

O CONHECIMENTO SENSÍVEL EM AGOSTINHO DE HIPONA

THE SENSITIVE KNOWLEDGE IN AUGUSTINE OF HIPPO

*Francisco Venceslau de Oliveira Jales¹
Ana Priscila Lima do Nascimento²*

Resumo: Agostinho pensa o conhecimento sensível como elemento fundamental para se alcançar a verdade. Ele afirma a importância dos sentidos corporais nesta busca. Mesmo ressaltando que estes não podem nos fornecer a verdade última, por informarem apenas a aparência das coisas, eles não nos enganam na percepção de tais aparências. Portanto, quanto à aparência dos objetos, os sentidos são fonte de verdade. Neste trabalho buscaremos mostrar que os sentidos corpóreos, embora não estejam colocados no topo do processo do conhecimento, não podem ser excluídos do mesmo. Assim, apesar do conhecimento da verdade se encontrar estabelecido mediante uma ação imediata de Deus no nosso intelecto, precisamos da percepção dos sentidos exteriores, bem como do aprimoramento da razão.

Palavras-chave: Agostinho. Sentidos. Conhecimento. Verdade.

Abstract: Augustine thinks of sensible knowledge as a fundamental element in reaching the truth. He affirms the importance of the corporeal senses in this quest. Even though these senses can not give us the ultimate truth, since they inform only the appearance of things, they do not deceive us in the perception of such appearances. Therefore, as to the appearance of objects, the senses are the source of truth. In this work we will try to show that the corporeal senses, although not placed at the top of the knowledge process, can not be excluded from it. Therefore, although the knowledge of truth is established by an immediate action of God in our intellect, we also need the perception of the external senses as well as the improvement of reason.

Keywords: Augustine. Senses. Knowledge. Truth

Introdução

Para Agostinho, o conhecimento sensível é de fundamental importância no processo de aquisição da verdade, pois, o mesmo possui uma fonte de verdade, embora inferior àquela que ele procura. Para uma melhor compreensão dessa questão, precisamos ter em mente que para Agostinho existem três graus de conhecimento. A

¹ Prof. Ms. do Curso de Filosofia da Universidade Estadual do Ceará – UECE. E-mail: Venceslau.jales@uece.br

² Graduada em Filosofia pela Universidade Estadual do Ceará – UECE. E-mail: prihccfav@yahoo.com.br

saber: o conhecimento derivado dos cinco sentidos corporais, o proveniente do sentido interior e o próprio da razão.

Percebemos aqui a influência das analogias trinitárias tão fortes no pensamento de Agostinho. Pois ele observa que existem vestígios da Trindade no “homem exterior”, ou seja, na capacidade humana de perceber os objetos por meio dos sentidos³. Segundo ele, os sentidos corporais ou exteriores não são capazes de conhecer a si mesmos. Por isso, faz-se necessário recorreremos ao sentido interior. Posteriormente, a ação da razão para, e só então, partirmos para a intervenção divina. Assim, a razão é necessária para compreender, tanto os cinco sentidos exteriores, quanto o sentido interior, sendo este incapaz de julgar a si mesmo.

O ser, o viver e o entender

Antes de nos aprofundarmos na questão do conhecimento em Agostinho, precisamos ter em mente três questões fundamentais que servem de base para toda a sua gnosiológica. A saber: que somos, vivemos e pensamos. Estas máximas, que consistem três verdades essenciais, atuam como pano de fundo da crítica agostiniana ao pensamento cético, mais precisamente da Nova Academia.

Os acadêmicos sustentam duas coisas, contra as quais decidimos lutar: nada se pode conhecer e não se deve dar assentimento a nada. [...] Dizeis que não se pode conhecer absolutamente nada? Aqui desperta Carnéades, afinal ninguém de todos eles dormiu menos profundamente que ele, e observa a evidência das coisas. Imagino que fale assim consigo mesmo: [...] “Então, Carnéades, dirás que não sabes se és homem ou formiga? Ou Crisipo trufara sobre ti?”. (*Contra acad.*, III, 10, 22).

Para entendermos o que Agostinho nos diz, levemos em consideração o momento em que percebemos determinado objeto. Antes de qualquer coisa, precisamos observar a existência de dois fatos legítimos: um, que determinado objeto existe; e outro, que nós mesmos, o sujeitos cognoscente, existimos. Ora, precisamos possuir uma certeza prévia de que nós mesmos existimos para que, só então, tenhamos conhecimento da existência das demais realidades. Essa é a base firme para apoiarmos um critério de verdade incontestável.

³ “... devemos ter em conta essa fraqueza e assim, quando nos esforçarmos por discernir com mais exatidão as realidades interiores e espirituais, para aí penetrarmos com maior facilidade, será mister buscarmos analogias nas coisas exteriores e corporais”. (*De Trin.*, XI, 1, 1).

Contraditória em sua pretensão de possuir a sabedoria, a posição do Acadêmico também é contraditória em si mesma, pois a definição de certeza que ele adota implica somente ela acrescida de uma certeza. Se a considera como certa, isso que a propósito ela é, então ele tem, por isso mesmo, ao menos uma verdade; se a considera apenas como provável, deve ao menos admitir que ela é ou verdadeira ou falsa, e essa proposição disjuntiva é também em si mesma uma certeza. (GILSON, 2010, p. 86).

De acordo com estas palavras de Étienne Gilson, podemos perceber que a dúvida cética, derruba a si mesma, pois, no mesmo instante que pretende negar a verdade, a reafirma, precisamente pelo fato de poder duvidar que a mesma exista. Ou seja, pelo simples fato de podermos duvidar de algo, já pressupomos a certeza de pensarmos. E diante da comprovação de que pensamos, necessariamente, existimos, visto ser impossível pensar sem existir.

Agostinho aborda essa questão, de forma mais direta, em sua obra *O livre-arbítrio*⁴. Em diálogo com Evódio, ele pretende descobrir se não nos enganamos quando afirmamos que existimos, vivemos e pensamos.

Assim, pois, para partirmos de uma verdade evidente, eu te perguntaria, primeiramente, se existes. Ou talvez, temas ser vítima de engano ao responder a essa questão? Todavia, não te poderias enganar de modo algum, se não existisses.

Evódio: É melhor passares logo adiante, às demais questões.

Agostinho: Então, visto ser claro que existes – e disso não poderias ter certeza tão manifesta, caso não vivesses –, é também coisa clara que vives. Compreendes bem, que há aí duas realidades muito verdadeiras?

Evódio: Compreendo-o perfeitamente.

Agostinho: Logo, é também manifesta terceira verdade, a saber, que tu entendes? Evódio: É claro. (*De lib. arb.*, II, 3, 7).

Agostinho demonstra, de maneira muito simples, como ele chega a essas verdades, sempre se utilizando do diálogo socrático⁵ para expor as ideias e chegar a suas conclusões. Diante do exposto acima, o filósofo de Tagaste comprova que a nossa existência consiste numa realidade indubitável, pois, se podemos nos enganar a respeito de algo, é porque, antes de tudo, somos. E se percebemos que somos é porque estamos

⁴ O original *De Libero Arbitrio*, escrito em 388, Agostinho a compôs buscando defender-se do maniqueísmo e alertar seus amigos dos danos de tal seita. Porém, não conseguiu concluí-la. Somente após sua ordenação como presbítero ele consegue terminá-la, por volta de 394-395. Composta por um diálogo entre Agostinho e um amigo conterrâneo Evódio, a obra traz a problemática da liberdade humana, assim como da origem do mal.

⁵“Sua sensibilidade para a perplexidade filosófica faz com que o seu método de criar filosofia seja inconfundivelmente socrático.” (MATTHEWS, 2007, p. 15).

vivos. Contudo, para alcançarmos o entendimento de que somos e vivemos, é preciso que a nossa razão compreenda ou entenda essa realidade. E é justamente por isso que essas três verdades constituem numa só, pois o entender pressupõe o ser e o viver. (*De lib. arb.*, II, 3, 7)⁶.

Diante da evidência de que somos, isto é, que não temos mais dúvida da nossa existência, passemos agora à certificação de nossa vida. Para Agostinho, tanto a pedra quanto o animal são passíveis de existência. Por outro lado, no que diz respeito ao viver, ainda o encontramos de posse do animal, mas, quanto ao entender, no qual também estão incluídos o existir e o viver, este, só se encontra no homem, o único ser provido de razão.

Ev. Por serem três as realidades: o ser, o viver e o entender. É verdade que a pedra existe e o animal vive. Contudo, ao que me parece, a pedra não vive. Nem o animal entende. Entretanto, estou certíssimo de que o ser que entende possui também a existência e a vida. É por que não hesito em dizer: o ser que possui essas três realidades é melhor do que aquele que não possui senão uma ou duas delas. Porque, com efeito, o ser vivo por certo também existe, mas não se segue daí que entenda. Tal é, como penso, a vida dos animais. [...] Ago. E admitimos, igualmente, que a melhor das três é a que só o homem possui, juntamente com as duas outras, isto é, a inteligência, que supõe nele o existir e o viver. (*De lib. arb.*, II, 3, 7).

Após esta verificação das três verdades primeiras, Agostinho passa então a investigar a qual categoria pertence os objetos dos sentidos, se pertencem ao ser, ao viver ou ao entender. Precisamos agora definir a que categoria pertence um determinado objeto, conhecido primeiramente por meio de nossos sentidos, o que estudaremos detalhadamente mais à frente.

Questionado por Agostinho, Evódio argumenta que o conhecimento que adquirimos através dos nossos sentidos pertence às coisas que apenas existem. Mas, quando se trata do próprio sentido pelo qual se apreende aquele objeto, este pertence ao viver. Ou seja, mais uma vez nos deparamos com a estrutura hierárquica presente no pensamento agostiniano onde a “... hierarquia respeita a regra, segundo a qual tudo o

⁶ Aqui já percebemos a alusão trinitária tão forte no pensamento de Agostinho, conforme relata Cristiane Negreiros Ayoub. A existência de três realidades distintas que se complementam e formam uma unidade, tanto no mistério divino quanto na instância humana. Por conta disso, perceberemos, ao longo deste trabalho, a presença dessa analogia trinitária no desenvolvimento do pensamento agostiniano acerca do conhecimento humano. (AYOUB, 2011, p. 11).

que deve sua existência à outra coisa é inferior à coisa pela qual existe, não podendo aquilo que é inferior agir sobre o que é superior.”. (SOUZA, 2001, p. 48).

Diante disso, o sentido, propriamente dito, se torna mais importante do que o próprio objeto, pelo fato deste pertencer tanto ao campo do existir quanto ao do viver. Já o objeto, este lhe é inferior por fazer parte somente da categoria do existir, conforme relata Agostinho a seguir.

Ag. Pois bem, considera, no momento, a qual dessas três realidades podem pertencer os objetos dos sentidos corporais, [...] na categoria das coisas que somente existem, ou mesmo nas que existem, vivem e, além disso, são inteligentes?

Ev. Na categoria das coisas que somente existem.

Ag. E o próprio sentido, em qual das três categorias está ele, no teu parecer?

Ev. Na dos seres vivos.

Ag. Assim sendo, qual dos dois, por conseguinte, julgas ser melhor: o sentido ou o objeto que o sentido percebe?

Ev. Evidentemente, o sentido.

Ag. E por qual motivo?

Ev. Porque o ser que goza da vida é melhor do que aquele que só existe. (*De lib. arb.*, II, 5, 11).

Os sentidos exteriores e a doutrina da sensação

Diferentemente do ceticismo, Agostinho defende que os sentidos corpóreos constituem uma espécie de fonte da verdade. Segundo ele, as sensações, por si mesmas, não nos conduzem ao erro, visto que não podemos nos equivocar quanto ao ato da percepção. O que nos expõe ao erro são os julgamentos que realizamos sobre essas percepções, ou seja, a falsidade resulta dos juízos que fazemos em relação às mesmas. Conforme nos explica José Zacarias de Souza.

Agostinho demonstrará que não devemos procurar a verdade nos sentidos, pois eles só nos dizem como as coisas nos aparecem, não o que são e como são. Neste sentido, eles não nos levam a falsidade. No diálogo *Contra os Acadêmicos*, Agostinho coloca os sentidos como fonte da verdade. O erro provém dos juízos que se fazem sobre as sensações e não delas próprias. A sensação enquanto tal jamais é falsa, ou seja, não devemos duvidar do ato da percepção. (SOUZA, 2001, p. 46).

Porém, ainda que as sensações nos forneçam alguma espécie de verdade, Agostinho esclarece que não devemos nos basear nelas para alcançar a verdade de todas

as coisas. Isto pelo fato delas nos informarem apenas a aparência das coisas, e não o que estas realmente são. Ou seja, a percepção é verdadeira na medida em que nos revela a aparência das coisas, quanto a isso ela é sim fonte de verdade. Mas no que tange a verdadeira essência, isto é, a verdade última, somente a iluminação divina poderá nos proporcionar; porém, não podemos nos esquecer, é claro, de que o esforço intelectual humano é condição necessária para essa iluminação.

Para compreendermos o processo cognitivo por completo, precisamos entender que os sentidos possuem uma importância fundamental. Para Agostinho, cada um desses sentidos exteriores, tais como, visão, audição, tato, olfato e paladar, possuem objetos próprios, através dos quais nos informam seu referido conhecimento. Vale ressaltar que, no pensamento agostiniano, o sentido da visão é o mais excelente, por encontrar-se mais próximo à percepção da inteligência. (*De Trin.*, XI, 1, 4). Ou seja, cada odor, cada som, cada formato ou densidade é conhecido por seu respectivo órgão sensorial. Da mesma forma que, algumas vezes, determinadas coisas são percebidas por mais de um sentido; como por exemplo: um objeto quadrado pode ser conhecido, tanto pela visão, quanto pelo tato, como é o caso dos deficientes visuais.

Ag. Dize-me, agora, se sabes com certeza que possuis os tão bem conhecidos sentidos corporais: a vista, o ouvido, o olfato, o gosto e o tato? Ev. Sim, eu os conheço, com certeza. Ag. Conforme o teu parecer, o que pertence ao sentido da vista? Em outros termos, temos a sensação do quê, ao enxergar? Ev. De todos os objetos corporais. Ag. Temos também, pela vista, a sensação de dureza e de moleza dos corpos? Ev. Não. Ag. Qual é, pois, o objeto próprio da vista pela sensação de enxergar? Ev. A cor. Ag. E o que pertence aos ouvidos? Ev. O som. Ag. E o olfato? Ev. Os odores. (...) Ag. Compreendes, pois, igualmente, que cada sentido tem certos objetos próprios sobre os quais nos informam, e que alguns dentre eles percebem os objetos de modo comum? Ev. Compreendo também isso. (*De lib. arb.*, II, 3, 8).

Agostinho também investiga se os sentidos exteriores têm a mesma natureza em todos nós. Segundo ele, se os nossos sentidos não fossem iguais aos de outras pessoas, não seríamos capazes de percebermos os mesmos objetos que eles percebem. Contudo, ele afirma que os nossos sentidos corporais são somente nossos, pois existem determinados objetos que somos capazes de perceber, ainda que outras pessoas não os percebam. Para nos explicar essa questão, ele começa por abordar o sentido da vista.

Ev. Concordo plenamente – ainda que todos nós tenhamos sentidos da mesma natureza, entretanto, cada um possui os seus próprios sentidos:

o da vista, o da audição e todos os outros. Pois qualquer homem pode não somente ver, mas também ouvir o que o outro não vê nem escuta. E o mesmo acontece com todos os outros sentidos – qualquer um pode perceber o que outra pessoa não percebe. É manifesto, por aí, que teus sentidos são só teus e os meus, só meus. (*De lib. arb.*, II, 7, 15).

Quanto ao sentido da audição, da mesma forma que o da vista, também nos permite perceber o que outra pessoa esteja percebendo, ainda que nossos sentidos sejam únicos. Desta forma, é possível que um mesmo objeto esteja presente para duas pessoas ao mesmo tempo. É o que ocorre com o som, pois, ainda que o sentido da audição seja único para cada indivíduo e ainda que sejam várias pessoas ouvindo uma mesma voz, esta não será diferente para nenhum deles. Ou seja, um mesmo som, uma mesma voz, é percebido por diversas pessoas, ainda que seus sentidos sejam únicos.

Podemos de igual modo ouvir, ao mesmo tempo, uma mesma voz, e assim, ainda que meu ouvido seja um, e outro o teu, contudo a voz que ouvimos não será uma para ti e outra para mim. Tampouco, uma parte dessa voz vai a teu ouvido e outra, ao meu. Mas, pelo contrário, o som tal como foi emitido, em sua identidade e totalidade, faz-se ouvir igualmente e ao mesmo tempo a cada um de nós. (*De lib. arb.*, II, 7, 16).

Tratando agora dos sentidos do olfato e do paladar, comparados com os da vista e da audição, nota-se que entre estes existem algumas semelhanças, como também algumas diferenças. Coincidem com os da visão e da audição porque, ainda que sintamos o odor de uma rosa, por exemplo, ou degustemos um mesmo mel, ainda assim o meu sentido pertence apenas a mim, da mesma forma que o do outro, pertence somente a ele. Porém, não podemos tomar para nós, exatamente aquela parte que foi degustada ou aspirada por outro. Ou seja, uma única porção ou parte de determinado odor ou alimento não poderá ser compartilhada.

Mas o meu sentido pertence totalmente a mim e o teu, a ti; ainda que nós dois sintamos um único odor ou sabor. Donde se segue que esses dois sentidos, o do olfato e o do paladar, possuem algumas propriedades semelhantes às que possuem os dois outros sentidos: o da vista e o da audição. Quanto ao que se refere a nosso presente assunto, porém, eles diferem nisto: se bem que inspiremos um e outro, pelo nariz, um único ar, ou que degustemos um mesmo alimento, contudo, eu não inspiro a mesma porção de ar que tu, e tampouco ingiro a mesma porção de alimento que tu. Mas eu tomo uma e tu, outra. E assim, ao respirar, eu inspiro uma parte de toda a massa de ar, o quanto me é suficiente. Igualmente tu, da massa total de ar, inspiras outra parte, o quanto te convém. (*De lib. arb.*, II, 7, 17).

Para Agostinho, os sentidos corporais possuem um caráter individual, ou seja, os nossos sentidos são somente nossos e que, aquilo que percebemos por eles, só nós o fazemos. Assim, podemos perceber a existência de certas coisas que se tornam somente nossas. Para compreendermos melhor isto, tomemos como exemplo o ato de ingerirmos uma porção de alimento. Quando realizamos este processo, temos um conhecimento prévio de que somente nós estamos ingerindo aquela determinada parte. Isto é, nenhuma parte ingerida por nós poderá ser consumida também por outro.

Diante disso, Agostinho afirma que nesse simples ato de mastigação existe uma ação de assimilação pessoal. Uma vez que determinado alimento é ingerido e assimilado, não poderá ser devolvido ao mundo exterior e servido a outro. Pois, uma vez degustado com prazer por nós, através do nosso paladar, de maneira irreversível, uma parte desse alimento ficará retida em nossa língua e, dessa forma, reservamos uma parte do mesmo que se torna unicamente nossa. Portanto, por meio da experiência que realizamos através do paladar, aquele alimento é transformado por nós, alterando-se e se tornando nossa própria substância corporal.

E pode-se dizer, com igual razão, quanto às partes do ar que inspiramos pelas narinas. Porque ainda que possas também inspirar alguma porção do ar que eu expirei, não poderás, entretanto, inspirar também aquilo que foi convertido em algo que me é próprio, e que não pode ser devolvido. Com efeito, os médicos ensinam que nós também nos alimentamos ao respirar. E não posso devolver o mesmo ar inspirado, para que possas, por sua vez, recebê-lo, aspirando-o por suas narinas. Porém, quanto aos outros objetos sensíveis que percebemos sem, no entanto, os transformar em nossa substância corporal, alterando-os, nós podemos senti-los, ao mesmo tempo ou alternadamente, de modo que podes também sentir seja a totalidade do objeto, seja a mesma parte que eu sinto. (*De lib. arb.*, II, 7, 19).

Em relação ao sentido do tato, Agostinho afirma ocorrer o mesmo processo que acontece com a visão e a audição. Segundo ele, por meio do tato, um mesmo objeto tocado por nós também poderá ser tocado por outra pessoa, e de forma completa. Quando tocamos em um determinado objeto temos a mesma sensação que outra pessoa tem quando o toca. E todos aqueles que o tocarem, estarão tocando-o por completo. Entretanto, conforme acompanhamos, com o sentido do olfato e do paladar existe certa diferença. Porém, diferentemente da visão e da audição, com o sentido do tato, não

podemos tocar um mesmo objeto ao mesmo tempo em que outra pessoa, ao menos em uma determinada parte.

Ag. [...] Pelo contrário, para o tato, o objeto que eu tocar tu podes também o tocar - o mesmo e todo inteiro; de modo que nós o tocamos ambos, e não cada um, apenas uma parte, mas cada um toca-o em sua totalidade.

Ev. Confesso que sobe esse aspecto o sentido do tato tem muita semelhança com os dois outros sentidos precedentes: o da vista e o da audição. Vejo, porém, uma diferença nisto: simultaneamente, isto é, num só e mesmo tempo é que podemos um e outro ver e ouvir totalmente uma só e mesma coisa. Ao passo que, quanto ao tato, não podemos certamente um e outro tocar ao mesmo tempo, apenas em partes distintas. Quanto à mesma parte, seria somente cada um em tempos diversos. Isso porque em parte alguma onde tu tocas, eu posso aplicar o meu tato, a não ser que tenhas retirado o teu. (*De lib. arb.*, II, 7, 18).

Agostinho argumenta que, para que certa pessoa possa tocar um determinado local, é necessário que o outro que está a tocá-lo, antes retire o seu tato. Ou seja, para que se realize o seu conhecimento, precisamos tocá-lo em tempos diferentes, isto é, um por vez; mas, ainda assim, o conheceríamos por completo e da mesma maneira. E assim o hiponense vai formando a base de sua teoria do conhecimento, procurando explicar todo o processo que cabe ao esforço humano para alcançar a verdade.

O sentido interior

Acerca do sentido interior, Agostinho o classifica como aquele pelo qual somos capazes de discernir o que cada um dos cinco sentidos exteriores percebe. Diante da impossibilidade destes perceberem a si mesmos, faz-se necessário a intervenção do sentido interior no processo de conhecimento. Assim ele o explica: “Mas esse sentido interior não se pode dizer que seja, nem o ouvido, nem a vista, nem o olfato, nem o gosto, nem o tato. Ele é, não sei que outra faculdade diferente, que governa universalmente a todos os sentidos exteriores, por igual”. (*De lib. arb.*, II, 3, 8).

Porém, esse sentido interior, ainda não poderia ser denominado de razão, pois, também o encontramos nos animais. Este sentido interior seria outra faculdade diversa, não fazendo parte nem dos sentidos corporais, nem da razão. Ele possui a função de governar de maneira universal todos os sentidos exteriores, estando em um nível superior a estes.

Para compreendermos melhor o que Agostinho discute no diálogo com Evódio, tomemos como exemplo a ocasião quando vemos determinado objeto. O que faz com que o vejamos, sem dúvida, seria um dos cinco sentidos exteriores, neste caso, o da visão. Entretanto, o que faz com que busquemos ou evitemos o visto seria justamente esse sentido interno. Ou seja, em Agostinho uma coisa é a minha percepção, por meio de algum sentido exterior, outra é a atitude ou posicionamento que tomamos diante dele. Assim como num animal, é o sentido interior que nos impulsiona, gerando nossa aproximação ou nosso afastamento, seja por curiosidade, prazer, necessidade ou até mesmo por desprezo por esse objeto.

O sentido interior vai além dos cinco sentidos exteriores. Segundo Agostinho, esse sentido não somente capta as impressões recebidas através dos sentidos corpóreos, como também é capaz de perceber os próprios sentidos com os quais apreende os objetos. Pois o sentido interior percebe tanto a presença quanto a ausência de determinado sentido exterior. Diante disso, fica evidente a superioridade do sentido interior diante dos demais sentidos, pois estes não são capazes de perceber a si mesmos.

Creio ser também evidente que esse sentido interior não somente sente as impressões que recebe dos cinco sentidos externos, mas percebe igualmente os mesmos sentidos. Se assim não fosse, o animal não se moveria de seu lugar para apoderar-se de algo ou para fugir de alguma coisa. Mas não o sente, de modo a ter conhecimento ordenado à ciência, porque isso é próprio da razão. Contudo, percebe-o suficientemente para se mover. Ora. Até isso ultrapassa a simples percepção dos cinco sentidos externos. (*De lib. arb.*, II, 4, 10).

Além disso, o sentido interior age como uma espécie de guia ou de juiz dos sentidos exteriores, atuando na percepção, tanto da ausência como da presença da referida ação destes sentidos. Por exemplo, quando tapamos os ouvidos e temos a certeza de não estarmos escutando determinado som, diferentemente da capacidade que o próprio sentido da audição é capaz de perceber. Este só percebe o objeto, o som, mas não a si mesmo, ou seja, se está operando ou não.

Ag. Por conseguinte, já que, percebendo a cor pelo sentido da vista, nós não percebemos a nossa própria sensação - se, se ouvindo um som, não ouvimos nossa própria audição; se, cheirando uma rosa, nosso olfato não inala em si nenhum perfume; se, degustando algo, nosso paladar não sente na boca o próprio paladar; se, apalpando um objeto, não podemos tocar o sentido mesmo do tato, é evidente que esses cinco sentidos não podem ser sentidos por si mesmos, ainda que

por eles todos os objetos corporais sejam sentidos por nós. Ev. É evidente. (*De lib. arb.*, II, 3, 9).

De fato, até mesmo os animais conseguem advertir a si mesmos para abrir os olhos e ver na direção do objeto e percebê-lo, buscando suprir sua falta. O sentido interior julga o sentido exterior; como no caso da audição, é ele que nos adverte, julgando cada ação, aprovando ou desaprovando, percebendo o que nos falta ou o que nos satisfaz, para termos uma perfeita audição. Da mesma forma atuam os sentidos exteriores sobre seus objetos, julgando o que falta ou o que basta em relação aos sons, como exemplificamos anteriormente. O ouvido julga os sons, distinguindo-os entre os que nos conquistam por sua suavidade e doçura e os que ressoam com mais força.

Inútil prosseguirmos examinando em relação aos outros sentidos exteriores, pois já percebestes, eu penso, o que quero dizer, a saber: que o sentido interior julga os sentidos corporais, aprovando um bom funcionamento ou exigindo um mau serviço. Do mesmo modo, os próprios sentidos externos, eles mesmos julgam os objetos corporais, aceitando seu contato, caso seja agradável, ou rejeitando-o, caso contrário. (*De lib. arb.*, II, 5, 12).

O sentido interior atua na percepção de determinado sentido externo, observando justamente a presença ou ausência de algum órgão sensorial; por exemplo, quando sabemos que percebemos a cor de determinado objeto pelo sentido da vista e não pela audição. Ou seja, através do sentido interior somos capazes, assim como os animais, de perceber a ausência da visão quando não estamos contemplando, da mesma forma que a percebemos quando estamos vendo algo.

Com efeito, um animal não poderia de modo algum abrir os olhos, nem os mover, em direção ao que deseja ver, se não sentisse que vê o tal objeto, ao ter os olhos fechados, ou sem dirigir seu olhar naquela direção. Ora, se ele percebe em si a ausência da visão quando não está olhando para aquele determinado objeto, é necessário também que ele perceba sua visão, quando está a enxergar de fato. Já que não é da mesma maneira que ele move os olhos ao ver o objeto cobiçado e os matem fixos quando não o enxerga. (*De lib. arb.*, II, 4, 10).

Portanto, esse sentido interior é responsável por perceber as próprias sensações, apreendidas por meio dos sentidos exteriores. Entretanto, vale salientar que, esse mesmo sentido, não é capaz de perceber ou julgar a si mesmo. De acordo com Agostinho, é necessário que o homem transcenda tanto os sentidos corpóreos quanto o

próprio sentido interior para que, por meio da razão, possa atingir o mundo das ciências ou das verdades universais. Pois, por mais que esse sentido interno possibilite a sensação dos sentidos corpóreos, este, porém, não tem a consciência de si mesmo nem da própria ação que realiza.

A razão

Diante da incapacidade do sentido interior de perceber a si mesmo, Agostinho então passa a buscar por uma potência mais elevada no homem, que tenha uma maior abrangência cognitiva. E para ele, a razão é o que existe de mais elevado em nossa natureza, pois, “A razão é o movimento da mente capaz de discernir e estabelecer conexão entre as coisas que se conhece.” (*De ord.*, II, 11, 30).

A razão é responsável, não só pela consciência que o homem possui dos próprios sentidos exteriores, bem como do sentido interior, mas também por governá-los e julgá-los. É por meio da razão que ele conhece os objetos corporais, os sentidos exteriores e o próprio sentido interior. (SOUZA, 2001, p. 48). Para Agostinho a razão é o que torna o homem superior aos outros seres, principalmente por sua capacidade de julgar. “Ninguém contesta que os animais irracionais vivem e sentem. Do mesmo modo é aceito ser superior a eles a alma humana. Não pelo fato de ela perceber o sensível, mas pelo poder que ela tem de julgar.” (*De vera rel.* I, 29, 53).

Ao saímos da esfera do sentido interior, adentramos no âmbito racional quando o objeto apreendido passa a fazer parte da especulação científica. Para melhor compreendermos essa questão, precisamos saber o que a ciência⁷, pois como tudo aquilo que tomamos conhecimento ao longo de nossas vidas, esta só é capaz de ser compreendida, tanto pela razão, quanto pela experiência sensorial. Com isso, Agostinho põe em evidência o caráter racional de seu pensamento, pois, para ele, em nenhum momento, o ato racional é excluído ou menos importante no processo cognoscível do homem.

Em primeiro lugar, não chamo de ciência um conhecimento no qual às vezes erra quem a professa. A Ciência consiste não só em compreender, mas em compreender de tal modo que quem a possui não possa enganar-se nem deixar-se abalar por qualquer objeção. Por isso, com muita razão afirmaram alguns filósofos que ela só pode

⁷Agostinho se refere à *ciência* aqui no sentido segundo os estoicos, os quais afirmavam que “... a ciência é a compreensão segura, certa e imutável fundada na razão”, ou que ela “... é uma compreensão segura ou um hábito imutável de acolher representações, com base na razão”. (ABBAGNANO, 2007, p.157).

encontrar-se no sábio, que não só deve possuí-la perfeitamente, mas também mantê-la inabalavelmente. (*Contra acad.*, I, 7, 19).

Devemos ao ato racional o conhecimento que possuímos, tanto dos sentidos exteriores quanto do próprio sentido interior, porque é da razão que recebemos o entendimento dessas realidades assim como as informações advindas delas. Por exemplo, na distinção entre uma cor e outra, ou na diferença entre um som e uma imagem. Como também a consciência de que nosso sentido interior é responsável por guiar e julgar nossos sentidos exteriores e até mesmo nossa compreensão de que somos seres que existem, vivem e pensam. (COSTA, 2012, p. 29). Todas essas certezas dependem do ato intelectual.

Pois, a não ser ultrapassando esse mesmo sentido interior, o objeto transmitido pelos sentidos corporais poderá chegar a ser objeto de ciência. Porque tudo o que nós sabemos, só entendemos pela razão – aquilo que será considerado ciência. Ora, sabemos, entre outras coisas, que não se pode ter a sensação das cores pela audição; nem a sensação do som pela vista. E esse conhecimento racional nós não o temos pelos olhos, nem pelos ouvidos, e tão pouco por esse sentido interior, do qual os animais não estão desprovidos. Por outro lado, não podemos crer que os animais conheçam a impossibilidade de sentir, seja a luz pelos ouvidos, seja os sons pelos olhos; visto que nós mesmos só o discernimos pela observação racional e pelo pensamento. (*De lib. arb.*, II, 3, 9).

Agostinho atenta para o fato de os animais não conseguirem compreender a impossibilidade de se apreender a cor pelo sentido da audição, por exemplo. Pois, para estes, falta justamente a capacidade intelectual, responsável por esse conhecimento. O sentido da vista só é capaz de captar a cor, da mesma forma que o sentido interior consegue abarcar apenas a sensação dos sentidos. Já a razão é capaz de perceber não só todos estes atos, como também a si mesma.

O que te parece? Poderia a própria razão distinguir esses quatro fatores entre si e determiná-los, diferenciando-os, se ela não percebesse, por comunicação, a cor pelo sentido da vista; esse mesmo sentido pelo sentido interior, que o comanda; e esse último, enfim, por si mesmo, se é que não haja outros intermediários? (*De lib. arb.*, II, 3, 9).

Assim sendo, quando a visão capta a cor, ela não percebe a si mesma, isto é, não apreende o ato mesmo da visão. A razão, por sua vez, possui a extensão necessária não só para perceber todas essas realidades, mas também para discerni-las e compreendê-

las. Somente a razão é capaz de discernir, isto é, de compreender o que seja a cor, o sentido externo que a percebe e o sentido interno que a julga. Não existe nenhuma outra potencialidade humana que não esteja a serviço razão, pois somente ela capaz de compreender todas estas coisas.

Portanto, é conhecendo a razão e sabendo utilizá-la que o homem se diferencia das outras espécies, porque a razão lhe dá a possibilidade de explorar suas capacidades e compreender a ação dos seus sentidos. Por isso, é que a razão se destaca, ou seja, por conta do seu campo de compreensão, pois, ela torna-se imprescindível por ser capaz de reconhecer também sua própria diferença ante as demais potencialidades, afirmando-se. Sem ela nem mesmo compreenderíamos estas coisas. A razão, faculdade intelectual do homem, está acima de todas as outras coisas existentes na natureza, como também da própria natureza, que apenas existe. Como numa escala, enumerada em terceiro lugar, logo após os seres que apenas existem e vivem, a razão nos é apresentada como a cabeça ou o olho de alma humana. Nas palavras do próprio Agostinho:

Portanto, acima da natureza – que apenas existe, sem viver nem compreender, como acontece com os corpos inanimados – vem a natureza que não somente existe, mas que também vive, sem contudo ter a inteligência, como acontece com alguns dos animais; e por sua vez, acima dessa última vem aquela natureza que ao mesmo tempo existe, vive e entende, aquela que é a alma racional do homem. (*De lib. arb.*, II, 6, 13).

Conclusão

Podemos resumir o cerne da gnosiologia agostiniana como um processo, que partindo do conhecimento de si mesmo procura alcançar o conhecimento de Deus, Verdade última. Isto é, neste processo, o conhecimento de nós mesmos consiste num pressuposto para o conhecimento de Deus, ressaltando que os sentidos constituem a base desse processo, enquanto percepção primeira. Ao analisarmos a história da filosofia percebemos que esta problemática já fora observada tanto do ponto de vista exclusivamente dos sentidos quanto sob o olhar transcendente e espiritual. Isto é, antes de Agostinho, o conhecimento era encarado ora do ponto de vista do corpo ora como atividade plena do espírito. Entretanto, o Hiponense afirma que a questão vai muito mais além dessa divisão.

Assim, para Agostinho, o processo do conhecimento humano necessita de uma análise bem mais detalhada, principalmente no momento que definimos como o mesmo

se realiza. Para ele, o conhecimento é limitado e deficiente se o definimos apenas como uma manifestação sensista, conforme afirmava Epicuro. Os sentidos, no pensamento agostiniano, constituem a base do conhecimento enquanto não nos deixam enganar a respeito da sensação. Porém, estes são insuficientes quanto ao conhecimento da verdade, pois esta se encontra para além do mundo sensível. Mais do que uma simples carência ou privação do positivo, os sentidos consistem numa percepção segura de que estamos sentindo, isto é, da própria percepção. Diante disto, não erramos quando afirmamos sentir algo, independente do sentido corpóreo, mas sim quando realizamos alguma espécie de juízo sobre essa sensação. Pois a faculdade de julgar cabe somente à razão.

Logo, só alcançamos um conhecimento mais profundo, quando transcendemos o mundo dos sentidos corporais e adentramos à nossa razão. Pois, a razão é responsável tanto por julgar quanto por governar esses sentidos exteriores, quando da compreensão do objeto material dentro da especulação científica. A razão aqui consiste na capacidade intelectual do ser humano, como um elemento que nos torna superiores aos animais, nos proporcionando a ascensão a uma verdade superior a nossa realidade, ou seja, a uma verdade transcendente, universal e imortal. Portanto, concluímos que, na filosofia de Agostinho, o conhecimento é um processo delicado e rigoroso, por isso, antes de alcançarmos aquela Verdade, da qual ele fala, precisamos conhecer a nós mesmos. Isto é, precisamos compreender a nossa própria existência, assim como a existência das realidades que estão mais próximas de nós como nosso próprio corpo e os demais objetos.

Referências

- ABBAGNANO, N. *Dicionário de Filosofia*. Tradução de Alfredo Bossi. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2007.
- AGOSTINHO. *A Ordem*. Tradução de Frei Agostinho Belmonte. São Paulo: Editora Paulus, 2008.
- _____. *A Trindade*. Tradução de Frei Agostinho Belmonte. São Paulo: Editora Paulus, 1994.
- _____. *A Verdadeira Religião*. Tradução de Frei Augustinho Belmonte. São Paulo: Editora Paulus, 2008.
- _____. *Contra os Acadêmicos*. Tradução de Frei Agostinho Belmonte. São Paulo: Editora Paulus, 2008.
- _____. *O Livre-Arbítrio*. Tradução de Ir. Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Editora Paulus, 1995.
- AYOUB, C. N. A. *Iluminação Trinitária em Santo Agostinho*. São Paulo: Paulus, 2011.

- COSTA, M. R. N. *10 lições sobre Santo Agostinho*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2012.
- GILSON, E. *Introdução ao Estudo de Santo Agostinho*. Tradução de Cristiane Negreiros Abbud Ayoub. São Paulo: Editora Discurso Editorial: Paulus, 2006.
- MATTHEWS, G. B. *Santo Agostinho: A vida e as ideias de um filósofo adiante de seu tempo*. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2007.
- SOUZA, J. Z. *Agostinho: buscador inquieto da verdade*. Porto Alegre: Editora EDPUCRS, 2001.