



**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA**

**UM ESTUDO SOBRE A INTERIORIDADE EM AGOSTINHO:
UMA INTERPRETAÇÃO A PARTIR DE *CONFISSÕES***

CARLOS HENRIQUE COSTA GOMES

**BRASÍLIA
2019**

**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA**

CARLOS HENRIQUE COSTA GOMES

**UM ESTUDO SOBRE A INTERIORIDADE EM AGOSTINHO:
UMA INTERPRETAÇÃO A PARTIR DE *CONFISSÕES***

Monografia apresentada como pré-requisito para obtenção parcial do grau de Licenciado em Filosofia pela Universidade de Brasília.

Orientador: Prof.^o Dr.^o Marcio Gimenes de Paula

**Brasília
2019**

CARLOS HENRIQUE COSTA GOMES

**UM ESTUDO SOBRE A INTERIORIDADE EM AGOSTINHO:
UMA INTERPRETAÇÃO A PARTIR DE *CONFISSÕES***

Monografia apresentada como pré-requisito para obtenção do grau de Licenciado em Filosofia, submetida à aprovação da banca examinadora composta pelos seguintes membros:

Prof.º Dr.º Márcio Gimenes de Paula (Orientador)

Prof.º Dr.º Marcos Aurélio Fernandes (Examinador Interno)

Aprovada em: ____ / ____ / ____

DEDICATÓRIA

Dedico esta monografia, fruto de um extenuado trabalho, à minha esposa, Patrícia, não só pela paciência, mas, sobretudo, pelo incentivo e apoio. Ao meu amigo e companheiro de longas datas, Marcelo, a quem admiro, aos meus amigos que não chegaram a ingressar em um curso superior. À minha mãe, Maria, por toda a sua abnegação e determinação em me dar todas as condições possíveis para estudar na Universidade de Brasília.

Aos meus professores, Zenia Ferreira, dileta professora de língua portuguesa, Alex Almeida, filósofo e amigo, e ao professor Nivardo, professor de História.

A melhor sogra do mundo, Cleidimar Pereira, pela pessoa afável e gentil.

AGRADECIMENTOS

Agradeço à minha mãe que, com todo esforço e dedicação, foi responsável pela minha educação, pelo meu caráter e por sempre me incentivar em meus estudos. Apesar de sua labuta, nunca poupou um centavo para investir na minha formação.

Agradeço à esposa maravilhosa que sempre está ao meu lado e que nesses últimos dias foi muito paciente comigo.

Aos meus amigos, especialmente Marcelo, cordato e muito fiel nas turbulências da vida.

Aos colegas e amigos Tiago Barreto e Betânia Campos pelas produtivas e alegres discussões.

Ao meu caríssimo orientador, Prof. Dr.^o Marcio Gimenes de Paula, pela disponibilidade, orientação e preciosas elucidacões.

À Universidade de Brasília, pelo acolhimento e pela oportunidade.

Ao Supremo Bem, Deus.

Isso é o que amamos nos amigos, e o amamos a tal ponto que a consciência se sente culpada se não ama quem responde ao seu amor... (AGOSTINHO, Confissões, IV, ix,14)

RESUMO

Resumo: Em suas *Confissões*, uma autobiografia em estilo confessional, Agostinho trata da interioridade não simplesmente como um tema citado a esmo, mas como um *conceito* de grande relevância para a compreensão de seus principais escritos filosóficos, entre os quais, podemos citar *O livre-arbítrio*, *Sobre a Vida Feliz*, *Contra os Acadêmicos*, etc. Diante de tal relevância propedêutica, compete-nos investigar seu real significado e aclará-lo à luz da concepção agostiniana. É impreterível também certificarmos-nos de que o tema da interioridade — que será apresentado aqui como um conceito — surgirá e ganhará relevância filosófica em Agostinho a partir de sua conversão ao cristianismo e, por conseguinte, isso se dará em dois momentos distintos: primeiramente, pela leitura da obra *Hortênsio* de Cícero, e posteriormente pela leitura dos escritos paulinos.

Palavras-chave: *Confissões*; Interioridade; Agostinho; Cícero; Cristianismo.

Summary: In his *Confessions*, an autobiography in a confessional style, Augustine treats inwardness not simply as a theme quoted at random, but as a concept of great relevance for the understanding of his main philosophical writings, among which we can mention *Free will*, *About Happy Life*, *Against Academics*, etc. Faced with such propaedeutic relevance, we must investigate its real meaning and clarify it in the light of the Augustinian conception. It is also imperative to make sure that the theme of interiority - which will be presented here as a concept - will emerge and gain philosophical relevance in Augustine from his conversion to Christianity, and therefore this will occur in two distinct moments: first, by reading the work *Hortensio* de Cicero, and later by reading the Pauline writings.

Keywords: *Confessions*; Interiority; *Hortensio*; Christianity.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
CAPÍTULO 1 - Agostinho e Cícero	10
1.2. A conversão: o <i>Hortênsio</i> e a busca pela sabedoria	13
1.3. Platão e Plotino: a leitura teológica da filosofia grega	14
CAPÍTULO 2 - As bases cristãs do pensamento de Agostinho	22
2.1. Agostinho e as Escrituras: Ambrósio e o método alegórico	23
2.2. A epístola aos Romanos	25
2.3. O homem interior: uma autoanálise agostiniana	26
CAPÍTULO 3 - A interioridade	29
BIBLIOGRAFIA BÁSICA	36
BIBLIOGRAFIA SECUNDÁRIA	37
BIBLIOGRAFIA COMPLEMENTAR	38

INTRODUÇÃO

A nossa pretensão num primeiro momento é discorrer sobre a influência de Cícero no pensamento de Agostinho e, nesse sentido, demonstrar como a filosofia ciceroniana vai modelando a visão de Agostinho acerca do mundo, de Deus, da fé, de suas paixões e de si mesmo.

No primeiro capítulo, começaremos pelo momento singularíssimo da juventude de Agostinho que acontece quando Cícero lhe é apresentado e veremos também como a leitura de uma obra muito famosa de Cícero e hoje perdida, o *Hortênsio*, direciona-o à filosofia. O ponto aqui é expor como filosofia ciceroniana incute em Agostinho um desejo pela sabedoria. Ora, como não se começa a construir uma casa sem lançar a fundação, Agostinho, de igual modo, encontrará na filosofia grega, um ponto comum, isto é, um alicerce, ou a bem da verdade, princípio iniciático. Acerca dessa base tomada da filosofia grega, Étienne Gilson afirma que “[...] o preceito fundamental do socratismo é, num sentido, o ponto de partida de santo Agostinho [...]”.¹ O que equivale dizer que Agostinho começa pelo “conhece-te a ti mesmo” socrático. Mas ele vai além.

Não obstante, nesse ínterim, Agostinho, absorto de dúvidas e fortemente impingido pelo maniqueísmo, buscará na filosofia grega respostas para suas palpitações interiores; assim, o Hiponense entrará em contato com a filosofia de Platão (não diretamente), e posteriormente, e de maneira mais significativa, com o neoplatonismo de Plotino. E é nesse mesmo período que Agostinho se deparará com uma outra grande obra, *Enéadas*, uma compilação de ensinamentos de Plotino feita pelo seu discípulo Porfírio.

No capítulo dois, daremos especial atenção ao papel que as Escrituras exercerão em toda produção teológica e filosófica de Agostinho, levando-o gradativamente a se afastar da doutrina plotiniana. Discorreremos sobre o quão decisivo foi o método alegórico das Escrituras herdado de Ambrósio — bispo de substancial importância para o Hiponense — no que concerne ao conhecimento enquanto deleite na busca por Deus. Por fim, ao conduzir Agostinho à epístola aos Romanos, Ambrósio

¹ GILSON, Étienne. *Introdução ao estudo de santo Agostinho*. Tradução de Cristiane Negreiros Abud Ayoub. São Paulo: Discurso Editorial; Paulus, 2006, p.18.

era cômico de que Agostinho não só encontraria uma fonte segura de sabedoria nas Escrituras, como também repousaria de suas perturbações.

O cerne de nossa pesquisa será o capítulo três, que considero igualmente de fundamental importância. Ora, se os dois capítulos precedentes foram uma espécie de recorte, o capítulo três será a consumação daquilo que estamos apresentando *pari passu*: a interioridade. Nesta etapa, a nossa pretensão recai em apresentar o conceito da interioridade como sendo de vital importância para compreendermos o agostinianismo. Esperamos, a partir daqui, dissertar propriamente acerca do conceito de interioridade em Agostinho.

CAPÍTULO 1 - Agostinho e Cícero

Debruçar-se sobre o pensamento de Agostinho não é simplesmente investigar um homem inquieto com suas dúvidas, teologicamente articulado e/ou literariamente conhecedor dos grandes poetas de sua época; estudar o pensamento do Bispo de Hipona constitui-se um exercício de grande envergadura, sobretudo, porque tanto teológica quanto filosoficamente é notória a sua contribuição. Isto posto, nosso intuito aqui é demonstrar como Cícero² influenciou significativamente o Hiponense. Nesse entremeio, buscaremos desvelar o problema da interioridade, ou melhor, apontá-lo.

À biografia de Agostinho deveria ser incorporada uma palavra: inquietude. Esse aspecto da vida do Bispo de Hipona pode ser visto em toda a sua vida. Filho de uma mulher piedosa, Mônica, e de um pai pagão³, Patrício, desde cedo Agostinho se mostrou irrequieto com as várias tessituras da existência.

Foi em Tagasta que Agostinho passou toda a sua infância na liberdade descuidada de que ainda hoje as crianças e os jovens das ribeirinhas terras argelinas [...] ⁴

Em Madaura⁵, na fase de seus estudos secundários, mais ou menos entre os onze e doze anos, pela primeira vez, Agostinho se debruçará sobre suas cogitações interiores e descobrirá tão logo seus desejos lascivos, apites libidinosos e pulsões sexuais.

Quero me lembrar minhas vergonhas passadas e as corrupções carnis da minha alma, não porque as ame, mas para te amar, meu Deus. [...] E o que dava prazer, senão amar e ser amado? Porém não mantinha a justa distância de uma alma a outra, por onde passa a luminosa fronteira do afeto: vapores exalavam da concupiscência

² Marco Túlio Cícero nasceu em Arpinum, em 106 a.C., e morreu em Fórmias, em 44 a.C., assassinado pelos soldados de Antônio. Era advogado, orador, escritor e filósofo romano.

³ Para mais detalhes da biografia completa de Agostinho: Cf. BROWN, Peter. *Santo Agostinho: uma biografia*. Trad. de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Record, 2005.

⁴ AGOSTINHO, Santo. *Cidade de Deus*. Tradução, prefácio, nota biográfica e transcrições de J. Dias Pereira. 3ª ed. Portugal: Fundação Calouste Gulbenkian, 2006, Volume 1, p.11.

⁵ Madaura era uma cidade que distava-se cerca de vinte e cinco quilômetros de Tagaste. Garry Wills, em *Santo Agostinho*, diz: “Apesar de Madaura (vizinha da atual Mdaourouch) localizar-se, em linha reta, a apenas vinte e cinco quilômetros, a estrada era sinuosa e difícil, como a maior parte dos itinerários por terra da Numídia.” WILLS, Gary. *Santo Agostinho*. Tradução de Ana Luiza Dantas Borges. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 1999, p.28.

lodosa da carne e dos borbotões da puberdade, embaçando e ofuscando meu coração[...]»⁶

Esse relato acontece quando Agostinho tem por volta dos dezesseis anos e nos permite refletir desde já acerca do problema da paixão, do desejo e da vontade. Ora, Agostinho não é o primeiro a tematizar a respeito desses assuntos em uma obra. Platão, Plotino, Sêneca, Cícero, os estoicos e outros também o fizeram. Contudo, não da mesma maneira que o Hiponense. Em Agostinho vemos o seu *modus vivendi*, isto é, sua própria vida tornando-se objeto de reflexão filosófica.

Santo Agostino se distingue radicalmente da maneira grega de abordar a questão do desejo porque o seu ponto de partida é a própria experiência pessoal como fundamento do conhecimento sensível e da existência.⁷

Como podemos averiguar num determinado trecho das *Confissões* (livro III, IV, 7)⁸, Cícero, um refinado orador, e autor de obras belíssimas, cativou Agostinho não simplesmente pela sua erudição, mas, principalmente, pelo seu espírito. O que significa dizer que Cícero era um referencial de homem culto, moral e virtuoso para o Bispo de Hipona. E mais: um referencial filosófico, por onde, sabidamente, o Hiponense haveria de começar.

As obras de Cícero constituem fonte importante para a filosofia grega em geral, e para filosofia helenística em particular [...]. Suas obras abriram a filosofia grega ao mundo romano; elas foram mais *tarde utilizadas por Santo Agostinho* [...]»⁹

Em um diálogo do retiro de Cassiciaco, intitulado *A vida feliz*, datado de 386, trigésimo segundo ano de aniversário de Agostinho, o Hiponense nos revela que sua caminhada pela senda filosófica, que havia sido aberta por Cícero, esbarrou em significativas dificuldades. Pelo relato que se segue do texto, essas dificuldades talvez se devessem a sua associação à astrologia.

⁶ AGOSTINHO, Santo. *Confissões*. Tradução do latim e prefácio de Lorenzo Mammì. 1ª ed. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2017, pp. 59, 77.

⁷ SILVA, Nilo César Batista da. *As paixões da alma e as vicissitudes do desejo em Santo Agostinho*. Curitiba: Editora CRV, 2018, p. 18.

⁸ A paginação segue a estrutural original do texto latino (que é comumente adota pelos comentadores), e significa: livro, capítulo e seção.

⁹ RÖD, Wolfgang. *O caminho da filosofia* (em 3 volumes). Trad. Ivo Martinazzo. 1ª reimpressão. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2014, pp. 307 e 308, (Vol. 1), grifo nosso.

Tendo chegado à idade de dezenove anos, após ter conhecido na escola de retórica o livro de Cícero, intitulado “Hortênsio”, senti-me inflamado de tal amor pela filosofia que pensei em me dedicar a ela sem reservas. *Mas não me faltaram névoas a perturbarem minha navegação.*¹⁰

As dificuldades as quais relatamos acima podem ser divididas em duas categorias: 1) exteriores; e 2) interiores. Discorrendo rapidamente sobre os obstáculos da primeira categoria — exteriores — eles podem ser sintetizados como problemas financeiros. Tratemo-los como escassez de dinheiro. Porque essa foi justamente a causa de Agostinho ter retornado de Madaura a Tagaste, interrompendo temporariamente os estudos.

[...] minha formação foi interrompida. Voltei de Madaura, cidade vizinha, para onde fizera minha primeira viagem para aprender literatura e retórica; meu pai, com mais ânimo do que *recursos*, porque era um cidadão modesto de Tagaste, aprontava meios para uma estadia mais longa em Cartago.¹¹

Concernente à segunda categoria de dificuldades — interiores — gostaríamos de fazer algumas colocações pontuais. Uma primeira ponderação, que julgo ser salutar, é que essas regurgitações interiores perpassam a vida de Agostinho como um todo e duram até a sua real conversão — e de maneira geral — parecem ser inerentes à própria condição humana¹²: as *paixões*.

O problema das paixões se encontra frequente na filosofia de Agostinho ainda que não de forma *sistematizada*, mas está presente de modo evidente desde de seus escritos de Cassicácio.¹³

Uma segunda consideração, como disse, faz-se necessária aqui e ela vai na direção daquilo já apontamos de maneira geral, a saber, que Cícero possui uma primazia na formação e produção filosófica de Agostinho. Ora, ainda iremos apontar

¹⁰ AGOSTINHO, Santo. *Solilóquios / A vida feliz*. Tradução Nair Assis Oliveiras. Introdução, notas e bibliografia de Roque Frangiotti. [rev. De H. Dalbosco]. São Paulo: Paulus, 1998, p. 120, grifo nosso. (Patrística Vol. 11)

¹¹ AGOSTINHO, Santo. Confissões. Tradução do latim e prefácio de Lorenzo Mammì. 1ª ed. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2017, p. 61, grifo nosso.

¹² Retomaremos a concepção de natureza humana em Agostinho no capítulo 3.

¹³ SILVA, opus. cit., 2018, p.51.

o porquê de Cícero ganhar tanto espaço na produção do Hiponense. Todavia, quero deixar bastante claro que autor das *Tusculanas*¹⁴ não é a única influência de Agostinho. Agostinho foi profundamente marcado por correntes filosóficas tanto cristãs quanto pagãs. Wolfgang Röd, em *O caminho da filosofia*, obra já citada, dando endosso a essa pluralidade de sistemas no agostinianismo, afirma:

Santo Agostino era comprometido com tradições antigas, a saber, em termos filosóficos, como o platonismo e a Stoa; a par disso, era familiarizado com uma série de ciências particulares (gramática, lógica, aritmética, entre outras). Especialmente forte porém foi o influxo exercido sobre ele pelos padres gregos.¹⁵

1.2. A conversão: o *Hortênsio* e a busca pela sabedoria

É pouco provável que ao falarmos sobre a conversão de Agostinho não citemos, tangencial ou diretamente, a pessoa de Cícero. O filósofo latino além de precursor e propagador da filosofia grega no mundo romano, é o responsável direto na conversão do Bispo de Hipona. E isso acontece, ao meu ver, de duas formas: pela filosofia e depois pela teologia. Isso equivale dizer que a conversão de Agostinho pode — e deve — ser compreendida sob duas óticas: 1) filosófica (interior) e 2) teológica (espiritual). É bem verdade que quando o Hiponense reflete interiormente sobre si mesmo, ele encontra um corpo, uma alma e um espírito. Partilhamos da perspectiva tripartite do homem.¹⁶

Em 373, no curso do programa acadêmico, travou conhecimento com o diálogo “*Hortênsio*”, de Cícero, o qual contém uma exortação à sabedoria e ao estudo da filosofia. Esta leitura teve o efeito de evidenciar os traços mais nobre do caráter de Agostinho que, a despeito da profundidade de sua queda, jamais deixara de demandar as coisas do alto. Entregou-se com ardor à leitura daquele tratado, que lhe proporcionou uma concepção radicalmente nova da vida, encaminhando-o para o cultivo da sabedoria. Numa palavra, Agostinho despertou para a vida filosófica.¹⁷

Ocupemo-nos por enquanto com primeiro impacto que Cícero incidiu sobre o Bispo de Hipona, o interior. O que estamos chamando de sentido interior neste

¹⁴ Uma das principais obras de Marco Túlio Cícero, organizado em cinco livros, escrito por volta de 45 a. C.

¹⁵ WOLFANG, opus. cit., 2014 p. 424.

¹⁶ Não nos ocuparemos com esta discussão no momento.

¹⁷ BOEHNER, Philotheus; GILSON, Étienne. *História da filosofia cristã: desde origens até Nicolau de Cusa*. Trad. Raimundo Vier. 6ª edição. Petrópolis: Editora Vozes, 1995, p. 143.

momento é uma espécie de exercício autorreflexivo em que o sujeito começa a investigar a si mesmo, ou se preferirmos, a alma, que é composta de vontade, memória e razão¹⁸. Aliás, no diálogo *Soliloquios*¹⁹, o Hiponense procura investigar tão somente duas coisas: Deus e alma.

A interioridade surge assim como uma virada de cunho filosófico para algo mais próximo de uma psicologia racionalista, a princípio. A preocupação, portanto, já não é o que acontece exteriormente (fenômenos, catástrofes, sofrimento, etc.), como fizeram os primeiros filósofos (Anaxímenes, Anaximandro, Tales e outros), mas o que acontece interiormente. E, a meu ver, Agostinho, neste sentido, lança as bases do *cogito* ou, usando uma linguagem da época, da *ratio*.

[...] o agostinianismo inicialmente herda a crítica platônica do sensível, que, na ordem filosófica corresponde à condenação da carne na ordem religiosa. Para melhor estabelecer essa primazia do espírito sobre a matéria, santo Agostinho faz também apelo a tudo que poderia ser invocado a favor de uma transcendência radical da alma em relação ao corpo na tradição filosófica.²⁰

O *Hortênsio*, de Cícero, como dissemos amiúde, incute em Agostinho um profundo desejo pela sabedoria, sabedoria esta que gregos chamaram de *filosofia*. Essa “*sofia*” herdada dos pagãos — chama-se de pagão aquele que não recebeu os sacramentos da Igreja, especialmente o batismo —, será decisiva em toda a trajetória do Bispo de Hipona, antes e depois do maniqueísmo. E essa sabedoria chegará a Agostinho carregada de traços religiosos num primeiro momento; posteriormente, surge uma filosofia de cunho mais cético²¹, sendo um dos difusores Carneádes. Por um tempo, Agostinho abraçará essa corrente

1.3. Platão e Plotino: a leitura teológica da filosofia grega

A obra *Confissões* de Agostinho, que é a sua autobiografia espiritual, abre espaço para que possamos esmiuçar algumas de suas principais fontes filosóficas primárias e de onde também o Hiponense adequou seu pensamento e método

¹⁸ Falaremos mais detidamente disso no capítulo 3.

¹⁹ AGOSTINHO, opus. cit., 1998, p. 21.

²⁰ GILSON, opus. cit., 2006, pp. 462 e 463.

²¹ Agostinho se mantém cético por um tempo. A diante, daremos mais detalhes.

teológicos. Haja vista, que isso só acontece um pouco depois que o nosso pensador abandona a seita dos maniqueus. Os nove anos que Agostinho permaneceu afeito ao maniqueísmo só foram suficientes para que ele encontrasse parcialmente respostas para algumas de suas muitas dúvidas, como também para que o materialismo dualista de Mani o inoculasse. E, não muito tempo depois, o materialismo tornar-se-ia um de seus principais inimigos no itinerário até Deus. Sobre isso, relata-nos Agostinho:

Com efeito, desconhecia a outra realidade, a que é verdadeiramente, e era impelido, como por agulhões, a concordar com meus insensatos enganadores, quando me perguntavam de onde vinha o mal, se Deus era contido numa forma corporal ou se tinha cabelos e unhas [...] ²²

Exortado por Cícero, a não simplesmente abraçar um determinado sistema filosófico, mas, a buscar a sabedoria, Agostinho encontrará primeiramente na filosofia e escritos platônicos um arcabouço metafísico que o auxiliará na sua refutação aos erros e distorções maniqueus. Antes de tratarmos mais detidamente sobre relação entre Platão e Agostinho, destaco que apesar de Agostinho ter permanecido por nove anos na seita dos maniqueus, ele nunca se convenceu totalmente das asserções teológicas dos escritos de Mani.

[...] Agostinho nunca foi um maniqueu convicto; sempre se manteve desconfiado, e tal desconfiança aumentou, quando, finalmente, a partir da leitura das ciências gregas (artes liberais), encontrou alguns pontos de embaraço na doutrina maniqueia [...] ²³

Passando a tratar mais diretamente da filosofia platônica, e em como ela foi preponderante para Agostinho, pelo menos na sua fase inicial, recordemos pela boca do próprio Bispo esse primeiro contato:

[...] lidos aqueles livros platônicos e incitado por eles a procurar a verdade incorporeal, vislumbrei tua realidade invisível tornada inteligível pelas coisas que foram criadas e, mesmo rechaçado por ela, intuí aquilo que as trevas da minha alma não me deixavam contemplar: que certamente tu és e és infinito, mas não difuso por lugares finitos ou infinitos; e és verdadeiramente, tu, que és sempre o mesmo, sem se tornares diferente em nenhuma parte e por nenhuma mudança [...] ²⁴

Existem muitos pontos que precisariam ser melhor trabalhados nessa relação Platão-Agostinho, no entanto, por fugir da proposta, deixaremos para um outro

²² AGOSTINHO, 2017, p. 81.

²³ COSTA, M. R. Nunes. *10 lições sobre Santo Agostinho*. 4ª edição. Petrópolis: Vozes, 2014, p. 34.

²⁴ AGOSTINHO, 2017, p. 189.

possível trabalho. Outrossim, apenas à guisa de informação, citemo-nos alguns: Agostinho leu a versão grega ou latina de Platão? Qual o caráter dessas traduções? Quais obras platônicas foram lidas?

Quando dizemos que Agostinho é um platônico, referimo-nos à influência deste sobre aquele, não que Agostinho só tivesse lido Platão — repito, não diretamente — e por extensão, Plotino. Aliás, por ocasião, no Livro IV, 16, 28, é dito:

E que me valeu, quando tinha cerca de vinte anos, que caísse em minhas mãos o texto aristotélico que chamam de “Dez Categorias” — a cujo nome, quando o meu mestre de retórica cartaginense o citava com a boca crepitante de empáfia, era como se eu ingressasse titubeante em algo grande e divino — e que o lesse sozinho e entendesse?²⁵

Com intuito de sanar (temporariamente) a questão acima discutida, vemos que o Hiponense manteve um ligeiro contato também com as obras de Aristóteles, mais explicitamente *As Categorias*. Todavia, um esclarecimento aqui se faz necessário. O fato de o nosso pensador citar, *en passant*, Aristóteles não implica necessariamente que ele o tenha lido diretamente do original (e nem Platão)²⁶. Por razões que considero simples: primeiro, em virtude do modo austero de ensino da língua grega, Agostinho passou repugná-la; segundo, na Antiguidade (e Antiguidade Tardia) Aristóteles era um dos autores mais traduzidos e conhecidos de então. Newton Bignotto, em *O conflito das liberdades: Santo Agostinho*, complementa esse entendimento apresentando um outro fator:

[...] não podemos falar de influência direta, pois, como sabemos Santo Agostinho teria tido pouco contato com as doutrinas do Estagirita [...]²⁷

A sede por conhecimento de Agostinho ao longo de toda a sua trajetória merecia um capítulo à parte. Porém, não nos ocuparemos diretamente com essa seara no momento. Queremos, por outro lado, sublinhar por que Agostinho decide começar a sua trajetória cristã pelos livros platônicos. E, em *Contra os Acadêmicos*, texto escrito 386 em Cassiciaco, Itália, encontramos o motivo:

²⁵ AGOSTINHO, 2017, p. 111.

²⁶ Por se tratar de uma questão complexa, que envolveria, entre outras coisas, o conhecimento do grego, do léxico e das obras originais, não daremos uma solução final a questão.

²⁷ BIGNOTTO, N. *O conflito das liberdades: Santo Agostinho* in *Síntese Nova Fase*, v. 19. n. 58, 1992, p.328.

Essa filosofia mesma promete demonstrar de forma clara o veríssimo e secretíssimo Deus, e quase já se digna a mostrá-lo *como que por entre nuvens translúcidas*.²⁸ .

Quando Agostinho abandona a seita dos maniqueus, inicia-se, por outro lado, uma “segunda conversão”, ou se quisermos, uma conversão propriamente à fé católica.²⁹ Pois, como registra Peter Brown, em *Santo Agostinho: uma biografia*, o Hiponense já havia se convertido de suas paixões libidinosas:

[...] no ano de 373, aos 19 anos, ele vivenciaria uma mudança profunda em sua vida: passaria por sua primeira “conversão” religiosa.³⁰

Um ponto que valeria uma boa discussão — e que não pretendemos abordá-la aqui — é em que medida o maniqueísmo foi abandonado por Agostinho. Explico melhor. O fato de Agostinho ter deixado o maniqueísmo de lado e, curiosamente, ter se tornado o seu principal opositor não significa, necessariamente, que o maniqueísmo tenha sido completamente expurgado de sua concepção filosófico-teológica. O esquema dualista (e maniqueísta) parece, ao meu ver, perdurar em algum grau em seu pensamento, sobretudo, metafisicamente. Acerca desse assunto é válido destacar um trecho da obra *Santo Agostinho: uma biografia*, onde Peter Brown registra esse vislumbre:

Os maniqueístas, entretanto, haviam transformando Agostinho num metafísico tenaz, se bem que com pouca leitura. Talvez ele tivesse “ouvido falar” que o homem era o único responsável por suas más ações, mas, como maniqueísta, fora incentivado a indagar por que aconteciam essas más ações — o que era uma questão muito diferente e mais fundamental.³¹

O primeiro contato que Agostinho tem com os escritos platônicos lhe causa uma admiração pela semelhança entre aqueles e as Escrituras. Aliás, em *Timeu*, obra de Platão que trata sobre a origem do universo, das criaturas e dos seres, as

²⁸ AGOSTINHO, Santo. *Contra os Acadêmicos*. Trad. de Enio Paulo Giachani. Petrópolis: Vozes, 2014, p.16, grifo nosso.

²⁹ No próximo tópico — A conversão: Hortênsio e Romanos — discorreremos mais especificamente sobre o assunto.

³⁰ BROWN, Peter. *Santo Agostinho: uma biografia*. Trad. de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Record, 2005, p. 45.

³¹ *Ibidem*, p. 107.

semelhanças se acentuam, sobretudo, quando o nosso olhar se volta na figura do *demiurgo* em face ao Deus Criador do Gênesis.

A leitura destes escritos impressionou-o profundamente. Experimentou até uma espécie de vivência mística, da qual nos deixou uma descrição sem paralelo na literatura universal. De certo, Agostinho não demorou a notar que não era ali que que teria de procurar o cristianismo; mas verificou, com surpresa, *os numerosos pontos de contato entre as duas doutrinas [...]*³²

Mutilado ainda pelas dúvidas que o corroíam interiormente, dúvidas estas como a incorporeidade de Deus, o problema do mal, a encarnação do *Logos*, a relação entre o Múltiplo e o Uno, o Bispo de Hipona, posteriormente, entra em contato com as obras de um discípulo de Platão, que é também, o grande nome do neoplatonismo, a saber, Plotino.

Enquanto Agostinho, já prestes a fazer-se crente, forcejava por superar a sua ignorância e dissipar suas dúvidas angustiantes, ocorreu um fato decisivo para seu desenvolvimento futuro: o encontro com o neoplatonismo.³³

O neoplatonismo é assim chamado em virtude de ser uma corrente filosófica que está centrada nos ensinamentos de Platão, mas que paulatinamente adquire um caráter próprio. O testemunho do filósofo e historiador alemão, Wolfgang Röd, é precioso neste ponto:

O neoplatonismo é sem dúvida a mais significativa corrente filosófica do final da Antiguidade: de um lado, ele retoma os mais vigorosos pensamentos metafísicos da filosofia antiga e, de outro, pretende atender à necessidade da época, no sentido de ancorar a existência num princípio transcendente.³⁴

O maior representante dessa corrente filosófica é Plotino, aquele sobre quem é dito que “[...] filosofava segundo o espírito de Platão, em quem reconhecia o maior dos filósofos.”³⁵ Indaguemos, pois, acerca de Plotino.

A figura mais proeminente do neoplatonismo foi Plotino, nascido no Egito, pelos anos de 204/205. Quanto a sua procedência, nada se sabe, pois ele procurou encobrir tudo o que dizia respeito à sua pessoa, e também porque seu biógrafo, Porfírio, discípulo dele, não oferece nenhum dado claro sobre o assunto.

³² BOEHNER; GILSON, 1995, p. 146, grifo nosso.

³³ *Ibid.*, id.

³⁴ RÖD, 2014, p. 331.

³⁵ *Ibid.*, id.

Nosso trabalho não contempla uma reconstituição *ipssis litteris* da doutrina plotiniana, o que implicaria um esforço ainda maior. Pontuaremos, quando convir, trechos ou passagens que nos remetam a Plotino. Assim sendo, reitero que a minha pretensão aqui é tão somente demarcar a zona de convergência entre Plotino e Agostinho, este lendo aquele. Outrossim, tendo em vista que a filosofia platônica após Platão sofre inúmeras modificações (leituras), de qual período da Academia santo Agostinho está falando, quando se refere ao ceticismo?³⁶ Cito a passagem:

Além disso, surgiu em mim o pensamento de que eram mais ajuizados aqueles filósofos que chamam acadêmicos, os quais ponderaram que se deve duvidar de tudo e estabeleceram que nada verdadeiro pode ser aprendido pelo homem. Era isso, com efeito, que eles me pareciam afirmar publicamente, como era opinião comum, mas ainda não entendia a intenção deles.³⁷

Ao que tudo levar crer, o período da Academia com que Agostinho tivera seu primeiro contato corresponderia à Academia média, cujos nomes mais importantes são Arcesilau e Carneádes, precursor da chamada Nova Academia.

Os representantes dessa posição foram acima de tudo Arcesilau (cerca de 315 a 240 a. C), expoente principal da assim chamada Academia média; e Carneádes (cerca de 213 a 128), com que se admite ter iniciado a Academia mais recente.³⁸

Uma marca os distinguia do ideal originário na Academia, ainda centrada na figura de Platão, era o ceticismo. Ceticismo esse que, diga-se de passagem, tanto Cícero quanto Agostinho professavam em menor ou maior grau.

A postura cética manifestou-se claramente quando Arcesilau afirmava que não existe nada que seja certo e que possa ser apreendido ou pelos sentidos ou pela razão. Carneádes dizia que nem na razão nem nas percepções era possível encontrar um modelo ou critério para verdade.³⁹

Os escritos de Plotino chegaram a Agostinho por meio de um homem que gozava de uma posição privilegiada, Mário Vitorino, que traduzira entre outros,

³⁶ “Já convertido, Agostinho defenderá a tese que a postura cética era apenas uma estratégia para combater a confiança estoica e epicurista nos dados sensíveis, enquanto o ensino esotérico, não divulgado fora da escola, continuaria a cultivar a busca de um conhecimento inteligível, segundo os ditames de Platão.” (Cf. AGOSTINO, S. *Confissões*. Tradução do latim e prefácio de Lorenzo Mammi. 1ª ed. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2017, p. 131, nota de rodapé).

³⁷ AGOSTINHO, 2017, p.131.

³⁸ RÔD, 2014, p. 304.

³⁹ Id., p. 306.

Aristóteles e compôs vários tratados filosóficos. A respeito de Mário Vitorino, diz-nos Agostinho:

[...] havia lido alguns livros platônicos, traduzidos para o latim por Vitorino, antigo professor de retórica da cidade de Roma, do qual ouvira que morrera cristão [...]⁴⁰

A descoberta de Plotino foi decisiva para o Hiponense, uma vez que suas vultosas dúvidas ainda consternavam seu coração e entristecia a sua alma. Lembremo-nos que o santo Bispo havia abraçado por um tempo o ceticismo, como dissemos anteriormente. Por isso mesmo, Étienne Gilson, em *A filosofia na Idade Média*, destaca:

Como bom discípulo de Cícero, ele professa então um “academismo” moderado, duvidando de quase tudo, mas sofrendo dessa falta de certezas.⁴¹

A *Eneádas* de Plotino terá um papel sem igual na conversão definitiva de Agostinho. Em uma tradução de Mário Vitorino, professor de retórica na cidade de Roma⁴², Agostinho percebe que o caudatário de Platão possuía as respostas que tanto procurava. Pela primeira vez, Agostinho podia esboçar uma resposta ao problema do mal que fugisse das “explicações” maniqueístas.

Seria com a descoberta dos neoplatônicos, especialmente Plotino, que Agostinho daria um passo adiante. [...] graças aos neoplatônicos, Agostinho despertaria na solução do problema do mal: (1) a noção de participação e (2) o conceito de não ser como equivalente ao nada, conceito de que se muniria mais tarde, depois da conversão, para combater a concepção de mal como substância ou natureza dos maniqueus.⁴³

Com a leitura de Plotino, Agostinho conseguiu, pela primeira vez, livrar-se das amarras materialistas impostas pela doutrina de Mani Ora, se outrora, Agostinho se debelava com o problema da natureza incorpórea de Deus, o problema do mal, a busca pela verdade (por extensão, o “crer para entender”) e a encarnação do Verbo, e depois de ter conhecido a doutrina plotiniana, agora sua intenção é outra:

⁴⁰ AGOSTINHO, 2017, p.195.

⁴¹ GILSON, Étienne. *A filosofia na Idade Média*. Trad. de Eduardo Brandão [revisão da tradução de Carlos Eduardo Silveira Matos]. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 143.

⁴² Cf. AGOSTINHO, 2017, p. 131 (livro VIII, II, 3).

⁴³ COSTA, M. R. Nunes, 2014, p.35.

Nesse ínterim, confio poder encontrar junto aos platônicos um ensinamento que de modo algum destoa de nossas Escrituras Sagradas.⁴⁴

Afinal, de que maneira a nossa questão — a interioridade — se projeta, ou melhor, pode ser suscitada nesse amálgama entre platonismo, neoplatonismo e agostinianismo? A resposta vem pelo testemunho do próprio Bispo de Hipona. Vejamos com mais detalhes.

[...] incitado por aqueles livros a voltar para mim mesmo, penetrei no meu íntimo conduzido por ti [...]. Penetrei e vi, pelo olhar de minha alma, pelo que vale, acima do próprio olhar de minha alma, acima de minha mente, uma luz imutável, não esta luz ordinária e visível [...].⁴⁵

Se com Cícero, Agostinho é despertado para filosofia, descobrindo, por assim dizer, uma realidade mais espiritual, e volta e meia, inquirindo-a, com Platão, semelhante, Agostinho descobre que a fé não é incompatível com a razão, como se poderia supor, mas que “a razão é condição primeira da própria possibilidade da fé.”⁴⁶ Com Plotino, no entanto, Agostinho descobre que “O mal, como pecado, não é uma substância, mas sim uma lacuna, um defeito, uma ausência de algo que deveria estar presente. O mal e o pecado constituem, pois, fundamentalmente, uma desordem.”⁴⁷ Em suma, podemos dizer que:

[...] Agostinho viverá do patrimônio neoplatônico acumulado no primeiro entusiasmo dos anos 385-386. Nunca o aumentará; utilizá-lo-á com cada vez menos boa vontade à medida que envelhecer; mas toda a sua técnica filosófica provirá dele.⁴⁸

⁴⁴ AGOSTINHO, 2014, p. 117.

⁴⁵ Id., pp. 180 e 181.

⁴⁶ GILSON, 2006, p. 64.

⁴⁷ GILSON, 1995, p. 147.

⁴⁸ GILSON, 2007, p. 144.

CAPÍTULO 2 - As bases cristãs do pensamento de Agostinho

Nosso percurso no capítulo anterior foi em parte mostrar como e de que maneira Agostinho fora influenciado pela filosofia grega, em especial, Platão, Plotino, e poderíamos colocar aqui também Porfírio no que concerne aos problemas que ora tratamos, sobretudo, o da interioridade. A partir de agora, nosso esforço será apontar as raízes cristãs (legadas tanto pelos Pais da Igreja quanto pela leitura das Escrituras) que consolidaram o pensamento e a teologia do Bispo de Hipona. Agostinho nos relata o seguinte:

Assim, atirei-me com toda avidez às obras veneráveis de teu Espírito, e antes de todas as do apóstolo Paulo, e se esvaeceram os questionamentos pelos quais ele me parecera estar em contradição consigo mesmo e não se acordar com as testemunhas da Lei e dos profetas, no significado textual de seu discurso; revelou-se para mim a face única das *palavras puras*, e aprendi a *exultar com tremor*.⁴⁹

Agostinho, como um homem de seu tempo, e já convertido à religião cristã, travou inúmeros debates com os inimigos internos e externos (maniqueus, donatistas,ÁRIO, Pelágio, montanismo, etc.) do cristianismo. E já como bispo auxiliar, e coadjutor de Valério, então bispo de Hipona, Agostinho se munirá de toda autoridade das Escrituras e daquilo que recebera da tradição Patrística. Ademais, é demasiado simplista circunscrever a produção teológica de Agostinho a um determinado período histórico. O que não significa que devemos ignorar o seu tempo.

É neste ambiente de renhidas lutas espirituais que se desenrola a vida do grande Doutor da Igreja. E é sobre este fundo que devemos interpretar-lhe a obra, ainda que o seu conteúdo transcenda de muito a situação histórica que a viu nascer.⁵⁰

É significativo tratar dessa aproximação, ou melhor, reaproximação com as Escrituras porque a primeira experiência que Agostinho tivera não foi uma das melhores.

Resolvi, então, me debruçar sobre as Sagradas Escrituras, e ver como elas eram. [...] Com efeito, o que digo agora não o percebi então, quando me voltei para aqueles textos: pareceram-me indignos, se comparados a dignidade de Cícero.⁵¹

⁴⁹ AGOSTINHO, 2017, p. 190, grifo do autor.

⁵⁰ BOEHNER; GILSON, 1995, p. 138.

⁵¹ AGOSTINHO, 2017, p. 78.

À guisa do que foi exposto no capítulo primeiro desta monografia, da relação entre Cícero e Agostinho, não custa lembrar que Agostinho se volta para as Escrituras pela influência ciceroniana a fim de, evidentemente, poder encontrar a verdade. Para tanto, Agostinho só se debruçará verdadeiramente sobre as Escrituras logo após conhecer, em Roma, o bispo Ambrósio, que lhe apresentará o método herdado dos alexandrinos, notadamente, Fílon de Alexandria, o chamado método alegórico. Sobre isso, discorreremos pormenorizadamente a seguir.

2.1. Agostinho e as Escrituras: Ambrósio e o método alegórico

A viagem a Roma, então como professor de retórica, proporcionara a Aurélio Agostinho uma experiência um tanto desconfortável a princípio e ao mesmo tempo alvissareira ao encontrar-se, em Milão, com o bispo Ambrósio. Diz Agostinho:

Solícito, comecei a me dedicar ao projeto para o qual viajara — ensinar retórica em Roma —, e inicialmente reuni em casa alguns alunos, com os quais e pelos quais comecei a destacar. [...] Meu coração os odiava, mas não com ódio perfeito. De fato, os odiava mais por ser eu, no caso, a vítima deles, do que pelo ato ilícito que poderia ser cometido por qualquer um.⁵²

Já em Milão, Agostinho entra em contato com o bispo Ambrósio, que desde cedo aprendera a admirá-la como um homem pio e devoto.

E cheguei a Milão, cidade do bispo Ambrósio, conhecido como uma das maiores personalidades do mundo, teu pio devoto, que naquela época, em seus sermões, distribuía diligentemente a teu povo a flor de teu trigo, a alegria do óleo e a sóbria embriaguez do vinho. Eu, porém, era conduzido a ele por ti inconscientemente, para que ele me conduzisse a ti cientemente.⁵³

Santo Ambrósio, ou simplesmente bispo Ambrósio, gozava de um prestígio e respeito admiráveis perante a comunidade de Roma e também fora. Prodigioso não só com as palavras, mas também extremamente persuasivo enquanto orador, destacava-se pelo seu tratamento dispensado às Escrituras. De maneira que Étienne Gilson sustenta que “... a emancipação espiritual de Agostinho deu-se sob a ação decisiva dos seus contatos com o neoplatonismo e com Santo Ambrósio.”⁵⁴

⁵² Ibid., p. 134.

⁵³ Id., p. 135.

⁵⁴ BOHENER; GILSON, 1995, p. 144.

Santo Ambrósio foi um dos primeiros exegetas ocidentais a fazer uso da interpretação alegórica, tal como fora praticado pelos alexandrinos. Com grande perícia procurava convencer seus ouvintes de que a Escritura sempre comporta um sentido aceitável, e até mesmo profundo, desde que saibamos entendê-la corretamente.⁵⁵

Ambrósio, que segundo Peter Brown, em *Santo Agostinho: Uma biografia*, era um homem estimado que ocupava uma posição de destaque no Império, o de governador, conquistou Agostinho inicialmente pela sua defesa do Antigo Testamento das falsas acusações maniqueístas. Adepto do método alegórico, Ambrósio não só concedia às páginas veterotestamentárias — Antigo Testamento — um significado espiritual, em outras palavras, um significado simbólico onde a literalidade parecia absurda, como também as alçou — reivindicando — a um estatuto filosófico de ordem superior.

Ambrósio impressionou Agostinho, inicialmente, por ser capaz de defender o Velho Testamento das críticas maniqueístas. Com certo alívio, Agostinho ouviu então que era possível ver os Patriarcas sob um prisma diferente: o que um dia lhe parecera, quando maniqueísta, uma coleção de *bons pères de famille* [bons pais de família], impressionantes e repulsivos, foi-lhe apresentado por Ambrósio como uma procissão majestosa de autênticos “filósofos”, cada qual simbolizando o estado de uma alma purificada pela sabedoria.⁵⁶

Esse contato de Agostinho com Ambrósio foi significativo sob dois prismas: 1) da fé e 2) da teologia. Do ponto de vista da fé, o Hiponense, que ainda sofria com o maniqueísmo (mais especificamente o materialismo dualista), e com ceticismo acadêmico, resolveu a partir de aí se tornar um catecúmeno:

Decidi então me tornar catecúmeno da Igreja católica, seguindo a orientação dos meus pais, enquanto não aparecesse algo certo para onde dirigir o meu caminho.⁵⁷

Já do ponto de vista teológico, Agostinho atirou-se às Escrituras e começou propriamente seu percurso de fé em busca de Deus, Verdade Eterna e Imutável. Podemos dizer que, sua ansiosa busca pela verdade, já estava prestes a ser encontrada. Diz, portanto, Agostinho:

⁵⁵ Ibid., id.

⁵⁶ BROWN, 2005, p. 100.

⁵⁷ AGOSTINHO, 2017, p. 137.

[...] interrogando-me, enfim, sobre o critério do julgamento, encontrei a eternidade imutável e verdadeira da Verdade, acima de minha mente.⁵⁸

2.2. A epístola aos Romanos

Sem sombras de dúvidas a epístola do apóstolo Paulo aos Romanos tem um papel central na vida e na conversão de Agostinho. Até o presente, nós nos esforçamos por demonstrar as consequências diretas e indiretas advindas do contato que Agostinho tivera, primeiramente, de Cícero, Platão, Plotino, Porfírio e Ambrósio, sendo este último responsável pela conversão e pelas primeiras instruções de Agostinho, de agora em diante, indicaremos o impacto que o apóstolo Paulo exerceu sobre a concepção teológica de Agostinho.

[...] quando lia o *menor de teus apóstolos*; considerava tuas obras e me espantava.⁵⁹

A leitura da epístola aos Romanos levou Agostinho a contemplar com desalento e pesar a fraqueza da alma, mórbida e rechaçada pela sua condição.

Na condição imposta pela desordem da alma, esta assume o ônus de privilegiar o corpo e passa a viver para subsistência do seu corpo, tentando se formar no contrassenso das satisfações prazerosas e estabilidades íntimas, na *exterioridade* e na mutabilidade.⁶⁰

Mas isso não foi a única verdade que Agostinho descobriu por meio da epístola aos Romanos, ele descobriu também que há uma incompatibilidade entre o espírito e a carne. O Bispo de Hipona percebeu que o homem é dotado de uma dupla natureza (espiritual e carnal) que estão em constante desafeto. A alma sofre de inquietudes que a debilitam e a arrastam para os prazeres libidinais (*libido*).

Não é absurdo, então, que em parte queira, em parte não queira: é a doença da alma, que não consegue se erguer por inteiro, alçada pela verdade, oprimida pelo hábito. Por isso as vontades são duas, porque nenhuma delas é inteira e o que está numa falta na outra.⁶¹

Combalido pelas suas necessidades e arrastado inexoravelmente pelas suas vaidades, o santo Bispo que até o momento estava em conflito consigo mesmo, sentiu-

⁵⁸ AGOSTINHO, 2017, p. 185.

⁵⁹ Ibid., p. 192.

⁶⁰ SILVA, opus. cit., 2018, p. 100, grifo nosso.

⁶¹ AGOSTINHO, 2017, p. 212.

se pensativo e esperançoso quando de uma casa próxima ele ouve: “pega, lê, pega, lê”.⁶²

Imediatamente, mudando de expressão, comecei a cogitar se alguma vez, em algum tipo de brincadeira, as crianças costumavam cantar algo parecido, mas não me ocorreu tê-lo ouvido em lugar algum [...]. Peguei-o, abri-o e li em silêncio o versículo sobre o qual primeiro caiu meu olhar: “*Não em orgias e bebedeiras, nem em devassidão e libertinagem, nem em rixas e ciúmes, mas vesti-vos do Senhor Jesus Cristo e não procureis satisfazer os desejos da carne*”. Não quis ler mais, nem era preciso.⁶³

Definitivamente, Agostinho estava defronte daquilo que a teologia paulina nos apresenta como sendo a condição de todos os homens, a saber, que “... todos pecaram e todos estão privados da glória de Deus” (Rm 3.23).⁶⁴ A descoberta da doutrina do pecado (do grego, *hamartiologia*), e conseqüentemente, do seu próprio pecado, conduz Agostinho a realizar uma profunda reflexão interiorizante acerca das perturbações da alma e, por conseguinte, compreender as paixões da alma a partir da queda do homem.

[...] Santo Agostinho acusa a origem da fraqueza de nosso corpo à cobiça da alma e ou sua má conduta. Esta fenda aberta pelo pecado original causou fraturas na forma de amar do homem e na sua intervenção no mundo sensível.

2.3. O homem interior: uma autoanálise agostiniana

O que faremos neste momento é assentar as bases daquilo que até o presente estivemos expondo, a saber, o surgimento, afirmação e relevância da interioridade não só como um movimento da alma em direção à Verdade — Deus —, mas também como um conceito-chave que nos permite compreender de que forma devemos analisar a produção agostiniana. Não queremos dizer com isso que só se deve interpretar o agostinianismo por meio desse conceito; ao contrário, nosso intuito é expor que quando nos referimos a qualquer tema que seja, por exemplo, Deus, alma, felicidade, paixão, concupiscência, curiosidade, etc., em Agostinho, não deixamos de fazê-lo sem levar em conta, ainda que inconscientemente, a menção da palavra

⁶² Ibid., p. 217.

⁶³ Id., p. 218, grifo do autor.

⁶⁴ *A Bíblia de Jerusalém*. Nova edição, revista e ampliada. 1ª edição. Tradução do texto em língua portuguesa diretamente dos originais. Trad. das introduções e notas de *La Bible de Jérusalem*, ed. de 1998, publicada sob a direção da “École biblique de Jérusalem. Edição em Língua francesa. São Paulo: Paulus, 2002, p. 1970.

interior ou “mudança interior”⁶⁵. Tratando desse particular, Chistian Nadeau, em seu *Le Vocabulaire de saint Augustin* [O vocabulário de santo Agostinho, em tradução livre], afirma:

A verdade vem do exterior e do interior: é dito a partir do que é aprendido de fora, mas está presente no ouvinte se ele tiver fé.⁶⁶

De igual modo, mais uma consideração deve ser feita antes de passarmos a tratar propriamente do nosso assunto. Admitimos que fazer a distinção entre sentido interior tomado como *voluntas*, isto é, como vontade da alma que efetua o julgamento dos sentidos, ou seja, tratá-lo hierarquicamente dentro da estrutura sensibilidade, interioridade e assumir a interioridade como um conceito não é um exercício simples. E a razão é que primeiro Agostinho não é um autor sintético ou sistemático; segundo, sentido interior e interioridade são intercambiáveis em alguns momentos. Para tanto, quando nos referirmos à hierarquia estabelecida por Agostinho (sentido interior - sentido interior - razão), dir-se-á *sentido interior*; ao tratar do exercício de introspecção e investigação do homem interior, dir-se-á, *interioridade*. Sobre a dificuldade dessa depuração conceitual, elencamos uma razão:

Desse modo, os escritos de *Confissões* representam o lugar dos múltiplos níveis de compreensão de sentido da existência humana em busca da Verdade e liberdade.⁶⁷

O que estamos cognominando de *autoanálise agostiniana* é talvez a única forma de autoconhecimento possível num sentido filosófico clássico. É provável que nesse ponto Agostinho tenha ido além do socratismo que lhe serviu de pontapé inicial em sua investigação, o “conhece-te a ti mesmo”, pois, acrescentou-se a ele o elemento da imperfectibilidade da vontade oriundo do pecado de Adão, ou da queda. Tendo o horizonte da queda em mente, Agostinho diz que o homem declinou de sua vontade para as coisas inferiores e, desse modo, ele vive cativo de suas paixões, desejos e concupiscências (não pretendo tratar desses temas no momento, porém, é preciso dizer que eles possuem diferenças entre si); portanto, só há uma forma do

⁶⁵ RÖD, 2014, p. 421.

⁶⁶ NADEAU, Christian. *Le Vocabulaire de saint Augustin*. Paris: Ellipses Édition, 2009, p. 57, tradução nossa.

⁶⁷ SILVA, 2018, p. 113.

homem superar sua debilidade alímica, interiorizando-se, e através desse exercício, sua busca deve dirigir-se à Verdade — Deus.

Voltei-me então para mim mesmo e perguntei: “Tu, quem és?”, e respondi: “Um homem”. E eis que se me apresentam um corpo e uma alma: um, exterior, a outra, interior. Em qual deles devo procurar meu Deus, que já procurei pelos corpos da terra até o céu, até onde pude enviar os mensageiros de meus raios oculares? *Mas o interior é melhor.*⁶⁸

⁶⁸ AGOSTINHO, 2017, pp. 256 e 257.

CAPÍTULO 3 - A interioridade

Considero o capítulo III o cerne de todo o nosso trabalho e a consumação de todo o nosso esforço intelectual. De agora em diante, tratar-se-á da interioridade em seu sentido mais específico. Aquilo que alguns autores chamam de fenomenologia da interioridade, nós chamaremos aqui simplesmente de interioridade enquanto movimento autorreflexivo operado pelo sujeito cognoscente, o “eu agostiniano”. Isso significa que dizer que o veredicto acerca do mundo dos sentidos não é dado pelos sentidos, mas pela alma. Em última instância, portanto, ao falarmos de interioridade, estamos tratando da alma e, por conseguinte, “com a verdade de dentro.”⁶⁹

O homem interior conhece isso pela ação do exterior; eu, o interior, conheci essas coisas, eu, eu alma, pelos sentido do meu corpo.”⁷⁰

Dirigimos a nossa atenção especialmente para o livro X das Confissões onde o Bispo de Hipona discorrerá mais minuciosamente sobre a interioridade e seus meandros. Para tanto, não temos a menor pretensão de esgotar o tema e nem de exaurir todos os detalhes do capítulo supracitado nesta monografia. Ademais, não estamos pensando a interioridade somente como uma ação volitiva da alma, que é responsável pelo julgamento dos sentidos; a ideia que exponho aqui é que a interioridade é um conceito sobre o qual o todo pensamento agostiniano está assentado. Porém, uma ressalva deve ser feita.

[...] a alma é conduzida de fora para dentro de si mesma. Entretanto, ela não se encastela em seu interior, nem se concentra solipsisticamente em si. Antes ela se abre para o alto: “ab interioribus ad superiora*.” Este é o ponto decisivo.⁷¹

Conquanto, ainda necessitamos responder à questão que foi posta, mas não esclarecida. O que é, afinal, a interioridade? A interioridade é um exercício de autoconhecimento por meio do qual a alma, subjetivamente, toma contato consigo mesma e, neste aspecto interiorizante, eleva-se a Deus. Neste ponto, a interioridade é pensada, num dado grau, na sua simetria epistemológica e assim, enquadra-se também dentro daquilo que a longa tradição de comentadores de Agostinho chama de iluminação divina e sua relação epistemológica. Cristiane Negreiros Abbud, em

⁶⁹ AGOSTINHO, 2017, p. 257.

⁷⁰ Id.

⁷¹ BOEHNER; GILSON, 1995, p. 162. *”a partir do interior para as alturas”, tradução nossa.

Iluminação trinitária em santo Agostinho, contribui ricamente para elucidar essa discussão:

Um ambiente rigorosamente desenhado por renomados comentadores estabelece a “doutrina agostiniana da iluminação”. Para eles, a iluminação concerne ao conhecimento humano das verdades divinas, sejam ideias eternas (como o Imutável, a Verdade, a Felicidade), sejam regras divinas (por exemplo: o imutável é preferível ao mutável, o verdadeiro ao duvidoso, o eterno ao temporal). A iluminação da razão humana, em forma de conhecimento, manifesta a ação do Deus Eterno, Bom e Sábio na criatura racional, temporal, mutável e pecaminosa.⁷²

Embora reconheçamos esse aspecto lógico da discussão marcadamente de estudiosos agostinianos, a ênfase que temos dado à interioridade destoa do viés lógico, moral, ontológico, e se fundamenta no aspecto subjetivo, ou privativo. Se nos é permitido reformular melhor a nossa definição, diremos que a interioridade é *a forma que alma dispõe, por meio da iluminação divina, de subjetivar-se*. Portanto, quando a alma se interioriza, é aí que o homem se conhece verdadeiramente. O Hiponense diz:

Confessarei o que sei de mim, porque, o que sei de mim, o sei pela tua iluminação, e o que não sei de mim, não saberei até que minhas trevas se tornem como o meio dia no teu rosto.⁷³

Em *Augustine’s invention of the inner self*, Phillip Cary, corrobora àquilo que estamos demonstrando desde o começo, que a interioridade é uma chave-mestra na leitura de Agostinho:

Minha preocupação aqui é com o conceito de eu como o espaço interno privado ou o mundo interior - uma dimensão inteira de ser que é nossa e espaçosa o bastante para que possamos, em algum sentido, entrar nela e ao entrar nela, olhar para dentro e encontrar coisas lá. Isso, eu entendo, é a forma mais profunda e profunda de interioridade; outros formulários só serão de interesse nesta investigação na medida em que os levem a ela. Nesse sentido, todos os caminhos levam a Agostinho: a tese que defendo aqui é que ele *inventou o conceito de espaço interno privado*.⁷⁴

⁷² ABBUD, Cristiane Negreiros. *Iluminação trinitária em Santo Agostinho*. Tese de doutorado. São Paulo, 2007, p. 15.

⁷³ AGOSTINHO, 2017, p. 255.

⁷⁴ CARY, Philip. *Augustine’s invention of the inner self: The Legacy of a Christian Platonist*. Oxford: University Press, 2000, p. 03, grifo nosso.

De outro modo, o que é o homem? Poder-se-ia alegar que a pergunta está sendo feita fora de hora. Diríamos que não. E a razão é que só depois que o homem toma conhecimento de si mesmo, é que a pergunta poderá ser feita. Antes de se conscientizar, o homem esbarra em sua própria obscuridade; está indiferente a Deus e a si próprio.

Que eu te conheça, meu conhecedor, que eu te conheça como eu sou conhecido. [...] Minha confissão, portanto, se faz diante de ti, em silêncio e não em silêncio: silenciosa pelo ruído, mas gritante pelo sentimento.⁷⁵

O homem é, por conseguinte, uma alma que se utiliza de um corpo numa relação de dependência⁷⁶. Entretanto, Agostinho é claro ao mostrar a superioridade da alma sobre o corpo.

Já tu és melhor, falo de ti, alma, porque tu animas a massa de tu corpo e lhes fornece a vida, que nenhum corpo fornece ao corpo.⁷⁷

Ainda que o Hiponense mostre que alma é superior ao corpo, pois, é alma que anima o corpo, a tese não deixa de esbarar em algumas dificuldades que podem ser assim apresentadas:

Agostinho insiste com ênfase particular que a alma é una. Assim, por exemplo, em vez de definir a alma em função do homem, ela é descrita diretamente em si mesma: uma substância racional feita para reger o corpo. Em segundo lugar, e devido a uma consequência natural que Agostinho busca não evitar, a definição de homem torna-se extremamente difícil nessa doutrina, pois dificilmente se vê como o homem, que é uma substância, com o seu corpo, uma terceira substância.⁷⁸

A resolução da questão é dada desta forma:

Agostinho conclui imediatamente: assim, no tanto que é dado ao homem conhecer, o homem é uma alma racional que se serve de um corpo.⁷⁹

⁷⁵ AGOSTINHO, 2017, pp. 250 e 251.

⁷⁶ A definição de homem segundo Agostinho não passa sem maiores problemas, no entanto, não pretendemos lidar com isso agora. Cf. GILSON, Étienne. *Introdução ao estudo de santo Agostinho*. Tradução de Cristiane Negreiros Abbud Ayoub. São Paulo: Discurso Editorial; Paulus, 2006, pp. 99-100.

⁷⁷ Id., p. 257.

⁷⁸ GILSON, 2006, p. 97.

⁷⁹ Gilson, 2006, p. 98.

Em *Confissões* livro X, Agostinho desenvolve também uma longa discussão em torno da memória. Para o homem medieval, a alma possui vontade, memória e inteligência. Tratem-se da memória. A discussão que se segue à memória pode ser interpretada como uma espécie de psicologia racional, em que o Hiponense explica de que maneira nós assimilamos as coisas a partir de imagens mentais (grosso, representações mentais). Em certa medida, o que Agostinho está problematizando filosoficamente é: como conhecemos? Antes de responder à indagação, Agostinho se reporta a memória da seguinte forma:

Ultrapassarei também a essa faculdade de minha natureza, então, subindo por graus até aquele que me fez — e eis que chego aos campos e aos amplos palácios da memória, onde se encontram tesouros de inumeráveis imagens de todo tipo de objeto, trazidas pelos sentidos.

Para Agostinho a memória não se restringe apenas a uma operação da alma; na verdade, a memória é “... habitáculo do ser, a via propícia para se realizar a experiência do absoluto”⁸⁰, isto é, uma instância superior da mente, onde as nossas operações lógico-psicológicas são realizadas e arquivadas.

A mesma memória contém as afecções de minha mente, não da maneira como a mente as possui quando experimenta, mas de uma forma muito diferente, como é próprio da faculdade da memória. [...] Grande faculdade é a memória, meu Deus, algo assustador, multiplicidade profunda e infinita; e isso é a mente, e isso sou eu.⁸¹

A discussão em torno da memória se deve, em parte, porque para Agostinho a memória é o meio pelo qual nós tomamos conhecimento das ideias, das verdades eternas e da presença de Deus. Em último grau, quando é dito que a ideia de Deus está na alma e, por extensão, todos os homens a possuem, pois, todos eles almejam à felicidade, e Deus é a Felicidade, então, referimo-nos à memória, ou seja, à vida interior. Dito de outra forma, a memória sou eu mesmo.

Mas, então, onde te encontrei, para te apreender? Com efeito, não estavas já em minha memória, antes de te aprender.⁸²

⁸⁰ SILVA, 2018, p. 118.

⁸¹ AGOSTINHO, 2017, pp. 264, 268.

⁸² Id., 2017, p. 276.

A interioridade alcança seu ponto alto com a teoria da Iluminação divina, e podemos dizer sem muitas reservas, que a teoria da Iluminação divina é a grande elaboração de Santo Agostinho.

A gnoseologia agostiniana alcança o seu remate na chamada teologia da iluminação, sob a influência do neoplatonismo.⁸³

Philotheus Bohener e Étienne *Gilson*, em sua *História da filosofia cristã*, assim apresentam a teoria da Iluminação divina:

Não é fácil expô-la em forma sistemática, visto que Agostinho nunca a tratou “ex professo”. O seguinte resumo servirá para torna-la compreensível, pelo menos até certo ponto. É um fato que nós, seres temporais, contingentes e mutáveis, podemos conhecer verdades eternas, necessárias e imutáveis; ora, só Deus é eterno, necessário e imutável; logo, tais verdades nos são conhecidas por um contato imediato com Deus.⁸⁴

Uma outra possível apresentação da teoria da Iluminação divina pode seguir a seguinte estrutura:

Quando a alma racional adere a Deus por amor, é iluminada pela Luz e vê as ideias. Trata-se de uma visão peculiar à razão e ao coração, pois confere um conhecimento e um amor superiores e místicos. Para Agostinho, o apogeu e a profundidade do conhecimento das formas puras advêm como e quando Deus quiser, mas cabe aos homens seguir o preceito bíblico de purificar o coração para ver a Verdade.⁸⁵

O amor cumpre um papel fundante como condição primária na busca pela sabedoria. Para o Santo Bispo, quando a nossa busca pela verdade não é encabeçada pelo amor, mormente, torna-se orgulhosa e presunçosa. Assim sendo, somos convidados a “recolher-se em si mesmo para se obter o percurso do homem interior.”⁸⁶

A Iluminação divina fora formulada sob o influxo de Platão, Plotino e Porfírio e tem uma nítida participação da filosofia grega. Todavia, a teoria da Iluminação divina difere em muitos pontos da teoria da reminiscência platônica, sendo quase uma antítese. Primeiro, Platão acredita que alma é pré-existente ao corpo e as ideias são

⁸³ BOHENER; GILSON, 1995, p. 163.

⁸⁴ Id.

⁸⁵ ABBUD, 2007, p. 152.

⁸⁶ SILVA, 2018, p. 105.

trazidas à mente por meio de uma recordação; segundo, a doutrina da reminiscência concebe alma como sendo eterna. Reformulando a nossa argumentação, expomos a doutrina da reminiscência platônica esquematicamente assim:

Sócrates apresenta a teoria da reminiscência (81a5-82a3). Ela provém “de homens e também mulheres sábios em coisas divinas”. Em síntese trata-se de que: (1) a alma do homem é imortal e renasce sempre de novo (81b3-5); (2) em suas muitas vidas a alma viu todas as coisas, tanto as que estão aqui neste mundo quanto as que estão no Hades (81c5-7); (3) por ter visto todas as coisas, não há o que não tenha aprendido (81c-7); (4) na natureza todas as coisas são congêneres umas às outras (81c9-82d1); (5) por isso a alma pode rememorar o que já aprendeu em outras vidas, começando por um assunto qualquer e descobrindo, se for corajosa e persistente, todos os outros assuntos (81c8-9 e 81d3-5). Sócrates conclui dizendo que “reminescer” é o que os homens chamam de aprendizado (81d2), e repete que o procurar e o aprender são uma reminiscência (81d4-5).⁸⁷

No entanto, a teoria da reminiscência tem vários problemas de ordem lógica, razão pela qual vemos no “*Mênon*, uma espécie de mero projeto inicial a ser mais bem elaborado ou então abandonado, como efetivamente o foi.”⁸⁸. Mas o principal problema é apontado por Gilson:

A teoria da reminiscência (ou anamnese) não oferece uma explicação satisfatória para o conhecimento dessas verdades.⁸⁹

Agostinho se contrapõe à doutrina da reminiscência platônica também porque ela é “inseparável da doutrina da metempsicose, que ele chama de absurda.”⁹⁰ Ao recusar teoria platônica da reminiscência, o nosso pensador apresenta sua própria contribuição ao problema de como assimilamos as verdades eternas, chamemo-la de teoria da Iluminação divina.

Para o nosso mestre, as verdades eternas e imutáveis do mundo espiritual platônico têm sua sede em Deus, que é a Verdade. Não as conhecemos por meio de recordação ou “reminiscência” de tipo platônico, mas por uma recordação agostiniana, isto é: mediante um ato consciente de interiorização, no qual a razão toma consciência da presença de Deus. É em virtude desta presença divina que a Verdade,

⁸⁷ MÜLLER, Nestor. *Aspectos da reminiscência platônica no Mênon de Platão*. Anais do seminário dos estudantes de pós-graduação em filosofia da UFSCar 2014, 10ª edição, p. 424.

⁸⁸ *Ibidem*, p. 423.

⁸⁹ BOEHNER; GILSON, 1995, p. 163.

⁹⁰ *Ib.*, *id.*

ou Deus, se dá a conhecer à razão, mediante a “recordação” que lhe dá acesso à infinidade de Deus.⁹¹

A interioridade é um conceito de grande importância porque é por meio dele que entendemos como se realiza o movimento da alma direção à verdade, às ideias eternas e por fim, ao Sumo Bem — Deus. Mais do que isso, sem a noção de interioridade, teremos muitas dificuldades para entendermos como acontece o contato com as verdades eternas através do Mestre Interior, ainda que Agostinho não nos conceda uma explicação claro disso. O que é, por conseguinte, o Mestre Interior?

[...] Pois bem: a Escritura nos atesta a existência de um mestre transcendente: Cristo, o Filho de Deus, que reina no céu e nos ilumina os corações. E assim podemos identificar a verdade simplesmente com Deus.⁹²

⁹¹ BOHENER; GILSON, 1995, p. 164.

⁹² Id., p. 162.

BIBLIOGRAFIA BÁSICA

AGOSTINHO, Santo. *Confissões*. Tradução do latim e prefácio de Lorenzo Mammì. 1ª ed. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2017.

_____. *Confissões*. Trad. de J. Oliveira e A. Ambrósio Pina. 6ª ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2015.

_____. *Contra os acadêmicos*. Tradução de Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes, 2014. (Vozes de Bolso)

_____. *Cidade de Deus*. Tradução, prefácio, nota biográfica e transcrições de J. Dias Pereira. 3ª ed. Portugal: Fundação Calouste Gulbenkian, 2006. (Volume 1)

_____. *O livre-arbítrio*. Tradução, organização, introdução e notas de N. de Assis Oliveira. Revisão de Honório Dalbosco. São Paulo: Paulus, 1995,

_____. *Solilóquios / A vida feliz*. Tradução Nair Assis Oliveiras. Introdução, notas e bibliografia de Roque Frangiotti. [rev. De H. Dalbosco]. São Paulo: Paulus, 1998. (Patrística Vol. 11)

BIBLIOGRAFIA SECUNDÁRIA

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. Tradução de Alfredo Bosi. 2ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

ABBUD, Cristiane Negreiros. *Iluminação trinitária em Santo Agostinho*. Tese de doutorado. São Paulo, 2007.

BIGNOTTO, N. *O conflito das liberdades: Santo Agostinho* in *Síntese Nova Fase*, v. 19. n. 58, 1992, p.328.

BROWN, Peter. *Santo Agostinho: uma biografia*. Trad. de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Record, 2005.

COSTA, M. R. Nunes. *10 lições sobre Santo Agostinho*. 4ª edição. Petrópolis: Vozes, 2014. (Coleção 10 Lições)

CARY, Philip. *Augustine's invention of the inner self: The Legacy of a Christian Platonist*. Oxford: University Press, 2000.

GILSON, Étienne. *A filosofia na Idade Média*. Trad. de Eduardo Brandão [revisão da tradução de Carlos Eduardo Silveira Matos]. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

_____. *Introdução ao estudo de santo Agostinho*. Tradução de Cristiane Negreiros Abbud Ayoub. São Paulo: Discurso Editorial; Paulus, 2006, p.18.

NADEAU, Christian. *Le Vocabulaire de saint Augustin*. Paris: Ellipses Édition, 2009.

RÖD, Wolfgang. *O caminho da filosofia* (em 3 volumes). Trad. Ivo Martinazzo. 1ª reimpressão. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2014. (Vol. 1)

WILLS, Gary. *Santo Agostinho*. Tradução de Ana Luiza Dantas Borges. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 1999. (Coleção Breves Biografias)

BIBLIOGRAFIA COMPLEMENTAR

CORREAI, Joana Paula Pereira. *Maniqueísmo: religião, seita, ou heresia?* XVII Simpósio de História. Conhecimento histórico e social. Natal: ANPUH, 2013. Disponível em: <http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1371264028_ARQUIVO_ArtigoAnpuhNatal.pdf> Acesso em: 07 de março de 2019.

MÜLLER, Nestor. Aspectos da reminiscência platônica no Mênon de Platão. Anais do seminário dos estudantes de pós-graduação em filosofia da UFSCar 2014, 10ª edição. Disponível em: <<http://www.ufscar.br/~semppgfil/wpcontent/uploads/2012/05/Nestor.df>> Acesso em: 03 de junho de 2019.