

Santo Agostinho e um escritor anônimo do século XIV: sobre os sentidos corpóreos

José Chadan*

RESUMO

Procura-se, neste trabalho, traçar paralelos entre o que Santo Agostinho teria a dizer na obra *Confissões* acerca dos sentidos corpóreos e o que o escritor anônimo, autor de *A Nuvem do Não-Saber* teria a dizer sobre esses mesmos sentidos. Pretende-se mostrar as semelhanças e diferenças na concepção destes dois autores sobre o problema dos sentidos externos e a posição que estes ocupam quando a alma quer unir-se a Deus. Agostinho, representando de certo modo, a tradição patrística, os padres latinos da chamada antiguidade tardia; e o escritor anônimo, representando o movimento místico surgido no medievo tardio.

PALAVRAS-CHAVE: visão, linguagem, sentidos externos, sentidos corpóreos, memória

ABSTRACT

This paper seeks to draw parallels between what St. Augustine would have to say about bodily senses, in his work *Confessions*, and what the anonymous writer, author of *The Cloud of Unknowing*, would say regarding these same senses. It is intended to show the similarities and differences between both of these authors' concepts regarding the outer senses issue and the position said senses should occupy when the soul wants to join God. Augustine, representing, somehow, the patristic tradition, the Latin priests from the so-called late Antiquity; and the anonymous writer, representing the mystical movement emerged in the late Middle Ages.

KEYWORDS: vision, language, outer senses, bodily senses, memory

Introdução

Pretendemos traçar aqui paralelos entre o conceito de sentido exterior proposto em *A Nuvem do Não-Saber*¹ de um escritor anônimo do século XIV e

*Mestre em filosofia pela PUC-SP.

¹ ANÔNIMO DO SÉCULO XIV. *A Nuvem do Não-Saber*, Trad. D. Lino Correia Marques de Miranda Moreira. Petrópolis: Ed. vozes, 2008. Deste ponto em diante, toda vez que esta obra for mencionada, usaremos a abreviatura: *A Nuvem*.

nas *Confissões*, de Santo Agostinho (354-430)², que faz parte dos chamados padres latinos e teria sido influenciado pelas ideias de Santo Ambrósio³. A Patrística teve como lema: *a razão serve da fé*. Seria necessário primeiro crer nas verdades e dogmas cristãos, para depois, esclarecê-los e compreendê-los à luz da razão. Ou, para usar uma expressão agostiniana: “Se não acreditardes, não compreendereis”⁴.

Já, o escritor anônimo de *A Nuvem do Não-Saber* (1350-1370)⁵, não foi identificado com nenhum personagem da história da Igreja, exceto pela sugestão de que, provavelmente, teria sido um monge da Ordem Cartuxa, que viveu na Inglaterra⁶. O autor escolheu não assinar a obra, ou devido a questões políticas, visto que suas ideias iriam contradizer as da Igreja ou para não romper os votos de solidão e de silêncio da ordem cartuxa, permanecendo assim, em sua posição de humildade⁷.

O cartuxo anônimo, ao contrário de Agostinho, faz parte do movimento místico que surge no medievo tardio⁸, movimento este que recusava a razão como meio ou ferramenta para se chegar até Deus, julgando-a ineficaz e propondo em seu lugar, o silêncio, a solidão e a passividade⁹ amorosa diante de Deus.

Agostinho está organizando a Igreja enquanto instituição, ao passo que o cartuxo desconhecido representa um movimento de cisão dentro da própria hierarquia eclesiástica, e recusa, não poucas vezes, a autoridade e os meios

² MADEC, Goulven. Agostinho. In : HUISMAN, Denis. *Dicionário dos Filósofos*. São Paulo: Ed Martins Fontes, 2001, p. 14.

³ GILSON, Étienne. *A Filosofia na Idade Média*, Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 126

⁴ *Nisi credideritis, non intellegitis*: AGOSTINHO. *Diálogo Sobre o Livre-arbítrio*. Trad. Paula Oliveira e Silva. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2001, p. 152-153.

⁵ Cf. VANDEMBROUCKE, François. *Le Cloud of Unknowing*. In: VILLER, M. et al. *Dictionnaire de Spiritualité*. Paris: Beauchesne, 1953, col. 1997.

⁶ Cf. *A Nuvem*, p. 15.

⁷ Cf. COLLEDGE, E.; WALSH, J. Introduction. In: Guige II. *Lettre sur La Vie Contemplative*. Paris: Éditions du Cerf, 2001, p. 9-10.

⁸ Para um estudo aprofundado ver: HUIZINGA, Johan. *O outono da Idade Média*. São Paulo: Ed. Cosac & Naify, 2010.

⁹ Cf. ZOTTO, Del C. M. *Mística Natural*. In: BORRIELLO, L. e outros. *Dicionário de Mística*. São Paulo: Paulus: Edições Loyola, 2003, p. 738.

desta, embora jamais chegue a dizê-lo abertamente, admoestando em contrapartida, o discípulo que, para saber se vai bem no trabalho contemplativo, deve tanto ouvir o diretor espiritual¹⁰ como observar as normas da Santa Igreja¹¹. De acordo com Le Goff, Duns Scot foi o primeiro a separar a razão da fé, mostrando, tal como o cartuxo desconhecido, que Deus é tão livre que escapa à própria razão humana¹².

Cada autor caminharia em uma direção. Um caminha para a razão que compreende e esclarece os dogmas de fé; outro caminha para a ignorância, afirmando ser ela o conhecimento mais profundo que se pode obter sobre Deus¹³. Na época de Agostinho, estava nascendo a figura do intelectual medieval, ao passo que na época do cartuxo anônimo, essa figura estava em visível declínio. Como mostra Le Goff: “A grande maioria dos universitários, durante os séculos XIV e XV, preparou, por suas renúncias, o desaparecimento do intelectual medieval”¹⁴. O historiador afirma ainda que todo anti-intelectualismo dos fins da Idade Média teria tido sua origem no misticismo¹⁵.

Em *A Nuvem do Não-Saber*, o tema acerca dos sentidos externos se encontra principalmente a partir do capítulo 45, até o capítulo 60, onde o cartuxo anônimo admoesta o jovem discípulo acerca dos enganos que cometem os principiantes na vida contemplativa, quais sejam: deixar-se levar pela inteligência natural, curiosidades e/ou pelos sentidos externos, confundindo

¹⁰ A expressão *direção espiritual* se tornou corrente na Igreja para indicar a ajuda oferecida por alguém experiente, auxiliando no caminho que conduz à vida em Cristo e no Espírito (Cf. OCCHIALINI, U. *Direção Espiritual*. In: BORRIELLO, L. e outros. *Dicionário de Mística*. São Paulo: Paulus: Edições Loyola, 2003, p. 332). Uma das primeiras menções a um diretor espiritual se encontra em Clemente de Alexandria: “É por isso que é imperativo, que você, que é um homem rico e orgulhoso, tenha à sua frente um homem de Deus que o guie” (Cf. CLÉMENT D’ALEXANDRIE. *Quel Riche Sera Sauvê?* Trad. Patryck Descourticux. Paris: Éditions du Cerf 29, 2011, p. 207, 41,1, tradução minha).

¹¹ Cf. *A Nuvem*, cap. XV, XXVIII, XXX, XXXI, p. 66, 93, 97, 98.

¹² Cf. LE GOFF, Jacques. *Os Intelectuais Na Idade Média*, Trad. Maria Julia Goldwasser. São Paulo: Ed. brasiliense, 1988, p. 102.

¹³ O primeiro autor a dizer isto teria sido Pseudo-Dionísio (séc. V-VI): Cf. DIONÍSIO, PSEUDO-AREOPAGITA. *Los nombres de Dieu*. In: Idem, *Obras Completas*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1996, p. 339; Cf. *A Nuvem*, cap. LXX, p. 178.

¹⁴ LE GOFF, Jacques. *Os Intelectuais Na Idade Média*, Trad. Maria Julia Goldwasser. São Paulo: Ed. brasiliense, 1988, p. 96.

¹⁵ Ibid., p. 102.

assim aquilo que é material com o que é espiritual; confundindo por exemplo, uma palpação mais forte do coração ou um aumento na temperatura do corpo, com o calor do Espírito Santo, quando na verdade, tais reações não passam de sensações corpóreas¹⁶. Nas *Confissões* de Santo Agostinho, a questão acerca dos sentidos externos está concentrada no livro décimo, mormente nos capítulos 31-35¹⁷.

Iremos tratar os temas, não segundo a ordem como foram expostos em cada obra, mas pelo modo como hierarquicamente elas ocorrem, baseados nas semelhanças entre os textos. A hierarquia comum nas duas obras seria de que a *curiosidade* leva a alma a receber os estímulos que lhe vem do mundo sensível por meio dos *sentidos* e, todas as impressões destes são então, gravadas na *memória*. Não obstante possa haver diferenças terminológicas ou de tradução, esforçaremos-nos por manter o significado comum às duas obras.

Optamos por tratar primeiro dos pensamentos e curiosidades. Depois trataremos de cada sentido externo, um a um. Finalmente, reservamos um capítulo para tratar da memória. A memória “grava” as impressões que chegam até a alma utilizando-se dos sentidos corpóreos, que por sua vez se movem nesta ou naquela direção, por causa da curiosidade (*Confissões*); ou então, a memória, contendo em si tanto faculdades do espírito como as do corpo (em *A Nuvem*)¹⁸. Em ambas as obras, a memória “amarra” este todo desordenado (ou, para usar a máxima agostiniana *melius quod interius*)¹⁹. Finalmente, por causa das limitações da memória, ou melhor dizendo, das representações e/ou imagens trazidas por ela e que estão muito aquém do que é Deus, separamos uma seção, na qual trataremos do tema: da necessidade em ir para além da memória- além do que a memória nos pode dizer sobre Deus.

¹⁶ Cf. *A Nuvem*, cap. XLV, p. 125.

¹⁷ Cf. AGOSTINHO. *Confissões*. 11 ed. Porto: Ed. Livraria Apostolado Imprensa, sem data.

Deste ponto em diante, toda vez que esta obra for citada, usaremos a abreviatura: *Confissões*.

¹⁸ Cf. *A Nuvem*, cap. LXIII, p. 164.

¹⁹ Na tradução portuguesa de *A Nuvem*, a maioria das vezes o tradutor parece optar pela expressão *sentidos externos*, ao passo que na tradução das *Confissões*, nos deparamos com a expressão *sentidos corpóreos*.

Marcamos assim, uma caminhada, na qual ambos os autores partem do mesmo pressuposto: de que seria preciso reabilitar os sentidos externos para a alma que deseja unir-se a Deus. A alma parte em direção a uma jornada interior, que esbarra, inevitavelmente, nas limitações da memória, quando somos então convidados a transpor esses limites. No caso das *Confissões*, esta transposição ocorreria no plano ontológico, lógico e moral, e, no caso de *A Nuvem*, ocorreria no plano da chamada apofaticidade.

Ademais, encontramos algumas dificuldades em manter os temas separados, por conta de que, tanto em *A Nuvem* quanto nas *Confissões*, os assuntos são tratados de maneira esparsa e não poucas vezes se repetem ou se sobrepõem ao longo de cada obra (muito embora haja uma coerência interna). No caso de *A Nuvem*, isto ocorre devido ao estilo assistemático empregado pelo autor; no caso das *Confissões*, por não ser ela, um tratado filosófico rigoroso, mas antes um texto autobiográfico recheado de questões filosóficas. Sendo assim, quando algum assunto for repetido ao longo deste artigo, será indicado no próprio corpo do texto ou em nota de rodapé.

Sobre o Perigo dos Pensamentos e da Curiosidade

No livro sexto das *Confissões*, Agostinho trata do discernimento correto entre a letra e o espírito das Escrituras. Segundo ele, seria preciso interpretar a letra das Sagradas Escrituras, de maneira apropriada, ou seja, de maneira espiritual²⁰. Algo semelhante é o que o cartuxo anônimo exorta no capítulo 45 de *A Nuvem*, acerca dos enganos em que tropeçam aqueles que iniciam na vida contemplativa. O primeiro engano mencionado é aquele em que o principiante se deixaria levar pelo orgulho e curiosidade, “(...) entende as palavras que ouve, não em sentido espiritual como devia, mas em sentido físico e material”²¹. Tal engano consiste em esforçar-se com o corpo físico para atingir a contemplação,

²⁰ Cf. *Confissões*, livro VI, cap. 4, p. 136.

²¹ *A Nuvem*, cap. XLV, p. 125.

que, ao contrário disso, só se alcança com uma disposição humilde do espírito. Fazendo da maneira errada, o corpo sofre as consequências – como o aumento da temperatura, o cansaço e o desgoverno do corpo²².

Sobre a curiosidade, oriunda do desejo de conhecer, Agostinho afirma no capítulo 35 do livro décimo: “um desejo de conhecer tudo, por meio da carne”²³, sugerindo de que a curiosidade nasce do desejo de conhecer, e de que o conhecimento chega até a alma por meio dos olhos, por “serem estes os sentidos mais aptos para o conhecimento”²⁴.

Para Agostinho, entretanto, todo o problema parece residir na vontade. Vontade esta que pode tanto elevar a alma até Deus como fazê-la se perder entre as distrações sensíveis²⁵.

Tanto para o cartuxo anônimo como para Agostinho, a curiosidade é algo que aproxima o homem do Demônio. Para o cartuxo, a curiosidade seria perigosa por fazer expressões carnis passarem por verdadeira contemplação sem o ser, estando antes, mais próxima da escola do Diabo²⁶. Para Agostinho, a curiosidade leva o homem a práticas mágicas, aos milagres e prodígios (a teurgia praticada pelos neoplatônicos)²⁷, que, não sendo necessários à salvação, tratam-se meramente de experiências sem outro fim, senão o experimento por si mesmo²⁸.

Entre os elementos que pertencem à vã curiosidade, Agostinho inclui a curiosidade em conhecer o curso dos astros²⁹, o teatro³⁰, o circo, as caçadas de

²² Cf. *A Nuvem*, cap. XLV, p. 125.

²³ *Confissões*, livro X, cap. 35, p. 278.

²⁴ *Ibid.*

²⁵ Inserir referência.

²⁶ Cf. *A Nuvem*, cap. LXV, p. 126.

²⁷ Cf. AGOSTINHO. *A Trindade*. 2^o Ed. São Paulo: Paulus, 1994, livro III, cap. 6-9, p.123-128.

²⁸ Cf. *Confissões*, livro X, cap. 35, p. 279.

²⁹ Cf. *Confissões*, livro IV, X, p. 89, 279. O tema acerca dos astros está também nas *Enéadas* de Plotino, revisada e organizada por Porfírio (233-304). “(II, 3). *Começo*: “O movimento dos astros (II, 3)”. (ULLMANN, Reinholdo Aloysio. *Plotino: um estudo das Enéadas*. Porto Alegre: EDIPUCRS,2002, p. 253). Foi através da compilação das *Enéadas* feita por Porfírio, que Agostinho entrou em contato com o pensamento de Plotino (204/5-370). (Cf. ULLMANN, Reinholdo Aloysio. *Plotino: um estudo das Enéadas*. Porto Alegre: EDIPUCRS,2002, p. 287-288).

cavalo, entre outros. Neste aspecto, as *Confissões* se aproximam de *A Nuvem*, ensinando ambas a como livrar-se da curiosidade, pois são mais um obstáculo que uma ajuda para aqueles que querem dirigir-se a Deus. Agostinho adverte que, inicialmente, ao ouvirmos tais banalidades, as toleramos; mas, depois, tomamos por elas um gosto crescente. De maneira semelhantemente, o cartuxo adverte que nos acautelemos contra os pensamentos provenientes da curiosidade intelectual ou científica, pois existe sempre o perigo de que as ouvindo, acabemos por dispersar a atenção, que deve estar voltada somente a Deus³¹.

É, portanto, por causa da curiosidade que o cartuxo anônimo aconselha que o principiante na vida contemplativa, coloque tudo debaixo da nuvem do esquecimento, a fim de que nada se interponha entre a alma e Deus³². E, por seu turno, de acordo com o bispo de Hipona, o oposto da curiosidade seria a simplicidade. Entretanto, nota-se que no capítulo 35 do livro décimo, o autor não esmiúça tal questão³³.

A língua (ou, Paladar)

No capítulo 31 do livro décimo das *Confissões*, Agostinho trata da gula. A gula consiste no pecado de comer e beber para além das necessidades corpóreas. Comer e beber para deleitar-se e obter prazer sensorial e sensual, ao invés de para simplesmente conservar-se sadio.

O autor das *Confissões* menciona personagens bíblicos. Dois deles, que caíram na tentação da gula e quatro, que comiam e bebiam como assim lhes convinha. Os dois a que Agostinho se refere como sendo os que caíram no

Outrossim, o tradutor de *Confissões* também menciona os nomes de Plotino e Porfírio como fontes de Agostinho (Cf. *Confissões*, livro VII, p. 168, nota 12).

³⁰ Cf. *Confissões*, livro III, X, p. 68, 279; Cf. AGOSTINHO. *A Trindade*. 2º Ed. São Paulo: Paulus, 1994, p. 164.

³¹ Cf. *Confissões*, livro X, cap. 35, p. 279-280; *A Nuvem*, cap. VII, p. 48-49.

³² Cf. *A Nuvem*, cap. V, p. 45.

³³ Cf. *Confissões*, livro X, cap. 35, p. 279.

pecado da gula, foram Esáu, que se vendeu por um prato de lentilhas e Davi, que desejou beber água. Os outros quatro personagens servem de exemplo do que seja uma boa conduta no comer e no beber: Noé, Elias, João e Jesus³⁴.

Agostinho, por sua vez, coloca-se na posição daqueles que não sabem ou não conseguem discernir como convém comer e beber, muitas vezes ultrapassando os limites da necessidade e conservação, para fazê-lo por puro prazer sensorial e sensual. Como diz o autor: “(...) pois o que basta à saúde é insuficiente para o prazer”³⁵. E ainda: “Não receio a impureza do alimento, mas temo a imundice do prazer”³⁶. E, finalmente: “Quem será, Senhor, que se não deixe arrastar um pouco para além dos limites da necessidade?”³⁷.

Em *A Nuvem do Não-Saber*, a primeira referência ao pecado da gula se encontra no capítulo dez, onde a gula é mencionada no final, junto aos sete pecados capitais. Aí, lemos: “Se diz respeito a comidas e bebidas delicadas, ou a quaisquer delícias agradáveis ao paladar, é nesse caso gula”³⁸. Diz-se em outra parte, que o demônio levaria à boca do principiante na vida contemplativa, deliciosos paladares, a fim de enganá-lo, desviando-o do que seja, a verdadeira contemplação³⁹.

O cartuxo anônimo menciona a linguagem, “executada pela língua, que é um instrumento do corpo”⁴⁰ e que pode levar o cristão a confundir o que deve ser entendido em sentido material e o que deve ser entendido em sentido espiritual. Sendo a linguagem, portanto, uma atividade material, proveniente da língua que é um instrumento do corpo, e, portanto, também material⁴¹.

Sobre a confusão que possa haver entre os sentidos material e espiritual acerca das palavras, Agostinho trata no capítulo 28 do livro XII das *Confissões*,

³⁴ Cf. *Confissões*, livro X, cap. 31, p. 272-273.

³⁵ *Ibid.*, cap. 31, p. 270.

³⁶ *Ibid.*, cap. 31, p. 272.

³⁷ *Ibid.*, cap. 31, p. 273.

³⁸ *A Nuvem*, cap. X, p. 58.

³⁹ Cf. *A Nuvem*, cap. LII, p. 140.

⁴⁰ *Ibid.*, cap. LXI, p. 161.

⁴¹ *Ibid.*

onde aborda as multiplicidades de interpretações sobre a narrativa da criação, atribuída pelo autor à Moisés.

Uma interpretação possível é aquela que interpreta as palavras de Moisés em sentido material; outra, a interpretação delas como se aplicando às “naturezas formadas e distintas”⁴²; e outra ainda, a interpretação delas em sentido espiritual. Mas, ao contrário do cartuxo anônimo, que só compreende como verdadeiro o sentido espiritual conferido às palavras ditas, Agostinho mostra que Moisés anteviu todas as interpretações possíveis às suas próprias palavras, cabendo à narrativa não apenas um único sentido verdadeiro, mas até mesmo um terceiro e quarto sentido⁴³ ou ainda, todos os sentidos que a partir dela se pode conceber⁴⁴.

Note-se que Agostinho utiliza metáforas sobre três dos cinco sentidos corpóreos, quando diz que “todas estas interpretações as viu Moisés”⁴⁵, ou quando diz acerca da narrativa onde está dito que Deus no princípio criou os céus e a terra, dando “este mesmo sentido, como se *dissessem*”⁴⁶, ou ainda ao mencionar aqueles que “leem e *ouvem* palavras de Moisés”⁴⁷. Agostinho metaforicamente menciona a visão, por meio da qual Moisés teria visto todos os possíveis sentidos da narrativa sobre a criação; a fala (ou, língua), por meio da qual os intérpretes dizem a interpretação; e a audição, por meio da qual se ouvem as palavras de Moisés.

E, advertindo contra os comportamentos indignos que se encontram nos falsos contemplativos, o cartuxo anônimo fala que estes piam baixinho, berram ou guincham. Ou então, para falar algumas palavras, apontam os dedos sem

⁴² *Confissões*, livro XII, cap. 28, p. 350.

⁴³ A divisão dos quatro sentidos das Escrituras teria sido proposta pela primeira vez por Orígenes (185-251), passando mais tarde, a ser usada por toda a hermenêutica medieval: (i) sentido literal, (ii) sentido moral, (iii) alegórico e (iv) sentido anagógico. (Cf. LOPES, Augustus Nicodemus. Lutero ainda fala: um ensaio em história da interpretação bíblica. *Fides Reformata*, 1/2, 1996, p. 8-9).

Para um estudo aprofundado: Cf. DE LUBAC, S. J. Henri. *Exégèse Médiévale: les quatre sens de l'Écriture*. Première Partie, t. I et II coll. Paris: Aubier, 1959.

⁴⁴ Cf. *Confissões*, livro XII, p. 350, 353-354.

⁴⁵ *Confissões*, livro XII, cap. 31, p. 353.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 350.

⁴⁷ *Ibid.*, cap. 28, p. 349.

parar para si e para aquele a quem fala. “Outros remam com os braços enquanto falam, como se tivessem que atravessar um grande rio a nado. Outros ainda estão sempre a rir a cada palavra que dizem, como se fossem meninas namoradeiras ou palhaços sem compostura⁴⁸. Tais comportamentos desordenados são sintomas de orgulho e curiosidade intelectual.

O Nariz (ou, o Olfato)

Pouco se fala acerca do sentido olfativo. Sobre isto, trata o capítulo 32 do livro décimo das *Confissões*, onde o autor fala somente de que quando ele (Agostinho) está distante de alguma espécie de perfume, não o busca, e quando está próximo de algum perfume, dele não busca se afastar. Como se o sentido do olfato estivesse à mercê dos perfumes que lhe vem, sendo dessa maneira, um sentido mais passivo (embora o autor nunca use estes termos)⁴⁹.

Ao término do primeiro parágrafo, o autor menciona que talvez possa estar enganado sobre tais afirmações. Seja então permitido que mencionemos o esquecimento do autor acerca dos perfumes ruins, que o fariam esquivar-se, ao invés de deixar o olfato inteiramente à disposição daquilo que por ele passa.

Por outro lado, em *A Nuvem do Não-Saber*, fala-se pouco acerca do olfato. Diz-se, por exemplo, que o demônio faria o principiante na vida contemplativa enganar-se, enchendo-lhe o nariz com doces perfumes⁵⁰. Faz-se menção ao membro do nariz, dizendo que o septo divisor das duas narinas indica que se deve ter discriminação espiritual, distinguindo “o bem do mal, o mau do pior e o bom do melhor”⁵¹, antes de se emitir qualquer juízo acerca de qualquer coisa que se tenha ouvido. Como afirma o cartuxo anônimo:

⁴⁸ *A Nuvem*, cap. LIII, p. 143.

⁴⁹ Cf. *Confissões*, livro X, cap. 32, p. 273.

⁵⁰ Cf. *A Nuvem*, cap. LII, p. 140. Neste trecho o autor trata também sobre os demais sentidos externos.

⁵¹ *A Nuvem*, cap. LV, p. 148.

Na verdade, o septo que o ser humano tem no nariz, para separar uma narina da outra, indica que todo o homem deve possuir discricção espiritual, para distinguir o bem do mal, o mau do pior, e o bom do melhor, antes de emitir qualquer juízo definitivo sobre alguma coisa que *viu* ou *ouviu* à sua volta⁵².

Finamente, no capítulo 70, o cartuxo diz que “o nariz só capta os cheiros bons e maus”⁵³. Porém, Deus não possui em si nenhuma qualidade ou dimensão semelhante.

As mãos (ou, o Tato)

No livro décimo das *Confissões* ocorre uma pequena menção ao sentido do tato. O autor fala sobre a Memória⁵⁴ e de como os sentidos, na qualidade de personagens, respondem quando arguidos acerca de como as impressões sensíveis entram nela. Agostinho lança mão de uma metáfora para a especificidade de cada sentido, e para indicar que um único objeto exterior, envolve uma série de sentidos, produzindo imagens separadas, conforme os sentidos pelos quais elas foram impressas na memória. Após o parecer dos olhos sobre as cores, dos ouvidos sobre os sons, do olfato sobre o cheiro, do paladar sobre o sabor, o tato, arguido sobre como as impressões sensíveis entram na memória, responde: “se não eram sensíveis, não as apalpei; e se as apalpei, não as pude indicar”⁵⁵.

Em *A Nuvem*, há uma menção feita ao sentido do tato que aparece no capítulo 70, onde o cartuxo diz que “o tato só sente o quente e o frio, o duro e o mole, o áspero e o macio”⁵⁶. Contudo, Deus e as coisas espirituais não têm nenhuma qualidade ou dimensão semelhantes. Outra menção aparece no

⁵² Ibid. Aqui o autor também menciona os sentidos externos da visão e da audição.

⁵³ *A Nuvem*, cap. LXX, p. 177.

⁵⁴ Sobre a memória trataremos no fim deste trabalho.

⁵⁵ *Confissões*, livro X, cap. 10, p. 251.

⁵⁶ *A Nuvem*, cap. LXX, p. 177.

capítulo 73, quando o autor fala de Aarão, que toca na arca quando bem o deseja, pois Beseleel a construiu e a pôs ao alcance de sua mão⁵⁷.

Os olhos (ou, a vista)

Tratando do sentido da vista, o bispo de Hipona dá um passo atrás, tratando antes, da luz, que possibilita aos olhos enxergar. Agostinho menciona duas espécies de luz e duas espécies de olhos (ou, vistas). A primeira e inferior, seria a luz material, que iluminando os olhos carnis, possibilita ver as formas, cores, vestidos, calçados, pinturas e esculturas. A segunda e superior seria a luz divina, que iluminando as vistas espirituais, possibilita ver para além da matéria e das coisas aparentes e corpóreas, enxergando as coisas do espírito. “Eis a verdadeira Luz a única Luz (...)”⁵⁸.

No capítulo 34 do livro décimo, Agostinho faz um breve elogio da luz “que Tobias contemplava, quando cego dos olhos corporais, instruía o filho no Caminho da Vida”⁵⁹; a luz que Isac via, apesar da velhice que lhe obstruía os olhos carnis; e, a luz que Jacó via, apesar da velhice, irradiando luz a todas as gerações e também, abençoando os filhos⁶⁰.

Para o bispo de Hipona, os olhos corporais seriam tentados constantemente por perfídia(s) doçura(s). As tentações são de uma enorme diversidade: desde a variedade das artes até a indústria dos vestidos. Um dos motivos em se acautelarem acerca dos prazeres da vista natural é de que tudo que se pode com ela conhecer nada mais é senão uma cópia das realidades perfeitas, oriundas do Céu: “porque as belezas que passam da alma para as mãos do artista, procedem daquela Beleza que está acima das nossas almas e pela qual

⁵⁷ Cf. *A Nuvem*, cap. LXXIII, p. 182.

⁵⁸ *Confissões*, livro II, X, XI, p. 65, 276, 299, 314.

⁵⁹ *Confissões*, livro X, cap. 34, p. 276.

⁶⁰ *Ibid.*

minha alma suspira de dia e de noite”⁶¹. Ou ainda: “Mas os artistas e amadores destas belezas externas tiram desta suma Beleza apenas o critério para as apreciarem”⁶².

Agostinho aconselha que, por meio das realidades inferiores, busque-se ascender até aquelas superiores, onde mora o Senhor. O meio para isto seria justamente, encontrar nas realidades imperfeitas motivos para louvá-lo, ascendendo assim, a realidade mais que perfeita – Deus⁶³.

O cartuxo anônimo também distingue entre duas espécies de visão. A primeira e inferior, a vista corpórea, e a segunda, superior, a vista espiritual. A vista corpórea, sendo responsável por dar a conhecer os seres criados; a luz espiritual, sendo responsável por dar a conhecer o próprio Deus. A diferença aqui é que a luz material faria com que os olhos corpóreos enxergassem apenas os seres criados, ao passo que a luz espiritual se confunde com as trevas, fazendo por outro lado, com que os olhos espirituais vejam a Deus, sem de fato, O ver.

Sobre a vista corpórea, o cartuxo passa toda a obra advertindo sobre suas complicações. Primeiro adverte de que todos os seres criados, adentrados na memória por meio da vista, deveriam ser postos debaixo da nuvem do esquecimento, a fim de que os olhos espirituais contemplem o Senhor. Como ensina o cartuxo anônimo:

⁶¹ *Confissões*, livro X, cap. 34, p. 277. Nota-se aqui um eco platônico, onde os artistas não são benquistos, pois não fazem outra coisa senão representações imperfeitas (imitações) das formas e ideias primitivas (Cf. PACHECO, Mara Regina; PAULA; Adna Candido de. *Mimese: Aristóteles e Auerbach*. UFGD, 2010). É quase certo que Agostinho tenha lido o *Timeu* na tradução latina de Cícero, ademais ele conhecia o *Fedro*, o *Fedão* e a *República* em segunda mão (por doxografias, enciclopédias e por outros autores). Este olhar negativo em relação aos artistas é oriundo, provavelmente, dos comentários que Proclo (410-485 d.C.) fez à obra de Platão (Cf. PROCLO. *Commento alla Repubblica di Platoni*. Pennsylvania State University: Bompiani, 2004). Ademais, os filósofos gregos tinham por costume plagiarem-se, ação esta que permitiu a muitos autores cristãos anexarem a seu credo o essencial da filosofia grega (Cf. TROUILLARD, Jean. Proclo. In: HUISMAN, Denis. *Dicionário dos Filósofos*. São Paulo: Ed Martins Fontes, 2001, p. 798; Cf. BRISSON, Luc. *Leituras de Platão*. Trad. Sonia Maria Maciel. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003, p. 35). Sobre o conceito de *mimese* ou *imitatio*, ver também o verbete *estética* no *Dicionário de Filosofia* de N. Abbagnano (p. 368).

⁶² *Confissões*, livro X, cap. 34, p. 277.

⁶³ Cf. *Confissões*, livro X, cap. 34, p. 276.

Assim como tal nuvem se encontra em cima, entre ti e o teu Deus, assim debes colocar em baixo uma nuvem do esquecimento, entre ti e todos os seres criados. Talvez penses que estás muito longe de Deus, porque a nuvem do desconhecimento se encontra entre ti e o teu Deus; no entanto, bem vistas as coisas, com certeza te encontras bem mais afastado d'Ele, quando não há nenhuma nuvem do esquecimento entre ti e os seres criados⁶⁴.

De acordo com o cartuxo anônimo, os olhos corpóreos só veem se uma coisa é comprida ou larga, pequena ou grande, redonda ou quadrada, mas que nem Deus, nem as realidades espirituais apresentam estas qualidades ou dimensões. Outrossim, adverte sobre o mau uso dos olhos que fazem os falsos contemplativos, pois sentados, ficam de pálpebras abertas e mantêm o olhar fixo ou então, “reviram os olhos como se fossem loucos”⁶⁵.

Por fim, o sentido da vista é apresentado de forma alegórica em personagens bíblicas: Moisés, Beseleel e Aarão. Moisés de início, só via a arca raríssimas vezes e só depois de muito esforço na montanha. Porém mais tarde, podia vê-la quando desejasse. Beseleel, por sua vez, só podia ver a arca depois de construí-la com esforço. E, Aarão, podia ver e tocar a arca sempre que quisesse⁶⁶. Com estas três personagens, o cartuxo anônimo admoesta o jovem discípulo sobre os graus na vida contemplativa.

Os ouvidos (ou, a audição)

No tocante ao prazer do ouvido, Agostinho afirma que estes o prendem com maior força, referindo-se principalmente às melodias entoadas conforme o costume das Igrejas do Oriente⁶⁷. “Os cânticos que ordinariamente costumam acompanhar o saltério de David”⁶⁸. O bom uso da audição, do prazer dos

⁶⁴ *A Nuvem*, cap. V, p. 46.

⁶⁵ *A Nuvem*, cap. LIII, p. 142.

⁶⁶ Cf. *A Nuvem*, cap. LXXIII, p. 182. Ver também o capítulo sobre *os ouvidos e a audição* neste trabalho.

⁶⁷ Cf. *Confissões*, livro IX, cap. 7, p. 221.

⁶⁸ *Confissões*, livro X, cap. 33, p. 274.

ouvidos dar-se-iam quando, por meio das melodias, o espírito é levado aos afetos de piedade. O contrário disto, ou seja, o uso pecaminoso do sentido corpóreo da audição se dá quando a música sensibiliza mais do que as letras cantadas. Dessa forma, o espírito se perde nos prazeres do ouvido e não se eleva aos afetos de piedade.

Quando o espírito, deleitado pelos prazeres do ouvido, é levado pelas letras das músicas aos afetos piedosos, é porque a razão o está guiando, mas quando o espírito se delicia apenas na melodia e não nas letras, é porque os sentidos se puseram à frente da razão e estão, por assim dizer, arrastando-a. Ademais, segundo Agostinho, todos os afetos da alma se encontram na voz e no canto, de acordo com a diversidade que lhes é própria⁶⁹.

Já, em *A Nuvem do Não-Saber*, o cartuxo anônimo aponta para o comportamento desordenado e indigno dos falsos contemplativos que “entortam a cabeça como se tivessem verme nos ouvidos”⁷⁰. Ou que, “para ouvirem alguma coisa, torcem a cabeça de forma estranha, levantam o queixo e abrem muito a boca, como se houvessem de usá-la ao invés dos ouvidos”⁷¹. O cartuxo anônimo ensina também que “Os ouvidos só ouvem os sons e os ruídos”⁷², mas que nem Deus nem as realidades espirituais possuem tais qualidades ou dimensões.

A Memória (ou, Sentido Interior)

Em *A Nuvem do Não-Saber* a memória seria a faculdade da alma humana que compreende, em si mesma, todas as outras faculdades e suas respectivas operações. A memória contém em si a razão e vontade (faculdades do espírito), imaginação e sensibilidade (faculdades do corpo e dos sentidos). A ação da memória se encontra justamente nesta compreensão. O cartuxo não estende o

⁶⁹ Cf. *Confissões*, livro X, cap. 33, p. 274-275.

⁷⁰ *A Nuvem*, cap. LIII, p. 142.

⁷¹ *Ibid.*, p. 143.

⁷² *A Nuvem*, cap. LXX, p. 177.

tema da memória mais que isso, apenas reforça no fim do capítulo 63 de que a memória é a faculdade principal, aconselhando a quem não tiver entendido isto, que repare na experiência⁷³.

A sensibilidade, por sua vez, seria

uma faculdade da alma que comanda os sentidos e nos faz tomar consciência dos seres materiais, tanto agradáveis como desagradáveis. Consta de duas partes: uma que atende às necessidades do corpo, e outra que serve aos apetites dos sentidos.⁷⁴

A sensibilidade seria responsável por preservar o corpo, aproximando-o de coisas agradáveis e afastando-o de coisas desagradáveis. Contudo, a sensibilidade é governada pela vontade (que é uma das faculdades do espírito). Esta, perdendo a medida das necessidades corpóreas, conduz o corpo, ao excesso de prazer e sofrimento, tornando a vida, carnal e animalesca ao invés de humana e espiritual⁷⁵.

A imaginação seria a faculdade “que nos torna capazes de produzir imagens das realidades presentes ou ausentes”⁷⁶. O cartuxo volta a dizer no capítulo 65 de *A Nuvem*, de que a imaginação se encontra contida na memória. A razão governa sobre ela, todavia, com o pecado original, ela começaria por desobedecê-la, produzindo imagens distorcidas dos seres materiais, fantasias e concepções enganosas acerca das realidades materiais e espirituais⁷⁷.

Segundo José M. Silva Rosa, Agostinho mostra nas *Confissões*, que a sensibilidade que anima e dá vida ao corpo, grava as percepções (imediatas ou recordadas) nos vastos palácios da memória⁷⁸. A memória seria uma espécie de receptáculo do conhecimento ou para usar uma expressão agostiniana, seria o

⁷³ Cf. *A Nuvem*, cap. LXIII, p. 164-165.

⁷⁴ *A Nuvem*, cap. LXVI, p. 169.

⁷⁵ Cf. *A Nuvem*, p. 169-170. A vontade por sua vez seria governada pela razão, que também é uma faculdade do espírito (Cf. *A Nuvem*, cap. LXIV, p. 166).

⁷⁶ *A Nuvem*, cap. LXV, p. 167; Cf. *Confissões*, livro X, p. 255.

⁷⁷ Cf. *A Nuvem*, cap. LXV, p. 167. Ver também *Sobre os Perigos do Pensamento e da Curiosidade* neste artigo.

⁷⁸ Cf. ROSA, José M. Silva. *As Confissões de Santo Agostinho*. Lusofia: press, 2007, p. 22. In: site <http://www.lusosofia.net/textos/rosa_jose_as_confissoes_de_santo_agostinho.pdf>.

“estômago da alma”⁷⁹. Se não fosse ela, as sensações que afetam os sentidos corpóreos passariam por nós sem deixar nenhum vestígio, nenhuma imagem no espírito⁸⁰. Entretanto, o que a memória imprime, não é a coisa mesma que afetou os sentidos, mas apenas uma imagem desta coisa. Por exemplo: ouvimos uma voz e a memória se encarrega de imprimir uma imagem, uma lembrança dessa voz. Ou: sentimos um sabor ou uma textura, e a memória se encarrega de imprimir uma imagem, uma lembrança deste sabor ou daquela textura⁸¹.

A memória tem a função de juntar, no espírito, as imagens impressas pelos sentidos, formando assim, um pensamento⁸². Ela também se encarrega de depositar, em si, as emoções e perturbações da alma: o desejo, a alegria, o medo e a tristeza⁸³. Sem a memória seria impossível à vontade mover a alma nesta ou naquela direção, pois ela (a alma) não saberia ao certo o que deseja (não tendo imagem ou ideia sequer sobre isto). Segundo o bispo de Hipona, à memória seriam confiadas as experiências das próprias emoções sentidas pelo espírito⁸⁴.

Em suma, a memória seria a faculdade humana que compreende, “amarra” todas e quaisquer impressões que lhe entram por meio dos sentidos, e mais, ela é a própria *possibilidade* dos sentidos externos excetuarem suas funções. Se permanecermos fora de nós mesmos, no mundo sensível, perderíamos nossa identidade que é a de sermos imagem de Deus⁸⁵. Esta imagem, só a conhecemos voltando-nos para o interior e assim, contemplando a Verdade: a Trindade de Deus (Pai, Filho, Espírito Santo) refletida na criatura humana (mente, conhecimento e amor) ainda que de maneira imperfeita, pois a

⁷⁹ ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. Trad. Bosi, Alfredo e Benedetti, Ivone Castilho. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 658; *Confissões*, livro X, p. 254.

⁸⁰ Agostinho usa memória e espírito como sinônimos: “Porém, aqui o espírito é a memória”, e mais adiante reafirmaria, “portanto chamamos espírito à própria memória.” (*Confissões*, livro X, p. 254, nota do tradutor). Ver também: AGOSTINHO. *A Trindade*. 2º Ed. São Paulo: Paulus, 1994, p. 288-289.

⁸¹ Cf. *Confissões*, livro X, cap. 10, p. 251. Para ampliar o estudo do conceito de *memória* na obra agostiniana, ver a obra sobre *A Trindade*, onde o tema é tratado exaustivamente.

⁸² Cf. *Confissões*, livro X, cap. 11, p. 252.

⁸³ *Ibid.*, cap. 14, p. 254.

⁸⁴ *Ibid.*, cap. 14, p. 255.

⁸⁵ Cf. VARGAS, Walterson José. *Soberba e Humildade em Agostinho de Hipona*. Tese de doutorado. USP: São Paulo, 2011, p. 100.

Trindade de Deus é inseparável e eterna, ao passo que a trindade humana é separável e mutável⁸⁶.

Para Além da Memória: Transcendência e/ou Apofaticidade

Acautelados então, contra as tentações e prazeres oriundos dos sentidos externos, tanto em *A Nuvem* quanto nas *Confissões*, é preciso ver que tipo de interioridade cada uma das obras propõe. A começar da obra agostiniana, desde a advertência do autor contra as tentações dos sentidos corpóreos, até a imersão na memória⁸⁷, levando o cristão a uma jornada interior, que compreende três graus de interioridade: (i) das representações imediatas (obtidas por meio dos sentidos), (ii) das representações recordadas (trazidas à tona por meio da imaginação) e (iii) das representações inatas (noções e leis numéricas, memória dos sentimentos, do esquecimento e a memória de Deus)⁸⁸.

Segundo Leonam Rocha de Almeida,

Essas verdades inteligíveis não são, obviamente, equivalentes à Verdade em si, mas são imutáveis e universais, e nisso guardam certa semelhança ao Verbo gerado criador de todas as coisas. Os números, por exemplo, não são conhecidos pela atividade dos sentidos. Nosso santo buscou demonstrar que os números são como que intuídos a partir da intuição originária da unidade. E, efetivamente, demonstrou ser impossível a percepção da unidade pelos sentidos do corpo e, da mesma forma, a percepção da extensão da série infinita dos números e suas possibilidades combinatórias. Para ele, a natureza dos números é conforme uma lei imutável e universalmente acessível à racionalidade.⁸⁹

⁸⁶ Cf. AGOSTINHO. *A Trindade*. 2º Ed. São Paulo: Paulus, 1994, p. 290, 542.

⁸⁷ Sobre os referidos temas da sensação e da memória, Agostinho as teria retirado das *Enéadas*, tal como foram organizadas e revisadas por Porfírio (Cf. ULLMANN, Reinholdo Aloysio. *Plotino: um estudo das Enéadas*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002, p. 249, 252).

⁸⁸ Cf. ROSA, José M. Silva. *As Confissões de Santo Agostinho*. Lusofia: press, 2007, p. 22-23. In: *site* < http://www.lusosofia.net/textos/rosa_jose_as_confissoes_de_santo_agostinho.pdf>. A noção dos números já estaria em as *Enéadas* de Plotino: “Os números (VI, 6)” (Cf. ULLMANN, Reinholdo Aloysio. *Plotino: um estudo das Enéadas*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002, p. 251).

⁸⁹ ALMEIDA, Leonam Rocha de. *Religiosidade e Interioridade em Agostinho: o caminho para a restauração da imagem de Deus na mente*. Dissertação de Mestrado. Belo Horizonte: PUC-MG, 2011, 70-71.

As noções numéricas ou da razão não chegariam ao homem através dos sentidos externos nem internos, mas ao contrário, tratam-se de noções inatas, ontológicas e metafísicas, que governam os sentidos, tanto externos quanto internos. O terceiro nível de representações seria então, o nível mais alto que a faculdade da memória proporciona ao ser humano. Uma espécie de memória que transcende a própria memória.

Agostinho não encontra Deus nem fora (através dos sentidos), nem dentro (na memória), mas acima de si. Deus não se encontra na memória, ao contrário, é a memória que se encontra – paradoxalmente – em Deus. Encontrá-lo já está compreendido na própria procura, pois encontrar é recordar através da memória (ontológica)⁹⁰.

Sobre este mesmo assunto, Merton adverte contra os falsos místicos que buscam encontrar Deus ou fazendo uso dos sentidos corpóreos ou mergulhando entusiasmadamente na própria subjetividade. Aqueles que fazendo uso de drogas, passam a ter visões, não estão tendo uma experiência genuína de união com Deus, mas sim, caindo no perigo que ele chama de “enganadora tentação do inspiracionismo”⁹¹.

Merton aponta para algo semelhante no que se refere àqueles que, mergulhando em interioridade, não encontram Deus ali:

O problema, neste caso, consiste em levar de tal modo a sério a própria experiência subjetiva que esta se torna mais importante que a verdade. Uma vez encarada como objeto, a experiência

⁹⁰ Cf. ROSA, José M. Silva. *As Confissões de Santo Agostinho*. Lusofia: press, 2007, p. 25-26. In: *site* < http://www.lusosofia.net/textos/rosa_jose_as_confissoes_de_santo_agostinho.pdf >.

Vemos surgir aqui o conceito de *reminiscência*, provavelmente retirado dos comentários de Proclo ao *Timeu* de Platão e de *Vida de Plotino* escrita por Porfírio. (Cf. PORFÍRIO. *Vida de Plotino*. Trad. Jesús Igal. Madrid: Gredos, 1992; Cf. PROCLUS. *Commentaire sur le Timée*. Trad. et notes par A.J.Festugière, Tome I, Paris: Vrin, 1966). Sobre o conceito de *reminiscência* ver também o verbete *Anamnese* no *Dicionário de Filosofia* de N. Abbagnano (p. 59) e o capítulo dezenove do livro décimo das *Confissões* de Agostinho.

⁹¹ MERTON, Thomas. *A Experiência Interior*. Trad. Luiz Gonzaga de Carvalho Neto. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2007, p. 157.

espiritual se transforma em um ídolo; torna-se uma “coisa”, uma “realidade” à qual servimos⁹².

Segundo Merton, àqueles que pensam ter encontrado Deus em sua própria interioridade, subjetividade, se enganam. Na verdade, transformaram-na (a subjetividade) em um ídolo e agora, a idolatram, desviando a atenção que deveria voltar-se para o verdadeiro Deus.

Para o cartuxo anônimo seria preciso ir para além da memória e das formas naturais de interioridade. Sendo necessário à alma que deseja unir-se a Deus, ir para além da pseudo-interioridade do pensamento e da memória, colocando tudo que elas sabem sobre Deus e os seres criados, embaixo da nuvem do não-saber e, caminhando rumo à escuridão e apofaticidade. Porque Deus está sempre, para além da razão (instrumento do pensar) e para além da imaginação (faculdade da memória); é pois, necessário alcançar uma interioridade para além da própria interioridade; não para “cima” como faz Agostinho, mas para o “nada”. Como ensina o próprio cartuxo, ao mencionar São Dionísio: “O conhecimento mais divino de Deus é o que se alcança por meio da ignorância”⁹³.

Referências

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. Trad. Bosi, Alfredo e Benedetti, Ivone Castilho. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

AGOSTINHO. *A Trindade*. 2^o Ed. São Paulo: Paulus, 1994.

AGOSTINHO. *Confissões*. 11 ed. Porto: Ed. Livraria Apostolado Imprensa, sem data.

AGOSTINHO. *Diálogo Sobre o Livre-arbítrio*. Trad. Paula Oliveira e Silva. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2001.

⁹² Ibid., p. 154.

⁹³ *A Nuvem*, cap. LXX, p. 178.

ALMEIDA, Leonam Rocha de. *Religiosidade e Interioridade em Agostinho: o caminho para a restauração da imagem de Deus na mente*. Dissertação de Mestrado. Belo Horizonte: PUC-MG, 2011.

ANÔNIMO DO SÉCULO XIV. *A Nuvem do Não-Saber*, Trad. D. Lino Correia Marques de Miranda Moreira. Petrópolis: Ed. vozes, 2008.

BEZERRA, Cícero Cunha. *Dionísio, Pseudo-Areopagita, Mística e Neoplatonismo*. São Paulo: Ed. Paulus, 2009.

BÍBLIA SAGRADA. Trad. João Ferreira de Almeida, Revista e corrigida. 76 ed. Rio de Janeiro: Imprensa Bíblica Brasileira, 1993.

BORRIELLO, L. e outros. *Dicionário de Mística*. São Paulo: Paulus: Edições Loyola, 2003.

BRISSON, Luc. *Leituras de Platão*. Trad. Sonia Maria Maciel. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.

CLÉMENT D' ALEXANDRIE. *Quel Riche Sera Sauvé?* Trad. Patryck Descourticux. Paris: Éditions du Cerf 29, 2011.

COLLEDGE, E.; WALSH, J. Introduction. In: Guige II. *Lettre sur La Vie Contemplative*. Paris: Éditions du Cerf, 2001.

DE LUBAC, S. J. Henri.. *Exégèse Médiévale: les quatre sens de l'Écriture*. Première Partie, t. I et II coll. Paris: Aubier, 1959.

DIONÍSIO, PSEUDO-AREOPAGITA. *Obras Completas*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1996.

DIONÍSIO, PSEUDO-AREOPAGITA. *Teologia mística, mediaevalia, textos e estudos*. Porto: Ed. Fundação Eng. António de Almeida, 1996.

GILSON, Étienne. *A Filosofia na Idade Média*, Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

LE GOFF, Jacques. *Os Intelectuais Na Idade Média*, Trad. Maria Julia Goldwasser. São Paulo: Ed. brasiliense, 1988.

LOPES, Augustus Nicodemus. *Lutero ainda fala: um ensaio em história da interpretação bíblica*. *Fides Reformata*, 1/2, 1996.

JÚNIOR, José Carlos Baracat. *Plotino, Enéadas I, li e III; Porfírio, Vida de Plotino. Introdução, tradução e notas*. Tese de Doutorado. Universidade Estadual de Campinas: Instituto de Estudos da Linguagem, 2006.

HUISMAN, Denis. *Dicionário dos Filósofos*. São Paulo: Ed Martins Fontes, 2001.

HUIZINGA, Johan. *O outono da Idade Média*. São Paulo: Ed. Cosac & Naify, 2010.

MERTON, Thomas. *A Experiência Interior*. Trad. Luiz Gonzaga de Carvalho Neto. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2007.

PACHECO, Mara Regina; PAULA; Adna Candido de. *Mimese: Aristóteles e Auerbach*. UFGD, 2010

PORFÍRIO. *Vida de Plotino*. Trad. Jesús Igal. Madrid: Gredos, 1992.

PROCLUS. *Commento alla Repubblica di Platoni*. Pennsylvania State University: Bompiani, 2004.

PROCLUS. *Commentaire sur le Timée*. Trad. et notes par A.J.Festugière, Tome I, Paris: Vrin, 1966.

PROCLUS. *The Commentaries [of Proclus] on The Timaeus of Plato, in Five Books; containing a treasury of pythagoric and platonic physiology*. Translated and introduction to the work by Thomas Taylor. London: 1820. In: site <http://www.masseiana.org/proclus_timaeus.htm>.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da Filosofia: Antiguidade e Idade Média*. São Paulo: Paulus, 1990.

ROSA, José M. Silva. *As Confissões de Santo Agostinho*. Lusofia:press, 2007. In: site <http://www.lusosofia.net/textos/rosa_jose_as_confissoes_de_santo_agostinho.pdf>.

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

VARGAS, Walterson José. *Soberba e Humildade em Agostinho de Hipona*. Tese de doutorado. USP: São Paulo, 2011.

VILLER, M. et al. *Dictionnaire de Spiritualité*. Paris: Beauchesne, 1953.

Artigo recebido em 12.06.2014
Artigo aprovado em 21.10.2014