

# O ESTATUTO DA VERDADE EM SANTO AGOSTINHO

Fabiano Paz<sup>155</sup>

## RESUMO

Por meio deste artigo, o conceito de verdade em Santo Agostinho e suas diversas matizes serão precisados e delimitados. Assim, veremos que existe uma verdade ontológica originária, ou seja, Deus, a qual dá origem à verdade epistemológica. Esta, por sua vez, pode ser dividida em verdades eternas, que apresentam as características de necessidade, imutabilidade e eternidade; e verdades contingentes, ou seja, que são de uma determinada forma, mas que poderiam ser diferentes, não sendo, portanto, necessárias. Além dessas verdades epistemológicas, poder-se-ia falar ainda em outro tipo de verdade ontológica, isto é, a das criaturas, que participam no ser de Deus, e, portanto, também são verdadeiras. Assim, dividiremos a verdade em Agostinho em quatro tipos e estudaremos cada uma delas. Ao fazer isso, também tentaremos estabelecer uma hierarquia entre os tipos de verdade.

Palavras-chave: Verdade. Deus. Formas. Participação.

## 1. Verdade como finalidade última do homem

Antes de adentrar propriamente nas diversas definições de verdade, é mister saber qual o papel da verdade na filosofia de Agostinho e porque ele a considera tão importante.

Resumidamente, pode-se dizer que a verdade está intimamente ligada à felicidade para Agostinho. Ser feliz é a finalidade de todo o homem, conforme o que Agostinho comenta no *De Trinitate*<sup>156</sup>: “É próprio de todos os homens quererem ser felizes<sup>157</sup>.” Porém, é preciso saber quais são as características dessa felicidade para, assim, alcançá-

---

<sup>155</sup> O autor é associado em Artes e Humanidades Clássicas pelo Cheshire College of Classical Arts and Humanities – Cheshire, CT, USA; Bacharel em Filosofia pelo Ateneo Pontifício Regina Apostolorum/Università Europea di Roma – Roma, Itália; Licenciado em Filosofia pela Faculdade Católica de Anápolis – Anápolis, GO, Brasil; Mestrando em Filosofia e membro do grupo de pesquisa em filosofia medieval da Universidade Federal de Brasília, UnB – Brasília, DF, Brasil.

<sup>156</sup> Todos os textos de Agostinho, na versão latina, foram retirados da S. Aurelii Augustini Opera Omnia, editio latina que se encontram no site <http://www.augustinus.it/latino/index.htm> <acessado em 27/08/2016>.

As edições das obras de Santo Agostinho, que se podem consultar no site, estão tomadas de diversas fontes impressas. Assim, o texto latino procede da edição dos Maurinos (PL), contrastado com o *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* (CSEL) e o *Corpus Christianorum* (CC).

<sup>157</sup> AGOSTINHO. *A Trindade*, XIII, 20, 25. Trad. Agostinho Belmonte. Revisão e notas de Nair de Assis Oliveira. Col. Patrística. São Paulo: Paulus, 1994. p. 433. “Beatos esse se velle, omnium hominum est...”

la. Agostinho fala sobre isso no *De beata vita*, seu livro mais clássico sobre o tema da felicidade. Vejamos o que ele diz:

Isso significa ser necessário que se procure um bem permanente, livre das variações da sorte e das vicissitudes da vida. Ora, não podemos adquirir à nossa vontade, tampouco conservar para sempre, aquilo que é perecível e passageiro (...) Por conseguinte, estamos convencidos de que, se alguém quiser ser feliz, deverá procurar um bem permanente, que não lhe possa ser retirado em algum revés da sorte(...) Logo, quem possui a Deus, é feliz.<sup>158</sup>

Como explicitado pelo texto citado acima, a felicidade consiste em um bem duradouro e permanente, independente do acaso ou da sorte. Em última instância, tal bem é identificado com Deus. Então surge a pergunta: é possível ao homem possuir a Deus? Importa lembrar que a finalidade do homem é ser feliz, e ser feliz é possuir a Deus. Logo o homem deve ser capaz de possuí-lo ainda nesta vida terrena para ser feliz. Do contrário, Agostinho estaria condenando o homem a ser infeliz durante sua vida, podendo chegar a ser feliz somente no céu, ou seja, depois de sua morte. Por outro lado, sabemos que é impossível que o homem possua a Deus *in re*, já que é imaterial. Busquemos então, analisar se é possível que o homem possua a Deus, mesmo que não *in re*<sup>159</sup>, e assim seja feliz já em sua vida terrena, afinal, esta é sua finalidade.

Aqui é onde a verdade encontra sua função em relação direta com a felicidade. Agostinho coloca a verdade como algo superior ao homem, inclusive à própria razão, como se pode ver no *De libero arbitrio*:

Eu tinha prometido, se te lembras, de haver de provar que existe uma realidade muito mais sublime do que a nossa mente e nossa razão. Ei-la diante de ti: é a própria Verdade!<sup>160</sup>

---

<sup>158</sup> AGOSTINHO. *A vida feliz*. Trad. Nair de Assis Oliveira. Patrística. São Paulo: Paulus, 1998. II, 11. p. 129. “Id ergo, inquam, semper manens, nec ex fortuna pendulum, nec ullis subiectum casibus esse debet. Nam quidquid mortale et caducum est, non potest a nobis quando volumus, et quamdiu volumus haberi... Ergo nullo modo dubitamus, si quis beatus esse statuit, id eum sibi comparare debere quod semper manet, nec ulla saeviente fortuna eripi potest... Deum igitur, inquam, qui habet, beatus est.”

<sup>159</sup> Santo Anselmo retoma a discussão com mais ênfase no *Proslogion*, capítulo II. Ali explica que uma coisa é possuir algo *in re*, outra, possuir este mesmo algo *in intellectu*. De fato, grande parte do argumento consiste em demonstrar que se Deus existe *in intellectu* é necessário que Ele exista *in re*.

<sup>160</sup> AGOSTINHO. *O livre arbitrio*, II, 13, 35. 4. ed. Tradução, organização, introdução e notas: Ir. Nair de Assis Oliveira. Col. Patrística. São Paulo: Paulus, 2004. p. 119. “Promiseram autem, si meministi, me tibi demonstratum esse aliquid quod sit mente nostra atque ratione sublimius. Ecce tibi est ipsa veritas.”

O argumento completo encontra-se também no *De libero arbitrio*, na segunda parte, onde Agostinho elabora sua prova da existência da Deus. Mais precisamente, ali ele faz uma análise dos diversos tipos de realidades e seres, para concluir que o homem é o mais elevado deles. Em seguida mostra como a razão é o que há de melhor no homem, sendo superior aos sentidos exteriores e ao sentido interior. Porém, a razão não é superior à verdade, dado que a verdade julga a razão, ou seja, a razão, ao julgar, busca a validade de seus julgamentos na verdade. Vejamos as palavras de Agostinho:

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.

Ev. É melhor passares logo adiante, às demais questões.

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

Ev. Compreendo-o perfeitamente.

Ag. Logo, é também manifesta terceira verdade, a saber, que tu entendes?

Ev. É claro.

Ag. Qual dessas três realidades (existir, viver e entender) parece a ti a mais excelente?

Ev. O entender.

Ag. Por que te parece assim?

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 porque 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. Por outro lado, o que existe não possui necessariamente a vida e a inteligência. Posso afirmar, por exemplo, que um cadáver existe. Ninguém, porém, dirá que vive. Ora, o que não vive, muito menos entende.

Ag. Então, admitimos que dessas três perfeições faltam duas ao cadáver; uma ao animal; e nenhuma ao homem.

Ev. É verdade.

Ag. 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.

Ev. Com efeito, nós admitimos isso sem dúvida alguma.<sup>161</sup>

---

<sup>161</sup> AGOSTINHO. *O livre arbitrio*, II, 3, 7. *Op. cit.* p. 80. “Quare prius abs te quaero, ut de manifestissimis capiamus exordium; utrum tu ipse sis. An fortasse tu metuis, ne in hac interrogatione fallaris, cum utique si non esses, falli omnino non posses?”

Estabelecida a verdade como cume e término do conhecimento, resta apenas mostrar que ela pode ser possuída pela inteligência (*in intellectu*). E sobre isso, Agostinho fala no *De diversis quaestionibus octaginta tribus*, 35, 2 (sobre aquilo que se deve amar):

Sendo assim, que coisa é ser feliz, senão possuir algo que é eterno através do conhecimento? Porque o que é eterno é a única coisa da qual se pode ter certeza que não será tirada daquele que ama, e isso é a mesma coisa que possuir, ou seja, conhecer. De fato, o que é eterno é superior a todas as coisas. E assim, não podemos possuí-lo (o eterno), senão por meio do que há de superior em nós, isto é, a inteligência.<sup>162</sup> (Tradução nossa).

Assim, temos o homem cuja finalidade é ser feliz. Para ser feliz é necessário que possua a Deus, único bem duradouro e imperecível. Mas é impossível que o homem possua a Deus *in re* nesta vida. Como, então, pode atingir sua finalidade de ser feliz? Conhecendo a verdade, isto é, possuindo-a através do conhecimento, que é o que há de superior no homem, conforme nos disse Agostinho no texto citado acima.

Estamos, então, afirmando que Deus e a verdade são equivalentes? Em parte sim, em parte não, mas trataremos da verdade, inclusive de Deus como verdade ontológica na segunda parte deste artigo. O que importa agora é mostrar que a verdade se constitui em finalidade, e, portanto, em felicidade, para o homem nesta vida terrena, onde é impossível que possua a Deus *in re*. Gilson diz que “conhecer o ouro sem o ter, é

---

*Ev.* - Perge potius ad caetera. *Aug.* - Ergo quoniam manifestum est esse te, nec tibi aliter manifestum esset, nisi viveres, id quoque manifestum est, vivere te: intellegisne ista duo esse verissima? *Ev.* - Prorsus intellego. *Aug.* - Ergo etiam hoc tertium manifestum est, hoc est intellegere te. *Ev.* - Manifestum. *Aug.* - Quid in his tribus tibi videtur excellere? *Ev.* - Intellegentia. *Aug.* - Cur tibi hoc videtur? *Ev.* - Quia cum tria sint haec, esse, vivere, intellegere; et lapis est, et pecus vivit, nec tamen lapidem puto vivere, aut pecus intellegere; qui autem intellegit, eum et esse et vivere certissimum est: quare non dubito id excellentius iudicare, cui omnia tria insunt, quam id cui vel unum desit. Nam quod vivit, utique et est, sed non sequitur ut etiam intellegat: qualem vitam esse pecoris arbitror. Quod autem est, non utique consequens est ut et vivat et intellegat: nam esse cadavera possum fateri, vivere autem nullus dixerit. Iam vero quod non vivit, multo minus intellegit. *Aug.* - Tenemus igitur horum trium duo deesse cadaveri, unum pecori, nihil homini. *Ev.* - Verum est. *Aug.* - Tenemus etiam id esse in his tribus praestantius, quod homo cum duobus caeteris habet, id est intellegere, quod habentem sequitur et esse et vivere. *Ev.* - Tenemus sane.”

<sup>162</sup> Quae cum ita sint, quid est, aliud beate vivere nisi aeternum aliquid cognoscendo habere? Aeternum est enim, de quo solo recte ficitur, quod amanti auferri non potest; idque ipsum est quod nihil est aliud habere quam nosse. Omnium enim rerum praestantissimum est quod aeternum est; et propterea id habere non possumus nisi ea re qua praestantiores sumus, id est, mente.

algo possível; e o mesmo ocorre com todos os outros bens materiais; mas conhecer a verdade, se de antemão a amamos, é, por definição, tê-la de alguma maneira”.<sup>163</sup>

Tendo estabelecido que a verdade constitui a finalidade do homem, e que pode ser obtida *in intellectu*, passaremos, agora, a analisá-la em suas diversas formas, ou seja, a verdade ontológica em si (Deus), e a verdade ontológica presente nas criaturas como participantes de Deus. Também será analisada a verdade epistemológica em seus dois matizes, isto é, as verdades eternas e necessárias, e as verdades obtidas pelo intelecto através dos sentidos, porém contingentes.

## 2. Os tipos de verdade no pensamento de Agostinho

Ronald Nash, em *The Light of the Mind: St. Augustine's Theory of Knowledge*, bem como Gerard O'Daly, em *Augustine's Philosophy of mind*, nos são muito úteis para a discussão sobre os tipos de verdade apresentados por Agostinho em suas diversas obras. Muitas das explicações, apresentadas nesta segunda parte do artigo, são tiradas desses dois autores.

Para melhor entender a divisão da verdade em Agostinho é necessário, primeiramente, esclarecer como funciona sua ontologia, isto é, qual é o lugar de cada tipo de ser na hierarquia ontológica criada por Agostinho.

Se começarmos pelos níveis inferiores, temos os corpos, que incluem todos os seres desprovidos de inteligência ou de espírito. Se considerarmos uma teoria da participação, poderíamos afirmar que esses seres são verdadeiros. Logo acima, aparece a alma humana, capaz de atingir dois níveis de verdade, isto é, a ciência (*scientia*) e a sabedoria (*sapientia*). Por último, existe Deus, o *Ipse Esse Subsistens*, que é a verdade em si e a fonte da verdade dos outros seres. É muito provável que Deus tenha uma dupla função: primeira, como verdade em si, ele permite que os demais seres sejam verdadeiros; segunda, Deus também é fonte das verdades intelectuais obtidas pelo homem e, além disso, ele é quem permite que o homem encontre essas verdades, já que

---

<sup>163</sup> GILSON, Étienne. *Introdução ao estudo de Santo Agostinho*. Trad. Cristiane Negreiros Abbud Ayoub. São Paulo: Discurso Editorial/Paulus, 2006. p. 27.

as ilumina. Portanto, uma segunda função de Deus se dá na chamada teoria da iluminação divina de Agostinho. Explicar-se-ão, agora, esses diversos níveis de seres e verdades, de forma mais detalhada.

O texto base para a divisão dos seres já foi citado e explicado acima (*De libero arbitrio*, II, 3, 7). Nele ficam claras, pelo menos, algumas coisas. Em primeiro lugar, que existe uma hierarquia no mundo de Agostinho, e que o homem é o cume da criação. Além disso, que no homem também existe um auge, isto é, sua razão (*ratio*) ou alma (*anima, animus, spiritus*). Também se sabe, por meio desse texto, que a verdade está acima do homem. O objetivo desta segunda parte do artigo é provar que a verdade que está acima do homem pode se identificar com Deus e que toda a criação é verdadeira (*verum*), isto é, uma instância da verdade. Façamos, pois, uma análise dos diversos níveis de realidade ao passo que tentaremos responder aos quesitos levantados acima.

Inicialmente, tem-se o nível da mera existência. Neste nível, encontra-se tudo o que é inanimado, ou seja, não possui alma. Como exemplo, pode-se citar uma pedra ou a água do mar. Agostinho não discorre tanto sobre esse tipo de ser, justamente porque são de menor importância para sua filosofia. A pergunta que pode ser feita é: em que grau esses seres inanimados participam da Verdade, isto é, de Deus?

Em um segundo nível, encontram-se os seres que possuem alma, mas nenhuma outra faculdade além da alma. Aqui estão as plantas, por exemplo, pois possuem uma alma vegetal, porém não sentem. Pode-se perguntar também em que grau esses seres dotados de alma vegetal são verdadeiros, isto é, o fato de terem alma os faz participar mais da Verdade?

Logo, vêm os animais na lista de Agostinho. Estes superam as plantas porque, além de terem alma, são capazes de sentir e possuem certo tipo de memória, isto é, a estimativa<sup>164</sup>. Os animais se aproximam mais do homem, mas, para Agostinho, existe um abismo entre os dois, pois o homem possui a razão, e os animais não. Portanto, pode-se afirmar que os homens são superiores aos animais, e que, por causa da razão, essa diferença é imensa.

Primeiramente, é preciso dizer que os graus de realidade que vão dos seres inanimados até os animais, isto é, pedras, plantas e aves, por exemplo, não são capazes de conhecer a verdade. Seu máximo é ser verdadeiros (*verum*), mas nunca conhecer a

---

<sup>164</sup> Tomás de Aquino. *Suma teológica*, I, 78, a4.

verdade (*veritas*). O homem, por sua vez, é plenamente capaz de possuir a verdade pela razão (*anima, animus, spiritus*).

O homem, então, é capaz de apreender a verdade (*veritas*) e de ser verdadeiro (*verum*), ao passo que o resto da criação possui somente essa última faculdade. A apreensão da verdade pelo homem pode dar-se de duas maneiras. A primeira é a apreensão puramente intelectual das verdades eternas e princípios primeiros, o que acontece por meio da iluminação divina. A segunda maneira é a aquisição das verdades contingentes, que se dá por meio dos sentidos. À apreensão das verdades eternas e necessárias, Agostinho chama Sabedoria (*sapientia*), e a das verdades contingentes, chama ciência (*scientia*). A razão, ou alma, humana tem a dupla função de apreender, tanto as verdades mais sublimes como as mais simples. Importa ainda mencionar que é necessária a iluminação para que tal processo, isto é, a apropriação da verdade pelo homem, ocorra. Para as verdades que constituem a sabedoria, é necessária a iluminação da alma e da inteligência; para as verdades contingentes, é necessária uma iluminação do próprio mundo contingente para que o homem possa vê-lo através dos sentidos. Vejamos como Agostinho trata a distinção entre *verum* e *veritas* nos Solilóquios:

*R.* Primeiramente, vejamos o seguinte: sendo verdade e verdadeiro duas palavras, parece-te que estas palavras significam duas coisas ou somente uma? *A.* Parecem significar duas coisas. Pois, assim como uma coisa é castidade e outra coisa é casto—e assim por diante —, assim creio que uma coisa é verdade e outra o que se diz verdadeiro. *R.* Qual dessas duas achas que seja superior? *A.* A verdade. Pois não é a castidade que se faz pelo casto, mas sim o casto que se faz pela castidade. Assim também o que é verdadeiro certamente o é pela verdade.<sup>165</sup>

*Verum*, então, é considerado um atributo ou qualidade das coisas, ao passo que *veritas* se diz de uma substância realmente existente e independente das diversas instâncias de *verum*. Portanto, conclui-se também que *veritas* é superior ao *verum*, pois este depende daquela para existir. Segundo O'Daly, essa diferença terminológica não é

---

<sup>165</sup> AGOSTINHO. *Solilóquios*. *Op. cit.* I, 15, 27. pag. 50. *R.* - Primo itaque illud videamus, cum duo verba sint veritas et verum, utrum tibi etiam res duae istis verbis significari, an una videatur. *A.* - Duae res videntur. Nam, ut aliud est castitas, aliud castum, et multa in hunc modum; ita credo aliud esse veritatem, et aliud quod verum dicitur. *R.* - Quod horum duorum putas esse praestantius? *A.* - Veritatem opinor. Non enim casto castitas, sed castitate fit castum; ita etiam, si quid verum est, veritate utique verum est.

sempre respeitada, sendo que, em alguns casos, *verum* pode se referir à verdade em sentido substancial.<sup>166</sup>

Em seguida, Agostinho se pergunta se a verdade perece no momento em que algum objeto verdadeiro perece. E, claro, a resposta é negativa, já que, como mostrado anteriormente, a verdade é eterna e, portanto, imperecível:

R. E quando uma pessoa casta morre, tu achas que a castidade acaba?  
A. De modo algum. R. Portanto, quando perece algo que é verdadeiro, não perece a verdade. (...) R. Conclui-se, pois, que algo que é verdadeiro perece. A. Não contradigo.<sup>167</sup>

É importante ainda mencionar o fato de que essa verdade, explicada por Agostinho nos *Solilóquios*, é uma verdade substancial, de cunho mais propriamente ontológico. Assim, não é a verdade que o homem apreende com a razão. Porém, é fato que a verdade adquirida diretamente pela razão (*sapientia*) e através dos sentidos (*scientia*) também existem. Isso se pode provar através do livro X das Confissões, onde Agostinho fala da memória:

Não é só isto o que a capacidade imensa da minha memória encerra. Também lá se encontra tudo o que não esqueci, aprendido nas artes liberais. Estes conhecimentos estão como que retirados num lugar mais íntimo, que não é lugar. Ora, eu não trago comigo as suas imagens, mas as próprias realidades. As noções de literatura, de dialética, as diferentes espécies de questões e todos os conhecimentos que tenho a este respeito existem também na minha memória, mas de tal modo que, *se não retivesse a imagem, deixaria fora o objeto*. Neste caso sucederia como à voz que ressoa e logo passa, deixando nos ouvidos a impressão dum rasto que no-la faz recordar, como se continuasse a ressoar quando na realidade já não ressoa. Sucederia como ao perfume que, ao passar e desvanecer-se nos ares, afeta o olfato, donde transmite para a memória a sua imagem, que se reproduz com a lembrança; como ao alimento, que no estômago perde o sabor, mas parece conservá-lo na memória; finalmente, como acontece a qualquer objeto que o corpo sente pelo tato e que a memória imagina, mesmo quando afastado de nós. De fato, todas estas realidades não nos penetram na memória. Só as suas imagens é que são recolhidas com

---

<sup>166</sup> O'DALY, Gerard. *Augustine's Philosophy of mind. Op. cit.* pag 185.

<sup>167</sup> AGOSTINHO. *Solilóquios. Op. cit.* I, 15, 27. pag. 50. R. - Quid? cum castus aliquis moritur, censes mori etiam castitatem? A. - Nullo modo. R.- Ergo, cum interit aliquid quod verum est, non interit veritas. (...)

R. - Concluditur ergo aliquid quod verum sit, interire. A. - Non contravenio.



espantosa rapidez e dispostas, por assim dizer, em células admiráveis, donde admiravelmente são tiradas pela lembrança.<sup>168</sup>

Agostinho trata, então, dos dois tipos de memória. Uma é a memória baseada nos cinco sentidos, ou seja, empírica e que armazena o que é conhecido pelos sentidos. Em outras palavras, é a memória responsável por armazenar os conteúdos necessários para que o homem viva no mundo. A isto, Agostinho chama de *scientia*. O segundo tipo de memória é intelectual, ou seja, não tem a ver com os cinco sentidos. Assim, pode-se dizer que essa memória intelectual não lembra ou armazena imagens de coisas lembradas e sim conteúdos intelectuais, como os conteúdos da ciência (*doctrinis liberalibus*), por exemplo. Nessa memória também se encontram os princípios primeiros e as razões (*rationes*) da matemática e da geometria. Estes, claramente, são conteúdos do que Agostinho chama de *sapientia*. Ora, os conteúdos da *sapientia* são também verdades necessárias, eternas e imutáveis.

Como o homem é capaz de apreender e reter em sua memória esses dois tipos de verdades, fica claro que ele participa da verdade ontológica em si - Deus, ou seja, que o homem é o que Agostinho chama de *verum* ou uma instância da verdade. Além disso, pode-se afirmar que o homem consegue se apropriar de algumas das instâncias dessa verdade ontológica. Porém, isso acontece em uma perspectiva diferente, ou seja, é preciso sair da ontologia para se chegar a uma epistemologia. Agostinho deixa claro que toda e qualquer verdade depende da Verdade em si, mas não explora muito o ponto de como a verdade intelectual, a qual o homem consegue apreender, se constitui numa instância ontológica da Verdade. No entanto, pode-se afirmar com certeza que o homem é capaz da verdade e, de fato, se apropria dela, epistemologicamente falando. Assim,

---

<sup>168</sup> AGOSTINHO. *Confessiones. Op. cit.* X, 9, 16. pag. 202. Sed non ea sola gestat immensa ista capacitas memoriae meae. Hic sunt et illa omnia, quae de doctrinis liberalibus percepta nondum exciderunt, quasi remota interiore loco, non loco; nec eorum imagines, sed res ipsas gero. Nam quid sit litteratura, quid peritia disputandi, quot genera quaestionum, quidquid horum scio, sic est in memoria mea, ut non retenta imagine rem foris reliquerim aut sonuerit et praeterierit, sicut vox impressa per aures vestigio, quo recoleretur, quasi sonaret, cum iam non sonaret, aut sicut odor dum transit et vanescit in ventos, olfactum afficit, unde traicit in memoriam imaginem sui, quam reminiscendo repetamus, aut sicut cibus, qui certe in ventre iam non sapit et tamen in memoria quasi sapit, aut sicut aliquid, quod corpore tangendo sentitur quod etiam separatum a nobis imaginatur memoria. Ista quippe res non intromittuntur ad eam, sed earum solae imagines mira celeritate capiuntur et miris tamquam cellis reponuntur et mirabiliter recordando proferuntur.

esperamos ter mostrado como o homem participa ontologicamente da verdade e a possui intelectualmente.<sup>169</sup>

Acima do homem, mais propriamente da razão humana existe, diz Agostinho, a verdade. Esta é superior à razão, pois a razão usa a verdade como parâmetro para seus julgamentos e não pode julgar a verdade. A pergunta crucial que precisa de resposta é se essa verdade, que é superior à razão, se identifica com Deus. Claramente, aqui, trataremos da Verdade ontológica, que em nossa opinião é o tema central tratado por Agostinho.<sup>170</sup> Vejamos alguns textos de Agostinho sobre o assunto:

E um só é o verbo de Deus que tudo criou e que é a verdade imutável. Por isso, nele, principalmente e de modo imutável, estão todas as coisas, não somente as que agora existem no universo, mas as que existiram e as que existirão. Melhor dizendo, nele não existiram, nem existirão, mas apenas existem; e tudo é vida, e tudo é unidade, e quanto mais unidade, mais perfeita é a vida.<sup>171</sup>

Esse texto, tirado de *De Trinitate*, é claríssimo ao afirmar que Deus é a Verdade imutável, que Ele, Deus-Verdade criou tudo, e que tudo está nele. Essa passagem, além de provar que existe uma teoria da participação em Agostinho, prova que a verdade, que está acima da razão do homem, pode ser identificada com a Verdade, isto é, com Deus.

Agostinho também fala, ainda no *De Trinitate*, sobre um Deus criador que contém em si as razões de tudo o que é criado: “Pois é como uma arte do Deus onipotente e sábio, que em sua plenitude contém todas as razões dos seres vivos e imutáveis.”<sup>172</sup>

Destas poucas linhas podemos apontar que existe uma teoria da participação<sup>173</sup> em Agostinho, também. Por participação, tudo o que foi criado por Deus participa do

---

<sup>169</sup> Para mais detalhes acerca da relação ontológico-epistemológica em Agostinho, veja-se NASH, Ronald. *The Light of the Mind: St. Augustine's Theory of Knowledge*. Op. cit. p. 5 – ss.

<sup>170</sup> AGOSTINHO. *Soliloquios*. Op. cit. II, 5, 8. pag. 67. *Nam verum mihi videtur esse id quod est*. Ainda nos soliloquios (citar capítulos), Agostinho trata a verdade como aquilo que é realmente, fazendo uma diferenciação com o falso, que é aquilo que é semelhante.

<sup>171</sup> AGOSTINHO. *A Trindade*. Op. cit. IV, 1, 3. *Quia igitur unum est Verbum Dei, per quod facta sunt omnia, quod est incommutabilis veritas ubi principaliter atque incommutabiliter sunt omnia simul, non solum quae nunc sunt in hac universa creatura, verum etiam quae fuerunt et quae futura sunt. Ibi autem nec fuerunt nec futura sunt sed tantummodo sunt; et omnia vita sunt et omnia unum sunt et magis unum est et una est vita.*

<sup>172</sup> AGOSTINHO. *A Trindade*. Op. cit. VI, 10, 11. *Ars quaedam omnipotentis atque sapientis Dei plena omnium rationum viventium incommutabilium.*

<sup>173</sup> Para mais detalhes e fontes sobre o tema da participação, vide MECONI, David Vincent, S.J. “St. Augustine's Early Theory of Participation.” Em *Augustinian Studies*, Villanova, v. 27, 1996, p.81-98. No artigo, o autor faz uma boa análise da bibliografia sobre o tema da participação.

seu ser e atributos em alguma medida. Assim, se Deus é o Ser em si, a Verdade em si, a Bondade em si, todos os seres criados terão ser, serão verdadeiros e bons em alguma medida.

Baseado nisso é que, podemos concluir, a verdade lógica é uma instância da verdade ontológica, isto é, sem Deus, que é a *Ipsa Veritas per Se subsistens*, não existiria uma verdade lógica, pois esta depende da Verdade em si. O motivo é simples, ou seja, a verdade lógica, enquanto aplicada às coisas criadas, é criada, apesar de imortal. Em suma, podemos dizer que a verdade, mesmo sendo eterna, pois é um atributo de Deus, e não existe diferença entre Deus e seus atributos, enquanto característica de seres criados, passa a ser criada também. Além disso, podemos afirmar, que todos os seres criados, que são *verum*, tiram essa sua verdade por uma participação na Verdade em si, ou seja, Deus.

## THE STATUS OF TRUTH IN ST. AUGUSTINE

### ABSTRACT

In this article the author proposes a detailed analysis of the concept of truth in St. Augustine, through which he will delimit and define the different aspects of truth. Thus, he'll talk about an original ontological type of truth, *id est*, God, which is the cause of the epistemological truth. The later can be divided into two: eternal truth, which is necessary, immutable, and eternal; and contingent truths, which have a specific way of being but could be otherwise. In short, these are not necessary truths. Besides these epistemological truths, there is yet another type of ontological truth, that's to say, the truth present in the creatures, which participate in the being of God, and therefore, are truthfull. Thus, the author will divide the concept of truth in St. Augustine in four types and will study in detail each one of them. As he does that, he also will try to establish a hierarchy among them.

Key words: Truth. God. Forms. Participation.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### Obras de Agostinho na versão latina:<sup>174</sup>

Confessiones

Contra academicos

De beata vita.

---

<sup>174</sup> Todos os textos de Agostinho, na versão latina, foram retirados da S. Aurelii Augustini Opera Omnia, editio latina que se encontram no site <http://www.augustinus.it/latino/index.htm> <acessado em 27/08/2016>.

As edições das obras de Santo Agostinho que se podem consultar na página estão tomadas de diversas fontes impressas. Assim, o texto latino procede da edição dos Maurinos (PL), contrastado com o *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* (CSEL) e o *Corpus Christianorum* (CC).

De civitate Dei  
De genesi ad litteram  
De immortalitate animae  
De libero arbitrio  
De Trinitate.  
De vera religione  
In Evangelium Ioannis tractatus centum viginti quator  
Soliloquiorum libri duo

### **Traduções usadas**<sup>175</sup>

- AGOSTINHO. *A grandeza da alma*. Trad. Frei Agostinho Belmonte. Col. Patrística. São Paulo: Paulus, 2008.
- \_\_\_\_\_. *La dimensión del alma*. Trad. Eusebio Cuevas, O.S.A. Col. Obras completas de San Agustín. Edición bilingüe. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 2009.
- \_\_\_\_\_. *A ordem*. Trad. Agostinho Belmonte. Col. Patrística. São Paulo: Paulus, 2008.
- \_\_\_\_\_. *Del orden*. Trad. Victorino Capanaga. Col. Obras completas de San Agustín. Edición bilingüe. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1994.
- \_\_\_\_\_. *A Trindade*. Trad. Agostinho Belmonte. Revisão e notas de Nair de Assis Oliveira. Col. Patrística. São Paulo: Paulus, 1994.
- \_\_\_\_\_. *A verdadeira religião*. Trad. Nair de Assis Oliveira. Col. Patrística. São Paulo: Paulus, 2007.
- \_\_\_\_\_. *A vida feliz*. Trad. Nair de Assis Oliveira. Col. Patrística. São Paulo: Paulus, 1998.
- \_\_\_\_\_. *De la vida feliz*. Trad. Victorino Capanaga. Col. Obras completas de San Agustín. Edición bilingüe. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1994.
- \_\_\_\_\_. *Comentário ao Gênesis*. Trad. Agostinho Belmonte. Col. Patrística. São Paulo: Paulus, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Confissões*. Trad. J. Oliveira Santos, S.J. e A. Ambrósio de Pina, S.J. **Col. Os pensadores. São Paulo: Abril S.A cultural e industrial, 1973.**
- \_\_\_\_\_. *Contra os acadêmicos*. Trad. Agostinho Belmonte. Col. Patrística. São Paulo: Paulus, 2008.
- \_\_\_\_\_. *Contra los académicos*. Trad. y notas de Victorino Capánaga, O.A.R. Col. Obras completas de San Agustín. Edición bilingüe. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 2009.
- \_\_\_\_\_. *El libre albedrío*. Trad. Evaristo Seijas, O.S.A. Col. Obras completas de San Agustín. Edición bilingüe. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 2009.

---

<sup>175</sup> As demais traduções, encontradas em nosso trabalho, foram feitas pelo próprio autor, com base na versão latina original procedente da edição dos Maurinos (PL), contrastado com o *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* (CSEL) e o *Corpus Christianorum* (CC).

\_\_\_\_\_. *O livre arbítrio*. 4. ed. Tradução, organização, introdução e notas: Ir. Nair de Assis Oliveira. Col. Patrística. São Paulo: Paulus, 2004.

\_\_\_\_\_. *Soliloquios*. Tradução, introdução e notas: Adaury Fiorotti. Col. Patrística. São Paulo: Paulus, 1998.

\_\_\_\_\_. *Soliloquios*. Trad. Victorino Capanaga. Col. Obras completas de San Agustín. Edición bilingüe. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1994.

### **Outras fontes usadas**

ABBUD, Cristiane Negreiros. *Iluminação trinitária em santo Agostinho*. Tese doutoral apresentada ao Programa de Pós- Graduação do Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2007. A tese completa pode ser encontrada em: <http://livros01.livrosgratis.com.br/cp121419.pdf>.

ANSELMO. *Proslogion seu Alloquium de Dei existentia*. Trad. José Rosa. Covilhã: LusoSofia Press, 2008.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Abril S.A. cultural, 1984.

\_\_\_\_\_. *Sobre a alma*. Trad. Ana Maria Loio. Lisboa: Imprensa nacional-Casa da moeda, 2010.

BUBACZ, Bruce S. “Augustine’s Illumination Theory and Epistemic Structuring.” Em *Augustinian Studies*. Villanova, v. 11, 1980. pag. 35 – 48.

\_\_\_\_\_. “Saint Augustine’s Theory of Perception: Visio Corporis and Visio Spiritualis.” Em *The Modern Schoolman*. Saint Louis University, v. LVII, n. 4, 1980. pag. 313 – 337.

\_\_\_\_\_. “Augustine’s Dualism and the Inner-man.” Em *The Modern Schoolman*. Saint Louis University, v. LIV, n. 3, 1977. pag. 245 – 257.

COPLESTON, Frederick. *Historia de la Filosofía: Tomo II: De San Agustín a Escoto*. 4. ed. Barcelona: Ariel, 2004.

GILSON, Étienne. *Introdução ao Estudo de Santo Agostinho*. Trad. Cristiane Negreiros Abbud Ayoub. São Paulo: Discurso Editorial/Paulus, 2006.

MECONI, David Vincent, S.J. “St. Augustine’s Early Theory of Participation.” Em *Augustinian Studies*, Villanova, v. 27, 1996, p.81-98.

MORROCCO, Mary Noreen. *Participation in the Divine Life in St. Augustine’s De Trinitate and Selected Contemporary Homiletic Discourses*. Tese doutoral submetida à Faculdade de Teologia da Universidade de St. Michael, Toronto, 2000. A tese completa pode ser encontrada em: <https://tspace.library.utoronto.ca/handle/1807/10474>.

NASH, Ronald H. *The Light of the Mind: St. Augustine’s Theory of Knowledge*. Lima, Ohio: Academic Renewal Press, 2003.

O’DALY, Gerard. *Augustine’s Philosophy of mind*. Berkeley and Los Angeles. University of California Press, 1987.

RIST, John M. *Augustine, Ancient Thought Baptized*. Cambridge, Cambridge University Press, 1994.