

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

RUAN COUTINHO DA CRUZ

**AGOSTINHO E SUA CRÍTICA AO CETICISMO NA OBRA *CONTRA  
ACADEMICOS***

VITÓRIA  
2017

RUAN COUTINHO DA CRUZ

**AGOSTINHO E SUA CRÍTICA AO CETICISMO NA OBRA *CONTRA  
ACADEMICOS***

Texto apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Filosofia. Orientador: Prof<sup>o</sup> Dr. Jorge Augusto da Silva Santos

VITÓRIA  
2017

Cruz, Ruan Coutinho da, 1990-

C957a Agostinho e sua crítica ao ceticismo na obra *Contra Academicos* / Ruan Coutinho da Cruz. – 2017. 124 f.

Orientador: Jorge Augusto da Silva Santos.

Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Ciências Humanas e Naturais.

1. Agostinho, 354-430. 2. Filosofia. 3. Neoplatonismo. 4. Ceticismo Acadêmico. 5. Verdade. I. Santos, Jorge Augusto da Silva. II. Universidade Federal do Espírito Santo. Centro de Ciências Humanas e Naturais. III. Título.

CDU: 101

RUAN COUTINHO DA CRUZ

## **AGOSTINHO E SUA CRÍTICA AO CETICISMO NA OBRA *CONTRA ACADEMICOS***

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Aprovada em 20 de junho de 2017.

### **COMISSÃO EXAMINADORA**

---

Prof<sup>o</sup> Dr. Jorge Augusto da Silva Santos  
(Orientador) Departamento de Filosofia –  
Universidade Federal do Espírito Santo

---

Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Barbara Botter (Membro interno)  
Departamento de Filosofia– Universidade  
Federal do Espírito Santo

---

Prof<sup>o</sup> Dr. Nilo César Batista da Silva  
(Membro externo) Departamento de  
Filosofia– Universidade Federal de  
Sergipe

---

Prof<sup>o</sup> Dr. Ricardo Correa de Araujo  
(Membro suplente) Departamento de  
Filosofia– Universidade Federal do Espírito  
Santo

Aos meus pais: Ademar e Marlene  
À minha amada Arquidiocese de Vitória do Espírito Santo.

“[...] Pois aqui não tratamos de buscar a glória, senão de encontrar a verdade [...]” (*Contra Academicos*, III, 14,30)

“[...] Todos sabem que somos levados à aprendizagem pelo duplo impulso de autoridade e da razão. Tenho a certeza de absolutamente nunca separar-me da autoridade de Cristo, pois não encontro outra mais poderosa. Quanto às coisas cujo estudo exige grande penetração da razão – pois estou em tal condição que desejo impacientemente compreender a verdade não só pela fé, mas também pela inteligência [...]” (*Contra Academicos*, III,20,43)

## **AGRADECIMENTOS**

Concluindo este mestrado expresso os meus sinceros agradecimentos a tanto que me auxiliaram, orientaram e sonharam comigo. Agradeço a Cristo a Verdade Revelada, Força e Sabedoria de Deus, pela condução da minha vida e dos meus estudos.

A todo os professores e alunos do Mestrado em Filosofia da UFES de modo particular ao professores Ricardo Araujo, Barbara Botter e Jose Pedro Luchi pelas disciplinas cursadas.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Jorge Augusto da Silva Santos pela incansável e dedicada orientação e acolhida desde o processo seletivo. Sua motivação e acreditação no trabalho meu ajudaram a avançar.

Ao professor Dr. Nilo César Batista da Silva pela disponibilidade em participar da minha banca.

À CAPES pelo auxilio financeiro à pesquisa.

Às professoras Ilza Gobbi e Samira Gobbi pela disponibilidade e auxilio técnico.

À Arquidiocese Vitória do Espírito Santo com todos os bispos, padres e leigos que direta ou indiretamente contribuíram, incentivaram e torceram pela minha pesquisa.

Ao Seminário Nossa Senhora da Penha, de modo particular aos padres Adenilson Antônio Schimidt, Márcio Ferreira de Souza, Jorge Campos Ramos e Arthur Francisco Juliatti dos Santos. Obrigado aos meus irmãos seminaristas pela generosa e fraterna convivência, que vibraram comigo durante todo tempo de estudo.

À minha família de modo particular aos meus pais Ademar e Marlene.

À Virgem Maria, neste ano Mariano em que se celebra os 300 anos do encontro da imagem da Nossa Senhora Conceição em Aparecida e 100 anos das Aparições em Fátima.

## RESUMO

A presente pesquisa se propõe a analisar os contra argumentos que Agostinho faz ao ceticismo na sua obra *Contra Academicos*. Esses argumentos são: a questão da felicidade, da verossimilhança, da impossibilidade do conhecimento e da prescrição da suspensão do juízo. Essas temáticas eram defendidas dentro da Academia no período liderado por Arcesilau e Carnéadas e iam de encontro a doutrina estóica. O embate filosófico de Agostinho com a doutrina cético-acadêmica não era puramente teórica mas sim existencial. É assim tratado o percurso de vida e o itinerário intelectual dele como estando intimamente ligados. Uma análise sobre a estrutura do *Contra Academicos* e o conceito de *philosophia* nos escritos do retiro filosófico de Cassiciaco revelam a motivação e as razões para que Agostinho tenha empreendido um embate contra o ceticismo acadêmico. A busca e a posse da verdade como possíveis era o objetivo de Agostinho, que a identifica com a pessoa de Cristo (Sabedoria de Deus). De maneira esforçada se procurará oferecer ao leitor desta dissertação um conhecimento sobre a a vida, o pensamento e as nuances do jovem Agostinho nesse período.

Palavras-chave: Filosofia. Ceticismo. Agostinho. *Contra Academicos*. Cassiciaco. Verdade.



## ABSTRACT

The present research has the purpose to analyze Augustine's counter-arguments to the skepticism in his work *Contra Academicos*. These arguments are: The issue of happiness, of the impossibility of knowing and of prescribing the suspension of judgement.

These themes are defended inside the Academy, in the period led by Arcesilau and Carnéadas and went against Stoic doctrine. Augustine's philosophical clash against the doctrine was not purely and exclusively theoretical, but it had an existential view of life course and his intellectual itinerary are treated as being closely connected.

An analysis about the structure of *Contra Academicos* and the concept of *philosophia* from the retreat of Cassiciaco reveals the motivation and the reasons that led Augustine to undertake a struggle against the academic skepticism.

The search and possession of the truth as something possible was Augustine's goal, and he identifies it as the person of Christ (wisdom of God). In an endearing way this work is an effort to offer the readers some knowledge about life, thoughts and nuances of young Augustine in this period.

Keywords: Philosophy. Skepticism. Augustine. *Contra Academicos*. Cassiciacum. Truth.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	<b>11</b>
<b>1 AGOSTINHO: SUA VIDA INTELECTUAL E A ESTRUTURA DA SUA OBRA CONTRA ACADEMICOS</b> .....	<b>13</b>
1.1. ITINERÁRIO DO PENSAMENTO DE AGOSTINHO .....	13
1.2. DE TAGASTE A ROMA .....	15
1.2.1 - Tagaste.....	15
1.2.2- Os pais .....	17
1.2.3 - A educação.....	19
1.2.4. – <i>Hortensius</i> de Cícero .....	20
1.2.5 - Maniqueísmo .....	24
1.2.6 - Roma .....	29
1.3 DE MILÃO AO RETORNO A ÁFRICA .....	29
1.3.1 – Ceticismo acadêmico.....	29
1.3.2 – Ambrósio.....	32
1.3.3 - O encontro com o neoplatonismo .....	33
1.3.4 - Crítica ao neoplatonismo .....	35
1.3.5 - Cassiciaco .....	36
1.4. A OBRA <i>CONTRA ACADEMICOS</i> .....	40
1.4.1 - Livro I.....	40
1.4.2 - Livro II.....	44
1.4.3 – Livro III .....	48
<b>2 O CONCEITO DE <i>PHILOSOPHIA</i> NOS ESCRITOS DE CASSICIACO</b> .....	<b>53</b>
2.1 – <i>CONTRA ACADEMICOS</i> .....	53
2.2 – <i>DE BEATA VITA</i> .....	65
2.3 - <i>DE ORDINE</i> .....	70
2.4 – <i>SOLILOQUIA</i> .....	80
<b>3 OS ARGUMENTOS DA CRÍTICA DE AGOSTINHO AO CETICISMO NO CONTRA ACADEMICOS</b> .....	<b>83</b>
3.1. O ARGUMENTO SOBRE A FELICIDADE .....	88
3.2. A VEROSSIMILHANÇA .....	95
3.3. A IMPOSSIBILIDADE DO CONHECIMENTO.....	99
3.4. A PRESCRIÇÃO DA SUSPENSÃO DO JUÍZO .....	107
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	<b>113</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b> .....	<b>120</b>

## INTRODUÇÃO

Agostinho de Hipona é, até os dias atuais, tema de estudos nos diversos círculos acadêmicos, intelectuais e religiosos. Suas contribuições, para o pensamento filosófico e para o avanço da teologia, podem ser reconhecidas nos escritos e comentários acerca do filósofo, teólogo e bispo católico.

Agostinho inaugura um novo tempo na Filosofia patrística, inserindo conceito e agregando outros ao seu conteúdo. O pensamento agostiniano não surge do encerrar de um dia e o iniciar do outro, mas é calcado pela sua trajetória de vida. Os momentos que viveu, desde sua criação até o fim de sua vida, como episcopo da cidade de Hipona, foram delimitando e inculcando caráter ao seu raciocínio. Desta forma, é imprescindível saber cada fase de sua vida, pois o pensamento dele foi perfazendo um itinerário o qual está atrelado às suas aspirações e inquietudes pessoais.

No capítulo I, será feita a apresentação desse itinerário para procurar entender a sua filosofia, de modo mais específico atendo-se a conhecer a estrutura da obra *Contra Academicos*, a fim de alcançar o objetivo deste trabalho que é fazer a reflexão filosófica e histórica acerca da crítica ao ceticismo acadêmico realizado por Agostinho na referida obra.

Antes, porém, é importante tecer algumas observações sobre a clássica obra agostiniana *Confessiones*, porque grande parte do que se sabe sobre Agostinho, do ponto de vista biográfico, é fornecido por ela; a saber, o seu uso não será enfático, mas um apoio didático para facilitar a compreensão da obra *Contra Academicos*. O capítulo I cumprirá o papel introdutório de apresentar o percurso pessoal e intelectual de Agostinho do seu nascimento até o período de Cassiciaco. Ainda, será mostrada a estrutura da obra *Contra Academicos* com os conteúdos contidos em seus prólogos e discussões.

O capítulo II busca oferecer uma contribuição acerca da compreensão da parte de Agostinho no que se refere à *philosophia* no tempo do retiro filosófico de Cassiciaco. A formação clássica latina o inseriu numa dinâmica de pensamento e vida que via a procura da verdade como algo importante e imprescindível.

Todo intento desse capítulo, será conduzido pela investigação realizada no trabalho de Giovanni Catapano,<sup>1</sup> que se empenhou na compreensão do termo *philosophia* nos primeiros escritos de Agostinho. Serão analisadas as quatro obras (*Contra Academicos*, *De beata vita*, *De ordine e Soliloquia*), as quais são frutos do retiro filosófico vivido por Agostinho, sua mãe, seu filho, seu irmão e os seus alunos Licêncio, Trigécio e Alípio. O modo como Agostinho concebia a filosofia encontrará reflexos na sua tarefa de se opor as defesas teóricas do ceticismo acadêmico.

No capítulo III, pretende-se apresentar as contraposições de Agostinho às argumentações dos cétricos acadêmicos presentes na obra *Contra Academicos*. A crítica que faz é, especificamente, contra o ceticismo presente na Academia platônica. Esse capítulo é o coração deste trabalho, pois depois de conhecido o percurso pessoal e intelectual de Agostinho, a estrutura do *Contra Academicos*, a *philosophia* que era concebida por ele no momento de Cassiciaco, é apresentada a antítese de Agostinho aos argumentos cétricos acadêmicos a saber: sobre a felicidade, verossimilhança, a impossibilidade do conhecimento e a prescrição da suspensão do juízo.

Os três capítulos estão intimamente ligados, pois a necessidade de aprofundar as críticas pontuais de Agostinho aos argumentos cétricos acadêmicos obriga a conhecer o contexto intelectual em que o *Contra Academicos* foi escrito em Cassiciaco.

Encerra-se a presente com as considerações finais que recapitula de forma sucinta o percurso desenvolvido no trabalho fazendo uma ligação teórica e epistemológica do pensamento de Agostinho no período. A verdade e sua certeza de posse será a linha condutora de toda a investigação e contraposição de Agostinho e, nesta dissertação, pretende-se apresentá-la.

---

<sup>1</sup> CATAPANO, G. *Il concetto di filosofia nei primi scritti di Agostino*. Analisi dei passi metafilosofici dal *Contra Academicos* al *De vera religione*. Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 2001.

## 1 AGOSTINHO: SUA VIDA INTELECTUAL E A ESTRUTURA DA SUA OBRA CONTRA ACADEMICOS

O percurso de vida pessoal de Agostinho revelam os traços de um homem que buscava responder na vida as inquietações que dela brotavam. O desejo incessante de encontrar a verdade fez com que o seu percurso de vida tivessem acontecimentos que marcaram a sua formação intelectual. Não é difícil afirmar que as conclusões filosóficas de Agostinho estavam ligadas ao itinerário de vida que ele percorreu, bem como o contrário, ou seja, as questões pessoais o fizeram adentrar por um percurso intelectual que buscava responder àquilo que ele buscava responder.

Alguns estudiosos, como Brown (2013)<sup>2</sup> e O'Donnell (2005)<sup>3</sup>, colocam em averiguação a intencionalidade das *Confessiones* que se tornou um clássico até os dias atuais. Agostinho escreveu as *Confessiones* em torno do ano 397, ou seja, depois de ter se tornado bispo de Hipona e poderia ter motivos para escolher uma forma de escrita que respaldasse o seu novo cargo eclesiástico. Para Brown (2013, p. 157), essa obra é de um homem que considerava o seu passado como uma academia para a sua carreira presente. Segundo ele, Agostinho daria relevância a episódios e problemas que traduzem imediatamente as preocupações do neoeleito bispo de Hipona. A sua conversão ao maniqueísmo, por exemplo, vem depois diagnosticada não à luz de uma preocupação filosófica relativa à origem do mal, mas como a falta de aceitação da Bíblia.<sup>4</sup> Para esse comentador as *Confessiones* não seriam um livro de reminiscência, mas uma explicação sobre o passado. Entretanto, essa obra será considerada neste presente trabalho como facilitadora na questão biográfica e não como instrumento basilar de informações.

O *Contra Academicos* é a primeira obra de Agostinho que é fruto da intensidade do *otium* filosófico de Cassiacico. É interesse apresentar a estrutura dela para nos capítulos seguintes adentrar a concepção e o embate filosófico presente no retiro filosófico experimentado por Agostinho.

### 1.1. ITINERÁRIO DO PENSAMENTO DE AGOSTINHO<sup>5</sup>

<sup>2</sup> BROWN, P. Agostinho d'Ippona, Torino: Piccola Biblioteca Einaudi, 2013

<sup>3</sup> O'DONNELL, J.J. Sant'Agostino: Storia di un uomo. Traduzione di Carla Lazzari. Milano. Mondadori, 2010

<sup>4</sup> Cf. BROWN, 2013, p. 157

<sup>5</sup> Este intento é auxiliado pelo trabalho desenvolvido por Peter Brown em sua obra: BROWN,2013

Em 13 de novembro de 354, na pequena cidade de Tagaste<sup>6</sup>, Númidia, na África, nasce Aurélio Agostinho, filho de Patrício, pequeno proprietário de terras que ligado ao paganismo só viria a se converter no final de sua vida e de Mônica, uma fiel cristã. Agostinho mais tarde, com o auxílio financeiro de um amigo de seu pai<sup>7</sup>, conseguiu ir para Cartago estudar retórica (370/371).

A sua formação cultural foi construída inteiramente na língua latina e com base nos autores latinos (só superficialmente então de muito bom grado ele se aproximou dos gregos) mantendo Cícero<sup>8</sup> durante longo tempo como modelo e ponto de referência essencial.

Na época de Agostinho, o papel da retórica foi sendo alterado de função político e civil para essencialmente acadêmico. Assim, iniciou sua vida de professor ensinando em Tagaste no ano de 374 e posteriormente em Cartago no período de 375 a 383. A vida turbulenta presente nos estudantes de Cartago levou-o, em 384, a mudar-se para Roma. Ainda, em 384, transferiu-se de Roma para Milão, onde assumiu o cargo de oficial de retórica da cidade. Foi graças ao apoio dos maniqueus, dos quais por um tempo Agostinho foi seguidor, que chegou à cidade milanese, e entre os anos de 384 e 386, através de reflexões de Ambrósio foi amadurecendo a sua conversão ao cristianismo.

Após o retiro filosófico em Cassiciaco, Agostinho demitiu-se do cargo de professor oficial de retórica. No ano de 387, foi batizado pelo bispo Ambrósio<sup>9</sup>, que desempenhou papel importante na sua conversão ao cristianismo. Deixou Milão para retornar à África, entretanto, no caminho, em Óstia<sup>10</sup>, sua mãe morre. Só consegue

---

<sup>6</sup> Tagaste é hoje Souk-Ahras, na Argélia. A cidade já foi capital da África do Norte e recebeu o processo de cristianização a partir do século II.

<sup>7</sup> Esse amigo do pai de Agostinho se chamava Romaniano

<sup>8</sup> Cicerón (M. Tullius Cicero) (106-43 antes de J. C.), nació em las proximidades de Arpino. Em lo que toca al contenido, el pensamiento filosófico de Cicerón há sido considerado como esencialmente ecléctico [...]. Discipulo del epicúreo Fedro, del académico Filón, del estoico Diodoto, del académico Antíoco de Ascalón, del epicúreo Zenón y del estoico Posidonio (cuyas lecciones oyó em Rodas), se encuentran em sus obras las huellas de todas estas doctrinas, más las de las obras de los grandes maestros griegos, Platón y Aristóteles principalmente. (MORA, J. F. Diccionario de Filosofía. Madrid: Alianza Editorial, 1990. 4 v, p. 488)

<sup>9</sup> Aurélio Ambrósio foi bispo de Milão e possuir de uma estimável oratória. Apresentou a Agostinho uma forma mais compreensível para se lê e compreender as Sagradas Escrituras, contribuindo assim para a aproximação do filósofo com o cristianismo.

<sup>10</sup> Óstia era uma cidade muito importante. Uma multidão cosmopolita, de diferentes línguas e costumes, se agitava em suas ruas, que se enchiam de um barulho ensurdecador. Barcos carregados de azeite, trigo e todo tipo de mercadorias, enchiam o porto. Nos navios se escutavam as vozes estranhas dos marinheiros.

voltar à África em 388, porque Máximo<sup>11</sup> havia usurpado o poder naquela região e a viagem se tornara perigosa. Nesse intervalo ficou em Roma.

Finalmente, voltando a Tagaste, vendeu os bens herdados de seu pai e fundou uma comunidade religiosa. Em 391, quando residia em Hipona<sup>12</sup>, foi ordenado sacerdote pelo bispo Valério, sob pressão dos fiéis. Na cidade de Hipona, ajudou o bispo Valério, de maneira especial, na pregação e fundou um mosteiro onde se reuniram velhos e fiéis amigos aos quais iam se unindo novos adeptos.

Em 395, Agostinho foi sagrado bispo, assumindo no ano seguinte como bispo titular de Hipona, devido à morte do bispo Valério. Durante seu episcopado na cidade de Hipona, enfrentou os cismas e heresias à sua religião cristã, e escreveu no período muitas obras de teologia. Daquela cidade africana, com seu pensamento e suas obras, provocou uma reviravolta decisiva na história da Igreja e uma contribuição para o pensamento do Ocidente. Morreu no ano de 430, quando os vândalos ocupavam Hipona.

Para o presente trabalho, será relatado de forma mais acurada, o período que vai da cidade natal dele a Cassiciaco, tempo em que deu como fruto o *Contra Academicos*, obra que é o objeto central de estudo.

## 1.2. DE TAGASTE A ROMA

De modo mais detalhado, serão apresentados os períodos, personagens e as nuances da vida Agostinho até Cassiciaco, evento e local donde surge a obra *Contra Academicos*.

### 1.2.1 - Tagaste

A cidade de Tagaste, atualmente Souk-Ahras na Algeria, África setentrional, existia há trezentos anos, quando em 354 nasceu Agostinho. Ela era um dos vilarejos sob o domínio romano na África setentrional. No terceiro século, as planícies e os vales do

---

<sup>11</sup> Chefe dos exércitos da Britânia, Máximo foi proclamado imperador por suas tropas e, após a execução de Graciano, em 383. Máximo usurpou o poder entre 383 à 388 na Gália.

<sup>12</sup> Nome da atual cidade de Annaba, na Argélia.

altiplano da Numídia, onde Agostinho nasceu, eram cultivados cereais. No quarto século, a expansão econômica sofreu uma fatal paralisação na região: os edifícios definharam, os velhos monumentos públicos começavam a cair em ruína e as habitações decadentes se aglomeravam no entorno às estradas das velhas cidades sob o domínio romano na região. A riqueza da África havia abandonado os seus centros originais. As plantações de olivas recobriam agora as colinas da Numídia meridional.

[...] Na África Agostinho podia trabalhar toda a noite graças à abundância de óleo bruto africano com o qual podia alimentar a sua lanterna: comodidade esta que relatará a falta durante a sua estada na Itália. O óleo provinha da pobre gente, dos vilarejos privados da altivez das cidades romanas. Esses robustos cultivadores, desconfiados do mundo externo, habituados a viver em comunidades fechadas, cujos costumes eram pouco diferentes dos tempos pré-históricos, tornaram-se os árbitros da prosperidade africana. [...] (BROWN, 2013, p.5-6, tradução nossa)

Tagaste era administrada por Cartago e havia feito parte do antigo reino da Numidia. Ao falar em África aqui, é com referência a de Cartago e da costa mediterrânea. Agostinho entretanto cresceu a duzentas milhas do mar e a setecentos metros de altitudes, separado do Mediterrâneo por um vasta floresta de pinheiros e altos vales de grãos e de oliveiras. Quando pequeno, poderia pensar no mar somente olhando dentro de um copo de água.<sup>13</sup>

Uma cidade para ser um símbolo de civilização, não era necessariamente uma unidade distinta do campo, o qual era símbolo de prosperidade para os proprietários de terra, mas também símbolo de pobreza para os empregados. Agostinho, membro de uma cidade romana, vivia em um mundo de agricultores e enfrentava dificuldades financeiras.

Para poder ser um membro efetivo de uma cidade romana, Agostinho deveria ser um homem livre e civil; não era necessário que fosse rico. O pai de Agostinho, Patrício, era um homem pobre, um cidadão de escassos meios, mas era livre. Agostinho cresceu em um mundo cheio de dificuldades e de rivalidades e, para os membros de sua cidade, uma das vias para o sucesso era a educação clássica, e por pouco ele

---

<sup>13</sup> BROW, 2013, p. 6, tradução nossa.



não perde essa oportunidade. A educação inicial dele só foi possível graças aos sacrifícios financeiros feitos por seu pai Patrício.

[...] Patrício e a sua família eram obrigados a vestir-se miseravelmente; mas com dificuldade conseguiram arrecadar dinheiro. Durante um ano desastroso, Agostinho foi obrigado a renunciar aos seus estudos na prazerosa “cidade universitária” de Madaura (atualmente Mdaououch) e enveredou vagabundando na vermelha Tagaste. Menos sortudos foram os seus primos: permaneceram privados de uma adequada educação, devendo enfrentar a pobreza e o tédio de um estreito mundo de pequenos proprietários iletrados. (BROWN, 2013, p.7, tradução nossa)

Patrício, graças a vínculos de amizade com Romaniano, conseguiu o apoio para Agostinho continuar estudando.

Em 385, Agostinho quando era professor de retórica em Milão e conseguiu uma posição tal que podia querer um matrimônio com uma rica herdeira e um governo de província. Pode em seguida ter pensado, como um outro sortido africano do seu tempo: “Cresci no campo, filho de um pai pobre e privado de instrução; graças ao estudo incessante de boas leituras, me é agora possível levar a vida de nobres” (BROWN, 2013, p.7, tradução nossa)

A única língua que Agostinho dominava era o latim, porém mesmo que tivesse uma boa pronúncia do latim, o africano latinizado do quarto século era um estrangeiro.

No segundo e terceiro séculos, nos dias da prosperidade, a cultura romana tomou um endereço significativamente diferente em suas mãos. São homens que nos surpreenderam pelo seu gosto mais “barroco” do que clássico: os africanos dotado, por exemplo, se deleitava no puro jogo de palavras, nas brigas, nas rimas e nas adivinhações. Agostinho, tornado bispo, resgatará uma admiração enorme dos seus fiéis por sua habilidade nos fogos de artifícios verbais. Era um homem que tinha necessidade da controvérsia, pois prosperava na apologia. Olhava para atacar seus companheiros com rodadas de frases excêntricas, com metáforas vivas e abstrusas. (BROWN, 2013, p.8, tradução nossa)

### 1.2.2- Os pais

As informações que são oferecidas dos genitores de Agostinho é apresentada pelo próprio filósofo em suas *Confessiones*, obra escrita após a sua conversão ao cristianismo.

Ao que se sabe, ele tinha pelo menos um irmão, Navígio, e talvez duas irmãs. Provavelmente, Mônica devia ter 23 anos quando deu a luz a Agostinho.<sup>14</sup> Ela foi educada em uma família cristã e segundo descrição feita por Agostinho, Mônica aparece, essencialmente, como uma figura de personalidade forte.<sup>15</sup>

As informações sobre o pai de Agostinho são limitadas e também se encontram na obra *Confessiones*. Era portador de um gênio forte, entretanto, empenhado em garantir a educação do filho. Patrício morreu após adquirir o dinheiro necessário para reenviar seu filho Agostinho a Cartago a fim de continuar os estudos.

Um dos motivos de tensão entre os pais dele era a educação cristã. Tanto Mônica quanto Patrício possuíam uma qualidade comum: a firmeza. O pai era obstinado na educação do filho e a mãe era preocupada com a salvação do filho. Agostinho sabia fazer dessas também qualidades suas: “ser obsecado por aquilo que deseja”.

Cresceu entre pessoas as quais as relações interpessoais tinham grande importância. Os habitantes de Tagaste viviam fora de casa, em público. Era esse um tipo de vida pública que os cidadãos se empenhavam em ter, sobretudo para ter uma boa reputação.<sup>16</sup>

O cristianismo na África era diferente do tradicional, procuravam-se experiências estáticas através da embriaguez, do canto e das danças. O alcoolismo era um problema na comunidade africana e os êxtases eram muito frequentes no ritos religiosos. Por duas gerações, a maioria dos cristãos, da África, ficaram entorno a uma casta de bispos “puros” que rejeitavam o mundo externo classificando-o como sendo impuro.<sup>17</sup> Esse conflito entre pureza e impureza , facilitaria Agostinho e seus amigos, no tempo mais à frente, em aderirem ao maniqueísmo e a dualismo proposto por essa religião

O berço familiar e o meio religioso-cultural em que cresceu, ajudam a compreender a postura, crenças e caminhos percorridos na sua vida intelectual e em seus escritos haja visto, por exemplo, a questão do mal que já era presente no contexto da Igreja africana e que marcará sua presença no maniqueísmo e em algumas de suas obras.

---

<sup>14</sup> Cf. BROWN, 2013, p.16

<sup>15</sup> Cf. BROWN ,2013, p.17

<sup>16</sup> Cf. BROWN, 2013, p. 19

<sup>17</sup> Cf. BROWN, 2013, p .20

### 1.2.3 - A educação

Agostinho recebeu uma educação que o fez mestre da palavra falada.<sup>18</sup> A educação recebida por ele oferecia um pequeno número de autores clássicos e os únicos estudados mais profundamente eram Virgílio, Cícero, Salústio e Terêncio. Em seus estudos iniciais, ele teve uma educação exclusivamente literária, sendo ignoradas a filosofia, a ciência e a história.<sup>19</sup>

Segundo a interpretação de Brown:

[...]A memória vinha comprimida por pesos esmagadores: um amigo de Agostinho conhecia de memória todo Virgílio e grande parte de Cícero. O mestre explicava cada texto, palavra por palavra, não muito diferente de um especialista em arte que examina uma tela com uma lente de aumento. Não era absolutamente possível ensinar um língua estrangeira, como o grego, com método similares. Estremece-se de pensar como Homero deve ter sido ensinado a Agostinho em Tagaste. Agostinho achou de fato que o grego o entediava ao ponto de distrair-se, enquanto começava a “apaixonar-se” com os clássicos latinos. A limitação de aprender o grego da parte de Agostinho foi uma grave omissão do sistema educativo da tarda romanidade: Agostinho será de fato só filósofo latino da antiguidade e praticamente ignorante do grego. Jovem, começará, com um equipamento pateticamente exíguo, à pesquisa tradicional do filósofo da Sabedoria. Entre os gregos cultos este estudante da universidade de Cartago, que falava exclusivamente latim, seria tratado de “ignorante”, que conhecia somente “as opiniões dos filósofos gregos ou pequenos fragmentos destas opiniões, por tê-los recolhidos nos diálogos de Cícero”, e não “os sistemas filosóficos como se apresentam com suas complexidades nas obras gregas[...]” (BROWN, 2013, p. 23-24, tradução nossa)

A finalidade mais importante desse método de educação era ensinar a arte das palavras para que o aluno adquirisse a eloquência essencial para persuadir os outros com o seu parecer. Essa característica era forte no mundo africano. O produto ideal dessa educação era o orador, ou seja, um homem capaz de fazer-se escutar com prazer durante todo o seu discurso, graça à sua vivacidade, à sua maestria com a qual

<sup>18</sup> Cf. BROWN, 2013, p. 23

<sup>19</sup> Cf. BROWN, 2013, p. 24 ; ver também : SIMÕES, E. F. O critério da verdade no Contra Acadêmicos, de Agostinho. 1982.128 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2012. Disponível em: <<http://www.filosofia.ufes.br/pos-graduacao/PPGFil/detalhes-da-tese?id=5664>>. Acesso em: 24 out. 2015, p.17

sabia tocar os sentimentos e à sua facilidade e propriedade de palavras com as quais apresentava um pensamento.<sup>20</sup>

A educação recebida por Agostinho na África contribuiu para ele ser um bom orador. Havia aprendido que Virgílio, por exemplo, não somente nunca tinha cometido erro, mas também que não tinha nunca escrito uma frase que não fosse admirável. Cada palavra e cada frase dos escritos dele eram significativos. Acreditava que o escritor clássico não escrevia somente, mas tecia o seu discurso sabendo usar o peso de cada palavra.<sup>21</sup>

A educação clássica na qual foi formado contribuiu para desenvolver nele uma boa memória, uma atenção tenaz e uma capacidade de sensibilizar.<sup>22</sup> “Essa educação teria, sobretudo, ensinado Agostinho a exprimir-se. Ele era exortado a chorar e a fazer chorar os outros. Venceu um prêmio na escola por ter interpretado em um discurso ‘a ira e a dor’ de Giunone [...]” (BROWN, 2013, p.25, tradução nossa)

Em Madaura, onde também residiu por motivos de estudos, Agostinho viveu em uma atmosfera universitária e conheceu os escritos do filósofo platônico, Apuleio.<sup>23</sup>

No ano sucessivo, precisou retornar a Tagaste devido à incapacidade de seu pai sustentar os seus estudos. Ficou um ano em sua cidade natal até o seu pai obter a quantia para enviá-lo para Cartago para completar os seus estudos. No fim do primeiro ano de seu retorno a Cartago, o pai dele falece e Mônica assume a responsabilidade de viabilizar o término da educação do filho. Nesse período, Agostinho contrai um casamento de segunda ordem e nasce seu filho Adeodato.<sup>24</sup>

Aos 19 anos de idade, em 373, a partir da leitura do *Hortensius* de Cícero, Agostinho começa uma conversão à filosofia.

#### **1.2.4. – *Hortensius* de Cícero**

---

<sup>20</sup> Cf. BROWN, 2013,p.24

<sup>21</sup> Cf BROWN, 2013, p. 24-25

<sup>22</sup> Cf. BROWN, 2013, p.25-26

<sup>23</sup> Cf. BROWN, 2013, p. 26

<sup>24</sup> Era comum que os homens pudessem ter um casamento provisório até encontrar uma esposa definitiva que agradasse e correspondesse as suas exigências sociais e de *status*.

A filosofia era cercada de uma atmosfera religiosa e acreditava-se em ser mais que uma disciplina intelectual, era um amor à Sabedoria, a qual pedia uma mudança, abnegação e reorganização moral para os que a procuravam. O sábio teria consciência de si, de seu lugar no universo, da parte divina nele, com uma alma racional e o desejo de transcender para além dos desejos carnis como havia dito Cícero.<sup>25</sup> A exortação a amar à Sabedoria, no quarto século, tinha ligações com a ideia da cultura tradicional de que a conversão religiosa<sup>26</sup> era uma conversão à vida monástica.<sup>27</sup>

Um encontro fundamental de Agostinho deu-se pela leitura do *Hortensius*, de Cícero, obra que contribuiu para a conversão à filosofia quando estudava em Cartago.<sup>28</sup> Esse testemunho é oferecido pelos relatos posteriores dele contidos nas *Confessiones*<sup>29</sup>.

Seguindo o programa normal do curso, chegou-me às mãos o livro de tal Cícero, cuja linguagem - mas não o coração - é quase unanimemente admirada. O livro é uma exortação à filosofia e chama-se *Hortensio*. [...] Eu passei a aspirar com todas as forças à imortalidade que vem da sabedoria. [...] Ora, o amor da sabedoria, pelo qual eu me apaixonava com seus estudos, tem o nome grego de filosofia. [...] (AGOSTINHO, *Confessiones*, III 4,7)<sup>30</sup>

<sup>25</sup> Cf. BROWN, 2013, p. 29.

<sup>26</sup> Cf. BROWN, 2013, p. 29.

<sup>27</sup> “[...] Ora, é de fato capital para a compreensão do agostianismo que a sabedoria, objeto da filosofia, sempre é confundida, por ele, com a beatitude. O que ele procura é um bem cuja posse satisfaz todo desejo e, por consequência, confere a paz. De início, este eudemonismo fundamental indica que a filosofia foi imediatamente e permanecerá, para santo Agostinho, como a investigação especulativa de um conhecimento desinteressado da natureza. Sobretudo, o que inquieta Agostinho é o problema de seu destino; para ele, esta é toda a questão: procurar se conhecer para saber o que é preciso fazer a fim de ser melhor e, se possível, a fim de bem ser” (GILSON, E. Introdução ao estudo de Santo Agostinho. Tradução de Cristiane Negreiros Abbud Ayoub. São Paulo: Paulus, 2006, p. 17)

<sup>28</sup> “O *Hortensius* descrevia a necessidade, a dignidade, a eficácia e a história da filosofia. Só a filosofia – o amor à sabedoria – era digna de ser amada sobre todas as riquezas e todos os bens humanos” (OROZ RETA, J. Introdução Geral. In: OROZ RETA, José; GALLINDO RODRIGO, J. A. *El pensamiento de San Agustín para el hombre de hoy*. Valencia: EDICEP, 1998. V.1, p.94, tradução nossa)

<sup>29</sup> No processo de citações e comparações, citações diretas das *Confessiones* em português foram extraídas de: AGOSTINHO, Confissões. [tradução de Maria Luiza Jardim Amarante]. São Paulo: Paulus, 1997. – (Patrística ;10). As citações em latim foram extraídas da versão italiana com latim: AGOSTINO, *Le confessioni*, Introduzione e cura di Maria Bettetini, traduzione di Carlo Cartena. Texto latino a fronte. Torino: Einaudi, 2015.

<sup>30</sup> “Inter hos ego imbecilla tunc aetate discebam eloquentiae, in qua eminere cupiebam fine damnabili et ventoso per gaudia vanitatis humane, et usitato iam discendi ordine perveneram in librum cuiusdam Ciceronis, cuius linguam fere omnes mirantur, pectus non ita. [...] Viluit mihi repente omnis vana spes et immortalitatem sapientiae concupiscebam astu cordis incredibili et sugere coeperam, ut ad te redirem [...] Amor autem sapientiae nomen graecum habet philosophiam, quo me accendebant illae literae.” (AGOSTINHO, *Confessiones*, III, 4,7-8)

A conversão de 386 de Agostinho, em Milão, na medida em que significou a renúncia à carreira secular foi também realização das aspirações suscitadas pela primeira leitura do *Hortensius* em Cartago. A leitura dessa obra exortou-o à filosofia, despertando o interesse pelo ideal filosófico antigo<sup>31</sup>. Nesse sentido, em suas primeiras obras o *Contra Academicos* e o *De beata vita* retomou a seu modelo dois temas fundamentais da exortação à filosofia: a procura da verdade e a felicidade.<sup>32</sup> No *Hortensius*, Cícero tratava de conceito de filosofia entendida de maneira tipicamente helenista, como sabedoria e arte do viver que traz felicidade.<sup>33</sup>

A forma de Sabedoria procurada por Agostinho seria, naturalmente, diferente da que Cícero teria reconhecido como tal, porque cresceu sob a tradição cristã. É extremamente difícil ter a precisão da cristianidade de um jovem em que somente permanecem textos escritos por uma pessoa já adulta, como é o caso de Agostinho. Mas seria possível afirmar que uma sabedoria sem o nome de Cristo não era tão aceitável por ele;<sup>34</sup> que possuía um desejo soteriológico.<sup>35</sup> Em Cartago, permaneceu fiel à Igreja Católica e, naquele contexto, o cristianismo apresentava a um jovem como Agostinho o que seria a “Verdadeira Sabedoria”.<sup>36</sup> Para o homem culto a essência do cristianismo, no quarto século, não seria o “Cristo Sofredor”, mas o Cristo que era “Sabedoria de Deus”<sup>37</sup>.

Para Dubreucq (DUBREUCQ, E. Augustin et le scepticisme académicien. In: *Recherches de Science Religieuse*, Paris, 1998, v. 86, n.3, p.363), o que seria estranho para um leitor moderno, habituado com a história da filosofia, é a identificação dessa

<sup>31</sup> O ideal da busca pela verdade.

<sup>32</sup> “Para santo Agostinho, portanto, pode haver, e há, uma grande abundância de especulação, mas ela sempre visa fins práticos e seu ponto de aplicação imediata é o homem. [...]” (GILSON, 2006, p. 17)

<sup>33</sup> “Pode-se carecer de muitas coisas sem perder a felicidade, pois a beatitude é um bem do espírito que a perda de todos os bens materiais não poderia comprometer em nada; aliás, o sábio apenas deseja o possível a fim de jamais ver seus desejos frustrados. Por outro lado, na ordem do espírito e da sabedoria mesma, a plenitude é absolutamente necessária à felicidade. [...] Posto que a beatitude assim definida é uma plenitude do espírito sem a qual não há sabedoria[...]. Aquele que descobre a sabedoria, e a guarda após tê-lo descoberto, ao contrário, não tem nenhum excesso nem defeito a temer; ele jamais ultrapassa a medida, nunca carece de nada; então, é uma e a mesma coisa possuir a medida, ou seja, a sabedoria, e ser feliz.” (GILSON, 2006, p. 22)

<sup>34</sup> Cf. BROWN, 2013, p. 30

<sup>35</sup> Cf. SIMÕES, 2012, p. 19.

<sup>36</sup> “Mas que sabedoria é essa? A escritura nos diz: é a Sabedoria de Deus. O apóstolo Paulo escreveu que o Filho de Deus é precisamente a Sabedoria de Deus. Ora, o Filho de Deus é Deus. Então, tínhamos razão em dizer que aquele que possui Deus, possui, por isso mesmo, a sabedoria e, conseqüentemente, também a beatitude. [...] Eis o que é possuir a sabedoria: apoderar-se de Deus pelo pensamento, isto é, gozar dele. [...] Viver bem é, precisamente, esforçar-se para possuí-lo.” (GILSON, 2006, p.22-23)

<sup>37</sup> 1 Cor 1,24

sabedoria procurada por Cícero com o conteúdo da revelação cristã. Porém é essa identificação que explica a passagem de Agostinho, de Cícero às Sagradas Escrituras. Isso sugere que Agostinho não tinha visto diferença teológica entre o conteúdo da verdade e a sabedoria dos discursos filosóficos, gnóstico-maniqueus e revelado.<sup>38</sup>

Já que a obra de Cícero não havia convencido totalmente na busca pela verdade, Agostinho procura a Sabedoria nas Sagradas Escrituras. Ele entretanto vive uma desilusão, pois formado numa educação clássica, com escritos cultos e refinados, decepciona-se com a linguagem por vezes coloquial da Bíblia.<sup>39</sup>

[...] Certa linguagem coloquial e os jargões eram igualmente rejeitados por tal homem e a Bíblia latina da África, traduzida alguns séculos antes por anônimos escritores, transbordava de defeitos de tradução. Existe mais: aquilo que Agostinho lia na Bíblia parecia pouco com a Sabedoria altamente espiritual que Cícero o havia ensinado a amar. No Velho Testamento havia confusas histórias mundanas e imorais e também no Novo Testamento a introdução a Cristo, a Sabedoria personificada, era precedida de uma longa e contraditória genealogia. Todavia, esta Bíblia era a pedra angular da comunidade cristã da África. A Igreja africana era excepcionalmente conservadora: provavelmente muitas das suas instituições e práticas derivavam diretamente da sinagoga hebraica e se podia facilmente considerar a religião das suas comunidades como muito dependente do Velho Testamento. [...] Na África, a Bíblia era a espinha dorsal da Igreja cristã, não menos rígida e exigente da antiga lei judaica, “alterar uma só palavra é considerado como o grande dos sacrilégios”; ela se preocupava com uma maneira de não cair em contestação com rigorosas normas legais. Ser um verdadeiro cristão significava, mais ou menos, aceitar esta lei na sua inteireza, sem colocar perguntas embaraçadas. (BROWN, 2013, p.31-32, tradução nossa)

Um ambiente assim restritivo provocou reações entre alguns cristãos africanos. A autoridade dos bispos da Igreja cristã africana era usada para frear as possíveis contestações. Como uma alternativa à Igreja tradicional, surge uma corrente nova e espiritualista. Essa corrente rejeitava o Velho Testamento, afirmando que Cristo não necessitava dos testemunho dos profetas judeus e que não havia necessidade de outros altares que não a mente. A um jovem com boa leitura e cultura como Agostinho, isso foi atraente.<sup>40</sup>

<sup>38</sup> Cf. SIMÕES, 2012, p.19

<sup>39</sup> “O que senti nessa época, diante das Escrituras, foi bem diferente do que agora afirmo. Tive a impressão de uma obra indigna de ser comparada à majestade de Cícero” (AGOSTINHO, *Confessiones*, III,5,9) – “Non enim sicut modo loquor, ita sensi, cum attendi ad scripturam, sed visa est mihi idigna, quam Tullianae dignitati compararem” (AGOSTINHO, *Confessiones*, III, 5,9)

<sup>40</sup> Cf. BROWN, 2013, p.32

Esses eram os maniqueus.<sup>41</sup> Eles eram vindos de um grupo que foi particularmente ativo entre os estudantes semicristãos e entre os inteligistas de Cartago. Os missionários maniqueus eram bons oradores, gostavam de debates públicos e de colocar os seus oponentes em embaraços. A ação demolidora deles sobre as escrituras cristãs tradicionais incentivava a valorização do uso da razão em contraposição à autoridade da Igreja tradicional africana.

Tinham vindo a Cartago, em 297, e reuniam em torno deles ouvintes. Pregavam uma austeridade revestida de mistério e segredos. Em meio a situação de rigidez da Igreja africana tradicional e atraído pela proposta do maniqueísmo, Agostinho adere a essa religião na busca da Sabedoria.

### 1.2.5 - Maniqueísmo<sup>42</sup>

Agostinho conheceu os maniqueus e aderiu à religião desses homens por cerca de nove anos.

Eram circundados de uma atmosfera das sociedades secretas: as cidades estrangeiras alojavam somente adeptos da seita; os seus líderes se moviam em uma rede de células dispersas por todo mundo romano. Os pagãos os olhavam com horror, os cristãos ortodoxos com temor e ódio. Eram os bolcheviques do quarto século: uma quinta coluna de origem estrangeira que

---

<sup>41</sup> “O fundador foi Mani, ‘o apóstolo de Jesus Cristo’. Mani teria recebido uma mensagem inspirada quando estava Mesopotâmia e foi executado pelo governo persiano em 276. A difusão da sua religião na cristianidade romana é um sintoma notável da confusão religiosa daquela época” (BROWN, 2013, p.32, tradução nossa)

<sup>42</sup> “O Maniqueísmo é a doutrina do sacerdote persa Mani (lat. Manichaeus) que viveu no século III e se proclamou o Paraclito, isto é, aquele que devia conduzir a doutrina cristã à perfeição. O Maniqueísmo é uma mistura fantasiosa de elementos gnósticos, cristãos e orientais, que se fundamentam no dualismo da religião Zaratustra. De fato, admite dois princípios: um bem ou princípio da luz, o outro do mal ou princípio das trevas. Estes dois princípios são representados no homem por duas almas: uma corpórea, que é a do mal, a outra luminosa, que é a do bem. Pode-se alcançar a prevalência da alma luminosa através de uma ascese particular que consiste de um tríplice sigilo: abster-se do alimento animal e das conversas impuras (signaculum oris) ; abster-se da propriedade e do trabalho (signaculum manus); abster-se do matrimônio e do concubinato (signaculum sinus). O Maniqueísmo foi muito difundido no Oriente e aí durou até o século VII.” (ABBAGNANO, N. Dicionário de filosofia. In: BOSI, A.; CUNIO, M. [Org]. 2.ed. São Paulo: Mestre Jou, 1982. p. 614). Ainda sobre o maniqueísmo: “Os maniqueus se julgavam os únicos detentores da verdade e se passavam por autênticos cristãos, os únicos discípulos de Cristo, os quais possuíam o sentido real de sua mensagem. O próprio Mani se considerava o verdadeiro apóstolo de Cristo e do Espírito Santo; assim, considerava-se o mediador entre Deus e os homens para a salvação. Portanto, os maniqueus viviam na garantia de salvação. O eleito, dentro dessa doutrina, tinha a verdade pela razão e não dependeriam da fé para isso” (SIMÕES, 2012, p.21, nota 48)



tentava infiltrar-se na Igreja cristã, os portadores de uma solução extremamente radical dos problemas religiosos do período deles. (BROWN, 2013, p.36, tradução nossa)

Em 373, Agostinho tornou-se maniqueu, porque, para ele, essa religião oferecia uma doutrina de salvação no nível racional e um espaço também para Cristo. Agostinho acreditava que a questão do mal poderia ser respondida por eles. A resposta dada pelos maniqueus ao problema do mal é o núcleo do maniqueísmo do jovem Agostinho. Fundada pelo persa Mani, no século III, o maniqueísmo era uma religião vista pelos cristãos como herética<sup>43</sup> e que carregava consigo um vivo racionalismo, um marcado materialismo e um dualismo radical na concepção do bem e do mal, entendidos não apenas como princípios morais, mas também como princípios ontológicos e cósmicos.

É este “conhecimento da razão das coisas” que os maniqueus esclareceram para Agostinho. Em resumo: enquanto alguém era consciente da íntima mistura de bem e mal existente na própria pessoa e no mundo em volta, era absolutamente repugnante para um homem religioso, e absurdo para o pensador racional, a ideia de que o mal provinha de Deus. Deus era bom e de tudo inocente. Devia ser isentado de qualquer responsabilidade direta ou indireta no mal. Esta desesperada “compaixão no guardar o Ser Divino” explica a natureza do sistema religioso dos maniqueístas, um sistema dualístico. Era radicada nos maniqueus a convicção de que o mal não podia provir de um Deus bom, mas acreditavam provir de uma invasão do bem – o “Reino da Luz” – por uma força hostil do mal, igualmente potente, eterna e de tudo distinta – o “Reino das Trevas”. “A primeira coisa a fazer, - afirma o catecismo maniqueísta chinês, - é distinguir os dois Princípios (o Bem e o Mal). (BROWN, 2013, p.37, tradução nossa)

Agostinho acreditava conseguir sustentar esse dogma fundamental dos maniqueus por meio de argumentos exclusivamente racionais.<sup>44</sup> Os rápidos sucessos em debates estimularam em Agostinho e seus companheiros o gosto pelos debates e as controvérsias religiosas. O tempo como maniqueu coincidiu com o tempo em que ele passava por uma expansão no horizonte intelectual, dado seus estudos em Cartago. Isso poderia ter facilitado o seu encanto pelas ideias maniqueístas e os debates que a adesão a essa religião oferecia.

---

<sup>43</sup>O maniqueísmo afirmava que Cristo foi revestido somente de carne aparente e, portanto, sua morte e ressurreição também foram aparentes; que Moises não era inspirado por Deus, sendo assim um dos príncipes das trevas, sugerindo desta forma a recusa do Antigo Testamento e que o Espírito Santo prometido por Cristo se realizou em Mani.

<sup>44</sup> Cf. BROWN, 2013, p. 38

O modelo de vida proposto pelo maniqueísmo permitiu-o a torna-se um jovem austero a partir de sua adesão à religião. As exortações de Cícero para o abandono das paixões da carne para se chegar a filosofia,<sup>45</sup> é reforçado pela austeridade proposta pela religião maniqueísta.<sup>46</sup>

Os maniqueus ensinavam sobre a necessidade de preservar dentro de si um imaculado oásis de perfeição. O bem seria passivo diante da ação do mal. Muito tempo depois, Agostinho começou a dar conta da dificuldade intelectual do sistema maniqueísta. É possível notar as influências dualista e maniqueísta nos escritos dele, mesmo após ter deixado o maniqueísmo.

Em 375, Agostinho retornou a Cartago para ensinar literatura, levando em si essa nova “Sabedoria”. Para os católicos africanos, os maniqueus eram heréticos por excelência. O maniqueísmo de Agostinho era de um grupo particular de intelectuais da universidade de Cartago. Muitos dos seus companheiros de estudos o teriam seguido em Cartago na religião maniqueísta. Em Tagaste, encontra apoio de Romaniano para o seu maniqueísmo.

Decidido a continuar os seus estudos de filosofia, retornou de Tagaste para Cartago e em 380 escreveu o seu primeiro trabalho com o título *De pulchro et apto*. Ele continuava a buscar as informações filosóficas nas obras de Cícero e no próprio *Hortensius* ele conseguia identificar dados que contrariavam as teorias maniqueístas.<sup>47</sup>

Diante das contestações e dúvidas, foi prometido a ele que o bispo Fausto<sup>48</sup> poderia ajudá-lo. Quando Fausto<sup>49</sup> chegou a Cartago, em 383, Agostinho foi conhecer de fato esse homem que controlava o maniqueísmo no mundo latino.

---

<sup>45</sup> Cf. BROWN, 2013, p. 40

<sup>46</sup> “[...] Os maniqueístas eram homens austeros que naquele tempo se podiam reconhecer pela palidez de seus rostos; e na literatura moderna são apresentados como fornecedores do mais sombrio pessimismo, um pessimismo reservado a uma parte somente de si mesmo, enquanto consideravam a outra parte, a ‘mente’ deles, a ‘alma boa’ deles, como absolutamente imaculada, literalmente uma partícula da substância divina. A religião deles assegurava que este lado bom ficaria inviolado e não afetado pela natureza mais ruim[...]” (BROWN, 2013, p. 40, tradução nossa)

<sup>47</sup> Cf. BROWN, 2013, p. 46

<sup>48</sup> Fausto era o mais alto representante do maniqueísmo na época. A fama de Fausto foi crescendo e conservada graças as suas ausências por motivos de viagens missionárias. (cf. BROWN, 2013, p. 47)

<sup>49</sup> Agostinho relata nas *Confessiones*, sua obra pós-conversão, seus comentários sobre Fausto: V 3,3; 6,10-11; 7,12-13.

Durante cerca de nove anos, [...] aguardava ansiosamente a chegada desse Fausto. Todos os outros maniqueus, com quem tivera ocasionalmente contato, não sabiam responder às objeções que eu lhes apresentava, e me prometiam, que à chegada dele, e num simples colóquio, seriam resolvidas, com extrema facilidade, essas e outras questões ainda mais graves que eu viesse a propor. [...] Quando, finalmente, me foi possível, com alguns amigos, fazer que ele me escutasse num momento oportuno[...]. Descobri logo que ele nada entendia das disciplinas liberais, com exceção da gramática, da qual conhecia apenas o corriqueiro. Tinha lido alguns discursos de Cícero, pouquíssimas obras de Sêneca, algumas obras de poetas, e umas poucas, de seus correligionários, escritas em latim mais cuidado. E, como se exercitava diariamente na oratória, havia adquirido facilidade de falar, [...]. (AGOSTINHO, *Confessiones*, V 6,10-11)<sup>50</sup>

Agostinho foi julgando insustentável a doutrina maniqueísta e isso foi reforçado pelo encontro com o bispo maniqueu que reconheceu que não sabia esclarecer as dúvidas do jovem. O que poderia ser uma iluminação no pensamento filosófico de Agostinho foi interpretado por ele mesmo como uma frustração, levando-o a tentar, ainda que não muito profundamente, outra fonte de pensamento que resolvesse suas dúvidas.

Sobre Fausto, completa Brown:

Fausto não tinha grande interesse pelas complexas revelações de Mani, mas representava a ala do maniqueísmo empenhada em uma reforma do cristianismo: pretendia viver como verdadeiro cristão seguindo o exemplo de Cristo não menos rigorosamente de como teria seguido São Francisco. Fausto, um notável exemplo, com efeito, do tipo de líder que expressa as agitações religiosas do quarto século, era filho de um homem de humildes condições de Milevo e era autodidata; sob a orientação de Agostinho, se aplicará a um estudo mais aprofundado dos clássicos, já que esses teriam constituído o seu passaporte para introduzir-se entre as pessoas cultas e influentes que teriam podido oferecer os apoios ao seu movimento. Mas Fausto tinha praticamente perdido o apoio de Agostinho enquanto maniqueu. No ano sucessivo, Agostinho deixaria Cartago para ir para Roma. Os princípios éticos do maniqueísmo podiam ainda atraí-lo, mas procuraria a Sabedoria em outra fonte, mais convincente e mais genuinamente clássica (BROWN, 2013, p. 47-48, tradução nossa)

---

<sup>50</sup> “Et per annos ferme ipsos novem, [...] nimis extento Desiderio venturum expectabam istum Faustum. Ceteri enim eorum, in quos forte incurrissem, qui talium rerum quaestionibus a me obiectus deficiebant, illum mihi promittebant, cuius advento conlatoque conloquio facillime mihi haec et si qua forte maiora quaererem enodatissime expedirentur. [...] Quod ubi potui et aures eius cum familiaribus meis eoque tempore occupare coepi, quo non dedeceret alternis disserere, et protuli quadam, quae me movebant, expertus sum prius hominen expertem liberalium disciplinarum nisi grammaticae atque eius ipsius usitato modo. Et quia legerat aliquas Tullianas orationes et paucissimos Senecae libros et nonnulla poetarum et suae sectae si qua volumia latine atque composite conscripta erant, et quia aderat cotidiana sermocinandi exercitatio, inde suppetebat eloquium, quod fiebat acceptius magisque seductorium moderamine ingenii et quodum lepore naturali”. (AGOSTINHO, *Confessiones*, V, 6,10-11)

A visão simplista e estática dos maniqueístas não respondia às inquietações de Agostinho.<sup>51</sup> Para um homem formado na educação clássica, os argumentos maniqueístas iam contra ao caminho de acesso à Sabedoria que Agostinho procurava e que foi provocada a partir da leitura de Cícero. Essa sabedoria, segundo ele, era fruto de uma prolongada disciplina intelectual e de progresso pessoal, mas os maniqueus ofereciam somente uma gnose na sua forma mais crua: “ele a tinha encontrado em uma revelação secreta exotérica e exótica, que pretendia iludir as exigências e os entusiasmos que a procura da verdade comportara para um filósofo clássico.” (BROWN, 2013, p.48, tradução nossa) O fato de a doutrina maniqueísta não possibilitar um progredir em si do mesmo, mas só por uma interferência externa ou por algo misterioso, foi o fator último para condenação definitiva do sistema maniqueísta da parte de Agostinho.<sup>52</sup>

Enquanto adepto do maniqueísmo, Agostinho foi austero e havia encontrado um pronto empenho para a sua inteligência. Já em Roma, passará pelos escritos de Plotino no caminho de busca da Sabedoria.

Ainda em Roma, no ano de 383, começa a passar por um afastamento interior e gradual da doutrina maniqueísta. Mesmo decepcionado com o maniqueísmo, continua a frequentá-lo, embora não esperasse mais progredir nessa doutrina. Nesse momento de dificuldade intelectual, volta, novamente, os seus estudos para Cícero e conhece a Nova Academia.

Acudira-me de fato a ideia de que os mais esclarecidos entre os filósofos eram chamados Acadêmicos, quando afirmavam ser preciso duvidar de tudo, e que o homem nada pode compreender da verdade. [...] Nessas condições, não deixei de reprimir claramente a excessiva confiança que - como eu constatei - meu hospedeiro nutria pelas fábulas que enchem os livros maniqueus. No entanto, eu cultivava mais amizade com eles do que com os estranhos a essa heresia. Já não defendia essa doutrina com entusiasmo de outrora. Mas, a amizade dos maniqueus (em Roma muitos se ocultavam) impedia-me de procurar outra coisa [...] (AGOSTINHO, *Confessiones*, V 10,19)<sup>53</sup>

<sup>51</sup> Cf. BROWN, 2013, p. 48

<sup>52</sup> Cf. BROWN, 2013, p. 48

<sup>53</sup> “Etenim suborta est etiam mihi cogitatio, prudentiores illos ceteris fuisse philosophos, quos Academicos appellant, quod de omnibus debutandum esse censurant nec aliquid veri ab homine compreendi posse decreverant. [...] Nec dissimulavi eundem hospitem meum reprimere a nimia fiducia, quam sensi eum habere de rebus fabulosis, quibus Manichaei libri pleni sunt. Amicitia tamen eorum familiarius utebar quam ceterorum hominum, qui in illa haeresi non fuissent. Nec eam defendebam pristina animositate, sed tamen familiaritas eorum olures enim eos Roma occultat [...]” (AGOSTINHO, *Confessiones*, V,10,19)

### **1.2.6 - Roma**

Em 382, quando parte para Roma, à revelia da vontade de sua mãe, Agostinho procurava estar mais perto da corte imperial para conseguir um melhor posicionamento profissional e se dedicar aos estudos. O primeiro ano, na cidade eterna, foi de dificuldades e de doença. No fim do ano, recebe nomeação como professor de retórica, graças à indicação de Simão prefeito de Milão. Agostinho já passava por um afastamento do maniqueísmo, mas foi justamente sua anterior proximidade com o maniqueísmo que o fez ser nomeado para o cargo de professor de retórica. Simão havia tido discordâncias com a Igreja Católica de Milão e seria estratégico ter alguém com problemas com a doutrina católica tradicional em um cargo importante como era o de professor de retórica.<sup>54</sup>

## **1.3 DE MILÃO AO RETORNO A ÁFRICA**

Em torno da corte na cidade de Milão crescia um grupo de estudiosos que reunia poetas e homens do clero que conheciam bem as obras filosóficas gregas. Esses homens estudavam Platão. A Igreja milanese possuía influência da filosofia platônica.

Quando chegou em Milão, no outono de 384, Agostinho ainda estava desiludido, principalmente com a incapacidade de o maniqueísmo responder as suas inquietações pessoais. Diante disso, volta a se dedicar aos estudos dos diálogos de Cícero que, escritos em latim, tornou acessível para ele a doutrina cética da Nova Academia.

### **1.3.1 – Ceticismo acadêmico**

---

<sup>54</sup> Cf . BROWN, 2013, p. 60-61. Agostinho não era esse antecatólico que Simão pensava, pois nunca tinha abandonado o cristianismo, mas sim permanecido no maniqueísmo (considerado uma seita no cristianismo). Quando é nomeado para o cargo, Agostinho já passava por um distanciamento do maniqueísmo.

A doutrina cética dentro da Academia platônica foi desenvolvida contra a doutrina estoica no segundo século antes de Cristo a partir de Carnéadas<sup>55</sup>. Os estoicos sustentavam que um homem pode conhecer com exatidão a natureza que o circunda, e por isso agir sabiamente. Esse conhecimento, segundo os estoicos, era possível graças a um critério de verdade<sup>56</sup>, apresentado pelo seu fundador, Zenão de Cítio.<sup>57</sup> Cícero, entretanto, defensor do ceticismo acadêmico, nega que o homem possa adquirir esse conhecimento com tanta facilidade e sustenta a suspensão do juízo como forma de se evitar o erro.

Agostinho quase se inclinou à assumir a filosofia da Academia Cética, a qual o homem devia duvidar de tudo, pois não se pode ter conhecimento certo de nada.

No que concerne ao critério de verdade, Carnéadas opôs-se não só aos estoicos, mas também a todos os filósofos que o precederam. Com efeito, o seu primeiro argumento, dirigido ao mesmo tempo contra todos os filósofos, é aquele com base no qual estabelece que não existe absolutamente nenhum critério de verdade: nem o pensamento, nem a sensação, nem a representação, nem qualquer das coisas que existem; com efeito, todas as coisas em seu conjunto nos enganam.

O ceticismo acadêmico contribuiu para Agostinho abandonar ainda mais o maniqueísmo.

Nenhum movimento religioso do quarto século depois de Cristo foi mais exposto que o maniqueísmo a essa crítica. Os maniqueístas tinham, de fato, pretendido oferecer a todo homem racional um certeza absoluta, clara e sem ambiguidade. A Sabedoria contida nos seus livros descrevia a exata realidade

---

<sup>55</sup> Carnéades (ca. 214-219 antes de J. C.) de Cirene fue escolarca de la Academia Nueva, desde 156 hasta su muerte. Enviado con el estoico Diógenes y el peripatético Critolao a Roma por los atenienses para defender ante el Senado la resistencia de Atenas a cumplir un castigo impuesto a la ciudad, la estancia de los três filósofos en la metrópole dominadora representa uno de los hechos decisivos en la historia de la influencia del pensamiento griego sobre el mundo romano. Continuator de Arcesilao y adversário de todo dogmatismo, Carnéades sostiene que no hay posibilidad de distinguir de un modo absoluto entre las representaciones verdaderas y las falsas, por lo cual precisa establecer un critério de verdade teórica y practica, que encuentra en las nociones de lo verossímil, lo probale y lo persuasivo. Las enseñanzas de Carnéades - el cual combatió sobre todo la doctrina estoica del destino – las difundió por su discípulo Clitómaco. (MORA, 1990, p. 439)

<sup>56</sup> Sobre esse assunto será apresentado melhor no capítulo 3 deste trabalho.

<sup>57</sup> Zenão de Cítio (333/332 – 262 a.C), fundador da escola estoica. (SIMÕES,2012, p.46, nota 252). O primeiro representante da Estoá foi Zenão. Como ele não era cidadão ateniense, não tinha direito de adquirir um edifício, por isso ministrava suas aulas num pórtico. Em grego, —pórticoll diz-se Stoá. Assim, os seguidores dessa escola ficaram conhecidos como Estoicos. Os estudiosos julgaram necessário distinguir três períodos na história da Estoá: a Antiga Estoá, de Zenão, Cleanto e Crisipo; a Média Estoá, de Panécio e Possidônio, e a Nova, de Sêneca, Epíteto e Marco Aurélio. (SIMÕES,2012,p.60-61,nota 351)

do universo: um homem não podia fazer outra coisa que agir em conformidade desse conhecimento. Assim, ao sustentar os maniqueístas com tanto fervor, Agostinho se fez culpado daquela que Cícero denunciava como suprema temeridade: o apaixonado sectarismo de um estudante. Não existe nada de surpreendente se a Nova Academia de Cícero vem, por certo tempo, conferir respeitabilidade intelectual à desilusão de Agostinho. (BROWN, 2013, p.67, tradução nossa)

Mais tarde, Agostinho abrirá mão da concepção filosófica cética e não lhe poupará críticas. Este período curto de incertezas céticas foi importante para o desenvolvimento na vida dele, pois o tornou mais próximo com o ideal de Sabedoria compreendida como uma procura prolongada.

A religião maniqueísta apresentou-lhe uma Sabedoria pronta. Começava a apreciar o gosto de uma vida de disciplina filosófica, empenhada em rejeitar falsas opiniões. Para os céticos acadêmicos, era temerário aprovar uma falsa opinião e apresentavam a procura prolongada como caminho para ser sábio. Uma vez compreendendo o caminho para Sabedoria como a procura, Agostinho foi incentivado a perguntar-se com quais meios essa procura pudesse ser realizada. Os céticos acadêmicos negavam que a mente humana pudesse alcançar a verdade, porém ele nunca consentiu plenamente com essa tese radical, mas continuou, durante este período, a levar em consideração essa escola devido à autoridade de Cícero.

Apesar de ter sido um período o qual contribuiu para Agostinho, ele não abraçou o ceticismo acadêmico com radicalismo, justamente por não apresentar o nome de Cristo.

É provável que a leitura de Cícero teria ajudado Agostinho a chegar a esta conclusão, já que Cícero tinha exercitado o seu ceticismo só contra os filósofos doutrinários do próprio tempo: ele era muito romano para atacar a religião oficial dos antepassados. Em modo análogo, o ceticismo de Agostinho teria varrido as afirmações doutrinárias dos maniqueístas, deixando intacta o fundamento submerso da sua religião ancestral – o catolicismo de Mônica. Isso, talvez, explica a facilidade com a qual Agostinho decide tornar-se catecúmeno da Igreja de Milão. Ele pode ter tomado esta decisão quando, na tarde primavera de 385, chega a Milão sua mãe. [...] (BROWN, 2013, p.68, tradução nossa)

A desesperança apresentada pelos céticos acadêmicos para se encontrar a verdade, por consequência, negava a possibilidade de o homem chegar a Cristo, que fora

apresentado como Sabedoria de Deus. “[...] A posse da verdade absoluta é a condição necessária da beatitude.” (GILSON, E. Introdução ao estudo de Santo Agostinho. Tradução de Cristiane Negreiros Abbud Ayoub. São Paulo: Paulus, 2006,p.20). Apesar de Agostinho ter compreendido o ceticismo acadêmico como uma autêntica “filosofia”, ou seja, como procura real pela sabedoria e pela felicidade, ele não retira do ceticismo acadêmico <sup>58</sup>nenhuma certeza para a sua preocupação soteriológica.<sup>59</sup>

Agostinho devia fazer carreira, e sua mãe estava a ajeitar um matrimônio com uma rica herdeira católica. Naquele momento, a corte era cristã, o bispo Ambrósio dominava Milão. Ser um catecúmeno católico era também um gesto político diante da sociedade milanesa.<sup>60</sup>

### 1.3.2 – Ambrósio

Em 384, na cidade de Milão, Agostinho lecionava retórica e teve um encontro que foi substancialmente importante para a sua vida acadêmica e pessoal. Ambrósio tinha 14 anos a mais de Agostinho e era bispo de Milão. Era notório representante da classe dominante romana do seu tempo. Filho de um alto funcionário da administração, morava em Milão como governador da província da Liguria e depois feito bispo da cidade. Milão possuía um forte presença de estrangeiros e por isso tinha a presença de outras crenças religiosas, haja visto que a própria nomeação de Agostinho como professor de retórica era um afronta a dominação católica.

Sobre a capacidade de oratória de Ambrósio, Brown afirma que:

Agostinho, como profissional era desejoso de escutar esta característica oratória. Achou ela encantadora, apesar de menos ‘jovial e carinhosa’ do que a de Fausto, mas ‘muito mais douda’. É uma diferença significativa. Ambrósio tinha desfrutado na mesma Roma de todas as vantagens de uma educação

---

<sup>58</sup> O comentário de Gilson pode contribuir para compreender a questão: “Aquele que faz profissão de não poder encontrar a verdade, como o cético ou o Acadêmico, não pode ter nem Deus nem a beatitude. Com efeito, sabemos que quem não tem o que quer não é feliz. Ora, os céticos procuraram a verdade incessantemente; logo, querem encontra-la; gostariam de tê-la revelada; mas como, de acordo com a sua própria doutrina, tal descoberta é impossível, os céticos jamais poderiam obter o que querem, e por conseguinte, não são felizes. Então, se a sabedoria implica a beatitude, e se a beatitude implica Deus, o cético não poderá possuir nem Deus, nem a beatitude, nem a sabedoria.” (GILSON, 2006,p.19-20)

<sup>59</sup> Cf. SIMÕES, 2012, p.26

<sup>60</sup> Cf. BROWN, 2013, p.68



reservadas as classes mais elevadas. [...] (BROWN, 2013, p.71, tradução nossa)

No início, o que poderia ser interpretada apenas como uma curiosidade de Agostinho, com relação aos sermões de Ambrósio, foi se tornando uma solução para os entraves que tinha com o Velho Testamento, advindo das interpretações materialista maniqueístas.

É difícil mensurar a que ponto a interpretação alegórica de Ambrósio tenha parecido revolucionária para Agostinho. De fato, a maior parte dos pensadores do mundo antigo era materialista no senso estrito. Os platônicos eram uma exceção e iam ao encontro da concepção transcendental de Ambrósio.<sup>61</sup> Isso facilitou a compreensão de Agostinho com relação ao Velho Testamento.

Não é possível avaliar com exatidão a influência de Ambrósio sobre Agostinho, dado a impossibilidade de datar com segurança os sermões de Ambrósio que Agostinho presenciou. De outro lado, não se pode cair no erro de concluir que Ambrósio só influenciou Agostinho no que tange à doutrina e/ou aos ensinamentos em sermões específicos. Uma coisa é fato: o conteúdo dos sermões de Ambrósio tinha ideias neoplatônicas as quais contribuíram com Agostinho no que diz respeito à sua procura clássica pela Sabedoria.

### 1.3.3 - O encontro com o neoplatonismo<sup>62</sup>

---

<sup>61</sup> “A religiosidade de Ambrósio era radicalmente transcendental. Para ele, um homem era a sua alma. O seu corpo era uma ‘desgastada vestimenta’: ‘Nós mesmos somos diferentes disto cujo possuímos de corpo’. Andando contra a própria alma, um homem cessava de existir [...]” (BROWN, 2013, p. 72, tradução nossa)

<sup>62</sup> A escola filosófica fundada em Alexandria por Amônio Sacca no II século d.C. e que tem como seus maiores representantes Plotino, Jâmblico e Proclo. O Neoplatonismo é uma escolástica, isto é, é a utilização da filosofia platônica (filtrada através do neopitagorismo, do platonismo médio e de Filão) para defesa de verdades religiosas que julgavam reveladas ao homem *ab antiquo* e por ele passíveis de serem redescobertas na intimidade da consciência. O fundamentos do Neoplatonismo são: 1º - o caráter revelativo da verdade que é, portanto, de natureza religiosa e se manifesta nas instituições religiosas existentes e na reflexão do homem sobre si próprio; 2º - o caráter absoluto da transcendência divina, para o qual Deus, considerado como o Bem, é posto além de toda determinação cognoscível e julgado inefável; 3º - a teoria da emanção, isto é, da derivação necessária de Deus de todas as coisas existentes, que se tornam cada vez menos perfeitas à medida que se afastam d’Ele; e a consequente distinção entre o mundo inteligível ( Deus, Intelecto e Alma do mundo) e o mundo sensível ( ou material) que é uma imagem ou aparência do outro; 4º - o retorno do mundo a Deus através do homem e sua

Em Milão, no ano 384, grande parte do platonismo articulado e refinado era cristão. O platonismo se fortalece novamente a partir dos escritos de Plotino e Porfírio. O resgate do platonismo, no mundo ocidental, é ajudado por Mario Vitorino que traduziu Plotino, Porfírio e outros autores neoplatônicos para o latim.<sup>63</sup>

No ocidente, o platonismo se tornou uma filosofia mais acessível. Com frequência, as obras dos platônicos eram lidas em traduções, como no caso de Agostinho. Vitorino e Agostinho assemelhavam-se no fato de serem produtos de uma cultura exclusivamente literária. Para ambos, a filosofia era um interesse externo que andava junto com o interesse de aplicar à religião.

Vitorino havia conhecido um sacerdote milanês chamado Simpliciano que havia guiado Ambrósio sem seus estudos teológicos.

[...] Se pode mensurar que o bispo católico da cidade vinha ter contato com este movimento e que o mesmo Simpliciano, na sua condição de “pai espiritual” de Ambrósio, tenha agido na eminência de uma audaciosa tentativa de conciliar platonismo e cristianismo” (BROWN, 2013, p.81, tradução nossa)

No início do verão de 386, Agostinho foi iniciado nessas novas ideias. Ele obteve alguns livros de filósofos platônicos, entretanto não se sabe quem os apresentou. “É avançada a hipótese engenhosa, mas não suficientemente fundada de que Agostinho foi induzido a procurar os escritos dos platônicos mais especificamente os que tinham suas ideias presentes nos sermões de Ambrósio.” (BROWN, 2013, p.82, tradução nossa).

Agostinho inseriu Plotino e Porfírio em seus escritos. “[...] Agostinho, um filósofo amador que desconhecia o grego, revela-se um dos poucos pensadores capazes de dominar os autores neoplatônicos com uma originalidade e uma independência de juízo inigualável[...].” (BROWN, 2013, p.83, tradução nossa)

Plotino afirmava o dualismo “mutável e imutável.” Ao considerar a presença de um mundo conhecido aos seus sentidos, ele era incomodado pela essência eterna da

---

progressiva interiorização, até o ponto de êxtase, isto é, da união com Deus. (ABBAGNANO, 1990, p.680)

<sup>63</sup> As obras neoplatônicas ficaram acessíveis às pessoas do nível cultural de Agostinho que não conheciam o grego.

transcendência de um outro mundo. Este mundo fornecia a base do mundo dos sentidos. A ideia do emanatismo, base do pensamento da época de Agostinho, colocou pensadores cristãos e pagãos dentro de um comum horizonte de ideias.

Para Plotino, o Intelecto era o fundamental Princípio Mediador. Enquanto tocava o Uno, ao mesmo tempo ele se irradiava como fonte Múltipla. Sobre a questão do mal, Agostinho assume a interpretação de Plotino, a qual era diferente da compreensão maniqueístas. Para Plotino, o mal seria mais uma causa deficiente do que eficiente, no sentido de que seria um isolamento da ordem colocada. Entretanto Agostinho não encontrou o nome do Deus cristão nos escritos neoplatônicos.

“Agostinho acreditou ter encontrado uma coincidência entre a doutrina de Deus dos livros platônicos e a do Verbo. Como ele mesmo diz, os *libri platoniorum* tinham aberto o caminho para chegar a Deus, [...] (AGOSTINHO, *Confessiones*, VII10,16)” (MORESCHINI, C. História da Filosofia Patrística. [Tradução de Orlando Soares Moreira] – São Paulo: Edições Loyola, 2008, p. 446)

O neoplatonismo restaura em Agostinho a esperança de um possível acesso à verdade, pois abre caminho a partir da existência de uma realidade inteligível. Se o materialismo maniqueísta e o ceticismo acadêmico poderiam ter sido algum obstáculo para chegar à verdade, pelo neoplatonismo ele tem devolvida a esperança de ter posse dela. O homem acessaria a verdade pela mente, mas precisaria se desligar dos vícios carnis donde ressurgem a ideia de um retiro filosófico, o qual já era proposto pelos filósofos platônicos antigos.

#### **1.3.4 - Crítica ao neoplatonismo**

É importante salientar que Agostinho não recebeu passivamente os ensinamentos trazidos até ele através dos *libri Platoniorum*<sup>64</sup>. Entende que o platonismo é essencialmente uma doutrina dos dois mundos, e não da hierarquia das hipóstases<sup>65</sup>.

[...] Agostinho propõe, portanto, tríades, que no mundo sensível, espelham o mundo inteligível, mas não subordinações; não há enfim, a enologia de que fala Beiewaltes. Se nos ativermos em sentido estrito à definição do neoplatonismo, que procura na segunda parte do *Parmênides* o núcleo essencial da doutrina de Platão, então Agostinho jamais foi um neoplatônico (como todos os filósofos cristãos aliás). Ele situa o platonismo em relação ao cristianismo; parece-lhe ser a única *verissimae philosophiedae disciplina* (Contra os acadêmicos III 19,42). (MORESCHINI, 2008, p. 450).

Na visão agostiniana o neoplatonismo e o cristianismo convergem entre si quando reconhecem a superioridade ontológica do mundo inteligível, entretanto diferem no que diz respeito a *Knosis*<sup>66</sup> do Filho, o que é rejeitado pelo platonismo.

### 1.3.5 - Cassiciaco

No final de 386, na casa de campo de seu amigo Verecundo, em Cassiciaco, onde se encontravam alguns de seus amigos e parentes, Agostinho se dedica a diálogos

<sup>64</sup> Note-se que o uso do plural, em *libri platoniorum*, indicia que Santo Agostinho não leu apenas Plotino, como também poderá ter tido acesso a obras de outros autores neoplatônicos como Porfírio, Jâmblico ou Apuleio, que, aliás, elenca em *De civ. Dei VIII, 12, 41*. Vários autores defendem também que é muito provável que o Bispo de Hipona tenha lido traduções latinas do *Timeu* (por Cícero), do *Ménon* e, possivelmente, do *Fédon* (por Apuleio), ou que, pelo menos, tenha tido acesso a passagens fundamentais dessas obras por via indireta; por exemplo, pelos sermões de Ambrósio. Santo Agostinho refere o nome de Mário Vitorino como sendo o tradutor dos tais livros platônicos que leu em Conf. VIII, 2, 3. (FERREIRA, A. R. A. A. F. Do belo: a estética agostiniana vista à luz das Enéadas. Revista Signum, Cuiabá, v. 11, n. 1, 2010, p. 7)

<sup>65</sup> Com este termo Plotino denominou as três substâncias principais do mundo inteligível, isto é, o Uno, a Inteligência e a Alma (*Enn. III, 4, 1; V, 1, 10*), que ele comparava respectivamente à luz, ao sol e à lua (*Ibid.*, V, VI, 4). A transcrição latina do nome é “substância”, que, todavia, foi usada pela tradição filosófica com significado totalmente diferente [...]. Nas discussões trinitárias dos primeiros séculos, o termo em questão foi preferido ao de pessoa que, significando propriamente máscara, parecia reevocar a imagem de algo fictício. Destas discussões, o nome de Hipóstase ficou-se para designar a substância individual, isto é, exatamente a pessoa. (ABBAGNANO, 1982, p. 475).

<sup>66</sup> O termo “kenose”, formado pelos Padres gregos a partir do verbo *kénoô*, “esvaziar” (e, portanto, com o pronome reflexivo, “esvaziar-se de si mesmo”, [...]). A designação de Jesus como Senhor é precedida nesse contexto de uma sequência que descreve humilhação daquele que era “de condição divina. [...] O problema da kenose permanecia desconhecido quando, com a gnose, não se atribuía ao Verbo senão um corpo aparente, quando com o arianismo, se negava a igualdade de ser do Filho com o Pai, ou quando, com o nestorianismo, se enfatizava a “promoção” de um homem à dignidade de homem-Deus. [...]. (LACOSTE, J. Y. Dicionário crítico de teologia. [tradução de Paulo Meneses] São Paulo: Paulinas: Edições Loyola, 2004, p. 983).

filosóficos. Os reunidos em Cassiciaco eram estimulados ao debate e às conversas pelo *otium philosophandi* que nas *Retractationes* Agostinho definirá como *otium christianae vitae*.

Chegou finalmente o dia de libertação material da profissão de retórico, da qual eu já estava espiritualmente livre. [...] Nos livros de discussões com meus amigos mesmo diante de ti está documentada a atividade literária aí realizada [...]. As discussões que sustentei com Nebrídio, ausente, estão documentadas nas minhas Cartas. [...]. (AGOSTINHO, *Confessiones*, IX 4,7)<sup>67</sup>

Os escritos de Agostinho em Cassiciaco estão intimamente ligados ao passado de sua vida, principalmente, aos débitos intelectuais: o *Contra Academicos* com as inquietudes provocadas pelo ceticismo, o *De beata vita* traz à cena discussões feitas na casa de Manlio Teodoro e o *De ordine* é a réplica de um poema de Zenóbio. “Os leitores de Agostinho eram persuadidos que a história da filosofia culminasse no movimento deles e eram orgulhosos dos sucessos literários do tempo deles.” (BROWN, 2013, p.107, tradução nossa)

O ambiente dos diálogos de Cassiciaco poderia ser definido como escolar, mas nem um pouco fictício, além de ser essencialmente ciceroniano dada a forma e o conteúdo.<sup>68</sup> Nos diálogos, se veem uma aproximação do neoplatonismo e o cristianismo, tendência já forte nos intelectuais da Igreja Milanesa. Segundo Brown, outra forte característica do ambiente de Cassiciaco era o desejo de Agostinho mostrar a superfície iluminada do seu pensamento e a sua educada sedução nas relações interpessoais.<sup>69</sup>

Na posição de professor entre os discípulos, Agostinho era o moderador de todas as discussões e sublinhava aos seus discípulos a necessidade de uma preparação preliminar para participar dos debates. Usava diálogos no modelo ciceroniano para tratar dos assuntos, o que o faz emergir como um dos muitos pensadores que

---

<sup>67</sup> “Et venit dies, quo etiam actu solverer a professione rhetorica, unde iam cogitatu solutus. [...] Ibi quid egerim in litteris iam quidem servientibus tibi, sed adhuc superbiae acholam tamquam in pausatione anhlantibus testantur libri disputati cum praesentibus et cum ipso me solo coram te; quae autem cum absente Nebridio, testantur epistulae. [...]” (AGOSTINHO, *Confessiones*, IX, 4,7)

<sup>68</sup> A forma eram os diálogos e os conteúdos eram também os presentes nos diálogos de Cícero, como por exemplo a busca pela verdade e a felicidade.

<sup>69</sup> Cf. BROWN, 2013, p. 108

preferem exprimir os próprios ideais como parte de um programa de educação moral.<sup>70</sup>

O grupo de Cassiciaco não esconde um certo esnobismo às avessas. Os jovens proclamavam, com orgulho, que tinham total ignorância dos pensadores gregos. Sobre os diálogos de Cassiciaco:

[...] existem digressões, ilógicos progressos de pensamento e em geral um cativo uso dos argumentos; conseguindo todavia comunicar-nos em maneira tangível a viva convicção que “as coisas verdadeiramente grande podem fazer grande também pequenos homens que discutem entre eles” (BROWN, 2013, p. 111, tradução nossa)

Em Cassiciaco, Agostinho tentava fazer entrar o nome de Cristo no esquema do diálogo clássico. Se ele trata problemas ainda tradicionais, o faz, todavia, em função das suas novas convicções e sugere claramente que a solução deles se encontra na verdade cristã. Aliás, não se podia esperar de um catecúmeno tratados de teologia.

Nos textos oriundos do período em Cassiciaco, nota-se, em Agostinho uma vontade de submeter-se à autoridade de Cristo, entendendo-a como a autoridade da sabedoria em sentido neoplatônico. Entretanto apesar de reconhecer sua proximidade com o cristianismo, não elimina as suas diferenças. Assim, a conversão dele não consistia em substituir a filosofia pela religião, mas em identificar uma com a outra como, por exemplo, o tema da felicidade, a qual, na filosofia, é resultado da sabedoria e que também é objeto da religião. Cristo, de acordo com 1 Cor 1,24, era sabedoria de Deus, e essa definição se encaixa no esquema filosófico de Agostinho.

O filósofo africano desejava abraçar o cristianismo, seja por motivos pessoais ou políticos, haja vista ver identificação entre filosofia e religião. Para o ainda jovem Agostinho, espírito e razão são o que de melhor caracterizam o homem.

O programa agostiniano é completamente traçado no seu diálogo *De ordine*.<sup>71</sup> As artes liberais eram consideradas apenas um estágio preparatório para contemplação filosófica.

---

<sup>70</sup> Aos seus discípulos recomendava de não passar o dia inteiro entre livros, mas reservar um tempo para si mesmo e na meditação. Cf BROWN, 2013, p.111

<sup>71</sup> A instrução tradicional devia ser ampliada a fim de incluir as ciências abstratas, a geometria, os fundamentos matemáticos da astronomia.

Os problemas que o incomodavam eram colocados por ele mesmo para serem discutidos. Teria compreendido o significado do mal do universo, procurado provar a imortalidade da alma e a busca pela verdade.

Segundo Brown (2013, p. 113), o núcleo da mensagem de Agostinho em Cassiciaco seria mostrar a filosofia que promete demonstrar com clareza o Deus do cristianismo.

Os diálogos de Cassiciaco mostram que os assuntos escolhidos para discussão eram fáceis, mas não populares; muitos eram tirados dos livros neoplatônicos.

[...] Sabemos surpreendentemente pouco sobre este aspecto da vida de Agostinho em Cassiciaco, onde continuou provavelmente a ler os neoplatônicos, mas deixando obscuras as fases desta assimilação. Tais leituras culminaram, todavia, no esboço de uma série de provas da imortalidade da alma, o *De immortalitate animae*. [...] Este livro é o primeiro de muitos livros incompletos de Agostinho, que não será nunca um pensador sistemático a maneira de Porfírio: a sua vida resultará de uma desordenada linha de pensamento não completamente realizada e de empresas literárias abandonadas. É este o caro preço da sua prodigalidade e da sua flexibilidade de escritor. (BROWN, 2013, p.113, tradução nossa)

Tendo voltado a Milão ele abandona a vida de professor e se prepara para o batismo o qual recebeu na Vigília Pasqual de 387 pelo bispo Ambrósio.

O *Contra Academicos* foi o primeiro dos diálogos de Cassiciaco a ser redigido como obra literária<sup>72</sup>. Agostinho o redigiu anteriormente ao seu batismo (noite entre 24 e 25 de abril de 387), segundo as suas *Retractationes*, ou talvez ainda antes de seu retorno a Milão (entre a Epifania e o início da Quaresma de 387).

Depois de visitar a historiografia e a biografia de Agostinho, do nascimento até o Cassiciaco, passemos àquilo que é objeto desta dissertação que é a obra *Contra Academicos*.

---

<sup>72</sup> Dos diálogos de Cassiciaco saíram as seguintes obras de Agostinho: *Contra Academicos*, *De Beata Vita*, *De ordine* e *Soliloquia*.

## 1.4. A OBRA<sup>73</sup> *CONTRA ACADEMICOS*<sup>74</sup>

### 1.4.1 - Livro I

O primeiro livro da obra cumpre a função introdutória do escrito. Nele ocorre, principalmente, a discussão entre Trígécio e Licêncio os quais abordam os temas da felicidade, sabedoria, erro e verdade. A questão principal desse livro e que norteará outras questões é: podemos ser felizes sem encontrar a verdade? Licêncio assume uma forte posição de defesa em favor dos cétricos acadêmicos (ou cétricos) enquanto Trígécio aponta para um visão divergente.

Dentro do Livro I consta um *primeiro prólogo* que Agostinho endereça a Romaniano, a quem dedica a obra. Nesse primeiro prólogo, tece elogios a Romaniano e o convida a aderir à filosofia para alcançar “a libertação do maniqueísmo, a doutrina do distanciamento do sensível e a promessa da demonstração do verdadeiro Deus” (CATAPANO, 2001, p.33, tradução nossa). Esse convite passa pelo testemunho do próprio filósofo que desde a juventude procurava um ideal filosófico quando lera o *Hortensius*, de Cícero. Agostinho relatava o progresso do filho de Romaniano, Licêncio, o qual o filósofo assumiu o papel de instigá-lo à filosofia.

O mérito da propensão de Licêncio e Trígécio à filosofia vem atribuído ao *Hortensius* de Cícero, o mesmo protético que havia acendido pela primeira vez no coração de Agostinho o amor pela sabedoria quando era também um jovem estudante. (CATAPANO, 2001, p. 46)

Na *Primeira discussão* em Cassiciaco, um questionamento a orienta: “Pode um homem alcançar sabedoria e felicidade enquanto ele procura a verdade ou somente quando ele a encontra?” (SIMÕES, 2012, p.40).

<sup>73</sup> No período da escrita do *Contra Academicos* Agostinho estava em um momento de proximidade com o neoplatonismo e lidava com sua conversão ao cristianismo. Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II,2,5; Cf. SIMÕES, 2012, p.16; Cf. KIRWAN, Christopher. *Augustine: the arguments of the philosophers*. London and New York: Routledge, 1991, p.15.

<sup>74</sup> No processo de citações e comparações, citações diretas do *Contra Academicos* em português foram extraídas de: *Contra os acadêmicos, A ordem, A grandeza da alma, O mestre*. [tradução de Agostinho Belmonte]. São Paulo: Paulus, 2008. – (Coleção Patrística; 24) As citações em latim foram extraídas da versão italiana com latim: AGOSTINO, *Contro gli Accademicii*, Introduzione, traduzione, note e apparati di Giovanni Catapano. Texto latino a *fronte*. Milano: Bompiani, 2005.



Ressalta-se que Licêncio e depois Alípio assumem os argumentos da Nova Academia e defendem que poderia o homem ser feliz sem encontrar a verdade, mas somente a buscando diligentemente. Contrariamente, Trigécio “sustenta a tese que não se pode ser feliz sem encontrar a verdade.” (CATAPANO, 2001, p.46).

A *Segunda discussão* é conduzida sobre a questão do erro. Para Licêncio, o homem buscará algo e não o encontrará, entretanto julga que só a dedicação de buscar a verdade como atitude confere ao homem ser feliz. Trigécio, assim, replica contra argumentando que isso já seria um erro, ou seja, buscar sem nunca encontrar.<sup>75</sup> Ao tentar refutar tal afirmação, Licêncio lança mão do exemplo em que um homem que nada procura e que, ao ser interrogado se é dia ou noite responde, sem refletir, ser dia quando é noite. Esse homem do exemplo toma o falso pelo verdadeiro, mas isso não abrange a definição apresentada por Trigécio. O filho de Romaniano ainda utiliza outro exemplo: um homem que caminha na direção correta, todavia, ao ser impedido por obstáculos ou mesmo pela morte, assim não cometeu erro.

Trigécio, ainda, procura apresentar a sabedoria como o caminho da vida.<sup>76</sup> Licêncio aceita essa argumentação, mas pede que Trigécio a defina para que se possa ter a certeza de que concebem em sentido igual. Assim, Trigécio o faz “[...] A sabedoria é o caminho reto que conduz à verdade. [...]” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,5,14)<sup>77</sup>. Licêncio termina essa discussão fazendo uma pequena modificação de que “o caminho reto não é uma rota segura, mas simplesmente a busca diligente daquilo que de fato não pode ser compreendido ou alcançado” (SIMÕES, 2012, p.39).

Assim afirma Licêncio:

[...] o sábio é aquele que busca perfeitamente a verdade, mesmo que ainda não a tenha alcançado. Pois a meu ver, a melhor definição do caminho que conduz à verdade é a diligente pesquisa da verdade. Consequentemente, quem usa esse caminho já será sábio. E nenhum sábio é infeliz. Ora, todo homem é infeliz ou feliz. Logo o que faz feliz não é só a descoberta, mas a própria procura da verdade. (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,5,14)<sup>78</sup>

<sup>75</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I, 4,11

<sup>76</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,5,13

<sup>77</sup> “[...] Sapientia est via recta, quae ad veritatem ducat. [...]” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,5,14)

<sup>78</sup> “[...] sapiens igitur erit ille, qui perfecte quaesierit veritatem, etiamsi ad eam nondum pervenerit. Nam via, quae ducit ad veritatem, nulla, uti opinor, intellegitur melius quam diligens inquistio veritatis. Hac igitur sola via utens iam iste sapiens erit. Et nemo sapiens miser; omnis autem homo aut miser aut

A *Terceira discussão* retoma a questão da definição da sabedoria. Agostinho oferece aos participantes da *disputatio* a definição que vem dos antigos: “Sabedoria é a ciência das coisas humanas e divinas”<sup>79</sup> (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,6,17-18).<sup>80</sup> Porém, Licêncio discorda e apresenta o exemplo do adivinho chamado Albicério. Esse homem era conhecido em Cartago por sua habilidade nas respostas corretas, empregando a adivinhação, quando era perguntado sobre as coisas relativas aos homens.

No intuito de desconstruir a definição de sabedoria apresentada por Agostinho, Licêncio “leva em consideração que as coisas humanas nada mais são do que as coisas dos homens acerca das quais aquele adivinho era interrogado, e seria por meio das coisas divinas que poderia esse homem adivinhar.” (SIMÕES, 2012, p.44). Assim, ele questiona tal definição, pois, se for aceita, poderia admitir que a adivinhação e a astronomia pudessem ser concebidas como conhecimento das coisas divinas e as transações financeiras e a vida dissoluta como conhecimento das coisas humanas.<sup>81</sup> Desta maneira, Licêncio opõe-se a essa definição, concluindo que se ela fosse a ciência das coisas humanas e divinas, até mesmo um homem ignorante e dissoluto como Albicério poderia ser considerado sábio.

Trigécio adverso a Licêncio e acordado com Agostinho afirma que: “A ciência consiste não só em compreender, mas em compreender de tal modo que quem a possui não possa enganar-se nem deixar-se abalar por qualquer objeção” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,7,19).<sup>82</sup> Ao tomar esse pressuposto, os estoicos afirmam que essa ciência só pode ser encontrada no sábio, que não só pode possuí-la perfeitamente como também mantê-la inabalável. Assim, Trigécio considera inconcebível admitir Albicério como um sábio, e com relação ao conhecimento das coisas humanas, ele afirma: “A ciência das coisas humanas é aquela que conhece a luz da prudência, a

---

beatius: beatum igitur faciet non tantum inventio, sed ipsa per se investigatio veritatis.” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I, 5,14)

<sup>79</sup> [...] si sapientiam rerum humanarum divinarumque scientiam (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I, 6,18)

<sup>80</sup> Provavelmente, Agostinho se refere aos antigos, ao considerar que essa definição de sabedoria era retirada da definição estoica, que conhecera possivelmente por intermédio de Cícero. (SIMÕES, 2012, p. 43)

<sup>81</sup> Cf. SIMÕES, 2007, p.44

<sup>82</sup> “Scientiae enim non solum comprehensis sed ita comprehensis rebus constat, ut neque in ea quis umquam errare nec quibuslibet adversantibus impulsus nutare debeat” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I, 7,19)

beleza da temperança, a força da coragem, a santidade da justiça” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,7,20)<sup>83</sup>. Albicério se tivesse esse conhecimento, não viveria a vida que leva.

Trigécio ainda contra argumentando Licêncio pergunta: “Se os astrólogos não têm clareza nem acerca dos astros os quais os olhos alcançam, como poderiam saber acerca do Deus verdadeiro e oculto, a quem talvez a inteligência raramente alcance e os sentidos nunca?” (SIMÕES, 2012, p.45). Licêncio afirma que Albicério era conhecedor das coisas divinas, mas não aquelas que competem ao sábio buscar.<sup>84</sup>

Ainda na terceira discussão da obra, Licêncio admite que Albicério conhecia a verdade, e Trigécio argumentou que esse sábio no modelo de Albicério seria melhor que o sábio o qual Licêncio, ao longo das discussões, defende como feliz em só procurar a verdade sem a encontrar.<sup>85</sup>

O discurso sobre a sabedoria é importante e nenhum adversário é apresentado. Licêncio e Trigécio desejam a sabedoria. O problema se refere ao questionamento do *Contra Academicos*, isto é, se a felicidade consiste em passar a vida buscando a verdade, ou em encontrá-la. O dogmatismo estoíco e a dúvida acadêmica encontram em Trigécio e Licêncio os seus respectivos defensores, ressaltando que todo esse embate se desenvolve desde Zenão<sup>86</sup> e Arcesilau<sup>87</sup>.

No fim do Livro I, Agostinho faz uma recapitulação das discussões e como ele, todos os envolvidos estão interessados pela busca da verdade para serem felizes<sup>88</sup>. Daí a filosofia se revela mais uma vez instrumento indispensável: “A filosofia se revela sobretudo como uma procura da verdade[...]. A filosofia está conectada ao estudo e uma forma de vida.” (CATAPANO, 2001, p.55-56, tradução nossa).<sup>89</sup> Agostinho redigiu as discussões realizadas e as enviou a seu amigo Romaniano, com o intuito de incentivá-lo à filosofia.<sup>90</sup>

---

<sup>83</sup> “Illa est humanarum rerum scientia, quae novit lumen prudentiae, temperantiae decus, fortitudinis robur, iustitiae sanctitatem” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I, 7,20)

<sup>84</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,8,22

<sup>85</sup> Cf. SIMÕES, 2012, p. 45

<sup>87</sup> Arcesilau (315/314 - 241/240 a. C), nasceu em Pitane, foi discípulo primeiro de Teofrasto e logo de Polemón, Crates e Crantor.

<sup>88</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,9,25

<sup>89</sup> “Para santo Agostinho, portanto, pode haver, e há, uma grande abundância de especulação, mas ela sempre visa fins práticos e o seu ponto de aplicação imediata é o homem. [...]” (GILSON, 2006, p.18)

<sup>90</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,9,25

Agostinho sabendo que o filho de Romaniano dispunha de uma inclinação para doutrina cética acadêmica, convida o jovem a preparar-se para defendê-los.<sup>91</sup>

#### 1.4.2 - Livro II

Um exame e uma síntese da tradição acadêmica são pontos tratados por Agostinho nesse Livro II. A temática da verossimilhança e o conhecimento do verdadeiro, bem com as diferenças entre a Nova e a Antiga Academia<sup>92</sup> estão presentes no livro que se inicia com um segundo prólogo de Agostinho ao seu amigo Romaniano. O livro II contém, também, a quarta e quinta discussões.

O *Segundo Prólogo* de Agostinho a Romaniano compreende o desenvolvimento dos temas os quais foram abordados no primeiro prólogo do *Contra Academicos*, a saber: a virtude, a fortuna e a filosofia. Agostinho exalta as contribuições de Romaniano no seu caminho em direção à filosofia.<sup>93</sup> No entanto, o motivo central é prosseguir na exortação a Romaniano para se entregar ao estudo da filosofia como verdadeira busca pela verdade e que não se deve desesperar de encontrá-la<sup>94</sup>, evidenciando a posição contrária de Agostinho frente aos cétricos acadêmicos. Cristo já é apresentado pelo filósofo como a Sabedoria de Deus.<sup>95</sup>

Após uma pausa de quase uma semana, aproveitando para repassar os três livros de Virgílio<sup>96</sup>, Agostinho inicia a *Quarta discussão*, que contém as seguintes temáticas: a síntese da doutrina acadêmica, a origem da Nova Academia e sua relação com a Antiga, os conceitos de verossímil e do provável.

Assim, Agostinho, a pedido de Licêncio,<sup>97</sup> inicia expondo uma síntese acerca da doutrina da tradição acadêmica, apresentando que:

---

<sup>91</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,9,25

<sup>92</sup> Didaticamente se aceitará a Academia como é apresentada por Agostinho: Antiga Academia representada por Platão e seus primeiros seguidores e a Nova Academia pelos cétricos, onde se encontra Arcesilau e Carneádas.

<sup>93</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II,2,3

<sup>94</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II,3,9

<sup>95</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II,1,1, ver também 1 Cor 1,24

<sup>96</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II, 4,10

<sup>97</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II, 4,10

[...] Os Acadêmicos afirmavam que o homem não pode alcançar a ciência das coisas referentes à filosofia – Carnéadas recusava ocupar-se de qualquer outra coisa – mas que pode ser sábio e que todo o dever do sábio, como tu mesmo, Licêncio, o expuseste naquela discussão, consiste na busca da verdade. Daqui resulta que o sábio não deve dar seu assentimento a nada, pois necessariamente erraria, o que para o sábio é um crime, se desse seu assentimento a coisas incertas. [...] (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II,5,11)<sup>98</sup>

Nesse sentido, os cétricos acadêmicos sustentam que o sábio não poderia errar dando assentimento a algo, pois sem dúvidas erraria se desse assentimento à coisas incertas.<sup>99</sup> Os Acadêmicos, segundo Agostinho, construíram sua doutrina da inacessibilidade do homem à verdade a partir da definição do estóico critério da verdade.

[...]Parece que tiraram sua doutrina de que a verdade é inacessível de uma definição do estóico Zenão, segundo a qual só poderia ser percebida como verdadeira uma representação que é impressa de tal modo na alma pelo objeto de onde se origina que não pode sê-lo por um objeto donde não se origina. Ou mais breve e claramente: o verdadeiro pode ser reconhecido por certos sinais que o falso não pode ter. [...] (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II,5, 11)<sup>100</sup>

É claro que o argumento cétrico acadêmico se apoia na definição estóica que desprezavam a opinião.

Em seguida, Agostinho apresenta a distinção na Academia nos tempos de Arcesilau e Carnéadas com o período sob a influência de Antíoco<sup>101</sup>.

<sup>98</sup> “[...] Nam et Academicis placuit nec homini scientiam posse pertinente, - nam cetera curare se Carneades negabat – et tamen hominem posse esse sapientem sapientisque totum múnus, ut abs te quoque, Licenti, illo sermone dissertum est, in conquisitione veri; ex quo confici, ut nulli etiam rei sapiens adsentiatur; erret enim necesse est, quod sapienti nefas est, si adsentiatur rebus incertis. [...]” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II, 5,11)

<sup>99</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II,5,11

<sup>100</sup> “[...] Sed verum non posse comprehendí ex illa Stoici Zenonis definitione arruipuisse videbantur, qui ait id verum percipi posse, quod ita esset animo inpressum ex eo, unde esset, ut esse non posset ex eo, unde non esset. Quod brevius planiusque sic dicitur, his signis verum posse comprehendí, quae signa non potest habere quod falsum est. [...]” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II, 5,11)

<sup>101</sup> Antíoco de Ascalona (130/120-69 a.C.) recebeu ensinamentos do Estoico Mnesarco de Atenas (final do séc. II e início do séc. I a.C.) e do —Acadêmicoll Filo de Larissa. A Estoá, no tempo de Antíoco, graças à pressão acadêmica, já não era a mesma do tempo de Arcesilau e Carnéadas, visto que muitas posições do estoicismo primitivo já haviam sido reformuladas. Assim, para Antíoco, a guerra contra o estoicismo não tinha relevância, e suas posições podiam ser aceitas. Dessa forma, apesar de ele declarar-se seguidor da Academia, sua teoria do conhecimento coincidia com a dos Estoicos, declarando a verdade não só *existente*, mas também *cognoscível*. Com efeito, Antíoco se julgava

Agostinho defende que Carnéadas e Arcesilau não se dirigiram contra a doutrina acadêmica de Platão, mas pareciam platônicos que usavam argumentos céticos para refutar e impedir a inserção da tese de Zenão de Cício sobre o critério de verdade dentro da Academia.<sup>102</sup> Para Agostinho, o ponto de discordância entre a Academia cética, representada por Arcesilau e Carneadas e àquela que participa Antíoco, era a aceitação do último sobre a possibilidade do sábio conhecer a verdade.<sup>103</sup>

Licêncio, na discussão sobre a verossimilhança e o conhecimento verdadeiro, presente na *Quarta discussão* da obra, se mostra defensor do ceticismo acadêmico, que considera apenas o verossímil e o provável. Agostinho admite certa versão de ceticismo a qual pode se chamar de “ceticismo platônico” de Carneadas e Arcesilau, mas mesmo assim o filósofo hiponense se coloca contrariamente aos acadêmicos “[...] que afirmam seguir na vida o que se assemelha à verdade, quando ignoram a própria verdade.”<sup>104</sup> (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II,7,19).<sup>105</sup>

Trigécio (importa reafirmar sua posição contrária ao ceticismo, apesar do argumento que se segue) argumenta que os Acadêmicos afirmam o verossímil por meio de raciocínios, e não como insensatos que seguem a fama da autoridade.<sup>106</sup> Mas ele deixa claro que sua argumentação se faz necessária apenas para evitar comparação do “verossímil” com o “provável” a partir da introdução inadequada de uma noção de fama ou do ouvir dizer.<sup>107</sup>

Agostinho termina essa quarta discussão colocando em questão a real intenção dos céticos acadêmicos, que aos olhos dele, é meramente ocultar dos medíocres a sua

---

tendenciosamente seguidor da Antiga Academia de Platão e procurava contrapor a Academia de Arcesilau e Carneadas, a qual, para ele, tinha, com seu probabilismo, se distanciado da doutrina platônica original. Agostinho, no *Contra Academicos*, evidencia que os Acadêmicos que ocultavam a doutrina platônica estavam mais próximos do verdadeiro espírito de Platão do que seus inimigos Estoicos; e Antíoco, pelo qual não nutria muita simpatia, desse ponto de vista, abandonou a Academia ao inimigo, pois o que ele fazia parecia ser mais uma recapitulação do estoicismo. Em suma, na Academia de Antíoco, não é Platão que renasce, mas, sim, um amontoado eclético de Platonismo, Aristotelismo e Estoicismo. Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,28,41. Também a esse respeito, cf. REALE; ANTISERI, 2003, v.1, p. 306-307; ROMÁN ALCALÁ, 2007, p. 162-170 passim. (SIMÕES,2012, p.62, nota 359)

<sup>102</sup>Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III, 17,38-39

<sup>103</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II, 6,15

<sup>104</sup> “[...] qui se in vita veri similitudinem sequi dicunt, cum ipsum verum quid sit ignorent.” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II,7,19)

<sup>105</sup> Cf. SIMÕES, 2012, p. 51

<sup>106</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II,8,20

<sup>107</sup> Cf. SIMÕES, 2012, p.51-52

doutrina.<sup>108</sup> O tema do veríssimo reaparece na quinta discussão e no Livro III da obra *Contra Academicos*.

A *Quinta Discussão* não foi longa, devido ao tempo que restava aos seus interlocutores, haja vista terem se dedicado durante todo dia às atividades domésticas.<sup>109</sup>

Frente ao pequeno tempo, Agostinho sugeriu que retomassem a questão abordada na quarta discussão e relembra o autêntico significado do conceito cético acadêmico de verossímil:

[...] Os acadêmicos chamam de provável ou verossímil o que nos pode mover a agir sem assentimento. 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. Por exemplo, se na noite passada, com céu tão desanuviado e puro, alguém nos perguntasse se hoje nasceria um sol tão radioso, creio que teríamos respondido: não sabemos, mas parece que sim. Tal me parece ser, diz o Acadêmico, tudo o que julgarei dever chamar provável ou verossímil. [...] (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II,11,26)<sup>110</sup>

Agostinho nessa discussão, traz a posição de Cícero sobre o sábio, segundo o qual “[...] o sábio não deve ser um artífice de palavras, mas um investigador da realidade. [...]” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II,11,26)

Antes de terminar a quinta discussão, ele julga interessante demarcar com Alípio a questão que discutirão e que consta no Livro III da obra *Contra Academicos*:

Mas antes que as trevas, que costumam proteger os Acadêmicos, nos impeçam de escrever, quero que decidamos claramente entre nós a questão de que devemos tratar amanhã. Assim responde-me se achas que os Acadêmicos tiveram uma doutrina certa sobre a verdade e não quiseram transmiti-la imprudentemente a desconhecidos ou a espíritos não purificados, ou realmente tiveram as opiniões que resultam das suas discussões. (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II,13,29).

<sup>108</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II,10,24

<sup>109</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II,11,25

<sup>110</sup> “[...] Id possibile vel veri símile Academici vocant, quod nos ad agendum sine adsensione potest invitare. Sine adsensione autem dico, ut id quod agimus non opinemur verum esse aut nos id scire arbitremur, agamus tamen: ut verbi causa, utrum hesternae nocte tam liquida ac pura hodie tam laetus sol exorturus esset, si nos quispiam rogaret, credo quod nos id scire negaremus, diceremus tamen ita videri. *Talia*, inquit Academicus, *mihi videntur omnia, quae probabilia vel veri similia putavi nominanda*; [...]” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II, 11,26)

Agostinho e Alípio possuem opiniões divergentes e assim colocam o problema para conduzir o Livro III.

Trata-se, portanto, de saber entre nós se, segundo os argumentos deles, é provável que nada se pode conhecer e nada se deve dar assentimento. Se conseguires demonstrar isso, sem dificuldade me darei por vencido. Mas se eu demonstrar que é muito mais provável que o sábio pode chegar à verdade e que não se deve sempre suspender o assentimento, creio que não terás como recusar-te a passar a minha opinião. (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, 13,30)

Após definição da temática, encerra-se essa breve discussão.<sup>111</sup>

### 1.4.3 – Livro III

Agostinho apresenta no livro III a definição de sábio e o conhecimento da sabedoria.<sup>112</sup> A investigação empreendida leva em conta a busca da verdade ligada à relação entre a verdade, sabedoria e felicidade.<sup>113</sup>

A *Sexta Discussão* se inicia relembrando a tarefa a qual se dedicam: procurar a verdade com todo empenho, pois isso não é tarefa banal, ou supérflua, mas necessária e suprema.<sup>114</sup>

Agostinho logo de início expõe a posição dos cétricos acadêmicos com relação ao sábio e à verdade. Eles afirmam que o sábio deve fazer todo esforço para encontrar a verdade e de fato o faz com toda dedicação. Entretanto, ela está oculta e confusa, e o sábio para orientar sua vida segue o que aos seus próprios olhos parece provável ou verossímil.<sup>115</sup> Diante disso, retoma a conclusão da discussão até então, em que um afirma que o homem alcança a felicidade pela descoberta da verdade, enquanto o outro afirma que satisfaz somente buscá-la diligentemente.<sup>116</sup> Agostinho orienta seus interlocutores a se ocuparem mais tempo com a filosofia do que com as outras

---

<sup>111</sup>Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II,13,30

<sup>112</sup>Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,5-6

<sup>113</sup> Cf. SIMÕES,2012, p.55

<sup>114</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,1,1

<sup>115</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,1,1

<sup>116</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,1,1



disciplinas, visto que Trigécio se ocupava com poemas de Virgílio e Licêncio se dedicava à composição de versos.<sup>117</sup>

Agostinho, para o qual a fortuna é necessária para quem quer se tornar sábio ao passo que quem já encontrou não tem utilidade, percebe a discordância de Alípio e pergunta se ele julga “que a fortuna é necessária para quem procura a sabedoria, mas não o sábio.” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,2,3)<sup>118</sup>. Argumentando sobre as necessidades próprias da condição humana, Alípio afirma que depois de esclarecidas as interpretações, ele e Agostinho concordam que não é a própria fortuna que nos faz desprezá-la, mas outra coisa.<sup>119</sup>

No desenrolar da discussão, Agostinho julga necessário distinguir o sábio do filósofo e pede que Alípio fale sobre isso. Este responde: “A única diferença entre o sábio e o aspirante à sabedoria é que as coisas que o sábio possui como certo hábito, o aspirante à sabedoria só as tem em desejo.” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,3,5)<sup>120</sup>.

Agostinho considerando não satisfatória a resposta de Alípio procurar esclarecer essa diferença, mencionando o seguinte:

[...] Pois, se não me engano, já chegamos ao termo que há tempo estou perseguindo. Pois, se a única diferença entre o aspirante à sabedoria e o sábio, como disseste com sutileza e verdade, é que o primeiro ama, enquanto o último possui a disciplina da sabedoria – razão pela qual não hesitaste em dar-lhe o nome que lhe convém, isto é, certo hábito – e, por outro lado, ninguém pode possuir em seu ânimo uma disciplina (*disciplinam*) sem nada ter aprendido (*didicit*) e nada aprender quem nada sabe e, além disso, ninguém pode conhecer o falso, segue-se que o sábio, o qual admitiste ter disciplina da sabedoria, isto é, o hábito da sabedoria, conhece a verdade. (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,3,5)

Alípio afirma que: “Seria muita audácia minha querer negar que reconheci que o sábio possui o hábito da pesquisa das coisas divinas e humanas. Mas não vejo como poder

<sup>117</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,1,1

<sup>118</sup> “[...] fortunam esse necessariam studioso sapientiae, sapienti vero negas. [...]” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III, 2,3)

<sup>119</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,2,3

<sup>120</sup> “[...] nisi quod quarum rerum in sapiente quidam habitus inest, earum est in studioso sola flagrantia. [...]” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III, 3,5)

sustentar que não há hábito das probabilidades encontradas.” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,3,5)

Agostinho assim deixa claro que a diferença entre ele e os céticos acadêmicos era que a eles parecia provável que a verdade não pode ser alcançada, enquanto a Agostinho, mesmo que ainda não a encontrou, parece que pelo menos o sábio pode encontrá-la.<sup>121</sup> Agostinho pondera que se se parece que sabedoria é conhecida pelo sábio, não parece então que o sábio não possa saber nada, pois se de fato fosse assim, Alípio seria obrigado a admitir que a sabedoria é nada.<sup>122</sup> Diante dessa argumentação, Alípio afirma haver diferenças entre ele e Agostinho:

Em verdade, eu acreditava que tínhamos chegado à conclusão, mas de repente, ao nos apertarmos as mãos, vejo que há grande oposição entre nós e que nos afastamos muito um do outro. Ontem, ao passo que parece, não havia entre nós outra questão senão que o sábio pode chegar à compreensão do verdadeiro segundo tua opinião, contrária à minha. Mas agora não me parece ter-te concedido mais que isso: que pode parecer ao sábio que conseguiu a sabedoria das coisas prováveis, sendo fora de dúvida para nós ambos que eu fiz consistir a sabedoria na busca das coisas divinas e humanas. (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,3,6)<sup>123</sup>

Para Agostinho, essa controvérsia não existe. Partindo do pressuposto de que, tendo sido Alípio interrogado acerca de que se o sábio conhecia a sabedoria e tendo respondido que parecia conhecer, Agostinho concluiu que aquele a quem parecia que o sábio conhece a sabedoria, não julga que nada conhece o sábio, mas pelo contrário, só poderia afirmar tal coisa quem ousasse dizer que a sabedoria nada é.<sup>124</sup> Agostinho afirma que a opinião dele e de Alípio é a mesma, pois o primeiro acha que o sábio sabe algo, e o segundo julga que o sábio parece conhecê-la<sup>125</sup>

Ao retomar, depois da pausa para o almoço, Agostinho aborda também, a irrazoabilidade da descrição cética acadêmica do sábio e, para sustentá-la, ele se

<sup>121</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,3,5

<sup>122</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,3,6

<sup>123</sup> “Crederem vere, inquit, ad calcem nos finemque venisse, sed repente, cum dexteris interposuisti, disiunctissimos nos esse et in longum progressos vídeo, videlicet quod hesterno die a nobis nulla alia quaestio constituta videbatur, nisi quod sapientem ad comprehensionem veri pervenire posse affirmante te ego negaveram, nunc vero nihil aliud me opinor concessisse tibi quam videri posse sapienti probabilium rerum se consecutum esse sapientiam; quam tamen sapientiam in investigatione divinarum humanarumque rerum me constituísse nulli nostrum arbitror dubium. [...]” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III, 3,6)

<sup>124</sup> Cf. SIMÕES, 2012, p.57

<sup>125</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III, 3,6

limita a perguntar a Alípio se ele acha que o sábio conhece a sabedoria; o que responde crer que sim. Em seguida, pergunta se é possível encontrar um sábio, fazendo a seguinte observação:

[...] Em caso afirmativo, ele também pode conhecer a sabedoria, e toda a questão entre nós está resolvida. Se, ao contrário, disseres que não se pode encontrar um sábio, já não perguntaremos se o sábio sabe alguma coisa, mas se alguém pode ser sábio. Assentado isso, deixemos de lado os Acadêmicos e discutamos esta questão entre nós com todo afínco e cautela possíveis. Pois os Acadêmicos julgavam, ou antes, opinavam, que o homem pode ser sábio, mas que não é dado ao homem o conhecimento. Por isso afirmaram que o sábio nada conhece. Tu, porém, achas que o sábio conhece a sabedoria, o que evidentemente não é não saber nada. Ao mesmo tempo concordamos, como todos os antigos e os próprios Acadêmicos, que ninguém pode ter conhecimento de coisas falsas. Donde se segue que deves afirmar que a sabedoria nada é ou admitir que o sábio descrito pelos Acadêmicos não é o sábio apresentado pela razão. Omitindo essas questões, vejamos se o homem pode alcançar a sabedoria tal como a descreve a razão. Pois não há outra sabedoria que devamos ou possamos corretamente chamar com este nome. (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,4,10)<sup>126</sup>

Agostinho faz um balanço da discussão até então e procura mostrar os êxitos do debate: em primeiro lugar, afirma que os cétricos acadêmicos foram vencidos e para se defenderem só os resta argumentarem que toda defesa é impossível; em segundo lugar, que se ainda existe alguma razão para entrar em conflito com eles, esta não se encontra no fato de afirmarem que nada podemos saber, mas em uma pretensão de que nada deve receber assentimento; o terceiro êxito mencionado é o fato de seu amigo Alípio concordar com ele, em relação ao que há de provável não só na vida, mas também religiosamente, pois Alípio admite que somente uma divindade pode mostrar ao homem a verdade.<sup>127</sup>

Agostinho termina o Livro III e a obra *Contra Academicos* fazendo um discurso contínuo que abordará: a refutação do assentado primado dos Acadêmicos, as

---

<sup>126</sup> “[...] Si enim potest, potest etiam scire sapientiam omnisque inter nos quaestio dissoluta est. Si autem non posse dicis, iam non quaeretur, utrum sapiens aliquid sciat, sed utrum sapiens quisquam esse possit. Quo constituto iam recedendum erit ab Academicis et tecum ista quaestio, quantum valemus, diligenter cauteque versanda. Nam illis placuit vel potius visum est et esse posse hominem sapientem et tamen in hominem scientiam cadere non posse – quare illi sapientem nihil scire adfirmarunt – tibi autem videtur scire sapientiam, quod non est utique nihil scire. Simul enim placuit inter nos, quod etiam inter omnes veteres interque ipsos Academicos, scire falsa neminem posse; unde illud iam restat, ut aut contendas nihil esse sapientiam aut talem sapientiam ab Academicis describi, qualem ratio non habet, fatearis et his omissis consentias, ut quaeramus, utrum possit homini talis provenire sapientia, qualem prodit ratio. Non enim aliam debemus aut possumus recte vocare sapientiam.” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III, 4,10)

<sup>127</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III, 6,13

implicações da definição de Zenão, o problema da certeza em filosofia, o problema do assentimento, a crítica do conceito de “provável” e os motivos históricos do ceticismo acadêmico.<sup>128</sup>

---

<sup>128</sup> Cf. AGSOTINHO, *Contra Academicos*, III, 7,15-20,43

## 2 O CONCEITO DE *PHILOSOPHIA* NOS ESCRITOS DE CASSICIACO

Para melhor entender os argumentos de Agostinho no *Contra Academicos*, é necessário entender melhor o que ele compreende como *philosophia* no período do retiro filosófico de Cassiciaco.

Nesse período Agostinho produziu as obras *Contra Academicos*, *De beata vita*, *De ordine* e *Soliloquia*. Elas estão intimamente ligadas pois revelam uma forma de pensar e agir do filósofo africano que se traduziu em uma unidade textual que deriva do processo paralelo de transcrição e desenvolvimento das discussões filosóficas. A tentativa de perceber a conceitualização da *philosophia* nessas obras será feita com o auxílio da investigação realizada por Giovanni Catapano,<sup>129</sup> que se dedicou em compreender o termo *philosophia* nos primeiros escritos de Agostinho.

### 2.1 – *CONTRA ACADEMICOS*

O diálogo *Contra Academicos* apresenta 67 ocorrências de termos da família *philosophia*, colocando a obra como a segunda em que mais aparece a terminologia desta família, ficando atrás somente do *De civitate Dei*.<sup>130</sup>

Conforme os escritos do capítulo 1, o *Contra Academicos* se inicia com um prólogo que é um convite a Romaniano para assumir a *philosophia* em sua vida. Esse prólogo é dominado pela ideia de que a virtude não consegue sozinha afastar o homem das vicissitudes da fortuna e conduzi-lo ao abrigo do porto da sabedoria.<sup>131</sup>

[...]Talvez o que vulgarmente se chama fortuna é regido por uma ordem secreta e o que chamamos acaso nos acontecimentos se deve ao nosso desconhecimento das suas razões e causas, e não se harmonize e não seja coerente com o conjunto. Esta verdade proclamada pelos oráculos das mais fecundas doutrinas e inacessível às inteligências profanas, a filosofia, para a qual te convido, promete demonstrá-la aos seus verdadeiros amigos. [...] (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,1,1).<sup>132</sup>

<sup>129</sup> CATAPANO, 2001.

<sup>130</sup> Cf. CATAPANO, 2001, p.21-22

<sup>131</sup> Cf. CATAPANO, 2001, p. 23

<sup>132</sup> “[...] Etenim fortasse quae vulgo fortuna nominatur occulto quodam ordine regitur nihilque aliud in rebus casum vocamus, nisi cuius ratio et causa secreta est, nihilque seu commodi seu incommodi contingit in parte, quod non conveniat et congruat universo. Quam sententiam uberrimarum doctrinarum

É essa *sententia* que Agostinho pretende demonstrar pela *philosophia*. Ele convida Romaniano a não abater-se com as adversidades, mas reconhecer a ação Divina: “[...]Por isso não te menosprezes se te ferem muitos males imerecidos. Se a divina providência se estende até nós, do que não se deve duvidar, acredita-me, o que está acontecendo contigo é o que é necessário acontecer. [...]” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,1,1)<sup>133</sup>

A *sententia* em questão é a doutrina da ordem secreta providencial dos eventos, em virtude da qual os acontecimentos convêm não só à harmonia de tudo, mas também ao bem do indivíduo particular.<sup>134</sup> Se se tem em conta, sobretudo, este último aspecto, é possível clarear a identidade dos *uberrimarum doctrinarum oracula* que são expostos na *sententia* por Agostinho. A ideia de uma ordem providencial era algo presente no estoicismo e no neoplatonismo, porém os filósofos antigos, em geral, não concebiam a providência para prover o bem individual do ser, mas somente na sua coletividade. Essa ideia de uma providência divina, em favor do homem individual, era um conceito tipicamente bíblico.<sup>135</sup>

A expressão *uberrimarum doctrinarum oracula* refere-se, em maneira mais natural, a um texto de caráter mais sacro do que a tratados filosóficos. Em primeiro lugar, o caráter “oracular” da *sententia* denota a sua origem divina; então, se tratasse de obras filosóficas, não se entenderia por que a *sententia* seria somente “exposta” e teria ainda a necessidade de ser demonstrada pela filosofia; não haveria uma fecundidade espiritual nas doutrinas filosóficas antigas, as quais Agostinho critica como sendo estéreis quando confronta com o cristianismo. [...] “Se vê ainda uma vez que a filosofia se baseia sobre o fundamento da autoridade e quer permear racionalmente isto que a autoridade ensinou para ‘demonstrar’ a certeza” (GERKEN apud CATAPANO,2001, p.25, tradução nossa). A *philosophia*, a qual Agostinho convida Romaniano, promete fornecer evidência racional de uma verdade mostrada nas Sagradas Escrituras.<sup>136</sup>

---

oraculis editam remtamque longissime ab intellectu profanorum se demonstraturam veis amatoribus suis ad quam te invito philosophia pollicetur. [...]” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,1,1)

<sup>133</sup> “[...] Quam ob rem cum tibi tuo animo indigna multa accidunt, ne te ipse contemnas. Nam si divina providentia pertenditur usque ad nos, quod minime dubitandum est, mihi crede, sic tecum agi oportet, ut agitur. [...]” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,1,1)

<sup>134</sup> Cf. CATAPANO, 2001, p.23

<sup>135</sup> O Antigo e o Novo Testamento são permeados da ideia de um Deus que se coloca a cuidar do homem, que não só o cria, mas que intervem na sua história, faz um aliança e opera para a redenção dele.

<sup>136</sup> Cf. CATAPANO, 2001, p. 25

Romaniano seria sensível a essa promessa ao passo que já demonstrava tal atitude quando Agostinho o aproximou do maniqueísmo, que procurava explicar racionalmente a verdade sem a fé. Para Agostinho, era indispensável partir da *oracula*, pois a verdade que é anunciada pelas Sagradas Escrituras está longe da capacidade de compreensão dos profanos. Como profanos, Agostinho quer designar aqueles que não são iniciados na *oracula*, ou seja, os que não conhecem as Sagradas Escrituras ou que não creem na autoridade delas. Também os que creem não compreendem imediatamente no que creem, mas podem posteriormente compreender se se deixam guiar pela *philosophia*.<sup>137</sup>

[...] Desperta, desperta, peço-te! Crê que hás de congratular-te profundamente, porque quase não te afagaram os bens deste mundo que seduzem os incautos. Esses bens também tentavam prender-me a mim, que todos os dias repetia isso, se uma dor do peito não me tivesse obrigado a deixar a minha vã profissão e refugiar-me no seio da filosofia. Agora, no ócio que ardentemente desejávamos, ela nutre e acalenta. Libertou-me totalmente daquela superstição na qual te precipitara juntamente comigo. Ela é que me ensina, e ensina de verdade, que absolutamente nada do que se vê com os olhos mortais ou se alcança por qualquer outro sentido merece ser cultivado mas totalmente desprezado. É ela que promete mostrar em toda claridade o Deus verdadeiro e secretíssimo e já o fez entrever com que através de nuvens transparentes. (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,1,3)<sup>138</sup>

Agostinho busca fazer uma conexão entre despertar do espírito, interpretada por ele como evento providencial, e a *philosophia*.<sup>139</sup> Ele mesmo, conforme mostrado na citação acima, se propõe como exemplo de pessoa que passou dos apegos carnisais à *philosophia*, com a ajuda de um acontecimento aparentemente desfavorável: uma forte dor de peito que o forçou a abandonar a profissão de professor de retórica e consentiu a dedicar-se um tempo maior à *philosophia*.

Catapano faz a seguinte avaliação:

<sup>137</sup> Cf. CATAPANO, 2001, p.25

<sup>138</sup> “[...] Evigila, evigila, oro te; multum, mihi crede, gratualaberis, quod paene nullis prosperitatibus, quibus tenentur incauti, mundi huius tibi dona blandita sunt, quae me ipsum capere moliebantur cotidie ista cantantem, nisi me pectoris dolor ventosam professionem abicere et in philosophiae gremium confugere corgisset. Ipsa me nunc in otio, quod vehementer optavimus, nutrit ac fovet, ipsa me penitus ab illa superstitione, in quam te mecum praecipitem dederam, liberavit. Ipsa enim docet et vere docet nihil omnino colendum esse totumque contemni oportere, quicquid mortalibus oculis cernitur, quicquid ullus sensus attingit. Ipsa verissimum et secretissimum deum perspicue se demonstraturam promittit et iam iamque quae per lucidas nubes ostentare dignatur.” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,1,3)

<sup>139</sup> Cf. CATAPANO, 2001, p. 30

[...] Agostinho está talvez interpretando retrospectivamente em senso bíblico-religioso uma simples aspiração à filosofia? Na minha opinião as coisas não são assim. Em primeiro lugar, a *voluntas vacandi* não faz outro que exprimir com palavras diversa o *otium uehementer optatum* de *C. Acad.* I,1,3. Em relação depois ao *videre quoniam tu es Domines*, é necessário observar que a *philosophia* que acolhe Agostinho em Cassiciaco promete de fazer ver o *verissimus Deus*, o Deus verdadeiro da religião bíblico-cristã, não aquele falso da *superstitio* (o maniqueísmo). Enfim, segundo a lógica de toda a argumentação do prólogo ao livro I do *Contra Academicos*, Deus mesmo que levou Agostinho para o seio da filosofia, do momento que também o *pectoris dolor* deve ser identificada com uma a ação providente de Deus. (CATAPANO, 2001, p. 30-31, tradução nossa)

Em I,1,3, Agostinho prossegue a descrição da *philosophia* como personagem feminina, já encontrada em I,1,1. Já se pode identificar uma transição de aspecto da *philosophia*, que passa de mulher amada àquela figura materna que o acolhe, o nutre e o aquece. Para indicar o refúgio ofertado pela *philosophia*, Agostinho usa da metáfora do porto, amplamente desenvolvida depois no *De beata vita* (1,4).<sup>140</sup> Norregaard, Gercken, Maurice Testard e José Oroz Reta identificaram corretamente em Cícero a fonte das duas imagens. Pouco antes do famoso hino à *philosophia* que se lê no livro V das *Tusculanae disputationes*, de fato, Agostinho aproximou a metáfora do *sinus* àquela do *portus* em referência à própria experiência pessoal, usando da *sinus* com duplo significado de “golfo” e “seio”. Diferentemente de Cícero, que não colocava em oposição mas conjugava retórica e filosofia, para Agostinho o refúgio no seio da *philosophia* é tido como um abandono do cargo de professor de retórica.<sup>141</sup>

Conforme apresentado, o retiro de Cassiciaco é o tempo desejado por Agostinho para dedicar-se inteiramente à *philosophia*. O *otium*, a vida livre dos compromissos era uma condição indispensável para a especulação e a contemplação filosófica, ideia comum na antiguidade greco-romana. No *otium* filosófico, a *philosophia* nutriria e aqueceria Agostinho em referência à filosofia com a figura de mãe.

Segundo Catapano (2001, p.33) no *Contra Academicos*, é atribuída à *philosophia* três ações: a libertação do maniqueísmo, a doutrina do distanciamento do sensível e a promessa de demonstrar o Deus verdadeiro.

Na obra (II,3,8), Agostinho chama o maniqueísmo de superstição, em um senso pejorativo. O poder que Agostinho confere à *philosophia* de libertar o homem das

<sup>140</sup> Cf. CATAPANO, 2001, p. 31

<sup>141</sup> Cf. CATAPANO, 2001, p.31



paixões e dos erros era um *topos* que ele podia encontrar em Cícero e Plotino.<sup>142</sup> A leitura de escritos filosóficos havia colocado o interesse de Agostinho no maniqueísmo em crise, pois ofereciam explicações matemáticas aos fenômenos celestes que contradiziam as argumentações maniqueístas. O desgosto com o maniqueísmo tem seu ápice com o encontro com Fausto, conforme mencionado no capítulo 1.

Assim, a leitura dos escritos astronômicos constitui o primeiro passo da libertação de Agostinho do maniqueísmo, que se realiza graças à *philosophia*. Para alcançar tal libertação, deveria existir uma substituição da *superstitio* maniqueísta por um conceito adequado de Deus. A segunda ação da *philosophia* no *Contra Academicos* (I,1,3) era o distanciamento do sensível. Não se trata de um desprezo da corporeidade em si<sup>143</sup>, mas sim da consciência de fazer abstração de qualquer representação materialista para obter um conceito adequado de Deus. Desta forma, a *philosophia* poderia oferecer a terceira ação: demonstrar o Deus verdadeiro, ou seja, promessa da *philosophia* de mostrar o Deus verdadeiro ao passo que se tem o distanciamento do sensível.<sup>144</sup>

Agostinho afirma que encontrou a doutrina a qual o libertou do maniqueísmo nos *libri Platonicorum*. Já tinha escutado de Ambrósio e Manlio Teodoro que a ideia de Deus não deveria ser associada a nada de material, mas, nos escritos neoplatônicos, que ele encontraria uma possível associação dessa doutrina da imaterialidade de Deus (Uno).

Para Alfariç<sup>145</sup>, de acordo com o *Contra Academicos* I,1,3, Agostinho tinha em mente os ensinamentos do neoplatonismo, mas Catapano (2001, p. 36) interpretou que isso não significa que o cristianismo foi colocado em segundo plano. Segundo Catapano, é o Deus cristão o qual Agostinho relata que a *philosophia* promete demonstrar em oposição ao do maniqueísmo. Segundo Charles Boyer<sup>146</sup> e Gerken, o superlativo *verissimus* media a identificação de Deus com a Verdade Suprema no pensamento de Agostinho, que é coincidente com a teologia de São João e a doutrina plotiniana

<sup>142</sup> Cf. CATAPANO, 2001, p.33

<sup>143</sup> Desprezo que constataria com fé cristã de Agostinho e também a doutrina de Plotino sobre a relatividade do sensível.

<sup>144</sup> Cf. CATAPANO, 2001, p.35

<sup>145</sup> ALFARIC, *L'évolution intellectuelle de saint Augustin I: Du Manichéisme au Néoplatinisme*, Paris, 1918, pp.401,405 apud CATAPANO, 2001, p. 35

<sup>146</sup> BOYER, *Christianisme et néo-platonisme dans la formation de saint Augustin*, Paris, 1920, pp.88, 94 apud CATAPANO, 2001, p.36

do cosmo inteligível. Essa identificação foi assimilada do neoplatonismo, embora Agostinho já acreditava na incorruptibilidade de Deus, mas ainda não conseguia pensá-lo como uma substância imaterial.

Ele possuía a confiança de poder alcançar a visão beatificante de Deus já nesta vida, conforme consta nas produções filosóficas de Cassiciaco.<sup>147</sup> A interpretação de Catapano (2001, p. 40-41) é de que essa possibilidade seria por um adestramento gradual dos olhos interiores, num processo similarmente platônico, ao modelo do Mito da Caverna. Essa subida ao mundo inteligível seria através de disciplinas até chegar à *philosophia*.

Agostinho, apresenta a Romaniano o seu próprio exemplo de passagem dos apegos mundanos para a *philosophia*, relatando também o comportamento de Licêncio:

Dela compartilha comigo com grande ardor o nosso Licêncio. Renunciando às seduções e aos prazeres da juventude, consagrou-se totalmente à filosofia, de tal modo que não tenho receio de propô-lo como exemplo a seu pai. Esta é, efetivamente, a filosofia de cujo seio nenhuma idade pode queixar-se de ser excluída. Para te incitar a possuí-la e hauri-la mais avidamente, embora conheça bem a sede que dela tens, resolvi enviar-te uma prova. Rogo-te que não frustres minha esperança de que te será muito agradável e, por assim dizer, um aperitivo. (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,1,4)<sup>148</sup>

No relato do exemplo filosófico de Licêncio, Agostinho se concentrou em dois traços típicos da concepção antiga de *philosophia*: “o filosofar como modo de viver e a ‘conversão’ dos prazeres como condição para entrar nela.” (CATAPANO, 2001, p.43, tradução nossa). No *Contra Academicos* II,2,4, aborda o viver filosófico no caminho de busca incessante da verdade para alcançar a felicidade. A interpretação da *philosophia*, não como um bem adquirido, mas uma conquista continua e indefinida, era o ideal cético acadêmico de *philosophia* que Licêncio defende e que Agostinho quer corrigir<sup>149</sup>. A exigência da *philosophia* para ser feliz é uma ideia muito presente no pensamento filosófico antigo bem como a possibilidade de assumir a *philosophia*

<sup>147</sup> Cf. CATAPANO, 2001, p.40

<sup>148</sup> “In hac mecum studiosissime vivit noster Licentius; ad eam totus a iuvenalibus inlecebris voluptatibusque conversus est ita, ut eum non temere patri audeam imitandum proponere. Philosophia est enim, a cuius uberibus se nulla aetas queretur excludi. Ad quam avidius retinendam et hauriendam quo te incitarem, quamvis tuam sitim bene noverim, gustum tamen mittere volui. Quod tibi suavissimum et, ut ita dicam, inductorium fore peto, ne frustra speraverim. [...]” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,1,4)

<sup>149</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,3,9

independentemente da idade.<sup>150</sup> Para apresentar o progresso de Licêncio, mas também para aguçar o gosto pelo filosofar em Romaniano, Agostinho envia para o amigo a transcrição da *disputatio* entre Licêncio e Trigécio.

O outro traço da concepção da *philosophia* usada pelos antigos e reproduzido por Agostinho é a conversão da vida dedicada aos prazeres. No *Contra Academicos* essa necessidade de purificação é apresentada como condição prévia para o filosofar<sup>151</sup> bem como a exigência de dedicação à procura pela verdade.<sup>152</sup>

[...] Poucos dias depois que começamos a viver no campo, vendo-os mais dispostos e mais ansiosos do que eu esperava pelos estudos, aos quais eu os exortava e incentivava, quis verificar de que eram capazes na sua idade, tanto mais que o *Hortensius* de Cícero já parecia tê-los conquistado grande parte para a filosofia. [...] (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,1,4)<sup>153</sup>

Agostinho insere no seu relato a figura de Trigécio, jovem que havia servido no serviço militar, e que seria, para Agostinho, um fator providencial na vida dele, pois havia eliminado o seu fastígio pelas disciplinas liberais e o fez ávido de grandes e nobres artes.<sup>154</sup> Agostinho, em Cassiciaco, exorta Licêncio e Trigécio às disciplinas liberais como propedêuticas à filosofia e os instigam a *disputatio* como uma atitude filosófica.

O *Hortensius* de Cícero foi também o protético que instiga Licêncio e Trigécio à *philosophia*, a mesma obra a qual despertou o amor de Agostinho à sabedoria em sua juventude estudantil.<sup>155</sup> A presença de relatos das obras de Cícero nas *disputatio* é revelada, ainda, em outras duas passagens do *Contra Academicos*. (III,4,7; III,14,31)

Agostinho diante da discussão de Licêncio e Trigécio, diz que o motivo de toda a discussão entre eles não deve ser motivada por uma vaidade pueril do próprio talento, mas sim o vivo desejo de descobrir a verdade.<sup>156</sup> O reflexo disso é que o retorno às coisas ditas irrefletidamente era algo permitido por Agostinho no contexto de

<sup>150</sup> Cf. CATAPANO, 2001, p. 44

<sup>151</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,17,38

<sup>152</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,9,25 ; II,3,8 ; III,20,43

<sup>153</sup> “[...] Pauculis igitur diebus transactis posteaquam in agro vivere coepimus, cum eos ad studia hortans atque animans ultra quam optaveram paratos et prorsus inhiantes viderem, volui temptare pro aetate quid possent, praesertim cum Hortensius liber Ciceronis iam eos ex magna parte conciliasse philosophiae videretur. [...]” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,1,4)

<sup>154</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,1,4

<sup>155</sup> Cf. CATAPANO, 2001, p.46

<sup>156</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,3,8

Cassiciaco, pois havia o primado da verdade sobre o sucesso alcançado por meio da habilidade dialética.

Agostinho trata da antítese *gloria-veritas*. A subordinação da arte de falar e do discutir aos ideais de justiça e de verdade contra os fins vãos, para os quais essa era normalmente usada, foi apresentada a Agostinho pela leitura do *Hortensius* e coincide com a sua primeira conversão à *philosophia* <sup>157</sup>[...] Também como professor de retórica, Agostinho detestou sempre a instrumentalização da própria disciplina a fins vãos e desonestos. A primazia da verdade foi estabelecida [...]” (CATAPANO, 2001, p.47, tradução nossa). Ainda: “Santo Agostinho nota que é um sinal de progresso em filosofia retornar sobre o que já foi indagado e recordar à mente isto que já foi dito. Nisto ele acentua a cautela e a prudência [...]” (MUÑOZ ALONSO, *The Idea and the Promise of Philosophy in St Augustine, in Thomas and Bonaventure. A Septicentenary Commemoration*, ed. By G.F. McLean (= *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association*, 48), p.16. apud CATAPANO, 2001, p.48, tradução nossa)

Sobre o papel da autoridade, Agostinho teria aprendido do *Hortensius* que ela é importante em *philosophia*. Entretanto, quando na *disputatio* Licêncio usa da autoridade de Cícero, o filósofo africano classifica o uso no momento como inadequado e como uma tentativa de vencer a disputa pelo jogo de palavras.<sup>158</sup> Norregaard e Gercken, analisam que a autoridade usada naquele momento não é a divina, mas sim humana; Licêncio usa da autoridade de Cícero de forma inútil para a discussão, pois almejava enquadrar o adversário Trigécio. O próprio Cícero havia criticado os que se preocupavam em conhecer a sua opinião sobre qualquer questão e acabavam abrindo mão de exercitar a própria faculdade de juízo (CATAPANO, 2001, p.50-51)

Agostinho propõe uma definição dos antigos sobre a sabedoria como “ciência das coisas humanas e divinas”<sup>159</sup> (AGOSTINHO, *Contra Acadêmicos*, I,6,16).

O *Contra Academicos* (I,7,19) apresenta a definição de ciência:

[...] A ciência consiste não só em compreender, mas em compreender de tal modo que quem a possui não possa enganar-se nem deixar-se abalar por qualquer objeção. Por isso com muita razão afirmaram alguns filósofos que ela só pode encontrar-se no sábio, que não deve possuí-la perfeitamente,

<sup>157</sup> Cf. CATAPANO, 2001, p.47

<sup>158</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,3,7-8

<sup>159</sup><sup>159</sup> Essa definição era advinda dos estóicos

mas também mantê-la inabalavelmente. [...] (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,7,19)<sup>160</sup>

A concessão acima também é de origem estoíca. Eles supunham que a ciência só podia ser encontrada no sábio, pois sustentavam a doutrina da posse exclusiva da ciência pelo sábio.<sup>161</sup> Agostinho revela um nexó entre *philosophia-veritas* no curso do *Contra Academicos*, demonstrando sua opinião de que os filósofos antigos poderiam dizer algo de absolutamente verdadeiro.<sup>162</sup>

Dada as diferenças teóricas de Licêncio e Trigécio no que tange à necessidade de procurar a verdade, no *Contra Academicos*, a *philosophia* se revela como a procura dessa verdade.<sup>163</sup>

Agostinho apresenta os obstáculos ao homem para alcançar aquela ciência que a *philosophia* mira.<sup>164</sup> O primeiro obstáculo é “tempestade” da fortuna. Para superá-lo, não são suficientes as virtudes, como os antigos pensavam, porque essas não podem suprir a falta das condições mínimas de saúde, bem estar e tranquilidade, sem as quais é impossível filosofar. Para ele é necessário implorar a onipotência divina,<sup>165</sup> para alcançar o porto desejado.<sup>166</sup> Segundo Fuhrer (FUHRER, T., *Einleitung*, in Augustin, *Contra Academicos (uel De Academicis)*, Bücher 2 und 3, Einleitung und Kommentar von T. Fuhrer, [Patristische Texte und Studien 46], Berlin-New York, 1997 apud CATAPANO, 2001, p.64), colocar as virtudes como força oposta à fortuna é uma ideia estoíca. Para a mesma comentadora, existe uma estreita conexão entre os conceitos de sabedoria, filosofia e religião no pensamento do jovem Agostinho que escreve o *Contra Academicos*.<sup>167</sup>

---

<sup>160</sup> “[...] Scientia enim non solum comprehensis sed ita comprehensis rebus constat, ut neque in ea quis umquam errare nec quibuslibet adversantibus impulsus nutare debeat. Unda verissime a quibusdam philosophis dicitur in nullo eam posse nisi in sapiente inveniri, qui non modo perceptum habere debet id, quod tuetur ac sequitur, verum etiam inconcussum tenere. [...]” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,7,19)

<sup>161</sup> Cf. CATAPANO, 2001, p.54

<sup>162</sup> Cf. CATAPANO, 2001, p. 55

<sup>163</sup> Cf. CATAPANO, 2001, p.55

<sup>164</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II,1,1

<sup>165</sup> A necessidade da mediação de Cristo para a purificação interior repercutia sobre a concessão de Agostinho sobre virtude, conservando a ideia neoplatônica de que só uma alma virtuosa pode contemplar Deus. (CATAPANO, 2001, p. 63)

<sup>166</sup> Cf. CATAPANO, 2001, p. 173

<sup>167</sup> Agostinho se volta a Deus do cristianismo e não à razão impessoal dos estoicos e neoplatônicos (CATAPANO, 2001,p.58)

O segundo obstáculo é o entorpecimento da mente devido à estupidez ou preguiça. Esse não é propriamente o caso de Romaniano, pois havia mostrado interesse pelo *otium* filosófico cultivado por Agostinho.<sup>168</sup> A leitura dos *libri Platonicorum* não provocou em Agostinho um incêndio definitivo.<sup>169</sup> O confronto com as cartas paulinas e a descoberta da doutrina dos neoplatônicos e a boa forma de viver dos cristãos o fizera se ver envolto pela *philosophia*.<sup>170</sup>

Citamos o segundo prólogo de Agostinho a Romaniano:

Então, já banhado por uma fraca luz, manifestou-se-me tão radiante o semblante da filosofia, que, se eu pudesse mostrá-la não digo a ti, que sempre ardeste de sede desta desconhecida, mas ao teu adversário, de quem não sei se é para ti mais um estímulo que um obstáculo, este rejeitaria e abandonaria seus banhos, seus deliciosos jardins, seus delicados e refinados banquetes, seus histriões, enfim tudo o que poderosamente o impele para toda sorte de prazeres e voaria para a sua beleza cheio de admiração, ofegante e ardentemente como um amante carinhoso e puro.[...](AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II,2,6)<sup>171</sup>

Essa beleza seria diferente das belezas sensíveis, pela qual Agostinho aproveita para apresentar o diálogo entre *philosophia* e *philocalia*.<sup>172</sup> A *philosophia* seria o amor à beleza, um *amor sapientiae*, segundo a definição de Cícero. Com relação ao problema da preguiça é combatida por Agostinho pela recomendação ao estudo disciplinado das artes liberais.<sup>173</sup>

O terceiro obstáculo é a desesperança de encontrar a verdade; apresenta como o obstáculo mais temível devido à capacidade de destruir todo estímulo de filosofar. Esse é um dos grandes embates empreendido contra o ceticismo acadêmico, pois, para o filósofo, a *philosophia* é, essencialmente, a procura pela verdade.<sup>174</sup> Para Agostinho, a doutrina cética acadêmica tornava sem sentido a *philosophia* no

<sup>168</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II,2,4

<sup>169</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II,2,5

<sup>170</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II,2,6

<sup>171</sup>“Tunc vero quantulocumque iam lumine asperso tanta se mihi philosophiae facies aperuit, ut non dicam tibi, qui eius incognitae fame semper arstisti, sed si ipsi adversário tuo, a quo nescio utrum plus exercearis quam inpediaris, eam demonstrare potuissent, ne ille et Baias et amoena pomeria et delicata nitidaque convivia et domésticos histriones, postremo quidquid eum acriter commovet in quascumque delicias abiciens et sanctus mirans anhelans aestuans advolaret. [...]” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II,2,6)

<sup>172</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II,3,7

<sup>173</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II, 3,8

<sup>174</sup> Cf. no capítulo 3 será detalhado os argumentos céticos acadêmicos, os quais serão combatidos por Agostinho.

momento em que declarava a impossibilidade de se alcançar a verdade.<sup>175</sup> Se é oculta, isto se deve ao fato de que ela é inteligível e para alcançá-la é necessário uma completa abstração do sensível e uma conversão total das energias espirituais do homem.<sup>176</sup> Holte<sup>177</sup> defendeu que “na realidade aqui se trata de um apelo à conversão e essa conversão é dada como uma condição *sine qua non* para encontrar a verdade. Isso ainda vai ao encontro do que foi exposto no segundo obstáculo, pensando a verdade como sabedoria e como a verdadeira beleza, de cuja *philosophia* é amor. Agostinho fez um apelo aos seus alunos: [...] Mas guardai-vos também de julgar que não podeis encontrar a verdade na filosofia ou que a verdade não pode ser conhecida desse modo. [...] (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II,3,9)<sup>178</sup>

O quarto e último obstáculo apresentado no *Contra Academicos* é o oposto ao terceiro. Consiste na presunção de já ter encontrado a verdade. Agostinho já tinha se afastado das explicações maniqueístas por força do neoplatonismo. Ter um conhecimento científico é possuir pelo menos a certeza igual à da matemática. “[...] Não se deve desesperar de conhecer a verdade nem de chegar a um conhecimento mais evidente que o dos números. [...]” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II,3,9)<sup>179</sup>.

Na obra posterior, *Confessiones* (VI,4,6), recorda com certa desaprovação a própria pretensão de evidência absoluta sobre a realidade invisível, mas esse juízo maduro não contradiz a recomendação feita para Romaniano no *Contra Academicos* (II,3,9): condição necessária para atingir a realidade inteligível é um ato de fé.<sup>180</sup> Para Holte<sup>181</sup>, “quando Agostinho exorta Romaniano a procurar a verdade com a ‘filosofia’, não pensa em uma especulação racional autônoma, sem a fé priori, mas uma especulação que pressupõe a confiança nas palavras de Cristo.” Segundo Chiereghin, aqui se mostra o nexos essencial que Agostinho instituiu entre a fé e a procura filosófica e que é a originalidade do pensamento dele com relação aos antigos:

<sup>175</sup> Cf. CATAPANO, 2001, p.173

<sup>176</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, 3,8

<sup>177</sup> HOLTE, R. *Béatitude et sagesse. Saint Augustin et le problème de la fin de l’homme dans la philosophie ancienne*, [ÉAA 14], Paris – Worcester, 1962, p.80 apud CATAPANO, 2001, p.106

<sup>178</sup> “[...] Sed item cavete, ne vos in philosophia veritatem aut non cognituros aut nullo modo ita posse cognosci arbitremini. [...]” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II,3,9)

<sup>179</sup> “[...] nec cognitionem desperandam esse et manifestiorem futuram, quam sunt illi numeri. [...]” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II,3,9)

<sup>180</sup> Cf. CATAPANO, 2001, p.107

<sup>181</sup> Holte, *Béatitude et exegese*, p. 81 apud CATAPANO, 2001, p.107, tradução nossa

“A autoridade divina, de fato, manda viver uma estrutura (o procurar a verdade) que o homem atinge já de si mesmo como inegável e como seu único patrimônio; mas junto promete alcançar o fim, coisa que nenhum homem pode fazer se não com base em uma palavra não humana” (CHIEREGHIN, F., *Fede e ricerca filosofica nel pensiero di S. Agostino*, Padova, 1965, p.47 apud CATAPANO, 2001, p.107-108, tradução nossa)

A ciência, conforme doutrina estoica, é um conhecimento absolutamente seguro do próprio objeto.<sup>182</sup> Na contraposição aos céticos acadêmicos, sustenta que é possível um conhecimento do gênero para os objetos de pertinência à *philosophia*.<sup>183</sup> Agostinho expõe no *Contra Academicos* que o modo concreto o qual ele acredita poder alcançar esse conhecimento é a correta e leal discussão em um grupo de amigos,<sup>184</sup> a exemplo de Cassiciaco.

O livro III do *Contra Academicos* confirma as ideias filosóficas apresentados no dois primeiros livros da obra. O reconhecimento a procura da verdade com todas as forças como tarefa mais nobre de homem, consente da atitude de Agostinho exortar os seus alunos a discussões filosóficas, dedicando-lhes o maior tempo possível.<sup>185 186</sup>

Para Catapano (2001, p. 116), isso revela alguns traços da concessão de Agostinho no que diz respeito à *philosophia*: em primeiro lugar, o seu primado sobre *disciplinae*, primado que não significa rivalidade, mas subordinação dos meios ao fim; em segundo lugar, a característica da *philosophia* como procura da verdade. Toda a discussão no *Contra Academicos* sobre a possibilidade de encontrar a verdade é também indiretamente uma *disputatio de philosophia*; e em terceiro lugar, o caráter dialógico e dialético do filosofar.

No *Contra Academicos* ele elogia a interpretação do mito do Proteo feita por Alipio, colocando como o melhor gênero de *philosophia* aquele que é capaz, também, de colher significados religiosos advindos do cristianismo.<sup>187</sup> Ainda faz um percurso histórico-filosófico na Academia platônica, sustentando a *philosophia* dos platônicos

<sup>182</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,7,19

<sup>183</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II,5,11

<sup>184</sup> Cf. CATAPANO, 2001, p. 173; ver também: AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II,4,10; II,7,18

<sup>185</sup> Cf. CATAPANO, 2001, p.174

<sup>186</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos* III, 1,1; III,4,7

<sup>187</sup> Cf. CATAPANO, 2001, p. 121. Ver também AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,6,13



como verdadeira, pois se trata da doutrina dos dois mundos, do sensível e do inteligível.<sup>188</sup>

Em resumo, a concessão de *philosophia* que prevalece no *Contra Academicos* é a de ser uma procura da verdade. Uma procura que empenha todo o homem e que se sobrepõe a outras ocupações e que se realiza nas discussões. O ápice dessa verdade estaria no mundo inteligível e revelada nas Sagradas Escrituras como Cristo (Sabedoria de Deus). (CATAPANO, 2001, p.174)

## 2.2 – DE BEATA VITA<sup>189</sup>

A obra *De beata vita* foi escrita enquanto estava em curso a redação do *Contra Academicos*. É o escrito mais breve de Agostinho com apenas um livro. Nos 36 parágrafos que a compõe existem 10 palavras da família *philosophia*.<sup>190</sup> Das 8 ocorrências do termo *philosophia* no *De beata vita*, 6 são encontradas na introdução. (1,1-5). A *philosophia* vem comparada a um porto o qual se pode chegar através de diversos tipos de navegações.<sup>191</sup>

No *Contra Academicos*, Agostinho faz exortações nos prólogos para que Romaniano acolha a *philosophia*. No *De beata vita*, não precisa se voltar para alguém que necessite de um exortação à *philosophia*. Pelo contrário, Manlio Teodoro<sup>192</sup>, a quem é endereçada a obra, é um ex-personagem político e filósofo reconhecido no ambiente cultural de Milão.<sup>193</sup>

Agostinho começa assim a obra:

<sup>188</sup> Cf AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,17,37; III,17,38; III,18,41; III, 19,42

<sup>189</sup> No processo de citações e comparações, as citações diretas do *De beata vita* em português foram extraídas de: AGOSTINHO, Solilóquios; A vida feliz. [revisão de H. Dalbosco] [tradução e notas do Solilóquios: Aduary Fiorotti], [tradução do A vida feliz: Nair de Assis Oliveira; introdução, notas e bibliografia: Roque Frangiotti]. São Paulo: Paulus, 1998. – (Patrística ;11). As citações em latim foram extraídas da versão espanhola com latim: AGUSTÍN, *De la vida feliz*. In: Obras completas de San Agustín I. 6.ed. Preparado por Victorino Capanaga. Texto bilíngue. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1994, p.535-586

<sup>190</sup> Cf. CATAPANO, 2001, p. 175

<sup>191</sup> Cf. CATAPANO, 2001, p.176

<sup>192</sup> Estudioso de Plotino, Manlio Teodoro era cristão. Agostinho o estima por sua cultura e pela inteligência e o dedica o *De beata vita* na esperança de obter dele elucidações sobre a questão da alma, que era um dos problemas fundamentais da filosofia naquele tempo. (CATAPANO, 2001, p.176)

<sup>193</sup> Cf. CATAPANO, 2001, p. 176

Se fosse possível atingir o porto da Filosofia – único ponto de acesso à região e à terra firme da vida feliz -, numa caminhada exclusivamente dirigida pela razão e conduzida pela vontade, talvez não fosse temerário afirmar, ó magnânimo e ilustre Teodoro, que o número dos homens a lá chegar seria ainda mais diminuto do que aqueles que atualmente aportam a esse porto, já tão raros e escassos se apresentam eles. (AGOSTINHO, *De beata vita*, 1,1)<sup>194</sup>

Para Catapano (2001, p.177), se a metáfora do porto e o seu uso filosófico não são novidade na tradição filosófica, o seu conteúdo que vem vinculado no texto de Agostinho é original e diferente no que diz respeito a fontes clássicas. No *De beata vita*, fica apresentado que o porto não indica mais a meta definitiva da viagem, mas só uma etapa intermediária. Chegando às águas seguras do porto, é necessário desembarcar e prosseguir. A *philosophia*, para Agostinho, não contém nas suas fronteiras a felicidade e, por isso, não representa o fim último do agir humano, mas somente o meio ou instrumento provisório. Entrar no porto da *philosophia* não exclui a possibilidade de ainda errar. A passagem da *philosophia* para a felicidade não é imediato ou garantido.

Outra diferenciação seria na denúncia dos limites da razão e da vontade. Para ele, se somente esses decidem a rota para o porto da *philosophia*, provavelmente, menos pessoas alcançariam. Existiria uma ação providencial para que as pessoas a alcançasse. Agostinho permaneceria como devedor do pensamento helenístico-romano sobre valor existencial da *philosophia*. Comparada a um porto que coloca ao abrigo das agitações da vida e dá acesso à felicidade, a *philosophia* não se restringe ao plano teórico. Ele teria apreendido isso de Cícero o qual havia procurado na *philosophia* um remédio aos males da vida.<sup>195</sup>

Agostinho faz uma diferenciação<sup>196</sup>: “Entre os homens susceptíveis de serem acolhidos pela Filosofia, creio distinguir como que três espécies de navegantes.” (AGOSTINHO, *De beata vita*, 1,2).<sup>197</sup>

<sup>194</sup> “Si ad philosophiae portum, de quo iam beatae vitae regionem solumque proceditur, vir humanissime atque magne, Theodore, ratione institutus cursus et voluntas ipsa perduceret, nescio utrum temere dixerim, multo minoris numeri homines ad eum perventuros fuisse, quamvis nunc quoque, ut videmus, rari admodum paucique perveniant.” (AGOSTINHO, *De beata vita*, 1,1)

<sup>195</sup> Cf CATAPANO, 2001, p. 178 ver também MIOTTI, M.E., *Il De beata vita di Agostino. Rapporto con il V libro delle Tuscolanae Disputationes di Cicerone*, in *Humanitas clássica e Sapientiae Cristiana. Scritti offerti a Roberto Iacoangeli*, a cura di S. Felici, Roma, Roma, p.213-214

<sup>196</sup> Cf.CATAPANO, 2001, p. 179

<sup>197</sup> “Igitur hominum quos philosophia potest accipere, tria quase navigatium genera mihi videor videre.” (AGOSTINHO, *De beata vita*, 1,2)

A primeira espécie seria aqueles que alcançam a idade da razão com poucas remadas e entram no porto “[...] de onde manifestam sinais luminosos, por meio de obras realizadas na intenção de atingir o maior número possível de concidadãos, para estimulá-los a virem ao seu encaicho. [...]” (AGOSTINHO, *De beata vita*, 1,2)<sup>198</sup>.

A segunda espécie é constituída por aqueles navegantes que, iludidos pelo aspecto sereno do mar, ousam em lançar longe da sua pátria e com frequência se esquecem dela. Se sopra um vento na poupa, eles se perdem nos abismos da miséria, entretanto por gozo e orgulho, eles esboçam uma falsa serenidade advinda dos prazeres e honras. A eles não se pode desejar outra coisa que não uma tempestade desfavorável e violenta que os levem às alegrias mais sólidas e mais certas. Ainda sobre a segunda espécie, acrescenta:

Nessa segunda categoria, entretanto, sucede que alguns, por não se terem arriscado longe demais, são trazidos de volta ao porto, graças a adversidades menos danosas. Tais, por exemplo, os que sofrem alguma vicissitudes em seus bens ou grave dificuldade em seus negócios. A esse contato, acordam, de certa forma, no porto de onde não mais os tirará nenhuma promessa, nenhum sorriso ilusório do mar. (AGOSTINHO, *De beata vita*, 1,2)<sup>199</sup>

A terceira espécie de navegantes é um meio-termo entre as duas anteriores. É composta por pessoas que se lembram da pátria graças a certos sinais, mas encontram motivos para retardarem seu retorno à pátria:

[...] Poderiam então recuperá-la, de imediato, sem se deixar desviar ou atrasar. Frequentemente, porém, acontece que perdem a rota em meio a nevoeiros, ou fixam astros que declinam no horizonte. Deixam-se reter pelas doçuras do percurso. Perdem a boa oportunidade do retorno. Erram longamente e, muitas vezes, que alguma infelicidade advém, em meio às frágeis prosperidades, como, por exemplo, uma tempestade a desbaratar seus projetos. Serão assim reconduzidos à desejadíssima e aprazível pátria, onde recuperação o sossego. (AGOSTINHO, *De beata vita*, 1,2)<sup>200</sup>

---

<sup>198</sup> “[...] unde, caeteris civibus quibus possunt, quo admoniti conentur ad se, lucidissimi signum sui alicuius operis erigunt. [...]”(AGOSTINHO, *De beata vita*, 1,2)

<sup>199</sup> “[...] Hi sunt homines, quos cum vel lacrymabiles tragoediae fortunarum suarum, vel inanium negotiorum anxiae difficultates, quae nihil aliud habentes quod agant, in libros doctorum sapientissimorumque hominum truserint, in ipso quodammodo portu evigilant, unde illos nulla maris illius promissa nimium Falso ridentis excludant. [...]” (AGOSTINHO, *De beata vita*, 1,2)

<sup>200</sup> “[...] quamvis in ipsis fluctibus recordantur, et aut recto cursu in nullo falsi et nihil morati, eam repetunt; aut plerumque vel inter nubila desviantes, vel mergentia contuentes sidera, vel nonnullis illecebris capti, bonae navigationis tempora diferentes, errant diutius, saepe etiam periclinatur. Quos item sepe nonnulla in fluxis fortunis calamitas, quae conatibus eorum adversa tempestas, in optatissimam patriam quietamque compellit.” (AGOSTINHO, *De beata vita*, 1,2)

Essa *philosophia* não é confundida com o cristianismo simplesmente, que conta com numerosos seguidores, mas não é nem menos uma prerrogativa de uma elite intelectual desdenhosa das pessoas comuns.<sup>201</sup>

Agostinho faz ainda uma advertência sobre a chegada ao porto da *philosophia*<sup>202</sup>:

Ora, todos esses navegantes levados de diversas maneiras à terra firme da vida feliz hão de temer com veemência e evitar com suma cautela alto escolho que se ergue na entrada mesma do porto, oferecendo grandes perigos aos que aí ingressam. Ele resplandece, está revestido de tão enganosa luz, que não somente aos que chegam e se encontram na iminência do ingresso se apresenta como terra amena, prometendo satisfazer suas aspirações à terra venturosa. De igual modo, cativa e alucina os que já se encontram no porto. Isso por sua bela altura de onde os que lá se encontram comprazem-se em considerar com desdém os demais. Entretanto, fazem sinais aos que se aproximam daquela terra, para evitarem os escolhos ocultos na água. Ou, ainda, apregoam ser fácil a subida até o cimo onde se acham colocados. Indicam até com benevolência por onde devem bordejar sem perigo. Cheios da vangloria com que pavoneiam, mostram aos outros um lugar de segurança no porto.

Ora, que outro rochedo a razão indica como temível aos que se aproximam da filosofia do que esse, da busca orgulhosa da vanglória? Pois esse rochedo é oco interiormente e sem consistência. Aos que se arriscam a caminhar sobre eles, abre-se o solo a tragá-los e sorvê-los, submergindo-os em profundas trevas. Desvia-os assim da esplendida mansão que haviam apenas entrevisto. (AGOSTINHO, *De beata vita*, 1,3)<sup>203</sup>

Como nos prólogos do *Contra Academicos*, Agostinho no *De beata vita* recorda sua acolhida pela *philosophia*. Aos 19 anos se converte ao amor pela *philosophia*, recordando mais uma vez o papel do *Hortensius*, que alcançou depois de longos

<sup>201</sup> Cf CATAPANO, 2001, p.201

<sup>202</sup> Sobre interpretações a esse trecho ver: CATAPANO, 2001, p.182; PIZZOLATO, L.F., *Il De beata vita ola possibile felicità nel tempo*, in *L'opera letteraria di Agostino tra Cassiciacum e Milano*, 1987, p. 50; VALENZANO, M., *La dedica del De beata vita di S. Agostino*, in *Civiltà clássica e Cristiana* 3,1982, p. 345-350

<sup>203</sup> "His autem omnibus, qui quocumque modo ad beatae vitae regionem feruntur, unus immanissimus mons ante ipsum portum constitutus, qui etiam magnas ingredientibus gignit angustias vehementissimae formidandus cautissimeque vitandus est. Nam ita fulget, ita mentiente illa luce vestitur, ut non solum pervenientibus nondumque ingressis incolendum se offerat, et eorum voluntatibus pro ipsa beata terra satisfacturum polliceatur, sed plerumque de ipso portu ad sese homines invitat eosque nonnunquam detinet ipsa altitudine delectatos, unde caeteris despiciere libeat. Hi tamen admonent saepe venientes, ne aut occultis subter scopulis decipiantur aut ad se ascendere facile putent, et qua sine periculo ingrediantur propter illius terrae vicinitatem, benevolentissime docente. Ita cum eis invident vanissimam gloriam, locum securitatis ostendunt. Nam quem montem alium vult intelligi ratio propinquantibus ad philosophiam ingressive metuendam, nisi superbum studium inanissimae gloriae: quod ita nihil intus plenum atque solidum habet, ut inflatos sibi superambulanteres succrepante fragili solo demergat ac sorbeat, eis que in tenebras revolutis eripiat luculentissimam domum, quam pene iam viderant?" (AGOSTINHO, *De beata vita*, 1,3)

atrasos e apressadas aceleradas.<sup>204</sup> Esses atrasos seriam o projeto de um matrimônio, o maniqueísmo e sua profissão de professor de retórico.<sup>205</sup> Três, entretanto, foram os momentos fundamentais que aproximaram progressivamente ainda mais Agostinho da filosofia: “a superação de uma religiosidade aversa à procura racional; a adoção do espiritualismo em teologia e em psicologia; a suposição de Plotino como valioso aliado na inteligência na compreensão da fé cristã<sup>206</sup>. A ‘filosofia’ praticada em Cassiciaco é a saída coerente deste percurso atormentado” (CATAPANO, 2001, p.201, tradução nossa)

A outra imagem sobre a *philosophia* no *De beata vita* é como o cume da fortaleza que se encontra no alto. Na ocasião, elogia a qualidade de filosofar da sua mãe:

Sorrindo, e deixando transparecer a minha alegria, disse à minha mãe:

- Alcançaste, decididamente, o cume da Filosofia. Pois, sem dúvida alguma, para exprimir teu pensamento apenas te faltaram as palavras de Cícero. Eis como se expressou ele no *Hortensius*, obra composta para o louvor e a defesa da Filosofia:

‘Há certos homens – certamente não filósofos, pois sempre prontos a discordar- que pretendem ser felizes todos aqueles que vivem a seu bel-prazer. Mas tal é falso, de todos os pontos de vista, porque não há desgraça pior do que querer o que não convém. És menos infeliz por não conseguires o que queres, do que por ambicionar obter algo inconveniente. De fato, a malícia da vontade ocasiona ao homem males maiores do que a fortuna pode lhes trazer de bens’ (AGOSTINHO, *De beata vita*, 2,10)<sup>207</sup>

O elogio se dá devido à resposta de Mônica: para ser feliz não basta possuir o que quer, mas possuir o que se quer desde que o que se queira seja bom.<sup>208</sup> Agostinho exorta

<sup>204</sup> Cf. AGOSTINHO, *De beata vita*, 1,4-5

<sup>205</sup> Cf; AGOSTINHO, *De beata vita*, 1,4

<sup>206</sup> “[...] Na doutrina Agostiniana da necessidade da fé antes da compreensão, é colocado uma importância sobre esta última: ‘Uma fé que não se esforça para elevar-se a compreensão era, aos seus olhos, mutilada, espiritualmente imatura, religiosamente infantil!’” (O’ CONNELL, R. J., *Soundigns in St. Augustine’s Imagination*, New York, 1994, p.216 apud CATAPANO, 2001, p.190, tradução nossa)

<sup>207</sup> “- Ipsam- inquam-prosus, mater, arcem philosophiae tenuisti. Nam tibi procul dubio verba defuerunt, ut non sicut Tullius te modo panderes, cuius de hac sententia vrba ista sunt. Nam in *Hortensio*, quem de laude ac defensione philosophiae librum fecit. *Ecce autem, ait, non philosophi quidem, sed prompti tameu ad disputandum, omnes aiunt esse beatos qui vivente ut ipsi velint. Falsum id quidem; vele enim quod non deceat, idem ipsum miserimum. Nec tam miserum est non adipisci quod velis quam adipisci vele quod non oporteat. Plus enim mali pravitas voluntatis affert, quam fortuna cuiquam boni.*” (AGOSTINHO, *De beata vita*, 2,10)

<sup>208</sup> “Alguns intérpretes se referiram a expressão *arx philosophiae* à ideia de Mônica, isto é o vínculo entre a felicidade e o bem: conceito que representaria o ‘vértice’ do conhecimento filosófico.” (CATAPANO, 2001, p.198)

que, em última instância, só pode ser feliz quem possui o Deus da tradição cristã.<sup>209</sup> e que a ação da Revelação sobre os simples possibilitou intuir a mesma verdade dos filósofos de profissão.<sup>210</sup>

No *De beata vita*, Agostinho traz novamente os céticos acadêmicos como assunto, colocando em discussão a postura deles de não possuírem o que desejavam (a verdade). Para Agostinho, já que eles não alcançam o que procuram então não são felizes e ninguém é sábio se não for feliz. Logo, o cético acadêmico não seria sábio.<sup>211</sup> Agostino relata, também, a opinião que sua mãe Mônica tem a respeito dos céticos acadêmicos, classificando-os como epiléticos.<sup>212</sup>

Em ambas, as imagens relacionadas à *philosophia* (porto e fortaleza no alto) e descritas nessa obra, mostram a reminiscência de ideias clássicas, junto com as originais e vividas pelo jovem Agostinho. Em resumo, a *philosophia*, tratada no *De beata vita*, é como busca da verdade conduzida na tranquilidade do ócio filosófico ou como *studium sapientiae* que rejeitaria o *studium gloriae*. Essa concepção de *philosophia* seria fruto do caminho pessoal de Agostinho que perpassa o seu abandono do maniqueísmo e do ceticismo, o resultado da sua descoberta da incorporeidade de Deus e da alma, além do confronto entre o pensamento de Plotino e autoridade divina nas Sagradas Escrituras.

O *De beata vita* tem relação com o *Contra Academicos*<sup>213</sup> no sentido de que a *philosophia* descrita nesse ensina a se desvencilhar de tudo sensível e promete mostrar Deus.

### 2.3 - DE ORDINE<sup>214</sup>

<sup>209</sup> Possui a Deus não tem em si o espírito impuro. Cf AGOSTINHO, *De beata vita*, 2,12

<sup>210</sup> Cf. AGOSTINHO, *De beata vita*, 4,27, vert também CATAPANO, 2001, p. 201-202

<sup>211</sup> Cf. AGOSTINHO, *De beata vita*, 2,14

<sup>212</sup> Cf. AGOSTINHO, *De beata vita*, 2,16

<sup>213</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,1,3

<sup>214</sup> No processo de citações e comparações, as citações diretas do *De ordine* em português foram extraídas de: *Contra os acadêmicos, A ordem, A grandeza da alma, O mestre*. [tradução de Agostinho Belmonte]. São Paulo: Paulus, 2008. – (Coleção Patrística; 24). As citações em latim foram extraídas da versão espanhola com latim: AGUSTÍN, *Del orden*. In: *Obras completas de San Agustín I*. 6.ed. Preparado por Victorino Capanaga. Texto bilingüe. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1994, p.535-586

Como o *Contra Academicos* e o *De beata vita*, também o *De ordine* é introduzido por um prólogo que apresenta as discussões e as suas circunstâncias. O *De ordine*, dedicado a Zenóbio, é sobre a ordem racional com a qual a divina Providência rege e governa todas as coisas. O problema colocado parte da aparente contradição entre o cuidado que Deus teria pelos eventos humanos e a maldade que o homem é capaz de realizar em suas ações.

Duas hipóteses são apresentadas, entretanto Agostinho as considera ímpias: “[...] ou que a divina providência não procura atingir estas coisas mesquinhas e ínfimas ou que todas as coisas más se cometem por vontade de Deus.” (AGOSTINHO, *De ordine*, I,1,1)<sup>215</sup>. Segundo o filósofo africano, a solução do problema só é possível de ser alcançado, se o espírito entra em si mesmo e se afasta da dispersão da multiplicidade do sensível.<sup>216</sup> Este recolhimento interior requer um longo exercício nas disciplinas liberais.<sup>217</sup> Os dois livros do *De ordine* pretendem indicar o procedimento desse recolhimento interior e a aplicação às disciplinas liberais mostrando os resultados que podem ser alcançados a partir desta postura. Mostra, ainda, ao mesmo tempo, o modo em que esse é praticado por Agostinho e seus amigos.<sup>218</sup>

Catapano (2001, p.205) empreende o esforço de fazer um paralelismo do *De ordine* com o *Contra Academicos* e o *De beata vita*, para permitir especificar melhor o tipo de *philosophia* na qual Agostinho se refugiou. Ela, em primeiro lugar, seria uma forma de ócio<sup>219</sup> e de uma vida sem compromissos profissionais. Tal ócio é qualificado como liberal<sup>220</sup>; o adjetivo deve ser entendido em referência às disciplinas liberais pelas quais a alma é medicada.<sup>221</sup> Em segundo lugar, a *philosophia* é a condição de uma alma recolhida em si mesma<sup>222</sup>. Em terceiro, ela exige um destacamento total do sensível, seja em senso ético e em senso epistemológico.<sup>223</sup>

A novidade que consta no *De ordine* em relação aos outros diálogos de Cassiciaco é a acentuação do papel das disciplinas liberais.

<sup>215</sup> “[...] aut divinam providentiam non usque in haec ultima et ima pertendi aut certe mala omnia Dei voluntate committi.” (AGOSTINHO, *De ordine*, I,1,1)

<sup>216</sup> Cf. CATAPANO, 2001, p.204-205

<sup>217</sup> Cf. AGOSTINHO, *De ordine*, I,1,3-2,3

<sup>218</sup> Cf. AGOSTINHO, *De ordine*, I,2,4

<sup>219</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,1,3; II,2,4

<sup>220</sup> Cf. AGOSTINHO, *De ordine*, I,2,4

<sup>221</sup> Cf. AGOSTINHO, *De ordine*, I,1,3.

<sup>222</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,1,1; II,2,5; ver também AGOSTINHO, *De ordine*, I,1,3; I,2,3

<sup>223</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,1,3; ver também: AGOSTINHO, *De beata vita*, I,1,3

Então, um tanto temeroso de que ele, totalmente envolvido no estudo da poesia, fosse levado para longe do estudo da filosofia, disse-lhe: - Irrita-me ver você cantando e berrando esse seus versos em todo gênero de ritmo, que tentam levantar entre você e a verdade uma muralha maior que a que havia entre aqueles que você canta os quais respiravam por uma pequena fenda. [...] (AGOSTINHO, *De ordine*, I,3,8)<sup>224</sup>

As discussões relatadas no *De ordine* começam a partir de um episódio noturno.<sup>225</sup>

Em Cassiciaco, Agostinho mostrava preocupação com os obstáculos que podiam se entrepor entre o homem e a *philosophia*: vede por exemplo a dúvida cética acadêmica<sup>226</sup> e a montanha do desejo de glória<sup>227</sup>, ou ainda aos quatros impedimentos citados no *Contra Academicos* II,1,1-II,3,6. A atenção de Agostinho se volta não somente para as preocupações pedagógicas e de observação desencantada do comportamento humano, mas, sobretudo, à sua própria experiência: hesitações, indecisões e desvios que o haviam ensinado quanto era árduo ser constante na procura da verdade e como era mais fácil abandonar-se às distrações.<sup>228</sup>

[...] Se não desprezais o que os supersticiosos costumam augurar sobre os ratos, se eu com meu barulho assustei aquele rato, que me acusou para você que eu estava acordado, para que ele voltasse ao seu buraco e ali ficasse sossegado, por que não seja eu agora admoestado, pelo rigor da sua palavra, a filosofar e não a cantar versos? Pois já comecei a acreditar em você que diariamente prova que a filosofia é nosso verdadeiro e inabalável lugar de habitação. [...] (AGOSTINHO, *De ordine*, I,3,9)<sup>229</sup>

À admoestação de Agostinho, Licêncio aceita entrar na discussão sobre o tema da ordem e de defender a tese da racionalidade de todos os eventos. Um pouco antes, havia recusado entrar em discussões<sup>230</sup>. Criticado por Agostinho, ele passa a

<sup>224</sup> "Hic ego nonnihil metuens ne studio porticae penitus provolutus a philosophia longe raperetur: -Irritor – inquam - abs te versus istos tuos omni metrorum genere cantando et ululando insectari, qui inter te atque veritatem immaniorem murum quam inter amantes tuos conantur erigere; nam in se illi vel inolita rimula respirabant" (AGOSTINHO, *De ordine*, I,3,8)

<sup>225</sup> Cf. AGOSTINHO, *De ordine*, I,3,6 – 4,10

<sup>226</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,14,30

<sup>227</sup> Cf. AGOSTINHO, *De beata vita*, 1,3

<sup>228</sup> Cf. CATAPANO, 2001, p.206

<sup>229</sup> "[...] Nam si non contemnitis quod superstiosi solent etiam de muribus augurari, si ego illum murem vel soricem, qui me tibi vigilantem detulit, strepitu meo commonui, si quid sapit redire in cubile suum secumque conquiescere, cur non ego ipse isto strepitu vocis tuae commonear philosophari potius quam cantare? Nam illa est, ut tibi quotidie probante iam coepi credere, vera et inconcussa mostra habitatio. [...]" (AGOSTINHO, *De ordine*, I,3,10)

<sup>230</sup> Cf. AGOSTINHO, *De ordine*, I,3,6



comporta-se analogamente a um rato: voltará para a toca e se aquietar. A toca<sup>231</sup> espiritual do homem, sua habitação autêntica e segura é a *philosophia* como Agostinho demonstra. Diante dessa posição do filósofo africano, Licêncio deixa de fazer versos e se coloca a filosofar.<sup>232</sup>

Licêncio faz referência aos constantes chamados de Agostinho para que seus alunos e amigos assumam a discussão filosófica. As imagens do seio e do porto da *philosophia*, em outros momentos dos diálogos de Cassiciaco, reforçam essa ideia de Agostinho.<sup>233</sup>

O filósofo africano adverte seus alunos que a incerteza da desconfiança de encontrar a verdade é uma parede divisória entre o homem e a *philosophia*, muito mais do que o amor pela poesia.<sup>234</sup>

Agostinho quando começa a interrogá-lo é logo contrariado, pois o aluno se recusa a fornecer argumentos ao mestre. Isso se dá pela desculpa de Licêncio de que ele é incapaz de ensinar a um mestre como Agostinho. O filósofo africano convida o aluno a não diminuir o próprio valor e a não pensar que ele tenha no bolso as soluções para as questões filosóficas.<sup>235</sup> Agostinho se declara ainda uma criança em *philosophia* e recorda a declaração de loucura do *Contra Academicos*<sup>236</sup> e a admissão de certezas em relação à alma no *De beata vita*<sup>237</sup>.

Ele fala de pessoas que, mesmo longe de estudos filosóficos, sabem alguma coisa.<sup>238</sup> A locução média filosofia é de origem ciceroniana<sup>239</sup>. Esse seria um conceito análogo de *arx philosophiae* designado para definir Mônica no *De beata vita* 2,10.<sup>240</sup> Agostinho quer sublinhar a capacidade de certas mentes inspiradas que tem a capacidade de ir diretamente no núcleo das questões filosóficas e de dar soluções que, julgadas por ele, seriam adequadas, mesmo sem uma preparação específica. Para Catapano

<sup>231</sup> A imagem de habitar na filosofia foi usada anteriormente por Cícero, a propósito da constante imersão dos sábios nos problemas da física, da ética e da dialética. (CATAPANO, 2001, p.207)

<sup>232</sup> Cf. CATAPANO, 2001, p. 207

<sup>233</sup> Cf. CATAPANO, 2001, p.208

<sup>234</sup> Cf. AGOSTINHO, *De ordine*, I,4,10

<sup>235</sup> Cf. AGOSTINHO, *De ordine*, I,5,13

<sup>236</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,8,17

<sup>237</sup> Cf. AGOSTINHO, *De beata vita*, 1,5

<sup>238</sup> Cf. AGOSTINHO, *De ordine*, I,5,13

<sup>239</sup> Cf. AGOSTINHO, *De ordine*, I,5,13

<sup>240</sup> Cf. O' CONNELL, *St. Augustine's Early Theory of Man*, A.D. 386-391, Cambridge (Massachusetts) 1968, p.198 apud CATAPANO, 2001, p.211

(2001, p.211), Agostinho, entretanto, avalia que atalhos teóricos não estariam em grau de fornecer certezas racionais sobre a validade das conclusões propostas, certezas que seriam somente encontradas por meio de discussões do problema.<sup>241</sup>

A alteridade radical da luz, da qual brilha a *philosophia*<sup>242</sup> com relação a da poesia, alude similarmente à alteridade ontológica entre a natureza inteligível da sua beleza e aquela sensível das belezas valorizadas pelos poetas.<sup>243</sup>

“[...]A beleza que bilha sobre a face da Filosofia é de fato, em última análise, a beleza da Sabedoria divina, da qual Licêncio ficou extasiado com uma ‘conversão’ tanto repentina quanto aquela hipotética para o adversário de Romaniano no *Contra Academicos*. [...]” (CATAPANO, 2001, p.213)<sup>244</sup>

No *De ordine* I,8,22, Licêncio pede a Deus para que o converta a Ele e lhe mostre a sua face, cantando o salmo 79. No ponto seguinte, Licêncio explica que o significado dessa conversão seria converter-se a Deus passando das impurezas do corpo e das trevas do erro, para Deus que é a Verdade<sup>245</sup>.

Essa postura no *De ordine*, poderia justificar o explícito agradecimento a Cristo, cujo nome não aparece com muita frequência nos primeiros diálogos de Agostinho. Cristo seria a Sabedoria divina encarnada que tornou possível a conversão da alma ao inteligível. Essa Sabedoria divina coincide com a verdadeira beleza.<sup>246</sup>

Quando Licêncio passa pela conversão da poesia para a *philosophia*, Agostinho o orienta a retornar aos versos. O filósofo africano justifica sua atitude dizendo que as disciplinas liberais, se apreciadas com moderação, oferecem um grande serviço aos que desejam abraçar a verdade.<sup>247</sup> A necessidade de um aprimoramento preliminar nas artes liberais, das quais a poética é uma delas, se faz importante para se chegar à *philosophia*, conforme Agostinho expõe no *Contra Academicos*, II,3,8. Para Catapano (2001, p.215) toda essa argumentação é de raiz platônica. A figura do esposo-Intelecto é o Intelecto divino. A *philosophia* levaria ao Intelecto, porque é amor à Sabedoria. Sendo Sabedoria e Verdade imutável e eterna, é também Beleza

<sup>241</sup> Cf. AGOSTINHO, *De ordine*, I,7,20

<sup>242</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II,4,10

<sup>243</sup> Cf. CATAPANO, 2001, p.2013

<sup>244</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,1,4

<sup>245</sup> Cf. AGOSTINHO, *De ordine*, I,8,23

<sup>246</sup> Cf. CATAPANO, 2001, p.213

<sup>247</sup> Cf. AGOSTINHO, *De ordine*, I,8,24

suprema e, por isso, o amor para Ela seria verdadeiro e puro<sup>248</sup>. As disciplinas liberais e as virtudes fazem a alma digna daquela união com o Intelecto, porque as desvencilham e a purificam do sensível.<sup>249</sup> As almas que vivem em união com o Intelecto vivem a vida mais feliz, pois participam da vida do Intelecto mesmo. (CATAPANO, 2001, p.215, tradução nossa).

Agostinho relata que a comunidade de Cassiciaco também passa pelo perigo da rivalidade e pela repreensão.

[...] Você não sabe que era comum eu me irritar muito na escola pelo fato de que os jovens eram levados, não pelo interesse e pela beleza das matérias de ensino, mas por amor a um louvor fútil, a tal ponto que alguns não tinham vergonha até mesmo de recitar discursos de outros e receber aplausos – lamentável erro! – daqueles mesmos a quem pertenciam os discursos que recitavam. Assim vocês, embora, segundo me parece, não tenham feito tal coisa, contudo tentam introduzir e semear na filosofia e no modo de vida, que me alegro de haver empreendido, o último, porém, mais nocivo desvario que todos os outros, o da rivalidade destruidora e da arrogância vazia. E, talvez, por eu dissuadi-los desta vaidade e deste mal, vocês serão mais indolentes para os estudos da doutrina e, sacudidos pelo entusiasmo de uma fama que se vai com o vento, se congelarão no entorpecimento da preguiça. [...] (AGOSTINHO, *De ordine*, I,10,30)<sup>250</sup>

A representação de rivalidade e da ostentação como más para *philosophia* é uma variante a respeito à imagem da montanha do *studium gloriae* tratada no *De beata* 1,3. Ela ainda tem relação com a antítese glória-verdade do *Contra Academicos* I,3,8.<sup>251</sup>

- Pouco me importam os juízos dos soberbos e ignorantes, que procuram a leitura de livros do mesmo modo como buscam os louvores dos homens. Pois eles não consideram quem são, mas com que roupas estejam vestidos e que brilho tem a pompa de seus bens e de sua fortuna. Nos estudos, eles não observam muito de que questão se trata, ou a que fim desejam chegar com as discussões, ou que tenham eles explicado e elaborado. Porém, entre eles encontram-se alguns cuja inteligência não é de se desprezar (pois são borrifados com alguns condimentos de erudição das belas artes e facilmente

<sup>248</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II,3,7

<sup>249</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,1,3

<sup>250</sup> “[...] Tu nescis in illa schola graviter me stomachari, solitum, quod usque adeo pueri non utilitate atque decore disciplinarum, sed inanissimae laudis amor ducerentur, ut quosdam etiam aliena verba recitare non puderet exciperentque plausus, o ingemiscendum malum! Ab eisdem ipsis quórum erant illa quae recitabant. Ita vos, quamvis nihil unquam, ut opinor, tale feceritis, tamen et in philosophiam, et in eam vitam quam me tamen ocupasse laetor, aemulationis tabificae atque inanis iactantiae ultimam, sed nocentiorum caeteris omnibus pestem introducere ac proseminare conamini: et fortasse quia vos ab ista vanitare morboque deterreo, pigriores eritis ad studia doctrinae et ab ardore ventosae famae reperi in torpore inertiae congelabitis. [...]” (AGOSTINHO, *De ordine*, I,10,30)

<sup>251</sup> Cf. CATAPANO, 2001, p.217

são levados ao sacrossanto templo da filosofia através de portas douradas), aos quais nossos antepassados apreciaram bastante e cujos livros percebo que você, mãe, os conhece por meio de nossa leitura.

E atualmente, deixando de mencionar outros, existe um homem dotado de talento e eloquência, que possui brasões de nobreza e bens de fortuna e, o que é mais importante, eminentíssimo pelo seu caráter, Teodoro, a quem você bem conhece, o qual desenvolve sua atividade para que nenhum tipo de homem possa, agora e nas gerações futuras, ter razão para se lamentar da situação das ciências em nossos tempos. Mas no caso em que meus livros cheguem às mãos de alguns que, ao lerem meu nome, perguntem: *mas quem é este?* Porém não descartem o volume mas, ou por curiosidade ou por um grande amor ao estudo, deixando de lado a pobreza da capa do livro, resolvam entrar no assunto deste livro, não levarão a mal ver-me filosofando com você nem desprezarão a quem quer que seja destas cujas palavras se misturam com as minhas. Pois não somente são livres, o que é bastante para qualquer tipo de ensino liberal e para a filosofia, mas também de posição nobre junto aos seus pelo nascimento. Os escritos de homens muito instruídos narram que até sapateiros e homens de condições sociais de classe mais baixa se dedicam à filosofia, os quais brilharam com tanta luz de sua inteligência e virtude que de maneira alguma teriam querido trocar, ainda que o pudessem, sua posição social por qualquer título de nobreza. Nem faltarão homens, creia-me, mãe, que se alegrarão mais disso mesmo, isto é, que você filosofe comigo, do que se encontrassem aqui neste livro outro tipo de bom humor ou assunto sério. E houve mulheres entre os antigos que se dedicaram à filosofia<sup>252</sup>, e a filosofia que você apresenta agrada-me muito. (AGOSTINHO, *De ordine*, I,11,31)<sup>253</sup>

<sup>252</sup> “[...] Entre as mulheres que ‘filosofaram juntos aos antigos’, Gentili nomeia Temistocléia, professora de Pitágoras; Diotima, professora de Sócrates; Hipárquia, esposa de Crates. Doignon adiciona a mãe de Hortênsio, segundo o fr.48 Grilli do *Hortensius*; Hélivia, mãe de Sêneca; e Marcela, esposa de Porfírio. Poderia se fazer também os nomes das epicuréias de Leônia, que escreveu contra Teofrasto, e de Márcia, a filha de Cremúcio Cordo cuja Sêneca endereçou uma *consolatio*. Sublinhando a presença de mulheres-filósofas na antiguidade – presença que era inegável, Agostinho segue novamente um linha estoíca, que estava em acordo com um certa linha da literatura patrística. Sempre Taciano, por exemplo, tinha convidado os Gregos a não ridicularizar as mulheres que faziam filosofia junto aos cristãos, entendendo por ‘filosofia’ a mediação religiosa e a oração. Ragnar Holte recordou depois a figura de Gregório de Nissa e protagonista de duas obras suas ( a *Vita Macrinae iunioris* e o *Dialogus de anima et resurrectione qui inscribitur Macrina*).” (CATAPANO, 2001, p.222, tradução nossa)

<sup>253</sup> “- Non valde curo- inquam-superborum imperitorumque iudicia, qui similiter in legendos libros atque in salutandos homines irruunt. Non enim cogitant quales ipsi, sed qualibus induti vestibibus sint et quanta pompa rerum fortunaequae praefulgeant. Isti enim in litteris non multum attendunt aut unde sit quaestio aut quo pervenire disserentes moliantur, quidve ab eis explicatum atque confectum sit. In quibus tamen quia nonnulli reperiuntur quorum animi contemnendi non sunt (aspersi sunt enim quibusdam condimentis humanitatis et facile per áureas depictasque ianuas ad sacrosancta philosophiae penetralia perducuntur) satis eis fecerunt et maiores nostri, quorum libros tibi nobis legentibus notos esse vídeo. Et his temporibus, ut omitam caeteros, vir et ingenio et eloquentia et ipsis insignibus muneribusque fortunae, et, quod ante omnia est, mente praestantissimus Theodorus, quem bene ipsa nosti, id agit, ut et nunc et apud pósteros nullum genus hominum de litteris nostrorum temporum iure conqueratur. Mei autem libri si quorum forte manus tetigerint lectoque meo nomine non dixerint: *Iste quis est?* Codicemque proiecerint, sed vel curiosi vel nimium studiosi contempa vilitate liminis intrare perrexerint, me tecum philosophantem non moleste ferent nec quemquam istorum quorum meis litteris sermo miscetur, fortasse contemnent. Sunt enim non solum liberi, quod cuivis disciplinae liberali, nedum philosophiae satis est, sed summo apud suos loco nati. Doctissimorum autem hominum litterae etiam sutores philosophatos et multo viliora fortunarum genera continente: qui tamen tanta ingenii virtutisque luce fulserunt, ut bona sua cum qualibet huiuscemodi nobilitate nullo modo vellent, etiamsi possent, ulla conditione mutare. Nec deerit, mihi crede, tale hominum genus cui plus placeat hoc ipsum, quia mecum philosopharis, quam si quid hic aliud aut iucunditatis aut gravitatis invenerit. Nam et feminae sunt apud veteres philosophatae et philosophia tua mihi plurimum placet.” (AGOSTINHO, *De ordine*, I,11,31)

O trecho acima é uma resposta de Agostinho à sua mãe Mônica, que se mostra surpresa pela decisão do filho de registrar suas intervenções nas discussões filosóficas dos presentes em Cassiciaco.

O- significado do termo *philosophia*, aplicado a Mônica é o *amor sapientiae*:

E para você, mãe, nada ignore, saiba que esta palavra grega *philosophia* quer dizer em nossa língua latina *amor sapientiae* (amor à sabedoria). Também as Divinas Escrituras, que você estima muitíssimo, mandam que se evitem e se zombe não de todos os filósofos, mas dos vãos filósofos deste mundo. O próprio Cristo indica que existe outro mundo remotíssimo dos sentidos, que é contemplado por poucos de mente sã, o qual não disse: *meu Reino não é do mundo*, mas: *meu Reino não é deste mundo*. Se alguém julga que toda filosofia deva ser evitada, não quer outra coisa senão que não amemos a sabedoria. Por isso, eu a excluiria destes meus estudos se você não amasse a sabedoria; mas não a excluiria se você a amasse somente um pouco; por maior razão tenho de admiti-la à filosofia sabendo que você ama a sabedoria tanto quanto eu. Mas, na realidade, uma vez que você a ama muito mais que a mim mesmo – e eu sei quanto você me ama- e uma vez que você progrediu tanto em seu amor ao ponto de não temer qualquer desgraça que possa advir, nem a própria morte, progresso este que é muito difícil conseguir até mesmo aos homens muito instruídos, e que todos admitem ser este o ponto mais elevado da filosofia, então não sou eu que, de boa vontade, devo declarar-me discípulo seu? (AGOSTINHO, *De ordine*, I,11,32)<sup>254</sup>

Paralelamente emerge de maneira mais clara a caracterização, em senso cristão, da ideia de Verdade que é o objeto da *philosophia*: essa é o “sublime Apolo” que inspira sábios cantores, o destinatário das orações quotidianas de Agostinho<sup>255</sup>. (CATAPANO, 2001, p.249-250).

Sobre a última citação direta acima, Catapano faz seguinte argumentação:

[...] pois que a filosofia é o amor a sabedoria, as Escrituras recomendam de evitar não a filosofia em geral (o que significaria recomendar não amar a sabedoria), mas só a filosofia deste mundo visível. E justo porque filosofar

<sup>254</sup> “Nam ne quid, mater, ignores, hoc graecum verbum, quo *philosophia* nominatur, latine *amor sapientiae* dicitur. Unde etiam divinae Scripturae, quas vehementer amplecteris, non omnino philosophos, sed philosophos huius mundi evitandos atque irridendos esse praecipunt. Esse autem alium mundum ab istis oculis remotissimum, quem paucorum sanorum intellectus intuetur, satis ipse Christus significat, qui non dicit: *Regnum meum non est de mundo*, sed: *Regnum meum non est de hoc mundo*. Nam quisquis omnem philosophiam fugiendam putat, nihil nos vult aliud quam non amare sapientiam. Contemnerem te igitur in his litteris meis, si sapientiam non amares; non autem contemnerem, si eam mediocriter amares, multo minus, si tantum quantum ego amares sapientiam. Nunc vero cum eam multo plus quam meipsum diligas, et noverim quantum me diligas, cumque in ea tantum profeceris, ut iam nec cuiusvis incommodi fortuiti nec ipsius mortis, quod viris doctissimis difficillimum est, horrore terrearis, quam summam philosophiae arcem omnes esse confitentur, egone me non libenter tibi etiam discipulum dabo?” (AGOSTINHO, *De ordine*, I,11,32)

<sup>255</sup> Cf. AGOSTINHO, *De ordine*, I,5,13

significar amar a sabedoria, a serenidade de Mônica frente à eventualidade de desgraças e à morte<sup>256</sup> (serenidade que é reconhecido por todos como índice de sabedoria) é considerada como altamente filosófica. [...] (CATAPANO, 2001, p.224, tradução nossa)

A relação entre mistérios bíblico-cristãos e a verdadeira *philosophia* para Agostinho é feita no livro II do *De ordine*:

É duplo o caminho que seguimos quando a obscuridade das coisas nos atinge: ou a razão ou a autoridade. A filosofia promete a razão que liberta apenas a pouquíssimos, os quais ela leva não só a não desprezar aqueles mistérios, mas também a entendê-los segundo possam ser entendidos.<sup>257</sup> A filosofia, que seja verdadeira e, por assim dizer, autêntica, não tem outra função senão a de ensinar o que seja o Princípio de todas as coisas e a imensidade do Intelecto que nele reside e o que daí se originou para nossa salvação sem nenhum detrimento para ele, a quem os veneráveis mistérios nos ensinam ser um único Deus onipotente e que ele é uma Trindade poderosa, Pai e Filho e Espírito Santo, sendo que estes mistérios libertam os povos pela fé sincera e inabalável, sem confusão das três pessoas, como alguns pregam, nem com insultos como o fazem muitos.<sup>258</sup> Pois quão admirável é o fato de que tão grande Deus se dignou também assumir este corpo do nosso gênero e agir por causa de nós; quanto mais se abaixou tanto mais é pleno de clemência e tanto mais está afastado de qualquer soberba dos talentosos.<sup>259</sup> (AGOSTINHO, *De ordine*, II,5,16)<sup>260</sup>

A *philosophia* seria a via da razão e os mistérios a da autoridade. Ambas vias teriam a função de libertar o homem do turbamento provocado dos males presentes no mundo. A primeira via é ofertada pela filosofia, que é praticada por um número restrito

<sup>256</sup> Cf. AGOSTINHO, *De ordine*, II, 18,47-50

<sup>257</sup> “Entre outras interpretações para esta passagem, optamos pela seguinte; a filosofia constringe os ‘pouquíssimos’ que liberta, não somente a não desprezar o outro caminho de libertação, mas também a não permitir um mal-entendido em relação à sua função. Neste sentido, a filosofia obtém um resultado análogo àquele dos próprios *mistérios*, os quais pregam as próprias verdades não somente sem ultrajá-las, mas também sem confusão.” (AGOSTINHO, 2008, p.213, nota 16)

<sup>258</sup> “É provável que Agostinho tenha em vista aqui duas heresias [na visão cristã]: o modalismo, que ‘confundia’ as Pessoas divinas, reduzindo-as a ‘modos’ de aparição da única essência divina, e o arianismo, que ‘ultrajava’ o Filho ao negar a sua consubstancialidade com o Pai. Portanto, trata-se dos sabelianos (‘como alguns pregam’) e dos arianos (‘como o fazem muitos’)” (AGOSTINHO, 2008, p.213, nota 17)

<sup>259</sup> Os neoplatônicos rejeitavam a encarnação de Deus.

<sup>260</sup> “Duplex enim est via quam sequimur, cum rerum nos obscuritas movet, aut rationem, aut certe auctoritatem. Philosophia rationem promittit et vix paucissimos liberat, quos tamen non modo non contemnere illa mysteria, sed sola intelligere, ut intelligenda sunt, cogit. Nullumque aliud habet negotium, quae vera, et, ut ita dicam, germana philosophia est, quam ut doceat quod sit omnium rerum principium sine principio quantumque in eo maneat intellectus quidve inde in mostram salutem sine ulla degeneratione manaverit, quem unum Deum omnipotentem eumque tripotentem, Patrem et Filium et Spiritum sanctum, docente veneranda mysteria, quae fide sincera et inconcussa populos liberant, nec confuse, ut quidam, nec contumeliose, ut multi praedicant. Quantum autem illud sit, quod hoc etiam nostri generis corpus tantus propter nos Deus assumere atque agere dignatus est, quanto videtur vilis, tanto est clementia plenius et a quadam ingeniosorum supervia longe lateque remotius.” (AGOSTINHO, *De ordine*, II,5,16)

de pessoas, porque exige boa vontade, tempo livre e facilidade de aprendizado. A segunda é possibilitada pela religião cristã, a qual tem a confiança de grandes multidões.<sup>261</sup> Para Catapano (2001, p.241-242), Agostinho jamais pensa que a filosofia leva a um desprezo da religião, pelo contrário, incentivaria os seus adeptos a compreender o conteúdo da sua fé. Além disso, o comentador acrescenta que, para Agostinho, ela seria a tentativa de ensinar a suprema verdade anunciada pela religião: um Deus uno e trino que vêm ao encontro do homem para salvá-lo.<sup>262</sup> Quanto ao conteúdo doutrinal, a verdadeira *philosophia* e a religião cristã se coincidem e a única diferença é que a *philosophia* fornece a evidência racional disto que a religião se limita a propor como objeto da fé. Catapano interpreta que, para o filósofo africano, a função da filosofia é procurar a inteligência da fé.<sup>263</sup>

Não é difícil intuir qual transformação é operada no interno do conceito de filosofia. Ocorre notar, todavia, que neste texto a *ratio* prometida pela filosofia não pressupõe uma preliminar adesão de fé à *auctoritas* divina; as duas vias convergem, mas cada uma procede autonomamente. Agostinho não nega a possibilidade de um conhecimento de Deus independente da revelação histórica. É uma precisão extremamente importante, por compreender exatamente a concessão da natureza da filosofia e a definição de suas relações com a religião no pensamento do neoconvertido. (CATAPANO, 2001, p.242, tradução nossa)

A saída para a questão da ordem providencial da realidade, que é prometido pela *philosophia*, não permitiria atalhos. Agostinho afirma mais uma vez no *De ordine* a necessidade das disciplinas liberais num processo gradual de conhecimento dessa providência. O estudo das artes liberais, que conduzem à *tertia* assim duas funções:

[...] Empenha-se também por esta erudição a própria filosofia, e nela nada mais acha senão o que seja a unidade, mas de um modo muito mais elevado e divino. Duas questões lhe dizem respeito: uma concernente à alma, outra a Deus. A primeira faz com que nos conheçamos a nós mesmos, a segunda leva-nos ao conhecimento de nossa origem. A primeira nos é mais agradável, a segunda mais cara; a primeira nos torna dignos da vida feliz, a segunda nos torna felizes; a primeira é para os que aprendem aquelas coisas, a segunda é para os instruídos. Este é o método dos estudos da sabedoria, pelo qual alguém se capacita a entender a ordem das coisas, isto é, a conhecer os dois mundos<sup>264</sup> e o próprio Pai do universo, do qual não há nenhum conhecimento

<sup>261</sup> Cf. CATAPANO, 2001, p.241

<sup>262</sup> Cf. AGOSTINHO, *De ordine*, p.232

<sup>263</sup> Cf. CATAPANO, 2001, p. 242

<sup>264</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,17,37

na alma a não ser saber até que ponto o desconhece. (AGOSTINHO, *De ordine*, II,18,47)<sup>265</sup>

A *philosophia* é apresentada no *De ordine* também como uma disciplina.

[...] Marrou<sup>266</sup> formulou a questão neste termos: 'Não existe contradição em fazer figurar esta filosofia no ciclo dos estudos preparatórios necessários... ao filósofo?' A dificuldade se resolveria, segundo o estudioso francês, distinguindo uma filosofia 'superior', descrita no nosso parágrafo como estudo da alma e de Deus, e uma filosofia 'elementar' ou 'preparatória', consistente na unificação das noções ensinadas pelas disciplinas, na iniciação à linguagem e as temáticas filosóficas e no conhecimento das opiniões das principais escolas. O ponto é que tal distinção não aparece nunca no texto de Agostinho. Essa responde àquilo que na realidade é um falso problema. E isto não porque, como sugeriu sempre Marrou, a passagem do aspecto 'preparatório' àquele 'superior' da filosofia ocorre insensivelmente, mas simplesmente porque o ciclo de estudos que começa com a gramática e culmina na filosofia é preparatório não à filosofia mesma, mas sim à solução do problema da ordem. Esta solução é indicada como consequência do bom êxito da procura filosófica sobre a alma e sobre Deus, e tal sucesso em sua vez é condicionado a instrução recebida das disciplinas liberais. [...] (CATAPANO, 2001, p.245, tradução nossa)

Para Agostinho,<sup>267</sup> o estudo das disciplinas liberais conduz à consciência da presença reguladora do Uno e a *philosophia* reconhece em si mesma a Medida suprema que é o princípio de todas as coisas como ensinou Plotino<sup>268</sup>.

O *De ordine* reafirma o conceito de *philosophia* do *Contra Academicos* e do *De beata vita* como procura da verdade devido ao seu amor pela Sabedoria.

## 2.4 – SOLILOQUIA

---

<sup>265</sup> “[...] Excipit enim hanc eruditionem iam ipsa philosophiae disciplina, et in ea nihil plus invenit quam quid situ num, sed longe altius longeque divinius. Cuius duplex quaestio est: una de anima, altera de Deo. Prima efficit ut nosmetipsos noverimus; altera, ut originem mostram. Illa nobis dulcior, ista charior, illa nos dignos beata vita, beatos haec fecit; prima est illa discentibus, ista iam doctis. Hic est ordo studiorum sapientiae, per quem fit quisque idoneus ad intelligendum ordinem rerum, id est ad dignoscendos duos mundos et ipsum parentem universitatis, cuius nulla scientia est in anima, nisi scire quomodo eum nesciat.”(AGOSTINHO, *De ordine*, II,18,47)

<sup>266</sup> Cf. MARROU, H.I, *S. Agostino e la fine della cultura antica*, a cura di C. Marabelli e A. Tombolini, editoriale do C. Marabelli, Milano, 1987, p.176

<sup>267</sup> Cf. CATAPANO, 2001, p.245

<sup>268</sup> Cf. PLOTINO, *Enneadi*, I,8,2



A estrutura do pensamento filosófico de Agostinho é apresentado basicamente nas obras:<sup>269</sup> *Contra Academicos*, *De beata vita* e o *De ordine*. A *Soliloquia* acrescenta na temática da inteligência relacionada com a imortalidade da alma.

A *Soliloquia* faz parte do conjunto de obras que é fruto do retiro filosófico de Cassiciaco. A obra está dividida em dois livros e foi escrita por Agostinho para colocar em segundo plano o seu desejo de encontrar a verdade sobre os objetos que queria conhecer e dar destaque no conhecer o que se refere a Deus e à alma.<sup>270</sup> No livro I, são tratadas as características daquele que quer contemplar a sabedoria e, no livro II, é discutido, sem concluir o discurso, o tema da imortalidade da alma. A obra é um diálogo que Agostinho empreende consigo mesmo.

A *Soliloquia* não apresenta na extensão do seu texto o termo ‘*philosophia*’, sendo usado apenas o termo ‘*philosophis*’. A citação é precisamente: “[...] Nem me afasta desta opinião o que grandes filósofos disseram: que aquilo que dá a vida, para onde quer que vá, não pode admitir a morte em si. [...]” (AGOSTINHO, *Soliloquia*, II,13,23)<sup>271</sup>

No início do parágrafo, a razão declara que foi encontrada o motivo da procura que é a imortalidade da alma. Agostinho segue a asserção de outros filósofos que afirmam que o que leva a vida não pode encontrar a morte em si, assim como a luz que faz resplandecer todos os lugares por onde entra e não pode ter em si as trevas, segundo a lei dos contrários. Assim, a alma, que entrando no corpo, leva a vida, não pode a vida se apartar da alma e por isso não morrer a alma<sup>272</sup>

O pensamento de Agostinho pode ser comparado com as palavras de Sócrates no *Phaedo* 105 c-e que é apresentado por Plotino. Para Catapano:

[...] O platonismo (aquele genuíno, de Platão e de Plotino, da qual Agostinho percebe mútuas linguagem e imagens) é seguramente uma filosofia do gênero, mas só na medida em que isso coincide com a doutrina dos dois mundos. É de tal doutrina que Agostinho se sente seguidor, não de uma escola historicamente determinada. (CATAPANO, 2001, p.265)

<sup>269</sup> Cf. CATAPANO, 2001, p. 250

<sup>270</sup> Cf. CATAPANO, 2001, p.251

<sup>271</sup> “[...] Nec me ab hac sententia revocat, quod a magnis philosophis dictum est: eam rem, quae, quocumque venerit, vitam praestat, mortem in se admittere non posse. [...]” (AGOSTINHO, *Soliloquia*, II,13,23)

<sup>272</sup> Cf. CATAPANO, 2001, p.252

Apesar de ser fruto das discussões de Cassiciaco, a *Soliloquia* não dá contribuições substanciais para a compreensão do termo *philosophia* no pensamento do jovem Agostinho.

### 3 OS ARGUMENTOS DA CRÍTICA DE AGOSTINHO AO CETICISMO NO *CONTRA ACADEMICOS*

Neste terceiro capítulo, pretende-se apresentar as contraposições de Agostinho às argumentações dos cétricos acadêmicos presentes na obra *Contra Academicos*. A forma como Agostinho concebeu a filosofia no período de Cassiacico revela uma preocupação de guardar a mesma filosofia como caminho para se chegar à verdade e garantir que essa verdade era possível pela filosofia. Isso dará apoio e motivará toda o empenho dele contra os argumentos dos cétricos acadêmicos, pois negar a filosofia nos moldes (neo)platônico seria negar a acessibilidade à verdade que Agostinho procurava e queria demonstrar e defender. A investigação feita no capítulo anterior deste trabalho ajuda a identificar e compreender a estrutura das contra argumentações feitas por Agostinho as quais carregam a ideia da importância indispensável da filosofia para o seu objetivo pessoal e intelectual: encontrar e ter acesso à verdade.

O percurso intelectual de Agostinho foi acompanhado sempre por um desenrolar das suas aspirações e dos seus acontecimentos da sua vida, conforme apresentado no capítulo 1.

O percurso feito é fruto de um desejo incansável de encontrar a verdade. No final de seu caminho intelectual, encontra Cristo<sup>273</sup> como a verdade suprema, fruto também do seu desejo soteriológico.<sup>274</sup>

O *Contra Academicos* surgiu da tentativa do autor de vencer os efeitos psicológicos negativos da filosofia dos Acadêmicos sobre seu caminho intelectual e espiritual, isso é portanto inegável. A finalidade anticética e autobiográfica não representa todavia o único escopo do diálogo e não implica um juízo histórico no confrontos da Academia “nova”. [...] <sup>275</sup> (AGOSTINHO, 2005, p.15, tradução nossa)

<sup>273</sup> Reconhece a beatitude como a posse de Deus. (Cf. GILSON, 2006, p. 24)

<sup>274</sup> O desejo da beatitude é presente fortemente em Agostinho. Toda luta contra o ceticismo acadêmico é para assegurar que a verdade seja acessível ao homem e assim seja possível possuir a beatitude. Para ele era importante ter uma certeza incondicional da garantia da aptidão à Verdade total e beatificadora. (Cf. GILSON, 2006, p. 28)

<sup>275</sup> “Che il *Contra Academicos* sai sorto dal tentativo dell’autore di vincere gli effetti psicologici negativi dela filosofia degli Accademici sul suo cammino intellettuale e spirituale, è dunque innegabile. La finalità antiscettica e autobiográfica non rappresenta uttavia l’único scopo del dialogo e non implica un giudizio storico negativo nei confronti dell’Accademia ‘nuova’.” (AGOSTINO, 2005, p.15)

O *Contra Academicos* vai dirigido contra o ceticismo presente na Academia propondo estabelecer bases fortes para todo o conhecimento de Agostinho. Frente à negação cético-acadêmica da verdade, procurou refutar primeiramente as objeções do ceticismo sensualista, fundadas nos enganos dos sentidos, de alucinações e vida de sonhos. Porém, nisto consiste o importante do seu trabalho, dedicando-se, sobretudo, a descobrir as verdades em que a dúvida não pode impressionar.<sup>276</sup>

Agostinho usa da interiorização intelectual como percurso para se chegar à verdade.<sup>277</sup> Capánaga afirma:

[...] Disse expressamente que havia acreditado que a verdade permanece oculta unicamente porque não dispomos de um método adequado para descobri-la. E este método quem deu foi a filosofia neoplatônica. A verdade não tem que ser buscada no exterior, nos sentidos, na experiência, empiricamente, mas sim na própria intimidade, na consciência e por intuição do espírito. [...] (CAPÁNAGA, 1922, p.21, tradução nossa)

O ponto de partida da investigação é a intuição de certezas, palavra chave que possibilitou o percurso agostiniano contra o ceticismo acadêmico nas suas três dimensões: sensível, empírico-psicológica e intelectual. Ele parte de uma intuição fecunda e germinal até outra contemplação feliz e plenária, inquieta e ondulante, em que consistirá a beatitude. Entre ambas intuições corre, inquieta e ondulante, a linha da dramática existência de Agostinho.<sup>278</sup>

<sup>276</sup> Cf. CAPÁNAGA, 1922, p. 19

<sup>277</sup> O comentário de Pelayo (PALACIOS, P. M. O estamento da verdade no *Contra Academicos* de Agostinho. Tese (Doutorado em Filosofia) – Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo – USP. São Paulo, 2006. Disponível em: <[http://www.fflch.usp.br/df/site/posgraduacao/2006\\_doc/Tese\\_Pelayo.pdf](http://www.fflch.usp.br/df/site/posgraduacao/2006_doc/Tese_Pelayo.pdf)>, p.10) contribui para a compreensão da finalidade do *Contra Academicos* e o processo de interiorização como necessário para chegar à verdade: [...] a finalidade do *Contra Academicos* parece ser dupla, pois além de combater os argumentos acadêmicos para removê-los do seu ânimo, pensa e cita expressamente as pessoas que ainda eram presas destes mesmos argumentos, tirando-lhes a esperança de encontrar a verdade. Insinuando com esta dupla preocupação que poderia chamar-se individual ou própria e coletiva ou comum, o que através da obra mostrará como dois grandes movimentos: um interior, em direção a si mesmo e outro exterior, em direção aos outros. O movimento em direção aos outros o levará para fora de si, se bem que não para afastar-se de si, mas para chamar os outros a esse encontro consigo. Na prática Agostinho está colocando em pauta um itinerário filosófico, através do encontro consigo mesmo poder chegar ao encontro com a verdade que habita no interior do homem.

<sup>278</sup> Cf. CAPÁNAGA, 1922, p.29

O percurso incansável pela verdade o fez escrever a obra *Contra Academicos*, fruto das discussões em Cassiciaco que revelam o método dialético platônico<sup>279</sup> como importante instrumento da filosofia para alcançar tal objetivo, conforme afirma o próprio Agostinho: “Creio que nossa tarefa, não banal ou supérflua, mas necessária e suprema, é procurar a verdade com todo empenho.” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,1,1)<sup>280</sup>

Esse anseio, despertado de forma mais intensa com a leitura do *Hortensius* de Cícero, fez com que o filósofo hiponense encontrasse na filosofia um instrumento indispensável no caminho para se encontrar a verdade. Mas antes de encontrá-la, Agostinho precisava romper com o pessimismo presente na doutrina cética acadêmica a qual sustentava ser impossível o homem chegar ao conhecimento da verdade.

Diante disso, Agostinho, vê a necessidade de responder aos céticos acadêmicos como forma de também se autolibertar desse pessimismo que lhe trazia desânimo em buscar, através da filosofia, a verdade. Portanto o caminho de Agostinho não era algo puramente teórico ou fruto de especulações dispersas.<sup>281</sup>

“No limiar mesmo do pensamento agostiniano se ergue uma criteriologia ou investigação dos fundamentos em que descansa o saber e o conhecimento da verdade. ‘Nós conhecemos a verdade: aqui está o fato sobre o qual descansa a filosofia de Santo Agostinho’ (CAPÁNAGA,1922, p.20, tradução nossa)

Todo o debate contido no *Contra Academicos* tem o embate cético acadêmico com o estoicismo como participante indireto das discussões.

Também este capítulo justifica-se para apresentar as questões que conduz todo o *Contra Academicos*. Essa justificação podemos encontrar no relato do próprio Agostinho:

<sup>279</sup> Agostinho inclusive comenta que a dialética sabe muitas coisas a mais que das outras partes da filosofia. Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, p.129

<sup>280</sup> “[...] *Negotium nostrum non leve aut superfluum, sed necessarium ac summum esse arbitror, magnopere quaerere veritatem. [...]*” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III, 1,1)

<sup>281</sup> O pensamento de Agostinho não pode ser reduzido a um “teorismo” de um gênero qualquer, pois a verdade é no pensamento dele o fim. Mas não poderia também reduzir igualmente a um pragmatismo, pois se o conhecimento da verdade não é para ele só formamente o fim do homem mas a condição necessária para a obtenção deste fim (cf. GILSON, 2006, p.26)

Não sabes, pois, que ainda não tenho nada como certo e que os argumentos e disputas dos Acadêmicos me impedem de procurá-lo? Pois não sei de que modo me fizeram admitir como provável, para não fugir da sua expressão, que o homem não pode encontrar a verdade. Isso me deixara preguiçoso e indolente e eu não ousava buscar o que homens tão diligentes e doutos não conseguiram encontrar. Se não conseguir convencer-me da possibilidade de descobrir a verdade tão fortemente quanto os Acadêmicos estavam convencidos do contrário, não ousarei procurar e não tenho nada a defender. Portanto, deixa de lado a tua pergunta, por favor. Discutimos, antes, entre nós, com todo perspicácia, se é possível encontrar a verdade. De minha parte, creio ter já muitos argumentos contra a doutrina dos Acadêmicos. Por ora a nossa diferença de opinião se reduz a isto: eles acham provável que não se pode encontrar a verdade e eu julgo provável que se pode encontrá-la, Pois ou a ignorância da verdade me é particular, se eles fingiam, ou então é comum a mim a eles. (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II,9,23)<sup>282</sup>

Aproveitando a sua necessidade pessoal, Agostinho orienta o debate entre Trigécio, Licêncio e Alípio procurando despertar neles a vocação filosófica, que para ele é fundamental para se chegar à almejada verdade, pois força a usar a parte mais importante da alma que é a razão.<sup>283</sup>

Passaremos a apresentar as refutações feitas por Agostinho aos argumentos cético-acadêmicos, conforme consta na obra *Contra Academicos*.

O pensamento de Agostinho, na época do retiro filosófico de Cassiciaco, não possuía uma clara sistematização conceitual. Conforme dito, o seu percurso intelectual estava atrelado às suas inquietações e buscas pessoais. Os temas presentes no tempo em Cassiciaco eram colocados pelo próprio Agostinho que instigava os seus interlocutores a desenvolverem os assuntos que facilitariam a sua autolibertação do maniqueísmo e da desesperança cético-acadêmica.

O pensamento dele no *Contra Academicos* não é sistematizado como os escritos de Porfírio<sup>284</sup>. Por isso, por exemplo, no próprio *Contra Academicos* trata de temas em

---

<sup>282</sup> "Tunc ergo nescis me certum adhuc habere quod sentiam, sed a te eo quarendo Academicorum argumentis atque disputationibus impediri? Nescio quo enim modo fecerunt in animo quandam probabilitatem – ut ab eorum verbo nondum recedam – quod homo verum invenire non possit; unde piger et prosus segnis effectus eram nec quaerere audebam, quod acutissimis ac doctissimis viris invenire non licuit. Nisi ergo prius tam mihi persuaserunt verum posse inveniri, quam sibi illi non posse persuaserunt, non audebo quaerere nec habeo aliquid, quod defendam. Itaque istam interrogationem remove, si placet; potius discutiamus inter nos, quam sagaciter possumus, utrumnam possit verum inveniri. Et pro parte mea videor mihi habere iam multa, quibus contra rationem Academicorum niti molior; inter quos et me modo interim nihil distat, nisi quod illis probabile visum est non posse inveniri veritatem, mihi autem inveniri posse probabile est. Nam ignoratio veritatis aut mihi, si illi fingebant, peculiare est aut certe utrisque communis." (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II,9,23)

<sup>283</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,3,9

<sup>284</sup> Cf. BROWN, 2013, p.113

um livro e depois são resgatados em outro livro da obra, conforme o percurso que as discussões vão tomando. Os próprios argumentos de contestação apresentados contra os argumentos cético-acadêmicos não são contínuos, mas aparecem nos diferentes livros da obra. A forma dialogal do tempo de Cassiciaco explica tal característica.

Uma das formas de se analisar os contra argumentos de Agostinho aos céticos acadêmicos é justamente seguir a ordem cronológica da obra, a partir do movimento que as discussões vão adquirindo. Essa interpretação favorece a compreensão das circunstâncias que as temáticas foram colocadas entre os participantes do retiro filosófico. É claro que pode-se julgar que dos diálogos até a redação da obra, o próprio Agostinho tenha feito uma organização metodológica que favorecesse ao leitor em acompanhar as discussões dos temas contidos nelas.

Entretanto será percorrido outro caminho de apresentação dos contra argumentos de Agostinho ao ceticismo acadêmico. De fato, não se pode provar que ao iniciar todas as temáticas, Agostinho tinha a conclusão de todos os argumentos. Mas seria inadequada não admitir que ele, na posição de mediador dos debates entre Trigécio, Licêncio e Alípio, não tivesse opinião formada sobre os assuntos. Como versa no capítulo 1, Agostinho era mestre e apreciador dos debates filosóficos e, por isso, usaria as suas obras para mostrar sua capacidade intelectual e sua habilidade de persuasão.<sup>285</sup>

Agostinho possuía uma capacidade de interpretar e articular os conhecimento de pensadores com as suas próprias conclusões. Therese Fuhrer sublinha a multiplicidade e a heterogeneidade de material que ele possa ter usado para basear

---

<sup>285</sup> [...] Os diálogos, refletiam as opiniões desse grupo mal arranjado, mostrando com muita clareza um dos mais grandes dotes artísticos de Agostinho: uma instintiva habilidade de criar interessantes novas formas com os mais inverossímeis instrumentos. Transformar os membros dessa estranha companhia em veículos perfeitamente adequados para transmitir um ideal filosófico de e para amadores. Isso foi um 'golpe de mestre' do seu senso de publicidade literária. A 'verdadeira Filosofia' de Agostinho, sendo também a religião da Igreja universal, devia ser expandida para compreender todo o tipo de intelecto: se devia instaurar uma espécie de franquia universal da sabedoria. O grupo de Agostinho era bem escolhido para transmitir este gênero de mensagem: que o mais alto grau de sabedoria podia ser adquirido por qualquer intelecto sério e suficientemente instruído" (BROWN, 2013, p. 110-111, tradução nossa)

as discussões no *Contra Academicos*, mas também sua originalidade nas suas sínteses.<sup>286</sup>

Por isso, não trataremos os argumentos de Agostinho de acordo com o movimento da obra, mas sim de forma a tentar uma articulação do pensamento dele sobre cada tema. O intuito dessa opção metodológica é dar evidência aos argumentos críticos em relação ao ceticismo na obra *Contra Academicos*. Tal metodologia já fora utilizada em trabalhos desenvolvidos por Kirwan (1991)<sup>287</sup>, Simões (2012) e Pereira Junior (2012)<sup>288</sup> mostrando a força dos argumentos em si. É isto que se pretende: enfatizar os argumentos de críticas de Agostinho ao ceticismo a partir de uma articulação de passagens que apresentem o pensamento do filósofo sobre cada tema (o argumento sobre a felicidade, a verossimilhança, a impossibilidade do conhecimento e a prescrição da suspensão do juízo).

Julgamos, assim, que essa opção metodológica dá mais destaque ao que se propõe com essa pesquisa.

### 3.1. O ARGUMENTO SOBRE A FELICIDADE

Esse primeiro argumento da felicidade não é a priori uma contraposição direta de Agostinho ao ceticismo acadêmico, mas sim a problemática que se estabelece em torno da possibilidade de o homem alcançar a felicidade que o filósofo define como sendo a *beatitudo*.

Segundo Pereira Junior:

“[...] O modelo de *vida feliz* ao qual se refere Santo Agostinho, guardando as devidas exceções, muito se assemelha àquele estado de vida tranquila destituído de quaisquer perturbações e proposto pelos antigos filósofos gregos, o qual tanto desejo despertou nos pensadores que viveram naquela época, ou seja, a *ataraxia*.” (PEREIRA JUNIOR, 2012, p.83)

<sup>286</sup> Cf. FUHRER, T., Das Kriterium der Wahrheit in Augustins “Contra Academicos”, *Vigiliae Christianae*, 1992, p.404 apud CATAPANO, 2005, p.47

<sup>287</sup> Cf. KIRWAN, 1991

<sup>288</sup> PEREIRA JUNIOR, A. Agostinho e o ceticismo: um estudo da crítica agostiniana ao ceticismo em *Contra Acadêmicos*. 118 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Natal, 2012. Disponível em: < [www.cchla.ufrn.br/ppgfil/mestrado/.../antonio\\_pereira\\_junior.pdf](http://www.cchla.ufrn.br/ppgfil/mestrado/.../antonio_pereira_junior.pdf) >. Acesso em: 22 out.2016



A relação entre *beatitudo* de Agostinho e *ataraxia* dos gregos é que a última é uma serenidade da alma, um estado em que alma se encontra livre de qualquer perturbação fruto da ausência de conflito em seu pensamento. Esse estado é o que deseja tanto céticos ou dogmáticos. Agostinho apresenta, no *Contra Academicos*, um fragmento do *Hortensius* revelando o desejo comum dos filósofos quererem a felicidade<sup>289</sup>: “Certamente queremos ser felizes” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,2,5)<sup>290</sup>

Todavia, as divergências começam quando se fala sobre a possibilidade para se alcançar tal felicidade. Para os céticos acadêmicos, a felicidade para ser alcançada basta ao homem buscar constantemente a verdade, ao passo que, para Agostinho, a condição *sine qua non* da *beatitudo* é a contemplação da verdade. (GILSON,2006, p.25).

Essa diferença está presente no diálogo *Contra Academicos* com a *disputatio* de Licêncio e Trigécio. No Livro I, Licêncio se coloca como defensor do ceticismo acadêmico e afirma que a busca da verdade, se conduzida da melhor forma possível, será o suficiente para que o homem seja feliz.

Agostinho dá importância a essa questão, ao passo que logo no início da obra já a apresenta: Pode ser o homem feliz somente procurando a verdade, sem encontrá-la?

A meu convite estávamos todos reunidos num lugar apropriado. Assim que pareceu oportuno, comecei:- Duvidais de que devemos conhecer a verdade?

- De maneira alguma, disse Trigécio.

Os outros deram sinal de que concordavam com ele.

- Mas se, continuei, mesmo sem a posse da verdade podemos ser felizes, ainda julgais necessário conhecer a verdade?

[...]

-Será mesmo? Disse eu. Julgais que podemos ser felizes mesmo sem ter encontrado a verdade?

- Sim respondeu Licêncio, desde que busquemos a verdade [...]

(AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,2,5)<sup>291</sup>

<sup>289</sup> “É um axioma extraído do *Hortensius* de Cícero e utilizado em outras obras de Agostinho: *A Vida Feliz*, VII,10; *O Livre-Arbitrio*, I, XIV,30; IX,26; *O Mestre*, XIV,46. É explicitamente atribuído a Cícero em *A Trindade*, XII, IV,7” (AGOSTINHO,2008, p.46, nota10)

<sup>290</sup> “Beati certe, esse volumus” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I, 2,5)

<sup>291</sup> “Cum igitur omnes hortatu meo in locum ad hoc congregati essemus, ubi oportunitate visum est: Numquidnam dubitatis, inquam, verum nos scire oportere – Minime, ait Trygetiusceterique se vultu ipso approbasse signifacerunt. – Quid, si inquam, etiam non comprehenso vero beati esse possumus, necessariam veri comprehensionem arbitramini? [...] Quid hoc ipsum? Inquam; existimatisne beatos nos

Agostinho insiste em instigá-los na discussão:

Bem, tornei eu, voltando à nossa questão, parece-te que se pode viver feliz sem ter encontrado a verdade, mas com a condição de procurá-la?

Replicou Trigécio:

- Mantenho minha opinião: de maneira alguma.

- E vós, o que pensais? Indaguei.

Licêncio:

- A mim me parece que sim, pois os nossos antepassados, que a tradição apresenta como sábios e felizes, viveram bem e felizes só porque procuravam a verdade. [...] (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, 1,2,6)<sup>292</sup>

Segundo Trigécio, feliz só é o sábio perfeito em tudo; quem procura ainda não é sábio. Nesse desenrolar, Licêncio, defensor da teoria cético-acadêmica, cita Carnéadas e Cícero como sábios.<sup>293</sup>

Licêncio usando de Cícero, afirma:

Quem ignora que ele afirmou enfaticamente que o homem não pode saber nada ao certo e que a única coisa que resta ao sábio é buscar diligentemente a verdade, pois se der seu assentimento às coisas incertas, ainda que talvez sejam verdadeiras, não pode estar livre de erro, o que para o sábio é uma falta máxima<sup>294</sup>. Portanto, se, por um lado, devemos crer que o sábio é necessariamente feliz e, se por outro, só a procura da verdade constitui na sua perfeição o ofício da sabedoria, por que hesitaríamos em pensar que a felicidade da vida possa resultar da simples busca da verdade? (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, 1,3,7)<sup>295</sup>

O sábio é feliz, entretanto, não erra segundo consta na obra. Inicia-se a abordagem de uma nova questão ligada à felicidade: o erro.

Trigécio já começa dizendo:

---

esse posse etiam non inventa veritate? – Tunc Licentius: Possumus, inquit, si verum quaeramus. [...]” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, 1,2,5)

<sup>292</sup> “Quid ergo? Ut ad propositum, inquam, redeamus, videtur tibi non invento vero beate posse vivi, si tantum quaeratur? – Repeto, inquit, sententiam illam meam: minime videtur - Vos, inquam, quid opinamini? – Tum Licentius: Mihi prorsus, inquit, videtur, nam maiores nostri, quos sapientes beatosque accepimus, eo solo, quod verum quaerebant, bene beateque vixerunt. [...]” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, 1,2,6)

<sup>293</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, 1,3,7

<sup>294</sup> Cf. CÍCERO, *Hortensius*, fr.101

<sup>295</sup> “[...] Quis ignorat eum adfirmasse vehementer nihil ab homine percipi posse nihilque remanere sapienti nisi diligentissimam inquisitionem veritatis, propterea quia, si incertis rebus esset assensus, etiamsi fortasse verae forent, liberari errore non posset, quae máxima est culpa sapientes? Quam ob rem si et sapientem necessário beatum esse credendum est et veritatis sola inquisitivo perfectum sapientiae múnus est, quid dubitamus existimare beatam vitam etiam per se ipsa investigatione veritatis posse contingere? (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, 1, 3,7)

-Parece-me que quem está em erro não vive segundo a razão nem é totalmente feliz. Ora, está em erro quem sempre busca, e não encontra. Logo, deves demonstrar-me um destas duas coisas: ou que quem está em erro pode ser feliz, ou que quem nunca encontrar o que procura não está em erro. (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,4,10)<sup>296</sup>

Licêncio completa que “- Quem é feliz não pode estar em erro” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,4,10)<sup>297</sup>. Prontamente Trigécio retorquiu:

- Sem dúvida procura para não errar, mas como não encontra, não deixa de estar em erro. Julgastes favorecer tua posição dizendo que o homem não quer enganar-se, como se ninguém se enganasse sem querer, ou como se só nos enganássemos contra nossa vontade. (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,4,10)<sup>298</sup>

Agostinho como estimulador dos diálogos pede que cada um emita uma definição de erro. Trigécio o define como: “[...] Errar é, na verdade, procurar sempre sem jamais encontrar” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,4,10)<sup>299</sup>. A definição de Licêncio, admirador do ceticismo acadêmico, é que erro é “[...] tomar o falso pelo verdadeiro. Nele não pode cair de nenhum modo quem julga que sempre se deve procurar a verdade, pois não pode aprovar o falso quem não aprova nada. Logo não pode errar, mas pode facilmente ser feliz[...]” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,4,11)<sup>300</sup>

Licêncio faz uma pontual intervenção dizendo que na verdade não é feliz quem sempre busca a verdade, mas a partir do momento que possui a faculdade necessária para que essa busca aconteça, para ele é a razão. “[...] não erra quem busca

---

<sup>296</sup> “Mihi, ait ille, nec secundum rationem vivere nec beatus omnino quisquis errat videtur. Errat autem omnis, qui semper quaerit nec invenit. Unde tibi unum e duobus monstrandum est, aut errantem beatum esse posse aut eum, qui quod quaerit nunquam invenit, non errare. [...]” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,4,10)

<sup>297</sup> “[...] Beatus errare non potest[...].” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,4,10)

<sup>298</sup> “[...] Ut non erret quidem, inquit, quaerit, sed errat, cum minime invenit. Ita autem tibi profuturum putasti, quod errare non vult, quase nemo erret invitus aut quisquam omnino erret nisi invitus. [...]” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I, 4,10)

<sup>299</sup> “[...] Nam errare est utique semper quaerere, numquam invenire. [...]” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,4,10)

<sup>300</sup> “[...] Error mihi videtur esse falsi pro vero approbatio. In quem nullo pacto incidit, qui veritatem quaerendam semper existimat; falsum enim probare non potest, qui probat nihil; non igitur potest errare. Beatus autem esse facillime potest; [...]” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,4,11)

perfeitamente a verdade, ainda que não encontre, é feliz porque vive de acordo com a razão. [...]” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,4,12)<sup>301</sup>

Continuando a discussão sobre a questão da felicidade no embate com os cétricos acadêmicos, veremos a discussão sobre a definição da sabedoria.

Segundo Trigécio, “[...] A sabedoria é o caminho reto que conduz à verdade.” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,5,14)<sup>302</sup>

Licêncio retruca a definição de Trigécio, defendendo a sua visão cético-acadêmica:

[...] Disseste com efeito, que sabedoria não é a própria verdade mas o caminho que a ela conduz. Assim, quem usa este caminho usa a sabedoria e quem usa a sabedoria é necessariamente sábio. Portanto, sábio é aquele que busca perfeitamente a verdade mesmo que ainda não a tenha alcançado. Pois, a meu ver a melhor definição do caminho que conduz à verdade é a diligente pesquisa da verdade. Consequentemente, quem usa este caminho já será sábio. E nenhum sábio é infeliz. Ora todo homem é infeliz ou feliz. Logo o que faz feliz não é só a descoberta, mas a própria procura da verdade. (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,5,14)<sup>303</sup>

Dada sua limitação em responder, Trigécio pede ajuda a Agostinho o qual define: “Assim, terás de mim apenas a definição de sabedoria que não é minha e nem nova, mas vem dos antigos. Admiro-me de que não vos lembrais dela, pois não é a primeira vez que ouvis que a “sabedoria<sup>304</sup> é a ciência das coisas humanas e divinas”<sup>305</sup> (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,6,16).<sup>306</sup>

<sup>301</sup> “[...] non errat ille, qui perfecte quaerit, quamvis non inveniat veritatem, beatusque est ob eam rem, quod secundum rationem vivit, [...]” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I, 4,12)

<sup>302</sup> “[...] Sapientia est via recta, quae ad veritatem ducat [...]” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,5,14)

<sup>303</sup> “[...] Etim sapientiam non ipsam veritatem, sed viam, quae ad eam ducat, esse dixisti. Quisquis ergo hac utitur, sapiens sit necesse est; sapiens igitur erit ille, qui perfecte quaesierit veritatem, etiamsi ad eam nondum pervenerit. Nam via, quae ducit ad veritatem, nulla, uti opinor, intellegitur melius quam diligens inquisitivo veritatis. Hac igitur sola via utens iam ist sapiens erit. Et nemo sapiens miser; omnis autem homo aut miser aut beatus: beatum igitur faciet non tantum inventio, sed ipsa per se investigatio.” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I, 5,14)

<sup>304</sup> Em concreto, isto define a *sabedoria* tendo em conta seus objetos, e com ele faz uma distinção entre as condições mentais (com seus objetos) e as atitudes mentais, incluindo as pretendidas bases subjetivistas do “conhecimento” ou “certeza”. Nisto Agostinho faz precisamente o contrário do que os historiadores o atribuem – talvez porque o confundem com Descartes. [...] São os estóicos e os cétricos e não Agostinho, os que insistem em algum tipo de critério sbjetivo para o conhecimento o a certeza. E assim, embora Agostinho afirme que o sábio não duvida em sua posição, essa não é a razão porque é sábio, mas sim é uma consequência da sua sabedoria. (OROZ RETA, 1992,p.110,n.15, tradução nossa)

<sup>305</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, 2008, p.59,n.19

<sup>306</sup> “[...] sapientiam esse rerum humanarum divinarumque scientiam” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,6,16)

Vemos ainda as contraposições de Licêncio com relação à definição de Agostinho conforme consta na obra *Contra Academicos* no livro I (7,23).

Assim, fica claro que essa questão depende de várias definições as quais Agostinho faz questão de tratar: a do erro e a da sabedoria. Daí o caráter também epistemológico da discussão na obra.

Propomos articular os argumentos sobre a felicidade dos céticos acadêmicos, a partir do que apresenta Licêncio:

- O homem não chega à verdade;
- É possível ser feliz, mesmo não chegando à verdade;
- A felicidade consiste na busca diligente da verdade;
- O sábio busca diligente a verdade;
- O sábio é feliz

Agostinho se opõe a essa visão cético-acadêmica com os seguintes argumentos:

- O homem pode chegar à verdade;
- A felicidade só é possível chegando à verdade;
- Se o sábio não pode chegar à verdade, logo ele não pode ser feliz.

Segundo Agostinho é incoerente dizer que alguém é sábio se ele não conhece nada, pois o sábio não pode não conhecer nada. A interpretação dos céticos acadêmicos, acerca da felicidade, é desanimadora, pois não oferecem ao homem a possibilidade de chegar à verdade, por isso Agostinho rejeita essa proposição. O homem para ser feliz tem que ter a segurança de que pode encontrar a verdade, segundo Agostinho. Isso é importante para o caminho intelectual e espiritual que o filósofo africano se propunha.

Sobre ainda a busca diligente da verdade sem jamais encontrar, Licêncio afirma:

Mas justamente esta é a felicidade do homem: buscar perfeitamente a verdade. Isso é chegar ao fim, além do que não se pode passar. Portanto, quem busca a verdade com menos esforço do que deve, não alcança o fim do homem, mas quem se aplica à sua busca com todo esforço possível e necessário, mesmo que não a encontre, é feliz, pois age totalmente segundo o fim para o qual nasceu. Se não consegue, a falta vem da natureza, que não o permitiu. Finalmente, se todo homem é necessariamente feliz ou infeliz, não será loucura chamar infeliz aquele que dia e noite com todo o afinho procura a verdade? Logo é feliz. [...] (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,3,9)<sup>307</sup>

Auxiliado pela investigação de Pereira Junior (2012, p.86), Agostinho em oposição a tal argumentação, contra argumenta que a busca é um meio para se encontrar a verdade e não o fim último. Desta forma, quem busca sem a pretensão de encontrar incorre em erro e o sábio não erra, donde se depreende que o cético acadêmico não pode ser considerado sábio.

Há um enlace irrompível entre o sábio, a sabedoria e a posse da verdade. O sábio deve possuir a verdade, sendo, por si mesmo, um argumento vivo do conhecimento e posse da mesma. O conceito de sabedoria, tal como apresenta Agostinho, acrescido com elementos cristãos, vem da *sophia* dos antigos filósofos. Segundo eles, a sabedoria compreendia um saber seguro e imutável.<sup>308</sup>

A sabedoria, mesmo na concepção dos gregos e na dos cristãos, entranha uma conexão necessária com a verdade. Uma sabedoria esvaziada do conhecimento da verdade é *contradictio in terminis*. Segundo Agostinho, se associam entre si as três coisas: sabedoria, verdade e beatitude.<sup>309</sup>

Segundo Capánaga (1922, p.21), os acadêmicos alteraram substancialmente o conceito de sábio e de sabedoria. Para Agostinho, o sábio acadêmico é um ser irracional e contraditório.<sup>310</sup> A vida do sábio cético-acadêmico estaria condenada à perpetua gravitação sem centro, ou seja, a um movimento inconcebível e contrário as

---

<sup>307</sup> “[...] At hoc ipsum est beatum hominis, ait ille, perfecte quaerere veritatem; hoc enim est pervenire ad finem, ultra quem non potest progredi. Quisquis ergo minus instanter quam oportet veritatem quaerit, is ad finem hominis non pervenit; quisquis autem tantum, quantum homo potest ac debet, dat operam invenindae veritati, etiamsi eam non inveniat, beatus est; totum enim facit, quod ut faciat, ita natus est. Inventio autem si defuerit, id deerit quod natura non dedit. Postremo cum hominem necesse sita ut beatum esse aut miserum, nonne dementis est eum, qui dies noctesque quantum potest instat investigandae veritati, miserum dicere? Beatus igitur erit.[...]” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I, 3,9)

<sup>308</sup> Cf. CAPÁNAGA, 1922, p.20

<sup>309</sup> Cf. CAPÁNAGA, 1922, p.21

<sup>310</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,4,10

leis gravitacionais de todo espírito sano.<sup>311</sup> Concebê-lo como sábio seria vê-lo separado da vida feliz.

A causa final do movimento investigatório só pode conceber-se quando o dá como arremate o repouso contemplativo da verdade.<sup>312</sup>

### 3.2. A VEROSSIMILHANÇA

A segunda contestação que Agostinho empreende contra o ceticismo acadêmico na obra *Contra Academicos* é sobre o argumento da verossimilhança.

[...] Os Acadêmicos chamam provável ou verossímil o que nos pode mover a agir sem assentimento. 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. Por exemplo, se na noite passada, com o céu tão desanuviado e puro, alguém nos perguntasse se hoje nasceria um sol tão radioso, creio que teríamos respondido: não sabemos, mas parece que sim. Tal me parece ser, diz o Acadêmico, tudo o que julguei dever chamar provável ou verossímil. [...] (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II,11,26)<sup>313</sup>

Agostinho pergunta a Licêncio, defensor do ceticismo acadêmico:

-Crês que os Acadêmicos dizem a verdade?  
Depois de novo prolongado silêncio, Licêncio respondeu:  
- Não sei se é verdade, mas é provável. Já não vejo mais o que seguir.  
Disse eu:  
-Sabes que eles chamam o provável de verossímil?  
Licêncio:  
- Assim parece.  
- Portanto, a opinião dos Acadêmicos é verossímil?  
Indaguei eu.  
-Sim, respondeu ele (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II,7,16)<sup>314</sup>

<sup>311</sup> Cf. CAPÁNAGA, 1922, p.22

<sup>312</sup> Cf. CAPÁNAGA, 1922,p.23

<sup>313</sup> “[...] Id probabile vel veri símile Academici vocant, quod nos ad agendum sine adsensione potest invitare. Sine adsensione autem dico, ut id quod agimus non opinemur verum esse aut nos id scire arbitremur, agamus tamen; ut verbi causa, utrum hesternae nocte lam liquida ac pura hodie taqm laetus sol exorturus esset, si nos quispiam rogaret, credo, quod nos id scire negaremus, diceremus tamen ita videri. Talia, inquit Academicus, mihi videntur omnia quae probabilia vel veri similia putavi nominanda; [...]” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II,11,26)

<sup>314</sup> “[...] Verumne, inquam, tibi videntur Academici divere? - Et rursus cum diu tacuisset: Utrum, ait, verum sit, nescio; probabile est tamen. Neque enim plus video quod sequar – Probabile, inquam, scisne ab ipsis etiam veri símile nominari? – Ita, inquit, videtur. [...]” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II,7,16)

A problemática levantada por Agostinho é como os cétricos acadêmicos dizem: algo é semelhante (ou verossímil) a um determinado objeto se não conhecem tal objeto. É um desafio difícil para o representante dos cétricos acadêmicos, conforme vimos no caso do pai e do filho, onde o filho parece o pai, entretanto não se sabe como é o pai.<sup>315</sup>

Agostinho assume uma definição feita por Platão no *Fédon* que diz:

Estamos, portanto, de acordo, em que, quando alguém, ao ver uma coisa, pensa que a coisa, como o vejo, agora, diante de mim, pode ser igual a outra, é preciso que haja visto e conhecido anteriormente a outra a que se assemelha, mas é inferior por possuir imperfeições? (PLATÃO, *Fédon*, 74d-e4 In: Diálogos: Eutífron ou Da religiosidade; Apologia de Sócrates; Críton ou Do dever; Fédon ou Da alma; tradução de Márcio Pugliesi e Edson Bini. São Paulo: Hemus, 1981.)

Desta forma, se alguém que vê algo, pensa estar vendo algo inferior a essa algo, para que essa consideração seja possível, exige-se que o observador tenha um conhecimento prévio dessa coisa que ele vê.<sup>316</sup>

Agostinho enfatiza esta tese de Platão: o caminho para o conhecimento, do que é similar, exige o conhecimento prévio de um dos similares. Diante da pergunta do filósofo africano, Licêncio não julga absurdo reconhecer que vendo apenas uma das partes similares se possa inferir como deve ser a outra, visto que ele presume que há casos em que é possível dizer apenas pela aparência de alguma coisa que ela é compatível de um par.<sup>317</sup>

- Presta atenção ao seguinte: se alguém, ao ver teu irmão, afirma que ele é semelhante ao teu pai, que não conhece, não te parece que tal pessoa é louca ou tola? Licêncio permaneceu calado certo tempo e por fim respondeu:  
- Isso não me parece absurdo. (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II,7,16)<sup>318</sup>

<sup>315</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II,19-21

<sup>316</sup> Cf. SIMÕES, 2012, p.92

<sup>317</sup> Cf. SIMÕES, 2012,93

<sup>318</sup> “[...] Quaeso atende, inquam, diligentius. Si quisquam fratrem tuum visum patris tui similem esse affirmet ipsumque tuum patrem non noverit, nonne tibi insanus aut ineptus videbitur? - Et hic diu tacuit; tum ait: Non mihi hoc videtur absurdum.” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II, 7,16)



Uma ambiguidade surge quando se observa sob quais condições os céticos acadêmicos dão o seu assentimento a algo. A dificuldade consiste na proposta cético-acadêmica de seguir a verossimilhança enquanto se conhece o verdadeiro, conforme consta no *Contra Academicos*: “[...] afirmavam seguir o verossímil, quando confessavam ignorar a própria verdade. [...]” (II,6,15)<sup>319</sup>; “Pois bem, se o homem que viu meu irmão soube por ouvir dizer que ele é parecido com o pai, pode ser considerado louco ou tolo, se acreditar? [...] Não, desde que não afirme sabê-lo. Pois se considera provável o que ouviu repetir, não pode ser acusado de temeridade” (II,7,19)<sup>320</sup>.

Se for demandado ao cético acadêmico responder o que é exigido para que as proposições sejam consideradas verdadeiras, ele responderá simplesmente que elas devem parecer ser verdadeiras, ou seja, eles necessitam reconhecer uma verdade para que as outras se pareçam com ela. Baseado na argumentação dos próprios céticos acadêmicos, percebe-se uma contradição na teoria deles: julgam que algo aparenta ser verdadeiro quando ignoram a verdade, isso, para Agostinho, é inadmissível.

Para dispensar qualquer possibilidade de argumentação dos céticos acadêmicos acerca da questão epistemológica do termo *verossímil*, Agostinho defende que Cícero, o tradutor do termo do grego para o latim, fora um homem culto e profundo conhecedor da língua latina, por isso jamais cometeria erro tão grave. Assim diz:

[...] Tal me parece ser, diz o Acadêmico, tudo o que julguei deve chamar provável ou verossímil. Se queres chama-lo com outro nome, não me oponho. Basta-me saber que entendeste bem o que digo, isto é, a que coisas dou estes nomes. “Pois o sábio não deve ser um artífice de palavras, mas um investigador da realidade.”<sup>321</sup> Compreendestes como me foram arrancados das mãos os brinquedos com que vos exercitava? [...] Disse-lhes então: - Por acaso pensais que Cícero, de quem são estas palavras, era tão ignorante da língua latina que desse nomes pouco adequados às que tinha em mente? (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II,11,26)<sup>322</sup>

<sup>319</sup> “[...] qui se veri símile contenderent sequi, cum ipsum verum se ignorare faterentur [...]” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II,6,15)

<sup>320</sup> “Quid enim, si ille fratris mei visor fama compertum habeat eum esse similem patris, potest insanus aut ineptus esse, si credit? [...] Non continuo, inquit, nisi se id scire contenderit. Nam si ut probabile sequitur quod creba fama iactavit, nullius temeritatis argui potest. [...]” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II,7,19)

<sup>321</sup> Cf. CÍCERO, *Academica*, fr.19

<sup>322</sup> “[...] Talia, inquit Academicus, mihi videntur omnia quae probabilia vel veri similia putavi nominanda; quae tu si alio nomine vis vocare, nihil repugno. Satis enim mihi est te iam bene accepisse, quid dicam, id est quibus rebus haec nomina inponam. Non enim vocabulorum opificem, sed rerum inquisitorem

O verossímil ou provável é a recomendação que os cétricos acadêmicos lançam mão para que o homem não caia na inação e mesmo assim fique sem errar. Para Agostinho, a questão não é puramente um jogo de palavras, mas um problema que envolve a realidade das coisas externas. (PEREIRA JUNIOR,2012, p.90)

Ele não desiste do seu objetivo de buscar a verdade e ressalta aos seus interlocutores as diferentes posturas que são adotadas pelos filósofos ao procurá-la, isso já no início do livro III da obra *Contra Academicos*.

Creio que nossa tarefa, não é banal ou supérflua, mas necessária e suprema, é procurar a verdade com todo empenho. Nisso estamos de acordo, Alípio e eu. Com efeito, os outros filósofos julgaram que o seu sábio encontrara a verdade. Os Acadêmicos afirmaram que o sábio deve fazer todo o esforço para encontrá-la e de fato o faz com toda dedicação. Mas como a verdade está oculta ou confusa, para orientar sua vida, devia seguir o que lhe parece provável ou verossímil. (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,1,1)<sup>323</sup>

Ainda no início do Livro III da obra em destaque, Alípio apresenta sua opinião de que homens sábios possuem coisas consideradas prováveis, mas não sabem.<sup>324</sup> Agostinho o faz retirar tal afirmação baseado na ideia de que homens sábios devem conhecer a sabedoria.<sup>325</sup>

Entretanto, conforme Simões (2012, p.94), o argumento apresentado é muito complexo e não convincente, tanto que a argumentação de que se não há conhecimento, não há sabedoria, não é suficiente para afetar o argumentos dos cétricos acadêmicos, os quais afirmam que é provável que não se possa encontrar a verdade.

---

deceat esse sapientem. Satisne intellexistis, quomodo mihi ludicra illa, quibus vos agitabam, de de manibus excussa sint? – Hic cum ambo se intellexisse respondissent vultuque ipso responsonem postularent meam; Quid putatis, inquam, Ciceronem, cuiús haec verba sunt, inopem fuisse Latinaem linguae, ut minus apta rebus, quas sentiebat, nomina imponeret?” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II,11,26)

<sup>323</sup> “[...] Negotium nostrum non leve aut superfluum, sed necessarium ac summum esse arbitror, magnopere quaerere et ceteri philosophi sapientrem suum eam invenisse putaverun et Academici sapienti suo summo conatu inveniendam esse professi sunt idque illum agere sedulo, sed quoniam vel lateret obruta vel confusa non emineret, ad agendam vitam id eum sequi, quod probabile ac veri símile occurreret. [...]” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,1,1)

<sup>324</sup> AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,3,5

<sup>325</sup> AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,4,9

As próximas críticas que Agostinho empreende contra os elementos tradicionais do ceticismo acadêmico, que estão longo do livro III, são: a impossibilidade do conhecimento e a prescrição da suspensão do juízo.

### 3.3. A IMPOSSIBILIDADE DO CONHECIMENTO

Agostinho empreende também sua crítica aos céticos acadêmicos no que tange à tese deles sobre a impossibilidade do conhecimento. É possível o conhecimento do verdadeiro? Todo esforço de Agostinho na sua obra *Contra Academicos* era justamente para responder a essa pergunta e pôr fim ao pensamento cético que se disseminava na Academia de Platão.<sup>326</sup> Os argumentos feitos irão apresentar o enfrentamento de Agostinho frente à tese dos céticos acadêmicos que inquietava o filósofo africano e muitos filósofos de sua época. “Os Acadêmicos sustentam duas coisas, contra as quais decidimos lutar: nada se pode conhecer e não se deve dar assentimento a nada.” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,10,22)<sup>327</sup>.

Os céticos acadêmicos afirmavam “[...] que nada se pode saber ao certo em filosofia” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,10,23)<sup>328</sup>. Toda a argumentação deles se apoiava sobre a definição de Zenão de Cítio, conforme Agostinho revela na obra: “Os Acadêmicos negam que se pode saber algo. Em que vos baseais para dizer isso, homens diligentíssimos e doutíssimos? Na definição de Zenão, respondem.” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,9,18)<sup>329</sup>. Ora ao defenderem isso, os céticos acadêmicos proferiam sua sentença, pois sendo a definição de Zenão verdadeira, como acreditava Arcesilau, isso era o conhecimento de algo. E no caso da falsidade da definição, o mesmo princípio se aplicaria, pois saber que algo é falso também constitui um conhecimento de alguma coisa.

A definição de Zenão, segundo Agostinho, é a seguinte: “[...] só pode ser percebida como verdadeira uma representação que é impressa de tal modo na alma pelo objeto de onde se origina que não pode sê-lo por um objeto donde não se origina”

<sup>326</sup> PEREIRA JUNIOR, 2012, p.92

<sup>327</sup> “[...] Duo sunt, quae ab Academicis dicuntur, contra quae, ut valemus, venire instituimus: nihil posse percipi et nulli rei debere assentiri. [...]” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,10,22)

<sup>328</sup> “Nihil ais in philosophia posse percipi [...]” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,10,23)

<sup>329</sup> “[...] Negant Academici sciri aliquid posse. Unde hoc vobis placuit; studiosissimi homines atque doctissimi? Monuit nos, inquit, definitivo Zenonis. [...]” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,9,18)

(AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II, 5,11)<sup>330</sup>. Essa definição de Zenão é também conhecido como critério de verdade estoico. Ainda de forma mais clara, Agostinho apresenta que, segundo Zenão, “se pode compreender e conhecer com certeza uma representação que seja tal que não haja sinais em comum com o falso. [...]” (AGOSTINHO, 2005, p.235, tradução nossa). Para Agostinho, fora disso nada se pode perceber e que a definição de Zenão é irrefutável.<sup>331</sup> Para os céticos acadêmicos o critério de verdade estoico é inaceitável.

Agostinho, para refutar a tese cético-acadêmica acerca da impossibilidade do conhecimento, lança mão de proposições disjuntivas como forma de mostrar as contradições existentes em tal teoria. Se a definição de Zenão é verdadeira, os céticos acadêmicos reconhecem sua veracidade, mas se é falsa, os mesmos céticos acadêmicos terão que reconhecer que é falsa e isso já é saber algo. Assim, argumenta Agostinho: “[...] Usarei de um dilema seguríssimo: ou a definição é verdadeira ou é falsa. Se é verdadeira, mantenho minha posição, se é falsa, é possível perceber algo, ainda que tenha características comuns com o falso.” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,9,21)<sup>332</sup>.

Um dos exemplos de uma verdade necessária é dada na obra:

Como julgaremos a contenda entre Demócrito e os físicos antigos sobre se o mundo é uno ou se há muitos mundos, quando não houve acordo entre ele e o seu herdeiro Epicuro? [...] Eu todavia, que ainda estou longe até da proximidade do sábio, sei alguma coisa dessas questões físicas. Efetivamente tenho por certo que o mundo é uno ou não é uno. Se não é uno, é de número finito ou infinito. Venha Carnéadas dizer que esta proposição é semelhante a uma falsa! Sei igualmente que este mundo está assim disposto ou pela natureza dos corpos ou por alguma providência, e que sempre existiu e sempre existirá, ou que, tendo começado, terá um fim, ou que começou a existir não permanecerá para sempre. Tenho ainda inúmeros outros conhecimentos físicos deste gênero referentes ao mundo. Estas proposições disjuntivas são verdadeiras e ninguém pode confundí-las com alguma semelhança com o falso. (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,10,23)<sup>333</sup>

<sup>330</sup> “[...] qui ait id verum percipi posse, quod ita esset ex eo, unde non esset[...]” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II,5,11)

<sup>331</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,9,21

<sup>332</sup> “[...] Utar complexione securissima. Aut enim vera est aut falsa. Si vera, bene teneo; si falsa, potest aliquid percipi, tiamsi habeat communia signa cum falso. [...]” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,9,21)

<sup>333</sup> “[...] Quomodo enim inter Democritum et superiores physicos de uno mundo et innumerabilibus litem diiudicabimus, cum inter ipsum heredemque ius Epicurum concordia manere nequiverit? [...] Tamen ego, qui longe adhuc absum vel a vicinitate sapientes, in istis physicis nonnihil scio. Certum enim habeo aut unum esse mundum aut non unum; et si non unum, aut finiti numeri aut infiniti. Istam sententiam Carneades false esse similem doceat. Item scio mundum istum nostrum aut natura corporum aut

No diálogo, os acadêmicos pediriam que tomassem isoladamente as proposições, mas Agostinho responde que não aceitaria tal pedido.<sup>334 335</sup> Não queria provar se as proposições seriam verdadeiras ou falsas, mas sim que existem certezas em filosofia.<sup>336</sup> Para ele, existem e para os céticos acadêmicos não existem.

No seu caminho de refutação aos céticos acadêmicos em sua obra *Contra Academicos*, Agostinho ainda oferece outros exemplos que envolvem verdades subjetivas<sup>337</sup>: “[...] Pois não vejo como o Acadêmico possa refutar alguém que diz: sei que isso me parece branco, sei que isso deleita meus ouvidos, sei que este odor me agrada, sei que aquilo tem doce, sei que aquilo é frio para mim” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III, 11,26)<sup>338</sup>

Os céticos acadêmicos não confiam no testemunho dado pelos sentidos. Para eles, os sentidos conduzem ao erro e o sábio não pode errar; confiam a sua tese na falibilidade dos sentidos.

Ajudados pela reflexão de Wagner (1992,114-118), buscaremos entender os argumentos de Agostinho contra a posição dos céticos na questão dos sentidos.

Agostinho afirma que todos somos sábios enquanto possuidores da verdade eterna, assim o sábio se distingue dos que não são sábios no que cabe a consciência da verdade interna ou da sabedoria. Com o intuito de esclarecer o sentido em que aceita a maioria das coisas que afirma Zenão, ele faz duas distinções: primeiro distingue entre o mundo material no geral e as coisas materiais individualmente. Parece defender que os argumentos dos céticos acadêmicos só podem ser aplicados à definição de Zenão no que tange a percepção das coisas concretas e não sobre a sua opinião sobre a existência do mundo material em geral. Também distingue entre o papel que desempenham nossos órgãos sensoriais e o que têm nossa mente e nossa

---

aliqua providencia sic esse dispositum eumque aut semper fuisse et fore aut coepisse esse minime desitutum aut ortum ex tempore non habere, sed habiturum esse finem aut et manere coepisse at non perpetuo esse mansurum et innumerabilia prhysica hoc modo novi. Vera enim sunt ista disiuncta nec similitudine aliqua falsi ea quisquam potest confundere. [...]” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,10,23)

<sup>334</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,10,23

<sup>335</sup> Cf. PALACIOS,2006,p.137

<sup>336</sup> Cf. PEREIRA JUNIOR, 2012, p. 93

<sup>337</sup> Cf. SIMÕES, 2012, p.97

<sup>338</sup> “[...] Non enim vídeo, quomodorefellat Academicus eum qui dicit: hoc mihi candidum videri scio, hoc auditum meum delectari scio, hoc mihi iucunde olere scio, hoc mihi sapere dulciter scio, hoc mihi esse frigidum scio.” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III, 11,26)

alma na apreensão das coisas individuais. E afirma que, enquanto o conceito de verdade se pode aplicar a nossos sentidos, poderíamos dizer que são sempre verdadeiros.<sup>339</sup>

Agostinho não está interessado tanto na existência do mundo como tal, mas na existência de um mundo natural regido por suas leis. Assim como Zenão, sustenta que os nossos órgãos sensoriais existem e atuam em um mundo material onde as coisas acontecem como devem acontecer.<sup>340</sup>

No diálogo, é citada a aprovação dos epicuristas.

“Resta averiguar se o que os sentidos informaram é verdadeiro. Suponhamos que diga um Epicurista:

- Não tenho do que me queixar contra os sentidos, pois é injusto exigir deles mais do que podem dar. O que os olhos podem ver; se o veem, é verdadeiro (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III, 11,26)<sup>341</sup>

O que estaria além do que podem os sentidos seria o que atuasse de maneira contrária às leis da natureza, e a maneira em que as coisas se apresentam a nós veem determinada pelas atuações dos órgãos corporais dos nossos sentidos.<sup>342</sup>

Contra a rejeição dos céticos acadêmicos aos sentidos, relata Agostinho:

Se os sentidos enganam, diz o Acadêmico, como sabes que neste mundo existe?

- Nunca os vossos raciocínios puderam enfraquecer a força do testemunho dos sentidos a ponto de convencer-nos que nada nos aparece e jamais ousastes tentar fazê-lo. Mas empenhastes-vos em persuadir-nos que uma coisa pode ser diferente do que parece. Eu porém, chamo mundo a tudo isso, o quer que seja, nos contém e sustenta, a tudo isso, digo que aparece a meus olhos e é por mim percebido como comportando terra e céu, ou o que parece terra e céu. [...] Mas se negas que o que me parece é o mundo, trata-se de uma questão de palavras, pois eu disse que chamo mundo o que me parece (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,11,24)<sup>343</sup>

<sup>339</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,11,26

<sup>340</sup> Cf. OROZ RETA, 1992, p.115

<sup>341</sup> “Restat, ut quaeratur, utrum cum ipsi renuntian verum renuntient. Age, si dicat Epicureus quispiam: ‘nihil a habeo quod de sensibus conquerar; iniustum est enim ab eis exigere plus quam possunt; [...]’ (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,11,26)

<sup>342</sup> Cf. OROZ RETA, 1992, p.115

<sup>343</sup> “Unde, inquit, scis esse istrum mundum, si sensos falluntur? Numquam rationes vestrae ita vim sensuum refellere potuerunt, ut convinceretis nobis nihil videri, nec omnino ausi estis aliquando ista temptare, sed posse aliud esse ac videtur vehementer persuadere incunbuistis. Ego itaque hoc totum, quaecumque est, quod nos continet atque alit, hoc, inquam, quod oculis meis apparet a meque sentitur habere terram et caelum aut quasi terram et quase caelum, mundum voco. [...] Si autem hoc, quod mihi videtur, negas mundum esse, de nomine controversiam facis, cum id a me dixerim mundum vocari.” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,11,24)

No desenrolar da sua contestação, Agostinho, ressalta que o fato de os céticos acadêmicos afirmarem que o que se vê pelos sentidos como verdadeiros podem ser falsos, não pode negar o fato de parecer. Ele apresenta o exemplo:

[...] Já disse que chamo mundo o que me aparece, seja o que for. Mas se quiseres chamar mundo só o que é visto pelos que estão acordados ou pelos são de espírito, afirma, se podes, que os que dormem ou deliram não dormem ou deliram no mundo! Portanto, digo que esta massa de corpos e esta máquina na qual nos encontramos, seja dormindo ou delirando, despertos ou são de espírito, é uma ou não é uma. Explica como pode ser falsa esta proposição. Da mesma forma, se durmo é possível que eu não tenha dito nada, ou que, se no sono me escaparam palavras da boca, como sói acontecer, pode ser que não as tenha dito aqui, sentado como estou, nem diante destes ouvintes. Mas é impossível que isso seja falso [isto é, que falei ou não falei durante o sono]. [...] (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,11,25)<sup>344</sup>

Agostinho segue mostrando a existência de certezas que provém de operações matemáticas, como por exemplo: se há um mundo mais seis mundos, então há sete mundos; e ainda que três vezes três são nove ou que o quadrado desses números é o mesmo, mesmo que todo gênero humano se levante contra essa verdade.<sup>345</sup> Essas verdades existem independentes dos sentidos e disso os céticos acadêmicos não podem fugir.

Ainda sobre refutar a resistência dos céticos acadêmicos acerca da confiabilidade dos sentidos, lança mão de outro exemplo importante:

- Logo é verdade o que veem do remo imerso na água?  
- Absolutamente verdadeiro, pois havendo uma nova causa pela qual as coisas aparecem como se vê, se o remo imerso na água aparecesse reto, eu acusaria meus olhos de testemunho falso: de fato não veriam o que deveriam ver havendo tais causas. Para que multiplicar os exemplos? [...] (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,11,26)<sup>346</sup>

<sup>344</sup> “[...] iam dictum est, quidquid tale mihi videtur, mundum apelo. Sed si eum solum placet mundum vocare, qui videtur a vigilantibus vel etiam a sanis, illud contende, sit potes eos, qui dormiunt ac furiunt, non in mundo furere atque dormire. Quam ob rem hoc dico, istam totam corporum molem atque machinam, in qua sumus sive dormientes sive furentes sive vigilantes sive sani, aut unam esse aut non esse unam. Edissere, quomodo ista possit falsa esse sententia. Si enim dormio, fieri potest, ut nihil dixerim; aut si etiam ore dormientis verba, ut solet, evaserunt potest fieri, ut autem hoc falsum sit, non potest. [...]” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,11,25)

<sup>345</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III, 11,25

<sup>346</sup> “[...]ergone verum est quod de remo in aqua vidente? Prorsus verum. Nam causa accedente, quare ita videtur, si demersus unda remus rectus appareret, magis oculos meos falsae renuntiations arguerem. Non enim viderent, quod talibus existentibus causis videndum fuit. Quid multis opus est? [...]” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III, 11,26)

Pisamos no terreno firme da epistemologia agostiniana: a formam as verdades absolutas, necessárias e universais, independentes da experiência externa e captadas com uma intuição<sup>347</sup>. Elas têm seu ponto final de apoio em Deus, Ser absoluto, Verdade primeira e Valor de todos os valores.<sup>348</sup> “Nós conhecemos a verdade: aqui é o feito sobre o qual descansa a filosofia de Santo Agostinho” (CAPÁNAGA, 1922, p.20)

A esta deve adicionar a intuição empírica do sujeito psíquico com seus atos: eu penso, eu me recordo, eu vivo, eu quero. A dupla intuição garante os fundamentos do saber humano.<sup>349</sup> Por isso, o argumento cético acadêmico não teria força. Essa certeza imediata do nosso ser íntimo não pertence ao reino dos sentidos externos. Por isso, Agostinho confessa que as armas dos cétricos acadêmicos não eram contra todos os filósofos.<sup>350</sup> Ele alude aos platônicos, cuja doutrina sobre a visão dos mundos, um sensível e outro inteligível, serve de suporte a sua refutação aos cétricos acadêmicos. Há dois mundos e dois órgãos de captação dos mesmos: os sentidos e a mente, olho espiritual do homem.<sup>351</sup> No mundo inteligível está entronizada a verdade mesma, que é objeto de uma contemplação imediata, livre do erro.<sup>352</sup>

Frente às objeções do ceticismo sensualista, mantém Agostinho firme a objetividade do conhecimento sensível e a realidade do mundo corpóreo. Os sentidos<sup>353</sup> nos dão uma imagem segura e fiel do mundo. Ele é tal como nos parece, mesmo que o saber empírico do mundo externo não possua a luz clara e evidente do mundo inteligível. Entretanto, Agostinho não dissocia ambos mundos, abraçados na unidade do ser pensante. Existem certezas físicas sobre o mundo que nos rodeia, e a experiência externa é um tesouro da vida do espírito, da qual não se pode desapegar.<sup>354</sup>

---

<sup>347</sup> “Necessidade, imutabilidade, eternidade, tais são as características distintivas de toda verdade. Acrescentemos que essas características não pertencem menos às verdades morais do que às verdades especulativas.” (GILSON, 2006, p.40)

<sup>348</sup> Cf. CAPÁNAGA, 1922, p.27

<sup>349</sup> O remédio contra a dúvida universal usada por Agostinho é a evidência que não pode ser negada sem que seja provada pelo ato mesmo que a põe em dúvida: eu sou e sei que sou. Certeza que desafia todas as objeções dos cétricos acadêmicos, pois como é possível que crendo nela eu me engane, já que se me engano, eu sou? (Cf. GILSON, 2006, p. 36)

<sup>350</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III, 11, 26

<sup>351</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III, 17, 37

<sup>352</sup> Cf. CAPÁNAGA, 1922, p.27-28

<sup>353</sup> “[...]Inicialmente, conhecer é sentir, isto é, perceber através dos sentidos as qualidades das coisas. [...]” (GILSON, 2006, p.37)

<sup>354</sup> Cf. CAPÁNAGA, 1922, p.28



“O mundo da experiência, desde logo, impõe certa soma de certezas. Contra a evidência da realidade do universo sensível não tem ceticismo que tenha valor. Os sentidos podem muito bem enganar-nos sobre a natureza das coisas que vemos, mas não sobre sua existência: ainda que não forem mais que aparências, seria verdade que estas aparências existem. Porque ao afirmar a existência do mundo exterior, não afirmamos senão que o que vemos e tal como vemos” (CAPÁNAGA, 1922, p.93)

Os sentidos não nos enganam e nos erros que deles procedem intervêm a vontade com sua precipitada propensão a extrapolar os limites da simples informação da sensação. O mundo sensível, que é do domínio da percepção dos sentidos como as cores, figuras e outros, oferece outra coisa mais profunda que pertence ao domínio da metafísica. Os conceitos de unidade, de número, de medida, de peso, de verdade, de bondade e, etc. aludem a um conhecimento superior ao da intuição sensível, se bem que apoiado nela.<sup>355</sup> Sobre tudo isso, Agostinho deu um significado à matemática na concepção do universo visível. Os números têm verdadeiro ser e iluminam a orbe da experiência empírica. Introduzem uma ordem inteligível nos dados da experiência, e o universo se faz razoável.<sup>356</sup>

Colocado tudo o que foi apresentado da parte de Agostinho sobre a conhecimento do verdadeiro e as sensações, levando em conta o contexto dos exemplos do *Contra Academicos*, sua intenção não pode ser o de defender que a verdade não tem nada a ver com o mundo que percebemos com os órgãos sensoriais. O que mais quer é defender a sua tese de que toda verdade e falsidade são independentes dos processos sensíveis como tais<sup>357</sup> e, assim, desmontar o argumento cético acadêmico sobre a impossibilidade do conhecimento.

Agostinho conclui sua discussão sobre a possibilidade de conhecer a verdade e os sentidos, afirmando que a autêntica verdade tem que ser encontrada dentro do homem/sábio mesmo, e não tanto em seus órgãos sensoriais ou nas aparências. Essa tese geral tem aplicação com as verdades matemáticas ou lógicas.

Ele sabe que, na tradição filosófica a ciência, repousa sobre a indubitabilidade e, por isso, deve ter todo cuidado em mostrar como se chega à compreensão da verdade,

---

<sup>355</sup> Cf. CAPÁNAGA, 1922, p.28

<sup>356</sup> Cf. CAPÁNAGA, 1922, p.29

<sup>357</sup> Cf. OROZ RETA, 1992, p.117

sem abraçar o erro como se fosse a verdade.<sup>358</sup> Entretanto não negando a possibilidade de chegar à sua compreensão por medo de estar adotando o erro no seu lugar.

[...] Não há engano porque não se aceita o falso como verdadeiro, antes ao contrário, se afirma que porque não é verdadeira é falsa, por isso, não se poderá chegar à dúvida. Sendo que em qualquer um dos casos, se deve admitir que se conheça esta proposição, seja verdadeira ou falsa. (PALACIOS, 2006, p.137)

Agostinho critica os céticos acadêmicos que insistem em defender que os sentidos enganam e por isso não se pode chegar ao que é verdadeiro;<sup>359</sup> defende o papel da razão que se percebe e não se engana que percebe.<sup>360</sup>

A valorização dos sentidos para apresentação da realidade, conheceu também de outros autores, tanto que acrescenta à discussão do *Contra Academicos*. Porém a sua originalidade e acréscimo estão no fato dele ter mostrado que, além do que é apresentado pelos sentidos, está a sentença emitida sobre aquilo que os sentidos apresentam e o que não possuem, que é um ato da consciência. (PALACIOS, 2006, p.36)

Esta formulação de Agostinho demonstra a certeza da própria consciência,<sup>361</sup> a qual não afirma que aquilo que vê é de fato aquilo que vê, mas que aparece a ela como aquilo que vê. “O importante é o valor da sua argumentação para o conhecimento da verdade. Para Agostinho, não há engano grego que possa privar-lhe desta ciência” (PALACIOS, 2006, p.139). “[...]O conhecimento que cada um de nós possui sobre sua

---

<sup>358</sup> “[...] saber com ciência certa é reconhecer pela razão. Os sentidos não podem se elevar à ciência e, de fato, se é pela visão que percebemos as cores e pela audição que percebemos os sons, não é nem pela visão, nem pela audição, nem mesmo pelo sentido interior comum aos homens e às bestas que sabemos que os sons não são percebidos pela visão, nem as cores pela audição. Nada mais evidente, pois o olho vê, mas já que não é ele mesmo que sabe que vê, por uma razão mais forte ele só pode saber que não é ele que entende. Assim, o conhecimento que se sobreporia ao ser e à vida como um terceiro termo, decompõe-se em três termos hierarquizados: sentido exterior, sentido interior e razão.” (GILSON, 2006, p.37-38)

<sup>359</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III, 11, 26

<sup>360</sup> Agostinho apresenta no *Contra Academicos* talvez pela primeira vez na filosofia ocidental, a idéia do próprio mundo fenomenal de cada um de nós, o mundo de aparências que conhecemos como um objeto consciente. O mundo fenomenal já podia ser visto nessa obra de Agostinho. Mais à frente essa questão do mundo fenomenal seria tratado em Descartes. (cf. MATTHEWS, G. B. Santo Agostinho: a vida e as idéias de um filósofo adiante de seu tempo. [tradução de Álvaro Cabral]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007 p.36)

<sup>361</sup>

própria existência torna-se a mais interessante e mais potente resposta de Agostinho ao desafio do ceticismo acadêmico. [...]” (MATTHEWS, 2007, p.39)

As refutações de Agostinho ao ceticismo acadêmico têm a finalidade de libertar sua própria mente dos argumentos céticos, os quais geraram nele outrora um desespero de encontrar a verdade. É importante pontuar que ele já havia assumido a postura neoplatônica de que a verdade não habita no mundo sensível, mas sim no mundo inteligível. Acolhia que o conhecimento sensível não era o conhecimento verdadeiro, por mais que se apresentasse coerente. Para ele, os argumentos céticos acadêmicos que se baseavam na crítica à experiência sensível não condiziam, pois a verdade não é empírica, mas ontológica.<sup>362</sup>

Agostinho não abre mão de evidenciar que os argumentos céticos acadêmicos tinham como intenção defender a Academia dos ataques estoicos.

### 3.4. A PRESCRIÇÃO DA SUSPENSÃO DO JUÍZO

Outro ataque que Agostinho faz sobre os argumentos céticos acadêmicos é no que tange à prescrição da suspensão do juízo ou *epoché*. Essa atitude cética dentro da Academia é justamente uma consequência teórica da impossibilidade do conhecimento, conforme colocado pelo ceticismo. Toda a prescrição da suspensão do juízo, por parte dos céticos acadêmicos, dá-se com base no critério de verdade de Zenão de Cício. A *epoché* entra na Academia por meio de Arcesilau.

[...] Os Acadêmicos afirmavam que o homem não pode alcançar a ciência das coisas referentes à filosofia – Carneadas recusava ocupar-se de qualquer outra coisa – mas que pode ser sábio e que todo o dever do sábio, como tu mesmo, Licêncio, o expusestes naquela discussão, consiste na busca da verdade. Daqui resulta que o sábio não deve dar seu assentimento a nada, pois necessariamente erraria, o que para o sábio é um crime, se desse seu assentimento a coisas incertas. [...] (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II, 5,11, grifo nosso)<sup>363</sup>

<sup>362</sup> SIMÕES, 2012, p.99

<sup>363</sup> “[...] Nam et Academicis placiut nec homini scientiam posse contingere earum dumtaxat rerum, quae ad philosophiam pertinente, - nam cetera curare se Carneades negabat - et tamen hominem posse esse sapientem sapientisque totum múnus, ut abs te quoque, Licenti, illo sermone dissertum, est, in conquisitione veri explicari; ex quo confici, ut nulli etiam rei sapiens adsentiat rebus incertis. [...]” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II,5,11, grifo nosso)

Ajudados pelo raciocínio de Pereira Junior (2012, p.87) que também examina a obra *Contra Academicos*, temos a síntese da proposição cética acadêmica acerca da suspensão do juízo.

- O homem não pode conhecer nada;
- Quem nada conhece nada aprova, logo se deve suspender o juízo.

Sobre os céticos acadêmicos, afirma Agostinho: “[...] E como tinham aprendido do mesmo Zenão que não há nada mais desprezível que a opinião, deduziram com muita habilidade que se nada podia ser percebido e opinar era totalmente desprezível, o sábio nunca devia aprovar nada.” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II,5,11)<sup>364</sup>.

A questão da *doxa* volta a assumir um papel relevante, pois o intuito de evitá-la, faz o cético acadêmico recomendar a suspensão do juízo. A resposta de Agostinho a essa tese no *Contra Academicos* é feita no seu argumento de que o sábio não pode conhecer nada.

Mais adiante apresentaria que:

[...] Pois se a única diferença entre o aspirante à sabedoria e o sábio, como disseste com sutileza e verdade, é que o primeiro ama, enquanto o último possui a disciplina da sabedoria – razão pela qual não hesitaste em dar-lhe o nome que lhe convém, isto é, certo hábito – e, por outro lado, ninguém pode possuir em seu ânimo uma disciplina (*disciplinam*) sem nada ter aprendido (*didicit*) e nada aprender quem nada sabe e, além disso, ninguém pode conhecer o falso, segue-se que o sábio, o qual admitiste ter disciplina da sabedoria, isto é, o hábito da sabedoria, conhece a verdade. (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,3,5)<sup>365</sup>

---

<sup>364</sup> “[...] E siccome avevano appreso dal medesimo Zenone che nulla è più vergognoso del supporre, gli Accademici conclusero con grandissima astuzia che, se nulla può essere conosciuto con certezza e la supposizione è assolutamente vergognosa, allora il sapiente non approva mai nulla” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II,5,11)

<sup>365</sup> “[...] Si enim, ut subtiliter vereque dixisti, nihil inter sapientiae studiosum et sapientem interest, nisi quod iste amat, ille autem habet sapientiae disciplinam, - unde etiam nomen ipsum, id est habitum quendam exprimere non cunctatus es – nemo autem habere disciplinam potest in animo, qui nihil didicit, nihil autem didicit, qui nihil novit, et nosse falsum nemo potest, novit igitur sapiens veritatem, quem disciplinam sapientiae habere in animo, id est habitum iam ipse confessus es. [...]” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,3,5)

Desta forma, os cétricos acadêmicos não podem sustentar a tese de que o sábio não sabe nada. O *Contra Academicos* apresenta um embate epistemológico entre o defensor da doutrina do *assentimento à verdade* e o defensor da *suspensão de juízo*.<sup>366</sup>

Ainda com Pereira Junior (2012, p.88), a contra argumentação de Agostinho na obra pode ser sintetizada da seguinte maneira:

- O homem sábio conhece a verdade;
- Quem conhece a verdade não dá opinião, mas dá certeza daquilo que conhece, portanto o homem sábio não erra, mas diz a verdade.

Assim, o sábio ao afirmar algo não opina, mas externaliza o que sabe, não havendo, pois, motivos para que suspenda o seu assentimento, pois não estará errando ao dar o seu assentimento. O grande temor do cético acadêmico é que o sábio venha cair em algum erro.

O contra argumento de Agostinho ganha força, quando se leva em conta o fato de que os próprios cétricos acadêmicos não recusam suspender o seu juízo em ocasiões em que as coisas sejam percebidas. Isso parece soar estranho, mas eles dão o seu assentimento aos fatos e acontecimentos do seu cotidiano, pois sem esses assentimentos eles cairiam numa inação.<sup>367</sup>

Entretanto, é importante destacar que o assentimento por parte do cético muito se difere do assentimento do dogmático, uma vez que este assente sem um questionamento prévio, enquanto aquele investiga e questiona antes de assentir; e seu assentimento se dá em nível das aparências e não em relação às essências das mesmas. Contudo, de toda forma, não deixa, por isso, de ser um assentimento a alguma coisa. Desse modo, o argumento de Agostinho acaba, de uma maneira ou de outra, fortalecendo-se. (PEREIRA JUNIOR, 2012, p.89)

---

<sup>366</sup> Cf. PEREIRA JUNIOR, 2012, p.88

<sup>367</sup> “Na verdade, enquanto Arcesilau colocava como critério da ação o ‘razoável’ (*eulogon*), Carnéades falava de ‘provável’ (*pithanon*; literalmente ‘persuasivo’ (cf. EMPÍRICO, S. **Adversus Mathematicos** VII, 158, Ed. R. G. Bury, William Heinemann, London, vol. II, 1983). Deve-se provavelmente a Fílon de Larissa a equiparação substancial de ‘provável’ e ‘verossímil’, tendo sido ratificada por Cícero com um uso mais ou menos indiferente de *probabile* e *veri simile*.” (AGOSTINHO, 2008, p.81, n.25)

Agostinho investe contra os céticos acadêmicos contrariando a tese deles os quais defendem que o sábio deve suspender o juízo para as coisas falsas, mas também para aquelas consideradas duvidosas, pois caso contrário incorreria em erro.

Os céticos acadêmicos defendem que o acadêmico pode dar assentimento às coisas perfeitamente perceptíveis, porém suspender as falsas ou duvidosas.<sup>368</sup> Assim apresenta Agostinho:

Julgo, portanto, que o sábio tem certeza da sabedoria, isto é, que o sábio conhece a sabedoria e que por isso ele não opina quando dá seu assentimento à sabedoria. Pois ele dá seu assentimento a uma coisa tal que se não conhecesse com certeza, não seria sábio. Os próprios Acadêmicos negam que se deva recusar o assentimento senão as coisas que não se podem perceber. Ora a sabedoria não é algo que não é nada. Portanto, ao conhecer a sabedoria e dar-lhe seu assentimento, não se pode dizer que ele não conhece nada nem que ele dá seu assentimento a nada. O que mais quereis? Ou falaremos daquele erro que, segundo eles, se evita completamente quando o assentimento não faz pender o espírito para nenhum lado. Erra, com efeito, dizem eles, quem aprova não só uma coisa falsa, mas também uma coisa dúbia, ainda que esta seja verdadeira. Ora não há nada que não seja duvidoso. [...] (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,14,32)<sup>369</sup>

Nesse sentido, esse argumento compromete todo o argumento dos céticos acadêmicos. Agostinho apresenta ainda um exemplo para incrementar sua refutação:

[...] Suponhamos dois viajantes que se dirigem a um mesmo lugar. Um deles decidiu não acreditar em ninguém e outro é excessivamente crédulo. Chegam a uma bifurcação. O crédulo pergunta a um pastor que ali se encontra ou a um camponês qualquer:  
 - Bom dia, meu caro senhor, qual é o caminho que leva a tal lugar?  
 Ele responde:  
 - Vá por este caminho que não errará.  
 O primeiro diz então ao companheiro:  
 - Ele diz a verdade, vamos por aqui.  
 O viajante, desconfiado, põe-se a rir, zomba desse assentimento tão apressado e, enquanto o outro parte, permanece plantado na bifurcação. Depois de algum tempo lhe pareceu absurdo ficar parado, quando de repente

<sup>368</sup> “O primeiro problema dessa tese – embora não apresentado por Santo Agostinho- está no fato de que os próprios céticos já haviam se posicionado contra o argumento de Zenão, afirmando que não é possível distinguir entre uma afirmação falsa e uma verdadeira, já que as representações catalépticas não são possíveis. Como agora defender a *epoché* tomando como base asserções falsas e duvidosas?” (PEREIRA JUNIOR, 2012, p.89)

<sup>369</sup> “Ergo arbitrator ego sapienti certam esse sapientiam, id est sapientem percepisse sapientiam et ob hoc eum non opinari, cum assentitur sapientia; assentitur enim ei rei, quam si non percepisset, sapiens non esset. Nec isti quemquam non debere assentiri nisi rebus, quae non possunt percipi, affirmant; non autem sapientia nihil est: cum igitur et scit sapientiam et assentitur sapientiae, neque nihil scit neque nulli rei sapiens assentitur. Quid amplius vultis? An de illo errore aliquid quaerimus, quem dicunt penitus evitari, si in nullam rem animum declinet assensus? Errat enim, inquit, quisquis non solum rem falsam sed etiam dubiam, quamvis vera sit, approbat. Nihil autem quod dubium non sit invenio. [...]” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,14,32)

pelo outro caminho surge um homem garbosamente montado em seu cavalo, vindo em sua direção. Feliz, saúda o cavaleiro, fala-lhe do seu destino e pergunta-lhe sobre o caminho. Explica-lhe também por que está ali parado a fim de torná-lo mais benevolente por ser preferido ao pastor. Por acaso o cavaleiro era um daqueles vagabundos que vulgarmente se chamam “samardacos”. Sendo homem mau, o cavaleiro agiu segundo o seu costume, mesmo sem ter nenhum interesse na questão e disse-lhe: Segue por ali, é dali que venho. Com estas palavras enganou-o e foi embora (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,15,34)<sup>370</sup>

Diante do exemplo, Agostinho interroga em que momento aquele viajante foi enganado:

[...] Mas quando teria sido ele enganado? Falando consigo mesmo diz: “Não aprovo esta informação como verdadeira, mas como verossímil e não é honesto nem útil ficar ocioso, tomarei este caminho”.

Entrementes, aquele que errou por ter dado tão prontamente o seu assentimento às palavras do pastor, já estava descansando no lugar do seu destino. O outro que não erra, pois que segue o provável, anda vagando pelas florestas e não encontra sequer uma pessoa que conheça o lugar ao qual se dirige. Confesso-vos que não pude conter o riso ao refletir que, não sei como, segundo as palavras dos Acadêmicos, acontece que aquele que segue o caminho verdadeiro, ainda que por acaso, erra, enquanto não parece errar o que seguindo a probabilidade vagueia por montanhas intransitáveis, sem encontrar a região procurada. Se for preciso condenar o assentimento temerário, direi que mais facilmente erram ambos, que dizer que não erra o último. A partir daí comecei a ser mais cauteloso com essas afirmações dos Acadêmicos e considerar mais atentamente os fatos e costumes dos homens. Então me ocorreram tantos e tão graves argumentos contra os Acadêmicos que já não tinha vontade de rir, mas ora me indignava, ora me afligia que homens tão doutos e sutis fossem levados a opiniões tão criminosas e depravadas (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,15,34)<sup>371</sup>

<sup>370</sup> “[...] Faciamus enim duos viatores ad unum locum tendentes, quórum alter instituerit nulli credere, alter nimis credulus sit. Ventum est ad aliquod bivium. Hic ille credulus pastori, qui aderat, vel cuipiam rusticano: salve, frugi homo! Dic quaeso, qua bene in illum locum pergatur. Respondetur: si hac íbis, nihil errabis. Et ille ad comitem: verum dicit, hac eamus. Ridet vir cautissimus et tam cito assensum facetissime inludit atque interea illo discedente in bivio figitur. Et iam incipit videri turpe cessare, cum ecce ex alio viae cornu lautus quidam et urbanus équo insidens eminet et propinquare occipit. Gratulatur iste, tum adveniente et salutato indicat propositum, quaerit viam, dicit etiam remansionis suae causam, quo benivolentiosem reddat pastori eum praeferens. Ille autem casu planus erat, quos samardacos iam vulgus vocat. Tenuit suum morem homo pessimus etiam grátis. Hac perge, ait; nam ego inde venio. Decepit atque abiit. [...]” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,15,34)

<sup>371</sup> “[...] Sed quando iste deciperetur? Non enim monstrationem istam tamquam veram, inquit, approbo, sed quia est veri similis, et hic otiosum esse nec honestum nec utile est, hac eam, Interea ille, qui assentiendo erravit tam cito existimans vera esse verba pastoris, in loco illo, quo tendebant, iam se reficiebat, iste autem non errans, si quidem probabile sequitur, circumiit silvas nescio quas nec iam cui locus ille notus sit, ad quem venire proposuerat, invenit. Vere vobis dicam, cum ista cogitarem, risum tenere non potui, fieri per Academicorum verba nescio quo modo, ut erret ille, qui veram viam vel casu tenet, ille autem, qui per avios montes probabiliter ductus est nec petitam regionem invenit, non videatur errare. Ut enim temerariam consensionem iure condemnem, facilius ambo errant, quam iste non errat. Hinc iam adversum ista verba vigilantior ipsa facta hominum et mores considerare coepi. Tum vero tam multa mihi tam capitalia in istos venerunt in mentem, ut iam non riderem sed partim stomacharer partim

Sintetizando a argumentação de Agostinho<sup>372</sup>:

- Se o acadêmico assente a alguma coisa, ele assente coisas duvidosas, pois tudo é duvidoso;
- Se tudo é duvidoso, o cético acadêmico erra ao assentir coisas duvidosas.

Agostinho cita o caso em que a inexistência do risco de um erro torna impossível resolver qualquer litígio, pois todos os lados afirmariam que não erraram e agiram segundo o provável, mas sem dar assentimento. Isso é um absurdo, classifica o autor do *Contra Academicos*, porque se o raciocínio dos Acadêmicos é provável, poder-se-á cometer coisas abomináveis sem receber a acusação de crime e nem mesmo de erro, uma vez que se julgue dever seguir o provável, desde que não se dê o assentimento a nada como verdadeiro.<sup>373</sup>

Em sua cartada final contra o argumento da prescrição da suspensão de juízo, Agostinho exemplifica com o mestre cético (Marco Túlio) Cícero e conclui que não vê como possível os céticos acadêmicos driblarem tal questionamento que ele faz:

Não tenho absolutamente a pretensão de comparar-me a Marco Túlio em habilidade, prudência, talento e doutrina. Todavia, quando ele afirma que o homem não pode saber nada, se lhe fosse replicado apenas isso: “Sei que isso parece assim”, ele não teria o que responder. (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,16,36)<sup>374</sup>

Todos os argumentos de Agostinho eram importantes, também, para salvar a filosofia como meio necessário para se chegar à verdade.

---

dolerem homines doctissimos et acutissimos in tanta scelera sententiarum et flagitia devolutos.” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III, 15,34)

<sup>372</sup> Cf. PEREIRA JUNIOR, 2012, p.90

<sup>373</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,16,36

<sup>374</sup> “[...] nec mihi ullo pacto tantum adrogaverim, ut Marcum Tullium aliqua ex parte sequar indústria vigilantia ingenio doctrina; cui tamen asserenti nihil scire posse hominem si hoc solum diceretur; ‘scio ita vederi mihi’, unde id refelleret non haberet.” (AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,16,36)



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nesta dissertação, procurou-se apresentar e analisar a crítica que Agostinho empreende contra o ceticismo na sua obra *Contra Academicos*. Para que tal propósito fosse alcançado, fez-se a leitura sobre a vida e a referida obra do filósofo.

Ao procurar repassar o caminho do pensamento de Agostinho, também foi necessário um acompanhamento histórico-pessoal do filósofo e do qual se depreende que todo caminho de pensamento estava ligado ao momento em que ele vivia.

No capítulo I, foi percorrida a análise sobre o itinerário intelectual atrelada aos momentos da sua vida, a qual é permeada por um desejo soteriológico. Iniciou-se com a contextualização da sua vida desde o nascimento na cidade de Tagaste (que passava por mudanças econômicas); a cultura e a religiosidade africana; as influências de seus genitores e a sua formação educacional. No que diz respeito à educação que recebeu, percebemos o quanto a cultura na África mediterrânea era altamente literária e menos filosófica. O interesse na formação dos seus cidadãos, na arte de falar, levava os africanos a possuírem uma boa oratória em contraposição ao conhecimento, por exemplo, de outras línguas. Agostinho não possuía nenhum conhecimento do grego o que revelava<sup>375</sup>, segundo Brown, uma debilidade importante no ensino na África.

Agostinho quando maior foi estudar na cidade universitária de Madaura, mas precisou retornar à Tagaste por questões financeiras. Permanecendo um ano em sua cidade natal, seu pai Patricio providenciou o dinheiro necessário para que ele completasse os seus estudos em Cartago, onde posteriormente lecionou como professor de retórica nessa cidade. Em Cartago, ele teve contato com o *Hortensius*, de Cícero, que foi fundamental na sua conversão à filosofia. Nessa obra, Agostinho é convidado a abraçar a filosofia para se chegar à sabedoria, despertando o ideal filosófico antigo de encontrar a verdade.

Dada uma criação cristã desde sua infância, Agostinho não concebia a sabedoria sem o nome de Cristo, lançando-se no estudo das Sagradas Escrituras. Entretanto, passou por uma decepção, pois ele não conseguia compreender o texto bíblico devido à escrita por vezes coloquial e alegórica. Esse fato o levou a se aproximar do

---

<sup>375</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,14,23

maniqueísmo o qual crescia em Cartago. Por cerca de nove anos, Agostinho foi seguidor dessa religião, pois ela oferecia uma doutrina da salvação em nível racional e ainda apresentava o nome de Cristo. Ele acreditava também, que o maniqueísmo materialista ofereceria uma explicação para a questão do mal. Os maniqueus diziam que o bem seria passivo diante do mal, ou seja, que na coexistência de duas forças eternas (o bem e o mal), o mal era uma invasão ao bem. As dificuldades teóricas do maniqueísmo começaram a criar insatisfação e, por isso, Agostinho desiste dessa religião após o encontro com o bispo Fausto.

Em Roma, ele passa por um distanciamento interior do maniqueísmo e se volta novamente aos estudos de Cícero, nos quais ele conhece a doutrina da Nova Academia. Depois de um ano em Roma, é nomeado professor de retórica em Milão. Numa aproximação com o ceticismo acadêmico, Agostinho vê a doutrina do “não assentimento a nada” como sábia. O período como simpatizante do ceticismo foi curto, mas reacendeu nele a doutrina platônica. O ceticismo acadêmico negava a possibilidade de o homem verdade, por consequência à inacessibilidade do homem a Cristo.

A Igreja de Milão, liderada por seu bispo Ambrósio, possui um estreitamento doutrinal com o neoplatonismo que já contribuíra para o afastamento dele em relação ao materialismo maniqueísta. Agostinho conhece Platão por meio de Plotino e Porfírio. Inicialmente, continua receoso com as Sagradas Escrituras, mas o método alegórico usado pelo episcopo da cidade trouxe novamente ânimo ao seu desejo soteriológico. O neoplatonismo restaurou a esperança de um possível acesso à verdade, pois tratava sobre a existência numa realidade inteligível. Entretanto, a crítica de Agostinho ao neoplatonismo se dá pelo fato dessa doutrina não reconhecer a Knosis de Cristo.

O ideal de uma vida de *otium* filosófico era presente no neoplatonismo e Agostinho estava motivado a essa experiência. Reúne-se na casa de Verecundo, em Cassiciaco, próximo a Milão, juntamente com alguns parentes e amigos. Para ele, não havia modo melhor de procurar a verdade que o método de perguntas e respostas presentes na dialética platônica. No capítulo I, é feita uma apresentação da estrutura da obra *Contra Academicos* com os seus dois prólogos a Romaniano e as suas seis discussões.

Em Cassiacico, Agostinho possuía uma ideia de filosofia que permeia os seus escritos no momento. O retiro filosófico de Cassiciaco gerou quatro obras que foram

trabalhadas no capítulo II: *Contra Academicos, De beata vita, De ordine e Soliloquia*. Esse capítulo contribuiu para entender como Agostinho concebeu a *philosophia* nesses primeiros escritos e compreender a sua crítica à doutrina cético-acadêmica.

No *Contra Academicos*, a *philosophia* é vista como uma promessa para se chegar à verdade. Sabedoria, verdade e felicidade estão existencialmente ligados. Segundo Catapano (2001, p.33), no *Contra Academicos* é atribuída à filosofia três funções: a libertação do maniqueísmo, a doutrina do distanciamento do sensível e a promessa de demonstrar o Deus verdadeiro. A concessão de *philosophia* que prevalece no *Contra Academicos* é a de ser uma procura da verdade. Uma procura que empenha todo o homem e que se sobrepõe a outras ocupações e que se realiza nas discussões. O ápice dessa verdade estaria no mundo inteligível e revelada nas Sagradas Escrituras como Cristo, identificado como Sabedoria de Deus.

No *De beata vita*, obra endereçada a Manlio Teodoro, a *philosophia* é comparada a um porto o qual se pode chegar através de diversos tipos de navegações. Na obra, a *philosophia*, não indica mais a meta definitiva da viagem, mas somente uma etapa intermediária. Para Agostinho, ela não contém a felicidade e por isso não representa o fim último do agir humano, mas é o instrumento provisório. Entrar no porto da *philosophia* não exclui a possibilidade do erro. A *philosophia*, tratada no *De beata vita*, é a busca da verdade conduzida na tranquilidade do *otium* filosófico ou como *studium sapientiae* que rejeitaria o *studium gloriae*. Essa concepção de *philosophia* seria fruto do caminho pessoal de Agostinho que perpassa o seu abandono do maniqueísmo e do ceticismo, e da sua descoberta da incorporeidade de Deus e da alma.

No *De ordine*, duas hipóteses são apresentadas, entretanto Agostinho as considera ímpias: “[...] ou que a divina providência não procura atingir estas coisas mesquinhas e ínfimas ou que todas as coisas más se cometem por vontade de Deus.” (AGOSTINHO, *De ordine*, I,1,1)<sup>376</sup>. A solução do problema só é possível de ser alcançado, se o espírito entra em si mesmo e se afasta da dispersão da multiplicidade do sensível.<sup>377</sup> Esse recolhimento interior requer um longo exercício nas disciplinas liberais.<sup>378</sup> Os dois livros do *De ordine* pretendem indicar o procedimento desse

---

<sup>376</sup> “[...] aut divinum providentiam non usque in haec ultima et ima pertendi aut certe mala omnia Dei voluntate committi.” (AGOSTINHO, *De ordine*, I,1,1)

<sup>377</sup> Cf. CATAPANO, 2001, p.204-205

<sup>378</sup> Cf. AGOSTINHO, *De ordine*, I,1,3-2,3

recolhimento interior e a aplicação às disciplinas liberais mostrando os resultados que podem ser alcançados a partir desta postura. Mostra, ainda, ao mesmo tempo, o modo em que esse é praticado por Agostinho e seus amigos.<sup>379</sup>

Catapano (2001, p.205) empreende o esforço de fazer um paralelismo do *De ordine* com o *Contra Academicos* e o *De beata vita*, para permitir especificar melhor o tipo de *philosophia* na qual Agostinho se refugiou. Ela, em primeiro lugar, seria uma forma de *otium*<sup>380</sup> e de uma vida sem compromissos profissionais. Tal ócio é qualificado como liberal<sup>381</sup> em referência às disciplinas liberais pelas quais a alma é medicada.<sup>382</sup> Em segundo lugar, a *philosophia* é a condição de uma alma recolhida em si mesma<sup>383</sup>. Em terceiro, ela exige um destacamento total do sensível, seja em senso ético e em senso epistemológico. É salientada a importância das disciplinas liberais e reafirmado o conceito de *philosophia* do *Contra Academicos* e do *De beata vita* como procura da verdade devido ao seu amor pela sabedoria.

O capítulo II se encerra com um rápido comentário sobre a *Soliloquia* que em si não contribui muito para a compreensão da *philosophia* nos primeiros escritos de Agostinho, mas traz o tema da imortalidade da alma. A concepção da *philosophia*, como caminho para o acesso à verdade, irá exortar toda a crítica de Agostinho ao ceticismo acadêmico.

No capítulo III, Agostinho faz crítica à doutrina cético-acadêmica em quatro pontos: a questão da felicidade, da verossimilhança, da impossibilidade do conhecimento e da prescrição da suspensão do juízo.

Sobre a felicidade, Licêncio defende que o sábio é feliz se somente busca diligentemente a verdade sem, entretanto, encontrar. Para Agostinho, é incoerente dizer que alguém é sábio se ele não conhece nada, pois o sábio não pode não conhecer nada. Assim, contra argumenta: o homem pode chegar à verdade e para ser feliz é necessário possuir a verdade; se o sábio não pode chegar à verdade, logo não é feliz. A interpretação dos cétricos acadêmicos, acerca da felicidade, é desanimadora, pois não oferece ao homem a possibilidade de chegar à verdade, por isso Agostinho

<sup>379</sup> Cf. AGOSTINHO, *De ordine*, I,2,4

<sup>380</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,1,3; II,2,4

<sup>381</sup> Cf. AGOSTINHO, *De ordine*, I,2,4

<sup>382</sup> Cf. AGOSTINHO, *De ordine*, I,1,3.

<sup>383</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,1,1; II,2,5; ver também AGOSTINHO, *De ordine*, I,1,3; I,2,3

rejeita essa proposição. O homem para ser feliz tem que ter a segurança de que pode encontrar a verdade; isso é importante para o caminho intelectual e espiritual que o filósofo se propunha. Para ele, o sábio acadêmico é um ser irracional e contraditório.<sup>384</sup> A vida do sábio cético-acadêmico estaria condenada a ficar eternamente contrário às leis gravitacionais de todo espírito sano.<sup>385</sup> Concebê-lo como sábio seria vê-lo separado da vida feliz.

No que se refere à verossimilhança, a problemática levantada por Agostinho é como os cétricos acadêmicos tratam o que é semelhante (ou verossímil) a um determinado objeto, se não conhecem tal objeto. É um desafio difícil para Licêncio, representante dos cétricos acadêmicos, tentar explicar, conforme o caso do pai e do filho, em que o filho parece o pai, entretanto, não se sabe como é o pai.<sup>386</sup> Para dispensar qualquer possibilidade de argumentação dos cétricos acadêmicos acerca da questão epistemológica do termo *verossímil*, Agostinho defende que Cícero, o tradutor do termo do grego para o latim, fora um homem culto e profundo conhecedor da língua latina, por isso jamais cometeria erro tão grave.

O terceiro contraponto é sobre a impossibilidade do conhecimento. O esforço de Agostinho no *Contra Academicos* era justamente para responder a essa inquietação e desestruturar essa ideia que estava presente naquela fase da Acadêmica platônica. A teoria dos cétricos acadêmicos era de que não se pode saber nada certo em filosofia. Essa ideia partira da definição estoica de critério de verdade, o qual versava que só pode ser percebida uma representação que é impressa na alma pelo objeto de onde ela se origina e não de onde não se origina (representação cataléptica). Existia um embate entre ceticismo acadêmico e estoicismo pressuposto nas discussões de Agostinho em Cassiciaco. Para os cétricos acadêmicos, os sentidos enganam o homem.

Agostinho usa de proposições disjuntivas para contestar a doutrina cético-acadêmica. Se a definição de Zenão é verdadeira, os cétricos acadêmicos reconhecem a sua veracidade, mas se é falsa, são obrigados a admitir que sabem algo. Agostinho não procura provar com as proposições disjuntivas se elas são verdadeiras, mas sim que existem certezas em filosofia; não está preocupado em dizer se os sentidos enganam

---

<sup>384</sup> Cf. AGOSTINHO, III,4,10

<sup>385</sup> Cf. CAPÁNAGA, 1922, p.22

<sup>386</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II,19-21

ou não, mas que percebem algo e o que percebem são fornecidos à alma. Esse conteúdo passa pelo crivo da razão e da vontade, donde para ele se originam os enganos. Toda essa empreitada contra esse argumento do não conhecimento é uma ação de libertação pessoal dos argumentos céticos acadêmicos que provocou uma desesperança nele. Nesse período, ele já possuía a ideia neoplatônica de que a verdade não habitava no mundo sensível, entretanto a experiência sensível era coerente.

O último contra argumento feito no *Contra Academicos* é sobre a prescrição da suspensão do juízo, que está diretamente ligado à terceira crítica. Para os céticos acadêmicos, o homem não pode conhecer nada com segurança, por isso não aprova nada e, assim, deve suspender o juízo. A questão estava em cima da *doxa*, ou seja, na opinião; e nisso Agostinho e os céticos acadêmicos concordavam de que não se deve aprová-la. A diferença está em Agostinho afirmar que o homem sábio conhece a verdade e que ela não dá opinião sobre as coisas, mas sim certeza daquilo que conhece, e por isso o homem sábio não erra, contudo diz a verdade. O contra argumento dele ganha força, porque os céticos acadêmicos para não caírem na inação, agem em ocasiões que as coisas sejam percebidas. Eles rejeitavam assentir às coisas falsas e duvidosas, mas agem sem ter a certeza do que se percebe só para não ficarem imóveis. Exemplificado um caso de litígio, o homem poderia fazer o que quisesse sem ser condenado por qualquer crime, pois seguia o provável; o que Agostinho traduz como absurdo.

Conclui-se esta dissertação afirmando que toda a vida de Agostinho condicionou suas aspirações intelectuais na medida que a segunda era em função das inquietações da primeira. As várias fases da vida desse filósofo que foram apresentadas, mostraram o quanto ele buscou incessantemente alcançar o seu objetivo: encontrar e tomar posse da verdade. Para ele, a *philosophia*, instrumento indispensável para alcançar tal objetivo, não é o fim último, mas o meio para se chegar ao fim. A preocupação soteriológica o levou a encontrar no neoplatonismo uma teoria filosófica mais próxima do seu desejo de salvação, mesmo que ainda não plenamente. Conceber a filosofia como procura incessante que porta a possibilidade do encontro com a verdade, modo concebido claramente em Cassiciaco, obrigava a defender contra qualquer tendência ou teoria que pudesse tirá-lo dessa certeza. O *Contra Academicos* surge como arauto dessa defesa intelectual e pessoal cumprindo o dever de firmá-lo nessa confiança.

Os argumentos contra os cétricos acadêmicos foram satisfatórios para Agostinho no sentido que asseguraram a sua libertação da desesperança soteriológica e encontraram um espaço para a racionalização da sua confiança. Usando dos artifícios retóricos e epistemológicos na busca pela verdade na obra *Contra Academicos*, Agostinho por fim identifica a Suprema Verdade com o Cristo, que seria a garantia da felicidade.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABBAGNANO, N. **Dicionário de filosofia**. In: BOSI, A.; CUNIO, M. (Org). 2.ed. São Paulo: Mestre Jou, 1982.

AGOSTINHO, S. **A Trindade**. Tradução Agostinho Belmonte, Revisão e notas complementares Nair de Assis Oliveira, São Paulo: Paulus, 1995. (Coleção Patrística).

\_\_\_\_\_. **Confissões**. [tradução de Maria Luiza Jardim Amarante]. São Paulo: Paulus, 1997. – (Patrística ;10)

\_\_\_\_\_. **Contra os acadêmicos, A ordem, A grandeza da alma, O mestre**. [tradução Agostinho Belmonte]. São Paulo: Paulus, 2008. – (Coleção Patrística; 24).

\_\_\_\_\_. **O livre arbítrio**. Tradução, organização, introdução e notas Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1995. (Coleção Patrística).

\_\_\_\_\_. **Solilóquios; A vida feliz**. 3.ed. Introdução e notas de Roque Frangiotti, tradução Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 2007. (Coleção Patrística).

\_\_\_\_\_. **Contro gli Accademici**. Texto latino a frente. Introduzione, traduzione, note e apparati di Giovanni Catapano. Milano: Bompiani, 2005.

\_\_\_\_\_, **Le confessioni**, Introduzione e cura di Maria Bettetini, traduzione di Carlo Cartena. Texto latino a frente. Torino: Einaudi, 2015.

\_\_\_\_\_, S. **Le ritrattazioni**. Introduzione generale di Gouven Madec, traduzione, note e indici di Ubaldo Pizzani, testo latino a frente. Roma: Città Nuova Editrice, 1992.

\_\_\_\_\_, **Soliloquios, De la vida feliz, Del orden**. In: Obras completas de San Agustín I. 6.ed. Preparado por Victorino Capanaga. Texto bilingüe. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1994.

ALCALÁ, R. R. **El enigma de la Academia de Platón – Escépticos contra dogmáticos em la Grecia Clásica**. Córdoba: Berenice, 2007.

BROWN, P. **Agostino d'Ippona**. Torino: Piccola Biblioteca Einaudi, 2013.

BRUNSCHWIG, J. **O problema da herança conceitual no ceticismo: Sexto Empírico e a noção de kriterion**. In: VELOSO, Cláudio William (Org.). Estudos e exercícios de filosofia grega. São Paulo: Loyola, 2009. p. 367-397. (Coleção Os comentadores).

CARLINI, A. **Alcuni dialoghi pseudoplatonici e l' academia di Arcesilao**, Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa, Classe di Lettere, Storia e Filosofia, serie II, 31, 1962, pp. 33-63.

CATAPANO, G. **Agostino**. Roma: Carocci editore, 2010.



\_\_\_\_\_. **Il concetto di filosofia nei primi scritti di Agostino**. Analisi dei passi metafilosofici dal *Contra Academicos* al *De vera religione*. Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 2001.

CHIEREGHIN, F. **Fede e ricerca filosófica nel pensiero di S. Agostino**, Padova, 1965.

CICERO, M. T. **Académicas**, ed. J. Reid, Londres, 1885.

\_\_\_\_\_. **Academica**. In: REID, James S. *The Academica of Cícero*. London: Macmillan and Co., 1874. Disponível em: <<http://www.gutenberg.org/files/14970/14970-h/14970-h.htm>>. Acesso em: 22 out. 2014.

\_\_\_\_\_. **Cuestiones Académicas**, versión de Julio Pimentel, ed. J. Reid, Londres, 1885.

CREDARO, L. **Lo Scetticismo degli Accademici**, 2 vols., Milán, vol. I, 1889, vol. II, 1893.

COSTA, M. R. N. **Santo Agostinho: um gênio intelectual a serviço da fé**. Porto Alegre: Edipucrs, 1999.

\_\_\_\_\_. **A influência do neoplatonismo na conversão de Santo Agostinho**, In: SANTOS, Jorge Augusto da Silva (Org.). *Filosofia Medieval*, SOFIA, Vitória: EDUFES, v. 11, n.15 e 16, p. 215-232, 2006.

DUBREUCQ, E. **Augustin et le scepticisme académicien**. In: *Recherces de Science Religieuse*, Paris, v. 86, n.3, p. 335-365, 1998.

EMPÍRICO, S. **Los três libros d Hipotiposis Pirrónicas**, trad. esp. y apêndices Lucio Gil Fogoaga, Madrid, 1926.

\_\_\_\_\_. **Contra los profesores**, libros I-VI, introd., trad. esp. y notas de Jorge Bergua Cavero, Madrid, 1997.

ESTOICISMO. In: **Dicionário de Filosofia de Cambridge**. São Paulo: Paulus, 2006.

FAMIGLIA CRISTIANA. **Agostino d'Ipbona**. Radici Cristiane d'Europa. Invitato ala lettura do Gaetano Lettieri. Milano: San Paolo, 1999.

FERREIRA, A. R. A. A. F. **Do belo: a estética agustiniana vista à luz das Enéadas**. *Revista Signum*, Cuiabá, v. 11, n. 1, p. 3 -25, 2010.

FUHRER, T., **Das Kriterium der Wahrheit in Augustins "Contra Academicos"**, *Vigiliae Christianae*, 1992.

FUHRER, T., **Einleitung, in Augustin, Contra Academicos (uel De Academicis)**, Bücher 2 und 3, Einleitung und Kommentar von T. Fuhrer, [Patristische Texte und Studien 46], Berlin-New York, 1997.

GALINDO RODRIGO, J. A. **Teoria do conhecimento**. In: OROZ RETA, J.; GALINDO RODRIGO, J.A. (Dirs.). *El pensamiento de San Agustín para el hombre de hoy*. Valencia: EDICEP, 1998. v.1, p. 405-470.

GAZOLLA, R. **O ofício do filósofo estóico: O duplo registro do discurso da Stoá**. São Paulo: Loyola, 1999.

\_\_\_\_\_. **Representação compreensiva: critério de verdade e virtude no Estoicismo Antigo.** Clássica, Belo Horizonte, v. 19, n. 2, p. 187-195, 2006.

GILSON, E. **Introdução ao estudo de Santo Agostinho.** Tradução de Cristiane Negreiros Abbud Ayoub. São Paulo: Paulus, 2006.

\_\_\_\_\_. **Introduzione allo studio di Sant'Agostino.** Tradução italiana di Vincenzo Venanzi e revisione di Giuseppe Cestari. Genova: Casa Editrice Marietti, 2014.

GONZÁLEZ, A. R. **Signo y lenguaje em San Agustín.** Bogotá: Universidad Nacional de Bogotá, 1992, 42-74.

HANKINSON, R. J. **Epistemologia estoica.** In: BRAD INWOOD (Org.). Os Estoicos. São Paulo: Odysseus, 2006. p. 65-93.

HOLTE, R. **Béatitude et sagesse. Saint Augustin et le problème de la fin de l'homme dans la philosophie ancienne,** [ÉAA 14], Paris – Worcester, 1962.

HORN, C. **Sant'Agostino,** [traduzione di Paolo Rubini e cura di Pietro Kobau]. Bologna, Società Editrice il Mulino, 2005.

IOPPOLO, A. M., **Opinion e Scienza. Il dibattito tra Stoici e Accademici nel III e nel II secolo a. C.,** Nápoles, 1986.

\_\_\_\_\_. **Il concetto di “eulogon” nella filosofia di Arcesilao,** em Lo Scetticismo antico, Atti del Convegno Organizzato dal Centro di Studio del Pensiero Antico del C.N.R., Roma, 5-8 Novembre, vol. I, 1980, pp. 143-61.

\_\_\_\_\_. **Doxa de epoché in Arcesilao,** Elenchos, 5, 1984, pp. 317-63.

\_\_\_\_\_. **La testimonianza della Quarta Accademia,** Elenchos, 9, 1988, pp. 139-148.

KIRWAN, Christopher. **Augustine: the arguments of the philosophers.** London and New York: Routledge, 1991.

LACOSTE, J. Y. **Dicionário crítico de teologia.** [tradução de Paulo Meneses] São Paulo: Paulinas: Edições Loyola, 2004.

LAÉRCIO, D. **Vida e doutrina dos filósofos ilustres.** 2. ed. Brasília: UNB, 1997.

MADEC, G. **I Colloqui di Agostino,** em ALICI, L.; PICCOLOMINI, R & PIERETTI, A. (ed.), La filosofia come dialogo. A confronto. Roma: Città Nuova, 2005, 11.

MARROU, H.I. **S. Agostino e la fine della cultura antica,** a cura di C. Marabelli e A. Tombolini, editoriale do C. Marabelli, Milano, 1987.

MATTHEWS, G. B. **Santo Agostinho: a vida e as idéias de um filósofo adiante de seu tempo.** [tradução de Álvaro Cabral]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

MIOTTI, M.E. **Il De beata vita di Agostino. Rapproto com il V libro delle Tusculanae Disputationes di Cicerone,** in Humanitas clássica e Sapientiae Cristiana. Scritti offerti a Roberto Iacoangeli, a cura di S. Felici, Roma, 1992.

MORESCHINI, C. **História da Filosofia Patrística.** [Tradução de Orlando Soares Moreira] – São Paulo: Edições Loyola, 2008. P. 440-483.

- MORA, J. F. **Diccionario de Filosofía**. Madrid: Alianza Editorial, 1990. 4 v.
- O' CONNELL, R. J, **Soundigns** in St. Augustine's Imagination, New York, 1994.
- \_\_\_\_\_, **St. Augustine's Early Theory of Man**, A.D. 386-391, Cambridge (Massachussetts),1968.
- O'DONNELL, J.J. **Sant'Agostino: Storia di um uomo**. Traduzione di Carla Lazzari. Milano: Mandadori, 2005.
- OROZ RETA, J. **Contra Academicos de S. Agustín**, Estudio literario, *Helmántica* 6, 1955, pp.131-149.
- \_\_\_\_\_. Introdução Geral. In: OROZ RETA, José; GALINDO RODRIGO, J. A. (Dir.). **El pensamiento de San Agustín para el hombre de hoy: I La Filosofía Agustiniana**. Valencia: EDICEP,1998. v. 1, p. 23-102.
- \_\_\_\_\_. **Los diálogos de Casiciaco**.Algunas observaciones estilísticas, *Augustinus* 13, Madrid,1968, pp.327-344.
- \_\_\_\_\_. **Una polémica agustiniana contra Cicerón. Fatalismo o presciencia divina?** *Augustinus* 26, Madrid,1981,pp.195-220.
- PALACIOS, P. M. **O estamento da verdade no Contra Academicos de Agostinho**. Tese (Doutorado em Filosofia) – Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo – USP. São Paulo, 2006. Disponível em: <[http://www.fflch.usp.br/df/site/posgraduacao/2006\\_doc/Tese\\_Pelayo.pdf](http://www.fflch.usp.br/df/site/posgraduacao/2006_doc/Tese_Pelayo.pdf)>. Acesso em: 22 out. 2016.
- PEREIRA JUNIOR, A. **Agostinho e o ceticismo: um estudo da crítica agostiniana ao ceticismo em Contra Acadêmicos** .118 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Natal, 2012. Disponível em: <[www.cchla.ufrn.br/ppgfil/mestrado/.../antonio\\_pereira\\_junior.pdf](http://www.cchla.ufrn.br/ppgfil/mestrado/.../antonio_pereira_junior.pdf)>. Acesso em: 22 out.2014.
- PIGNATARI, R. C. **Deus quaerens: Introdução à metafísica da interioridade de Santo Agostinho nas leituras de São Boaventura e Heidegger**. São Paulo: Edições Fons Sapientiae, 2015.
- PIMENTEL ÁLVAREZ, J. Introducción. In: CICERÓN, Marco Tulio. **Cuestiones Academicas**. Introducción y traducción de Julio Pimentel Álvarez. México: Universidade Nacional Autónoma de México, 1980. p. 8-29.
- PIZZOLATO, L.F. **Il De beata vita ola possibile felicità nel tempo**, in L'opera letteraria di Agostino tra Cassiciacum e Milano, 1987.
- PLATÃO. **Diálogos: Eutífron ou Da religiosidade ; Apologia de Sócrates ; Críton ou Do dever ; Fédon ou Da alma**; tradução de Márcio Pugliesi e Edson Bini. São Paulo: Hemus, 1981.
- PLOTINO, **Enneadi**, texto greco a fronte, Traduzione, introduzione, note e bibliografia di Giuseppe Faggin, Bompiani, Milano,2000.
- POSSÍDIO. **Vida de Santo Agostinho** / por Possídio; [tradução Monjas Benedictinas] – São Paulo: Paulus, 1997.

- REALE, G; ANTISERI D. **História da Filosofia: Antiguidade e Idade Média**. São Paulo: Paulus, 1990. 3 v.
- ROMÁN, R., **La Nueva Academia: dogmatismo o skepsis**, Pensamento, 51, 1995, pp. 455-465.
- EMPÍRICO, S. **Adversus Mathematicos VII**, 158, Ed. R. G. Bury, William Heinemann, London, vol. II, 1983.
- SCIACCA, M. F. **História da Filosofia**, São Paulo: Editora Mestre Jou, 1996.
- STRIKER, G. **Essays on helenistic epistemology and ethics**. New York: Cambridge University Press, 1996.
- SIMÕES, E. F. **O critério da verdade no Contra Acadêmicos, de Agostinho**. 1982.128 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2012. Disponível em: <<http://www.filosofia.ufes.br/pos-graduacao/PPGFil/detalhes-da-tese?id=5664>>. Acesso em: 24 out. 2015.
- VALENZANO, M. **La dedica del De beata vita di S. Agostino**, in *Civiltà clássica e Cristiana* 3, 1982.
- VICTORINO CAPÁNAGA. **Introducción**. In: AGÚSTIN, San. *Contra los Académicos*. Introducción y traducción de Victorino Capánaga. 5.ed. bilingüe. Madrid: BAC, 1982. P.3-70.
- WAGNER, M. **San Agustín y el escepticismo**. Madrid: Augustinus, 1992. v. 37, p. 105- 143.