

3. A Interioridade da Verdade.

3.1

“INTERIORIDADE”.

O tema da interioridade em Agostinho é algo crucial em nosso estudo. Após nossa investigação das fontes podemos mensurar agora quão importantes foram estas no pensamento do Santo. Esse conceito de verdade interior no homem é, como constatamos, legado da influência platônica no pensamento de Agostinho. Obviamente Agostinho vislumbrou nesse contexto um arsenal argumentativo muito útil para o desenvolvimento de seu pensamento cristão. O que fascinou Agostinho no pensamento platônico foi a doutrina da *anamnesis* onde Sócrates constata que ninguém “ensina” verdade alguma para o outro. A Verdade está dentro de cada um de nós. O intuito de seu método de instrução, o diálogo, era trazer à luz esta verdade; “entregá-la” ao aprendiz. Ele se considerou uma “parteira espiritual” cuja tarefa era ajudar os homens a expressar suas concepções mentais, e então examinar e criticar, determinar se esses conceitos valeram o trabalho. No *Mênon*, como vimos, Platão aplica essa doutrina “extraindo” verdades matemáticas, pelo “método obstetrício”, de um escravo sem nenhum conhecimento prévio em matemática e sem nenhuma educação. Por meio desse método Sócrates/Platão extrai do escravo algumas respostas em matemática. O filósofo convence *Mênon* demonstrando que o conhecimento estava escondido dentro do escravo; aquelas verdades das quais nunca soube antes estão como que esquecidas dentro de si mesmo, sendo despertado pelo interrogatório apropriado, tornando-o reconhecíveis e claros.

No *De Magistro*, Agostinho concorda e repete esta noção de uma “interioridade” da verdade no intelecto humano. Conclui disso que não há transmissão de conhecimento, isto é, ensinar noções, assim como aprender estas por

meio das palavras do outro. Falando, nós não transmitimos conhecimento a ninguém, mas somente “prevenimos” alguém, levando-o a refletir sobre as coisas das quais falamos, admoestando-o a descobrir em si mesmo as coisas, já descobertas por nós.

Como o próprio Agostinho ressalta no *De Magistro*:

Quando, pois se trata das coisas que percebemos pela mente, isto é, através do intelecto e da razão estamos falando ainda em coisas que vemos como presentes naquela luz interior de verdade, pela qual é iluminado e de que frui o homem interior; mas também neste caso quem nos ouve conhece o que eu digo por sua própria contemplação e não através das minhas palavras, desde que ele também veja por si a mesma coisa com os olhos interiores e simples. Por conseguinte, nem sequer a este, que vê as coisas verdadeiras, ensino algo dizendo-lhe a verdade, porque aprende não pelas minhas palavras, mas pelas próprias coisas, que a ele interiormente revela Deus; por isto, interrogando sobre elas, sem mais, poderia responder. Ora, que absurdo maior do que crer ter sido instruído pelas minhas palavras aquele que, se interrogado antes de eu falar, poderia responder sobre o assunto?¹.

Em suas Confissões Agostinho expõe do mesmo modo, somente em um tom mais incisivo e claro: “...*Quando as aprendi, não acreditei nelas fiado num parecer alheio, mas reconheci-as existentes em mim, admitindo-as como verdadeiras.*”².

De acordo com Agostinho, então, nós nunca aprendemos a verdade se não procurarmos dentro de nós mesmos; da mesma maneira, nós nunca aprendemos uma coisa por meio de seu signo, mas através do conhecimento (objetivo) da coisa. Com os signos não é possível reconstruir a realidade da coisa significada. Toda verdade é interior – “*Não saias de ti, mas volta para dentro de si mesmo, a Verdade habita no interior do homem*”³, e a prova disto, consiste naquele caso onde até mesmo sem instrução, podemos responder perguntas sobre o assunto. Não se descarta totalmente a influência exterior, mas esta somente serve para nos advertir, admoestar, com signos ou outros fatores externos, no intuito de induzir a alma para dentro de si mesma, consultar a verdade interior.

Agostinho viu na mente uma capacidade indefinida de armazenagem ou “mundo” de inteligibilidade pela qual nossa *mens* pode julgar os objetos corporais

¹ DM. XII n.40: grifo nosso.

² Conf X, n17.

³ DVR. XXIX n.72.

apreendidos através dos sentidos em sua multiplicidade. O que dá unidade a essa multiplicidade? A idéia de unidade passa pelos sentidos? Impossível. Conseqüentemente, tem que vir da mente – deve estar lá oculta⁴.

Agostinho através do gosto da filosofia platônica comungou com esta no mesmo desejo de compreensão dos números. Tudo no mundo terrestre é finito; já não há nenhum fim nos números. As noções das leis de números e suas dimensões estão em algum lugar em nossa mente, e tais idéias não podem advir de objetos finitos, nem tampouco dos nossos sentidos. Além disso, o homem não tem nenhuma influência na ordem dos números. Somando, subtraindo, o resultado não depende da alma humana, mas é “determinado”. Nos números há uma necessidade rígida. A mente compreende todas estas leis e características – não podendo ser derivada dos sentidos. Essas idéias possuem um lugar neste “espaço mental” à parte de sentidos. Concomitante a isso, noções de existência, das essências de coisas estão inculcadas igualmente na mente, não passando por sua vez de modo algum pelo crivo dos sentidos. Nem mesmo através dos sentidos podemos explicar o conhecimento que a alma possui de si mesma.

A mente deriva seu conhecimento de coisas corpóreas através dos sentidos, e seu conhecimento de coisas incorpóreas por si mesmo. Conseqüentemente se conhece por si só, desde que é incorpóreo⁵.

Na mente humana, então, há certas “*regras de verdade*” segundo as quais podemos fazer qualquer um juízo sobre as coisas. Por exemplo, nós podemos dizer algumas propriedades dos corpos tais como: peso, extensão e assim por diante. Já no que concerne aos números, podemos afirmar com certeza absoluta, por exemplo: $7 + 3 = 10$, nisso todos concordam. Proferindo tais verdades, nunca consideramos que estamos colocando uma norma do que deveria ser, mas estamos reconhecendo o que de fato é. Há um princípio comum em todas as mentes humanas: “...*Nós julgamos estas coisas de acordo com essas regras internas de verdade que todos nós percebemos da mesma maneira...*”⁶

⁴ *DLA*. II, cap. VIII

⁵ *DT*, lib. IX, n.3.

⁶ *DL A*, II, n.34

3.2.

INATISMO.

Chegamos a uma constatação importante, a verdade está em nosso interior, uma pergunta difícil emerge quanto à origem desta interioridade da verdade. Se a verdade está dentro de nós, como chegar lá?

Desde que Agostinho cunhou sua doutrina principalmente tendo por fontes o pensamento de Sócrates e Platão, alguns pontos doutrinários não se coadunam obviamente com os dogmas do cristianismo. A “explicação” socrático-platônica apresentada no *Mênon* consiste em dizer que a alma está unida ao corpo e começa seu estado presente de existência com um armazém de idéias inatas. A alma é imortal e volta continuamente a esta vida em um corpo depois de outro. Em estados prévios adquiriu conhecimento e o preservou, entretanto de um modo dormente, inconsciente.

Conseqüentemente, quando reconhece algo como verdadeiro este conhecer é apenas recordar algo de um estado prévio. “Aprendendo”, então, somente “lembra”, “recorda”. O escravo que respondeu às perguntas matemáticas possuiu aquele conhecimento até mesmo antes de ser interrogado. Não recebeu este conhecimento durante a vida presente, porque não lhe foi dada nenhuma instrução. Esse conhecimento previamente dado, sempre existiu.

A teoria platônica, tal como apresentada no *Mênon*, incorreria num problema do regresso *ad infinitum*, ocasionalmente resolvido na *República*, com a teoria das idéias. Como esse processo se dá em Agostinho? Ou melhor, como Agostinho responderia a essa questão? Pois não se coaduna com os dogmas cristãos a idéia da preexistência, algo que “garante” a doutrina platônica. A “interioridade” em Agostinho possui o mesmo sentido do “inatismo” em Platão?

Não há nenhum texto em Agostinho que clara e inequivocamente corrobora a tese da preexistência, embora a idéia de um certo inatismo freqüentemente seja encontrada. Aparece primeiro em sua obra *Soliloquios* de 387:

Assim são os bem instruídos nas artes liberais, já que eles, aprendendo, as resolveram e, de certo modo, as escavam, pois sem dúvida estavam soterradas neles pelo esquecimento.⁷

Depois, porém, reprova a reminiscência (anamnesis), retendo o conceito de “interioridade”. Pouco esclarece: “*Mas isto, eu também rejeito*”, substituindo o ensino da “*luz da mente eterna*”, da convicção de que a alma conhecia estas coisas antes de as esquecer, “*como parecia a Platão e outros*”. No ano seguinte (388) escreve o *De Quantitate Animae* no qual assegura: “... *O que chamamos 'aprender' nada mais é que lembrar e recordar*”⁸

Mas ele adverte seus leitores adiante, em suas *Retractaciones* que:

Isto não pode ser entendido como aprovando a doutrina de que a alma viveu antes, em qualquer outro corpo, ou em outro lugar, com ou sem um corpo.⁹

Estas palavras não insinuam necessariamente que Agostinho concorda com essa doutrina da preexistência de seus antepassados; somente poderia ser sua intenção impedir a interpretação habitual dada por platônicos. Porém, o “*hoc improbo*” da retratação parece insinuar que Agostinho está rejeitando o que já havia assegurado, e a referência a Platão identifica aquela doutrina. Além disso, logo após a composição destes livros – em 389 – escreveu em uma carta a *Hebridius* contendo uma defesa explícita à doutrina:

Aquela descoberta mais nobre de Sócrates pelo qual é acertado que não são afirmadas as coisas que nós aprendemos como novo, mas é recordado à memória.”¹⁰

Então, parece que em seus anos de juventude de certa forma aceitou, ainda que não totalmente, a doutrina platônica da *anamnesis* como provável. Praticamente todas as autoridades modernas admitem isto.

⁷ Sol, Lib. II, n.35.

⁸ DQA, XX n.34.

⁹ Retract. I, n. 8.

¹⁰ Epist. VII ad Nebrid., n.2

Mas este ponto não está além de disputa. Agostinho nos mesmos Solilóquios ensina um tipo de “iluminação”, tal como um “sol” interior.

Agora, uma vez que o momento presente nos dá a oportunidade, aceita, enquanto eu ensino, alguma coisa a respeito de Deus com base na analogia das coisas sensíveis. Deus é inteligível e também são as proposições da ciência, porém, diferem em muito. Pois a terra é visível, como também o é a luz. Por isso, as coisas que alguém entende, que são ensinadas nas ciências, sem dúvida alguma ele as admite como verdadeiras, mas deve-se crer que elas não podem ser entendidas se não forem esclarecidas por outro, como que por um sol. Como no sol podem-se notar três coisas: que existe, que brilha e que ilumina, assim também no secretíssimo Deus, a quem tu desejas compreender, devem-se considerar três coisas: que existe, que é conhecido e que faz com que as demais coisas sejam entendidas.¹¹

Isso elimina toda a necessidade de qualquer preexistência; e não pode ser reivindicado isso que Agostinho contradiria a si no mesmo livro. De qualquer modo, a doutrina de Agostinho não estava completamente pronta e acabada. De algumas coisas estava seguro, isto é, uma certa “interioridade” da verdade, e a razão para isto estava no ensinamento de Sócrates: aquelas pessoas sem nenhum conhecimento, se habilmente forem interrogadas em assuntos abstrusos, podem dar suas próprias respostas. Se Agostinho tomou como ajuda a preexistência platônica em sua mocidade (antes de 389, o tempo do *De Magistro*), é certo que a repudiou em tempos maduros, condenando-a absolutamente. Na maturidade discute que qualquer homem, se questionado da mesma maneira como o escravo de Mênon, teria bem respondido do mesmo modo. Mas se isso provasse a existência de uma vida prévia nós seríamos todos matemáticos.

É certo que Agostinho em sua fase inicial, muito fascinado pela filosofia platônica, tenha cometido alguns deslizes no que concerne à aceitação de certas doutrinas que em princípio, parecem ajudá-lo no entendimento de sua recém professada religião. Agostinho em momento algum deixa de lado o saber dos antigos, mas a pergunta é: até onde esse saber pode ser útil? A doutrina platônica, sem dúvida, foi importante para Agostinho cunhar seu conceito de “interioridade”, o problema

¹¹ *Sol, Lib I., n.15 grifo nosso.*

consiste nas conseqüências dessa aceitação. Vimos o problema grave decorrente da aceitação de uma preexistência da alma; a solução viável para esse problema estaria no próprio conceito de “iluminação”, pois deixaria de ser algo passado, desvencilhando-se da questão da *anamnesis*; as verdades de um conhecimento não estariam pautadas mais em vidas passadas, mas num conhecimento dado no presente, via iluminação como na “analogia do sol”. No *De Magistro* ao propor que Deus revela na interioridade Agostinho indica que a verdade é garantida no agora. Mas o problema com relação ao inatismo consiste que mesmo Deus comunicando essa verdade, Agostinho não consegue ainda explicar a existência de noções na alma. Essas *notiones*, Agostinho explicita mais propriamente em sua análise da memória nas Confissões livro X. Examinaremos agora o papel desempenhado pela memória em Agostinho.

3.3.

O PAPEL DA “MEMÓRIA”.

O *locus classicus* onde se encontram suas reflexões sobre a memória é o Livro X das *Confissões*. Essa passagem traduz um anseio agostiniano, qual seja, a busca por Deus. O livro X se inscreve nesse contexto constituindo uma etapa nessa busca. Tal ascensão tem algo especial que não encontramos em outras reflexões do Bispo de Hipona: o tema da memória. A reflexão agostiniana sobre a memória ocupa um lugar de destaque tanto no que concerne um elemento indispensável na percepção do *continuum* espaço-temporal como também a atividade reprodutiva e criativa da imaginação.

Agostinho principia sua investigação com uma pergunta “*Quem é Deus?*”. Pergunta de difícil resposta, mas para seus anseios ela constitui a pergunta

fundamental. Num belo desenrolar argumentativo Agostinho interrogará os seres externos na tentativa de encontrar a resposta que tanto procura:

Quem é Deus?

Perguntei-o a terra e disse-me: - “Eu não sou”. E tudo o que nela existe respondeu-me o mesmo. Interroguei o mar, os abismos e os répteis animados e vivos e responderam-me: - “Não somos o teu Deus; buscai-o acima de nós”. Perguntei aos ventos que sopram; e o ar, com os seus habitantes respondeu-me; - “Anaxímenes está enganado; eu não sou o teu Deus”. Interroguei o céu, o Sol, a Lua, as estrelas e disseram-me: “Nós também não somos o Deus que procuras”. Disse a todos os seres que me rodeiam as portas da carne: “Já que não sois o meu Deus, falai-me do meu Deus, dizei-me ao menos, alguma coisa d’Ele” E exclamaram com alarido – “Foi Ele quem nos criou” (Salmo 99,3).

A minha pergunta consistia em contemplá-las; a sua resposta era a sua beleza¹².

Agostinho em um belíssimo argumento constata que sua busca não deve se fiar na exterioridade. As coisas criadas apenas revelam a beleza da obra do criador. Temos diante de nós apenas uma “*prova cosmológica da existência de Deus*”. Sua busca ainda perdura. As coisas não são Deus: *non sumus Deus tuus*. Logo, sua busca será no interior (*intus*) do homem. Nessa consiste a primeira etapa de sua busca **de fora para dentro**: “*Pela minha própria alma hei de subir até Ele. Ultrapassarei a força com que me prende ao corpo e com que encho de vida o meu espírito.*”¹³

Feita essa constatação, ou seja, nas coisas exteriores não podemos encontrar Deus, Agostinho nos mostra sua intenção de buscar na própria alma por Deus. Para tanto, é necessário “ultrapassar”, nos próprios termos agostinianos: “transportar” a força (*vis*) que infunde vitalidade ao corpo, assim como a força que infunde sensibilidade e que enche de vida o organismo. Nesse sentido, Agostinho no capítulo oitavo começa propriamente a fazer sua análise da memória: “*Transportarei, então, esta força da minha natureza, subindo por degraus até Àquele que me criou*”¹⁴.

Ao transportar-se depara com a memória:

¹² *Conf. X, 6, n.9*

¹³ *Conf. X, 7, n.11*

¹⁴ *Conf. X, 8, n.12.*

Chego aos campos e palácios da memória onde estão tesouros de inumeráveis imagens trazidas por percepções de toda espécie¹⁵.

Agostinho faz uso de várias metáforas na tentativa de traduzir a extraordinária riqueza da memória: vastos palácios (*lata praetoria*), tesouros (*thesauri*), receptáculos secretos (*abstrusiora quaedam receptacula*) (Conf. X, 8 § 12), imensa corte (*aula ingens*), santuário amplo e infinito (*penetrale amplum et infinitum*) (Conf. X, 8 §15), etc. Essas imagens trazem consigo a imensidade e a potência da memória, deixando entrever na mente de Agostinho uma verdadeira *admiratio*.

Agostinho deixa transparecer essa sua profunda admiração:

É grande esta força da memória, imensamente grande, ó meu Deus. É um santuário infinitamente amplo¹⁶.

Aí está também escondido tudo o que pensamos, quer aumentando quer diminuindo ou até variando de qualquer modo os objetos que os sentidos atingiram¹⁷.

É nesses “vastos palácios” (*lata praetoria*) que se encontram todas as nossas percepções, afetos etc. Ainda no § 12 Agostinho adentra nos campos da memória buscando todas as imagens aí impressas. Algumas são trazidas da memória rapidamente outras, com uma certa dificuldade por “serem extraídas, por assim dizer, de certos receptáculos ainda mais recônditos” (Conf. X, 8 §12).

Agostinho define a memória:

O grande receptáculo da memória – sinuosidades secretas – recebe todas as impressões, para recordar e revistar quando for necessário. Todavia, não são os próprios objetos que entram, mas as suas imagens: imagens das coisas sensíveis, sempre prestes a oferecer-se ao pensamento que as recorda¹⁸.

Assim, a memória nos fornece as imagens das coisas do passado que são percebidas seja em sua singularidade, seja distintas por gêneros, segundo a ordem dos cinco sentidos por exemplo: “a luz, as cores e as formas dos corpos penetram pelos

¹⁵ Conf. X, 8 ,n.12

¹⁶ Conf. X, 8, n.15.

¹⁷ Conf. X, 8, n.12

¹⁸ Conf. X, 8, n.13

olhos; todas as espécies de sons pelos ouvidos; todos os cheiros pelo nariz. Se através das imagens as próprias coisas se oferecem ao pensamento que as recorda, se é possível fornecer um juízo acerca da diferença das qualidades sensíveis mesmo quando há trevas e silêncio, a memória se apresenta, de fato, como grande receptáculo e instrumento de consciência do mundo”:

Aí [no imenso palácio da memória] estão presentes o céu a terra e o mar com todos os pormenores que neles pude perceber pelos sentidos...¹⁹

Nesse sentido, excetuando o esquecimento, toda a experiência passada presente em nós é devida à memória. A memória possibilita um encontro consigo mesmo:

É lá que me encontro a mim mesmo, e recordo as ações que fiz, o seu tempo, lugar, e até os sentimentos que me dominavam ao praticá-las. É lá que estão também todos os conhecimentos que recordo, aprendidos ou pela crença ou pelo testemunho de outrem²⁰.

A memória não se restringe à lembrança somente do passado, meramente retrospectiva, mas também prospectiva:

Deste conjunto de idéias, tiro analogias de coisas por mim mesmo experimentadas ou em que acreditei apoiado em experiências anteriores. Teço umas e outras com as passadas. Medito as ações futuras, os acontecimentos, as esperanças²¹.

O termo *meditatio* (meditação) assume uma singular importância no contexto do pensamento de Agostinho. A meditação para Agostinho consiste numa atividade mental que edifica uma ponte entre o conhecimento dos objetos terrenos e o conhecimento do ser e dos atributos de Deus. A ascensão agostiniana pode ser caracterizada tipicamente como consistindo em: a partir das imagens até o pensamento, do pensamento à meditação.

¹⁹ Conf. X, 8, n.14

²⁰ Conf. X, 8, n. 14

²¹ Conf. X, 8, n.14 [grifo nosso].

Agostinho encerra o capítulo oitavo ressaltando a negligência do homem que prefere admirar as coisas esquecendo de si mesmo. As imagens usadas sugerem que a admiração frente à amplitude da memória deveria conduzir o homem ao divino, pois a memória vem a ser o elo entre o humano e o divino.

Os homens vão admirar os pícaros dos montes, as ondas alterosas do mar, as largas correntes dos rios, a amplitude do oceano, as órbitas dos astros: e nem pensam em si mesmos! Não se admiram de eu ter falado (agora) de todas essas coisas num tempo em que as não via com os olhos!²².

Na memória também está contido tudo o que se aprendeu nas artes liberais²³:

Também lá (memória) se encontra tudo o que não esqueci, aprendido nas artes liberais. Estes conhecimentos estão como que retirados num lugar mais íntimo, que não é lugar²⁴.

Diferente das percepções sensíveis, não são imagens que são retidas, mas a própria realidade:

As noções de literatura, de dialética, as diferentes espécies de questões e todos os conhecimentos que tenho a esse respeito existem também na minha memória, mas de tal modo que, se não retivesse a imagem, deixaria fora o objeto²⁵.

Agostinho encerra o capítulo nono nos mostrando que somente as imagens penetram na memória. As noções já estão lá:

De fato, todas as realidades não nos penetram na memória. Só as suas imagens é que são recolhidas com espantosa rapidez e dispostas, por assim dizer, em células admiráveis, donde admiravelmente são tiradas pela lembrança²⁶.

²² Conf. X, 8 n. 15

²³ As artes liberais dividem-se tradicionalmente em *sermocinales* ou artes do discurso (*trivium*: gramática, retórica, dialética) e *reales* (*quadrivium*: aritmética, geometria, astronomia e música). Tais “artes” faziam parte da formação do pensador medieval Cf. L. M. MONGEL-LI (org.). *Trivium e Quadrivium; as artes liberais na Idade Média*. Cotia, Íbis, 1999.

²⁴ Conf. X, 9, n. 16.

²⁵ Conf. X, 9, n. 16

²⁶ Conf. X, 9 n.16

A pergunta que se segue, no capítulo décimo é como essas noções penetraram na memória:

Donde e por que parte me entraram na memória? Ignoro-o, porque, quando as aprendi, não acreditei nelas fiado num parecer alheio, mas reconheci-as como verdadeiras²⁷.

O tema é longo e digno de um estudo mais pormenorizado. Como já dissemos inicialmente toda essa especulação agostiniana acerca da memória constitui apenas uma etapa da ascensão da alma para Deus. A conclusão que podemos derivar desse estudo da memória consiste num convite à superação da própria memória: é preciso transpor a memória. Disso emerge um paradoxo: deve-se procurar a Deus, ao mesmo tempo para além da memória e, no entanto, nela e através dela mesma?

Que farei, ó meu Deus, ó minha verdadeira Vida? Transportarei esta potência que se chama memória. Transpô-la-ei para chegar até Vós, ó minha doce Luz? Que me dizeis? Subindo em espírito até Vós, que morais lá no alto, acima de mim, transporei esta potência que se chama memória²⁸.

Deus não está na memória de modo imediato, Agostinho afirma que a memória contém Deus e ao mesmo tempo o esconde através da vontade universal de felicidade, da *beata vita*. O exemplo dos dois homens, fornecido por Agostinho no capítulo 21 é esclarecedor:

Se perguntarmos a dois homens se querem alistar-se no exército, é possível que um responda que sim, outro que não. Porém, se lhes perguntarmos se querem se felizes ambos dizem logo, sem hesitação, que sim, que é o que desejam, porque tanto o que quer ser militar como o que não quer têm um só fim em vista: o de serem felizes²⁹.

Isto quer dizer que os homens podem procurar a alegria nos objetos ou situações, mas o fim almejado é sempre o mesmo: alegrarem-se. Sem que se possa dizer onde e quando. É através da experiência que todo homem faz da alegria que se

²⁷ Conf. X, ns.10, 17

²⁸ Conf. X, n.17,26.

²⁹ Conf. X, n.21,31

reconhece, em sua memória não à maneira da imagem de uma cidade conhecida dentre outras imagens, mas a do *gaudium* (*satisfação, prazer*). Trata-se, segundo Agostinho, de uma alegria da qual Deus é a fonte e causa: “*A vida feliz consiste em nos alegrar-mos em Vós, de Vós e por Vós. Eis a vida feliz, e não há outra*”³⁰.

Os capítulos que findam o Livro X tratam da relação entre a memória e a procura de Deus (X 23-27). Somente encontramos Deus n’Ele mesmo, em sua plena transcendência, acima de nosso eu e de todas as coisas. É necessário que Deus se manifeste e permita que se faça uma certa experiência de si mesmo, dando início ao conhecimento de seu mistério. Logo, Deus deve estar ao mesmo tempo na memória e acima dela. Deus está certamente na memória, mas só na medida em que foi conhecido. É Deus que se torna imanente ao homem, permitindo-lhe o conhecimento de seu mistério.

No *De Magistro* Agostinho apresenta uma teoria para responder pela certeza e verdade do conhecimento: um professor interior que é o próprio Deus entra em contato com toda alma humana. Esta explicação tem suas obscuridades e dificuldades que serão discutidas no capítulo seguinte. Mas de qualquer modo, torna desnecessária a doutrina de Platão da preexistência. As palavras “lembrar”, “recordar”, não possuem, então, o mesmo significado no livro de Agostinho como em Platão.

Ainda no *De Magistro* e em trabalhos posteriores, Agostinho usa tais expressões. Como então se processa a diferença entre os dois autores, pois Agostinho ainda usa os termos: “encontrando a verdade na memória” e “lembrando através de palavras”³¹, se não entende a *anamnesis* tal que em Platão o fez?

Além da faculdade dos sentidos, Agostinho concebe a memória como sendo um armazém do conhecimento, isto é, o estômago da alma:

Não há dúvida que a memória é como o ventre da alma. A alegria, porém, e a tristeza são o seu alimento, doce ou amargo. Quando tais emoções se confiam à memória, podem ali encerrar-se depois de terem passado, por assim dizer por esse estômago; mas não podem ter sabor.³²

³⁰ *Conf. X, n.22,32*

³¹ D.M. XIV, n. 46.

³² *Conf. X, n. 21.*

Isso se dá acumulando-se como tesouros, as imagens das coisas e princípios inalteráveis pelos quais nós julgamos essas coisas, retificando ou falseando, a lembrança das emoções que nós experimentamos, e até mesmo as intimações do próprio Deus.

Quando a pessoa utiliza qualquer conhecimento contido nesses vastos palácios o que faz, nada mais é do que lembrar ou recordar, aprendendo até mesmo sobre coisas corpóreas através de “recordações” donde obtemos idéias de corpos. Os sentidos têm alguma parte na produção das imagens, mas as impressões corporais não podem, somente nos fiando nelas, nos ensinar com certeza.

Conceitos puramente inteligíveis e juízos que, de acordo com Agostinho, não dependem dos sentidos, são diretamente e somente tirados desta “memória”; a alma só precisa abrir seus olhos a suas riquezas interiores:

Os homens vão admirar os píncaros dos montes, as ondas alterosas do mar, as largas correntes dos rios, a amplitude do oceano, as órbitas dos astros: e nem pensam em si mesmos! Não se admiram de eu ter falado (agora) de todas essas coisas num tempo em que as não via com os olhos!³³.

Agostinho inclui assim na “memória” o que Santo Tomás designa ao intelecto: o “*habitus principiorum primorum*”. Este ato de trazer princípios para a atenção intelectual é primeiro um tipo de recordação do presente, porque é a fixação da atenção em um conhecimento previamente presente na alma, mas que esta só agora explicitamente notou. Pensamento, então, para Agostinho, é nada mais que a ação da alma pela qual ajunta e re-ajunta todo o conhecimento oculto existente. Agostinho não comunga com a tese de que o espírito humano seja uma tabula rasa, tal como se atribui a Aristóteles, mas emerge já estruturado de valores e leis que exercem a função de “tear”, *cogere*: “...isto é, ao ato de juntar no espírito, e não em qualquer parte, é o que propriamente se chama ‘pensar’”³⁴, daí provêm o pensar sobre o qual se ordenam os dados concretos da experiência, e de regras, para julgar estes dados. Nesse sentido, a memória é, de certo modo, a faculdade que permite ao espírito humano encontrar-se em relação com o intelecto divino e participar nas razões

³³ Conf. X, n. 15.

³⁴ Conf. X, n. 18.

eternas. A memória se prefigura para Agostinho como sendo a dimensão a priori do espírito, dado que existem certos conceitos que já existem na memória anteriores ao conhecimento sensível.

Por esta razão, aprender estas noções – de que não haurimos as imagens pelos sentidos, mas que sem imagens vemos nosso interior tais como são em si mesmas – achamos que consiste apenas em coligir pelo pensamento aquelas coisas que a memória encerrava dispersas e desordenadas e em obrigá-las, pela força da atenção, a estarem sempre como que à mão e a apresentarem-se com facilidade ao esforço costumado do nosso espírito.³⁵

Eis aqui nessas noções a presença nítida de Cícero através das *Tusculanes*. Não tivessem sido discernidas previamente, e aplicando o ato de pensar, entendendo e agrupando essas imagens recebidas, nisso consiste o que geralmente é chamada “aprendizagem”, mas Agostinho insiste que também é um “tipo de recordação”. Assim é o que Agostinho chama de uma “lembrança que a pessoa pensa estar aprendendo”, sem compartilhar a convicção de Platão na preexistência da alma. A presença e a confiança na verdade encontra-se na “memória”, devido à iluminação ou a ensinamento do mestre interior.

Chegamos a um ponto crucial. Uma pergunta emerge nesse contexto: Agostinho abandona a *anamnesis* platônica, mas como então se dá essa comunicação no interior do homem? De que ordem é essa comunicação? Tentaremos responder essas perguntas em nosso próximo capítulo.

³⁵ *Conf X, n. 18.*