

AS INTERPRETAÇÕES ACERCA DO *COGITO* AGOSTINIANO E DA SUA FUNÇÃO

INTERPRETATIONS ON THE AUGUSTINIAN *COGITO* AND ITS FUNCTION

CLODOALDO DA LUZ

Resumo

O *cogito* é um elemento importante na filosofia de Agostinho. Por isso, é oportuno realizar uma análise de algumas interpretações a seu respeito, redigindo o que se designa de *status quaestionis*, ou seja, o estado da questão. Nesse sentido, o objetivo do presente artigo é tecer uma abordagem sobre os resultados alcançados nos estudos mais relevantes sobre tal temática. Assim, em primeiro lugar, apresentar-se-á a conceituação que Étienne Gilson, Gareth B. Matthews, Brian Stock e Blake Dutton fazem do *cogito* e qual sua função. A fim de que, num segundo momento, avaliar as considerações que tais comentadores fizeram do *cogito*. Tendo em consideração que eles não redigiram uma obra totalmente voltada para esse elemento filosófico agostiniano e que há ainda outras interpretações não apresentadas aqui do *cogito* de Agostinho.

Palavras-chave: *Cogito*; Agostinho; Interpretações; Função.

Abstract

The *cogito* is an important element in Augustine's philosophy. Therefore, it is opportune to carry out an analysis of some interpretations about it, writing what is called *status quaestionis*, that is, the state of the question. In this sense, the objective of this article is to weave an approach on the results achieved in the most relevant studies on this theme. Thus, firstly, it will be presented the concept that Étienne Gilson, Gareth B. Matthews, Brian Stock and Blake Dutton makes of the *cogito* and what is its function. In order that, in a second moment, to evaluate the considerations that such commentators made of the *cogito*. Bearing in mind that they did not write a work totally focused on this Augustinian philosophical element and that there are still other interpretations not presented here of Augustine's *cogito*.

Keywords: *Cogito*; Augustine; Interpretations; Function.

INTRODUÇÃO

A recorrência do *cogito* na filosofia agostiniana mostra que, em diversos momentos, Agostinho lançou mão desse argumento. Por essa iminência e constante aparição desse arrazoado na literatura filosófica do Hiponense¹, diversos comentadores (Gilson, Matthews, Stock e Dutton) indicam uma definição distinta a respeito do que seria o *cogito* e qual consistiria função desse elemento na Filosofia de Agostinho.

Assim, as respectivas questões emergem: O que é o *cogito* agostiniano? E qual seria sua função? A elucidação de possíveis respostas a essas questões se faz necessária, a fim de compreender as interpretações tecidas por Gilson, Matthews, Stock e Dutton sobre o *cogito*

¹ Este termo, também, será usado para designar Agostinho, pelo fato de que devido a sua sagração episcopal, como bispo coadjutor em 395, para logo depois ocupar a cátedra de Hipona (atual *Annaba*, Argélia), sua figura é geralmente associada a essa localidade.

e sua função. Cada um desses autores vincula a própria teoria à conceituação que confere ao *cogito* e a sua função.

Segundo Gilson (Cf. 2006, p. 55), em sua obra *Introdução ao Estudo de Santo Agostinho*, o *cogito* é a evidência racional do sujeito pensante. Ao evidenciar a existência pessoal, o *cogito* desestrutura qualquer tentativa de oposição à cognoscibilidade da Verdade.

Sob esse prisma, o *cogito* e seu desdobramento tem a prerrogativa de reafirmar a viabilidade do conhecimento. Reafirmando tal possibilidade, o *cogito* descortina tal horizonte filosófico, podendo levar às pessoas para o estudo da filosofia. Assim, o *cogito* visa dirimir qualquer dificuldade imposta pela postura cética acadêmica.

Já Matthews (Cf. MATTHEWS, 2007, p. 60), no livro *Santo Agostinho: A vida e as idéias de um filósofo adiante de seu tempo*, aponta que o *cogito* seria a base para o ‘programa’ através do qual Agostinho, prefigurando o projeto cartesiano, partindo da dúvida, edificaria por intermédio das certezas da existência, da vida e do entendimento, conhecimentos que embasariam a Filosofia. Desse modo, segundo tal comentador, o ‘programa’ de Agostinho teria, quiçá, servido de base para Descartes construir seu edifício filosófico através do seu *cogito*.

Nesse sentido, a função do *cogito* seria a de evidenciar certezas que solidificariam o debate e argumentação filosóficos. Derivando dessa função, a formulação do *cogito*, na referida obra, partiria da dúvida e se desenvolveria até apresentar as certezas da existência, da vida e do entendimento.

Todavia, conforme veremos mais à frente, segundo a própria análise de Matthews, se de fato é possível notar certo paralelo entre Agostinho e Descartes, também se deve considerar que a função e formulação do *cogito* agostiniano não tem a mesma pretensão e alcance do projeto cartesiano.

Para Stock (Cf. STOCK, 2010, p. 90), na sua obra *Augustine’s Inner Dialogue: The Philosophical Soliloquy in Late Antiquity*, o *cogito* é a ferramenta que o Hiponense utiliza para chegar ao autoconhecimento. Segundo tal comentador, nos *Solilóquios*, Agostinho faz uso do *cogito* para obter o autoconhecimento.

Nessa esteira, a função do *cogito*, segundo o parecer de Stock, está atrelada à questão do autoconhecimento. Partindo do *cogito*, o Hiponense ilustra a certeza de que existe, vive e entende.

Dutton (Cf. 2016, p. 228-229), no seu livro *Augustine and Academic Skepticism: A philosophical study*, identifica que o *cogito* é o conhecimento que não provém dos sentidos, pois é o conhecimento em primeira pessoa. Por isso, estaria, segundo tal apreciação, ileso do desafio cético da postura epistemológica acadêmica.

Para ele, a função do *cogito* seria a de responder, a contento, o desafio cético acadêmico. Isto porque, segundo Dutton, o *cogito* seria um conhecimento que é obtido através da introspecção e da pura intelecção, e como os ataques acadêmicos em relação ao conhecimento são direcionados ao conhecimento sensível, tais ataques não conseguem abalá-lo. Deste modo, o *cogito* derivaria da contraposição com o posicionamento epistemológico acadêmico.

No entanto, Dutton concebe em sua obra que Agostinho utiliza o seu *cogito* para diversas finalidades:

Entre as consequências desse interesse pela subjetividade está o fato de que, desde seus primeiros dias como escritor, Agostinho identificou um conjunto de verdades em primeira pessoa do qual ele afirma ter

conhecimento. Mais precisamente, ele identificou um conjunto de verdades sobre si mesmo como um assunto que é declarado na primeira pessoa da qual ele afirma ter conhecimento. Embora Agostinho tenha apresentado essas verdades para uma variedade de propósitos e discutido em contextos em que as preocupações com o ceticismo estão distantes. Entretanto, ele reconheceu seu potencial anticético e considerou sua apreensão imune ao desafio cético² (Op. Cit. DUTTON, 2016, p. 228-229).

À luz desse excerto de Dutton, analisaremos as teorias acima indicadas nos vieses de Gilson, Matthews, Stock e Dutton acerca do *cogito* e sua função. Para tanto, investigaremos a consideração que Gilson realiza sobre o *cogito* nas suas obras: *Introdução ao Estudo de Santo Agostinho* e *Études sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien*. Outrossim, verificaremos a reflexão que Matthews tece acerca do *cogito* na sua obra *Santo Agostinho: A vida e as idéias de um filósofo adiante de seu tempo*. Também observaremos a análise que Stock realiza sobre o *cogito* em *Augustine's Inner Dialogue: The Philosophical Soliloquy in Late Antiquity*. Por fim, veremos o arrazoado feito por Dutton em sua obra *Augustine and Academic Skepticism: A philosophical study* a respeito do *cogito* e de sua função.

A INTERPRETAÇÃO DE GILSON: O COGITO COMO A EVIDÊNCIA RACIONAL DO SUJEITO E RESPOSTA À POSTURA CÉTICA ACADÊMICA

O filósofo francês Étienne Gilson, em sua obra *Introdução ao Estudo de Santo Agostinho*, elabora uma análise sobre a contraposição de Agostinho à postura cética acadêmica. Para ele, Agostinho visa contrapor-se ao posicionamento epistemológico acadêmico pelo fato de este asseverar a inacessibilidade do conhecimento ao homem. Por isso, o Hiponense reserva o princípio da sua reflexão para a crítica a tal postura cética acadêmica, a fim de desobstruir “o seio da filosofia e abrir a sua porta” (Op. Cit. GILSON, 2006, p. 84).

A resposta do Hiponense que descerraria o horizonte filosófico da concepção cética acadêmica seria a evidência da existência. Nesse sentido, Gilson (Cf. Op. Cit. GILSON, 2006, p. 35) afirma no capítulo *O Itinerário da alma para Deus* do seu livro, que Agostinho visa estabelecer a existência do sujeito a fim de revogar a tese acadêmica da inviabilidade do conhecimento.

No capítulo *Segundo grau: A evidência racional* da referida obra, Gilson afirma que tal resposta de Agostinho já pode ser encontrada no *Contra os Acadêmicos*, porque segundo ele:

² Among the consequences of this interest in subjectivity is that, from his earliest days as a writer, Augustine identified a set of first-person truths of which he claimed to have knowledge. More precisely, he identified a set of truths concerning himself as a subject that are stated in the first person of which he claimed to have knowledge. Although Augustine put these truths forward for a variety of purposes and discussed them in contexts in which concerns with skepticism are distant, he nevertheless recognized their antiskeptical potential and considered their apprehensibility to be immune to skeptical challenge (Op. Cit. DUTTON, 2016, p. 228-229).

Quanto ao essencial, a refutação agostiniana do ceticismo está contida no *Contra os Acadêmicos*. O escrito resume as conversas entre Agostinho e seus amigos na vila de Cassiciaco, imediatamente após sua conversão. Já é notável que a refutação do ceticismo tenha sido a primeira ocupação do novo cristão. O desespero de encontrar a verdade, que ele acabava de vencer em si mesmo é também o primeiro inimigo que ele quer vencer nos outros. Enfim, Agostinho tinha certezas, portanto a certeza era possível. Ao salvar o pensamento do desespero, o *Contra o Acadêmicos* desobstruía o seio da filosofia e abria a sua porta (Loc. Cit. GILSON, 2006, p. 84).

Deste modo, Gilson reafirma no seu livro *Études sur le rôle de La pensée médiévale dans la formation du système cartésien*, mais especificamente no capítulo *Le cogito et la tradition Augustienne*, que o *cogito* visa a refutação da postura cética acadêmica:

Qual a finalidade que Agostinho se propõe?

A primeira e mais óbvia é a refutação da dúvida cética por um argumento irrefutável. Esta é a razão do argumento augustiniano nos textos dos Solilóquios e *Contra os Acadêmicos*. Assim como Descartes, Agostinho objetou a si mesmo todos os argumentos dos céticos: erros dos sentidos, ilusões de sonho e loucura e outros raciocínios para duvidar também conhecidos. Como Descartes também, ele responde duas coisas. Primeiro, que todas essas ilusões são de origem sensível, exceto que os sentidos não são testemunhas dignas de fé. Segundo, que um conhecimento certo e inabalável, não deve ser buscado na ordem sensível, mas afastando sua mente dos sentidos e refugiando-se na ordem inteligível³ (Op. Cit. GILSON, 2011, p. 195, tradução nossa).

A função primeira e principal do *cogito*, conforme se vê, é a refutação da postura cética acadêmica. Nessa contraposição, Agostinho utiliza um argumento inquestionável que escaparia aos questionamentos do posicionamento epistemológico acadêmico. Considerando que tal desafio cético se volta contra os sentidos, o Hiponense visa estabelecer uma evidência racional: a da existência do sujeito.

O sujeito ali evidenciado é o sujeito pensante: “A certeza da existência do sujeito pensante é, portanto, imediatamente fundada sobre a certeza da existência do pensamento, por oposição a qualquer outra certeza ulterior, e essa verdade incontestável é também a primeira de todas as certezas” (Op. Cit. GILSON, 2006, p. 90).

Nesse sentido, o Hiponense, indo na contramão do desafio cético assumido pela Academia, percorrendo uma trilha intelectual, reafirma a existência de si atingindo a certeza de que pensa a fim de responder a dúvida acadêmica no seu próprio campo de embate,

³ Quelles fins saint Augustin se proposait-il?

La première, et la plus évidente, est la réfutation du doute sceptique par un argument irréfutable. C’est à quoi tend l’argument augustinien dans le texte des *Soliloques* et du *Contre les Académiciens*. Exactement comme Descartes, Augustin s’est objecté à lui-même tous les arguments des sceptiques: erreurs des sens, illusions du rêve et de la folie et autres raisons de douter aussi connues. Comme Descartes aussi, il répond deux choses. D’abord que toutes ces illusions sont d’origine sensible, de sorte que l’on n’en peut rien conclure sinon que les sens ne sont pas de témoins dignes de foi: ce que l’on sait assez. Il résulte simplement de là que, s’il existe une connaissance certaine et inébranlable, elle ne doit pas être cherchée dans l’ordre sensible, mais en détachant au contraire son esprit des sens et en se réfugiant dans l’ordre intelligible.³ (Loc. Cit. GILSON, 2011, p. 195, *italico do autor*)



conforme atesta Gilson nessa mesma obra, no capítulo *Descartes, Saint Augustin et Campanella*:

Os sentidos nos enganam e nos colocam em xeque o conhecimento. Para sair da dúvida e do embaraço posto pelos acadêmicos, devemos nos concentrar no único conhecimento garantido que está ao nosso alcance. Quaisquer que sejam os nossos erros, eles assumem a realidade do nosso pensamento: *Se enim fallor, sum*. Para cometer um erro, você precisa pensar, e deve pensar: estou errado, logo eu sou. Assim, a dúvida se destrói ou, pelo menos, carrega consigo seu próprio remédio: a afirmação necessária da existência do pensamento e dos modos de pensamento⁴ (Op. Cit. GILSON, 2011, p. 260, *itálico do autor*, tradução nossa).

Nessa esteira, a formulação do *cogito*, conforme visto nessa pesquisa, segundo Gilson, já se encontra no *Contra os Acadêmicos*. No respectivo excerto da obra:

Mas como não seria ele abalado, se, de uma parte, não se pode encontrar nada que seja tal [isto é, conforme o que exige Zenão] e, de outra, só se pode conhecer com certeza o que é tal? Se assim fosse, seria melhor dizer que o homem não pode alcançar a sabedoria que dizer que o sábio não sabe por que vive, como vive, nem se vive; enfim, o que ultrapassa tudo o que se pode dizer de absurdo, de extravagante e de insensato, que se pode ao mesmo tempo ser sábio e ignorar a sabedoria. Pois, o que é mais chocante: dizer que o homem não pode ser sábio ou dizer que o sábio ignora a sabedoria?⁵ (Loc. Cit. AGOSTINHO, 2008, p. 118).

Nesse trecho, Gilson concebe que Agostinho visa refutar a postura cética acadêmica, identificando que o sábio deve ao menos estar ciente de sua própria existência. O que leva a suposição de que a evidência da existência do sujeito, no caso do sábio, é um argumento contundente para responder o desafio cético acadêmico.

Além do escopo de empreender um estudo filosófico, o Hiponense nesse retiro em Cassiciaco estava se preparando para formalmente ingressar nas fileiras do cristianismo. Tal informação é importante, pois uma das teses da postura cética acadêmica, a suspensão do assentimento, colocava em xeque a confiança que Agostinho julgava necessária ter na Autoridade. Certamente, por isso é que o Hiponense deve ter em mente o desejo de reafirmar sua oposição ao posicionamento epistemológico acadêmico. A asserção de Pasnau ajuda a clarear essa urgência para Agostinho:

⁴ .Les sens nous trompent et ne nous mettent en possession d'aucune connaissance certaine; pour sortir du doute où nos embarrassent les Académiciens nous devons nous attacher à la seule connaissance assurée qui soit à notre portée. Quelles que soient nos erreurs, elles supposent la réalité de notre pensée. *Si enim fallor, sum*. Pour se tromper il faut penser, et pour penser il faut être: je me trompe, donc je suis. Ainsi le doute se détruit lui-même ou du moins il porte avec soi son propre remède: l'affirmation nécessaire de l'existence de la pensée et des modes de la pensée (Loc. Cit. GILSON, 2011, p. 260, *itálico do autor*).

⁵ Sed quomodo illum non permoveret, si et nihil tale invenire potest, et nisi quid tale est, percipi non potest? Hoc si ita est, dicendum potius erat, nescire in hominem cadere sapientiam, quam sapientem nescire cur vivat, nescire quemadmodum vivat, nescire utrum vivat, postremo, quo perversius magisque delirum et insanum dici nihil potest, simul et sapientem esse, et ignorare sapientiam. Quid enim est durius, hominem non posse esse sapientem, an sapientem nescire sapientiam? (Loc. Cit. AUGUSTÍN, 1963, p. 147-148).



Entre as várias escolas antigas de filosofia, não há desafio mais sério para o cristianismo do que o ceticismo. Alguém poderia ser um cristão e um platônico, como Agostinho, ou um cristão e um aristotélico, como Aquino, ou concebivelmente até um cristão e um estoico. Mas é difícil ver como as crenças de um cristão podem ser reconciliadas com a suspensão de toda crença⁶ (PASNAU Apud MACGRADE, 2006, p. 213-214, tradução nossa).

Nesse intento de dirimir as possíveis consequências advindas do posicionamento epistemológico acadêmico e de reafirmar a necessidade do assentimento, vê-se a intenção de Agostinho de, a todo custo, responder contundentemente ao desafio cético impregnado na Academia, visando acenar que semelhante posição acerca do conhecimento não convinha ser admitida.

Deste modo,

Agostinho transforma o desafio do ceticismo em vantagem do cristianismo, argumentando que a falta de certeza que ameaça a crença de fato ameaça todas as nossas crenças. Se tivermos boas razões para rejeitar o ceticismo global, então devemos considerá-lo uma boa prática para rejeitar o ceticismo religioso⁷ (Op. Cit. PASNAU Apud MACGRADE, 2006, p. 214, tradução nossa).

A resposta mais contundente ao desafio cético acadêmico, conforme apresenta Gilson, é a evidência da existência do sujeito. Semelhante argumento já está presente no *Contra os Acadêmicos*, que é o primeiro diálogo filosófico realizado no ócio filosófico em Cassiciaco. Enquanto Gilson nos apresenta essa ideia, Matthews concebe que o *cogito* agostiniano tem a função de ser o prenúncio do sistema cartesiano.

A INTERPRETAÇÃO DE MATTHEWS: O ‘PROJETO’ DE AGOSTINHO COMO PRENÚNCIO DO PROJETO CARTESIANO

O filósofo estadunidense Gareth Matthews, no livro *Santo Agostinho: a vida e as idéias de um filósofo adiante de seu tempo*, de 2007, mais especificamente no capítulo cinco, intitulado *o cogito agostiniano*, faz uma análise sobre o *cogito* do Hiponense.

De início, Matthews considera não ser possível detectar no *Contra os Acadêmicos* vestígios do que poderia se designar o *cogito* agostiniano:

Não há quase nenhum indício em *Contra os acadêmicos* da idéia de que ‘Eu sei que existo’ pudesse ser considerada uma importante afirmação de conhecimento, ou mesmo eu ‘Eu existo’ e ‘Eu sei’ pudessem contar como

⁶ Among the various ancient schools of philosophy, none posed a more serious challenge to Christianity than skepticism. One might be a Christian and a Platonist, like Augustine, or a Christian and an Aristotelian, like Aquinas, or conceivably even a Christian and a Stoic. But it is hard to see how the beliefs of a Christian could be reconciled with a skeptic’s suspension of all belief (Loc. Cit. PASNAU Apud MACGRADE, 2006, p. 213-214).

⁷ Augustine turns the challenge of skepticism to the advantage of Christianity, arguing that the lack of certainty that threatens theistic belief in fact threatens all our beliefs. If we have good reasons for rejecting global skepticism, then we should consider whether these might also be good reasons for rejecting religious skepticism (Loc. Cit. PASNAU Apud MACGRADE, 2006, p. 214).

itens genuínos de conhecimento pela definição de Zenão (Op. Cit. MATTHEWS, 2007, p.57).

Embora, o próprio Matthews reconheça que o objetivo precípua de *Contra os Acadêmicos* seja o de “provar que o ceticismo global ou universal pode ser derrotado” (Op. Cit. MATTHEWS, 2007, p. 60), e que o cogito é a “mais interessante e mais potente resposta de Agostinho ao desafio do ceticismo acadêmico” (Op. Cit. MATTHEWS, 2007, p. 39), ele considera que é improvável que o *cogito* possa ser rastreado na obra que Agostinho visa contrapor à postura cética acadêmica. Com o fito de ratificar sua hipótese, o comentador pondera que o *cogito* agostiniano é fundado, consolidado e se torna paradigmático no ápice da literatura filosófica do Hiponense, isto é, nas seguintes obras: *Livre-Arbitrio*, *Trindade* e *Cidade de Deus* (Cf. Loc. Cit. MATTHEWS, 2007, p. 57).

Matthews interliga a função do *cogito* na obra *Livre-Arbitrio*, na qual segundo ele, Agostinho apresenta um programa que é o prenúncio do projeto cartesiano:

Descartes fez de ‘Eu existo’ o primeiro princípio de sua filosofia. Podemos encontrar algo comparável a essa construção racional do conhecimento na indubitável fundação de ‘Eu existo’ em Agostinho? Há, de fato, uma ténue prefiguração do programa de Descartes no Livro II de *Do Livre-Arbitrio*, de Agostinho. (Op. Cit. MATTHEWS, 2007, p. 60)

Matthews, para tecer semelhante comparação, apresenta os excertos do *Livre-Arbitrio* de Agostinho e das *Meditações sobre a Filosofia Primeira* de Descartes.

Eis o trecho em questão da obra agostiniana:

Ag. – Se o quiseres, investiguemos na seguinte ordem:

1º procuremos como provar com evidência a existência de Deus;

2º se na verdade tudo o que é bem, enquanto bem, vem de Deus;

3º enfim, se será preciso contar entre os bens a vontade livre do homem.

Uma vez essas questões esclarecidas, aparecerá suficientemente, eu o penso, se essa vontade foi dada aos homens com justeza.

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

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

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

Ev. – Compreendo-o perfeitamente.

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

Ev. – Claro (Op. Cit. AGOSTINHO, 1995, p. 80-81).

Esse é o fragmento comparado por Matthews das *Meditações sobre A Filosofia Primeira* escrita por Descartes:

Mas já me persuadi de que não há no mundo totalmente nada, nenhum céu, nenhuma terra, nenhuma mente e nenhum corpo. Portanto, não me persuadi de que eu, também, não era? Ao contrário eu certamente era, se me persuadi de algo ou se somente pensei algo. Mas há um enganador, não sei quem, sumamente poderoso, sumamente astucioso que, por indústria, sempre me engana. Não há dúvida, portanto, de que eu, eu sou, também, se me engana: que me engane o quanto possa, nunca poderá fazer, porém, que eu nada seja, enquanto pensar que eu sou algo. De sorte que, depois de ponderar e examinar cuidadosamente todas as coisas é preciso estabelecer, finalmente, que este enunciado eu, eu sou, eu, eu existo é necessariamente verdadeiro, todas as vezes que é por mim proferido ou concebido na mente (DESCARTES, 2004 p. 45).

No *Livre-Arbitrio*, a função do *cogito* seria possivelmente a de estabelecer um itinerário, através do qual Agostinho teceria evidências por meio das quais assentaria sua Filosofia. A formulação do *cogito* se iniciaria por meio da dúvida, conforme visto, até as asserções da existência, da vida e do entendimento. Se voltarmos algumas páginas na referida obra de Matthews, mais especificamente no capítulo um, nomeado de *O ponto de vista na primeira pessoa*, essas inferências sobre a função e a formulação do *cogito* parecem ser plausíveis:

Quando Evódio concorda que essas verdades são evidentes para ele, ou seja, que se dava por satisfeito com o modo como foram provadas, Agostinho lista as conclusões a que Evódio havia chegado até então:

- (1) Eu existo.
- (2) Eu vivo.
- (3) Eu entendo que existo e que vivo.

Sobre essas três pedras fundamentais, cada uma delas certificadas por Evódio desde o seu próprio ponto de vista na primeira pessoa, Agostinho convida-o a reconstruir uma descrição esquemática da natureza do mundo e, por último, uma prova da existência de Deus (Op. Cit. MATTHEWS, 2007, p. 11).

De fato, observando os excertos dos dois filósofos, mas sem a pretensão de fazer uma análise comparativa entre ambas as passagens, vê-se que eles partem da dúvida para obter as certezas que estão objetivando. Talvez seja por esse fato que Matthews assevera que “retornando ao *Do livre-arbitrio* de santo Agostinho, talvez possamos enxergar nessa obra um prenúncio da audaciosa tentativa de Descartes de reconstruir tudo o que sabemos sobre a invulnerável base de ‘Eu penso, logo existo’” (Loc. Cit. MATTHEWS, 2007, p. 69).

Com essas asserções indicadas por Matthews, seria então possível afirmar que o *cogito* agostiniano no *Livre-Arbitrio* tem a função de estabelecer certezas que embasariam o discurso filosófico e de conceder uma prova sobre a existência divina? Por mais que se possa, ao que tudo indica, responder afirmativamente a essa questão, o próprio Matthews considera que os propósitos de Agostinho e de Descartes não são os mesmos. Porque, segundo ele, Descartes:

Reputa ‘Eu existo’ invulnerável à dúvida. Por causa dessa invulnerabilidade à dúvida, o princípio torna-se a pedra fundamental de sua

reconstrução racional do que é o que ele sabe. [...] Descartes indaga posteriormente o que há de tão especial em sua idéia de que ele existe que a torna invulnerável à dúvida. Sua resposta é que essa idéia é *clara e precisa*. Ele aceita, pois, a clareza e a precisão como um critério de verdade. [...] Com esse critério, ele empreende a tarefa de provar a existência e natureza de Deus (Op. Cit. MATTHEWS, 2007, p. 59).

Já o ‘programa’ do Hiponense, na visão de Matthews, não teria a mesma intenção:

Cumpra admitir, porém, que o programa de reconstrução de Agostinho no Livro II de *Do livre-arbítrio* está muito longe de ser tão sistemático, ambicioso ou convincente quanto o de Descartes em suas *Meditações*. O programa de Agostinho convida Evódio e, por intermédio dele, cada um de nós, seus leitores, a pensar sobre o que sabemos, baseados em nossa própria experiência e raciocínio, sem recorrer a uma autoridade externa. Mas não se pode dizer muito mais do que isso a seu respeito (Op. Cit. MATTHEWS, 2007, p. 60).

Isto é dito para asseverar que o *cogito* no *Livre-Arbítrio* não tem a função de construir um alicerce filosófico sobre certezas que são indubitáveis e nem explicitar de forma direta uma hipótese sobre a existência e natureza divina. Ora, se de fato isso se verifica, a que serve o *cogito* nessa obra agostiniana?

A consideração que Matthews faz no capítulo dez, intitulado *Fé e Razão*, pode nos ajudar a melhor analisar a função do *cogito* nessa obra agostiniana:

O leitor poderia ser induzido por essa postura a esperar que Agostinho tentasse desenvolver uma prova da existência de Deus baseado na certeza fundamental de nossa própria existência. Mas não é isso o que ele faz. Pelo contrário, Agostinho leva Evódio a concordar em um ponto: que não estava muito claro para ele que ele existia, a menos que estivesse vivo e entendesse, além disso, o que significava ser vivo. Essa postura levou Agostinho a introduzir uma escala de ser, com as coisas inanimadas no fundo da escala, os seres vivos em nível superior e, entre os seres vivos, aqueles que possuíam um entendimento superior ao daqueles seres que, embora dotados de percepção, careciam de entendimento. Embora isso talvez não seja imediatamente óbvio para o leitor, o objetivo de Agostinho ao apresentar a idéia de uma escala de ser é poder especificar Deus como um ser que está tão alto em escala que nada existe superior a ele (Op. Cit. MATTHEWS, 2007, p. 139-140).

O *cogito* teria uma função propedêutica na longa prova da existência divina que Agostinho constrói no início do segundo livro do *Livre-Arbítrio*. Destarte, pode-se dizer que a função do *cogito* nesse ‘programa’ agostiniano tem a incumbência de levar Evódio a ter bem claro em sua mente a certeza de que existe, que vive e que entende. Com o propósito de, a partir desses elementos, iniciar uma extensa prova da existência divina. Decorrente disto, a formulação do *cogito* na referida obra provém dessa intenção do Hiponense.

Assim, ele não tem a mesma pretensão de lançar fundamentos para a Filosofia, conforme reafirma Matthews:

Trata-se de um domínio, pensa Agostinho, invulnerável ao ceticismo acadêmico. Mas ele não supõe em momento algum que esse domínio do conhecimento interior constitui a fundação para tudo o que sabemos. Tudo o que sabemos, através dos nossos sentidos, a respeito dos céus e da terra, e o que sabemos graças ao testemunho de outros sobre a história humana e a nossa própria história pessoal, não é para ser denegrido nem para que se confira um fundamento filosófico ao nosso conhecimento interior (Op. Cit. MATTHEWS, 2007, p. 69).

Mesmo que o fito do Hiponense não seja o mesmo de Descartes, é possível ver aspectos de seu *cogito* que são próximos do cartesiano, tais como a questão da dúvida como ponto de partida e da evidência das certezas da existência, da vida e do entendimento. Possivelmente seja devido a isto que Matthews considera que o *cogito* agostiniano, prefigurando o cartesiano, tenha sua gênese no *Livre-Arbítrio*.

Se Matthews apresenta tal ideia sobre o *cogito* agostiniano, Stock envereda por outro caminho. Para ele tal argumento do Hiponense está intimamente ligado com a questão do autoconhecimento.

A INTERPRETAÇÃO DE STOCK: A RELAÇÃO ENTRE O *COGITO* E O AUTOCONHECIMENTO

O filósofo canadense Brian Stock no livro *Augustine's Inner Dialogue: The Philosophical Soliloquy in Late Antiquity* de 2010, dedica o capítulo dois, *Soliloquy and self-existence*, para analisar a incidência do *cogito* agostiniano nas obras do Hiponense. Juntamente a essa ponderação, Stock pesquisa a correlação que possa haver entre o *cogito* e o autoconhecimento.

Com o intuito de afirmar tal relação, ele inicialmente nos apresenta qual seria a função do *cogito* nos *Solilóquios*: “A orientação narrativa dos solilóquios de Agostinho pode ser confirmada e as consequências tornadas mais evidentes se examinarmos seu uso em sua solução para o problema da autoexistência conhecido como *cogito*⁸” (Op. Cit. STOCK, 2010, p. 90, *italico nosso*, tradução nossa).

Para Stock a função do *cogito* está vinculada com a questão do autoconhecimento. Por intermédio do *cogito*, segundo o comentador, Agostinho conseguiria obter certezas que lhe possibilitam alcançar o conhecimento de si.

Eis o excerto agostiniano no qual se pode, conforme Stock, rastrear a gênese do *cogito* agostiniano:

R. – Tu, que desejas conhecer, sabes que existe?

A. – Eu o sei.

R. – Onde o sabes?

A. – Eu o ignoro.

R. – Sabes se és um ser simples ou composto?

A. – Ignoro.

R. – Sabes se estás em movimento? (*Moveris te scis?*)

⁸ The narrative orientation of Augustine's soliloquies can be confirmed and the consequences made more evident if we examine their use in his solution to the problem of self-existence known as the *cogito* (Loc. Cit. STOCK, 2010, p. 90, *italico do autor*).



A. – Ignoro.

R. – Sabes se pensas?

A. – Sim, sei.

R. – Então é verdade que pensas.

A. – Por certo.

R. – Sabes se és imortal?

A. – Ignoro. [...]

R. – Vejo bem agora, o que desejas. Pois, se como pensas, ninguém é infeliz pelo conhecimento (*scientia*), é provável seja o entendimento a trazer a felicidade. Ora, só é feliz quem vive e ninguém vive sem existir. Tu queres existir, viver e entender (*vis esse, vivere, et intelligere*). Mas existir para viver e viver para entender. Sabes que existes, sabes que vives e sabes que entendes (Op. Cit. AGOSTINHO, 1993, p.65-66; 67).

O trecho acima nos apresenta que, por intermédio do *cogito*, Agostinho obtém considerações importantes sobre si: que existe, que vive e que entende. Nessa sua argumentação sobre conhecimentos que lhe são evidentes, é possível ver que o Hiponense visa estabelecer a existência do sujeito.

Tal consideração pode nos ser reafirmada pela consideração que Stock faz do referido trecho agostiniano:

Em Soliloquia 2.I.I, Agostinho expressa o desejo de conhecer a si mesmo. Como primeiro passo na investigação, a Razão pergunta a ele se ele sabe que existe. Ele inicialmente responde afirmativamente, mas quando convidado a explicar como esse conhecimento surgiu, ele não pode fazê-lo. A razão então passa a questioná-lo de maneira socrática a respeito de seu conhecimento de seu corpo e mente. Ele responde negativamente a perguntas sobre a certeza de seu conhecimento sobre a composição e o movimento de seu corpo. Ela então pergunta se ele sabe que é o processo de pensar, refletir ou meditar; em outras palavras, se ele está consciente da atividade de sua mente: '*Sabes que pensas?*' Ele responde que sabe disso: '*Sim*'. Sobre isso ele não tem dúvidas. A existência de seu eu ou alma é assim estabelecida⁹ (Op. Cit. STOCK, 2010, p. 95, *itálico nosso*, tradução nossa).

A existência de si, da alma, é solidificada pela atividade cognitiva. Esse é o ponto que Stock nos apresenta em seu comentário da passagem agostiniana. Com tal apontamento ele ratifica o propósito agostiniano de evidenciar a existência do sujeito.

Ele o faz partindo de um pressuposto ontológico, da existência, perpassando pela inferência de que se vive, para daí, atinar um viés lógico, o de que se entende. Nessa esteira, o autoconhecimento ensejado por Agostinho se dá através da existência de si. Para Stock, Agostinho é cômico de sua atividade mental e que por meio dela é capaz de elencar certezas que lhe são evidentes através de uma argumentação racional. Deste modo, o autoconhecimento é legado pelo *cogito*.

⁹ At *Soliloquia 2.I.I*, Augustine express a desire to know himself. As a first step in the inquiry, Reason asks him whether he knows that exist. He initially replies in the affirmative, but when invited to explain how this knowledge has come about he cannot do so. Reason then proceeds to question him in Socratic manner concerning his knowledge of his body and mind. He replies negatively to queries about the certainty of his knowledge on such matter as his body's composition and movement. She then asks him whether he knows that he is in the process of thinking, reflecting, or meditating; in other words, whether he is conscious of his mind's activity: '*Cogitaris te scis?*' He answers that he knows this: '*Scio*.' About this he has no doubt. The existence of his self or soul is thus established (Loc. Cit. STOCK, 2010, p. 95, *itálico do autor*).

Tendo indicado para nós que o *cogito* é o argumento através do qual Agostinho visa obter o autoconhecimento, estabelecendo a sua existência, mediado por sua capacidade cognitiva, Stock apresenta o porquê defende a ideia de que a gênese do *cogito* se dá nos *Solilóquios*:

Como pode tal conhecimento ser adquirido? Razão e Agostinho concordam que se torna infeliz simplesmente pela presença do conhecimento (ciência), mas pelo entendimento que o acompanha (inteligência). No entanto, ninguém é feliz a menos que esteja vivo e ninguém possa dizer que esteja vivo a menos que ele exista. Agostinho deseja existir, estar vivo e compreender (existir, viver e entender); para existir a fim de viver e entender. Esta é a primeira relação triádica que há na discussão do *cogito*¹⁰ (Op. Cit. STOCK, 2010, p. 96, *italico nosso*, tradução nossa).

Em posse desses elementos percebemos que a formulação do *cogito* na referida obra vem realçar as certezas a que o Hiponense chega por meio desse argumento. Isto é atestado por essa formulação e pela consideração de Stock, o qual afirma que é a primeira vez na Filosofia de Agostinho que aparece a tríade em gradação do existir, viver e entender. A formulação do *cogito* que o Hiponense concede nessa obra transparece claramente essa tríade de certezas.

Mediante essas certezas, Stock reafirma a função do *cogito* na referida obra agostiniana:

Um dos propósitos das afirmações reiteradas de Agostinho sobre o *cogito* é focar nossa atenção em tal funcionamento interno da mente: forçar-nos a pensar sobre o nosso pensamento, por assim dizer, independentemente do conteúdo do nosso pensamento, e assim tornar-se consciente do papel da atenção na determinação do que entra em nossas conversas internas sobre questões específicas¹¹ (Op. Cit. STOCK, 2010, p. 97-98, *italico nosso*, tradução nossa).

Por essa relação e interação entre o autoconhecimento e o *cogito*, Stock corrobora sua tese de que a questão do autoconhecimento suscitada pelo Hiponense na obra citada e o seu *cogito* estão intimamente entrelaçados: “Agostinho sugere, portanto, que os problemas do solilóquio e do *cogito* estão relacionados. O gênero literário de autorreferencialidade e a prova lógica da auto existência são mutuamente favoráveis¹²” (Op. Cit. STOCK, 2010, p. 119, *italico nosso*, tradução nossa).

¹⁰ How can such knowledge be acquired? Reason and Augustine agree that one is made unhappy simply by the presence of knowledge (*scientia*) but by the accompanying understanding (*intellegentia*). Yet no one is happy unless he is alive and no one can be said to be living unless he exists. Augustine desires to exist, to be alive, and to understand (*esse, vivere, et intellegere*); to exist in order to alive, and to understand. This is the first the triadic relationships that intervene in this discussion of the *cogito*. (Loc. Cit. STOCK, 2010, p. 96, *italico do autor*).

¹¹ One of the purposes of Augustine’s reiterated statements of the *cogito* is to focus our attention on such inner workings of the mind: to force us to think about our thinking, so to speak, irrespective of the content of our thought, and thereby to become aware of the role of attention in determining what enters our inner conversations on specific issues (Op. Cit. STOCK, 2010, p. 97-98, *italico do autor*).

¹² Augustine thus suggests that the problems of the soliloquy and the *cogito* are related. The literary genre of self-address and the logical proof of self-existence are mutually supportive (Op. Cit. STOCK, 2010, p. 119, *italico do autor*).

O *cogito* teria sua gênese nos *Solilóquios*, conforme defende Stock, devido à função de legar o autoconhecimento. Nesse sentido, a formulação do *cogito* nos *Solilóquios* deriva da relação do conhecimento de si e o *cogito*. A gênese do *cogito* é a base para o autoconhecimento, pois através dele é que se pode chegar a considerações importantes nos *Solilóquios*: o existir, o viver e o entender como baluartes do conhecimento de si.

Tal ideia não é a única apresentada por Stock. Para ele o *cogito* também teria a função de reafirmar a possibilidade do conhecimento, conforme Stock expõe em outro ponto da obra citada, na qual ele concebe que o Hiponense “challenges the notion that we know nothing for certain by means of the argument of the *cogito*¹³” (Op. Cit. STOCK, 2010, p. 43, *italico nosso*, tradução nossa).

Ademais, no mesmo capítulo em que defende a ideia de que o *cogito* surge nos *Solilóquios*, Stock aponta que o argumento do *cogito* nos *Solilóquios* se direciona mais para a resolução do desafio inscrito no posicionamento epistemológico acadêmico do que para eventuais questões teológicas: “o *cogito* aparece no Soliloquia, no qual questões teológicas recebem menos atenção do que a refutação filosófica do ceticismo¹⁴” (Op. Cit. STOCK, 2010, p. 113, *italico nosso*, tradução nossa).

Isto decorre possivelmente por causa do clima de certo incômodo com as questões advindas da postura cética acadêmica:

R – Dize-me, eu te peço, sabes o que seja uma linha em Geometria?

A. – Sei, perfeitamente.

R. – E não temes, nessa afirmação, os acadêmicos?

A. – Absolutamente. Esses filósofos não admitem que o sábio possa se enganar. Mas quanto a mim, não sou sábio. Não temo, pois, professar a ciência das coisas que conheço. Mas uma vez que me chegue a sabedoria, como é meu desejo, farei tudo o que ela me aconselhar (Op. Cit. AGOSTINHO, 1993 p. 37).

Nesse sentido, haveria também nos *Solilóquios* questões que indiciavam uma preocupação que escapa à problemática do autoconhecimento e que retrocediam ao debate sobre a epistemologia acadêmica refutada por Agostinho. Sob esse viés, Agostinho visa obter um conhecimento que escapasse ao desafio cético acadêmico. No caso em questão, o autoconhecimento como pedra angular. Assim, ele percebe que mesmo quando poderia estar enganado, sabe que existe, porque se não existisse não teria a menor possibilidade de se enganar. Desse modo, o Hiponense elenca uma série de possíveis verdades em primeira pessoa que, a seu ver, estariam isentas da dúvida cética.

Semelhante perspectiva abre o horizonte para a consideração que Dutton faz do *cogito* agostiniano. Para tal comentador, o *cogito* é a verdade em primeira pessoa que responde, a contento, o desafio cético da postura acadêmica.

A INTERPRETAÇÃO DE BLACK DUTTON: O *COGITO* COMO VERDADE EM PRIMEIRA PESSOA

¹³ Challenges the notion that we know nothing for certain by means of the argument of the *cogito* (Op. Cit. STOCK, 2010, p. 43, *italico do autor*).

¹⁴ The *cogito* appears in the *Soliloquia*, in which theological questions are given less attention than the philosophical refutation of Scepticism (Loc. Cit. STOCK, 2010, p. 113, *italico do autor*).



O filósofo estadunidense Black Dutton assevera que o *cogito* advém da cognição e não dos sentidos, sendo o *cogito* o conhecimento em primeira pessoa.

Por isso, no capítulo *Platonism and the apprehensible truths of philosophy* do seu livro *Augustine and Academic Skepticism: A philosophical study* de 2016, Dutton assevera que tal tipo de conhecimento “é uma classe de verdades que são apreendidas por meio de um modo de cognição distinto da sensação e que não é impedido pelas considerações que impugnaram a sensação como meio de apreensão¹⁵” (Op. Cit. DUTTON, 2016, p. 221, tradução nossa).

Esse conhecimento apresentado pelo Hiponense não é obtido por intermédio dos sentidos, os quais são os alvos da postura cética acadêmica, mas da introspecção, da pura intelecção. É a partir desse conhecimento, segundo Dutton (Cf. Op. Cit. 2016, p. 239), no capítulo *First-person truths*, que é possível verificar um outro tipo de conhecimento: o conhecimento em primeira pessoa.

Disto resulta a percepção da própria existência, a qual é a evidência mais contundente ao desafio cético acadêmico:

As premissas iniciais sobre esse argumento baseiam-se em intuições poderosas e seriam difíceis para os acadêmicos contestarem. Para responder, primeiramente, eles teriam que Agostinho se equivocasse nessa crença de não existe, e, depois, eles teriam que mostrar que é possível que Agostinho se engane em sua crença de que existe¹⁶ (Op. Cit. DUTTON, 2016, p. 238).

Nesse sentido, Dutton (Op. Cit. 2016, p. 231), assim como Gilson (Cf. Op. Cit. 2006, p. 86), indica que o *cogito* agostiniano surge no momento em que o Hiponense reflete no 3º livro do *Contra os Acadêmicos* que o sábio deve estar ao menos ciente de sua existência.

Mas como não seria ele abalado, se, de uma parte, não se pode encontrar nada que seja tal [isto é, conforme o que exige Zenão] e, de outra, só se pode conhecer com certeza o que é tal? Se assim fosse, seria melhor dizer que o homem não pode alcançar a sabedoria que dizer que o sábio não sabe por que vive, como vive, nem se vive; enfim, o que ultrapassa tudo o que se pode dizer de absurdo, de extravagante e de insensato, que se pode ao mesmo tempo ser sábio e ignorar a sabedoria. Pois, o que é mais chocante: dizer que o homem não pode ser sábio ou dizer que o sábio ignora a sabedoria? (Loc. Cit. AGOSTINHO, 2008, p. 118).

Aqui nesse trecho, de forma não muito aparente, já está contido o tríplice conhecimento: pois como não pode o sábio ter ciência de por que vive, ou seja, se existe; como se vive, ou seja, se vive; como não entender se se vive, ou seja não ter plena consciência

¹⁵ Is a class of truths are apprehended by means of a mode of cognition that is distinct from sensation and that is not impugned by the considerations that impugn sensation as a means of apprehension (Loc. Cit. DUTTON, 2016, p. 221).

¹⁶ The initial premises on this argument rest on powerful intuitions and would be difficult for the Academics to contest. To contest the first, they would have to show that is possible that Augustine be mistaken in this belief that the exist and yet not exist, and to contest the second, they would have to show that it is possible that Augustine exit and yet be mistaken in his belief that the exists (Loc. Cit. DUTTON, 2016, p. 238).

de que entende que está vivo. A contundência desse argumento para contrapor o posicionamento epistemológico acadêmico, faz supor que o Hiponense já tenha fundado o seu *cogito* no *Contra os Acadêmicos*, sendo, portanto, a função primeira do *cogito* a refutação da postura cética acadêmica. Haja vista, que quando Agostinho afirma que:

Para o meu propósito basta dizer que Platão pensou que há dois mundos, um inteligível no qual habita a própria verdade, e este outro sensível, que se nos manifesta pela vista e pelo tato. Dizia que consequentemente aquele é verdadeiro, este é semelhante àquele e feito à sua imagem, que o primeiro é princípio da verdade, na qual se aperfeiçoa e purifica a alma que se conhece a si mesma, enquanto o outro pode gerar na alma dos insensatos não a ciência, mas a opinião (Loc. Cit. AGOSTINHO, 2008, p. 140).

suscita a possibilidade de gradativamente a alma conhecer-se a si mesma através do autoconhecimento mediado pela autorreflexão. Mediante tal pressuposição, o que Agostinho pensa, reflete ou diz a respeito de si, norteador pela expressão da fala ou reflexão do puro pensamento ‘Eu existo’, se torne imprescindível. Isto porque contra a postura cética acadêmica, a qual asseverava a inacessibilidade da Verdade e a suspensão do assentimento, a evidência da própria existência é a melhor resposta. Mesmo que se ponha em dúvida essa proposição, só é possível fazê-lo mediante a própria existência colocada em xeque. Ora, quem duvida é alguém que existe, se não, não teria como fazê-lo. Necessariamente se deve assentir a isto: à própria existência.

Nessa esteira, o *cogito* seria a verdade em primeira pessoa que contrapõe a postura cética acadêmica, ao evidenciar a existência do sujeito. As teses do posicionamento epistemológico acadêmico são contundentemente enfrentadas pelo argumento do *cogito*. Tal é a função primeira do *cogito* agostiniano. O que reforça a tese de que no *Contra os Acadêmicos* ocorre a sua gênese.

CONCLUSÃO

Assim, percebemos que diversos são os comentários e interpretações sobre o *cogito* agostiniano: Gilson defende que o *cogito* é a evidência racional do sujeito, Matthews supõe que o *cogito* agostiniano prefigura o projeto cartesiano, Stock advoga que o *cogito* é a ferramenta através da qual Agostinho obtém o autoconhecimento e Dutton assevera que o *cogito* é a verdade em primeira pessoa que visa contrapor a postura cética acadêmica.

Em face dessas interpretações acerca do *cogito* agostiniano, percebemos a sua incidência na literatura filosófica do Hiponense. Notamos, também, que mesmo tendo diversas finalidades, o *cogito*, ao que tudo indica, tem na contraposição à postura cética acadêmica a sua primeira e grande função. O que faz supor que sua gênese possa ser rastreada no *Contra os Acadêmicos*.

REFERÊNCIAS

AGOSTINHO, Santo. *Confissões*. Tradução de Maria Luiza Jardim Amarante; revisão cotejada de acordo com o texto latino por Antonio da Silva Mendonça. 3ª ed. São Paulo: Paulinas, 1984.

_____. *Contra académicos; A ordem; A grandeza da alma; O mestre*. Tradução Agostinho Belmonte. Paulo: Paulus, 2008.

_____. *O livre arbítrio*. Tradução de Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulinas, 1995.

_____. *Solilóquios; Vida feliz*. Tradução de Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulinas, 1998.

AUGUSTÍN, San. *Obras de San Agustín en edicion bilingüe: Obras Filosóficas: Contra los académicos, Del libre albedrío. De La cantidad del alma. Del maestro. Del alma y su origen De la naturaleza del bien: contra los maniqueos*. Traducción del Victorino Capánaga, Evaristo Seijas, Eusebio Cuevas et al. 3ª ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1963.

_____. *Obras completas de San Agustín Introducción general y primeros escritos: Vida de San Agustín, escrita por San Posidio. Introducción a los Diálogos. Soliloquios. De la vida feliz. Del orden*. 4ª ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1969.

_____. *Obras completas de San Agustín Tomo XL, Escritos varios (2.º) Ochenta y tres cuestiones diversas.—La adivinación diabólica.—Respuesta a ocho preguntas de Dulcido.—La piedad con los difuntos.—La utilidad Del ayuno.—La devastación de Roma.—Regla a los siervos de Dios.—Las Retracciones.—Catálogo de los libros, tratados y cartas de San Agustín editado por San Posidio*. Traducción de Pío de Luis, Moises Mª Campelo, Teodoro c. Madrid. Madrid Biblioteca de Autores Cristianos, 1995.

_____. San. *Obras de San Agustín en edicion bilingüe: Obras Filosóficas: Contra los académicos, Del libre albedrío. De La cantidad del alma. Del maestro. Del alma y su origen De la naturaleza del bien: contra los maniqueos*. Traducción del Victorino Capánaga, Evaristo Seijas, Eusebio Cuevas et al. 3ª ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1963.

BROWN, Peter. *Santo Agostinho: Uma biografia*. Tradução de Vera Ribeiro. 2ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2005.

CÍCERO, Marco Túlio. *Acadêmicas*. Tradução de José Rodrigues Seabra Filho. Belo Horizonte: Nova Acrópole, 2012.

DESCARTES, René. *Discurso do Método*. Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

DUTTON, Blake D. *Augustine and Academic Skepticism; A philosophical study*. New York: Cornell University Express, 2016.

GILSON, Étienne. *Études sur le rôle de La pensée médiévale dans La formation Du système cartésien*. Librairie Philosophique J. Vrin: Paris, 2011.



_____. *Introdução ao estudo de Santo Agostinho*. Tradução de Cristiane Negreiros Abbud Ayoub. São Paulo: Discurso Editorial/Paulus, 2006.

MACGRADE, Arthur Stephen (org.). *The Cambridge companion to Medieval Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

MARCONDES, Danilo. *Iniciação à história da filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein*. 6 ed., Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

MATTHEWS, Gareth B. *Santo Agostinho: A vida e as ideias de um filósofo adiante de seu tempo*. Tradução Álvaro Cabral: Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

STOCK, Brian. *Augustine's Inner Dialogue: The Philosophical Soliloquy in Late Antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.