

Aula 4

MARCO FILOSÓFICO ENTRE A ANTIGUIDADE E O MEDIEVO: AGOSTINHO DE HIPONA (354-430)

META

identificar as correntes filosóficas que influenciaram a filosofia de Agostinho de Hipona.
Compreender o papel do agostinismo no desenvolvimento da filosofia medieval,
sobretudo no sentido de transportar o legado neoplatónico

OBJETIVOS

Ao final desta aula, o aluno deverá:
Compreender a articulação argumentativa de Agostinho no enfrentamento
do ceticismo de sua época.
Situar as correntes filosóficas influentes, estoicismo e neoplatonismo,
na edificação do sistema filosófico agostiniano.

PRÉ-REQUISITOS

Filosofia tardo-antiga

Nilo César Batista da Silva

INTRODUÇÃO

AGOSTINHO DE HIPONA E SEU TEMPO.

O propósito de estudar o pensamento de um filósofo é sempre de alguma maneira, orientado segundo um ângulo de visão intencionado e pré-estabelecido. De certo modo, significa assimilar seu modo de pensar, a peculiaridade de sua reflexão que ao mesmo tempo nos compromete a pensar com ele, por outro lado, à luz de nossas interpretações corremos riscos em desfigurar o seu real pensamento.

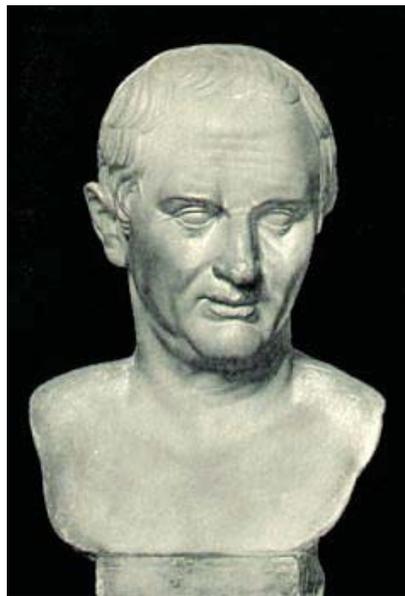
Antes de propor uma leitura sistemática da doutrina agostiniana torna-se importante situar o contexto sociocultural em que o filósofo viveu e pensou. Agostinho nasceu na cidade Africana de Tagaste no ano de 354 da era Cristã. Filho de pai pagão e mãe cristã, Mônica. O jovem Agostinho naquela cidade africana recebeu sua primeira instrução escolar e conheceu a doutrina cristã, embora não fosse batizado imediatamente, segundo o costume então muito difundido nas bases do catolicismo. Segundo o biógrafo de Agostinho, Peter Brown, “quando Agostinho nasceu a cidade de Tagaste já existia há quase 300 anos. Era um dos muitos núcleos de flagrante amor-próprio que os romanos haviam espalhado por todo o norte da África: dava a si mesma o nome de “mui resplandecente” conselho de Tagaste. (Cf. BROWN, Peter: 2008, p. 23).



(Fonte: <http://4.bp.blogspot.com>).

Mapa de Viagens de Agostinho e território da Igreja de Hipona

A Tagaste de Agostinho empoleirava-se no planalto na orla dessa nova África. Era administrada a partir de Cartago, que antes havia pertencido ao antigo reino da Numídia. De acordo com Peter Brown, “nossa imaginação é dominada pela África de Cartago, a África da costa do mediterrâneo. Agostinho, entretanto, cresceu a mais de trezentos quilômetros do mar e 610 metros acima dele, separado do mediterrâneo, por grandes florestas de pinheiros e por vales altos, cobertos de milharais e olivais”. Cf. BROWN, Peter, *op. cit.*, p. 24. A educação de Agostinho numa cultura francamente pagã teria sido surpreendentemente escassa. Ele deve ter lido muito menos autores clássicos do que um estudante qualquer de sua época. Identificamos através de seus escritos, alguns raros registros de filósofos latinos e estoicos, tais como Virgílio, Cícero e Sêneca, também, referências ao neoplatônico Porfírio. Em *Confissões* (401), Agostinho demonstra o conhecimento da doutrina estoica: “seguindo o programa do curso, cheguei a um livro de Cícero, cujo estilo era louvado por quase todos, ainda que sua mensagem fosse ignorada. Ele mudou todo o alvo de minhas afeições e encaminhou para Vós Senhor, as minhas preces; transformou meu coração por completo, meus desejos e aspirações”. (Cf. *Confissões*, III, 4, 7). O livro de Cícero que mudou os afetos de Agostinho foi o *Hortênsio*, do filósofo latino Marco Túlio Cícero, no qual contém uma exortação ao estudo da filosofia.



Marco Túlio Cícero
(Fonte: <http://1.bp.blogspot.com>).

MARCO TÚLIO CÍCERO (106 A.C – 43 A.C.)

Em janeiro de 49 a.C, o triúviro romano Júlio César atravessou o Rubicão e desencadeou a guerra civil que o levaria a dominar todo o império. Venceu Pompeu em Farsala, instalou Cleópatra no trono do Egito, reorganizou o Oriente e derrotou os últimos adeptos do segundo

triúmviro da África, em 46 a.C, e na Espanha, um ano depois. De volta a Roma em 45 a.C., começou a governar como déspota absoluto e tratou de eliminar os últimos adversários.

Entre os adversários perseguidos estava Marco Túlio Cícero, senador e figura proeminente da política romana nos anos anteriores. Obrigado a deixar os negócios públicos, Cícero recolheu-se à vida privada e retomou a meditação filosófica, de que já se ocupara num primeiro exílio, por volta de 51 a.C. O resultado foi um conjunto de obras, escritas em aproximadamente dois anos e que versavam sobre os mais variados assuntos: *Sobre os Fins*, *Controvérsias Tusculanas* e *Sobre os Deveres* tratam de problemas éticos; *Os Tópicos* e *Os Acadêmicos* abordam questões lógicas; *A Natureza dos Deuses*, *Sobre a Arte Adivinhatória* e *Sobre o Destino* são dedicados a temas da física. Do ponto de vista da filosofia, essas são as principais obras escritas por Cícero no retiro forçado por César e vinham juntar-se a **Sobre o Orador**, escrito em 55 a.C., *A República*, redigida em 51 a.C, e *Sobre as Leis*, provavelmente da mesma época. Cf. EPICURO LUCRECIO CÍCERO SÊNECA MARCO AURÉLIO. Vida e Obra. Traduções e notas de Agostinho da Silva, et al. estudos introdutórios de E. Joyau e G. Ribbeck. 3. ed., São Paulo, abril Cultural, 1985, p.17. Coleção Os Pensadores.

Agostinho deve ao *Hortênsio* de Cícero a adesão ao cristianismo, à medida em que o cristianismo lhe pareceu uma vida filosófica dedicada ao alcance da sabedoria; Agostinho viu na filosofia de Cícero, o ideal filosófico antigo, o ideal de sabedoria. É significativo o fato de que os fragmentos que Agostinho conservou sejam os mais importantes pelo conteúdo filosófico entre os que chegaram até nós. Em suas primeiras obras, por exemplo, o *Contra acadêmicos* (386), *De beata vita* (386), ambas editadas no ano 386 d.C. onde Agostinho retoma a seu modo os dois temas fundamentais de exortação à filosofia, ou seja, a procura da verdade e a posse da sabedoria como forma de vida feliz, nesse sentido, o pensamento de Agostinho é devedor da filosofia antiga, embora tenha conhecido como poucos outros, em função das dificuldades com o idioma grego. O contato mais assíduo com a filosofia neoplatônica se deu na sua transferência para Milão em 384, onde foi nomeado professor de retórica. Conheceu a filosofia como poucos; somente os alexandrinos, como Clemente e Orígenes, e os Capadócijs, como Gregório de Nissa, esse, por sua vez, foi o autor importante para Agostinho na escritura do *De trinitate*. Em Milão, Agostinho manteve contato com Ambrósio, bispo da catedral de Milão e também conheceu o sacerdote Simpliciano, que teriam feito parte daquele “círculo milanês”. O fato marcante na sua história e naquele momento é

o rompimento total com a seita maniqueísta, resultando assim na adesão radical ao cristianismo ao receber o sacramento do batismo pelas mãos do bispo de Milão, Ambrósio, na Páscoa do ano 387.

Agostinho nos deixou um grande acervo filosófico-teológico com mais de 100 obras escritas em latim. Costumam-se classificar suas obras em três grupos temáticos: no primeiro grupo estão os “Diálogos de Cassiciaco”, escritos entre 386 e 388, pouco depois da “conversão”. Cassiciaco foi um sítio onde Agostinho se recolheu para um longo tempo de meditação e produção intelectual, nesse ínterim ele escreve o *Contra Acadêmicos* (386), *De beata vita* (386), *De ordine* (386), *Soliloquia* (387), *De quantitate animae* (388) *De musica* (391). No segundo grupo dos escritos chamado de obras do “período de transição” (388-395), está o *De libero arbitrio* (395), *De vera religione* (391), *De magistro* (389) e outros; e o terceiro grupo composto pelas obras de caráter eclesiológico referente ao período do episcopado em Hipona (396-430), cujo escritos manifestam plena maturidade cristã, entre as mais de 40 obras se destacam, *Os Sermões*, *As cartas*, *De doctrina christiana* (397), *Confessiones* (400) *De trinitate* (416) Mas, a esse propósito surge um problema fundamental: Agostinho, com o passar dos anos, ressaltou cada vez mais as insuficiências da própria especulação filosófica diante da fé e, nas *Retratações*, chegou a negá-las substancialmente.

AGOSTINHO E SUA DESCOBERTA DO CÉTICISMO

Como vimos, Agostinho ainda jovem descobriu a filosofia de Cícero por meio do Hortênsio, essa leitura alterou as impressões do hiponense e despertou o seu amor pela filosofia. No *Diálogo sobre a felicidade* ele escreve: “Fiquei tal maneira inflamado pelo amor da filosofia que imediatamente me entreguei ao seu estudo”. (Cf. Agostinho, *Diálogo sobre a felicidade*. I, 4). Conforme diz o texto, Agostinho avançou para a leitura de outras obras de Cícero, algumas apresentaram-lhe o ceticismo filosófico, por esse motivo, posteriormente, houve momentos na sua vida em que chegou a considerar a ideia de se tornar um filósofo cético. A sistematização dos estudos nas obras de Cícero resultou na produção de *Contra os Acadêmicos*, integralmente dedicada aos argumentos do ceticismo dos acadêmicos da *Nova Academia*.

SOBRA A FILOSOFIA DE CÍCERO – O LIVRO ACADÊMICA (45 A.C.).

A obra filosófica de Cícero foi composta por tratados escritos em forma de diálogos à maneira da Academia de Platão. Cícero assumiu para a cultura romana a tarefa de traduzir para o latim as grandes obras do pensamento clássico tornando assim o divulgador da filosofia grega, especificamente a filosofia platônica. Para incentivar o leitor romano à leitura dos tratados, ele chega a dizer que o latim é tão apropriado quanto o grego para a linguagem filosófica. Linguagem essa, aliás, em que o próprio Cícero às vezes se via obrigado a criar termos específicos, ao traduzir ou adaptar vocábulo grego. Cícero escreve inúmeros tratados, mas dois em especial sobressaem pela exposição e análise do tema do ceticismo relacionado a teoria do conhecimento e o da questão do livre-arbítrio: *Academica* (45 a.C.) e o *De fato* (de 44). A *Academica* priora, das quais só resta o livro II (intitulado Lucullus) apresenta como interlocutores: Luculo, Cátulo, Hortênsio, Cícero; e a *Academica* posteriora, das quais só uma parte do livro I que apresenta como interlocutores: Varrão, Ático, Cícero. Sabemos que a Academia foi a escola fundada por Platão, em Atenas, nos jardins de Academos, herói mítico. Após a morte de Platão, a Academia foi dirigida por Espeusipo e depois por Xenócrates, em fase de sequência da especulação platônica. Mas com Arcésilas de Pitane ocorreu mudança de direção; a escola passou a se chamar de *Nova Academia*, a partir de Arcésilas. Seus estudos encaminharam-se para um probabilismo derivante do quanto Platão afirmara sobre o conhecimento nem estável nem firme que se tem das coisas naturais. A *Acadêmica* de Cícero trata de uma leitura dessa Nova Academia tendo como linha de pesquisa basicamente o problema do conhecimento, de como a mente adquire conhecimento, de como o homem pode dar ou não seu assentimento, sua concordância, ao que lhe aparece. Cícero apresenta os conflitos que dividiam as duas Academias: a Antiga, que foi dirigida por Espeusipo e depois por Xenócrates, discípulos de Platão. Arcésilas e Carnéades procuram responder à concepção do conhecimento apresentada pelos estoicos. A concepção de assentimento a uma representação compreensiva lhe parecia contrária ao platonismo. (Cf. Filho, José Rodrigo Seabra, *Notas introdutórias de Acadêmicas*, edição bilíngue, 1ª ed., Belo Horizonte, Edição Nova Acrópole, 2012 p. 47-48). Com adaptações nossa.

O termo ceticismo tem origem no vocábulo grego *shépsis*, que significa “investigação”, “procura”; indica mais precisamente que a sabedoria não consiste no conhecimento da verdade, mas na sua procura. De fato,

Agostinho entende que o ceticismo sustenta a ideia que não podemos conhecer a verdade, mas somente procurá-la. Antes de Platão e Aristóteles, já se desenvolvera na Grécia, por parte de alguns filósofos, a orientação filosófica essencialmente cética, a exemplo temos o movimento dos sofistas que se revigorou e se difundiu largamente durante o período helenístico, principalmente depois que se tornou a doutrina oficial da escola de Platão, a Academia.

Na difusão do helenismo, os principais expoentes do ceticismo são Pírrro, Carnéades e Sexto Empírico. Pírrro de Élis (360- 270 a. C.,) considerado o fundador do movimento cético, depois de participar, como cavaleiro, da campanha de Alexandre Magno no Oriente, voltou para Élis, sua pátria, onde fundou uma escola de filosofia. Ensinou aos seus discípulos uma forma de ceticismo radical, partindo do princípio de que o conhecimento humano total das coisas é inatingível. Pírrro conclui que para ao homem, a única atitude cabível seria a suspensão total do juízo: com efeito, não se pode afirmar de coisa alguma que seja verdadeira ou falsa, justa ou injusta, e assim por diante. Sexto Empírico – século II d.C. dá ao ceticismo a exposição mais sistemática e rigorosa. Esses filósofos julgam, por vários motivos, que o único sistema filosófico possível é o ceticismo. Suas posições doutrinárias estão baseadas em praticamente duas ideias; i) o desacordo profundo entre os filósofos em relação a qualquer problema; ii) os enganos dos sentidos, pois o conhecimento varia segundo as condições do sujeito (circunstâncias, saúde), segundo as condições do objeto (distância, posição, ambiente, massas corpóreas) e segundo as relações (frequência dos acontecimentos). (Cf. MONDIN, Battista, 1981, pp. 125-126).

Agostinho logo depois de abandonar o maniqueísmo não abraçou improvisamente uma nova filosofia, mas ficou indeciso e descontente, até se aproximar dos céticos. No ano de 383, durante a sua chegada em Roma no contato com filósofos céticos, foi assolado por uma crise de ceticismo que agora é considerada de menor peso por muitos estudiosos. Obviamente não devia ter sido tão banal, se três anos depois dela Agostinho começa a sua carreira, ao escrever precisamente um livro *Contra os Acadêmicos*, para formular suas impressões do ceticismo da Nova Academia. Dizem os estudos biográficos que a própria conversão e a decisão de se fazer catecúmeno da Igreja Católica parecem caracterizadas por uma atitude probabilística, à maneira acadêmica (Cf. *Conf.* V 14, 25).

Contudo o ceticismo de Agostinho não foi de maneira radical. Ele jamais se separou de certos problemas comuns da teologia filosófica e de certos princípios cristãos edificadas pelos seus antecessores da Patrologia latina; assim, jamais pôs em dúvida a existência de Deus e da sua Providência. Aquele momento de dúvidas e inquietações deveria ser caracterizado de uma “tendência cética”, isso seria mais do que uma “fase cética”. A dúvida radical filosófica foi-lhe estranha, a ponto de por muitos

anos pensar que os acadêmicos tivessem sido na realidade platônicos, os quais, somente porque as pessoas comuns não os tinham entendido, não teriam dito o que realmente pensavam (Cf. Contra os Acadêmicos II 6,14-15; III 18,41).

OS “DIÁLOGOS” DE CASSICÍACO E O ENFRENTAMENTO DO CETICISMO

A filosofia cética já não dava respostas seguras para as grandes inquietações de Agostinho. Deus, a alma e a felicidade se tornaram fluxos incessantes de sua intuição filosófica, por seu turno, o contato com Ambrósio e Simpliciano no círculo milanês conduziu Agostinho ao processo de adesão total e radical ao cristianismo. Assim, estimulado pelo *otium philosophandi*, retira-se para casa de campo de seu amigo Verecundo em Cassiciaco para meditar e redigir “*diálogos filosóficos*” em defesa de postular a vida feliz e da formulação das provas do conhecimento de Deus. O retiro de Cassiciaco foi chamado por Agostinho de *otium christianae vitae* (Retratações 1,1). Como já foi dito, a produção acadêmica foi bastante profícua, vários são os diálogos redigidos entre os anos 386-388. Courcelle também observa que o neoplatonismo e o cristianismo estão intimamente ligados nas discussões intelectuais do círculo de Milão, liderados por Ambrósio e Simpliciano, embora haja uma tendência moderna em procurar oposição entre ambos, mas Agostinho escolhe fazer adesão na fórmula de síntese. (Cf. COURCELLE, Pierre., 1974, p.132).

O ambiente da produção dos diálogos filosóficos de Cassiciaco foi definido como um ambiente de escola, mas nem por isso é fictício; alguns estudiosos consideraram banais seus argumentos; eles, porém, são os fundamentais da filosofia que Agostinho então conhecia. Os diálogos também são, como observa Courcelle, essencialmente ciceronianos, seja pela forma, seja pelo conteúdo, apesar de encontrarmos várias alusões ao pensamento neoplatônico e à religião cristã. A audácia consistia, porém, em fazer entrar nessa discussão acadêmica a apologia a fé cristã no esquema do diálogo clássico. Se Agostinho trata de problemas ainda tradicionais, ele o faz, todavia, em função das suas novas convicções e sugere claramente que a solução deles deve ser encontrada na verdadeira religião, o cristianismo que também o chama de verdadeira filosofia. Aliás, como observa Madec não se podia esperar de um neocatecúmeno tratados sistemáticos de teologia. (Cf. MADEC, Goulven, 1994, p. 142).

Devemos obter em conta um aspecto importante na filosofia de Agostinho, que por vezes se encontra descrito pelos estudiosos como ‘evolução intelectual’; trata-se do fato de Agostinho ter começado a sua vida intelectual como professor de retórica, portanto lidando com as artes do *trivium*: gramática, retórica e dialética. Depois, o fato de ter assimilado

os escritos neoplatônicos e mais tarde ter optado pela filosofia cristã, a *vera sophia*, ou seja, verdadeira religião, que para ele há de se confundir filosofia e cristianismo. Estes elementos são considerados não por uma questão apenas de erudição, mas para percebermos o paradigma cultural, intelectual e metafísico que ele adota.

Para uma análise mais ampla do pensamento de Agostinho, há aspectos relevantes a ser considerados definitivamente na sua doutrina, o de assimilação de conceitos vindos de modelos neoplatônicos e estoicos, mas, de certa forma a aceitação do maniqueísmo, que embora depois Agostinho o rejeite completamente isso deve ter marcado de alguma forma o seu pensamento.

ADESÃO AO Gnosticismo, NO Maniqueísmo

A princípio a doutrina maniqueísta parecia interessante por apresentar dois elementos importantes aos olhos de Agostinho, primeiro, apreço a sabedoria, pois apresentava-se com o nome de *gnose* ou ciência capaz de dar uma explicação racional do universo e da vida, principalmente respostas ao problema da natureza do mal. Por outro lado, o maniqueísmo se apresentava como gnosticismo cristão ou, melhor dizendo, como verdadeiro cristianismo.

A adesão que Agostinho faz ao maniqueísmo não perdura por muito tempo, logo Agostinho torna-se pungente adversário dessa doutrina e, por conseguinte, escreve vários Opúsculos refutando as ideias maniqueístas. Em *Sobre a Utilidade do Crer*, (391-392), na pretensão de convencer o amigo Honorato a aderir a fé católica, Agostinho mostra os motivos que o levou a abraçar o maniqueísmo, dentre os quais, ele diz que os maniqueus apelaram à sua vaidade intelectual, oferecendo-lhe um meio de mostrar que ele era diferente do tipo comum, alimentando assim o seu orgulho intelectual. Conforme Marcos Costa, “já em outros escritos, Agostinho demonstra as dificuldades em continuar seguindo a doutrina de Mani, sobretudo por não consentir como válido o argumento dualista ontológico-cosmológico dos maniqueus, que afirmara existir na natureza humana uma mistura ontológica entre o bem e o mal. Em escritos do *De natura Boni contra manichaeus* (405) Agostinho dedica vários capítulos (a partir do número 42) para criticar o necessitarismo dos maniqueus”. (Cf. COSTA, Marcos, 2002, p.71).

O QUE É O MANIQUEÍSMO?

Considerada por Agostinho como uma seita gnóstica, secreta fundada no século III, na Ásia, por um monge asceta de nome *Mani ou Manés*, nascido em 14 de abril de 216, na aldeia de Nahar-Koutha, localizada entre os rios Eufrates e Tigre (próximo a atual Bagdá) na Babilônia do Norte. A doutrina maniqueia também chamada de “teologia solar” se apresenta de forma trinitária, onde a história da salvação está dividida em três tempos, conforme foi revelada a Mani: “Eu sou o paráclito” aquele que veio do Pai para revelar os três tempos, início, meio e fim. O primeiro tempo, engloba as origens cósmicas dos dois princípios, o Bem e o mal quando eles viviam independentes um do outro e seus afrontamentos. O segundo tempo médio é o tempo da mistura entre os dois reinos, que se caracterizará pela queda de uma parte da Luz na matéria e o início da luta entre os dois reinos ou a história da luta de salvação da Luz prisioneira da matéria, bem como é o tempo da criação dos seres no universo. Enfim, o terceiro tempo, final ou futuro, será o retorno definitivo da Luz às suas origens, ou seja, à libertação ou separação de todas luzes imbricadas na matéria; com a entrada de todas as almas no reino do Pai e a queda da matéria e dos demônios no inferno tenebroso. COSTA, Marcos Roberto Nunes. *O problema do mal na polêmica antimaniqueia de Santo Agostinho*. Porto Alegre, EDIPUCRS/ UNICAP, 2002, pp. 52-53

Para os maniqueus, nenhum ser vivente eflúvio diretamente de Deus, ou melhor, nenhum ser é composto apenas de alma boa, exceto os seres etéreos, como, por exemplo, o Homem Primordial e o Espírito vivificador. Os demais são fruto da mistura e trazem em si as duas naturezas: a alma fonte do bem e a matéria fonte do mal, ou seja, são, ao mesmo tempo, bons e maus por natureza. Esse é um ponto capital na doutrina maniqueísta que não só supõe o reconhecimento de uma consubstancialidade entre Deus e alma humana (a alma boa, é claro): esta não só é um fragmento da substância divina, ou partícula de Deus, decaída aqui em baixo, unida a um corpo material, portanto, mesclada pelo mal. (Cf. COSTA, Marcos, Op. cit., pp. 76-77). Agostinho ao descobrir a Verdade na *Sagrada Escritura* torna-se um antimaniqueu e assume a tarefa de atacante do edifício maniqueus baseado em princípios ontológicos dualistas e a defesa de que na origem há dois elementos, absolutos, e em confronto, o bem e o mal.

CONTORNOS DO NEOPLATONISMO NA FILOSOFIA AGOSTINIANA.

Em partes as bases da formação filosófica de Agostinho é sem dúvida neoplatônica, haja visto suas declarações próprias em *Confissões*. O Platonismo não foi apenas um ingrediente da evolução espiritual de Agostinho culminante na sua conversão, mas foi também o instrumento e o tesouro dos conhecimentos mediante os quais e exclusivamente por meio deles o seu pensamento se formou. De fato, o pensamento de Agostinho é uma síntese da cultura helenística incorporada na latinidade, embora essa característica não esteja explícita em algumas de suas obras e no decurso de sua história.

Entre os diversos estudiosos do pensamento antigo há analogias do Uno neoplatônico com o Deus cristão, ambos são o princípio do ser, do bem, do belo; e também na perspectiva da teologia apofática estão para além do ser. Agostinho ao acessar o *Platonicorum libri*, que tinha aceito elementos de neopitagorismo, abraça a concepção metafísica neoplatônica do ser. É a unidade, com efeito, segundo Plotino, que permite ao real ser e ser pensado (Cf. *Enéadas* VI 6, 13, 1-16; VI 9, 2, 8-20). Essa mesma concepção de Deus como unidade é retomada por Agostinho em vários momentos de sua obra, embora com algumas restrições a filosofia pagã, basta examinar no Comentário literal ao Gênesis, X, 32 e XII, 18; também em *Confissões* XIII 1,2.

O neoplatonismo forneceu recursos para a noção agostiniana de interioridade da alma, esse pensamento sustentou as grandes doutrinas místicas ao longo do medievo. A exposição do princípio da interioridade da alma como pressuposto e aprofundamento da doutrina cristã está delineada basicamente em dois textos, consideravelmente importantes por ser escritos em momentos e contextos distintos, o *Sobre a verdadeira religião* (389-391) e *Confissões* (400) onde Agostinho oferece descrições “místicas” acerca do retorno da alma à Deus com ressonâncias nas doutrinas antigas, especialmente em Plotino e Porfírio. A consideração agostiniana do homem como imagem de Deus não quer posicionar-se no plano da especulação, mas transcende qualquer especulação racional no sentido de alcançar uma união da alma com o divino, isso o distingue de Plotino quando pensa esse desdobramento da alma sobre si mesmo e para dentro de si mesmo, de fato Plotino estavam bem mais ligado a doutrina platônica, considerada pagã, enquanto Agostinho reverberava no texto da Sagrada Escritura revelado aos cristãos.

Digamos que a noção de queda da alma através de sua orientação para as realidades sensíveis, causando o afastamento do ser absoluto, se caracteriza realmente um tema plotiniano. De fato, para Agostinho assim como para Plotino o itinerário da alma no seu retorno se dá no redescobrir-se como ser espiritual.

Muitos estudos discutem amplamente, mas sem chegar a uma conclusão inequívoca, se essas reverberações neoplatônicas de Agostinho se tratavam diretamente dos textos de Plotino que chegara até ele por meio de Porfírio, discípulo de Plotino, e quais obras teriam realmente chegado às mãos de Agostinho. Estudos recentes revelam que foi através das traduções de Mario Vitorino que a doutrina plotiniana se chega até Agostinho e se expande para o medievo. Por outro lado, há um vasto consenso de que Agostinho obteve contato direto com os escritos plotinianos, “*sobre o belo*” (Eneadas, 16) e “*As três essencialidades*” (Cf. Eneadas, V 1); a isso supostamente se acrescentam *Enéadas* I, 8, III 2, IV 7, V 9 e VI 9. Não se sabe se ele, nessa época, teve contato com outras obras importantes tais como o tratado perdido de Plotino, o *De regressu animae*. Mas sabemos que Agostinho retira dessas obras conceitos e teses que iriam ganhar uma posição decisiva para seu pensamento posterior. Além disso, além de alguns membros da Patrologia, a recepção de Agostinho tornou o neoplatonismo a filosofia oficial do cristianismo. Até mesmo o florescimento de estudos aristotélicos na Idade Média em nada modificou o percurso significativo da abordagem neoplatônica como um pilar filosófico da teologia cristã. Muito se destacou a contribuição do neoplatonismo para a filosofia cristã que passa por meio de Agostinho e alcança a alta Idade Média, tais como a condição do Uno e o inteligível do Princípio; a filosofia da participação considerada como a única via possível para subir a Deus, a teoria do exemplarismo. A participação que as criaturas humanas têm em seu Deus é tripla: em seu Ser, em seu Conhecer, em seu Querer. Por outro lado, Agostinho rejeita a concepção de matéria formulada pelo sistema neoplatônico.

A VERDADEIRA FILOSOFIA PARA AGOSTINHO É O CRISTIANISMO

Agostinho pretende mostrar que o cristianismo é uma filosofia que aspira legitimamente à cidadania filosófica, isso seria o pressuposto inicial do projeto “*intellectus ut credas, entendes para creres ou crede un intelligas, crê para entender*”, (cf. *Sermão* 43.9) ou, *fides quaerens intellectum*, no intento de explicar o fideísmo cristão a partir dos princípios da razão. Mas sua pretensão estava ainda mais além, uma vez que o cristianismo deve ser apresentado como uma filosofia melhor do que as outras, de fato o cristianismo é a filosofia, isto é, aquela filosofia que não apenas reivindica com legitimidade participar da história da filosofia, mas sobretudo é o ponto culminante desta história.

A obra *Sobre a verdadeira religião*, editada provavelmente entre os anos 389-391 se destaca, entre outras obras, pela relevância no tratamento da legitimidade do cristianismo como verdadeira filosofia, nela, Agostinho pretende demonstrar

que o cristianismo procura responder a indagações propriamente filosóficas e que este esforço é potencialmente um esforço filosófico.

Em que sentido a religião cristã pretendia ser a verdadeira filosofia? Tendo em vista que, antes, a religião se caracterizava por um conjunto de convicções que se ancora dogmaticamente na admissão da verdade revelada, o desafio era ainda maior, se como dissemos, a pretensão era não apenas de ser uma filosofia na galeria dos grandes sistemas filosóficos, mas sobretudo ser a verdadeira filosofia, a única filosofia, aquela filosofia que realizava plenamente as aspirações das quais as demais filosofias apenas se aproximaram. Na concepção de Agostinho, ser a verdadeira filosofia significa, intrinsecamente, ser também a verdadeira e única religião. Isto é, não se trata apenas de debater a natureza do mundo, a existência e a natureza de Deus, mas também de cultuar o verdadeiro Deus. (Para se fazer uma analogia com a filosofia grega, pagã que cultuavam os falsos deuses). No entanto, a identidade entre a única filosofia verdadeira e a única religião verdadeira é posta desde o início dessa obra, cujo título já justifica exatamente o que ela deve ser no seu conteúdo. Todavia, para Agostinho um dos erros das religiões e filosofias pagãs era a dissociação entre o culto e a compreensão da natureza divina.

Mas, o que pretende o filósofo de Hipona nos dizer através dessa atitude audaciosa? Talvez, o seu propósito fundamental é mostrar que o “espírito religioso” é expressão amadurecida da razão, no entanto, o estudo da relação entre fé e razão deve mostrar que a razão humana, temporal, isto é, finita, contudo no processo de amadurecimento, procura sua natureza, sua identidade, descobre que tem de fazê-lo paradoxalmente além de si mesma, num outro que não é irracional, mas antes a razão transcendente onde está a integralidade de sua verdadeira identidade; para fazê-lo, o seu impulso é a fé, não uma atividade do espírito alheia à razão, mas justamente aquele aspecto elevado da razão que a leva a reconhecer sua identidade como extraposta. É pela alma racional que o homem é mais do que vestígio do Criador, ele é imagem de Deus.

Todo o percurso no *Sobre a Verdadeira Religião* consiste no prévio exercício que precede a discussão de Agostinho no *De trinitate* (400-416), sobre a aceitação plena da ideia de um Deus Uno e Trino, imaterial e inteligível, mas que se faz homem (matéria e corpo) e que, estando no tempo e na carne, se torna mediador para que os homens ascendam à Deus. De outro modo, Agostinho transfere a temática do verbo grego, o *Logos*, para a noção do Verbo encarnado dos cristãos. O Deus de Agostinho é revelado pela *Sagrada Escritura*: “*Eu sou aquele que sou*”, isso, todavia indica o modo como Deus é chamado e o verdadeiro nome de Deus - ser; o versículo inaugura a tradição medieval de especulação da natureza divina como “próprio ser”, a marca de Deus (Cf. *Sermões sobre o Evangelho de João* XXXVIII 8,10; *A Cidade de Deus*, VIII, 11).

INFLUÊNCIAS DO ESTOICISMO NA FILOSOFIA DE AGOSTINHO

A filosofia helenística trouxe ao mundo ocidental a prevalência do problema da moral, como busca da unidade entre ciência e virtude, indicando a relevância da vida teórica como a mais alta manifestação da vida humana. O helenismo é também o movimento filosófico e cultural mediante o qual o pensamento grego é de algum modo transferido para o latino. Nesse processo de helenização do mundo latino destaca-se a filosofia estóica como uma das escolas pós-aristotélicas que vai conduzir a filosofia no crepúsculo da cultura grega.

A doutrina estóica tornou-se vital para a compreensão dos grandes sistemas filosóficos do mundo ocidental, desde a filosofia do direito, à ética e a metafísica, tendo-se constituído como um ponto de referência das concepções cosmológicas e teológicas para os sistemas filosóficos posteriores. A análise das emoções e a sua avaliação moral, o conceito da autosuficiência e da liberdade do sábio ficaram e permanecem entre as mais típicas formulações da ética tradicional estoica.

O conceito de felicidade para os estóicos dispensa o modelo metafísico platónico, que fora desenhado no mundo das ideias e situado apenas no plano das realidades incorpóreas. Diógenes Laértios acentua que para os estóicos a felicidade está vinculada a ação do sujeito e sua própria realidade objetiva, portanto, o bem terá aceção estritamente existencial: é o bem como sinónimo do que é bom para o indivíduo, para a vida de cada homem. (Cf. DIÓGENES, Laértios, 2008, p. 203).

De acordo com o estoicismo, a natureza é o modelo a ser seguido para se alcançar a excelência da alma. A natureza universal pode ser denominada de razão universal na qual tudo obedece e se curva, tendo como finalidade a lapidação da natureza individual para a edificação da vida feliz. Este domínio da natureza individual decorrerá através de uma disposição espiritual, harmoniosamente equilibrada, digna de ser escolhida, em si e por si, e não por qualquer impulso exterior. Por esta razão, a ética no antigo estoicismo, se define por se circunscrever no âmbito da ordem cósmica, isto é, insere-se na ordem natural e racional das coisas, portanto, seu papel na vida ideal do sábio é erradicar as paixões e alcançar a impassibilidade: o sábio deve bastar-se, se mantendo mestre de si mesmo. Cf. DIÓGENES, Laértios, *Op. cit.*, 134, p. 212.

O termo “cosmos” tem para os estóicos uma significação tríplice: primeiro, o próprio Deus, cuja qualidade é idêntica àquela de toda a substância do cosmos; segundo, ele é por isso incorruptível e incriado, autor da ordem universal, que em períodos de tempo

predeterminados absorve em si toda a substância do cosmos, e por terceiro, gera de si. Cf. Diógenes Laértios, *Vidas e doutrinas dos filósofos Ilustres*. VII, 138, p. 213. <https://pt.scribd.com/doc/176886274/Diogenes-Laertios-Vidas-e-Doutrinas-dos-filosofos-ilustres>

Os filósofos latinos, Cícero e Sêneca, relendo a tradição estoíca divergem de seus antecessores por considerar que há um impulso primário na natureza denominado de “*primum motus*, que é irracional e, sobre o qual nem o sábio tem domínio. Para o dominar, o mais que possa, o homem deve procurar a âncora da razão sobre o corpo e, por conseguinte, alcançar a impassibilidade. Ao dominar as paixões o homem tende para a vida feliz. A vida feliz é então o pleno domínio da razão sobre o corpo, até obter uma perfeita tranquilidade de espírito. Não se trata de se libertar da matéria, como se pensava propriamente no platonismo, mas fazer uso da razão no controle das paixões, mesmo sabendo que a sua erradicação total não é possível.

Através de uma leitura atenta do *corpus agostiniano* percebemos há uma constante familiaridade com a literatura estoíca e, portanto, identificamos algumas linhas evidenciando possíveis vínculos entre o agostinismo e o estoicismo: i) identificamos que há certa condição de uma vida individual enquanto um todo chamado pelos gregos de *eudaimonia*, para o qual Agostinho usa o termo *beatitudo*, isto é, felicidade; ii) as coisas são boas ou benéficas para o homem na medida em contribuem para a felicidade; todo desejo é um desejo por aquilo que os agentes creem ser bom para si; iii) a felicidade é primariamente determinada pela condição de sua alma, mais do que pela condição de seu corpo ou de suas posses materiais. Agostinho em *Sobre a Verdadeira Religião* ((389-391) escreve que para o homem ser feliz, antes de tudo a alma deve se encontrar sadia e o termo utilizado pelos estoícos para explicar este estado da alma é *tranquillitas animi* em contraposição a *perturbatio animi*, termo com o qual expressam as paixões, consideradas por doenças da alma; iv) compreender as ações de um agente significa ver que, dado suas crenças e seus desejos, ele não poderia ter agido de outro modo; a capacidade de perceber objetos determinados faz a ponte entre o mundo exterior e os estados mentais.

Agostinho durante o retiro de Cassiciaco escreve um tratado sobre a liberdade humana e a vontade, intitulado por *Diálogo Sobre o Livre Arbitrio* (388-395) demonstrando que seria impossível estabelecer na natureza humana uma ordem total e de um domínio pleno do superior sobre o inferior, devido a desordem introduzida na natureza pelo pecado original. Nessa obra ele quis dizer que não é apenas pela razão que o homem domina as paixões, mas também pela boa vontade; uma vontade fragmentada pode não obter bom êxito sobre o domínio das paixões, assim como não podemos pensar o corpo para um lado e alma para outro, mas perfeita unidade de corpo e alma (Cf. *Diálogo Sobre o Livre arbitrio* II; *De musica* VI).

CONCLUSÃO

Agostinho como já foi dito pela grandeza de seu pensar deve ser considerado o último filósofo antigo e o primeiro filósofo moderno. É um filho daquela África romanizada, penetrada pela cultura greco-romana, há muito transformada em província imperial. Seu século vê um mundo em crise, ameaçado por todos os lados, mas que ainda subsiste. O horizonte social e político que encontra é o Império Romano, a criação máxima da história antiga. As fontes intelectuais que alimentam Agostinho são em sua maioria de origem helênica. Portanto, a antiguidade nutre o pensamento agostiniano. Esta é a situação em que se encontra Agostinho. Vê o mundo com olhos pagãos e entende em sua plenitude a maravilha do mundo antigo. Mas, desde o cristianismo, parece-lhe que tudo isso, sem Deus, é um puro nada e um mal. O mundo e com ele a cultura clássica – tem um enorme valor; mas é preciso entendê-lo e vivê-lo desde Deus. Só assim pode ser estimado aos olhos de um cristão.

Mas esse homem fronteiro que é Agostinho, que vive no limite entre dois mundos distintos, não só conhece e abarca os dois, como chega ao mais profundo e original de ambos. E talvez a mente antiga que melhor compreende a significação total do Império e da história romanos. Por outro lado, Agostinho representa um dos exemplos máximos de realização da ideia do cristianismo, um dos três ou quatro modos supremos de tradução do homem novo. Toda a Escolástica, apesar de suas figuras eminentes, vai depender essencialmente de Agostinho. O último homem antigo é o começo da grande etapa do pensamento medieval da Europa.



RESUMO

A nossa introdução a doutrina de Agostinho trata-se de realçar o itinerário *mentis* realizados por ele, seus contornos e reflexos como forma mais aprimorada da filosofia latina. A filosofia de Agostinho de Hipona recolhe uma série de doutrinas helênicas, sobretudo neoplatônicas, de Plotino e de Porfírio, além do amplo conhecimento do estoicismo, sobretudo de Cícero. O percurso realizado por Agostinho na diversidade de temas da história da filosofia está subordinado ao seu imenso interesse de conhecer Deus e a alma racional. Com efeito, Agostinho afirmou, na juventude que desejava conhecer unicamente “Deus e a alma” e nada além disso. Essa fórmula que está escrito em *Soliloquios* veio a ser a verdadeira divisa de sua filosofia. Agostinho vai encontrar no cristianismo, a verdadeira filosofia, capaz de conhecer Deus e a alma, ou seja, a verdade. O que distingue o cristianismo da filosofia grega, segundo Agostinho, pode ser apontado, genericamente, no itinerário de ascensão das criaturas até Deus.

Palavras Chaves: Agostinho, neoplatonismo, estoicismo, filosofia latina.



ATIVIDADES

Pesquisar no texto, Agostinho de Hipona, Solilóquio e Vida Feliz.
<http://portalconservador.com/livros/Santo-Agostinho-Soliloquios-e-A-Vida-Feliz.pdf> <http://portalconservador.com/livros/Santo-Agostinho-Dialogo-Sobre-a-Felicidade.pdf>.

Ler o texto indicado no site acima e responder à questão abaixo solicitada:
 1. Toda a gente deseja ser feliz, mas nem todos sabem o que é a felicidade. Procure no texto, A Vida Feliz, elementos que formulam o conceito de Felicidade de Agostinho de Hipona.



PRÓXIMA AULA

Antropologia filosófica de Agostinho

Obras completas de Agostinho de Hipona – Latim/Italiano, disponível para consulta em: <http://www.augustinus.it/latino/>

ESTUDOS:

COSTA, Marcos Roberto Nunes. **O problema do mal na polêmica antimaniquêia de Santo Agostinho**. Porto Alegre, EDIPUCRS/UNICAP, 2002.

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

Cf. COLISH, M. L., **The Stoic Tradition from Antiquity to the Early Middle Ages**. Leiden-New York, E.J. Brill, 1990, p. 25. Tradução nossa.

MONDIN, Battista. **Curso de filosofia volume I**. tradução do italiano por Benoni Lemos e João Bosco de Lavor Medeiros, São Paulo, Paulus, 1981.

BEIERWALTES, Werner. **Agostino e il Neoplatonismo cristano**. Prefazione e Introduzione di Giovanni Reale, traduzione di Giuseppe Girgenti e Alessandro Trotta. Milano, Vita e Pensiero, 1995.

BRACHTENDORF, Johannes. **Confissões de Agostinho**. Tradução Milton Camargo Mota, São Paulo, Loyola, 2008, 318p.

RENNAN, Tad. **A vida estoica emoções, obrigações e destino**. Tradução Marcelo Consentino, São Paulo, Loyola, 2010.

BRUNSCHWIG, Jacques. **Estudos e Exercícios de Filosofia Grega**. Tradução de Claudio William Veloso [et al.] Rio de Janeiro, editora Puc/Rio, 2009, p395.

MADEC G. «**Dieu dans la conversion d'Augustin**», in *Didaskalia* 19 (1989/1), pp. 5-19.

MADEC G. **Augustin et le néoplatonisme**. *Reveu de l'institut Catholique de Paris* 19 1986 41-42.

BROWN, Peter. **Santo Agostinho uma biografia**, tradução de Vera Ribeiro, 5ª ed., Rio de Janeiro, Record, 2008, p. 23.

MADEC, Goulven, **Petites Études augustinienes**, Paris, Institut d'Études augustinienes , 1994, p. 142

COURCELLE, Pierre. **Abroise et Augustin. In: Connais-toi toi-même de Sócrates a saint Bernard**. Tomo I, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 1974, p.132.

REFERÊNCIAS

AGOSTINHO DE HIPONA, **Diálogo sobre a felicidade**. Edição bilingue português/latim. Tradução, introdução e notas de Mário Santiago de Carvalho, 2ª ed. Ed. 70, Lisboa, 2010. Ver também disponível em: <http://portalconservador.com/livros/Santo-Agostinho-Dialogo-Sobre-a-Felicidade.pdf>

AGOSTINHO DE HIPONA, **A Trindade**, coord. A. do Espírito Santo, introd. e notas J. M. da Silva Rosa, trad. A. do Espírito Santo - D.L. Dias – J. Beato – M.C.C.-M.S. Pimentel, Lisboa, Paulinas, 2007. Ver também disponível em: http://www.lusosofia.net/textos/agostinho_de_hipona_de_trinite.pdf

SANTO AGOSTINHO. **O livre-arbítrio**. Tradução e notas de Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1995. 294 p. https://sumateologica.files.wordpress.com/2009/07/santo_agostinho_-_o_livre-arbitrio.pdf

AGOSTINHO DE HIPONA, **Contra os acadêmicos: diálogo em três livros**. Tradução de Vieira de Almeida. Coimbra: Ed. Atlântida, 1957. 135p. <https://ebrael.files.wordpress.com/2014/05/contra-os-acad3amicos-santo-agostinho.pdf>

AGOSTINHO DE HIPONA, **Confissões**. Tradução de Arnaldo do Espírito Santo, João Beato e Maria Cristina de Castro-Maia de Sousa Pimentel. Introdução de Manuel Barbosa da Costa Freitas. 2ª edição, edição bilingue português/latim. Nacional-Casa da Moeda, Lisboa, 2004.

DIÓGENES, Laértios. **Vidas e doutrinas dos filósofos Ilustres**, VII, 94. Tradução do grego, introdução e notas Mário da Gama. 2. Edição. Brasília, Universidade de Brasília UnB, 2008. Ver também disponível em: <https://pt.scribd.com/doc/176886274/Diogenes-Laertios-Vidas-e-Doutrinas-dos-filosofos-ilustres>

EPICURO LUCRECIO CÍCERO SÊNECA MARCO AURÉLIO. **Vida e Obra**. Traduções e notas de Agostinho da Silva, et al. estudos introdutórios de E. Joyau e G. Ribbeck. 3. ed., São Paulo, Abril Cultural, 1985. Coleção Os Pensadores.