



COLETÂNEA DIÁLOGOS SOBRE HISTÓRIA, VOLUME 2

DIÁLOGOS SOBRE HISTÓRIA ANTIGA E MEDIEVAL

DIÁLOGOS SOBRE HISTÓRIA ANTIGA E MEDIEVAL

Coletânea Diálogos sobre História
Volume 02

Nathany A. W. Belmaia; Cassio H. S. Amador; Matheus
K. Frizzo; Guilherme N. Miranda; Heitor E. Henrique;
Renan B. Archer; Otávio Luiz Vieira Pinto
(Organizadores)

DIÁLOGOS SOBRE HISTÓRIA ANTIGA E MEDIEVAL

1^a. Edição
Coletânea Diálogos sobre História
Volume 02



Universidade Federal do Paraná
Setor de Ciências Humanas,
Curitiba, 2022.

Diálogos sobre História Antiga e Medieval (Coletânea Diálogos sobre História,
volume 02) 1a. Edição

Arte da Capa: Matheus K. Frizzo; Nathany A. W. Belmaia

Diagramação e editoração: Nathany A. W. Belmaia; Cassio H. S. Amador

Organizadores: Nathany A. W. Belmaia; Cassio H. S. Amador; Matheus K.
Frizzo; Guilherme N. Miranda; Heitor E. Henrique;
Renan B. Archer; Otávio L. V. Pinto

Catálogo na publicação
Fernanda Emanóela Nogueira – CRB 9^a/1607
Biblioteca de Ciências Humanas – UFPR

D537 Diálogos sobre História Antiga e Medieval. [recurso eletrônico]. /
organizadores: Nathany A. W. Belmaia [et. al.] ; arte da capa:
Matheus K. Frizzo ; Nathany A. W. Belmaia ; Diagramação e
editoração: Nathany A. W. Belmaia ; Cássio H. dos S. Amador. –
Curitiba : Universidade Federal do Paraná. Setor de Ciências
Humanas, 2022. (Coletânea Diálogos sobre História ; v.2).

Disponível em: <https://drive.google.com/drive/folders/1KzmgwMQ5ZSehpiMyzRIY1Z77Jlt2xiFI>
ISBN 978-65-84565-49-4

1. História antiga. 2. Idade Média - História. I. Belmaia, Nathany A.
W. II. Frizzo, Matheus K. III. Amador, Cássio H. dos S. IV. Título.

CDD – 930

Comissão Editorial e Científica:

Cassio H. S. Amador (UTFPR, Campus Cornélio Procópio); Daniel N. F. Jr.
(UEM); Guilherme N. Miranda (UFPR); Heitor E. Henrique (UFPR);
Matheus K. Frizzo; (UFPR) Natália de M. Costa (UFPR); Nathany A. W.
Belmaia (UFPR); Otávio Luiz Vieira Pinto (UFPR); Renan Archer (UFPR)

*Todos os conteúdos textuais e imagéticos contidos nessa coletânea são
de responsabilidade exclusiva dos(as) autores(as) de cada artigo.*

Coordenadora do Programa de Pós-Graduação em História
Prof.^a. Dra. Ana Paula Vosne Martins

Vice-Coordenador do Programa de Pós-Graduação em História
Prof. Dr. Luiz Geraldo Santos da Silva

Secretária Administrativa do Programa de Pós-Graduação em
História
Maria Cristina Parzwski

Sumário

Prefácio9

Parte 1: Diálogos sobre História Antiga

Humanidades Digitais: uma introdução à escrita egípcia através do aplicativo Fabricius 13

Jéssica Kotrik Reis Franco

As Representações das Personagens Femininas nas Heroídes de Ovídio: o caso de Penélope e Helena de Troia.....46

Letícia Schneider Ferreira

Cartago e a (re)construção simbólica dos espaços de espetáculo entre o paganismo e o cristianismo (séc. II-III d.C.) 71

Edjalma Nepomoceno Pina, Igor Pereira da Silva

A construção da Páscoa Cristã: de Pessach à Pascha100

Nathany Andrea Wagenheimer Belmaia

Monges e Ascetas: O Monasticismo na Antiguidade135

Nathany Andrea Wagenheimer Belmaia

Introdução ao Pensamento de Agostinho de Hipona 168

João Pedro da Luz Neto, Clodoaldo da Luz, Khae Lhucas Ferreira Pereira

Parte 2: Diálogos sobre História Medieval

Todas as estradas levam a Meca: a literatura de viagem árabe-muçulmana medieval204

Matheus Kochani Frizzo

As viagens medievais em perspectiva: debate sobre fontes de pesquisa229

Lucas Vieira dos Santos, Sofia Alves Cândido da Silva

O Neomedievalismo e o discurso historiográfico conservador da Reconquista Ibérica defendido pelo canal do Youtube “Brasil Paralelo”266

Éderson José de Vasconcelos, Guilherme Rodrigues Otoni Alcântara

Identidades Infernais: compreendendo a bruxa e o diabo na Idade Média304

Rhayana Antunes Pimentel

O Uso da Ideia de "Idade Média" ao Longo da História Contemporânea330

Lucas Silva de Oliveira, Giovanni Bruno Alves, Vinicius Tivo Soares

Uma história da arte escandinava medieval: dos estilos vikings ao gótico371

Leandro Vilar Oliveira, Lorenzo Sterza

Introdução ao Pensamento de Agostinho de Hipona

Introduction to the Thought of Augustine of Hippo

João Pedro da Luz Neto¹
Clodoaldo da Luz²
Khae Lhucas Ferreira Pereira³

Resumo

Abordamos alguns dos pontos de destaque do pensamento de Agostinho, com destaque para os temas de caráter filosófico do autor. Iniciaremos com uma apresentação da biografia e da trajetória intelectual do Hiponense, e destacamos alguns elementos do seu contexto histórico, a saber, a fragmentação do império Romano e o cristianismo nascente. Em seguida, abordamos cinco problemas filosóficos que são parte da vasta discussão agostiniana: 1) sua crítica ao ceticismo acadêmico; 2) o livre-arbítrio; 3) o problema do mal; 4) a memória e o tempo. Como epílogo, 5) abordamos as imbricadas relações entre fé e razão no pensamento agostiniano.

Palavras-chave: Agostinho de Hipona. Filosofia Medieval. Santo Agostinho.

1 Doutorando em Filosofia, UFPR, Bolsista CAPES. E-mail: jpluzneto@gmail.com

2 Doutorando em Filosofia, UFPR. E-mail: clodoaldoluz@outlook.com

3 Doutorando em Filosofia, UFPR. E-mail: khaelhucas@hotmail.com

Abstract

We address some of the highlights of Augustine's thought, highlighting the author's philosophical themes. We will start with a presentation of Augustine's biography and intellectual trajectory, and we will highlight some elements of its historical context, namely, the fragmentation of the Roman Empire and the nascent Christianity. We then address five philosophical problems that are part of the vast Augustinian discussion: 1) his critique of academic skepticism; 2) free will; 3) the problem of evil; 4) memory and time. As an epilogue, 5) we approach the intertwined relationships between faith and reason in Augustinian thought.

Keywords: Augustine of Hippo. Medieval Philosophy. Saint Augustine.

Introdução ao Pensamento de Agostinho de Hipona

João Pedro da Luz Neto
Clodoaldo da Luz
Khæe Lhucas Ferreira Pereira

Introdução

Agostinho de Hipona, popularmente conhecido como *Santo Agostinho*, é um dos cânones do pensamento ocidental. Um dos grandes nomes da Patrística no ocidente, seu pensamento é marcado pela influência de diversas escolas de pensamento gregas (notavelmente a influência de filósofos com inspiração platônica), bem como do cristianismo nascente. Sua influência é vista em diversas áreas do conhecimento ao longo de diversos séculos: Tomás de Aquino, Bernardo de Claraval, Hannah Arendt, Bertrand Russell, entre outros, podem ser incluídos na lista de leitores e receptores do pensamento agostiniano.

Nesta apresentação, abordamos alguns dos pontos de destaque do pensamento de Agostinho, com destaque para os temas de caráter filosófico do autor. Iniciaremos com uma apresentação da biografia e da trajetória intelectual do Hiponense, e destacamos alguns elementos do seu contexto histórico, a saber, a fragmentação do império Romano e o cristianismo nascente. Em seguida, abordamos cinco problemas filosóficos que são parte da vasta discussão agostiniana: sua crítica ao ceticismo acadêmico; o livre-arbítrio; o problema do mal; a memória e o tempo. Como

epílogo, abordamos as imbricadas relações entre fé e razão no pensamento agostiniano.

Aspectos biográficos

Ao abordarmos a vida e o pensamento de Agostinho, podemos localizá-lo dentro de uma multiplicidade de histórias. Pensamos, claro, no seu nível biográfico. Mas também podemos localizá-lo em nível sociopolítico, inserido no contexto de fragmentação do Império Romano, ou ainda como herdeiro de uma tradição filosófica greco-romana de longa duração. É difícil, ainda, separá-lo da história do cristianismo, seja do ponto de vista de seu desenvolvimento teológico ou institucional. Todos esses movimentos aparecem e orientam a sua vida e a sua filosofia: e aqui parece não haver uma separação entre a vida e a filosofia, entre o privado e o público, tal qual podemos imaginar hoje. A vida de Agostinho é intimamente ligada à sua busca filosófica, e vice-versa. Gostaríamos de abordar, de modo introdutório, essas linhas históricas, de modo a localizarmos melhor Agostinho em seu tempo e seu espaço – pois ele mesmo foi um pensador *engajado*, isto é, comprometido com os debates de seu mundo.

Um império em queda

Agostinho nasce em 354 em Tagaste, atual Souk-Ahras (Argélia) e falece em 430 em Hipona, atual Annaba (Argélia). Trata-se, portanto, de um filósofo africano, mas pertencente a uma África dominada pelos romanos. Mas, como se percebe pelas datas, falamos em um império em processo de fragmentação. Apenas 46 anos após sua morte, o rei Odacro depôs o imperador Rômulo Augusto, marcando

o fim do império Romano do Ocidente e, na divisão contemporânea, o fim do mundo Antigo. O próprio Agostinho morre durante o cerco da cidade de Hipona, que no ano seguinte foi conquistada pelos Vândalos.

Entre os séculos I e IV, o Império Romano virtualmente manteve os limites do seu território. Todavia, houve profundas e significativas mudanças estruturais. O cristianismo nascente se expandiu por todo o império e deixou de ser um fenômeno das classes mais pobres, o exército ganhou uma relevância política enorme e, com o tempo, seus quadros foram preenchidos por bárbaros. Para termos uma ideia: em 363, quando Agostinho tinha apenas 11 ou 12 anos, morre o imperador Juliano, o último pagão. Seu epíteto, “o apóstata”, se deve justamente ao fato de ele tentar restaurar o paganismo num mundo em que o cristianismo já era aceito e incentivado. Meio século antes, o imperador Constantino abriu caminho ao se declarar o primeiro imperador cristão. Dezesete anos após a morte de Juliano, o recém-assumido Imperador Teodósio publicou o Édito de Tessalônica, que tornou o cristianismo a religião oficial do Império, e favoreceu aquele cristianismo tal qual estabelecido pelo concílio de Nicéia, convocado por Constantino em 325. Agostinho se converteria 7 anos após o referido Édito.

Se o cristianismo triunfa com Teodósio, não podemos falar em triunfo na situação política e militar. A batalha de Adrianópolis em 378, desastre militar que resultou na morte de seu antecessor, o Imperador Valenciano, marca o colapso do exército romano. Teodósio fez reformas significativas no exército, abandonando o ancestral modelo de legiões, criando o cargo dos *duques* e valorizando as cavalaria. As reformas não foram o suficiente para impedir as invasões posteriores, como pode confirmar o famoso saque de Roma em 410, que abalou as estruturas do Império e suscitou em Agostinho a escrita da

sua *Opus Magna*, a “Cidade de Deus”. À época do saque, vale lembrar, Roma já não era mais a capital de todo o Império, mas apenas de sua parte ocidental. Juridicamente, a divisão do Império remonta às guerras civis do século III, mas ambos os lados foram governados pelo mesmo imperador até Teodósio, que faleceu em 395.

Os 46 anos que separam a morte de Agostinho e o colapso do Império Romano do Ocidente foram marcados com ainda mais transformações. Ao Sul, os vândalos conquistaram a região em que Agostinho passou a maior parte de sua vida, e que tinha importância estratégica na distribuição dos grãos a todo o Império. A Bretanha, por sua vez, foi esquecida. Ao Norte, a ascensão de Átila ao império Huno, em 434, marca a intensificação dos ataques. Mesmo após a sua morte, que dissolveu o império em pequenos reinos, os ataques às fronteiras continuaram e no ano de 476 o imperador Rômulo Augusto foi deposto de seu cargo. Em seu lugar Odacro, um soldado de ascendência germânica, assumiu o trono de “Rei da Itália”. Como já mencionado, a data marca o fim do Império Romano do Ocidente e o fim da Idade Antiga.

Trajatória pessoal e intelectual

Uma palavra, então, sobre sua trajetória. Aurélio Agostinho de Hipona nasceu em Tagaste, cidade conhecida atualmente pelo nome de Souk-Ahras. Sua mãe, Mônica, de origem berber e cristã fervorosa, e seu pai, Patrício, pagão convertido ao cristianismo no fim da vida. Apesar da origem africana, como já mencionei acima, a língua falada por Agostinho era o latim, haja vista antiga dominação romana na região.

Aos 11 anos, Agostinho frequenta uma escola ao sul de Tagaste, em Madauro e, em 371, com cerca de 17 anos, vai para Cartago concluir seus estudos, graças ao apoio de

um amigo, Romaniano (BROWN, 2005, p.19). Cartago era, segundo ele, um “caldeirão de amores ilícitos”. Agostinho logo inicia uma relação com uma jovem cujo nome não conhecemos, e se torna pai. A relação nunca foi aprovada por sua mãe, mas Agostinho parece demonstrar, em seus escritos, um grande respeito por esta mulher, afirmando que lhe foi fiel (o que talvez para a época não fosse tão costumeiro, ainda mais num casamento não reconhecido oficialmente). O filho de Agostinho, Adeodato, parece ser bastante admirado pelo pai. Ele é personagem de alguns dos seus primeiros diálogos, inclusive. Nesse mesmo ano morre Patrício, pai de Agostinho (BROWN, 2005, p. 23-45).

Foi na juventude, também, que Agostinho descobriu a filosofia, através do livro “Hortênsio”, de Cícero, que não chegou a nós, e se aproximou do cristianismo, inicialmente através do movimento maniqueísta. De sua leitura bíblica, que não lhe causou boa impressão⁴, o que mais lhe chamou a atenção foi justamente o problema do mal, motivo que o levou a procurar uma resposta dentro do maniqueísmo⁵. Agostinho se mostrou particularmente abalado pela perda de um amigo de infância. Foi durante esse período, também, que o jovem Agostinho iniciou sua carreira profissional, como professor de retórica, e em 380 publicou sua primeira obra *De pulchro et apto (Do belo e do capaz)*, que se perdeu. Pelo título, imaginamos que versasse sobre a estética e a filosofia clássicas (MATTHEWS, 2007, p. 21).

4 É o próprio Agostinho quem nos afirma tal rejeição: “Tive a impressão de uma obra indigna de ser comparada à majestade de Cícero” (Conf. III, 5, 9).

5 O maniqueísmo, bastante influente nas regiões de Cartago e Tagaste, era uma denominação religiosa e filosófica dualista fundada no século III por Mani; entre suas propostas centrais, encontram-se a pretensão de alcançar a verdade por meio da razão e um modelo cosmológico que considera as realidades espirituais como boas, e as realidades materiais, más (CLODOALDO, 2019, p. 20). Anos mais tarde, Agostinho abandonará as doutrinas maniqueístas e, como bispo, as combaterá.

Aos 29 anos, Agostinho tem duas mudanças: a primeira foi provocada pelo encontro com Fausto, bispo Maniqueu. Agostinho relata que há muito tempo vinha questionando os líderes maniqueus, sem qualquer tipo de resposta. Esperava que Fausto, famoso por sua inteligência, pudesse auxiliá-lo na solução dos problemas. O que viu e ouviu, no entanto, o decepcionou muito. Além disso, o Hiponense também se mudou de cidade. Na esperança de obter alunos mais dedicados ao estudo do que os de Cartago, Agostinho cruzou o mediterrâneo para lecionar retórica em Roma, mas ali ficou por apenas um ano, porque foi convidado a lecionar em Milão. É importante destacar, ainda, que em Roma Agostinho teve contato com os cétricos, o que o incentivou ainda mais ao abandono do maniqueísmo. O chamado “período cético” de Agostinho tem cerca de três anos, de 383 a 386.

No final de 384 Agostinho chega a Milão. Sua posição de destaque era uma porta, aliás, para uma eventual ascensão política. Os anos que se passaram foram decisivos para a vida de Agostinho, sobretudo a partir do encontro com o bispo Ambrósio. Versado em grego clássico e ex-administrador imperial, Ambrósio era um exímio orador, e justamente por isso chamou a atenção de Agostinho, que o ouvia mais para compreender a retórica do que o conteúdo do que ensinava. Muito provavelmente Ambrósio também sensibilizou o Hiponense para uma nova maneira de se ler o texto bíblico. O contato com outros cristãos também foi decisivo; destacamos, ao menos, dois: Ponticiano, dignitário da corte imperial, que apresentou ao Hiponense a vida de Antão; e Simpliciano, o qual o incentivou à leitura do epistolário paulino. Neste período, Agostinho também se aproximou dos escritos neoplatônicos, especialmente da obra de Plotino e Porfírio. Este caminho filosófico, junto do encontro com Ambrósio e outros cristãos, suscitou em

Agostinho uma profunda mudança interior, que possibilitou o abandono do ceticismo e a sua adesão ao cristianismo.

Tornado catecúmeno, Agostinho foi batizado pelas mãos de Ambrósio na madrugada do dia 24 para o dia 25 de abril de 387, com 32 anos de idade. Seu filho, Adeodato, também recebeu o batismo, e sua mãe estava presente na cerimônia. Antes do batismo, eles e alguns amigos fizeram um retiro na residência de seu amigo Verecundo, em Cassiciaco. Deste retiro, em que ocorreram várias conversações filosóficas, surgiram as primeiras obras de Agostinho (daquelas que conhecemos): *Contra os Acadêmicos*, *Sobre a vida Feliz*, *a Ordem e Solilóquios*.

Após o batismo, Agostinho decide voltar à África para fundar uma comunidade monástica, junto com seu amigo Evódio. No retorno, Mônica morre em Óstia, próximo a Roma, episódio narrado em *Confissões*, e que traz uma eloquente descrição de uma visão mística. Agostinho sofrerá outra perda em seguida: após o retorno à África, ele perde seu filho Adeodato. Não sabemos exatamente a data e, de modo especial sentimos a falta deste episódio em *Confissões* – mas imagina-se que esta perda tenha ocorrido antes de 391, data em que Agostinho foi ordenado sacerdote. Durante este período, Agostinho escreveu outras obras filosóficas, de um cunho fortemente platônico, inclusive com alguns pontos (como a pré-existência da alma), dos quais Agostinho se retratará depois.

Em 395, Agostinho é elevado ao episcopado, inicialmente como coadjutor e em seguida como titular da diocese de Hipona. Como bispo, Agostinho teve uma obra prolífica, com mais de 100 livros, 250 cartas e 500 sermões. Dedicou-se profundamente à crítica das heresias: donatismo, pelagianismo e maniqueísmo. Suas duas obras mais influentes, *Confissões* e *Cidade de Deus*, foram escritas durante esse período. Em 28 de agosto de 430, aos 75 anos, faleceu.

O debate com o Ceticismo Acadêmico

O ‘ceticismo acadêmico’, se deu por causa da disputa ocorrida nos séculos III a.C. e II a.C. entre os escolarcas Arcesilau, e Carnéades, contra os Estoicos Zenão de Cítio e Crisipo. Perante um critério de verdade criado por Zenão, a representação cataléptica (representação através da qual o homem poderia apreender a realidade que se inscreve nos objetos), os Acadêmicos assumiram um posicionamento cético em relação ao conhecimento.: para eles, o conhecimento estaria vedado aos seres humanos e seria fundamental suspender o seu assentimento.

O intento agostiniano de contemplar a verdade encontrou na postura cética acadêmica um grande empecilho. As teses centrais desse posicionamento epistemológico colocavam em xeque a finalidade de Agostinho e obstruíram a especulação filosófica e o sentido mesmo da Filosofia. Ora, se a Verdade é inatingível ao homem, conforme pressupunha a postura cética acadêmica, não haveria sentido buscá-la. Não haveria, portanto, razão para se debruçar filosoficamente sobre qualquer assunto ou problema que fosse.

Aliás, negando a viabilidade do conhecimento ao homem, o posicionamento epistemológico acadêmico também contrapunha a necessária relação que haveria, segundo Agostinho, entre a Autoridade e a Razão como baluartes para o homem almejar o conhecimento. Portanto, à luz do posicionamento epistemológico acadêmico, o intento agostiniano de busca da Verdade poderia ser considerado uma empreitada desnecessária. Por isso, Agostinho, no ano de 386, em Cassiciaco, redige o diálogo filosófico *Contra os Acadêmicos*.

Nessa obra, Agostinho visa arregimentar o seu projeto de refutação, norteando-se por dois passos: (1)

caracterizar a postura cética acadêmica como uma filosofia prática inviável e (2) ratificar que o conhecimento é possível ao homem.

O Hiponense, primeiramente, tentará descaracterizar o posicionamento epistemológico acadêmico como (1) filosofia prática inviável. Com o objetivo de demonstrar a inviabilidade da postura cética acadêmica como sendo filosofia prática, Agostinho apresenta a tese da verossimilhança acadêmica: “Os Acadêmicos chamam provável ou verossímil o que nos pode mover a agir sem consentimento. Quando digo sem assentimento, quero dizer de tal modo que sem ter por verdadeiro o que fazemos e julgando ignorar a verdade, não deixamos de agir” (AGOSTINHO, 2008, p. 94-95). Agostinho faz a seguinte crítica: “Como o sábio aprova ou como pode seguir o verossímil se ignora a própria verdade? Portanto esses homens conheciam e aprovavam coisas falsas nas quais observavam grande semelhança com as coisas verdadeiras” (AGOSTINHO, 2008, p. 142).

O Hiponense, ao (2) ratificar que o conhecimento é possível ao homem, visa evidenciar verdades que, a seu ver, estariam isentas do desafio da postura cética acadêmica. Ele iniciará com o critério de Verdade advogado por Zenão, pelo fato de ela ter sido a causa da contenda entre Estóicos e Acadêmicos (AGOSTINHO, 2008, p. 118).

Após a definição de Zenão, Agostinho quer mostrar possíveis conhecimentos na Filosofia: acerca da física (AGOSTINHO, 2008, p. 123), no âmbito da discussão ética (AGOSTINHO, 2008, p. 128) e na esfera da dialética: “Resta a dialética, que o sábio certamente conhece bem. Ora, ninguém pode saber o falso” (AGOSTINHO, 2008, p. 129). Para o Hiponense, a dialética é a ‘ciência da Verdade’, e por isso possibilita ao sábio dirimir qualquer dúvida que ele possa ter: “se é verdadeiro, é falso, se é falso, é verdadeiro” (AGOSTINHO, 2008, p. 130-131).

Com efeito, a dialética necessariamente deve ser verdadeira. Destarte, Agostinho expõe o rol de conhecimentos filosóficos no âmbito da dialética que estariam, segundo sua pressuposição, ilesos do desafio da postura cética acadêmica: “se há quatro elementos no mundo, não são cinco, se há um sol, não há dois, uma mesma alma não pode ao mesmo tempo morrer e ser imortal, um homem não pode ser ao mesmo tempo feliz e infeliz; aqui não é ao mesmo tempo dia e noite” (AGOSTINHO, 2008, p. 129).

Nessa tentativa de reafirmar a possibilidade da Verdade, Agostinho, ao se embasar na tripartição filosófica e no Princípio da Bivalência - através do qual se pode inferir que o enunciado é necessariamente ou falso ou verdadeiro - (MATTHEWS 2007, p. 33), quer reafirmar que “qualquer impressão *correta* de uma verdade lógica contará com a garantia de ser verdadeira” (MATTHEWS, 2007, p. 34).

O princípio do *cogito*⁶agostiniano está intimamente ligado ao projeto de Agostinho de responder ao desafio cético da postura acadêmica. É em meio a essa tarefa que surge esse escrito. Por isso é patente asseverar que a gênese do *cogito*, como também toda a conversação entre Agostinho e seus amigos, está a cargo de sua oposição à posição epistemológica acadêmica. Eis o trecho que ocorre a fundação do *cogito*:

Mas como não seria ele abalado, se, de uma parte, não se pode encontrar nada que seja tal [isto é, conforme o que exige Zenão] e, de outra, só se pode conhecer com certeza o que é tal? Se assim fosse, seria melhor dizer que o homem não pode alcançar a sabedoria que dizer que o sábio não sabe por que vive, como vive, nem se

6 É o argumento que escancara a evidência da existência do sujeito pensante, reafirmando que existe, vive e entende.

vive; enfim, o que ultrapassa tudo o que se pode dizer de absurdo, de extravagante e de insensato, que se pode ao mesmo tempo ser sábio e ignorar a sabedoria. Pois, o que é mais chocante: dizer que o homem não pode ser sábio ou dizer que o sábio ignora a sabedoria? (AGOSTINHO, 2008, p. 118).

O Hiponense assevera que é ilógico os Acadêmicos sustentarem a afirmação de que o sábio é aquele que nada sabe. Por que como se poderia chamar de sábio a quem não possui nenhum conhecimento? Não é sensato atribuir a tal pessoa semelhante designação. Pois, obrigatoriamente, o sábio é aquele que sabe alguma coisa. Assim, necessariamente, o sábio, conforme apresenta Agostinho, deve ao menos saber porque vive: o ofício do sábio é conhecer a Sabedoria, ou, no caso dos Acadêmicos, a função do sábio é a busca diligente da Verdade. A ciência de saber como se vive é de domínio do sábio. No caso, o sábio Acadêmico vive suspendendo o assentimento, não opina. Logo, ao menos sabe como vive. Ora, se o sábio Acadêmico sabe porque vive e como vive, logo ele sabe que existe. Porque é próprio de quem sabe sua função e de como a executa, estar ciente que vive. Assim, o sábio sabe e entende essas coisas, pois se não o soubesse não poderia ser sábio.

Agostinho utiliza novamente seu *cogito*, agora para inferir os conhecimentos do mundo fenomenal e das coisas tais e quais se apresentam à pessoa. Ele, para inferir a possibilidade do conhecimento do mundo, radicaliza a postura cética acadêmica ao propor a questão mais desafiante de todo o diálogo: “Se os sentidos enganam, diz o Acadêmico, como sabes que este mundo existe?” (AGOSTINHO, 2008, p. 124).

A solução que o próprio Agostinho concede a essa questão é designada por Matthews (MATTHEWS, 2007, p. 36) de mundo fenomenal. Eis a resposta do Hiponense:

Eu, porém, chamo mundo a tudo isso, o que quer que seja, que nos contém e sustenta, a tudo isso, digo, que aparece aos meus olhos e é por mim percebido como comportando terra e céu, ou o que parece terra e céu. Se disseres que o que me aparece não é nada, nunca poderei errar. Pois erra quem temerariamente aprova o que lhe parece. Dizeis, efetivamente, que o falso pode parecer aos sentidos como verdadeiro, mas não negais o fato de parecer. (AGOSTINHO, 2008, p. 124)

Segundo proposto por Agostinho, seria muito difícil aos Acadêmicos negar e refutar a questão de que o mundo existe e de que ele ou é um ou não é tal. Isto se dá pelo fato de que a percepção que se tem daquilo que mantém e sustenta a pessoa, no caso o mundo, atesta que esse algo que é percebido de fato existe. Pois, os que estão vigilantes, repousam ou deliram, o fazem no mundo. Tal verificação confirma a existência do mundo e da pessoa. Isso não poderia ser posto em xeque pelos Acadêmicos. Pois, a existência pessoal também é uma certeza que se evidencia no conhecimento do mundo dos fenômenos.

O problema do mal

O problema do mal foi um dos temas que mais atormentou o filósofo Santo Agostinho e o fez empreender uma reflexão exaustiva em busca de resposta especialmente em sua obra *De Libero Arbitrio*. Para ele estava claro que o

mal não poderia de forma alguma provir de Deus, pois sendo um ser bom e perfeito, era inocente, e deveria ser protegido de qualquer suspeita de responsabilidade pela existência do mal. Esta será então a problemática inicial do itinerário de sua reflexão: explicar tanto a origem, quanto a ontologia do mal, a partir da pergunta de Evódio que irá persistir durante o percurso: “será Deus o autor do mal?” (AGOSTINHO, 1995, p. 25).

A premissa de que Deus é o criador de tudo leva à imediata conclusão de que também é o autor do mal; seja de uma forma direta, criando-o, ou indiretamente, quando deu ao homem o livre-arbítrio e com ele a capacidade para agir mal.⁷ Conforme decorre em sua obra, Agostinho passa a investigar qual a natureza do mal tendo admitido a impossibilidade de ser Deus o seu instituidor: “quando se pergunta de onde vem o mal, deve-se perguntar antes o que é o mal” (AGOSTINHO, 2019, p. 24).

Por quase uma década de sua vida o jovem Agostinho permaneceu como ouvinte entre os maniqueus, uma pequena seita que propunha uma solução singularmente radical para o problema que angustiava o filósofo de Hipona. A solução maniqueísta afirmava que o mal não provém de Deus, mas está em permanente conflito com ele.

7 O filósofo contemporâneo Alvin Plantinga previne no início de seu livro *Deus, a Liberdade e o Mal* que “muitos filósofos crêem que a existência do mal constitui uma dificuldade [...], e muitos crêem que a existência do mal [...] torna a crença em Deus irrazoável ou racionalmente inaceitável” (PLANTINGA, 2012, p. 19). A resposta ao problema do mal se torna uma exigência da racionalidade; e assumir a possibilidade da existência de Deus significa contrair uma série de responsabilidades, não apenas no âmbito da moralidade, mas também da filosofia, tornando a discussão sobre o mal um intimado de resposta para a razão humana; e “ainda que Deus não exista, o desafio do mal exige ser encarado por todo e qualquer pensamento que busque uma configuração com o sentido para a existência humana como tal” (QUEIRUGA, 2011, p. 33).

Tal teoria dualista estabelecia uma espécie de disputa entre dois princípios, o bem contra o mal. Mas esta ideia permanecia em choque com a premissa confessional de Agostinho, de que Deus é o autor de tudo. Estabelecia-se um confronto lógico, pois o mal não poderia provir em hipótese alguma daquele é o Sumo Bem, porque tudo que tenha nele sua origem é, portanto, bom.

Voltando-se para Plotino, Agostinho conseguiu extrair uma solução para aquela tensão filosófica que o incomodava. A resposta neoplatônica apareceu como um recurso para seu dilema: o mal não possui existência, é não-ser, privação.

E investiguei o que era a iniquidade, e não encontrei uma substância, mas a perversão da vontade que se desvia da suprema substância — de ti, Deus — rumo ao ínfimo, jogando para longe sua interioridade, e, no exterior, inchando-se (Conf. VII, 16, 22)⁸.

O mal não é um princípio substancial, ou uma natureza entre outras, mas deve ser visto antes como consequência da finitude de todas as naturezas, de todos os seres, pelo fato de serem criaturas. Todas as criaturas estão ordenadas, em graus que se aproximam da perfeição divina (NOVAES, 2009, p. 290).

Nesse ordenamento universal o mal ocupa o último lugar por significar carência, já não pode nem ser contado

⁸ Por se tratar de um livro com muitas edições, *Confissões* possui um modo próprio de ser citado, que respeitaremos neste texto. Indica-se a obra com a sigla “Conf.”, o número do livro (I a XIII), o número do capítulo e do parágrafo. Todas as citações utilizadas neste texto foram retiradas da tradução de Lorenzo Mammi, publicada pela Editora Penguin (confira as referências).

como elemento criado, como princípio, porque está assinalado como finitude, imperfeição. Na leitura dos livros neoplatônicos, Agostinho se desligava do maniqueísmo para abraçar um modo de pensar que identificava o mal como “não ser”, no último patamar de numa imensa escala de ser e perfeição que culmina no Uno.

Se entre o maniqueísmo o mal era um princípio ativo e influente num embate violento, no neoplatonismo o mal é drasticamente passivo e constantemente diminuído pela força arrebatadora do bem que não se depara com oposição. Em *Enéadas*, Plotino refuta a possibilidade de uma força maléfica em operação. Acontece assim uma mudança radical na perspectiva de Agostinho provocada pela influência de Plotino. Ao absorver da doutrina neoplatônica a ideia do Uno, identifica-o com Deus, a quem chamará de o *Sumo Bem*. Mas o que Agostinho não conseguirá rejeitar é a noção de que este bem excelso deve ser sempre elegido, e tudo aquilo que se distancia dele é, portanto, mal, e por isso deve ser preterido.

Agostinho não conseguirá explicar com facilidade que, na prática, a liberdade humana se inclina voluntariamente àquilo que é mal, embora esteja por sua natureza destinada a eleger o bem. O homem se descobre em certos comportamentos compulsivos, lançado à maldade, ao erro, sujeito a ânsias contrárias a boa intenção. Esta evidência moral acarretará dificuldades para a compreensão agostiniana da liberdade – aparentemente idealizada pelas determinações de Plotino que potencializa a força atrativa do bem. Assim, ao preferir os bens menores, inverte-se a ordem dos valores, sendo que, por sua condição natural, a liberdade deve tender sempre para os bens mais elevados, conforme sua finalidade que está na preferência exclusiva por aquilo que é bom.

Livre-Arbítrio e a Liberdade

A justificativa para a rebeldia da liberdade contra a sua natureza será a falha da própria vontade: é pelo engano que o ser humano tende à imperfeição escolhendo livremente o mal. Assim, o mal significa uma ameaça à ordem pretendida e penetra no mundo por meio do livre-arbítrio. Porém, insiste o filósofo Agostinho: “Quem me fez? Não foi meu Deus, que não apenas é bom, mas é o próprio bem? De onde vem, então, que eu queira o mal e não queira o bem? (AGOSTINHO, *Conf.* VII, 3, 5).

Na lógica da criação, não pesa sobre o homem a responsabilidade pela origem do mal, pois o livre-arbítrio tem sua procedência primeira não no ser humano, mas na Providência que o dotou de livre escolha. Novamente uma dificuldade, pois, como poderia Deus ter desejado ao homem a perfeição o habilitando para o erro?...

O problema do mal constitui um desafio à racionalidade do mundo. Como conceber racionalmente um mundo regido por Deus todo-poderoso e bom, e não obstante contendo mal, isto é imperfeição, sofrimento e erro? Se Deus é todo-poderoso, o mal não pode escapar à sua providência, ao seu alcance. Mas se Deus é igualmente bom, não pode ser ele mesmo a causa do mal. Parecem entrar em contradição a onipotência e a infinita bondade de Deus, se o mal é um fato irrecorrível do mundo (NOVAES, 2009, p. 288).

Se Deus ao dar ao homem a escolha livre sabia que este usaria erroneamente desta aptidão, preferindo o mal ao bem, então Deus, embora não tenha criado diretamente o mal, o permitiu. Abre-se novamente a desconfiança sobre a

benevolência do criador da liberdade recaindo sobre ele a penalidade pelo mal – o que será recorrente em diversos estágios do percurso reflexivo de Agostinho. No entanto, se o homem escolhesse única e terminantemente o bem, sua vontade não seria livre, mas definida, porque apenas acreditando estar emancipado para suas escolhas o homem seria na verdade enganado por Deus, atitude, porém, que não corresponde à natureza divina.⁹

[O livre-arbítrio] não se move na direção ditada por sua natureza. Enquanto as demais criaturas se inscrevem necessariamente na ordem e correspondem ao ‘movimento’ realizado pelo Criador, o livre-arbítrio tem a possibilidade de se inscrever ou não, voluntariamente, isto é, de fazer ou não num movimento que espelhe a bondade e a sabedoria do Criador (NOVAES, 2007, p. 292).

Acontece que a possibilidade de escolha livre, até mesmo pelo mal, é vestígio de que Deus não enganou o homem com liberdade ilusória, prova de que o livre-arbítrio é uma realidade, pois o homem reconhece que pelo seu alvedrio pode sem coação optar pelo mal, que não foi a finalidade pretendida por Deus.

Sendo uma recusa ao impulso natural de se dirigir ao bem, o mal não poderia ser eliminado do mundo sem se eliminar também a liberdade humana, condição apetecida pela providência. O mal se apresenta não como alternativa real, mas como uma possibilidade de renúncia à específica proposta a qual o homem foi vocacionado, todavia, sem este

9 Sobre a impossibilidade de um Ser Supremo enganador, Descartes tratou em sua Meditação Terceira, concluindo que, da ideia de um Deus perfeito, não sujeito à carência alguma, torna-se “bastante evidente que ele não pode ser embusteiro, posto que a luz natural nos ensina que o embuste depende necessariamente de alguma carência”.

chamado constituir constrangimento. Ao preferir o mal em detrimento do bem é sempre por confusão do intelecto que enganado atrapalha a distinção exata das coisas, porque somente tomando o mal por bem é que o elege.

O mal compreendido desde Plotino como carência e imperfeição, e a liberdade, como dom destinado para o bem, na lógica agostiniana, sugerem que é na medida em que o homem cresce no desejo do bem, progride na perfeição de sua própria natureza. Assim, a liberdade não consiste em dirigir a própria vida arbitrariamente, mas em fazer o que se deve fazer de acordo com a finalidade para a qual ela foi dada.

Agostinho se abre para uma nova compreensão de liberdade que não consiste em fazer o que se tem vontade, mas fazer o que se deve fazer justamente porque se tem vontade. E este dever, no entanto, é conhecido somente pela razão, que orienta a liberdade para o bem, apresentando à liberdade o objeto que merece ser abraçado. Dessa forma, o livre-arbítrio é “um espaço para que a bondade humana se manifeste” (MATTHEWS, 2007, p. 168), e somente através deste ato voluntário é que a bondade existente no homem expressa sua realidade, porque se fosse expressa por coerção constituiria uma enganação contínua, uma quimera de se pensar realizar um ato espontâneo.

Para Agostinho, o ser humano só é suficientemente livre quando escolhe o bem, identificado com a verdade. Quando o homem, usando de sua racionalidade, cresce no conhecimento da verdade, opta por ela; elegendo o erro, recusa o bem mais excelente por outros inferiores, a ponto de viciar-se nessa instabilidade que corrompe sua natureza intelectual. Assim, o mal perverte a natureza boa do homem, desabilitando-o da posse dos bens mais elevados. O pecado não incide, dessa maneira, num “desejo de uma natureza má, porém o abandono de uma natureza melhor” (AGOSTINHO, 2019, p. 47). O erro incide em usar mal

daquilo que é e permanece sendo um bem: o livre-arbítrio.

A centralidade da memória em Confissões X

A temática da memória como aspecto filosófico é antiga, sendo um tema chave para o pensamento de Platão, por exemplo. No pensamento do Hiponense, o tema da memória aparece de forma muito profunda em seu livro “Confissões”.

Página singular na literatura ocidental, *Confissões* é uma obra densa, que concentra reflexões dos mais diversos gêneros de pensamento. Em primeiro plano, o que nós temos é uma longa oração à Deus, em que a primeira metade (livros I-IX) recupera a ação de Deus na trajetória pessoal de Agostinho e a segunda metade (livros X-XIII) dedicada à alguns problemas filosóficos e teológicos, especialmente a meditação dos primeiros versículos do livro do Gênesis. Poderíamos propor, como fio condutor de todas essas investigações aparentemente diferentes entre si, a investigação sobre como é possível um conhecimento de Deus – pergunta realizada pelo autor nas primeiras linhas do livro:

Concede-me, Senhor, saber e compreender o que é anterior: invocar-te ou louvar-te? Conhecer-te ou invocar-te? Mas quem poderia te invocar, se não te conhecesse? Não te conhecendo, poderia invocar outra coisa. Mas não te invoca, ao contrário, para te conhecer? (AGOSTINHO, *Conf.* I.1.1.)

Essa pergunta é retomada, de modo muito especial, no livro X. “O que amo, então, quando amo meu Deus?”

(AGOSTINHO, *Conf.* X.7.11). Num movimento tipicamente agostiniano, desloca a pergunta do exterior para o interior. A resposta não se encontra nas criaturas – a natureza não é Deus, mas obra Dele. Há um *homem interior* que reconhece as coisas externas, e então a busca volta-se para dentro de si. Agostinho estabelece, ainda, que este conhecimento não é um conhecimento dado meramente a partir dos sentidos, porque não basta a percepção, é preciso certa ‘racionalidade’. É percebendo isso que Agostinho se dará conta que há a necessidade de uma outra faculdade, que dê sentido e unidade à realidade vivida pelos corpos através dos sentidos. Será, então, que ele encontrará a *Memória*.

Agostinho descreve a memória como “campos e amplos palácios”, “onde se encontram tesouros de inumeráveis imagens de todo tipo de objeto, trazidas pelos sentidos. Lá está guardado também tudo o que imaginamos” (AGOSTINHO, *Conf.* X, 8, 12). Em suma, na memória estão gravadas todas as nossas sensações, não por elas mesmas - já que podemos retomá-las mesmo quando as sensações estão ausentes - mas pelas imagens¹⁰.

Mas as imagens mentais não representam a totalidade do conteúdo de nossa memória. O que ela contém? 1) Os sentidos, as palavras, as coisas “colhidas” pela experiência; 2) As afecções da mente, como alegria, desejo, tristeza, medo; 3) As coisas apreendidas de seu estatuto ontológico (permanecem enquanto noções na mente).

10 O termo “imagem” está sempre muito associado ao sentido da visão, mas é muito importante destacar que as imagens não são exclusivas da visão, mas pertencem a todos os sentidos. Ao nos lembrarmos de uma música que está em nossa cabeça, esta música é considerada, nesse contexto, uma “imagem mental”. Isso vale para os outros sentidos: temos diversas “imagens mentais” de sabores e aromas em nossas cabeças; igualmente com relação ao tato.

A memória das coisas colhidas pela experiência

Quando fechamos os nossos olhos e lembramos de um bom café em nossa boca, fica evidente que estamos pensando a partir de uma “imagem”, afinal a memória do café não é o próprio café. Este tipo de memória é colhido pela experiência. Mas dentro desse quadro geral, é particularmente interessante o destaque que Agostinho faz da memória das artes liberais, nos capítulos 9 a 11.

Isso porque estas artes estão na memória, mas não do mesmo modo com que as coisas experimentadas, que permanecem enquanto imagens, mas sim elas mesmas. As disciplinas que nos foram ensinadas deixam imagens (pois as palavras que foram utilizadas para o nosso aprendizado são dotadas de matéria), mas os significados das palavras não parecem ter sido apreendidos pelos sentidos, e sim através de algo anterior. Agostinho sabe que não apenas conhece porque os outros lhe disseram, mas porque no íntimo de seu coração, reconheceu que era assim. Mas de onde viria esse conhecimento, ausente dos sentidos e das imagens?

Agostinho responde à pergunta anterior evocando a unidade existente entre *aprender* e *cogitar*. O autor deriva o verbo latino *cogito* (cogitar) de *cogo* e *agito*, que significam *reunir* e *agitar*, respectivamente. Cogitar é trazer à superfície aquilo que está no profundo, para reuni-los sob a aparência de um novo conhecimento.

...aprender isso não é senão, por assim dizer, recolher cogitando aquilo que a memória já continha espalhado e desordenado e, ao percebê-lo, prestar atenção a ele, como se aquilo que antes, disperso e esquecido, ficava latente, o colocássemos ao alcance da mão na própria memória, de

maneira que se apresente facilmente à nossa intenção já familiarizada com ele. E, como minha memória manipula dessa forma muitos conteúdos que já foram encontrados e, como disse, colocados ao alcance, dizemos que ela aprendeu e conhece (AGOSTINHO, Conf. X, 11, 18).

As afecções da alma

As *afecções da alma* correspondem ao que, mais modernamente, chamaríamos de sentimentos. O autor percebe que somos capazes de falar dos nossos sentimentos sem necessariamente revivê-los: “De fato, lembro que fui alegre sem ficar alegre; e me recordo de minha tristeza passada sem ficar triste; (...) Às vezes, se dá até o contrário: relembro alegre minha tristeza extinta; triste, a alegria” (AGOSTINHO, Conf. X, 14, 21).

Agostinho, então, traz a brilhante metáfora da memória como “estômago da mente”. Através dela, Agostinho nos esclarece que os sentimentos estão dentro de nós não apenas como nomes, mas como experiências na mente. Quando, por exemplo, eu nomeio uma dor do corpo, mesmo que esta dor no corpo esteja ausente, se não houvesse um certo tipo de imagem dela em minha alma, a expressão “dor no corpo” não teria qualquer tipo de significado (Conf. X, 15, 23).

As coisas enquanto noções na mente

Da consideração da imagem das afecções mentais na alma, Agostinho se pergunta, então, sobre o significado da própria memória. Afinal, quando nomeamos memória, nos referimos a algo que conhecemos na memória. Mas ela estaria em imagem em nossas mentes? Isso vale para pensarmos o oposto da memória, isto é, o esquecimento. Se

nos esquecemos de algo, sabemos que esquecemos e concluímos, portanto, que há um certo conteúdo na memória. Por outro lado, se o esquecimento é a privação da memória, então o que temos nela não é o próprio esquecimento, mas a imagem do esquecimento. Desta forma, enquanto a memória está disponível a si mesma na própria memória, o esquecimento não está disponível na memória.

Ao percorrer os diversos conteúdos na memória, Agostinho ainda sente falta do encontro com Deus. Afinal, Ele não parece ser uma imagem mental na memória. Por outro lado, todo conhecimento parte de uma imagem na memória. Como solucionar o dilema?

Agostinho lança, então, um novo olhar para a sua memória, tentando encontrar a Deus pela via da felicidade: “Mas então, de que maneira te procuro, Senhor? De fato, quando te procuro, meu Deus, procuro a vida feliz” (AGOSTINHO, *Conf.* X, 20, 20). A premissa, amplamente difusa no pensamento antigo, é a de que todo ser humano deseja ser feliz. Porém, se não tivéssemos em nossa memória alguma imagem da felicidade, não seríamos capazes de desejá-la.

Mas onde está, então, a vida feliz? Enquanto parte da memória, talvez ela seja experimentada como quem se lembra de um regozijo/alegria. Ele vem de uma experiência alegre vivida pela mente, e não de um sentido do corpo, e esse regozijo pode vir na memória como uma lembrança boa ou como uma amarga recordação, dependendo do objeto do gozo. O pensador une, então, as noções de verdade e felicidade: estão no fundo do desejo universal de todos os seres humanos, mesmo os que não gozam dela. Desta forma, Agostinho compreende que as pessoas conheceram a vida feliz ao conhecerem a verdade: “Será feliz, portanto, se, sem ser perturbada por nenhuma moléstia, gozar da única verdade, pela qual todas as coisas são verdadeiras”

(AGOSTINHIO, *Conf.* X, 23, 24). É pelo conhecimento da verdade, que existe em todo o ser humano, que Agostinho é capaz de encontrar a Deus.

A percepção do tempo em Confissões XI

Em Confissões XI, 14, 17, Agostinho faz um famoso chiste a respeito do tempo, evocando o tratado plotiniano sobre o assunto (*Enéadas* III, 7 (45)), ao afirmar que, quando não é interrogado, sabe o que o tempo é, mas não o sabe o que ele é quando lhe perguntam. Plotino também lhe influencia na concepção da diferença entre o tempo e a eternidade.

Dizendo que eternidade e tempo são diferentes entre si, uma concernindo à natureza perpétua e o tempo, ao devir e a este universo, pensamos ter em nossas próprias almas, espontaneamente e como por intuições mais densas do pensamento, uma experiência manifesta acerca deles, referindo-nos sempre a eles e evocando-os a respeito de tudo. No entanto, quando tentamos nos concentrar neles e como que deles nos aproximar, ficamos perplexos com nossos pensamentos... (PLOTINO, 2006, p. 637).

Porém, uma característica “básica” a respeito do Tempo parece ser conhecida por Agostinho: ele se divide em passado, presente e futuro. O presente é, de alguma maneira, garantido: é o que é nesse instante. Mas no passado e no futuro o *é* se transforma em “foi” e “será”, de modo que não possuem o mesmo estatuto ontológico do presente: o passado não existe mais, o futuro ainda não chegou. Mas

negar algum tipo de existência ao passado e ao futuro também era contraditório, isso porque sem a passagem do futuro ao presente e do presente ao passado, o presente seria a eternidade. Portanto, o presente também precisa do futuro e do passado para ser caracterizado (AGOSTINHO, *Conf.* XI, 14, 17).

Deus, por sua vez, não está sujeito ao tempo. Justamente por isso, a pergunta “Que fazia Deus, antes de criar o céu e a terra?” (AGOSTINHO, *Conf.* XI, 10, 12) parte de um pressuposto equivocado. Afinal, ao perguntar o que fazia Deus antes de criar o mundo, supõe-se que Deus esteja imerso no tempo, o que não procede. Após uma reflexão mais pormenorizada sobre o tema, Agostinho conclui que Deus criou o tempo, pelo que perguntar a respeito dele antes do tempo não tem qualquer sentido. “Mas, se não havia tempo antes do céu e da terra, por que perguntam o que fazias então? Não havia “então”, onde não havia tempo” (AGOSTINHO, *Conf.* XI, 13, 15).

Se Deus não está sujeito ao tempo, nós estamos. O Hiponense considera o tempo sob seu aspecto de extensão o que, no entendimento de Gilson, “parece uma simplificação excessiva da solução de Aristóteles” (2006, p. 366). Ao longo do capítulo 15, Agostinho se interroga sobre o que seria a divisão do tempo entre passado, presente e futuro e conclui que o tempo presente não pode ser algum tipo de extensão (uma vez que a divisibilidade infinita é uma propriedade inerente à extensão):

Se for possível conceber um elemento do tempo cujo momento não possa ser dividido em partes minutíssimas, só este poderia ser chamado presente; todavia, ele passaria tão imediatamente do futuro para o passado, que não se estenderia por duração alguma (AGOSTINHO, *Conf.* XI, 15, 20).

Agostinho propõe o conceito de distensão da alma (AGOSTINHO, *Conf.* XI, 23, 30; XI, 26, 33) ao se interrogar sobre como medimos o tempo. Este conceito permite a concatenação entre o permanente e o transitório. Através dele, o filósofo desloca a percepção do tempo para o âmbito psicológico, concatenando no instante presente as três dimensões do tempo. Deste modo, o passado, inacessível ontologicamente, se torna possível de ser compreendido pela memória e o futuro, pela expectativa (AGOSTINHO, *Conf.* XI, 10, 26). Não podemos afirmar que essa leitura seja subjetivista no seu sentido mais forte, mas, pelo menos, mostra que a percepção que nós temos de tempo é dependente de funções do nosso próprio intelecto, ou seja, do que se passa em nós. Agostinho advoga: “Em ti, minha mente, meço os tempos” (AGOSTINHO, *Conf.* XI, 27, 36).

Através da distensão da alma, que torna possível a percepção da duração, é que Agostinho admite a possibilidade de medirmos o tempo. Um exemplo simples, como o de uma canção, já pode ser ilustrativo desta percepção: antes de ser cantada, ela é totalmente Futuro. Ao ser cantada, transforma-se em passado. Mas é o presente é o lugar da atenção e de transformação entre o futuro e o passado. O que vale para a canção, afirma o Hiponense, vale para a sílaba, para as ações humanas, para a vida inteira e para a história.

Fé e Razão

A tentativa de melhor compreensão da intrínseca relação entre fé e razão, em Agostinho, implica em saber o seu critério de verdade. Ao redigir em 386 a sua obra *Contra os Acadêmicos*, Agostinho deixa transparecer qual o

critério de verdade que alicerçara a sua atividade intelectual:

Quem pode mostrar-nos a verdade? Expli-
caste-o tu Alípio, e preciso esforçar-me
muito para não discordar do que dissestes.
Com efeito, dissestes de modo não so-
mente conciso, mas também e sobretudo
religiosamente que só uma divindade
pode mostrar ao homem a verdade. Ao
longo desta nossa discussão não ouvi nada
mais agradável, mas profundo e mais pro-
vável, e, se esta divindade, como espero,
nos assiste, nada mais verdadeiro (AGOS-
TINHO, 2008, p. 112).

O trecho faz menção à teoria da iluminação divina propugnada por Agostinho. Sendo o conhecimento obtido pelo homem através dessa luz imaterial, Deus, faz-se imprescindível refletir o argumento de Agostinho, no segundo livro de sua obra *Livre-Arbítrio* (obra iniciada em 388 e concluída em 394), sobre a existência divina.

Em um primeiro momento da prova acerca da existência de Deus, Agostinho convida o seu interlocutor, Evódio, a elencar as certezas de que existe, vive e entende (AGOSTINHO, 1995, p. 80-81). Tais inferências constituem o *cogito* agostiniano, o qual aqui, nesse instante teria uma função propedêutica na longa prova da existência divina que Agostinho constrói no início do segundo livro do *Livre-Arbítrio*.

Tendo obtido de seu Evódio a certeza de sua existência, vida e atividade intelectual, Agostinho introduzir uma escala de ser, com as coisas inanimadas no fundo da escala, os seres vivos em nível superior e, entre os seres vivos, aqueles que possuíam um entendimento superior ao daqueles seres que, embora dotados de percepção, careciam de entendimento.

Com essa gradação Agostinho quer apresentar a ideia de gradação dos seres, a fim de “poder especificar Deus como um ser que está tão alto em escala que nada existe superior a ele” (MATTHEWS, 2007, p. 139-140).

Depois o Hiponense visa indicar a Evódio que Deus está acima da razão (AGOSTINHO, 1995, p. 92-93). Também, o Hiponense aponta ao seu interlocutor que os números e suas leis são comuns a todos (AGOSTINHO, 1995, p. 100), igualmente a sabedoria assim o é (AGOSTINHO, 1995, p. 107).

Após expor a razoabilidade da existência das leis matemáticas e da sabedoria que são pertinentes a todos, segundo a conformidade que chegaram Agostinho e Evódio, o Hiponense assenti da existência da Verdade imutável, a qual por diferir da mente humana, é imutável: “A verdade, permanecendo a mesma em si mesma, não ganha nada quando a vemos mais claramente e nem nada perde quando a vemos menos bem. Ela guarda sempre a sua integridade e sua inalterabilidade” (AGOSTINHO, 1995, p. 118).

Dessa forma, Agostinho almeja o seu intento de refletir acerca da existência de uma realidade superior à mente humana:

A vontade é, pois, sem contestação superior e mais excelente do que nós, porque ela é una e ao mesmo tempo torna sábia, separadamente, cada uma de nossas mentes e as faz juizes das outras coisas todas. Jamais, porém, a mente é juiz em relação à Verdade transcendente. Ora, tu admitiste que se te eu demonstrasse a existência de uma realidade superior à nossa mente, reconhecerias ser Deus e essa realidade. Mas só no caso de nada existir acima dessa realidade. E ao aceitar essa concessão, disse eu, que me bastaria, com efeito, fazer tal demonstração. Pois se houvesse al-

guma realidade excelente, essa precisamente seria Deus. E se não houvesse nada mais excelente do que ela, então, imediatamente, essa mesma verdade seria Deus. Em ambos os casos, todavia, não poderias negar que Deus existe (AGOSTINHO, 1995, p. 124-125).

Nessa esteira, a verdade matemática e verdade da sabedoria comum a todos os homens têm sua fonte na Verdade transcendental. Assim, Deus é a Verdade transcendental ou Deus é superior à Verdade transcendental, sendo, deste modo, que essa procede de Deus. Logo, Deus existe: “É porque nada há mais a discutir, no momento, a respeito desse ponto, mas somente guardamos esse ensinamento com fé inabalável. Deus, pois, existe! Ele é a realidade verdadeira e suma, acima de tudo” (AGOSTINHO, 1995, p. 125-126)

Em posse da argumentação agostiniana sobre a existência divina é profícuo expor o seguinte adágio de Agostinho: “Com efeito, se crer não fosse uma coisa e compreender outra, e se não devêssemos, primeiramente, crer nas sublimes e divinas verdades que desejamos compreender, seria em vão que o profeta teria dito: ‘Se não o crerdes não entenderéis’ (Is7, 9, na LXX)” (AGOSTINHO, 1995, p. 78-79).

Popularmente conhecido como não busco compreender para crer, senão crer para compreender (AGOSTINHO, 1995, p. 78-79) a assertiva de Agostinho inscreve que o conhecimento se norteia pela Autoridade e Razão. Assim, a relação fé e razão pode ser interpretada como a disposição de reconhecer como crível e satisfatório o posicionamento e o argumento de determinado historiador, filósofo e ou historiadora, filósofa a ponto de conceder assentimento a tal consideração, visando aprofundá-la mais e mais.

Tal dinâmica abrange todos a existência humana. Haja vista que, sem dar crédito a nada e a ninguém não se pode obter e construir conhecimento algum. Sem acreditar nos familiares não se pode saber quem é. Se não credibilizar a fala de algum especialista, por exemplo um cardiologista não se pode tomar os cuidados necessários para uma boa saúde cardiológica tampouco controlar a ‘pressão alta’. Sem primeiro crer não se pode obter os elementos essenciais para se discernir o conhecimento e assim construí-lo, conforme aponta Agostinho em 401 na sua obra *Confissões*:

Tu, então, Senhor, moldando e recompondo meu coração com mão delicadíssima e misericordiosíssima, fazendo com que ponderasse que acreditava em inúmeras coisas não vistas ou cujo acontecimento não presenciara – muitos fatos da história dos povos, muitos aspectos de lugares e cidades que não visitara, muitas coisas ditas por amigos, por médicos, por este ou aquele homem, e por causa das quais, senão acreditássemos nelas, não faríamos absolutamente nada nesta vida—, e finalmente que tinha por certo, com fé inabalável, de quais pais eu nascera, embora não pudesse sabê-lo senão acreditasse no que ouvira; tu, então, me convenceste de que não aqueles que acreditaram em teus livros, que quisestes e firmassem com tamanha autoridade entre quase todas as gentes, mas aqueles que não acreditaram deveriam ser culpados, e não deveriam ser ouvidos se por acaso me perguntassem: “De onde sabes que aqueles livros foram oferecidos ao gênero humano pelo espírito do único

Deus verdadeiro e veracíssimo?”. Isso mesmo era necessário acreditar sobretudo, porque nenhuma hostilidade de questionamentos caluniosos, de tantos que lera em filósofos conflitantes entre si, pudera alguma vez me forçar a não crer que tu és, embora não soubesse o que és, e que o governo dos homens te pertence (AGOSTINHO, *Conf.* VI, 5, 7).

Côncio da importância da Autoridade, o Hiponense chega à consideração de que a Razão desprovida da Autoridade não seria, por si só, capaz de levar o homem à Verdade. Por isso em 387 no seu livro *A ordem*, Agostinho pontua o seguinte:

Necessariamente somos levados a aprender de dupla maneira: pela autoridade e pela razão. Em função do tempo, a autoridade tem prioridade, mas em função da própria coisa a prioridade está com a razão. Uma coisa é aquilo para o qual se dá prioridade ao agir e outra o que se tem em maior apreço na intenção. Por isso, embora à multidão ignorante pareça mais saudável a autoridade dos homens bons, a razão se adapta mais aos instruídos. Contudo, uma vez que nenhum homem chega a ser instruído se não estiver na condição de ignorante e nenhum inexperiente sabe com que disposição e com que docilidade de vida deve apresentar-se aos professores, resulta que somente a autoridade abre a porta para todos os que desejam aprender as elevadas questões boas que estão ocultas para eles (AGOSTINHO, 2008, p. 224).

Agostinho, considerando haver a autoridade divina e a humana - sendo a autoridade divina, por sua solidez e verdade, considerada como superior e suprema em relação à autoridade humana (AGOSTINHO, 2008, p. 225), confere uma definição de razão, enfatizando a função desta de discernimento e de associação: “A razão é o movimento da mente capaz de discernir e estabelecer conexão entre as coisas que se conhecem” (AGOSTINHO, 2008, p. 225).

Destarte, a interação entre Fé e Razão, na concepção agostiniana, leva a ponderar a existência de Deus, pois Ele capacita e ilumina a inteligência humana; e a reafirmar que acreditar na Autoridade capacita a Razão a especular sobre o homem e o seu entorno.

Referências

Fontes

AGOSTINHO. **Confissões**. São Paulo: Cia das Letras/Penguin, 2017. Edições Kindle.

_____. **O livre-arbítrio**. Trad. Nair de Assis Oliveira. Coleção Patrística vol. 8. São Paulo: Paulus, 1995.

_____. **A natureza do bem**. Trad. Aduari Fiorotti. Coleção Patrística vol. 40. São Paulo: Paulus, 2019.

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

Referências Bibliográficas

- BROWN, P. **Santo Agostinho: Uma biografia**. Tradução de Vera Ribeiro. 2ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2005.
- EVANS, G. R. **Agostinho sobre o mal**. São Paulo: Paulus, 1995.
- GILSON, E. **Introdução ao estudo de Santo Agostinho**. São Paulo: Discurso Editorial, 2006.
- HOLLINGWORTH, M. **Saint Augustine of Hippo: An Intellectual Biography**. New York: Oxford University Press, 2013.
- LOBO, L.S.; LUZ NETO, J.P. **Sobre a fragilidade da existência humana nas *Confissões*, XI**. *Basiliade – Revista de Filosofia*, Curitiba, v. 3, n. 5, p. 105-115, jan./jun. 2021.
- LUZ, C. **A gênese do cogito agostiniano no *Contra os acadêmicos***. Dissertação de Mestrado. Curitiba: Universidade Federal do Paraná - UFPR, 2019.
- MATTHEWS, G. B. **Agostinho: A vida e as idéias de um filósofo adiante de seu tempo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007.
- MCEVEDY, C. **Atlas de história medieval**. São Paulo: Cia das Letras, 2007.
- NOVAES, M. **A razão em exercício: estudo sobre a filosofia de Agostinho**. São Paulo: Discurso Editorial, 2009.
- PEREIRA, K. L. F. **O problema do mal e o conceito de liberdade na obra *De Libero Arbitrio* de Santo Agostinho**. Curitiba: UFPR, 2021.
- PLANTINGA, Alvin. *Deus, a liberdade e o mal*. Trad. Desidério Murcho. São Paulo: Vida Nova, 2012, p. 19
- PLOTINO. *Enéadas III.7 (45)*. In: BACARAT JÚNIOR, J. C. **Plotino, Enéadas I, II e III; Porfírio, Vida de Plotino: introdução, tradução e notas**. 2006. 700 f. Tese (Doutorado) - Curso de Linguística, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2006.

QUEIRUGA, Andrés T. *Repensar o mal: da ponerologia à teodiceia*. Trad. Afonso Maria Ligorio Soares. São Paulo: Paulinas, 2011, p. 33

TESKE, R. **Augustine of Hippo: Philosopher, Exegete and Theologian**. Milwaukee (Wisconsin): Marquette University Press, 2009.