

Análise e fontes da questão *de ideis**

Aimé Solignac

1. Importância das “Oitenta e três questões”

O *De diversibus quæstionibus LXXXIII* apresenta um interesse considerável para quem deseja estudar não somente a doutrina de Agostinho, mas também o ambiente no qual ela se construiu, o fundo doutrinal sobre o qual repousa, os problemas que interessavam o autor e seu círculo de convivências imediato.

Felizmente as *Retratações* (I, xxvi) fornecem com precisão a época de sua composição: desde a volta à África até Agostinho ser alçado ao episcopado; as condições de sua redação: são respostas ditas sem ordem preestabelecida, ao acaso das questões feitas pelos membros do monastério de Tagaste; e finalmente o objetivo de sua reunião: tendo tornado-se bispo, Agostinho as reuniu em um único livro, designando-lhes um número de ordem para tornar mais fácil a consulta.

* Solignac, Aimé, “Analyse et sources de la Question *De ideis*” in *Augustinus Magister*, Congrès International Augustinien. Paris, Études Augustiniennes, 1954: 307-315. Tradução de Ernesto M. Giusti.

Essas questões são de comprimento muito variável: na edição Migne, de três linhas a sete colunas; as primeiras são as mais curtas. Os temas abordados parecem à primeira vista os mais disparatados: sucedem-se problemas de teologia, de filosofia e de exegese; mais ainda, pontos de vista de cada uma destas disciplinas interferem muitas vezes no interior de uma mesma questão. Um estudo mais atento permite no entanto discernir uma ordem global: uma primeira série (1-15) trata *grosso modo* dos problemas da psicologia; uma segunda (17-28) dos problemas que possuem antes caráter teológico; uma terceira (30-40) interessa à ética; uma quarta (51-83), de cunho aparentemente exegetico, relaciona-se sobretudo à explicação aritmológica dos números constantes em alguns textos da escritura; aqui e ali alguns temas, entre os quais a 46ª questão, *De Ideis*, escapam a essa ordenação. Mas parece mais proveitoso e mais interessante agrupar as questões em torno de alguns temas principais, que são precisamente aqueles que Agostinho desenvolve nos trabalhos que publica nesta época. Esses temas correspondem de modo bastante próximo ao programa de pesquisas estabelecido desde Cassiciaco: Deus e a alma. A *alma* em primeiro lugar: sua natureza (1, 8, 38, 40); superioridade da razão (5, 7, 9, 13, 15, 23, 30, 32, 51); necessidade de desprender-se do sensível para apegar-se ao espiritual (12, 46); livre arbítrio (2, 3, 4, 6, 21, 24); conhecimento da verdade (39, 46, 47, 48, 78); amor (30, 34, 35, 36); felicidade (5); virtudes e paixões (31, 33, 77); corpos (10, 51, 78). *Deus* em seguida: sua ciência (17); sua liberdade (22); sua providência (27); sua transcendência em relação à toda posição (20); o Verbo (16, 23, 50, 51, 63); a Trindade (28: explicação inteiramente filosófica); as criaturas em relação a Deus (19, 28, 41, 54, 81). Alguns temas são difíceis de serem encaixados sob esses dois pontos: o universo (29); os *mathematici* (45); os números (sobretudo 55, 56, 59, 64, 81).

Se agora desejarmos fixar as características dessas *LXVIII questões*, três traços saltam aos olhos.

Em primeiro lugar o *contorno fortemente dialético* de um certo número de questões, especialmente na primeira série: muitas se redu-

zem a um silogismo categórico (5, 14, 17, 22); a um sorites mais ou menos regular (1, 2, 3, 10, 15, 16, 18, 19, 20, 21, 22, 28), a um silogismo hipotético (34, 41) ou disjuntivo (4, 6, 24, 37). Agostinho ele mesmo nos afirma desde o *Contra Acadêmicos* que ele conhece mais sobre dialética que sobre qualquer outra parte da filosofia¹. E esta passagem do escrito de Cassiciaco, bem como as *LXXXVIII questões*, pelo lugar que é dado aos silogismos hipotéticos e disjuntivos, nos faz perceber que a Lógica na qual ele se inspira é a de Crisipo muito mais que a de Aristóteles.

Em seguida *um aspecto nitidamente platônico*. As correções das *Retratações* visam em larga medida atenuar alguns de seus sinais: depreciação do corpo (9, 21), intelectualismo excessivo (35); mas outros subsistem que Agostinho não cogita negar: causalidade recíproca do conhecimento e da felicidade (5, 35), oposição entre sensível e inteligível (6, 9), automovimento da alma (idéia oriunda do *Fedro*, 245 c, através de Cícero, *Tusc.*, I, XXII, e *De Republica*, VI, 27), convite à purificação pela fuga ao sensível (12, 29: a questão 12, muito interessante para sentirmos as preocupações dos meios cultivados da época, é um texto de Fonteio de Cartago, que foi provavelmente um dos mestres de Agostinho), imutabilidade e eternidade, mutabilidade e tempo (19), idéias e participação (23, 46); bondade e beleza dos seres relacionadas à forma (10, 45, 51). Este último traço é antes plotiniano: muitos outros aliás podem provir da mesma fonte.

Finalmente é necessário mencionar um *aspecto pitagorisante*, facilmente reconhecível nas exegeses aritmológicas dos textos das Escrituras (55, 56, 57, 58, 59, 61, 64, etc...). As especulações sobre números estavam na moda. Desde professor de retórica, parece verossímil que Agostinho tenha se ocupado com elas: com efeito, possuímos um comentário pitagorisante do sonho de Scipião escrito por um de seus alunos, Favônio Eulógio de Cartago². É desejável que um erudito um dia se dedique ao estudo do pitagorismo de Agostinho: o *De diversis quæstionibus* lhe forneceria um excelente ponto de partida.

2. Análise do *De ideis*

A 46ª questão tem por título *De ideis. As Retratações*, que nos garantem o título, não reexaminam o conteúdo: temos portanto aí um ponto estável da doutrina agostiniana. É aliás a única vez que Agostinho faz um menção razoavelmente longa à doutrina das Idéias, pelo menos explicitamente (nós possuímos além dela apenas uma curta alusão no *De civitate Dei*, VII, XXVIII).

A própria estrutura deste trecho nos revela seu caráter escolar. Uma introdução situa historicamente o problema: é Platão que inventou o termo, mas outros antes dele tinham conhecimento das Idéias; com efeito houve sábios antes de Platão na Grécia e em outras partes; ora, a inteligência das idéias parece ter sido uma condição da sabedoria. Vem em seguida uma definição linguística: *idea* equivale exatamente a *forma* ou *species*; expressar a palavra por *ratio* é faltar às regras de uma versão exata, pois o equivalente grego de *ratio* é λόγος; todavia, se havia erro sobre a palavra, não havia erro sobre a coisa. Nesse momento inicia-se a exposição da doutrina das idéias. Esta faz-se em dois tempos: o primeiro segue um processo de caráter dedutivo e descendente, nós diríamos de bom grado *a priori*; o segundo se faz segundo um movimento inverso, dedutivo e ascendente, *a posteriori*.

No primeiro tempo, Agostinho atem-se sucessivamente à *natureza* das idéias, suas *propriedades* e seu *lugar*, em seguida *sua relação com os seres*, enfim *sua relação com a alma*, ou seja na verdade sua cognoscibilidade.

a) A natureza das idéias é dupla: por si mesmas, são *formas primeiras*: *sunt namque ideæ formæ principales quædam* (em nossa opinião, a expressão *formæ principales* é o equivalente ao grego ἀρχέτυπον). Elas são, com relação aos seres, suas razões estáveis e imutáveis: *vel rationes rerum stabiles et immutabiles*.

As idéias, elas mesmas, não são “formadas” (o que significa que elas não dependem de um arquétipo anterior que as transcenderia); elas são portanto eternas e idênticas a elas mesma: [...] *quæ ipsæ*

*formatæ non sunt, ac per hoc æternæ ac semper eodem modo sese habentes*³. Tais são suas propriedades. Quanto ao lugar das idéias, é a inteligência divina: *quæ in divina intelligentia continentur*.

b) Em seguida é explicitada a *relação das idéias com os seres*:

*Et cum ipsæ neque oriantur neque intereant, secundum eas tamen formari dicitur omne quod oriri et interiri potest, et omne quod oritur et interit*⁴.

A idéia é portanto o *exemplar*, o paradigma, segundo o qual são formados os seres engendrados e perecíveis, possíveis ou reais. Por esse meio fica indicado a *função paradigmática* das idéias. Notemos o *tamen*: eterna, a idéia é *no entanto* aquilo a partir do qual os objetos criados são formados. A idéia, portanto, fica sempre transcendente ao objeto criado: em outros termos, a participação não implica a composição dos seres a partir das idéias, nem imanência física da idéia no ser; Agostinho permanece pois em uma linha estritamente platônica sem que haja, ao menos nesse ponto, contaminação com o hilemorfismo aristotélico ou a doutrina estoica dos λόγοι σπερματικοί....

c) Agostinho trata enfim da *relação entre as idéias e a alma*; este problema é idêntico ao da capacidade da alma em ver as idéias:

*Anima vero negatur eas intueri posse, nisi rationalis, ea sui parte quæ excellit. id est ipsa mente atque ratione, quasi quadam facie vel oculo suo interiore et intelligibili. Et ea quidem ipsa rationalis anima non omnis et quælibet, sed quæ sancta et pura fuerit, hæc asseritur illi visioni idonea: id est, quæ ipsum oculum quo videntur ista, sanum et sincerum et serenum et similem his rebus quas videre intendit habuerit*⁵.

Não é toda alma portanto que está apta a ver as idéias, mas somente aquela dotada de razão: a razão sendo como o rosto da alma e seu olho inteligível⁶. A alma racional ela própria não vê as idéias senão condicionalmente, ou seja se ela for pura e santa. No caso da alma não racional, trata-se de uma *deficiência de natureza*; no caso da alma racional, da ausência de uma condição *sine qua non*: a pri-

meira não pode ver, pela falta de um órgão apropriado; a segunda, em razão de um mau estado desse órgão; Agostinho o afirma em outra passagem: o espírito humano está *por si* ao alcance dos inteligíveis⁷; estes exercem sempre uma função reguladora sobre o julgamento, mesmo entre os ímpios (*De trin.*, XIV, xv, 21). No entanto, em Agostinho como em Platão (cf. por exemplo *Carta VII*, 344 a) e Plotino (*Eneidas*, I, II e I, VI *passim*), o acesso ao conhecimento propriamente dito dos inteligíveis pressupõe uma *k&qarsij* que torna a alma homeogênea ao objeto de sua visão.

Então inicia-se, sem transição aparente, o segundo movimento. Marquemos suas diferentes etapas.

a) Todo espírito religioso e todo crente da verdadeira religião, ainda que fosse ele incapaz de ver as idéias, deve professar que todos os seres, ou seja todas as coisas que segundo sua própria natureza estão contidas em um gênero qualquer, devem ter Deus como autor de sua existência; que todos os viventes devem ter Deus com autor de sua vida; que enfim a conservação dos seres e a própria ordem que comanda suas mudanças, devem ser regulados por leis divinas. A partir deste dado (sobre o qual estariam de acordo, ao que parece, não somente os cristãos, mas ainda os estóicos e os platônicos), Agostinho vai colocar em evidência a necessidade de serem postas as idéias.

b) Ninguém com efeito ousaria sustentar que Deus criou todas as coisas de maneira desordenada: criação divina implica portanto criação segundo uma razão.

c) Mas o homem não foi criado segundo a mesma razão que o cavalo: pensá-lo seria absurdo. A distinção de espécie implica portanto igualmente a distinção das razões: *singula igitur propriis sunt creata rationibus*.

d) Essas razões, onde situa-las, senão na própria inteligência do Criador? Seria, com efeito, sacrílego pensar que Deus pautou-se por um modelo a ele exterior.

e) Se portanto as razões das coisas a serem criadas ou daquelas já criadas estão contidas na inteligência divina, se na inteligência divi-

na tudo é imutável e eterno, se essas razões são aquilo que Platão chama “idéias”, resulta daí que não somente estas são as idéias, mas que elas são verdadeiras:

[...] *non solum sunt ideæ, sed ipsæ veræ sunt, quia eternæ sunt, et ejusmodi atque incommutabiles manent, quarum participatione fit ut sit quidquid est, quoquomodo est*⁸.

Nós vemos que a verdade das idéias não é uma verdade lógica, mas sim um valor, um valor do ser que seria ao mesmo tempo regra suprema do conhecer (poderíamos comparar Plotino, *Eneida*, V, ix, 7).

f) Um último passo corresponde ao ultimo do primeiro momento e retorna, nesta nova perspectiva, à relação das idéias com a alma e à cognoscibilidade das idéias:

*Sed anima rationalis, inter eas res quæ sunt a Deo conditæ, omnia superat, et Deo proxima est, quando pura est; eique in quantum caritate cohæserit, in tantum ab eo lumine illo inteligibili perfusa quodam modo et illustrata, cernit, non per coporeos oculos, sed per ipsius sui principale quo excellit, id est per intelligentiam suam, istas rationes, quarum visione fit beatissima*⁹.

Assim, este sexto passo põe sucessivamente a superioridade da alma entre os outros objetos criados, sua proximidade, condicionada pela sua pureza, em confronto a Deus, a proporcionalidade entre o grau de sua caridade e a iluminação divina, o exercício da razão como “olho inteligível” da alma, a visão das idéias, a beatitude como fruto dessa visão.

Terminando, conclui Agostinho: essas “razões” podem ser chamadas de idéias, formas ou figuras (*sive ideas, sive formas, sive species*); cada um pode denomina-las segundo sua conveniência, mas somente a um pequeno número será permitido conhecer “aquilo que é verdadeiro”: *sed paucissimis videre quod verum est*.

3. Investigação das fontes

Esta longa análise da questão *De ideis* era necessária para permitir-nos investigar com mais precisão as fontes desse trecho. Digamos desde já o espírito no qual nos lançamos a esta procura. Não pensamos ser possível encontrar *um* texto anterior do qual Agostinho houvesse tirado diretamente sua inspiração a ponto de ser possível ver nele *a* fonte original de sua concepção das idéias. Agostinho é mais original do que se pensa: ele não copiou, nem plagiou, nem reproduziu de maneira muito próxima seus autores. Mas, por outro lado, é possível e muito interessante descobrir *os* textos de onde ele pode tirar *os elementos* que ele reuniu em uma síntese original e pessoal. Nossa investigação limitar-se-á a dois pontos: a definição e o lugar das idéias.

No que se refere à definição das idéias, encontraremos a bem da verdade em Plotino, no IX tratado da *Quinta Eneida*, que precisamente tem por título Περὶ τοῦ καὶ τῶν ὄντων, os diversos pontos de vista que encontramos em Agostinho. É o *noāj* que é para a alma o “chefe de coro¹⁰ das razões”¹¹; os inteligíveis devem portanto preexistir ao mundo, pois não são imagens de outras coisas, mas bem sim *arquétipos* e *seres primeiros*¹². E se dizemos que as razões são suficientes (para explicar a tomada de forma pela matéria: Plotino parece aqui colocar-se na perspectiva estóica), torna-se então evidente que essas “razões” são eternas e portanto impassíveis, logo elas devem encontrar-se na inteligência divina e pertencer-lhe¹³. Plotino acrescenta que o *noāj* é o primeiro legislador, ou antes a lei mesma do ser¹⁴. Além do mais, as coisas sensíveis existem por participação, pois sua substância material recebe de outra fonte sua forma¹⁵. Mais adiante enfim, Plotino identifica formalmente o *voûç* ao mundo inteligível: “É necessário que a Inteligência contenha o arquétipo universal, que ela seja este mundo inteligível que Platão chama no *Timeu*: o animal em si” (*Eneidas*. V, ix, 9, cf. *Timeu* 30 d e 39 c)¹⁶.

Seria no entanto temerário afirmar que Plotino é aqui a fonte única e imediata de Agostinho. Este pode com efeito ler várias exposições sobre as idéias platônicas. Nós possuímos de fato, por um lado nos Doxógrafos e por outro nas Introduções aos escritos de Platão ou os manuais da escola platônica os principais traços da concepção das idéias tal como ela se manifesta no texto que estudamos. A doutrina das idéias sendo particularmente característica do platonismo, era normal que doxografias e introduções trouxessem um “quadro” sobre o tema.

Se pusermos de lado Aristóteles, uma primeira tentativa deste gênero encontra-se já nos quatro primeiros livros *Contra Amyntas* de Alquimo, discípulo de Stilpão (portanto primeira metade do século III). O fragmento, conservado por Diógenes Laércio (II, 12) menciona a eternidade das idéias, sua função paradigmática, a participação e a semelhança das coisas sensíveis. Os *Vetusta placita*, este arquétipo dos doxógrafos cuja existência foi demonstrada por H. Diels, continuam no seu primeiro livro um capítulo *Sobre as idéias* do qual podemos reencontrar traços em todos os doxógrafos posteriores: os *Placita* de Aécio, o *Epítome* do Pseudo-Plutarco, os *Eclogæ Physicæ* de João Stóbio, o *Historis philosopha* do Pseudo-Galiano (encontraremos as referências em H. Diels, *Doxographi græci*, pp. 308-309). A idéia encontra-se aí definida em geral: “Uma essência incorpórea, subsistente por ela mesma, causa das coisas que se lhe assemelham, paradigma dos seres sensíveis; ela dá figura (εἰκονίζουσα) às matérias informes e torna-se princípio de sua distribuição ordenada (τῆς διατάξεως) impondo-lhes a ordem do pai” (H. Diels, *Dox. græc.*, loc. cit.) Ainda que a doxa seja apresentada sem nenhuma menção de autor ou de escola, reconhecem-se aí traços autenticamente platônicos. Platão é aliás especificamente nomeado no parágrafo que imediatamente segue: “Platão concebe as idéias como essências separadas da matéria e subsistentes nos pensamentos e nas representações de Deus, ou seja, no νοῦς”¹⁷.

Agostinho conhecia estes textos? Se não estes precisamente, ele conhecia textos próximos. Em uma obra escrita dois anos antes de

sua morte, *De hæresibus*, ele menciona a enciclopédia de Cornélio Celso:

Opiniones omnium philosophorum qui sectas varias condiderunt usque ad tempora sua [...] sex non parvis voluminibus quidam Celsus absolvit (De Hær., proœm. P. L. 42, col. 23.)

Ora, se acreditarmos na fórmula expressiva de H. Diels, *non ovum ovo similior quam Celsus Vetustis Placitis* (*Dox. Græc.*, Proleg. p. 184). Não é somente em 428, no momento em que compunha o *De hæresibus* que Agostinho tomou conhecimento do manual de Celso: nós esperamos mostrar logo que os escritos de Cassiciaco já traziam traços dessa leitura. Um texto muito pouco notado das *Confissões*, referente aos primeiros anos de ensino de retórica de Agostinho, seria por si suficiente para indicar esta pista: o jovem mestre faz a seguinte confissão: *Multa philosophorum legeram memoriæque mandata retinebam* (*Conf.* V, III, 3). A expressão parece sugerir muito mais uma compilação de opiniões que um texto de primeira mão.

Uma segunda forma de exposição, mais rica desta vez, sobre as idéias, encontra-se no *Epítome* de Ário Dídimos (Conservado por Eusébio, *Præparat. evan.*, XI, 23); o *Didaskalikos* de Albino (aluno de Gaio e mestre de Galiano, portanto segunda metade do II século de nossa era) dele se aproxima quase textualmente ao menos em uma das passagens que este escrito consagra à teoria das idéias (o capítulo XII, ver em H. Diels, *Dox. Græc.*, p. 447 os textos em colunas paralelas). É nesta última obra que convém determo-nos, pois ele dá a melhor idéia desses manuais platônicos que devem ter sido bastante numerosos no século segundo. É mais provável que Agostinho tenha conhecido de um dentre eles uma adaptação latina¹⁸; os escritos de Cassiciaco apresentam com efeito aproximações por demais significativas com certos pontos da doutrina platônica para que seja permitido duvidar: mencionemos simplesmente para a memória o papel das disciplinas pré-filosóficas no *De ordine* (II, XII-XV) e as alusões implícitas ao mito da caverna nos *Solilóquios* (I, x, 17 e I, XIII, 22).

No capítulo IX do *Didaskalikos* (que não possui paralelo nos fragmentos de Ario Dídimos), Albino apresenta sobre a doutrina das idéias vários pontos de vista que se aproximam dos de Agostinho.

Para Albino, tudo o que se faz segundo a razão faz-se segundo um modelo¹⁹; e se não existe um paradigma dado, é segundo aquele que traz consigo que o artista impõe uma forma à matéria. Assim definimos a idéia: *o paradigma eterno das coisas que existem segundo a natureza*²⁰. Agostinho trata da mesma maneira da função paradigmática da idéia, de sua eternidade, de sua relação com as coisas determinadas por uma “natureza”.

Para provar a existência das idéias, Albino elenca argumentos que deveriam estar em uso na escola platônica. Como em Agostinho, um é *a priori*: tanto Deus sendo inteligência ou sendo ele inteligente, ele possui seus “pensamentos” (νοήματα) e estes são eternos e imutáveis: portanto as idéias existem. O que nos lembra o primeiro enunciado de Agostinho: *sunt ideæ [...] quæ in divina intelligentia continentur*. O segundo argumento se fundamenta na necessidade de impor uma medida à matéria: tal será o papel das idéias μέτρα τινα ἄντα; o que equivale talvez à *formação* a partir das idéias de objetos que nascem e perecem; o nó do argumento simplesmente se deslocou da ausência de medida à mutabilidade. O terceiro raciocínio parte da necessidade e se aproxima do segundo movimento de Agostinho. Se este mundo, diz Albino, não é obra do acaso (ἐκ ταῦτομάτου), é necessário dizer não somente que ele provém de alguém, mas ainda que ele foi feito por alguém e segundo um modelo: este modelo não pode ser senão a idéia (τὸ δὲ πρὸς ὃ γέγενε τὸ ἄν ἄλλο εἶη ἢ ἰδέα).

Notemos enfim para a memória que Albino (cap. XIII), Ário Dídimos e Agostinho concordam sobre um dos exemplos escolhidos para ilustrar a doutrina: “A propósito de todos os homens, é um único *homem* que concebemos, a propósito de todos os cavalos, um único *cavalo*”, dizem os dois primeiros. E Agostinho de sua parte:

[...] *Restat ut omnia ratione sint condita, nec eadem ratione homo quam equus*²¹.

Algumas palavras sobre a localização das idéias na inteligência divina. Nenhum texto de Platão o autoriza claramente, nem aqueles a que se refere Plotino na *Eneida* V, IX, 9. Contudo o fato que a localização das idéias ἐν τοῖς νοήμασι καὶ ταῖς φαντασίαις τοῦ θεοῦ leia-se já nos mais antigos doxógrafos indica tratar-se de uma teoria antiga. Sabemos que Schmekel (*Die philosophie der mittleren stoa*, 1892, p. 431) atribuía essa inovação a Posidônio, a partir do qual ela teria passado a Filo e a todos os autores posteriores. Mas essa hipótese encontra-se hoje bastante depreciada. Os dois termos empregados pelos doxógrafos, νόημα e φαντασία indicam, no entanto, o meio cultural onde tal concepção se formou: são de fato termos *especificamente estóicos*. Podemos sem temeridade – e o estado de nosso conhecimento parece impedir-nos de ir mais além – situar esta doutrina no primeiro século de nossa era e atribuí-la ao movimento eclético e sincretista que caracteriza este período. De qualquer modo, a assimilação entre *idea* e *logos*, que não parece autenticamente platônica²², e que no entanto encontramos em Plotino e Agostinho, parece implicar uma contaminação da teoria platônica das idéias pela tese estóica dos λόγοι σπερματικοί.

Terminando esta investigação, parece-nos útil assinalar que impõe-se uma ampliação das fontes de Santo Agostinho. Não é suficiente, cremos, olhar para o lado de Cícero, de Platão e dos neoplatônicos. A história da filosofia nos primeiros séculos de nossa era, cuja fisionomia começa a fixar-se, em particular aquela do Médio Platonismo, do Médio Estoicismo e do Neopitagorismo, trará sem dúvida elementos novos que permitirão situar melhor e compreender de modo mais exato o pensamento agostiniano.

Notas

- 1 - "*An de dialectica nihil scire potuisti? Ergo vero plura quam de quavis parte philosophiæ*". *Cont. Acad.* III, XIII, 29.
- 2 - Essa *Disputatio de somnio Scipionis* foi editada por A. Holder em 1901, na *Bibliotheca teubneriana*.
- 3 - "... que não são elas mesmas formadas, mas se mantêm sempre e igualmente eternas", p. 9. A tradução, assim como a paginação indicada, é a da presente edição.
- 4 - "E, enquanto elas mesmas não nascem nem morrem, dizemos, ainda assim, que tudo o que pode nascer e morrer, bem como tudo o que nasce e morre, é formado segundo elas", p. 9.
- 5 - "A alma, contudo, não pode vê-las, salvo a alma racional, através daquela sua parte pela qual se sobressai, isto é, a mente mesma ou razão, que é como um rosto ou olho interior e inteligível que lhe é próprio. Mas, na verdade, não é toda e qualquer alma racional, mas aquela que for santa e pura, aquela que for declarada preparada para essa visão: isto é, aquela que tiver o mesmo olho através do qual se vêem essas coisas, olho são, autêntico, sereno e semelhante àquilo que pretende ver", p. 9.
- 6 - Em outro lugar, *De libero arbitrio*, II, VI, 3, Agostinho diz da razão que ela é "*quasi animæ nostræ caput atque oculum*".
- 7 - Cf. *De musica* VI, I, I; *De divers. quæst.* LXXXIII, LI, 4; especialmente *De Trinit.*, XII, XV, 25; *Retract.*, I, IV, 4 e I, VIII, 2.
- 8 - "[...] não apenas são idéias, mas são as verdadeiras idéias, porque são eternas; e permanecem imutáveis e do mesmo modo; mediante a participação nelas, faz-se com que seja o que é, do modo como é", p. 11.
- 9 - "Mas a alma racional, dentre as coisas que foram criadas por Deus, se sobressai a todas, e, quando é pura, é a mais próxima dele; e, à medida que a ele adere por amor (por ele iluminada e, por assim dizer, atravessada com uma luz inteligível), ela vê – não com olhos corporais, mas com o olho primeiro que lhe é próprio, pelo qual se sobressai, isto é, com sua própria inteligência – essas razões, em cuja visão obtém a felicidade suprema", p. 11.
- 10 - Em francês, "Chorège", ou seja, em Atenas, o chefe do coro na representação teatral (N. do Trad.).
- 11 - *Enn.* V, IX, 330-31: ταύτη δὲ (τῇ ψυχῇ) νοῦν χορηγὸν τῶν λόγων γεγονέναι.

- 12 - *Ibid.*, 521-23: Πρὸ τοῦ κόσμου ἄρα δεῖ εἶναι ἐκίνα, οὐ τύπους ἀφ' ἐτέρων, ἀλλὰ καὶ ἀρχέτυπα καὶ νοῦ οὐσίαν.
- 13 - *Ibid.*, 523-25: Εἰ δὲ λόγους φήσουσιν ἀρκεῖν, αἰδίους δηλον. εἰ δὲ αἰδίους καὶ ἀπαθεῖς, ἐν νῷ δεῖ εἶναι καὶ τοιούτω...
- 14 - *Ibid.*, 528-29: ἀλλὰ οἷον νομοθέτες πρῶτος, μᾶλλον δὲ νόμος αὐτὸς τοῦ εἶναι.
- 15 - *Ibid.*, 536-38: τὰ μὲν δὴ αἰσθητὰ μεθέξει ἐστὶν ἃ λέγεται τῆς ὑποκειμένης φύσεως μορφήν ἰσχύουσης ἄλλοθεν.
- 16 - *Ibid.*, 96-8: ... ἀναγκαῖον καὶ ἐν νῷ τὸ ἀρχέτυπον πᾶν εἶναι καὶ κόσμον νοητὸν τοῦτον τὸν νοῦν εἶναι, ὃν φησιν ὁ Πλάτων ἐν Τιμαίῳ ὃ ἔστι ζῶον.
- 17 - *Dox. græc.*: 309 a1-4: Πλάτων χωριστὰς τῆς ὕλης οὐσίας τὰς ιδέας ὑπολαμβάνει ἐν τοῖς νοήμασι καὶ ταῖς φαντασίαις τοῦ θεοῦ, τουτέστι τοῦ νοῦ, ὑφ'esτώσας.
- 18 - Parece, no entanto, que o manual utilizado por Agostinho seria diferente do *De dogmate Platonis* de seu compatriota Apuleio, embora este escrito tenha uma fonte comum com o *Didaskalikos* de Albino.
- 19 - *Didask.* IX, 1: καθόλον γὰρ πᾶν τὸ γινόμενον κατ' ἐπινοίαν πρὸς τι ὀφείλει γίνεσθαι.
- 20 - *Didask.* IX, 2: ὀρίζονται δὲ τὴν ιδέαν παράδειγμα τῶν κατὰ φύσιν αἰώνιον.
- 21 "[...] resta então que tudo foi criado com razão. Mas o homem não foi criado na mesma razão que o cavalo", p. 9.
- 22 - Um texto do *Fédon* 99 (εἰς τοὺς λόγους καταφυγόντα) poderia autorizá-lo, mas é duvidoso que λόγος seja aqui o equivalente exato de ιδέα: cf. D. Ross, *Plato's theory of ideas*, Oxford, Clarendon, 1951; pp. 27-28.



Agostinho de Hipona