

Agostinho, Santo, A Trindade / De trinitate.

trad. Arnaldo do Espírito Santo et al., Prior Velho : Paulinas, 2007.

[A mente e o conhecimento.]

IX. 3. 3. Ora a mente não pode amar-se a si mesma se também não se conhecer a si mesma. Pois como ama aquilo que desconhece? Ou então, se alguém diz que, por um conhecimento genérico ou específico, a mente se considera ser como

¹²2 Cor 4: 4; Col 1: 5.

talem quales alias experta est et ideo amare semetipsam, insipientissime loquitur. unde enim mens aliquam mentem nouit si se non nouit? neque enim ut oculus corporis uidet alios oculos et se non uidet, ita mens nouit alias mentes et ignorat semetipsam. per oculos enim corporis corpora uidemus quia radios, qui per eos emicant et quidquid cernimus tangunt, refringere, ac retorquere in ipsos non possumus nisi cum specula intuemur. quod subtilissime obscurissimeque disseritur donec apertissime demonstratur uel ita se rem habere uel non ita. sed quoquo modo se habeat uis qua per oculos cernimus, ipsam certe uim, siue sint radii siue aliud aliquid, oculis cernere non ualemus; sed mente quaerimus, et si fieri potest etiam hoc mente comprehendimus. mens ergo ipsa sicut corporearum rerum notitias per sensus corporis colligit sic incorporearum per semetipsam. ergo et se ipsam per se ipsam nouit quoniam est incorporea. nam si non se nouit, non se amat.

IX. 4. 4. sicut autem duo quaedam sunt, mens et amor eius, cum se amat; ita quaedam duo sunt, mens et notitia eius, cum se nouit. ipsa igitur mens et amor et notitia eius tria quaedam sunt, et haec tria unum sunt, et cum perfecta sunt aequalia sunt. si enim minus se amat quam est ut uerbi gratia tantum se amet hominis mens quantum amandum est

são outras que conheceu por experiência e, por isso, se ama a si mesma, esse fala de um modo absolutamente insensato. De facto, como pode a mente conhecer outra mente se não se conhece a si? Nem sequer da forma que os olhos do corpo vêem outros olhos, mas não se vêem a si, a mente conhece outra mente e a si mesma se ignora. Efectivamente, pelos olhos do corpo vemos os objectos, porque não podemos desviar e fazer tornar sobre si próprios os raios que brilham através deles e atingem aquilo que vemos, a não ser quando olhamos um espelho. Isto é discutido de um modo extremamente subtil e obscuro enquanto se não demonstrar muito claramente que a realidade é ou não é assim. Mas seja qual for a natureza da força com que vemos pelos olhos, sejam os raios ou outra coisa qualquer, essa força não conseguimos vê-la com os olhos; mas procuramos com a mente e, se possível, também com a mente o compreendemos. Por conseguinte, do mesmo modo que a mente recolhe pelos sentidos do corpo as noções das realidades corpóreas, assim recolhe por si mesma as noções das incorpóreas. Consequentemente, também se conhece a si mesma por si mesma, porque é incorpórea. Pois, se não se conhece, não se ama.

[A mente, o amor e o seu conhecimento são três coisas e estas três coisas são uma só, e quando são perfeitas, são iguais.]

IX. 4. 4. Assim como a mente e o seu amor são duas coisas quando a mente se ama a si mesma, assim são duas coisas a mente e o seu conhecimento quando a mente se conhece a si mesma. Consequentemente, a mente, o seu amor e o seu conhecimento são três coisas, e estas três coisas são uma só, e quando são perfeitas, são iguais. Se, porém, se ama menos do que aquilo que é, a ponto de, por exemplo, a mente do homem

corpus hominis, cum plus sit ipsa quam corpus, peccat et non est perfectus amor eius. item si amplius se amet quam est uelut si tantum se amet quantum amandus est deus, cum incomparabiliter minus sit ipsa quam deus, etiam sic nimio peccat et non perfectum habet amorem sui. maiore autem peruersitate et iniquitate peccat cum corpus tantum amat quantum amandus est deus. item notitia si minor est quam est illud quod noscitur et plene nosci potest, perfecta non est. si autem maior est, iam superior est natura quae nouit quam illa quae nota est, sicut maior est notitia corporis quam ipsum corpus quod ea notitia notum est. illa enim uita quaedam est in ratione cognoscentis; corpus autem non est uita. et uita quaelibet quolibet corpore maior est, non mole sed ui. mens uero cum se ipsa cognoscit, non se superat notitia sua quia ipsa cognoscit, ipsa cognoscitur. cum ergo se totam cognoscit neque secum quidquam aliud, par illi est cognitio sua quia neque ex alia natura est eius cognitio cum se ipsa cognoscit. et cum se totam nihilque amplius percipit, nec minor nec maior est. recte igitur diximus haec tria cum perfecta sunt esse consequenter aequalia.

IX. 4. 5. simul etiam admonemur si utcumque uidere possumus haec in anima existere et tamquam inuoluta euolui ut sentiantur et dinumerentur substantialiter uel, ut ita dicam, essentialiter, non tamquam in subiecto ut color aut

se amar tanto quanto deve ser amado o corpo do homem, embora ela seja superior ao corpo, peca, e o seu amor não é perfeito. Do mesmo modo, se se amar mais do que aquilo que é, como no caso de se amar tanto quanto deve ser amado Deus, sendo ela incomparavelmente inferior a Deus, também deste modo peca muitíssimo e não tem de si um perfeito amor. Peca, porém, com maior perversidade e maior iniquidade, quando ama o corpo tanto quanto Deus deve ser amado. De igual modo, se o conhecimento é menor do que aquilo que se conhece e que pode ser plenamente conhecido, esse conhecimento não é perfeito. Mas, se é maior, já a natureza que conhece é superior àquela que é conhecida, como maior é o conhecimento do corpo do que o próprio corpo que é objecto desse conhecimento. Este, de facto, é uma espécie de vida, na razão daquele que conhece; ora o corpo não é vida. E qualquer vida é maior do que qualquer corpo, não em volume, mas em força. Quando, porém, a mente se conhece a si mesma, não se supera com o seu conhecimento, já que é ela que conhece e é ela que é conhecida. Portanto, quando se conhece totalmente a si e a nenhuma outra coisa consigo, o seu conhecimento é igual a si mesma, porque, quando ela se conhece a si, o seu conhecimento não é de outra natureza. E quando se apreende a si totalmente e a nada mais, nem é menor nem maior. Por isso, justamente afirmamos que, quando estas três coisas são perfeitas, são, consequentemente, iguais.

[Uma única substância, três coisas relativas.]

IX. 4. 5. Ao mesmo tempo, se de qualquer maneira somos capazes de ver, somos advertidos de que estas coisas estão presentes na alma e se manifestam como se aí estivessem ocultas, de modo a serem sentidas e analisadas na sua substância ou, por assim dizer, na sua essência, e não como num

figura in corpore aut ulla alia qualitas aut quantitas. quidquid enim tale est non excedit subiectum in quo est. non enim color iste aut figura huius corporis potest esse et alterius corporis. mens autem amore quo se amat potest amare et aliud praeter se. item non se solam cognoscit mens sed et alia multa. quamobrem non amor et cognitio tamquam in subiecto insunt menti, sed substantialiter etiam ista sunt sicut ipsa mens quia et si relatiue dicuntur ad inuicem, in sua tamen sunt singula quaeque substantia; non sicut color et coloratum relatiue ita dicuntur ad inuicem ut color in subiecto colorato sit non habens in se ipso propriam substantiam, quoniam coloratum corpus substantia est, ille autem in substantia; sed sicut duo amici etiam duo sunt homines quae sunt substantiae, cum homines non relatiue dicantur, amici autem relatiue.

IX. 4. 6. sed item quamuis substantia sit amans uel sciens, substantia sit scientia, substantia sit amor, sed amans et amor aut sciens et scientia relatiue ad se dicantur sicut amici; mens uero aut spiritus non sint relatiua sicut nec homines relatiua sunt; non tamen sicut amici homines possunt seorsum esse ab inuicem, sic amans et amor aut sciens et

sujeito, como a cor ou a figura ou outra qualquer qualidade ou quantidade num corpo. Pois, quanto é desta natureza não sai do sujeito em que se encontra. De facto, esta cor ou a figura deste corpo não podem sê-lo também de um outro. Mas a mente pode amar também outra coisa além de si com o amor com que se ama a si mesma. Do mesmo modo, a mente não se conhece somente a si, mas conhece também muitas outras coisas. Por isso, a mente não tem em si, como num sujeito, o amor e o conhecimento¹², mas estes existem de modo substancial também, como a própria mente, porque, embora sejam ditos relativamente em reciprocidade, cada um, contudo, existe na sua substância individual. Não são ditos relativamente em relação recíproca, como a cor e o objecto que tem essa cor, existindo a cor no objecto que tem essa cor sem ter em si mesma substância própria, porque o objecto que tem a cor é substância e a cor existe na substância; mas relacionam-se como dois amigos que são também dois homens e que são substâncias, embora enquanto homens não sejam ditos relativamente, mas sim enquanto amigos.

[Estas três coisas são inseparáveis.]

IX. 4. 6. Embora aquele que ama ou conhece seja substância, o conhecimento seja substância, o amor seja substância, mas aquele que ama e o amor, ou aquele que conhece e o conhecimento sejam ditos em relação um ao outro, da mesma forma que ‘amigos’; e embora a mente ou o espírito não sejam relativos, como ‘homens’ não é relativo; aquele que ama e o

¹²Para Agostinho, *amor et cognitio* não existem na *mens* como se esta fosse um *suposto* ou *sujeito* (*suppositum, subiectum, hypokheimenon*) da qual seriam as propriedades, analogamente ao modo como os *acidentes* (v.g., cor) inerem numa *substância* (objecto). Ao invés, «a alma é as suas faculdades» *mens, notitia et amor*, em movimento inter-remissivo, *pericorese* que as torna reciprocamente imanentes umas nas outras. Esta concepção da interioridade é um dos grandes contributos de Agostinho para a constituição da subjectividade ocidental.

scientia. quamquam et amici corpore uidentur separari posse, non animo in quantum amici sunt, uerumtamen fieri potest ut amicus amicum etiam odisse incipiat, et eo ipso amicus esse desinat nesciente illo et adhuc amante. amor autem quo se mens amat si esse desinat, simul et illa desinit esse amans. item notitia qua se mens nouit si esse desinat, simul et illa nosse se desinet. sicut caput capitati alicuius utique caput est et relatiue ad se dicuntur quamuis etiam substantiae sint; nam et caput corpus est et capitatum, et si non sit corpus nec capitatum erit. sed haec praecisione ab inuicem separari possunt, illa non possunt.

IX. 4. 7. quod si sunt aliqua corpora quae secari omnino et diuidi nequeunt, tamen nisi partibus suis constarent corpora non essent. pars ergo ad totum relatiue dicitur quia omnis pars alicuius totius pars est et totum omnibus partibus totum est. sed quoniam et pars corpus est et totum, non tantum ista relatiue dicuntur, sed etiam substantialiter sunt. fortassis ergo mens totum est et eius quasi partes amor quo se amat et scientia qua se nouit, quibus duabus partibus illud totum constat? an tres sunt aequales partes quibus totum unum completur? sed nulla pars totum cuius pars est complectitur.

amor ou aquele que conhece e o conhecimento não podem posicionar-se entre si como ‘homens amigos’. Embora pareça que também os amigos podem ser separados no corpo, mas pareça que não o podem no espírito, enquanto amigos, todavia pode acontecer que um amigo comece também a odiar o outro, deixando, por isso mesmo, de ser amigo, sem que o outro saiba e ainda o ame. Mas, se deixar de existir o amor com que a mente se ama, deixa ela, ao mesmo tempo, de amar. Se deixar de existir o conhecimento com que a mente se conhece, deixa ela simultaneamente de se conhecer. Do mesmo modo, a cabeça de alguém que tem cabeça é sempre cabeça, e uma e outro são ditos relativamente, embora sejam também substâncias; pois são corpo, não só a cabeça, mas também aquele que tem a cabeça, e, se não houver corpo, também não existirá aquele que tem cabeça. Mas cabeça e corpo podem ser separados um do outro por um golpe, mas não o amor e aquele que ama.

[Estas três coisas são de uma única e mesma substância, mas não se confundem por nenhuma espécie de mistura.]

IX. 4. 7. Ora se há corpos que de modo nenhum podem ser seccionados e divididos, todavia se não fossem constituídos por partes, não seriam corpos. A parte é dita em relação a um todo, porque toda a parte é parte de um todo, e o todo é todo em razão de todas as suas partes. Mas, visto que são corpo, quer a parte, quer o todo, não são ditos apenas relativamente, mas são também substancialmente. Será então que a mente é um todo, e que o amor com que se ama e o conhecimento com que se conhece são como que as suas partes, duas partes essas de que esse todo é constituído? Ou são três partes iguais, com as quais aquele todo se forma? Mas nenhuma parte contém o todo de que é parte. Ora, quando a mente se conhece total-

mens uero cum se totam nouit, hoc est perfecte nouit, per totum eius est notitia eius; et cum se perfecte amat, totam se amat et per totum eius est amor eius. num ergo sicut ex uino et aqua et melle una fit potio et singula per totum sunt et tamen tria sunt – nulla enim pars est potionis quae non habeat haec tria; non enim iuncta uelut si aqua et oleum essent, sed omnino commixta sunt, et substantiae sunt omnes, et totus ille liquor una quaedam est ex tribus confecta substantia –, tale aliquid arbitrandum est esse simul haec tria, mentem, amorem, notitiam? sed non unius substantiae sunt aqua, uinum, et mel, quamuis ex eorum commixtione fiat una substantia potionis. quomodo autem illa tria non sint eiusdem essentiae non uideo, cum mens ipsa se amet atque ipsa se nouerit atque ita sint haec tria ut non alteri alicui rerum mens uel amata uel nota sit. «unius» ergo «eiusdemque essentiae» necesse est haec tria sint, et ideo si tamquam commixtione confusa essent, nullo modo essent tria nec referri ad inuicem possent. quemadmodum si ex uno eodemque auro tres anulos similes facias quamuis connexos sibi, referuntur ad inuicem quod similes sunt; omnis enim similis alicui similis est, et trinitas anulorum est et unum aurum. at si misceantur sibi et per totam singuli massam suam conspergantur, intercidet illa trinitas et omnino non erit, ac non solum unum aurum dicetur sicut in illis tribus anulis dicebatur, sed iam nulla aurea tria.

mente, isto é, conhece perfeitamente, o seu conhecimento abrange o seu todo; e quando se ama de modo perfeito, ama-se totalmente, e o seu amor abrange todo o seu ser. Será, pois, que, assim como de vinho, de água e de mel se faz uma bebida, e cada um destes elementos está misturado no todo, sendo todavia três – não há realmente parte nenhuma da bebida que os não tenha aos três; de facto não estão como se fossem água e azeite, mas estão completamente misturados, e todos são substâncias, e todo aquele líquido é uma substância feita dos três – não deveríamos pensar que estes três em conjunto, a mente, o amor e o conhecimento são algo de semelhante? Mas água, vinho e mel não são da mesma substância, embora da sua mistura resulte a substância única da bebida. Não vejo, porém, como é que aquelas três outras realidades, mente, amor e conhecimento, não tenham a mesma essência, embora a mesma mente se ame e se conheça, e os três existam de tal maneira que a mente não é amada nem é conhecida por nenhuma das outras duas. Logo, é forçoso que estas três realidades pertençam a «uma única e mesma essência»¹³ e, conseqüentemente, se estivessem fundidas como numa mistura, de forma alguma seriam três, nem poderiam relacionar-se entre si. Do mesmo modo, se de um único e mesmo ouro se fizerem três anéis iguais, não é por estarem ligados entre si que estão em relação recíproca, mas por serem iguais; de facto, tudo quanto é igual é igual a alguma coisa: por um lado, há uma trindade de anéis, por outro um ouro único. Mas se os anéis se fundirem e cada um for disperso por toda a sua massa, a trindade extingue-se e deixará completamente de existir, e não só será dito um único ouro, como se dizia naqueles três anéis, mas além disso já não existirão os três objectos de ouro.

¹³ *Symbolum Nicaenum*, 10.

IX. 5. 8. at in illis tribus cum se nouit mens et amat se, manet trinitas, mens, amor, notitia; et nulla commixtione confunditur quamuis et singula sint in se ipsis et inuicem tota in totis, siue singula in binis siue bina in singulis, itaque «omnia in omnibus». nam et mens est utique in se ipsa quoniam ad se ipsam mens dicitur, quamuis noscens uel nota uel noscibilis ad suam notitiam relatiue dicatur; amans quoque et amata uel amabilis ad amorem referatur quo se amat. et notitia quamuis referatur ad mentem cognoscentem uel cognitam, tamen et ad se ipsam nota et noscens dicitur; non enim sibi est incognita notitia qua se mens ipsa cognoscit. et amor quamuis referatur ad mentem amantem cuius amor est, tamen et ad se ipsum est amor ut sit etiam in se ipso quia et amor amatur, nec alio nisi amore amari potest, id est se ipso. ita sunt haec singula in se ipsis. in alternis autem ita sunt quia et mens amans in amore est et amor in amantis notitia et notitia in mente noscente. singula in binis ita sunt quia mens quae se nouit et amat in amore et notitia sua est, et amor amantis mentis seseque scientis in mente notitiaque eius est, et notitia mentis se scientis et amantis in mente atque in amore eius est quia scientem se amat et amantem se nouit. ac per hoc et bina in singulis quia

[Estas três coisas existem cada uma em si mesma e reciprocamente todas em todas.]

IX. 5. 8. Mas, naquelas três realidades, quando a mente se conhece e se ama, mantêm-se a trindade: mente, amor, conhecimento; e não se confunde em mistura nenhuma, embora não só cada uma esteja em si mesma, mas estejam também todas reciprocamente em todas, seja cada uma nas outras duas, sejam as duas em cada uma, e assim, *tudo em todos*¹⁴. De facto, também a mente está, evidentemente, em si mesma, porque é dita mente em relação a si mesma, embora se diga cognoscente ou conhecida ou cognoscível relativamente ao conhecimento de si; e como amante e amada ou amável seja referida ao amor com que se ama. E o conhecimento, embora se refira à mente cognoscente ou conhecida, contudo também é dito em relação a si mesmo como conhecido e cognoscente; de facto, não lhe é desconhecido o conhecimento com que a própria mente se conhece. E o amor, embora se refira à mente amante, de que é amor, é amor também em relação a si mesmo, a ponto de estar também em si mesmo, porque também o amor é amado e não pode ser amado por outro senão pelo amor, ou seja, por si mesmo. Assim, cada uma destas coisas está em si mesma. Estão reciprocamente também umas nas outras, porque a mente amante está no amor, o amor está no conhecimento da mente amante, e o conhecimento está na mente cognoscente. Cada uma está assim nas outras duas, porque a mente que se conhece e se ama está no seu amor e no seu conhecimento, e o amor da mente amante e que se conhece está na sua mente e no seu conhecimento, e o conhecimento da mente que se conhece e se ama está na sua mente e no seu amor, porque se ama como cognoscente, e se conhece como

¹⁴1 Cor 15: 28.

mens quae se nouit et amat cum sua notitia est in amore et cum suo amore in notitia, amorque ipse et notitia simul sunt in mente quae se amat et nouit. tota uero in totis quemadmodum sint iam supra ostendimus cum se totam mens amat et totam nouit et totum amorem suum nouit totamque amat notitiam suam quando tria ista ad se ipsa perfecta sunt. miro itaque modo tria ista inseparabilia sunt a semetipsis; et tamen eorum singulum quidque substantia est et simul omnia una substantia uel essentia cum et relatiue dicantur ad inuicem.

IX. 6. 9. sed cum se ipsam nouit humana mens et amat se ipsam, non aliquid incommutabile nouit et amat. aliterque unusquisque homo loquendo enuntiat mentem suam quid in se ipso agatur attendens; aliter autem humanam mentem speciali aut generali cognitione definit. itaque cum mihi de sua propria loquitur, utrum intellegat hoc aut illud an non intellegat, et utrum uelit an nolit hoc aut illud, credo; cum uero de humana specialiter aut generaliter uerum dicit, agnosco et approbo. unde manifestum est aliud unumquemque uidere in se quod sibi alius dicenti credat, non tamen uideat; aliud autem in ipsa ueritate quod alius quoque possit intueri, quorum alterum mutari per tempora, alterum incommutabili aeternitate consistere. neque enim oculis corporeis multas mentes uidendo per similitudinem colligimus generalem uel specialem mentis humanae

amante. E, por isso, também as outras duas estão em cada uma, porque a mente que se conhece e se ama está com o seu conhecimento no amor e com o seu amor no conhecimento, e o próprio amor e o conhecimento estão em conjunto na mente que se ama e se conhece. Mostrámos já acima de que modo são todas em todas, quando a mente se ama totalmente e totalmente se conhece, e conhece totalmente o seu amor e ama totalmente o seu conhecimento quando as três são perfeitas em relação a si mesmas. Estas três coisas são, de modo admirável, inseparáveis entre si e, contudo, qualquer uma delas isoladamente é uma substância, e todas elas em conjunto são uma única substância ou essência, embora sejam ditas relativamente em reciprocidade.

[O duplo conhecimento da mente.]

IX. 6. 9. Mas, quando a mente humana se conhece e se ama a si mesma, não ama ou conhece uma coisa imutável. De um modo revela cada homem a sua mente, ao falar, considerando o que em si se passa; mas é de outro modo que, por um conhecimento específico ou genérico, define a mente humana. Assim, quando alguém, falando-me da sua própria mente, diz se entende ou não entende isto ou aquilo, e se quer ou não quer isto ou aquilo, eu acredito; quando, porém, diz a verdade acerca da mente humana específica ou genericamente, eu reconheço e aprovo. Daí tornar-se claro que uma coisa é cada um ver em si aquilo em que acredita quando outro lho diz, sem, contudo, o ver; outra coisa é ver na própria verdade aquilo que outro pode ver também, uma das quais pode alterar-se com o tempo, a outra manter-se inalterável pela eternidade. De facto, não é vendo com os olhos do corpo muitas mentes que alcançamos, por analogia, um conhecimento genérico ou específico da mente humana, mas contemplamos

notitiam, sed intuemur inuiolabilem ueritatem ex qua perfecte quantum possumus definiamus non qualis sit uniuscuiusque hominis mens, sed qualis esse sempiternis rationibus debeat.

IX. 6. 10. unde etiam phantasias rerum corporalium per corporis sensum haustas et quodam modo infusas memoriae, ex quibus etiam ea quae non uisa sunt ficto phantasmate cogitantur siue aliter quam sunt siue fortuito sicuti sunt, aliis omnino regulis supra mentem nostram incommutabiliter manentibus uel approbare apud nosmetipsos uel improbare conuincimur cum recte aliquid approbamus aut improbamus, nam et cum recolo Carthaginis moenia quae uidi et cum fingo Alexandriae quae non uidi easdemque imaginarias formas quasdam quibusdam praeferens, rationabiliter praefero. uiget et claret desuper iudicium ueritatis ac sui iuris incorruptissimis regulis firmum est, et si corporalium imaginum quasi quodam nubilo subtexitur, non tamen inuoluitur atque confunditur.

IX. 6. 11. sed interest utrum ego sub illa uel in illa caligine tamquam a caelo perspicuo secludar, an sicut in altissimis montibus accidere solet inter utrumque aere libero fruens et serenissimam lucem supra et densissimas nebulas subter aspiciam. nam unde in me fraterni amoris inflammatur ardor cum audio uirum aliquem pro fidei pulchritudine et firmitate acriora tormenta tolerasse? et si mihi digito

a inviolável verdade, a partir da qual definimos, com tanta perfeição quanta podemos, não o que seja a mente de cada homem, mas o que, de acordo com os princípios sempiternos, deva ser.

[Os princípios eternos.]

IX. 6. 10. Daí que, também no que se refere às imagens das coisas corpóreas absorvidas pelos sentidos do corpo e como que infundidas na memória, a partir das quais são pensadas, com a mediação de sugestões imaginárias, as coisas que não foram vistas, diferentes do que são ou ocasionalmente tais como são, sejamos levados a aprová-las em nós ou a desaprová-las, quando em recto juízo as aprovamos ou as desaprovamos em função de regras completamente diversas que se mantêm imutáveis acima da nossa mente. Com efeito, quando recordo as muralhas de Cartago, que vi, e quando imagino as de Alexandria, que não vi, dando preferência a determinadas formas imaginárias em vez de outras, a minha preferência é racional. Afirma-se e brilha, acima de tudo, um juízo de verdade, e fundamenta-se nas incorruptíssimas regras do seu próprio direito, e se se oculta por debaixo de uma espécie de nuvem de imagens corporais, todavia não desaparece nem se confunde.

IX. 6. 11. Mas interessa saber se eu, sob essa nuvem ou nela envolto, sou como que privado do céu claro ou se, como costuma acontecer nos montes mais altos, fico entre o céu e as nuvens, fruindo de um ar puro, e vejo, em cima, uma luz puríssima e, em baixo, vejo as mais densas nuvens. Efectivamente, de onde me vem que o ardor do amor fraterno arda em mim, quando ouço dizer que um homem suportou os tormentos mais cruéis pela beleza e pela firmeza da fé? E, se esse

ostendatur ipse homo, studeo mihi coniungere, notum facere, amicitia conligare. itaque si facultas datur, accedo, alloquor, sermonem confero, affectum meum in illum quibus uerbis possum exprimo, uicissimque in eo fieri quem in me habeat atque exprimi uolo, spiritalemque complexum credendo molior quia peruestigare tam cito et cernere penitus eius interiora non possum. amo itaque fidelem ac fortem uirum amore casto atque germano. quod si mihi inter nostras loquelas fateatur aut incautus aliquo modo sese indicet quod uel de deo credat incongrua atque in illo quoque aliquid carnale desideret et pro tali errore illa pertulerit, uel speratae pecuniae cupiditate uel inani auiditate laudis humanae, statim amor ille quo in eum ferebar offensus et quasi repercussus atque ab indigno homine ablati in ea forma permanet ex qua eum talem credens amaueram. nisi forte ad hoc amo iam ut talis sit cum talem non esse comperero. at in illo homine nihil mutatum est; mutari tamen potest ut fiat quod eum iam esse credideram. in mente autem mea mutata est utique ipsa existimatio quae de illo aliter se habebat et aliter habet, idemque amor ab intentione perfruendi ad intentionem consulendi incommutabili desuper iustitia iubente deflexus est. ipsa uero forma inconcussae ac stabilis ueritatis et in qua fruerer homine bonum eum credens et in qua consulo ut bonus sit eadem luce incorruptibilis sincerissimaeque rationis et meae mentis aspectum et illam phantasiae nubem quam desuper cerno cum eundem hominem quem uideram cogito imperturbabili aeternitate perfundit.

item cum arcum pulchre et aequabiliter intortum quem uidi

mesmo homem me for apontado, vou desejar aproximar-me dele, dá-lo a conhecer, estabelecer com ele laços de amizade. E, se a ocasião se proporcionar, abei-ro-me dele, falo-lhe, converso com ele, manifesto-lhe, com as palavras de que sou capaz, o meu afecto por ele, e desejo que, reciprocamente, ele tenha para comigo, e o exprima, o mesmo afecto, e busco pela fé um abraço espiritual, já que me não é possível perscrutar tão celeremente e observar de modo profundo o seu íntimo. Amo, portanto, com amor puro e fraterno um homem de fé e homem corajoso. Mas se no nosso diálogo me afirmar, ou inadvertidamente deixar de algum modo ver que tem sobre Deus ideias indignas e, ainda, que em Deus procura algo de carnal, e que suportou o que suportou em função desse erro, por avidez de um lucro esperado ou por vã ambição da glória humana, de pronto, ferido, como que repellido, distanciado de um homem que o não merece, o amor que para ele me inclinava mantém-se na forma a partir da qual o tinha amado, acreditando que ele era como o tinha suposto. A não ser que eu o ame já, para que, quando vier a descobrir que o não era, ele se torne o homem que eu supus. Neste homem, porém, nada se mudou; pode, contudo, mudar-se, para se tornar naquilo que eu tinha acreditado que ele era. Mas, na minha mente alterou-se radicalmente a opinião que, acerca dele, era uma e agora é outra, e o mesmo amor passou da intenção de fruição ao desejo de benevolência, em obediência à suprema e imutável justiça. Mas essa mesma imagem de uma verdade estável e inabalável – e que me levaria a fruir desse homem que julgava bom, e me leva agora a procurar que ele o seja –, da sua serena eternidade inunda com a mesma luz da razão incorruptível e puríssima não só os olhos do meu espírito, mas também aquela nuvem da imaginação que contemplo do alto, quando penso no mesmo homem que tinha visto.

Assim, quando recorro um arco traçado com elegância e

uerbi gratia Carthagine animo reuoluo, res quaedam menti nuntiata per oculos memoriaeque transfusa imaginarium conspectum facit: sed aliud mente conspicio secundum quod mihi opus illud placet, unde etiam si displiceret corrigerem. itaque de istis secundum illam iudicamus, et illam cernimus rationalis mentis intuitu. ista uero aut praesentia sensu corporis tangimus aut imagines absentium fixas in memoria recordamur aut ex earum similitudine talia fingimus qualia nos ipsi si uellemus atque possemus etiam opere moliremur, aliter figurantes animo imagines corporum aut per corpus corpora uidentes, aliter autem rationes artemque ineffabiliter pulchram talium figurarum super aciem mentis simplici intellegentia capientes.

IX. 7. 12. in illa igitur aeterna ueritate ex qua temporalia facta sunt omnia formam secundum quam sumus et secundum quam uel in nobis uel in corporibus uera et recta ratione aliquid operamur uisu mentis aspiciamus, atque inde conceptam rerum ueracem notitiam tamquam uerbum apud nos habemus et dicendo intus gignimus, nec a nobis nascendo discedit. cum autem ad alios loquimur, uerbo intus manenti ministerium uocis adhibemus aut alicuius signi corporalis ut per quandam commemorationem sensibilem tale aliquid fiat etiam in animo audientis quale de loquentis animo non recedit. nihil itaque agimus per membra corporis

perfeição, que vi, por exemplo, em Cartago, esse objecto, transmitido pelos olhos à mente e infundido na memória, suscita uma representação imaginária. Mas, com o meu espírito, eu vejo outra coisa, segundo a qual aquela obra me é agradável, e segundo a qual eu também a corrigiria, se me desagradasse. E assim, julgamos acerca das coisas segundo essa imagem da verdade e é essa imagem que nós vemos nitidamente com o olhar da mente racional. Mas estas coisas, ou as tocamos com os sentidos do corpo, tendo-as presentes, ou recordamos as imagens delas, se ausentes, gravadas na nossa memória, ou, partindo da semelhança delas, as imaginamos tais quais nós próprios as construiríamos na realidade, se quiséssemos e pudéssemos, sendo uma coisa figurar, no nosso espírito, as imagens dos objectos ou ver os objectos por intermédio do nosso corpo, e sendo outra coisa apreender, com a pura inteligência, acima da visão da mente, os princípios e a arte inefavelmente bela de tais representações.

[Geramos a palavra dizendo-a interiormente.]

IX. 7. 12. Portanto, nessa verdade eterna, a partir da qual foi feito tudo quanto é temporal, vemos nós com a visão da mente a forma segundo a qual existimos e segundo a qual realizamos alguma coisa em nós ou nos corpos, de acordo com a verdadeira e recta razão, e, daí concebido, temos em nós o verdadeiro conhecimento das realidades como, uma palavra que, dizendo-a, geramos dentro de nós, e não se separa de nós, nascendo. Mas, quando falamos aos outros, à palavra que reside em nós acrescentamos a acção da voz ou de algum sinal corporal, para que, pela evocação de um sinal sensível, se produza no espírito de quem ouve algo de semelhante àquilo que se não afasta do espírito de quem fala. Consequentemente, nada fazemos por meio dos membros do corpo, por gestos ou por

in factis dictisque nostris quibus uel approbantur uel improbantur mores hominum quod non uerbo apud nos intus edito praeuenimus. nemo enim aliquid uolens facit quod non in corde suo prius dixerit.

IX. 7. 13. quod uerbum amore concipitur siue creaturae siue creatoris, id est aut naturae mutabilis aut incommutabilis ueritatis.

IX. 8. 13. ergo aut cupiditate aut caritate, non quo non sit amanda creatura, sed si ad creatorem refertur ille amor, non iam cupiditas sed caritas erit. tunc enim est cupiditas cum propter se amatur creatura. tunc non utentem adiuuat sed corrumpit fruentem. cum ergo aut par nobis aut inferior creatura sit, inferiore utendum est ad deum, pari autem fruendum sed in deo. sicut enim te ipso non in te ipso frui debes sed in eo qui fecit te, sic etiam illo quem diligis «tamquam te ipsum». et nobis ergo et fratribus in domino fruamur, et inde nos nec ad nosmetipsos remittere et quasi relaxare deorsum uersus audeamus. nascitur autem uerbum cum excogitatum placet aut ad peccandum aut ad recte faciendum. uerbum ergo nostrum et mentem de qua gignitur quasi medius amor coniungit seque cum eis tertium complexu incorporeo sine ulla confusione constringit.

palavras nossas, com que aprovamos ou desaprovamos a conduta dos homens, que não façamos preceder da palavra gerada no nosso íntimo. De facto, ninguém faz deliberadamente nada que não tenha dito antes em seu coração.

IX. 7. 13. Esta palavra é concebida pelo amor seja da criatura seja do Criador, isto é, da natureza mutável ou da imutável verdade.

**[A palavra é concebida por amor
quer da criatura quer do Criador.]**

IX. 8. 13. Portanto, por concupiscência ou por amor, não que a criatura não deva ser amada, mas se esse amor se refere ao Criador, já não será concupiscência, mas será amor. De facto, é concupiscência quando a criatura se ama por causa de si. Neste caso, a concupiscência não favorece quem se servir dela, mas corrompe quem dela fruir. Ora, sendo a criatura igual a nós ou a nós inferior, havemos de nos servir da inferior, tendo Deus em vista, e fruir da igual, mas em Deus. Do mesmo modo que deves fruir de ti, não em ti, mas naquele que te criou, assim deves também fruir daquele a quem amas *como a ti mesmo*¹⁵. Fruamos no Senhor não só de nós, mas também dos irmãos e, depois, não ousemos entregar-nos a nós mesmos e como que abandonar-nos ao que é inferior. Ora, a palavra nasce quando o que pensamos é de molde a pecar ou a fazer o bem. Logo, o amor, como mediador, une a nossa palavra e a mente da qual é gerada e associa-se a elas, como terceiro elemento, num abraço incorpóreo, sem nenhuma confusão.

¹⁵Lv 19: 18; Mt 19: 19; 22: 39; Lc 10: 27; Mc 12: 31; Rm 13: 9; Gl 5: 14; Tg 2: 8.

IX. 9. 14. conceptum autem uerbum et natum idipsum est cum uoluntas in ipsa notitia conquiescit, quod fit in amore spiritalium. qui enim uerbi gratia perfecte nouit perfecteque amat iustitiam, iam iustus est etiamsi nulla existat secundum eam forinsecus per membra corporis operandi necessitas. in amore autem carnalium temporaliumque rerum sicut in ipsis animalium fetibus alius est conceptus uerbi, alius partus. illic enim quod cupiendo concipitur adipiscendo nascitur quoniam non sufficit auaritiaie nosse et amare aurum nisi et habeat, neque nosse et amare uesci aut concumbere nisi etiam id agat, neque nosse et amare honores et imperia nisi proueniant. quae tamen omnia nec adepta sufficiunt: «qui enim biberit», inquit, «ex hac aqua sitiet iterum»; ideoque et in Psalmis: «concepit», inquit, «dolorem et peperit iniquitatem». dolorem uel laborem dicit concipi cum ea concipiuntur quae nosse ac uelle non sufficit, et inardescit atque aegrotat animus indigentia donec ad ea perueniat et quasi pariat ea. unde eleganter in Latina lingua parta dicuntur et reperta atque comperta, quae uerba quasi a partu ducta resonant, quia «concupiscentia cum conceperit

[No amor das coisas espirituais, a palavra concebida e a nascida são a mesma coisa; no amor das coisas carnis, uma coisa é a concepção da palavra e outra coisa o seu parto.]

IX. 9. 14. Concebida e nascida, a palavra é a mesma coisa quando a vontade repousa no conhecimento, o que acontece no amor das coisas espirituais. Na verdade, aquele que, por exemplo, conhece perfeitamente e perfeitamente ama a justiça, esse já é justo, ainda que não haja necessidade nenhuma de actuar exteriormente segundo a justiça por meio dos membros do corpo. Mas, no amor das realidades carnis e temporais, como na gestação dos animais, uma coisa é a concepção da palavra, outra é o seu parto. Neste caso, de facto, o que se concebe pelo desejo nasce pela sua realização, uma vez que à avareza não basta conhecer e amar o ouro se o não obtiver também; e não basta saber o que é e gostar de comer ou ter relações carnis se o acto não for praticado; nem conhecer e amar honras e poder se não se conseguirem. Nem basta que tudo isto seja alcançado, pois está dito: *Aquele que beber desta água voltará a ter sede*¹⁶; e por isso também está dito nos Salmos: *Concebeu a dor e deu à luz a iniquidade*¹⁷. Diz o salmista que dor ou trabalho são concebidos quando é concebido aquilo que não basta conhecer e querer, e o espírito abrasa-se e definha na indigência até que o atinja e como que o dê à luz. Daí que justamenté se diga na língua latina *parta*, *reperta* e *comperta*¹⁸, palavras estas que soam como que derivadas de *partus*¹⁹, visto que *a concupiscentia*, depois de

¹⁶Jó 4: 13.

¹⁷Sl 7: 15.

¹⁸Dadas à luz; encontradas / dadas de novo à luz; descobertas / geradas simultaneamente.

¹⁹'Parto'. Agostinho estabelece uma relação etimológica entre o verbo *parere*, dar à luz, e *reperire*, encontrar, e *comperire*, descobrir, atribuindo a *reperire* também o significado de 'dar de novo à luz'. Assim, *repertum*, que em latim significa 'encontrado', passa a significar, neste contexto de *De Trinitate*, 'dado de novo à luz', associando-se, por um lado, a *partum*, dado à luz, e por outro a *inuentum*, encontrado. Cf. cap. 18 deste Livro IX: *iam inuentum est quod partum uel repertum dicitur*.

parit peccatum». unde dominus clamat: «uenite ad me omnes qui laboratis et onerati estis», et alio loco: «uae praegnantibus et mammantibus in illis diebus». cum itaque ad partum uerbi referret omnia uel recte facta uel peccata: «ex ore», inquit, «tuo iustificaberis et ex ore tuo condemnaberis», os uolens intellegi non hoc uisibile sed interius inuisibile cogitationis et cordis.

IX. 10. 15. recte ergo quaeritur utrum omnis notitia uerbum an tantum amata notitia. nouimus enim et ea quae odimus, sed nec concepta nec parta dicenda sunt animo quae nobis displicent. non enim omnia quae quoquo modo tangunt concipiuntur, sed alia ut tantum nota sint non tamen uerba dicantur sicut ista de quibus nunc agimus. aliter enim dicuntur uerba quae spatia temporum syllabis tenent siue pronuntientur siue cogitentur; aliter omne quod notum est uerbum dicitur animo impressum quamdiu de memoria proferri et definiri potest, quamuis res ipsa displiceat; aliter cum placet quod mente concipitur. secundum quod genus uerbi accipiendum est quod ait apostolus: «nemo dicit: dominus Iesus, nisi in spiritu sancto»; cum secundum aliam uerbi notionem dicant hoc et illi de quibus ipse dominus ait:

*haver concebido, dá à luz o pecado*²⁰. Por isso, o Senhor clama: *Vinde a mim todos os que estais cansados e oprimidos*²¹, e noutro passo: *Ai das que estiverem grávidas e das que amamentarem nessas dias*²². E assim o Senhor, referindo tudo ao parto da palavra, quer as boas acções, quer os pecados, diz: *Pela tua boca serás justificado, e pela tua boca serás condenado*²³, pretendendo que se entendesse, não esta boca visível, mas a invisível, a interior, do pensamento e do coração.

**[Porventura é apenas amado o conhecimento?
A palavra da mente.]**

IX. 10. 15. Justamente se pergunta, pois, se todo o conhecimento é palavra, ou se o é somente o conhecimento que se ama. De facto, conhecemos também aquilo que odiamos, mas não se devem considerar concebidas nem nascidas do espírito as coisas que nos desagradam. Na verdade, nem todas as coisas que de algum modo nos tocam são concebidas, de tal modo que estas de que agora estamos a tratar são apenas conhecidas, mas não são palavras. Por um lado, considera-se palavra aquilo cujos espaços temporais são ocupados por sílabas, quer se pronunciem, quer se pensem; por outro lado, considera-se palavra impressa no espírito tudo o que é conhecido, enquanto a memória o pode proferir e definir, embora a realidade, em si, desagrade; por outro ainda, considera-se palavra aquilo que é concebido na mente quando agrada. Segundo esta acepção de palavra deve entender-se o que diz o Apóstolo: *Ninguém diz 'Jesus é Senhor' senão no Espírito Santo*²⁴; embora seja conforme a segunda acepção de palavra que isto dizem também aqueles

²⁰Tg 1: 15.

²¹Mt 11: 28.

²²Mt 24: 19; Mc 13: 17; Lc 21: 23.

²³Mt 12: 37.

²⁴1 Cor 12: 3.

«non omnis qui mihi dicit: domine, domine, intrabit in regnum caelorum». uerumtamen cum et illa quae odimus recte displicent recteque improbantur, approbatur eorum improbatio et placet et uerbum est. neque uitiorum notitia nobis displicet sed ipsa uitia. nam placet mihi quod noui et definitio quid sit intemperantia, et hoc est uerbum eius. sicuti sunt in arte nota uitia, et recte approbatur eorum notitia cum discernit cognitor speciem priuationemque uirtutis sicut aiere et negare et esse et non esse; attamen uirtute priuari atque in uitium deficere damnabile est. et definire intemperantiam uerbumque eius dicere pertinet ad artem morum; esse autem intemperantem ad id pertinet quod illa arte culpatur. sicut nosse ac definire quid sit soloecismus pertinet ad artem loquendi; facere autem uitium est quod eadem arte reprehenditur. uerbum est igitur quod nunc discernere et insinuare uolumus, cum amore notitia. cum itaque se mens nouit et amat, iungitur ei amore uerbum eius. et quoniam amat notitiam et nouit amorem, et uerbum in amore est et amor in uerbo et utrumque in amante atque dicente.

IX. 11. 16. sed omnis secundum speciem notitia similis est ei rei quam nouit. est enim alia notitia secundum priuationem quam cum improbamus loquimur, et haec priuationis improbatio speciem laudat ideoque approbatur.

de quem o Senhor diz: *Nem todo o que me diz, Senhor, Senhor, entrará no reino dos céus*²⁵. Mas quando aquilo que odiamos nos causa justa aversão e justamente o desaprovamos, aprova-se a sua desaprovação, e esta agrada-nos e é palavra. E não é o conhecimento dos vícios que nos desagrada, mas os próprios vícios. Efectivamente, a mim é-me grato o facto de conhecer e definir o que seja intemperança, e esta é a sua palavra. Também na arte há defeitos conhecidos e o seu conhecimento é justamente aprovado, quando um perito distingue a beleza e a ausência dessa qualidade, do mesmo modo que distingue a afirmação e a negação, o ser e o não ser; todavia, estar privado de uma qualidade e cair no defeito é coisa condenável. E definir intemperança e pronunciar-lhe o termo pertence ao domínio da ciência moral; ser intemperante pertence ao domínio do que é condenado pelos princípios dessa ciência. Tal como conhecer e definir o que é um solecismo pertence à arte do discurso; mas o que essa mesma arte condena é que se cometa tal erro. Palavra é, portanto, aquilo que agora pretendemos identificar e sugerir, o conhecimento com amor. Quando, pois, a mente conhece e ama, a sua palavra une-se a ela com amor. E visto que ama o conhecimento e conhece o amor, não só a palavra está no amor, mas o amor na palavra, e ambos estão naquele que ama e naquele que diz.

[O conhecimento da mente, sua imagem e palavra.]

IX. 11. 16. Mas todo o conhecimento baseado na imagem é semelhante à coisa que é objecto desse conhecimento. Há realmente outro conhecimento, o baseado na privação, que exprimimos quando desaprovamos, e esta desaprovação da privação é um elogio da imagem e é por isso que é aprovada.

²⁵Mt 17: 21.

habet ergo animus nonnullam speciei notae similitudinem siue cum ea placet siue cum eius priuatio displicet. quocirca in quantum deum nouimus similes sumus, sed non ad aequalitatem similes quia nec tantum eum nouimus quantum ipse se. et quemadmodum cum per sensum corporis discimus corpora fit aliqua eorum similitudo in animo nostro quae phantasia memoriae est – non enim omnino ipsa corpora in animo sunt cum ea cogitamus sed eorum similitudines, itaque cum eas pro illis approbamus erramus; error est namque pro alio alterius approbatio; melior est tamen imaginatio corporis in animo quam illa species corporis in quantum haec in meliore natura est, id est in substantia uitali sicuti est animus –, ita cum deum nouimus, quamuis meliores efficiamur quam eramus antequam nossemus maximeque cum eadem notitia etiam placita digneque amata uerbum est fitque aliqua dei similitudo illa notitia, tamen inferior est quia in inferiore natura est; creatura quippe animus, creator autem deus. ex quo colligitur quia cum se mens ipsa nouit atque approbat sic est eadem notitia uerbum eius ut ei sit par omnino et aequale atque identidem quia neque inferioris essentiae notitia est sicut corporis neque superioris sicut dei. et cum habeat notitia similitudinem ad eam rem quam nouit, hoc est cuius notitia est, haec habet perfectam et aequalem qua mens ipsa quae nouit est nota. ideoque et imago et uerbum est quia de illa exprimitur cum cognoscendo eidem coaequatur, et est gignenti aequale quod genitum est.

O espírito tem, pois, alguma semelhança com a imagem conhecida, quer quando ela agrada, quer quando a sua ausência desagrade. Por isso é que, na medida em que conhecemos a Deus, somos semelhantes a ele, mas não semelhantes até à igualdade, porque o não conhecemos tanto quanto ele se conhece. E, do mesmo modo que, ao tomarmos conhecimento das coisas pelos sentidos do corpo, se regista no nosso espírito uma certa semelhança delas, que é a sua imagem na memória – não são de modo nenhum as coisas em si, de facto, que estão no nosso espírito, quando nelas pensamos, mas as suas semelhanças, consequentemente erramos quando tomamos as semelhanças pelas coisas, pois erro é tomar uma coisa por outra; como quer que seja, a imaginação de um corpo no espírito é superior à imagem desse mesmo corpo, na medida em que se encontra numa natureza superior, isto é, numa substância vivente, como é o espírito – assim é quando conhecemos a Deus, embora nos tornemos melhores do que éramos antes de o conhecermos, sobretudo quando esse mesmo conhecimento, objecto de agrado e dignamente amado, é palavra e se torna semelhança de Deus, inferior, todavia, porque está numa natureza inferior, pois o espírito é criatura e Deus é o Criador. Daqui se deduz que, quando a própria mente se conhece e se aprova, esse conhecimento é a sua palavra, de tal modo que lhe é absolutamente igual e exactamente o mesmo, porque não é conhecimento de uma essência inferior, como a do corpo, nem superior, como a de Deus. E embora o conhecimento tenha semelhança com a coisa que conhece, isto é, de que é conhecimento, este, o conhecimento pelo qual a mente que conhece é conhecida, tem uma semelhança perfeita e igual. E por isso, é imagem e é palavra, porque se exprime a partir dele, quando, no acto de conhecer, a ele se iguala, e aquilo que é gerado é igual àquilo que o gera.

sentidos da carne e, quando os mesmos sentidos vêm ao encontro daquilo que se procura, é também ela que então encontra – assim também, quando vai ao encontro daquelas coisas que deve conhecer, não pela intermediação de um sentido corporal, mas por ela mesma, encontra-as quer na substância superior, isto é, em Deus, quer nas outras partes da alma, como quando ajuíza das próprias imagens dos corpos; ela encontra-as, de facto, impressas no íntimo da alma por intermédio do corpo.

[Como é que a mente se há-de analisar a si própria.]

X. 8. 11. De que modo a mente se procura a si mesma e se encontra, para onde se dirige para procurar, e até onde vai para encontrar, constitui uma singular questão. Que há, de facto, tão presente à mente como a própria mente? Mas, porque está naquilo em que pensa com amor e com amor se habituou às coisas sensíveis, isto é, corporais, não consegue estar em si mesma sem a imagem delas. Surge daqui o seu degradante erro de não conseguir separar de si as imagens das coisas sensíveis para se ver a si sozinha; ligaram-se, de facto, pelo laço de um amor extraordinário. E esta é a sua impureza, porque, ao tentar pensar em si sozinha, julga ser aquilo sem o qual não se pode pensar a si mesma. Quando, pois, lhe é ordenado que se conheça a si mesma, não se deve procurar como se fosse separada de si, mas deve separar de si aquilo que a si acrescentou¹⁵. Com efeito, ela está mais dentro de si não só do que os objectos sensíveis, que estão declaradamente fora, mas também do que as imagens deles, que estão naquela parte da alma que até os animais têm, apesar de privados da inteligência que é própria da mente. Embora esteja

¹⁵Cf. Cícero, *Tusculanae Disputationes* I, 16, 38.

modo exit a semetipsa cum in haec quasi uestigia multarum intentionum exerit amoris affectum. quae uestigia tamquam imprimuntur memoriae quando haec quae foris sunt corporalia sentiuntur ut etiam cum absunt ista, praesto sint tamen imagines eorum cogitantibus. cognoscat ergo semetipsam, nec quasi absentem se quaerat, sed intentionem uoluntatis qua per alia uagabatur statuat in se ipsa et se cogitet. ita uidebit quod numquam se non amauerit, numquam nescierit, sed aliud secum amando cum eo se confudit et concreuit quodam modo, atque ita dum sicut unum diuersa complectitur, unum putauit esse quae diuersa sunt.

X. 9. 12. non itaque uelut absentem se quaerat cernere, sed praesentem se curet discernere. nec se quasi non norit cognoscat, sed ab eo quod alterum nouit dinoscat. ipsum enim quod audit: cognosce te ipsam, quomodo agere curabit

mais no seu interior, a mente, de algum modo, sai de si mesma quando exterioriza a afeição do seu amor para com essas imagens, que são uma espécie de vestígios de múltiplas atenções. Estes vestígios como que se imprimem na memória quando as coisas corpóreas, que estão fora, são percebidas pelos sentidos de modo que, mesmo quando estão ausentes, estejam as suas imagens disponíveis para aqueles que nelas pensam. Conheça-se, pois, a si mesma e não se procure a si mesma como ausente, mas fixe em si a atenção da vontade com que vagueava pelas outras coisas e pense em si mesma. Verá então que nunca deixou de se amar, que nunca deixou de se conhecer, mas que, ao amar outra coisa juntamente consigo, se confundiu com ela e, de algum modo, cresceu com ela, e assim, abraçando várias coisas como uma só, pensou que essas várias coisas são uma só.

[A mente conhece-se no próprio facto de entender o preceito de se conhecer.]

X. 9. 12. Assim, não procure ver-se como ausente, mas cuide de distinguir-se como presente. Nem se conheça como se não se conhecesse, mas distinga-se daquilo que conhece como realidade distinta de si¹⁶. De facto, como há-de dar cumprimento àquilo que ouve: «conhece-te a ti mesma»¹⁷, se

¹⁶ Cf. Cícero, *Tusculanae Disputationes* I, 22, 52.

¹⁷ No frontão do templo do deus Apolo, em Delfos, no centro da Grécia, à guisa de acolhimento e admonição dos visitantes, estava escrito: «Conhece-te a ti mesmo» (*gnôthi seauton*). Assim, antes do oráculo privado para aqueles que consultavam a Pitonisa, todos os visitantes recebiam da divindade o mandamento essencial do autoconhecimento. Um dia, um amigo de Sócrates, Querofonte, foi consultar o oráculo para saber quem era o homem mais sábio de Atenas (cf. Platão, *Apologia*, 20 d – 21 e). A resposta indicou Sócrates, que se considerava a si mesmo o mais ignorante dos seus concidadãos. Certo do seu lema «só sei que nada sei» e querendo assim infirmar o oráculo, Sócrates começa a interrogar os políticos, os poetas e os artesãos da cidade. Verifica, com espanto, que eles não sabem nada do que dizem saber, não sabem que não sabem e, por isso,

si nescit aut quid sit cognosce aut quid sit te ipsam? si autem utrumque nouit, nouit et se ipsam quia non ita dicitur menti: cognosce te ipsam sicut dicitur: cognosce Cherubim et Seraphim; de absentibus enim illis credimus secundum quod caelestes quaedam potestates esse praedicantur. neque sicut dicitur: cognosce uoluntatem illius hominis, quae nobis nec ad sentiendum ullo modo nec ad intellegendum praesto est nisi corporalibus signis editis, et hoc ita ut magis credamus quam intellegamus. neque ita ut dicitur homini: uide faciem tuam, quod nisi in speculo fieri non potest. nam et ipsa nostra facies absens ab aspectu nostro est quia non ibi est quo ille dirigi potest. sed cum dicitur menti: cognosce te ipsam, eo ictu quo intellegit quod dictum est te ipsam cognoscit se ipsam, nec ob aliud quam eo quod sibi praesens est. si autem quod dictum est non intellegit, non utique facit. hoc igitur ei praecipitur ut faciat quod cum praeceptum ipsum intellegit facit.

X. 10. 13. non ergo adiungat aliud ad id quod se ipsam cognoscit cum audit ut se ipsam cognoscat. certe enim nouit sibi dici, sibi scilicet quae est et uiuit et intellegit. sed est et

ignora o que seja «conhece» ou o que seja «a ti mesma»? Mas se conhecer uma e outra coisa, conhece-se a si também, porque não é dito à mente: «conhece-te a ti mesma», do mesmo modo que lhe é dito: ‘conhece os Querubins e os Serafins’; pois destes, que estão ausentes, cremos, conforme se ensina, que são Potestades celestes; nem como é dito: ‘conhece a vontade daquele homem’, vontade que de nenhum modo temos à nossa disposição para a sentir nem para a entender senão pela manifestação de sinais exteriores, e isto de modo a que mais acreditemos do que entendamos; nem do mesmo modo que se diz a um homem: ‘vê a tua face’, coisa que apenas pode fazer num espelho. Efectivamente a nossa face está fora do alcance da nossa vista, porque não está num ponto para onde possa a vista dirigir-se. Mas quando se diz à mente: «conhece-te a ti mesma», no instante em que compreende o que lhe é dito: «a ti mesma», a si mesma se conhece, e por nenhuma outra razão que não seja o facto de estar presente a si mesma. Mas se não entende o que foi dito, de modo nenhum o faz. Ordena-se-lhe, pois, que faça aquilo que faz quando compreende a própria ordem.

[Toda a mente sabe ao certo de si mesma três coisas: que entende, que é, e que vive.]

X. 10. 13. Portanto, não deve acrescentar outra coisa ao facto de se conhecer a si própria, quando ouve dizer que se conheça a si própria. Sabe seguramente que é a si que é dito, isto é, a si que é, e vive, e compreende. Mas também o cadáver

não se conhecem a si mesmos. Nasce daqui o núcleo da filosofia socrático-platónica (cf. *Cármides*, 164 d – 165 a; *Feδρο*, 229 e): antes de conheceres qualquer coisa, «conhece-te a ti próprio». Como podes pretender conhecer algo, se antes não te conheceres a ti próprio? (sobre a autognose, cf. Agostinho, *De Beata uita*, 2, 7; *Soliloquia*, 2, 1; *Contra Academicos*, III, 11, 26; *Confessiones*, X, III, 3; XIII, xi, 12; *Sermo* 137, 4; *Sermo* 22, 1, ab Angelo Mai editi).

cadauer, uiuit et pecus; intellegit autem nec cadauer nec pecus. sic ergo se esse et uiuere scit quomodo est et uiuit intellegentia.

cum ergo uerbi gratia mens aerem se putat, aerem intellegere putat, se tamen intellegere scit; aerem autem se esse non scit sed putat. secernat quod se putat, cernat quod scit; hoc ei remaneat unde ne illi quidem dubitauerunt qui aliud atque aliud corpus esse mentem putauerunt. neque enim omnis mens aerem se esse existimat, sed aliae ignem, aliae cerebrum, aliaeque aliud corpus et aliud aliae sicut supra commemorauit; omnes tamen se intellegere nouerunt et esse et uiuere, sed intellegere ad quod intellegunt referunt, esse autem et uiuere ad se ipsas. et nulli est dubium nec quemquam intellegere qui non uiuat, nec quemquam uiuere qui non sit. ergo consequenter et esse et uiuere id quod intellegit, non sicuti est cadauer quod non uiuit, nec sicut uiuit anima quae non intellegit, sed proprio quodam eodemque praestantiore modo. item uelle se sciunt neque hoc posse quemquam qui non sit et qui non uiuat pariter sciunt, itemque ipsam uoluntatem referunt ad aliquid quod ea uoluntate uolunt. meminisse etiam se sciunt simulque sciunt quod nemo meminisset nisi esset ac uiueret, sed et ipsam memoriam referimus ad aliquid quod ea meminimus. duobus igitur horum trium, memoria et intellegentia, multarum rerum notitia atque scientia continetur; uoluntas autem adest per quam fruamur eis uel utamur. fruimur enim cognitis in quibus uoluntas ipsis propter se ipsa delectata

é e o animal vive; mas nem o cadáver nem o animal entendem. Deste modo, pois, sabe que é e que vive tal como é e vive a inteligência.

Portanto, quando, por exemplo, a mente se julga ar, julga que o ar compreende, sabe no entanto que ela compreende; ela não sabe que é ar, mas julga que é ar. Afaste o que se julga, atente no que sabe; fique-lhe aquilo de que não duvidaram nem sequer aqueles que consideraram que a mente era corpo de uma qualquer natureza¹⁸. E nem toda a mente considera que é ar, mas algumas consideram-se fogo, outras cérebro, e outras um corpo, outras outro, como acima mencionei; todas, porém, conhecem que compreendem, e que são, e que vivem, mas reportam o compreender àquilo que compreendem, ao passo que o ser e o viver reportam-no a si mesmas. E ninguém tem dúvida de que alguém que não viva não compreende, e alguém que não seja não vive. Na sequência disto, portanto, aquilo que compreende não só é, mas também vive, não como o cadáver, que não vive, é, nem como a alma, que não compreende, vive, mas de um modo próprio, que é um modo superior. Sabem também todas as mentes que têm querer, e sabem igualmente que isso não é possível a quem não seja e a quem não viva, mas também essa vontade a referem a alguma coisa que querem com essa vontade. Sabem também que recordam, e sabem, ao mesmo tempo, que ninguém se recordaria se não fosse e não vivesse, mas referimos também essa mesma memória a qualquer coisa que por meio dela recordamos. Em duas destas três coisas, pois, na memória e na inteligência, estão contidos o conhecimento e a ciência de muita coisa; e está presente a vontade pela qual podemos fruir ou usar delas. Efectivamente, fruimos das coisas conhecidas, nas quais repousa a vontade, deleitando-se nelas em razão de si

¹⁸Cf. Cícero, *Tusculanae Disputationes*, I, 22, 53; 28, 70 – 29, 71.

conquiescit; utimur uero eis quae ad aliud referimus quo fruendum est. nec est alia uita hominum uitiosa atque culpabilis quam male utens et male fruens, de qua re non est nunc disserendi locus.

X. 10. 14. sed quoniam de natura mentis agitur, remoueamus a consideratione nostra omnes notitias quae capiuntur extrinsecus per sensus corporis, et ea quae posuimus omnes mentes de se ipsis nosse certasque esse diligentius attendamus. utrum enim aeris sit uis uiuendi, reminiscendi, intellegendi, uolendi, cogitandi, sciendi, iudicandi; an ignis, an cerebri, an sanguinis, an atomorum, an praeter usitata quattuor elementa quinti nescio cuius corporis, an ipsius carnis nostrae compago uel temperamentum haec efficere ualeat dubitauerunt homines, et alius hoc, alius illud affirmare conatus est. uiuere se tamen et meminisse et intellegere et uelle et cogitare et scire et iudicare quis dubitet? quandoquidem etiam si dubitat, uiuit; si dubitat, unde dubitet meminit; si dubitat, dubitare se intellegit; si dubitat, certus esse uult; si dubitat, cogitat; si dubitat, scit se nescire; si dubitat, iudicat non se temere consentire oportere. quisquis igitur alicunde dubitat de his omnibus dubitare non debet quae si non essent, de ulla re dubitare non posset.

X. 10. 15. haec omnia qui uel corpus uel compositionem seu temperationem corporis esse mentem putant in subiecto esse

mesma; mas usamos daquelas que referimos a outra coisa de que devemos fruir. Não há vida humana viciosa e culpável senão a que usa mal e frui mal: não é esta a ocasião nem este o lugar para tratar dessa matéria.

[Quem duvida, vive.]

X. 10. 14. Mas, porque se trata da natureza da mente, afastemos da nossa reflexão todos os conhecimentos que se colhem exteriormente por meio dos sentidos do corpo e prestemos atenção mais diligente ao que afirmámos: que todas as mentes têm conhecimento de si mesmas e estão certas disso. Os homens tiveram dúvidas sobre se a faculdade de viver, recordar, compreender, querer, pensar, saber, ajuizar, é própria do ar ou do fogo, ou do cérebro, ou do sangue, ou dos átomos, ou, além dos quatro elementos habituais, de um quinto elemento de não sei que corpo, ou se a estrutura ou a constituição da nossa própria carne conseguem realizar todas essas operações, sendo cada um desses homens levado a afirmar, um, uma coisa, outro, outra coisa. Haverá, porém, alguém que duvide de que vive, e recorda, e compreende, e quer, e pensa, e sabe, e ajuíza? Pois se duvida, vive; se duvida, recorda-se de onde provém a sua dúvida; se duvida, compreende que duvida; se duvida, quer ter a certeza; se duvida, pensa; se duvida, sabe que não sabe; se duvida, ajuíza que lhe não convém dar irreflectidamente o seu consentimento. Quem, pois, duvida seja do que for não deve duvidar de todas estas coisas, porque, se elas não existissem, não poderia duvidar de nenhuma delas¹⁹.

X. 10. 15. Os que consideram que a mente é um corpo, ou é a estrutura ou constituição de um corpo, pretendem que todas

¹⁹Cf. Agostinho, *De Ciuitate Dei*, XI, 26.

uolunt uideri ut substantia sit aer uel ignis siue aliud aliquod corpus quod mentem putant, intellegentia uero ita insit huic corpori sicut qualitas eius ut illud subiectum sit, haec in subiecto, subiectum scilicet mens quam corpus esse arbitrantur, in subiecto autem intellegentia siue quid aliud eorum quae certa nobis esse commemorauimus. iuxta opinantur etiam illi qui mentem ipsam negant esse corpus sed compaginem aut temperationem corporis. hoc enim interest quod illi mentem ipsam dicunt esse substantiam in quo subiecto sit intellegentia; isti autem ipsam mentem in subiecto esse dicunt, corpore scilicet cuius compositio uel temperatio est. unde consequenter etiam intellegentiam quid aliud quam in eodem subiecto corpore existimant?

X. 10. 16. qui omnes non aduertunt mentem nosse se etiam cum quaerit se sicut iam ostendimus. nullo modo autem recte dicitur sciri aliqua res dum eius ignoratur substantia. quapropter dum se mens nouit substantiam suam nouit, et cum de se certa est de substantia sua certa est. certa est autem de se sicut conuincunt ea quae supra dicta sunt. nec omnino certa est utrum aer an ignis sit an aliquod corpus uel aliquid corporis. non est igitur aliquid eorum. totumque illud quod se iubetur ut nouerit, ad hoc pertinet ut certa sit non se esse aliquid eorum de quibus incerta est, idque solum



essas coisas sejam vistas como existindo num sujeito, de forma que o ar, ou o fogo, ou outro qualquer corpo que consideram mente seja a substância, ao passo que a inteligência está nesse corpo como qualidade inerente, de modo que o corpo seja o sujeito e as outras coisas existam no sujeito, a saber, o sujeito é a mente, que eles consideram ser um corpo, enquanto a inteligência ou cada uma das coisas que mencionamos, que para nós constituem uma certeza, estão no sujeito. Próxima desta opinião, está também a daqueles que negam que a mente seja um corpo, afirmando que é estrutura ou constituição do um corpo. A diferença está no facto de uns dizerem que a mente é a substância na qual, como num sujeito, está a inteligência; outros, pelo contrário, afirmam que a própria mente está no sujeito, ou seja, no corpo de que ela é estrutura ou constituição. Na sequência disto, com que fundamento consideram a inteligência como algo distinto daquilo que está no corpo enquanto sujeito?

**[Quando a mente se conhece a si mesma,
conhece a sua substância.]**

X. 10. 16. Nenhum deles atenta em que a mente se conhece também quando se busca, como já demonstrámos. Ora, de nenhum modo se afirma com segurança que se conhece uma coisa enquanto se ignora a sua substância. Por isso é que, conhecendo-se a si, a mente conhece a sua substância e, quando tem a certeza de si, tem a certeza da sua substância. De si tem a certeza, conforme prova o que acima foi dito. E de modo nenhum tem a certeza se é ar, ou fogo ou qualquer outro corpo ou parte de um corpo. Logo, não é nenhuma dessas coisas. E tudo quanto lhe for ordenado para se conhecer a si própria se reconduz a isto, a que tenha a certeza de não ser nenhuma dessas coisas em relação às quais não tenha

esse se certa sit quod solum esse se certa est. sic enim cogitat ignem aut aerem et quidquid aliud corporis cogitat, neque ullo modo fieri posset ut ita cogitaret id quod ipsa est quemadmodum cogitat id quod ipsa non est. per phantasiam quippe imaginariam cogitat haec omnia, siue ignem siue aerem siue illud uel illud corpus partemue ullam seu compaginem temperationemque corporis, nec utique ista omnia sed aliquid horum esse dicitur. si quid autem horum esset, aliter id quam cetera cogitaret, non scilicet per imaginale figmentum sicut cogitantur absentia quae sensu corporis tacta sunt, siue omnino ipsa siue eiusdem generis aliqua, sed quadam interiore non simulata sed uera praesentia – non enim quidquam illi est se ipsa praesentius –, sicut cogitat uiuere se et meminisse et intellegere et uelle se. nouit enim haec in se, nec imaginatur quasi extra se illa sensu tetigerit sicut corporalia quaeque tanguntur. ex quorum cogitationibus si nihil sibi affingat ut tale aliquid esse se putet, quidquid ei de se remanet hoc solum ipsa est.

certeza, e que tenha a certeza de ser apenas aquilo que tem a certeza de apenas ser. É assim, pensa no fogo ou no ar e pensa em qualquer outra coisa corpórea, e de nenhum modo seria possível que pensasse aquilo que ela própria é da mesma maneira que pensa aquilo que ela própria não é. Com uma representação imaginária pensa, de facto, em todas estas coisas, no fogo, no ar, neste ou naquele corpo, numa parte, na estrutura e constituição de um corpo, mas, em qualquer caso que seja, não se diz que a mente é todas estas coisas em conjunto, mas apenas alguma delas. Ora, se fosse alguma destas coisas, haveria de pensar nela de modo diferente das outras, isto é, não pelo recurso à representação imaginária, como são pensadas as coisas ausentes que são alcançadas pelos sentidos do corpo, trate-se delas mesmas ou de outras do mesmo género, mas por meio de uma presença interior, não simulada, mas real – nada, de facto, lhe é mais presente do que ela própria – do mesmo modo que pensa que vive, e recorda, e compreende, e quer. Conhece estas coisas de facto em si, e não as imagina como se as tocasse fora de si pelos sentidos, como se tocam quaisquer objectos corpóreos. Se não afeiçoa a si mesma nenhuma destas representações de modo a considerar que é alguma dessas coisas, o que quer que de si lhe fique é isso apenas o que ela é.

[Memória, inteligência e vontade.]

X. 11. 17. Pondo de lado por algum tempo as outras coisas de que a mente tem a certeza, reflectamos especialmente sobre estas três: memória, inteligência e vontade²⁰. É em relação com estas três faculdades que se costuma examinar de que modo mesmo os dotes naturais das crianças revelam a sua

²⁰Cf. Cícero, *De Inuentione* 2, 53, 160.

Providência!

praeferant indolem. quanto quippe tenacius et facilius puer meminit quantoque acrius intellegit et studet ardentius, tanto est laudabilioris ingenii. cum uero de cuiusque doctrina quaeritur, non quanta firmitate ac facilitate meminerit uel quanto acumine intellegat, sed quid meminerit et quid intellegat quaeritur. et quia non tantum quam doctus sit consideratur laudabilis animus sed etiam quam bonus, non tantum quid meminerit et quid intellegat, uerum etiam quid uelit attenditur; non quanta flagrantia uelit, sed quid uelit prius, deinde quantum uelit. tunc enim laudandus est animus uehementer amans cum id quod amat uehementer amandum est. cum ergo dicuntur haec tria, «ingenium, doctrina, usus», primum horum consideratur in illis tribus quid possit quisque memoria, intellegentia, uoluntate. secundum eorum consideratur quid habeat quisque in memoria et intellegentia, quo studiosa uoluntate peruenerit. iam uero usus tertius in uoluntate est pertractante illa quae memoria et intellegentia continentur, siue ad aliquid ea referat siue eorum fine delectata conuiuescat. uti est enim assumere aliquid in facultatem uoluntatis; frui est autem uti cum gaudio non adhuc spei sed iam rei. proinde omnis qui fruitur utitur; assumit enim aliquid in facultatem uoluntatis cum fine delectationis. non autem omnis qui utitur fruitur si id quod in facultatem uoluntatis assumit non propter illud ipsum sed propter aliud appetiuit.

índole. Pois quanto mais fiel e facilmente uma criança recorda, quanto mais penetrantemente compreende e mais ardorosamente se entrega ao trabalho, tanto mais merecedora de apreço é a sua natureza. Quando nos interrogamos acerca do saber de alguém, não se pergunta com quanta firmeza e com quanta facilidade se recorda ou com quanta perspicácia compreende, mas pergunta-se do que é que se recorda e o que é que compreende. E porque um espírito se considera merecedor de apreço não só em função do saber, mas também em função da bondade, atende-se não só àquilo de que se lembra e àquilo que compreende, mas também àquilo que quer; não à veemência com que quer, mas, primeiro, àquilo que quer, depois, a quanto quer. Há-de então louvar-se um espírito que ama intensamente, quando aquilo que ama deve ser intensamente amado. Quando, pois, estas três coisas: «engenho, saber e uso»²¹, são referidas, considera-se, em relação à primeira, no conjunto das três, qual é a capacidade de cada um em memória, em inteligência, em vontade. Em relação à segunda, considera-se o que cada um possui em memória e inteligência, e até onde pode ir com uma vontade empenhada. A terceira, o uso, consiste na vontade que trata cuidadosamente as coisas que estão contidas na memória e na inteligência, quer as reporte a outra coisa, quer repouse, deleitada, com a finalidade delas. Usar, de facto, é pôr uma coisa à disposição da vontade; fruir é usar já com a alegria da realidade, não ainda com a alegria da esperança. Por isso, quem frui, usa; põe à disposição da vontade alguma coisa com a finalidade do deleite. Mas nem todo aquele que usa frui, se desejou por si mesmo aquilo que põe à disposição da vontade, mas não por outra coisa.

²¹ Cícero, *De Oratore*, II, 39, 162; Quintiliano, *Institutio Oratoria*, VI, 2, 3.

X. 11. 18. haec igitur tria, memoria, intellegentia, uoluntas, quoniam non sunt tres uitae sed una uita, nec tres mentes sed una mens, consequenter utique nec tres substantiae sunt sed una substantia. memoria quippe quod uita et mens et substantia dicitur ad se ipsam dicitur; quod uero memoria dicitur ad aliquid relatiue dicitur. hoc de intellegentia quoque et de uoluntate dixerim, et intellegentia quippe et uoluntas ad aliquid dicitur. uita est autem unaquaeque ad se ipsam et mens et essentia. quocirca tria haec eo sunt unum quo una uita, una mens, una essentia; et quidquid aliud ad se ipsa singula dicuntur etiam simul, non pluraliter sed singulariter dicuntur. eo uero tria quo ad se inuicem referuntur. quae si aequalia non essent non solum singula singulis sed etiam omnibus singula, non utique se inuicem caperent. neque enim tantum a singulis singula, uerum etiam a singulis omnia capiuntur. memini enim me habere memoriam et intellegentiam et uoluntatem, et intellego me intellegere et uelle atque meminisse, et uolo me uelle et meminisse et intellegere, totamque meam memoriam et intellegentiam et uoluntatem simul memini. quod enim memoriae meae non memini non est in memoria mea. nihil autem tam in memoria quam ipsa memoria est. totam igitur memini. item quidquid intellego intellegere me scio, et scio

mos sejamos espíritos não sensitivos, isto é, corpos, mas inteligíveis, dado que somos vida; todavia, como disse, estabelecemos com os corpos uma tão grande familiaridade, e a nossa atenção, deslizando de modo surpreendente para o exterior, projecta-se de tal modo neles que, ao ser arrancada da incerteza do mundo dos corpos para se fixar com conhecimento mais seguro e mais estável no espírito, de novo torna para eles e busca o seu repouso no lugar de onde tirou a sua fraqueza. A esta enfermidade havemos nós de estar atentos, de modo que, ao procurarmos discernir de forma mais precisa e inculcar mais facilmente as realidades interiores e espirituais, colhamos nas realidades corporais e exteriores exemplos de analogias. Ora é pelos sentidos do corpo, de que o homem exterior é dotado, que sente os corpos, e esses sentidos, como facilmente se percebe, são cinco: vista, ouvido, olfacto, gosto e tacto. Demorado seria, e desnecessário, interrogarmos os cinco sentidos sobre aquilo que investigamos³; na verdade, o que um deles nos revela vale também para os outros. Usemos então preferentemente o testemunho dos olhos; este é, na verdade, o mais nobre dos sentidos do corpo e, salvaguardada a diferença de género, o mais próximo da visão da mente.

[Uma espécie de Trindade na visão.]

XI. 2. 2. Ao vermos um corpo, são estas três coisas, e isso é muito fácil, que devem ser olhadas com atenção e distinguidas: em primeiro lugar, a própria coisa que vemos, seja pedra, seja chama, seja qualquer outra coisa que possa ver-se com os olhos, coisa que, na verdade, podia existir já, mesmo antes de ser vista; a seguir, a visão, que não existia antes de sentirmos aquela coisa que foi projectada no sentido da vista; em ter-

³Cf. Agostinho, *Confessiones*, X.

quod in ea re quae uidetur quamdiu uidetur sensum detinet oculorum, id est animi intentio. in his igitur tribus non solum est manifesta distinctio sed etiam discreta natura. primum quippe illud corpus uisibile longe alterius naturae est quam sensus oculorum quo sibimet incidente fit uisio, ipsaque uisio quae quid aliud quam sensus ex ea re quae sentitur informatus apparet? quamuis re uisibili detracta nulla sit nec ulla omnino esse possit talis uisio si corpus non sit quod uideri queat, nullo modo tamen eiusdem substantiae est corpus quo formatur sensus oculorum cum idem corpus uidetur et ipsa forma quae ab eodem imprimatur sensui, quae uisio uocatur. corpus enim a uisu in sua natura separabile est; sensus autem qui iam erat in animante etiam priusquam uideret quod uidere posset cum in aliquid uisibile incurreret, uel uisio quae fit in sensu ex uisibili corpore cum iam coniunctum est et uidetur, sensus ergo uel uisio, id est sensus non formatus extrinsecus uel sensus formatus extrinsecus, ad animantis naturam pertinet omnino aliam quam est illud corpus quod uidendo sentimus, quo sensus non ita formatur ut sensus sit sed ut uisio sit. nam sensus et ante obiectum rei sensibilis nisi esset in nobis non distaremus a caecis dum nihil uidemus siue in tenebris siue clausis luminibus. hoc autem distamus quod nobis inest et non uidentibus quo uidere possimus, qui sensus uocatur; illis uero non inest, nec aliunde nisi quod eo carent caeci appellantur.

itemque illa animi intentio quae in ea re quam uidemus sensum tenet atque utrumque coniungit non tantum ab ea re

ceiro lugar, aquilo que, no objecto que se vê e durante o tempo em que se vê, detém o sentido da vista, ou seja, a atenção do espírito. Nestas três coisas, não só é clara a distinção, mas é também distinta a natureza. Primeiro, aquele corpo que é visto é de natureza totalmente distinta do sentido da vista, de cujo encontro consigo a visão se produz: e a própria visão que se mostra, que outra coisa é senão o sentido enformado a partir daquele objecto que é percebido? Embora, retirado o objecto que é visto, não exista nenhuma visão, nem possa existir absolutamente nenhuma, se não existir um corpo que se possa ver, contudo de modo nenhum é da mesma substância o corpo pelo qual recebe a forma o sentido da vista, quando esse corpo é visto, e a própria forma que a partir dele é impressa no sentido que se designa vista. O corpo, de facto, é de sua natureza separável da visão; mas o sentido que existia já no ser vivente, mesmo antes de ver o que podia ver ao encontrar-se com o objecto visível, ou a visão que se forma nos sentidos a partir do corpo visível quando está já presente e se vê, o sentido, repito, ou a visão, isto é, o sentido não enformado a partir do exterior ou o sentido enformado a partir do exterior, pertence à natureza do ser vivente, que é totalmente distinta daquele corpo que percebemos pela vista, pelo qual o sentido não é enformado para ser sentido, mas para ser visão. Pois, se o sentido não existisse em nós ainda antes de ser projectada nele a coisa sensível, seríamos como cegos, já que nada vemos seja no escuro, seja de olhos fechados. O que nos diferencia dos cegos é que existe em nós, mesmo quando não vemos, aquilo com que podemos ver, que se chama sentido; ao passo que, neles, esse sentido não existe, e não é senão porque estão dele privados que se chamam cegos.

Do mesmo modo, esta atenção do espírito que prende o sentido ao objecto que vemos e os liga um ao outro difere por

uisibili natura differt quandoquidem iste animus, illud corpus est, sed ab ipso quoque sensu atque uisione quoniam solius animi est haec intentio. sensus autem oculorum non ob aliud sensus corporis dicitur nisi quia et ipsi oculi membra sunt, corporis, et quamuis non sentiat corpus exanime, anima tamen commixta corpori instrumentum sentit corporeum et idem instrumentum sensus uocatur. qui etiam passione corporis cum quisque excaecatur, interceptus exstinguitur, cum idem maneat animus, et eius intentio luminibus amissis non habeat quidem sensum corporis quem uidendo extrinsecus corpori adiungat atque in eo uiso figat aspectum, nisu tamen ipso indicet se adempto corporis sensu nec perire potuisse nec minui; manet enim quidam uidendi appetitus integer siue id possit fieri siue non possit. haec igitur tria, corpus quod uidetur et ipsa uisio et quae utrumque coniungit intentio, manifesta sunt ad dinoscendum non solum propter propria singulorum uerum etiam propter differentiam naturarum.

XI. 2. 3. atque in his cum sensus non procedat ex corpore illo quod uidetur sed ex corpore sentientis animantis cui anima suo quodam miro modo contemperatur, tamen ex corpore quod uidetur gignitur uisio, id est sensus ipse formatur ut iam non tantum sensus qui etiam in tenebris esse integer potest dum est incolumitas oculorum, sed etiam sensus informatus sit, quae uisio uocatur. gignitur ergo ex re uisibili uisio, sed non ex sola nisi adsit et uidens. quocirca ex uisibili

natureza não só da coisa visível, dado que um é espírito e o outro é corpo, mas difere igualmente do próprio sentido e da visão, dado que essa atenção é só do espírito. O sentido da vista, porém, não se diz sentido do corpo senão porque também os próprios olhos são membros do corpo, e embora um corpo sem vida não sinta, no entanto a alma misturada com o corpo reconhece o instrumento do corpo, e esse mesmo instrumento chama-se sentido. Este, atingido por uma lesão corporal, quando alguém fica cego, extingue-se, embora o espírito se mantenha o mesmo e a sua atenção, uma vez perdidos os olhos, não tenha esse sentido corporal que o ligue pela visão exterior ao corpo e, vendo-o, nele fixe o olhar; contudo, pelo próprio esforço mostra que, privado do sentido do corpo, não pôde morrer nem reduzir-se; com efeito, mantém-se intacto um certo desejo de ver, quer possa efectivar-se, quer não possa. Ora estas três coisas, o corpo que é visto, a própria visão, e a atenção que os une a ambos, são claramente distintas, não só pelo que é próprio de cada um, mas também pela diferença de naturezas.

**[De que modo é que
de uma coisa visível nasce a visão.]**

XI. 2. 3. E embora nestas três coisas o sentido não proceda do corpo que é visto, mas do corpo do ser vivo que sente, com o qual a alma, a seu modo, se mistura de forma admirável, a visão, contudo, é originada a partir do corpo que é visto, isto é, o próprio sentido enforma-se de modo que já não é só sentido, ele que, mesmo nas trevas, pode manter-se intacto, enquanto se mantiver a incolumidade dos olhos, mas é também sentido enformado, que se chama visão. A visão é gerada, pois, a partir da coisa visível, mas não só dela, se não houver também quem veja. Por conseguinte, a visão é gerada

et uidente gignitur uisio ita sane ut ex uidente sit sensus oculorum et aspicientis atque intuentis intentio; illa tamen informatio sensus quae uisio dicitur a solo imprimatur corpore quod uidetur, id est a re aliqua uisibili. quae detracta nulla remanet forma quae inerat sensui dum adesset illud quod uidebatur; sensus tamen ipse remanet qui erat et priusquam aliquid sentiretur uelut in aqua uestigium tamdiu est donec ipsum corpus quod imprimitur inest, quo ablato nullum erit cum remaneat aqua quae erat et antequam illam formam corporis caperet. ideoque non possumus quidem dicere quod sensum gignat res uisibilis; gignit tamen formam uelut similitudinem suam quae fit in sensu cum aliquid uidendo sentimus. sed formam corporis quod uidemus et formam quae ab illa in sensu uidentis fit per eundem sensum non discernimus quoniam tanta coniunctio est ut non pateat discernendi locus. sed ratione colligimus nequaquam nos potuisse sentire nisi fieret in sensu nostro aliqua similitudo conspecti corporis. neque enim cum anulus cerae imprimitur ideo nulla imago facta est quia non discernitur nisi cum fuerit separata. sed quoniam post ceram separatam manet quod factum est ut uideri possit, propterea facile persuadetur quod inerat iam cerae forma impressa ex anulo et antequam ab illa separaretur. si autem liquido humori adiungeretur anulus, eo detracto nihil imaginis appareret. nec ideo tamen discernere ratio non deberet fuisse in illo humore antequam detraheretur anuli formam factam ex anulo, quae distinguenda est ab ea forma quae in anulo est unde ista facta est quae detracto anulo non erit, quamuis

a partir da coisa que se vê e de quem a vê, de modo que o sentido da vista e a atenção de quem olha e fixa o olhar são pertença do sujeito que vê, contudo a enformação do sentido que se designa visão é impressa só pelo corpo que é visto, isto é, por uma coisa visível. Removida esta, não se mantém nenhuma forma que estava no sentido enquanto aquilo que era visto estava presente; mas o sentido, que existia ainda antes de ser sentido fosse o que fosse, esse mantém-se, como na água se mantém a imagem enquanto o corpo que se imprime estiver presente, removido o qual nada fica, embora a água, que existia ainda antes de receber a forma do corpo, se mantenha. Assim sendo, não podemos dizer que o objecto que é visto gera o sentido; mas gera uma forma ou a sua semelhança, que se produz no sentido da vista quando sentimos alguma coisa, vendo-a. Mas não distinguimos pelo mesmo sentido a forma do corpo que vemos da forma que por ela é produzida no sentido de quem vê, pois tão íntima é a união entre elas que não há possibilidade de as distinguir. Mas concluímos pela razão que de maneira nenhuma poderíamos sentir, se no nosso sentido se não formasse uma semelhança do corpo visto. De facto, quando na cera se imprime um sinete, a imagem não deixa de se produzir por apenas se ver depois da separação. Mas porque, depois de separada a cera, se mantém aquilo que foi produzido, por forma a poder ser visto, é por isso fácil persuadir-se de que a forma impressa na cera a partir do sinete já existia, mesmo antes de este ser separado dela. Mas se o sinete se aplicasse sobre um corpo líquido, removido o sinete, nenhuma imagem apareceria. No entanto, nem por isso deveria a razão deixar de discernir que naquele líquido existiu uma forma produzida a partir do sinete antes de este ser retirado, forma que deve ser distinguida da que está no sinete, a partir do qual foi produzida aquela que deixará de existir quando o sinete for retirado, embora aquela a partir da qual

illa in anulo maneat unde ista facta est. sic sensus oculorum non ideo non habet imaginem corporis quod uidetur quamdiu uidetur quia eo detracto non remanet. ac per hoc tardioribus ingeniis difficillime persuaderi potest formari in sensu nostro imaginem rei uisibilis cum eam uidemus, et eandem formam esse uisionem.

XI. 2. 4. sed qui forte aduerterunt quod commemorabo non ita in hac inquisitione laborabunt: plerumque cum diuicule attenderimus quaeque luminaria et deinde oculos clausurimus, quasi uersantur in conspectu quidam lucidi colores uarie sese commutantes et minus minusque fulgentes donec omnino desistant, quas intellegendum est reliquias esse formae illius quae facta erat in sensu cum corpus lucidum uideretur, paulatimque et quodam modo gradatim deficiendo uariari. nam et insertarum fenestrarum cancelli si eos forte intuebamur, saepe in illis apparuere coloribus ut manifestum sit hanc affectionem nostro sensui ex ea re quae uidebatur impressam. erat ergo etiam cum uideremus, et illa erat clarior et expressior sed multum coniuncta cum specie rei eius quae cernebatur ut discerni omnino non posset, et ipsa erat uisio. quin etiam cum lucernae flammula modo quodam diuaticis radiis oculorum quasi geminatur, duae uisiones fiunt, cum sit res una quae uidetur. singillatim quippe afficiuntur idem radii de suo quisque oculo

esta foi produzida se mantenha no sinete. Do mesmo modo, também o sentido da vista não deixa de ter a imagem do corpo que é visto durante o tempo em que o vê precisamente porque, removido o corpo, a imagem não se mantém. E, por isso, é com muita dificuldade que se podem convencer os espíritos mais rudes de que no nosso espírito se forma a imagem da coisa que é vista, quando a vemos, e de que essa imagem é a visão.

[É feita uma demonstração mais clara por meio de um exemplo.]

XI. 2. 4. Mas aqueles que acaso advertiram naquilo de que vou falar não terão tanta dificuldade nesta indagação. Muitas vezes, quando fixamos por algum tempo uma luz e, de seguida, fechamos os olhos, como que dançam à nossa frente umas cores brilhantes que variam e se cruzam e vão brilhando cada vez menos até se extinguirem de todo, as quais devemos entender que são vestígios daquela imagem que se havia formado no sentido da vista ao ser visto o corpo brilhante, e que aos poucos e de modo progressivo vão variando até desaparecerem. De facto, se acaso olhámos os caixilhos das janelas, apareciam-nos muitas vezes com cores tais que é claro que esse efeito era impresso no nosso sentido da visão a partir do objecto que era visto. Esse efeito existia também enquanto olhámos e era mais brilhante e mais nítido, mas de tal modo associado à imagem do objecto que se olhava que era absolutamente impossível distingui-los, e isso era a visão. E mais, quando a pequena chama de uma lucerna como que se duplica pela divergência dos raios oculares, forma-se uma visão dupla, embora a coisa que se vê seja única. De facto, partindo cada um de seu olho, os mesmos raios são impressionados separadamente, enquanto não lhes é possível con-

emicantes dum non sinuntur in illud corpus intuendum pariter coniuncteque concurrere ut unus fiat ex utroque contuitus, et ideo si unum oculum clausurimus, non geminum ignem sed sicuti est unum uidebimus. cur autem sinistro clauso illa species uideri desinit quae ad dextrum erat uicissimque dextro clauso illa intermoritur quae ad sinistrum erat, et longum est et rei praesenti non necessarium modo quaerere atque disserere. quod enim ad susceptam quaestionem sat est nisi fieret in sensu nostro quaedam imago simillima rei eius quam cernimus, non secundum oculorum numerum flammae species geminaretur cum quidam cernendi modus adhibitus fuerit qui possit concursum separare radiorum. ex uno quippe oculo quolibet modo deducto aut impresso aut intorto si alter clausus est, dupliciter uideri aliquid quod sit unum nullo pacto potest.

XI. 2. 5. quae cum ita sint, tria haec quamuis diuersa natura quemadmodum in quandam unitatem contemperentur meminerimus, id est species corporis quae uidetur et imago eius impressa sensui quod est uisio sensusue formatus et uoluntas animi quae rei sensibili sensum admouet, in eoque ipsam uisionem tenet. horum primum, id est res ipsa uisibilis, non pertinet ad animantis naturam nisi cum corpus nostrum cernimus. alterum autem ita pertinet ut et in corpore fiat et per corpus in anima; fit enim in sensu qui neque sine corpore est neque sine anima. tertium uero solius animae est quia uoluntas est. cum igitur horum trium tam diuersae substantiae sint, tamen in tantam coeunt unitatem

vergir simultânea e conjuntamente sobre o corpo a ver, a fim de que de ambos resulte uma só visão, e por isso, se fecharmos um dos olhos, não veremos uma chama dupla, mas veremos uma só, tal como ela é. Seria moroso, e desnecessário para o tema em causa, querer saber e discorrer agora porque é que, fechando o olho esquerdo, deixa de ser vista a imagem que havia no direito, e, inversamente, fechando o olho direito, se extingue a que estava no esquerdo. Para a questão que nos ocupa basta isto: se no nosso sentido da vista se não formasse uma imagem absolutamente igual à realidade daquela que vemos, não se duplicaria a imagem da chama em função do número de olhos, quando for usado um modo de olhar que possa separar a convergência dos raios. Efectivamente, a partir de um só olho, seja qual for o modo como é dirigido, impressionado ou distorcido, se o outro estiver fechado, nunca se pode ver em duplicado uma coisa que seja única.

[As três coisas que entram na visão diferem por natureza, mas convergem numa só.]

XI. 2. 5. Assim sendo, recordemos como, embora diferentes em sua natureza, estas três coisas se misturam numa espécie de unidade, ou seja, a forma do corpo que é visto, a sua imagem impressa no sentido da vista, o que constitui a visão ou a sensação formada, e a vontade do espírito que dirige o sentido para o objecto sensível e nele fixa a mesma visão. A primeira delas, ou seja, a própria coisa que se vê, não pertence à natureza do ser vivo, a não ser quando olhamos o nosso corpo. A segunda, de tal modo lhe pertence que no corpo se forma e, pelo corpo, se forma na alma; forma-se no sentido da vista, o qual não existe nem sem o corpo nem sem a alma. A terceira é só da alma, já que é a vontade. Embora as substâncias das três sejam tão diferentes, convergem numa tão

ut duo priora uix intercedente iudice ratione discerni ualeant, species uidelicet corporis quod uidetur et imago eius quae fit in sensu, id est uisio. uoluntas autem tantam habet uim copulandi haec duo, ut et sensum formandum admoueat ei rei quae cernitur et in ea formatum teneat. et si tam uiolenta est ut possit uocari amor aut cupiditas aut libido, etiam ceterum corpus animantis uehementer afficit, et ubi non resistit pigrior duriorque materies in similem speciem coloremque commutat. licet uidere corpusculum chamaeleontis ad colores quos uidet facillima conuersione uariari. aliorum autem animalium, quia non est ad conuersionem facilis corpulentia, fetus plerumque produnt libidines matrum quid cum magna delectatione conspexerint. quam enim teneriora atque ut ita dixerim formabiliora sunt primordia seminum, tam efficaciter et capaciter sequuntur intentionem maternae animae et quae in ea facta est phantasia per corpus quod cupide aspexit. sunt exempla quae copiose commemorari possint, sed unum sufficit de fidelissimis libris quod fecit Iacob ut oues et caprae uarios coloribus parerent supponendo eis uariata uirgulta in canalibus aquarum quae potantes intuerentur eo tempore quo conceperant.

XI. 3. 6. sed anima rationalis deformiter uiuit cum secundum trinitatem exterioris hominis uiuit, id est cum ad ea quae forinsecus sensum corporis formant non laudabilem

profunda unidade que as duas primeiras, ou seja, a forma do corpo que é visto e a imagem dele que é formada no sentido, isto é, a visão, mal se conseguem distinguir mesmo com o juízo da razão. A vontade, essa tem tal força para uni-las a ambas que não só dirige o sentido que vai receber a forma para o objecto que é visto, como, depois de receber a forma, o mantém fixo nele. E, se é tão forte que se pode chamar amor ou concupiscência ou desejo, afecta também intensamente todo o corpo do ser vivo e, quando não há matéria mais inerte e dura que oponha resistência, transforma-o na mesma forma e na mesma cor. Basta ver o pequeno corpo de um camaleão a mudar-se com toda a facilidade nas cores para que olha. Muitas vezes, porque a corpulência dos outros animais não se presta facilmente a essa mudança, são as crias que exibem as paixões das mães, quando estas olham para alguma coisa com grande deleite. Pois quanto mais delicados e, por assim dizer, mais moldáveis forem os embriões, tanto mais eficaz e amplamente respondem ao olhar da alma da mãe, olhar que, nela, se tornou imagem por meio do corpo que ela fixou com concupiscência. Muitos são os exemplos que se poderiam evocar, mas basta um das infalíveis Escrituras, aquele de que foi autor Jacob para que ovelhas e cabras parissem crias de várias cores, pondo diante dos olhos das mães, nos bebedouros da água, varas de cores variadas, a fim de que as olhassem, ao beberem, na altura em que haviam de conceber⁴.

[Três coisas no conhecimento da memória.]

XI. 3. 6. Mas a alma racional vive degradadamente quando vive segundo a trindade do homem exterior, isto é, quando consagra às coisas que do exterior enformam o sentido do

⁴Cf. Gn 30: 41.

uoluntatem qua haec ad utile aliquid referat, sed turpem cupiditatem qua his inhaerescat accommodat. quia etiam detracta specie corporis quae corporaliter sentiebatur remanet in memoria similitudo eius quo rursus uoluntas conuertat aciem ut inde formetur intrinsecus sicut ex corpore obiecto sensibili sensus extrinsecus formabatur.

atque ita fit illa trinitas ex memoria et interna uisione et quae utrumque copulat uoluntate, quae tria cum in unum coguntur ab ipso coactu cogitatio dicitur. nec iam in his tribus diuersa substantia est. neque enim aut corpus illud sensibile ibi est quod omnino discretum est ab animantis natura, aut sensus corporis ibi formatur ut fiat uisio, aut ipsa uoluntas id agit ut formandum sensum sensibili corpori admoueat, in eoque formatum detineat. sed pro illa specie corporis quae sentiebatur extrinsecus succedit memoria retinens illam speciem quam per corporis sensum combibit anima, proque illa uisione quae foris erat cum sensus ex corpore sensibili formaretur succedit intus similis uisio cum ex eo quod memoria tenet formatur acies animi et absentia corpora cogitantur, uoluntasque ipsa quomodo foris corpori obiecto formandum sensum admouebat formatumque iungebat, sic aciem recordantis animi conuertit ad

corpo não uma louvável vontade pela qual as refira a qualquer coisa de útil, mas uma indigna concupiscência pela qual a elas se prenda. Até porque, removida a forma do corpo que era percebida corporalmente, fica na memória a sua semelhança, para a qual a vontade de novo volte o olhar a fim de que daí o sentido da vista seja enformado interiormente da mesma maneira que era enformado exteriormente a partir do objecto sensível.

É assim que, da memória, e da visão interior, e da vontade que as une a ambas, se forma aquela trindade; o reunirem-se⁵ estas três coisas numa só, chama-se ‘pensamento’⁶ a partir de ‘reunião’⁷. E, nas três, já nem a substância é diferente. Nelas, com efeito, nem está o corpo sensível, que é absolutamente distinto da natureza do ser vivo, nem se forma o sentido do corpo para que se faça a visão, nem a própria vontade faz dirigir para o corpo sensível o sentido a ser formado e o faz fixar nele depois de formado. Mas, à forma do corpo que era percebida exteriormente, sucede a memória, que retém a imagem de que a alma se impregna por meio dos sentidos do corpo; e à visão, que era exterior, quando o sentido era formado a partir do corpo sensível, sucede interiormente uma visão igual, quando, a partir daquilo que a memória guarda, se forma a visão do espírito e se pensam os corpos ausentes; e a própria vontade, do mesmo modo que, no exterior, dirigia para o objecto corpóreo o sentido a ser formado e, uma vez formado, a ele o juntava, assim também vira para a memória o olhar do espírito que recorda, para que a visão seja

⁵*coguntur*.

⁶*cogitatio*.

⁷*coactus*. O verbo *cogito*, ‘pensar’, é formado do verbo *ago*, ‘levar’, do qual deriva o verbo *coagere* > *cogere*, ‘juntar’, e o substantivo *coactus*, resultado da acção de juntar: ‘reunião’. Daí a associação conceptual que Agostinho estabelece entre pensamento e reunião.

memoriam ut ex eo quod illa retinuit ista formetur, et fit in cogitatione similis uisio. sicut autem ratione discernebatur species uisibilis qua sensus corporis formabatur et eius similitudo quae fiebat in sensu formato ut esset uisio – alioquin ita erant coniunctae ut omnino una eademque putaretur – sic illa phantasia, cum animus cogitat speciem uisi corporis, cum constet ex corporis similitudine quam memoria tenet et ex ea quae inde formatur in acie recordantis animi, tamen sic una et singularis apparet ut duo quaedam esse non inueniantur nisi iudicante ratione qua intellegimus aliud esse illud quod in memoria manet etiam cum aliunde cogitamus et aliud fieri cum recordamur, id est ad memoriam redimus, et illic inuenimus eandem speciem. quae si iam non ibi esset, ita oblitos nos esse diceremus ut omnino recolere non possemus; si autem acies recordantis non formaretur ex ea re quae erat in memoria, nullo modo fieret uisio cogitantis. sed utriusque coniunctio, id est eius quam memoria tenet et eius quae inde exprimitur ut formetur acies recordantis, quia simillimae sunt, ueluti unam facit apparere. cum autem cogitantis acies auersa inde fuerit atque id quod in memoria cernebatur destiterit intueri, nihil formae quae impressa erat in eadem acie remanebit, atque inde formabitur quo rursus conuersa fuerit ut alia cogitatio fiat. manet tamen illud quod reliquit in memoria, quo rursus cum id recordamur conuertatur, et conuersa formetur atque unum cum eo fiat unde formatur.

formada a partir daquilo que a memória guardou, e, no pensamento, gera-se uma visão igual. Assim como pela razão se discernia a forma visível pela qual o sentido do corpo era formado, forma visível da sua imagem que se criava no sentido formado para ser visão – aliás, a tal ponto estavam unidas que se julgaria serem uma e a mesma coisa – assim também, quando o espírito pensa na forma do corpo que viu, embora aquela imagem gerada na imaginação seja constituída pela semelhança do corpo que a memória conserva e daquela que dela se forma no olhar do espírito que recorda, todavia aparece uma e aparece singular de tal modo que só pelo juízo da razão – que nos leva a compreender que uma coisa é aquilo que fica na memória, mesmo quando pensamos a partir de outra coisa, e outra é a que acontece quando recordamos, isto é, quando voltamos à memória e aí encontramos a mesma forma – se reconhece que são duas coisas diferentes. Se essa forma aí não estivesse já, dir-nos-íamos a tal ponto esquecidos que jamais poderíamos recordar-nos; se, porém, o olhar, quando se recorda, não fosse formado a partir daquela coisa que estava na memória, de nenhum modo haveria visão quando se pensa. Mas a união de ambas, ou seja, daquela que a memória guarda e daquela que dessa decorre, para que seja formado o olhar quando se recorda, porque são absolutamente iguais faz que apareçam como uma coisa única. Mas quando o olhar do sujeito pensante for daí desviado e deixar de olhar aquilo que na memória se via, nada restará da forma que nesse mesmo olhar havia sido impressa e ir-se-á formar a partir do lugar para onde de novo vier a voltar-se, para que outro pensamento surja. Mantém-se, contudo, a imagem que restou na memória, para onde de novo se volte o pensamento quando a recordamos e, uma vez voltado, se forme e constitua uma só coisa com aquela imagem de onde é formado.

XI. 4. 7. uoluntas uero illa quae hac atque hac fert et refert aciem formandam coniungitque formatam, si ad interiorem phantasiam tota conflúxerit atque a praesentia corporum quae circumiacent sensibus atque ab ipsis sensibus corporis animi aciem omnino auerterit atque ad eam quae intus cernitur imaginem penitus conuerterit, tanta offunditur similitudo speciei corporalis expressa ex memoria ut nec ipsa ratio discernere sinatur utrum foris corpus ipsum uideatur an intus tale aliquid cogitetur. nam interdum homines nimia cogitatione rerum uisibilium uel inlecti uel territi etiam eiusmodi repente uoces ediderunt quasi reuera in mediis talibus actionibus seu passionibus uersarentur. et memini me audisse a quodam quod tam expressam et quasi solidam speciem feminei corporis in cogitando cernere soleret ut ei se quasi misceri sentiens etiam genitalibus flueret. tantum habet uirium anima in corpus suum et tantum ualet ad indumenti qualitatem uertendam atque mutandam quomodo afficiatur indutus qui cohaeret indumento suo. ex eodem genere affectionis etiam illud est quod in somnis per imagines ludimur. sed plurimum differt utrum sopitis sensibus corporis sicuti sunt dormientium, aut ab interiore compage turbatis sicuti sunt furentium, aut alio quodam modo alienatis sicuti sunt diuinantium uel prophetantium, animi intentio quadam necessitate incurrat in eas quae occurrunt imagines siue ex memoria siue alia aliqua occulta uel per quasdam spirituales mixturas similiter spiritalis

[Como se faz a unidade.]

XI. 4. 7. Mas se a vontade, que leva e traz de um para o outro lado o olhar a formar e, depois de formado, o une ao seu objecto, toda ela confluir na imagem interior e de todo desviar o olhar do espírito da presença dos corpos que rodeiam os sentidos e dos próprios sentidos do corpo, e o voltar totalmente para a imagem que se vê no interior, a semelhança da forma corpórea tirada da memória é tão avassaladora que nem a própria razão consegue distinguir se é realmente um corpo que se vê exteriormente ou se é algo semelhante que se pensa interiormente. De facto, às vezes, os homens, seduzidos ou amedrontados por uma representação exagerada das coisas visíveis, começaram de repente a pronunciar tais palavras como se realmente estivessem imersos em semelhantes acções ou nos seus efeitos. E recordo-me de ouvir alguém dizer que costumava ver em pensamento a imagem do corpo feminino de forma tão viva e quase física que, como que sentindo unir-se a ele, até ejaculava. Tão grande é o domínio da alma sobre o seu corpo e tanto poder tem para transformar e modificar a natureza do seu invólucro corporal! Do mesmo modo é influenciado pela sua veste aquele que a enverga. Pertence também ao mesmo tipo de afecção o facto de sermos iludidos durante o sono por meio de imagens⁸. Mas há uma grande diferença se, quando os sentidos do corpo estão entorpecidos como os de quem dorme, ou estão perturbados por qualquer distúrbio interior como os dos loucos, ou estão de qualquer outro modo fora de si como os dos adivinhos ou dos profetas, a atenção do espírito se volta por alguma necessidade para as imagens que surgem seja da memória, seja de uma força oculta por acção de algumas interferências espiri-

⁸Cf. Agostinho, *Confessiones*, X, xxx, 41.

substantiae, an sicut sanis atque uigilantibus interdum contingit ut cogitatione occupata se uoluntas auertat a sensibus atque ita formet animi aciem uariis imaginibus rerum sensibilibus tamquam ipsa sensibilia sentiantur. non tantum autem cum appetendo in talia uoluntas intenditur fiunt istae impressiones imaginum, sed etiam cum deuitandi et cauendi causa rapitur animus in ea contuenda quae fugiat. unde non solum cupiendo sed etiam metuendo infertur uel sensus ipsis sensibilibus uel acies animi formanda imaginibus sensibilibus. itaque aut metus aut cupiditas quanto uehementior fuerit tanto expressius formatur acies siue sentientis ex corpore quod in loco adiacet siue cogitantis ex imagine corporis quae memoria continetur. quod ergo est ad corporis sensum aliquod corpus in loco, hoc est ad animi aciem similitudo corporis in memoria; et quod est aspicientis uisio ad eam speciem corporis ex qua sensus formatur, hoc est uisio cogitantis ad imaginem corporis in memoria constitutam ex qua formatur acies animi; et quod est intentio uoluntatis ad corpus uisum uisionemque copulandam ut fiat ibi quaedam unitas trium quamuis eorum sit diuersa natura, hoc est eadem uoluntatis intentio ad copulandam imaginem corporis quae inest in memoria et uisionem cogitantis, id est formam quam cepit acies animi rediens ad memoriam, ut fiat et hic quaedam unitas ex tribus non iam naturae diuersitate discretis sed unius eiusdemque substantiae quia hoc totum intus est et totum unus animus.

tuais, de substância igualmente espiritual; ou se, como acontece às vezes aos saudáveis e aos que estão acordados, a vontade, dominada por um pensamento, se desvia dos sentidos e, desse modo, forma a visão do espírito com imagens variadas de coisas sensíveis, como se essas coisas sensíveis estivessem a ser sentidas. Ora estas impressões das imagens não se produzem apenas quando, levada pelo desejo, a vontade se fixa nelas, mas também quando, para as evitar e delas se prevenir, o espírito é levado a olhar para aquilo a que pretende fugir. Daí que, não só pelo desejo, mas também pelo medo, seja o sentido orientado para as coisas sensíveis, ou o olhar do espírito, para receber a forma, seja levado para as imagens das coisas sensíveis. Consequentemente, quanto maior for o medo ou mais intenso o desejo tanto mais claramente recebe a forma o olhar, seja quando se sente, a partir de um corpo que está nesse lugar, seja quando se pensa, a partir da imagem de um corpo que a memória guarda.

Portanto, aquilo que um corpo num lugar é para o sentido corporal, isso mesmo é a imagem de um corpo na memória para o olhar do espírito; e aquilo que, quando se olha, é a visão para a forma daquele corpo a partir do qual o sentido é formado, isso mesmo, quando se pensa, é a visão para a imagem do corpo estabelecida na memória, a partir da qual é formado o olhar do espírito; e o que é a atenção da vontade para unir o corpo visto e a visão, para que nisso se realize uma espécie de unidade dos três, embora a natureza deles seja diferente, isso mesmo é a atenção da vontade para associar a imagem do corpo que está na memória e a visão quando se pensa, ou seja, a forma que o olhar do espírito captou ao voltar à memória, para que, também neste caso, se faça uma espécie de unidade a partir dos três, já não separados pela diferença de natureza, mas sendo os três de uma única e idêntica substância, porque tudo isto é interior e tudo isto é um só espírito.

XI. 5. 8. sicut autem cum forma et species corporis interierit non potest ad eam uoluntas sensum reuocare cernentis, ita cum imago quam memoria gerit obliuione deleta est non erit quo animi aciem formandam uoluntas recordando retorqueat.

sed quia praeualet animus non solum oblita uerum etiam non sensa nec experta confingere ea quae non exciderunt augendo, minuendo, commutando, et pro arbitrio componendo, saepe imaginatur quasi ita sit aliquid quod aut scit non ita esse aut nescit ita esse. in quo genere cauendum est ne aut mentiatur ut decipiat aut opinetur ut decipiatur. quibus duobus malis euitatis nihil ei obsunt imaginata phantasmata sicut nihil obsunt experta sensibilia et retenta memoriter si neque cupide appetantur si iuuant neque turpiter fugiantur si offendunt. cum autem in his uoluntas relictis melioribus auida uoluitur, immunda fit, atque ita et cum adsunt perniciose et cum absunt perniciosius cogitantur. male itaque uiuitur et deformiter secundum trinitatem hominis exterioris quia et illam trinitatem quae licet interius imaginetur, exteriora tamen imaginatur, sensibilibus corporaliumque utendorum causa peperit. nullus enim eis uti posset etiam bene nisi sensarum rerum imagines memoria tenerentur, et nisi pars maxima uoluntatis in superioribus atque interioribus habitet, eaque ipsa quae commodatur siue foris corporibus siue intus imaginibus eorum nisi quidquid in eis capit ad meliorem uerioresque

[Solução da questão proposta: o Filho é sabedoria de sabedoria, como luz de luz.]	499
[O Pai e o Filho são uma só essência, mas não um só Verbo conjuntamente.]	509
[Nas Escrituras a Sabedoria é apresentada como gerada.] . . .	511
[A Sabedoria sem modelo, modelo para nós.]	515
[O Espírito Santo juntamente com o Pai e o Filho é uma só Sabedoria.]	519
[Uma essência, três Pessoas.]	521
[Em parte nenhuma a Escritura diz que há três Pessoas em Deus.]	527
[Estas designações nasceram da necessidade de nos expressarmos.]	531
[Substância diz-se de Deus de forma imprópria, ao passo que essência se diz com propriedade.]	535
[Porque é que, na Trindade, não se diz ‘uma pessoa, três essências’.]	537
[Até que o homem animal seja purificado, creia; o homem é feito à imagem de Deus e é imagem de Deus.]	545

LIVRO VIII

[Na Trindade dizem-se distintamente os atributos que são ditos relativamente em reciprocidade, mas sem nenhuma diversidade de essência.]	555
[Na Trindade não são maiores duas ou três Pessoas do que uma só.]	557
[Deus é a Verdade.]	561
[Deus, sumo bem.]	565
[O Bem, imutável, e os bens, mutáveis.]	569
[Deus deve amar-se pela fé para que o coração se purifique.]	571
[A fé implica um conhecimento prévio.]	573

[De que modo a Trindade desconhecida pode ser amada.] . .	575
[O conhecimento da justiça.]	579
[O verdadeiro amor por meio do qual chegamos ao conhecimento da verdadeira Trindade.]	581
[Deus deve ser procurado interiormente.]	593
[Aquele que ama o seu irmão nasceu de Deus e conhece a Deus.]	599
[Amamos o justo pelo ideal de justiça.]	603
[Há no amor três coisas que são como que vestígios da Trindade.]	607

LIVRO IX

[Como procurar a Trindade.]	611
[A mente e o amor.]	615
[A mente e o conhecimento.]	619
[A mente, o amor e o seu conhecimento são três coisas e estas três coisas são uma só, e quando são perfeitas, são iguais.]	621
[Uma única substância, três coisas relativas.]	623
[Estas três coisas são inseparáveis.]	625
[Estas três coisas são de uma única e mesma substância, mas não se confundem por nenhuma espécie de mistura.] . . .	627
[Estas três coisas existem cada uma em si mesma e reciprocamente todas em todas.]	631
[O duplo conhecimento da mente.]	633
[Os princípios eternos.]	635
[Geramos a palavra dizendo-a interiormente.]	639
[A palavra é concebida por amor quer da criatura quer do Criador.]	641
[No amor das coisas espirituais, a palavra concebida e a nascida são a mesma coisa; no amor das coisas carnis, uma coisa é a concepção da palavra e outra coisa o seu parto.]	643

[Porventura é apenas amado o conhecimento? A palavra da mente.]	645
[O conhecimento da mente, sua imagem e palavra.]	647
[Porque é que a mente não gera o seu amor quando se ama?]	651
[Resolução da questão: a mente e o seu conhecimento e o amor como terceiro, imagem para a Trindade.]	653

LIVRO X

[O amor do espírito que se entrega ao estudo não é o amor de uma coisa desconhecida.]	661
[O signo.]	663
[Ninguém ama aquilo que desconhece.]	669
[Exemplos.]	671
[A mente já se conhece a si própria, quando se procura.]	673
[A mente conhece-se integralmente.]	677
[Porque é que se preceitua à alma que não se conheça; uma coisa é conhecer, outra pensar. Donde vêm os erros da mente acerca de si mesma.]	681
[Falsas opiniões dos filósofos acerca da substância da mente.]	685
[O erro resulta do facto de que, quando a mente se pensa a si mesma, agrega a si algo que lhe é estranho.]	689
[Como é que a mente se há-de analisar a si própria.]	691
[A mente conhece-se no próprio facto de entender o preceito de se conhecer.]	693
[Toda a mente sabe ao certo de si mesma três coisas: que entende, que é, e que vive.]	695
[Quem duvida, vive.]	699
[Quando a mente se conhece a si mesma, conhece a sua substância.]	701
[Memória, inteligência e vontade.]	703

[A memória, a inteligência e a vontade são uma coisa em essência e três em relação.]	707
[A mente é imagem da Trindade na memória de si própria, na inteligência e na vontade.]	709

LIVRO XI

[Vestígios da Trindade também no homem exterior.]	715
[Uma espécie de Trindade na visão.]	717
[De que modo é que de uma coisa visível nasce a visão.]	721
[É feita uma demonstração mais clara por meio de um exemplo.]	725
[As três coisas que entram na visão diferem por natureza, mas convergem numa só.]	727
[Três coisas no conhecimento da memória.]	729
[Como se faz a unidade.]	735
[A trindade do homem exterior não é imagem de Deus.]	739
[Relações entre os três elementos da primeira trindade.]	741
[O objecto da vontade.]	745
[Relações entre os três elementos na segunda trindade.]	749
[Verdadeiro método de pensar.]	753
[Função da vontade.]	759
[As imagens geram-se umas das outras.]	761
[Da imaginação.]	763
[Medida, número e peso.]	767

LIVRO XII

[O que é o homem exterior e o que é o homem interior.]	773
[Percepção dos princípios eternos.]	775
[O princípio superior e o princípio inferior numa só mente.]	775

[A Trindade e a imagem de Deus estão apenas naquilo que diz respeito à contemplação das coisas eternas.]	777
[Parece que não apresentam opinião verosímil aqueles que julgam que a imagem de Deus se encontra na união do homem e da mulher e na sua descendência.]	779
[Por que motivo deve ser rejeitada essa opinião.]	783
[Porque é que a mulher não é também a imagem de Deus.]	789
[Como deve ser entendida metafórica e misticamente a afirmação do Apóstolo: o homem é a imagem de Deus e a mulher glória do homem.]	791
[Afastamento da imagem de Deus.]	799
[Etapas para a degradação.]	801
[Quando o homem quer ser como Deus, é impelido para baixo, para aquelas coisas com que se regozijam os animais irracionais.]	803
[Interpretação alegórica do pecado original: um secreto casamento no homem interior.]	807
[Segunda interpretação: opinião daqueles que admitem que o homem significa a mente e a mulher os sentidos.]	811
[Da sabedoria e da ciência.]	815
[Qual a diferença entre sabedoria e ciência.]	815
[O conhecimento das realidades eternas alcança-se por meio da sabedoria.]	819
[Contra a reminiscência de Platão e de Pitágoras. Teoria da iluminação.]	823
[Correcta distinção entre sabedoria e ciência; encontra-se trindade na ciência.]	825

LIVRO XIII

[Objectivo deste livro.]	831
------------------------------------	-----

[No prólogo do Evangelho de João umas coisas dizem respeito à ciência, e outras, à sabedoria.]	831
[Como é que vemos a fé que está em nós.]	835
[Na mesma narração do Evangelho de João, umas coisas são conhecidas pelos sentidos do corpo, outras pela razão do espírito.]	837
[A fé é uma realidade do coração; como é uma só a fé dos crentes.]	841
[Algumas vontades são as mesmas em todos.]	845
[A vontade de alcançar e conservar a felicidade é uma só em todos, mas há uma grande variedade de vontades no que toca à felicidade.]	851
[Não é feliz senão aquele que tem tudo aquilo que quer e nada quer erradamente.]	855
[Primeira condição da felicidade: que o homem viva rectamente ou que nada queira perversamente.]	857
[Segunda condição: que o homem tenha aquilo que quer.]	859
[A felicidade não pode existir sem a imortalidade.]	865
[A fé promete, não pela argumentação humana, mas apenas pela autoridade divina, que todo o homem será imortal.]	869
[A incarnação do Verbo liberta a mente dos mortais da falta de esperança na imortalidade.]	873
[Os méritos que são considerados nossos são dons de Deus.]	875
[Dificuldade acerca da justificação.]	879
[Por causa do pecado de Adão, em virtude do justo juízo de Deus, o género humano foi entregue ao poder do diabo.]	881
[O diabo não foi vencido pelo poder de Deus, mas pela sua justiça.]	883
[Morte imerecida de Cristo.]	889
[Os males deste século são benéficos para os eleitos.]	895
[Quão convenientemente foi escolhida a morte de Cristo para sermos justificados no seu sangue.]	897
[Outros benefícios da incarnação.]	903

[Por que motivo o Filho de Deus se fez homem da descendência de Adão e nascido da Virgem.]	905
[A nossa ciência é Cristo: Cristo é também a nossa sabedoria.]	909
[Do que se tratou neste livro.]	913
[Três aspectos na fé.]	915

LIVRO XIV

[A sabedoria, culto de Deus.]	923
[O filósofo, amante da sabedoria.]	925
[Ciência e sabedoria.]	927
[Há uma certa trindade na fé, mas ainda não é imagem de Deus.]	931
[Resolve-se uma dificuldade.]	933
[Na alma do homem racional deve encontrar-se uma imagem de Deus que foi implantada imortalmente na sua mortalidade.]	937
[Deve-se porventura acreditar que a mente de uma criança se conhece a si mesma?]	941
[Na mente que se pensa a si mesma existe uma certa trindade.]	945
[Uma coisa é conhecer-se, outra pensar-se: a mente lembra-se sempre de si, conhece-se sempre e sempre se ama.]	949
[A imagem de Deus deve ser procurada na parte mais nobre da mente humana.]	955
[Acaso as virtudes deixam de existir quando nos conduzirem à eternidade?]	961
[A trindade da mente não é adventícia.]	965
[Acaso a trindade é a memória também das coisas presentes?]	969
[A trindade da mente é imagem de Deus, porque pode também recordar, compreender e amar a Deus; fazendo-o, torna-se ela própria sábia.]	971
[De que modo a mente pode esquecer-se e lembrar-se de Deus.]	975

[A mente não se pode amar a si mesma correctamente a não ser amando Deus.]	977
[A mente, se abandona Deus, torna-se fraca e envolta em trevas; continua, no entanto, a ser imagem.]	981
[Mesmo o pecador é iluminado pela luz da justiça.]	985
[De que modo a imagem de Deus renova a sua forma no homem.]	989
[De que modo se renova a imagem de Deus em progressos quotidianos.]	997
[A plena semelhança da imagem está na visão, mas, no Filho, seremos semelhantes também na imortalidade do corpo.]	999
[A imagem que se renova interiormente no conhecimento de Deus atingirá a sua plenitude na visão.]	1003
[A sabedoria plena está na felicidade.]	1005

LIVRO XV

[Agostinho quer exercitar o leitor nas coisas que foram criadas para que possa entender a Trindade por meio da razão, se é possível.]	1013
[Deus, ainda que incompreensível, deve ser sempre procurado: procura-se para ser encontrado com maior doçura e encontra-se para ser procurado com mais ardor.]	1015
[Não é em vão que se procuram indícios da Trindade na criação.]	1017
[Resumem-se brevemente as coisas que foram dadas a conhecer ao longo do debate nos livros anteriores.]	1019
[Toda a natureza proclama que tem um Criador muitíssimo superior a ela.]	1027
[As muitas perfeições reduzem-se a apenas algumas.]	1029
[Tudo aquilo que parece ser dito acerca de Deus segundo os atributos deve ser entendido segundo a essência.]	1033

[Como é que não só podemos crer, mas também entender, que há Trindade na simplicidade de Deus?]	1035
[Esboço da Trindade no homem.]	1039
[Este esboço é imperfeito e inadequado.]	1043
[O conhecimento de Deus através de um espelho em enigma.]	1053
[O enigma é uma alegoria obscura.]	1057
[O Apóstolo quis que, por 'espelho' se entendesse 'imagem', e por 'enigma' uma semelhança, embora obscura.]	1061
[Do verbo mental no qual vemos o Verbo de Deus como que em espelho e em enigma.]	1063
[O verbo que dizemos no coração enquanto pensamos não pertence a nenhuma língua.]	1069
[A semelhança do Verbo de Deus deve ser procurada no nosso verbo interior, mas nesta semelhança está a máxima dissemelhança.]	1071
[A filosofia da Academia.]	1079
[Assim como a nossa ciência é dissemelhante da ciência de Deus, assim o nosso verbo é dissemelhante do Verbo de Deus.]	1087
[O Verbo de Deus é igual ao Pai em tudo.]	1093
[Quão grande é a dissemelhança entre o nosso verbo e o Verbo de Deus: o nosso verbo não é sempre verdadeiro nem sempiterno.]	1095
[O nosso verbo, mesmo quando formos semelhantes a Deus, não deve ser igualado ao Verbo de Deus.]	1103
[O amor é comum aos três.]	1105
[Todavia só o Espírito Santo se chama com propriedade amor, da mesma maneira que só o Verbo se diz com propriedade Sabedoria de Deus.]	1109
[Porque por meio do Espírito Santo se difunde em nossos corações o amor de Deus.]	1113
[Porque o Espírito é dom de Deus.]	1117
[O que é que se prova com as Escrituras?]	1119

[Porque o Espírito Santo é inefável comunhão do Pai e do Filho. Mas não é só ele o amor na Trindade, porque o amor é substância divina.]	1131
[Contra a opinião de Eunómio.]	1133
[Epílogo do que acima se disse: o homem, imagem da Trindade, deve referir à Trindade tudo aquilo que vive, recorda, vê, ama.]	1137
[Da semelhança do Pai e do Filho na nossa memória e na nossa inteligência.]	1139
[Imagem do Espírito Santo na vontade.]	1141
[Mas é grande a disparidade entre a trindade que existe no homem e a Trindade que é Deus.]	1143
[Analisa-se esta disparidade.]	1145
[A imagem deve ser entendida como um espelho.]	1149
[Na visão veremos sem nenhuma dificuldade porque é que o Espírito Santo não procede do Pai e do Filho como gerado.]	1153
[O Senhor Jesus deu o Espírito Santo enquanto Deus, e recebeu-o enquanto homem.]	1157
[O Espírito procede do Pai e do Filho, mas do Pai como seu princípio.]	1161
[É difícilimo distinguir geração de processão.]	1165
[Mas devemos guardar firmemente a regra da fé; devemos entretanto rezar, procurar e viver segundo o bem, para compreendermos.]	1169
[Sugere-se uma solução desta difícilíssima questão; o amor procede do pensamento, mas não como imagem do pensamento.]	1171
[Oração. Conclusão do livro com prece e pedido de desculpa por causa da prolixidade.]	1175

