

OS DIÁLOGOS DE CASSIACUM

PROF. RUY AFONSO DA COSTA NUNES
da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de
Sorocaba.

APRESENTAÇÃO

1. Há 1.600 anos nascia Santo Agostinho, um homem antigo para nós, criaturas do século XX e no entanto, um homem sempre novo, cujas obras atestam a vitalidade perene, sempre atual de seu pensamento e de seu coração.

E é justamente essa perenidade de pensamento e de coração de Santo Agostinho, que vamos verificar nesta conferência dedicada às primeiras obras, e obras filosóficas, do montanhoso Doutor da Igreja.

Temos para nós que as obras escritas no retiro de Cassiacum, após a conversão e antes do batismo, constituem uma resposta de Agostinho às passadas inquietações de sua inteligência. E podemos dizer a respeito do néo-convertido de Cassiacum o que seu discípulo São Possídio escrevia sobre o mestre em sua vida retirada, em Hipona, logo após o batismo:

“Et de his quae sibi Deus cogitanti atque oranti intellecta revelabat, et praesentes et absentes sermonibus ac libris docebat. “Ensinava a presentes e ausentes, com suas palavras e livros, o que Deus lhe revelava pelo estudo e pela oração”. (1).

2. A voz do grande Bispo de Hipona parte do fundo das idades trazendo-nos uma mensagem filosófica do maior alcance e de completa atualidade. A obra filosófica de Santo Agostinho (filosófica no sentido de sabedoria integral, abrangendo tanto o esforço da razão quanto os dados da revelação) não apresenta apenas um interesse histórico. Acima da história sua palavra refulgente e sábia repercute como um bronze de *têmpera* imortal. Santo Agostinho está presente na idade moderna e, pelas influências que exerceu no dealbar da modernidade pode ser con-

Observação: — O trabalho que ora damos à estampa é assaz desprezencioso. Não passa de um rápido alinhavo das notas que nos serviram para a conferência proferida durante o I.º Congresso Filosófico de Sorocaba, em homenagem ao décimo sexto centenário do nascimento de Santo Agostinho. A urgência para redigi-la e os afazeres do magistério não nos permitem o lazer suficiente afim de elaborar o fruto de várias leituras que nos custaram tantas e tão deletosas vigílias.

(1) Vita Sancti Augustini scripta a Possidio. — Caput III — Obras de San Agustin — Tomo I — Segunda Edición — B.A.C. — Madrid — 1950.

siderado, a justo título, como o primeiro homem moderno. Essa modernidade de Santo Agostinho e o sentido atual de sua mensagem é frisado pelo P. Victorino Capanga, O. R. S. A. em sua Introdução Geral às obras de Santo Agostinho. (2). O movimento cultural moderno, segundo Capanga, recebeu, desde fins do século XV, o impulso de três fatores: o renascentista ou literário, o filosófico e o religioso. “Tres nombres lo encarnam — Petrarca, Descartes y Lutero —, y ninguno de los tres fué ajeno al caudillaje del Obispo de Hipona”. As Confissões impressionaram fundamente a Petrarca, como o atesta principalmente seu *Secretum Meum*.

Lutero era monge agostiniano. (3). E, ainda que Eucken afirme ter a Reforma se apoiado em Santo Agostinho no fundamental, Lutero de fato traiu o pensamento de Agostinho. Observemos ainda o seguinte: um autor pode expandir sua influência sobre outros de duas maneiras — impondo-se pela sua doutrina, determinando a aceitação total ou parcial de suas idéias — ou suscitando problemas, provocando inspirações do mais variado teor. (4). Para só frisar um ponto das discrepâncias entre Agostinho e Lutero, observe-se o anti-intelectualismo do monge alemão e o amor à inteligência do Bispo Africano. A marca do agostinismo encontra-se entre os filósofos franceses: Descartes, Malebranche, Bossuet, Fenelon, Gratry, Pascal, Blondel. (5). Entre os italianos em Rosmini. Na Espanha em Balmes e no Unamuno do *Del Sentimiento Trágico de la Vida*. Na Inglaterra em Newman que Otto Karrer saúda como “*der Augustinus der Neuzeit*”. Na Rússia em Solovier e Berdiaeff que, na ambiência do *De Civitate Dei*, enxergam a História como uma teofania. E na Alemanha de nossos dias é Peter Wust, kantiano convertido, quem pede a volta a Santo Agostinho e aos mestres franciscanos, assinalando à filosofia agustinista a missão de reconsagrar e santificar a filosofia pelo amor.

(2) Idem — Pg. 277.

(3) Karl Adam referindo-se às crises por que passou Lutero especifica a influência de Santo Agostinho sobre ele: “La lecture de la Bible et des écrits de saint Augustin, fort prisés par son ordre, achevèrent de le terrifier”. — *Vers L'Unité Chrétienne* — par Karl Adam — Aubier — Paris — 1949.

(4) C'est un fait constant en histoire de la philosophie, que les grands penseurs mettent en circulation des méthodes et des thèses dont il se fait ensuite un usage contraire aux intentions de leurs auteurs. La doctrine d'Augustin n'a pas échappé à cette loi. Bien que les thèses philosophiques dont l'ensemble constitue sa doctrine dépendent étroitement de l'esprit qui les inspire, elles pouvaient néanmoins s'en détacher pour entrer à titre de parties composantes dans des doctrines d'esprit différent; il y a donc lieu de définir les idées maîtresses qui, même lorsqu'elles ne se mettent plus au service de son intuition religieuse initiale, attestent encore, là où elles se trouvent, l'influence de saint Augustin”. Gilson — *Introduction à l'étude de Saint Augustin* — Conclusion — Pg. 320 — Troisième Édition — Paris — Librairie Philosophique J. Vrin — 1949.

(5) “(Aussi bien l'augustinisme philosophique semble-t-il naturellement lié à un *philosophisme* inmodéré, patent dans l'école cartésienne, dissimulé chez ceux de nos contemporains qui médisent de la connaissance abstraite mais pour sure-timer d'autant les modes d'appréhension qu'il y substituent). Quelque piété qu'on ait pour saint Augustin, quelques vérités anciennes ou nouvelles qu'on tire de son

3. Quanto à influência de Santo Agostinho sobre Descartes. Já em vida dêste se discutira a possível influência de Santo Agostinho sobre seu pensamento. Das declarações feitas por Descartes não se pode concluir se leu ou não leu Santo Agostinho, observa Gilson. (6). Mas importa considerar que Descartes viveu num ambiente impregnado de Augustinismo. Pois a filosofia de Santo Agostinho reinava na Congregação do Oratório, meio em que Descartes seguramente filosofou. O Cardeal de Bérulle, fundador do Oratório e dirigente espiritual de Descartes, assim como o P. Gibieuf, seu amigo, podem muito bem ter transmitido ao jovem filósofo o essencial da doutrina agustinista. “Environné d’augustinien, escreve Gilson, Descartes n’avait besoin que d’une conversation brève, pour voir s’ouvrir devant lui la voie d’une métaphysique par où pouvait passer sa méthode”. Arnauld, logo após haver recebido as Meditações, pontua o acôrdo do Cogito com Santo Agostinho. Clerselier julgava que Descartes pedira de empréstimo a Santo Agostinho todos seus argumentos concernentes à nossa alma, expostos no tratado de l’Homme. Afirmar pois, que Descartes tenha sido influenciado pelo augustinismo de seu tempo, principalmente pelo do Oratório, observa ainda Gilson, “c’est se tenir dans une vraisemblance que les faits suggèrent et que rien n’est encore venu infirmer”.

4. Como declara Capanaga, o espírito agustinista, em seus motivos, em seus temas está presente em todo pensamento filosófico moderno e até mesmo em seus desvios como reforma, ontologismo e jansenismo.

Santo Agostinho é o Mestre de nosso tempo não só pela modernidade de seu pensamento como pelos antídotos que apresenta para os males que nos agravam. Sua filosofia é do tipo existencial. Seu ponto de partida é a existência. Tu qui vis te nosse, scis esse te? — Scio. (Solil. II, I, 1) — “Scisne... saltem te vivere?” — Scio, inquit. (De Beata Vita, II, II, 7). Seu alimento, a curiosidade intelectual e a inquietação do coração humano. Santo Agostinho não distinguia o saber filosófico do teológico. Para êle o saber era totalitário. O trabalho filosófico, uma atividade propedêutica e necessária para preparar a inteligência dos mis-

trésor, quelque sentiment qu’on lui doive des réalités intérieures, on trahit ainsi complètement son esprit et sa pensée. Les *Méditations touchant la Philosophie première* ressemblent au *De Trinitate* comme une chambre noire à l’œil d’un poète. Le spiritualisme “engageant et hardi” de Descartes, le *cogito* cartésien (qui a une tout autre portée que le *si fallor sum*), l’argument ontologique, la théorie des idées — tableaux, de la pensée — substance; la théophilosophie de Malebranche, l’ontologisme, l’occasionalisme, la vision en Dieu, loin d’être des formes le moins du monde authentiques du spiritualisme agustinien, ne sont que des résidus de sa désagrégation rationnelle”.

Jacques Maritain — Les Degrés du Savoir — Chap. VII: De La Sagesse Augustinienne — Pg. 596 — 5.a edição — Desclée de Brouwer et Cie. — Paris — 1948.

(6) Étienne Gilson — Études sur Le Rôle De La Pensée Médiévale dans la formation du Système Cartésien — Deuxième Partie — Chap. II — Pg. 191 e ss. Librairie Philosophique J. Vrin — Paris — 1951.

térios sobrenaturais. A filosofia é visualizada pelo Santo Doutor como um esforço racional para chegar à vida feliz.

No célebre Sermão 150, Agostinho define a filosofia: "Communiter omnes philosophi studendo, quaerendo, disputando, vivendo appetiverunt apprehendere vitam beatam. Haec una fuit causa philosophandi". O desejo de todos os filósofos em seus estudos, investigações, discussões e modos de viver era chegar à vida feliz. Esta foi a única causa do filosofar.

Seu amor pela inteligência era difusivo. Leia-se a Carta 120 a Consêncio (ano 410). Aí diz Santo Agostinho que Deus está muito longe de odiar em nós essa faculdade pela qual nos criou superiores ao resto dos animais. Livre-nos Êle de pensar que nossa fé nos incita a não aceitar e a não buscar a razão, pois nem sequer poderíamos crer se não tivéssemos almas racionais.

"Absit namque ut hoc in nobis Deus oderit, in quo nos reliquis animantibus excellentiores creavit. Absit, inquam, ut ideo credamus, ne rationem accipiamus sive quaeramus; cum etiam credere non possemus, nisi rationales animas haberemus".

O esclarecimento intelectual de um crente procede de acôrdo com sua capacidade intelectual. "A inteligência das verdades será maior, se a capacidade é maior; menor, se é menor a capacidade. Em todo caso, não deve desviar-se do caminho da fé até que chegue à plenitude e perfeição do conhecimento. "Si autem iam fidelis rationem poscat, ut quod credit intelligat, capacitas eius intuenda est, ut secundum eam ratione reddita, sumat fidei suae quantam potest intelligentiam; maiorem, si plus capit; minorem, si minus: dum tamen quousque ad plenitudinem cognitionis perfectionemque perveniat, ab itinere fidei non recedat".

"Intellectum valde ama", escreve Agostinho a Consêncio. Ama intensamente a inteligência. Nem as Sagradas Escrituras poderão ser úteis se não as entendes retamente. "Quia et ipsae Scripturae sanctae... nisi eas recte intelligas, utiles tibi esse non possunt".

Tu, caríssimo, reza intensa e fiêlmente afim de que o Senhor te conceda inteligência". Tu autem, charissime, ora fortiter et fideliter ut det tibi Dominus intellectum".

5. Parece-nos que de Santo Agostinho se pode dizer o que o tradutor de "La Grande Controverse et la politique chrétienne" (7) escreve a respeito de Vladimir Soloviev: "C'est que Soloviev est, avant tout, pensons nous, "le penseur chrétien"; il n'est pas seulement un philosophe, au sens ordinaire de ce terme. Certes, rien ne lui manquait de la science des choses de l'esprit; il mérite d'entrer en comparaison avec les plus grands de ceux qu'on appelle de ce nom, mais — et c'est en quoi il les dépasse — Soloviev recherche avant tout la sagesse, la sagesse de vie. En lui, le nom de philosophe retrouve son sens étymologique".

(7) Vladimir Soloviev — La Grande Controverse et la Politique Chrétienne. Traduit du russe par T.D.M. — Introduction — Pg. 9 — Aubier — Paris — 1953.

6. Não se perca de vista que apresentar as linhas centrais do pensamento de Agostinho em seus diálogos não é esgotar a riqueza doutrinária dos mesmos, nem um trabalho muito fácil. Pois Agostinho não escrevia conforme os esquemas lógicos a que estamos habituados. Quantas vezes pára o desenvolvimento de um argumento afim de seguir uma nova inspiração que lhe surgiu em caminho. Os diálogos nasceram de conversas e eram taquígrafados ao vivo, conservando uma vivacidade e uma agilidade que não podemos reduzir, sem mais, a uma síntese fria e apressada.

Agostinho aparece-nos em Cassiciacum, Brianza como traduz Papini, em seus primeiros diálogos como o jovem filósofo, que procura responder às inquietações passadas de sua inteligência. Este o caráter típico de suas primeiras obras, assim nos parece. Afim de demonstrá-lo consideremos ligeiramente as etapas de sua evolução intelectual.

— II —

PÉRIPO INTELECTUAL DE AGOSTINHO.

Santo Agostinho, logo no início de seu diálogo sobre A Vida Feliz, incumbem-se de nos dar um esquema de sua trajetória intelectual. (8). Todavia, podemos segui-la pormenorizadamente através das Confissões, do livro III ao livro VIII. (9).

1.º — Estudando em Cartago teve a oportunidade de ler um diálogo de Cícero, hoje perdido: o Hortensius, em que o ilustre orador exorta o leitor ao cultivo da filosofia. Para Agostinho, que só se deleitava com livros de eloquência, a leitura do Hortensius foi uma descoberta, um acontecimento marcante em sua vida intelectual e que o assinalou definitivamente com o amor à filosofia, embora sua conversão à sabedoria só se efetivasse, quando de sua conversão espiritual, anos mais tarde. Em Cartago, jovem exuberante de vida, Agostinho entrega-se com ardor aos amores impuros. "...ego imbecilla tunc aetate discebam libros eloquentiae, in qua eminere cupiebam fine damnabili et ventoso per gaudia vanitatis humanae". Entregava-se ao estudo da eloquência "na intenção condenável e vã de saborear os prazeres da vaidade humana".

Após a leitura do Hortensius, com 19 anos, "Viluit mihi repente omnis vana spes et immortalitatem sapientiae concupiscebam aestu cordis incredibili, ambicionava, com incrível ardor do coração, a sabedoria imortal".

(8) Todas as citações dos Diálogos de Sto. Agostinho são feitas de acordo com a edição das "Oeuvres de Saint Augustin", texto latino e tradução da Desclée, De Brouwer et Cie. — Paris — 1948. Os Diálogos de Cassiciacum encontram-se no volume IV e os Solilóquios, no volume V.

(9) Para as Confissões seguimos o texto latino da editora B.A.C. Edição crítica e anotada pelo P. Angel Custodio Vega, O. S. A. — Madrid. 1951 — 2.ª edição. Para a versão confira-se a tradução feita por J. Oliveira Santos, S. J. e A. Ambrósio de Pina, S. J. — 4.ª edição — 1952 — Livraria Apostolado da Imprensa — Porto — Portugal.

2.o — Maniqueismo. — Agostinho logo se vê enredado pelos laços dos Maniqueus. Dos 19 aos 28 anos, cercado de muitas paixões, como confessa, era seduzido e seduzia; era enganado e enganava: às claras com as ciências que chamam liberais e às ocultas sob o falso nome de religião. Durante êsses anos, ensina Retórica em Tagaste e pratica a Astrologia. Compõe um tratado sôbre o Belo, De Pulchro et Apto, em dois ou três livros, dedicado ao orador Hiério. Aos 20 anos, leu, sem experimentar dificuldade alguma, as Dez Categorias de Aristóteles. No Maniqueismo Agostinho sente sua ignorância de Deus, da alma e da solução do problema do mal. A êste considerava como uma substância material. Concebia então a Deus “como um corpo luminoso e imenso e me considerava como uma parcela dêsse corpo”. *Corpus lucidum et immensum et ego frustum de illo corpore.* (Conf. L. IV).

3.o — As fábulas dos maniqueus (10), a ignorância de seus epígonos, como Fausto, sua incapacidade para esclarecer as dúvidas de Agostinho fizeram com que êste logo se desiludisse dêles. “*Sed tamen iam desperans in ea falsa doctrina me posse proficere, eaque ipsa, quibus, si nihil melius reperirem, contentus esse decreveram, iam remissius neglegentiusque retinebam*”. Mas já desesperado de poder alcançar a verdade por meio desta falsa doutrina, resolvera ir-me contentando com ela, caso não encontrasse outra melhor”. (Conf. LVV — Cap. X).

4.o — Lembra-se então dos filósofos acadêmicos que professavam a dúvida universal afirmando que o homem nada pode compreender de verdadeiro. Passa a manter uma atitude cética, mas recusa-se a confiar a cura da alma a êsses filósofos que desconheciam o nome salutar de Cristo, que se habituara a honrar, desde os mais tenros anos, por solícitude de Mônica. Tinha a esperança de alcançar a verdade. O que já o distinguia de um autêntico cético. “*Itaque academicorum more, sicut existimantur, dubitans de omnibus atque inter omnia fluctuans, manichaeos quidem relinquendos esse decrevi, non arbitrans eo ipso tempore dubitationis meae in illa secta mihi permanendum esse, cui iam nonnullos philosophos praeponeram: quibus tamen philosophis, quod sine salutari nomine Christi essent, curationem languoris animae meae committere omnino recusabam. Statui ergo tamdiu esse catechumenus in catholica Ecclesia mihi a parentibus commendata, donec aliquid certi eluceret, quo cursum dirigerem*”. Insatisfeito com o materialismo dos Maniqueus, incapaz de conceber a Deus espiritualmente, duvidando de tudo à maneira dos Acadêmicos, flutuando entre tôdas as doutrinas, abandonou os maniqueus, recusando, porém, terminantemente “confiar a cura da enfermidade da alma a êsses filósofos que desconheciam o nome salutar de Cristo”. Tornou-se então catecúmeno da Igreja Católica “enquanto não

(10) Para se ter uma idéia das fábulas dos maniqueus, que tanto desgostaram Sto. Agostinho, leia-se o breve relato que delas faz Steven Runciman em *Le Manichéisme Médiéval* — Traduction de Simone Pétrement — Pg. 18 e ss. — Payot, Paris — 1949.

viesse alguma certeza a elucidar-me no caminho a seguir". (Livro VI — Cap. XIV).

5.º — Catecúmeno em Milão, escuta os sermões de Sto. Ambrósio. E logo se emancipa do falso conceito de Deus. "Non te cogitabam, Deus, in figura corporis humani, ex quo audire aliquid de sapientia coepi; semper hoc fugi et gaudebam me hoc reperire in fide spiritalis matris nostrae, catholicae tuae. Desde que comecei a ouvir as lições da Sabedoria, não Vos concebia, ó meu Deus, sob a figura de corpo humano, pois sempre fugi dêste errado juízo e me alegrava de encontrar esta verdadeira concepção na fé da nossa Mãe espiritual, a vossa Igreja Católica." (L. VII — Cap. I). Rejeita as enganadoras predições e ímpios delírios dos astrólogos "mathematicorum divinationes et impia deliramenta reieceram". (Cap. VI). Entrega-se então à leitura de alguns livros platônicos traduzidos do grego em latim. (Cap. IX).

"Et quaesivi, quid esset iniquitas, et non inveni substantiam, sed a summa substantia, te Deo, detortae in infima voluntatis perversitatem, proicientis intima sua et tumescentis foras". Procurei o que era a maldade e não encontrei uma substância, mas sim uma perversão da vontade desviada da substância Suprema — de Vós, ó Deus — e tendendo para as coisas baixas: vontade que "derrama as suas entranhas" e se levanta com intumescência. (Cap. XVI). Sed tunc lectis platoniorum illis libris, posteaquam inde admonitus quaerere incorpoream veritatem... Mas depois de ler aquêles livros dos platônicos, Agostinho foi induzido por êles a buscar a verdade incorpórea. A leitura e o estudo atento das Epístolas de São Paulo, pelas quais nutria grande predileção, vieram completar o trabalho iniciado pelos livros Platônicos. (Cap. XXI) (11).

6. Movido pela necessidade de resolver definitivamente os problemas que o inquietavam, tangido pelo amor à sabedoria, Agostinho ia-se desprendendo de tôdas as sollicitudes mundanas. Fácil lhe foi manter-se

(11) Dans les Confessions, saint Augustin désigne les auteurs qui l'ont initié au platonisme sous le nom de *Platonici*: "Procurasti mihi... quosdam Platoniorum libros": La même formule est reprise au livre VIII, à propos du traducteur de ces livres, Marius Victorin: "commemoravi legisse me quosdam libros Platoniorum". Que contient le mot *Platonici*? La *Cité de Dieu* range parmi eux Plotin, Jamblique, Porphyre, qui enseignèrent en écrivant en grec et Apulée qui utilisait le grec et le latin. Ce dernier, qualifié de "platonius nobilis", est pour Augustin un Africain (*afer*) et même un compatriote de Madaure. Mais le saint avait moins le souci de ces gloires locales que des droits et des exigences de la vérité, et manifestement c'est aux plus grands maîtres qu'il la demanda. Et en réalité, c'est par Plotin surtout qu'il connut le platonisme. Sans doute il expose dans la *Cité de Dieu* les doctrines de Porphyre et de Jamblique, mais pour les réfuter, et rien ne prouve qu'elles contribuèrent elles — mêmes à sa formation. Il en va autrement de Plotin, qu'il a même explicitement désigné comme son initiateur dans le *De Beata Vita*, si la leçon adoptée par les derniers éditeurs répond bien à l'original. Il n'est guère douteux aujourd'hui qu'il faille attribuer la plus grande part de l'influence platonicienne exercée sur Augustin aux écrits de Plotin colligés et publiés par Porphyre sous forme d'*Ennéades*". F. Cayré: *Initiation à la Philosophie de Saint Augustin*, cap. III — Pgs. 75 e 76 — Desclée de Brouwer et Cie. — 1947.

independente para com as honras e o dinheiro, — “sed adhuc tenaciter alligabar ex femina...” Mas ainda estava tenazmente atado à mulher. “Ita duae voluntates meae, una vetus, alia nova, illa carnalis, illa spiritalis, conflingebant inter se atque discordando dissipabant animam meam. Assim, duas vontades, uma velha, outra nova, uma carnal e outra espiritual, batalhavam mutuamente em mim, e, discordando, dilaceravam-me a alma. (L. VIII — Cap. V).

E’ então que ouve a narração da conversão de Vitorino e da vida de Antônio. Segue-se a fuga para o jardim, a crise de chôro e o “tolle et lege”:

“Non in comissionibus et ebrietatibus, non in cubilibus et impudicitis, non in contentione et aemulatione, sed induite Dominum Jesum Christum et carnis providentiam ne feceritis in concupiscentiis. (Rom. 13, 13).

“Não caminheis em glotonarias e embriaguez, nem em desonestidades e dissoluções, nem em contendas e emulações; mas revesti-vos do Senhor Jesus Cristo e não procureis a satisfação da carne em suas concupiscências”.

— III —

O RETIRO DE CASSICIACUM.

Uma vez convertido, cristão pelo desejo, pela reforma dos costumes, pela fé na palavra de Cristo, incipit vita nova... começa uma vida nova para Agostinho, que se prepara para receber o Santo Batismo. Abandona a cidade, o cenário de seus triunfos literários, de seus prazeres e de seus sofrimentos. Sente necessidade de recolhimento, de solidão, de silêncio. Após a tormenta, a bonança. Vida nova, novo ambiente e um canto inteiramente novo: “Dirupisti vincula mea”. Quebraste minhas cadeias. “Iam liber erat animus meus a curis mordacibus ambiendi et adquirendi et volutandi atque scalpendi scabiem libidinum, et garriebam tibi, claritati meae et divitiis meis et saluti meae, Domino Deo meo”. Já o meu coração estava livre de torturantes cuidados, de ambição, de ganhos e de se revolver e esfregar na sarna das paixões: entretinha-me em conversa convosco, minha Claridade, minha Riqueza, minha Salvação, Senhor, meu Deus.

Corria o ano de 386. Agostinho abandona sua profissão de retórico e desculpa-se perante a sociedade aduzindo uma doença do peito e a necessidade do repouso. E parte para o campo. Para a chácara de Cassiciacum, de propriedade de seu amigo Verecundo. “... eruisti linguam meam, unde iam erueras cor meum, et benedicebam tibi gaudens, profectus in villam cum meis omnibus. “Livraste a minha língua do lugar de que me tínheis já libertado o coração. Eu vos bendizia, partindo radiante de alegria para a casa do campo, com todos os meus”. Em Cassiciacum vamos encontrar um grupo de amigos sob os cuidados maternais de Mônica, que dividem seus dias entre o trabalho do campo, lei-

turas, conversas e orações. “La communauté réunie auprès d’Augustin ressemble plus à un cénacle de philosophes qu’à un monastère”, observa Gustave Bardy. (12).

Eram os seguintes os membros do cenáculo pastoril:

Agostinho e Mônica.

Navígio, irmão de Agostinho.

Alípio, o amigo fiel.

Lastidiano e Rústico, primos de Agostinho.

Trigécio, soldado e veterano, que trocou Marte por Minerva.

Licêncio, filho de um grande amigo de Agostinho, Romaniano.

Adeodato, menino de 15 anos, filho de Agostinho.

Para Trigécio e Licêncio, Agostinho era não só amigo como professor.

O cultivo do campo se entremeava com o das artes e da vida espiritual.

Sendo tarefa principal a formação religiosa (catecumenato), nem por isso se abandonava o estudo das ciências profanas. Tanto se liam os Salmos como Virgílio. Agostinho é pensador e mestre. Leva uma profunda vida interior sem se descuidar de sua função social no pequeno grupo. Durante o dia, pela manhã, bem cedo, ou à noitinha, fala o mestre, discutem os discípulos e das trocas mútuas de idéias vão nascendo os diálogos. E pela noite a dentro, enquanto tudo descansa e dorme, Agostinho vela, reza, chora, “lacrimans oravi” e entrega-se à meditação filosófica. E enquanto, de dia, nascem os diálogos dos colóquios, de noite o monólogo continuado engendra os Solilóquios. As discussões filosóficas realizam-se, ora no campo, à sombra das árvores, ora na sala de banhos. De manhã e de tarde. E Mônica sabe entrar na sala com pés de lã para não perturbar os filósofos e chama-os às realidades da terra dando o sinal para o almôço.

E’ durante o mês de Novembro que se desenrolam as conversas guardadas pelos Diálogos de Cassiciacum. E neles precisamos assinalar um fato capital na história da cultura, como já se tem observado: a participação de uma mulher em discussões filosóficas, de Mônica, cuja capacidade para filosofar, cujo extraordinário bom senso e fé profunda são imortalizados pela pena do filho genial.

— IV —

OS DIÁLOGOS

1.º — Como declaramos de início, temos para nós que nos diálogos de Cassiciacum vamos encontrar a resposta de Sto. Agostinho às inquietações passadas de sua inteligência, um ajuste de contas com a inteligência antes do Batismo. Não nos parece que os diálogos se reduzam

(12) Gustave Bardy — Saint Augustin — L’Homme et L’Oeuvre — Pg. 118 — Desclée de Brouwe et Cie. — 7.ª edição — Paris — 1948.

a simples exercícios escolares, como pensam alguns, como por exemplo Bardy:

“N’oublions pas cependant que les Dialogues de Cassiciacum sont des exercices scolaires et qu’ils ne prétendent pas traduire les sentiments intimes d’Augustin” (13). Em Cassiciacum, como o atestam os diálogos, encontramos um Agostinho filósofo, pensador e não mais um retórico preocupado com vender belas palavras. Agostinho procurava interessar seus jovens alunos, Trigécio e Licêncio, pelos problemas do espírito, incitando-os ao amor pela filosofia e nêles despertando a inquietação intelectual, o gôsto pelo raciocínio. E, note-se, o pensador de Cassiciacum, ainda não possuindo uma formação religiosa amadurecida, já encaminha seu pensamento num sentido cristão. “On tiendra compte d’autre part, du fait que toute la philosophie de saint Augustin est une “philosophie chrétienne”; elle se développe tout entière à l’intérieur de la foi, n’étant qu’un effort pour retrouver par la raison la vérité reçue dans l’esprit par la voie d’autorité. On sait que cette nécessité de “croire afin de comprendre” est une exigence essentielle à l’augustinisme. Nettement affirmée dès la période philosophique, elle implique donc une adhésion et une participation effective à l’église visible: tout cela, on en conviendra, nous force à ne pas négliger l’importance de l’élément religieux dans la recherche de la sagesse”. (14).

2.º — Como homem, como ser pensante, Sto. Agostinho reconhecia que a felicidade só poderia ser reconhecida pela inteligência. Ora, esta lhe dizia que ser feliz é ser sábio, enquanto a fé lhe segredava que a felicidade se encontra em Deus. Logo, ser sábio, é ser feliz, é possuir a Deus. Mas para chegar a essa conclusão seria preciso admitir inicialmente a capacidade do homem para chegar à verdade. A questão, pois, da certeza e a refutação do ceticismo acadêmico para Agostinho era um problema fundamental. Por outro lado, Agostinho vivera trinta anos em busca da felicidade. Quanto a procurou no corpo das mulheres, no doce convívio dos amigos, na leitura dos poetas, na posse do dinheiro, na fama, nos louros da eloquência! Mas teve que reconhecer, por fim, que a felicidade não estava lá onde êle a buscara. Inteligência e fé irmanam-se para conceituar a felicidade. Ora, tanto uma como outra, a razão e a crença, advertem o filósofo de que, para chegar à verdade e ser feliz, é preciso um estado de harmonia do ser humano, condições de ordem intelectual e moral, cultivo da mente e purificação das paixões, que assegurem a contemplação serena da Verdade. Aí temos, pois, os temas que levaram Agostinho a encaminhar suas conversas e aulas por rumos definidos, de acôrdo com suas preocupações pessoais. E aí temos os diálogos de Cassiciacum como resposta: *Contra Academicos*, *De Beata Vita*, *De Ordine*. E finalmente, como, a maior dificuldade, de Agostinho,

(13) Gustave Bardy, opus citatum — Pg. 118.

(14) Henri — Irénée Marrou — *Saint Augustin et la Fin de la Culture Antique*. — Pg. 179 — E. De Boccard, Éditeur — Paris — 1949.

antes da conversão, era conceber a Deus e a alma, nos Solilóquios vamos encontrar Agostinho esclarecido, com um tom acentuadamente néo-platônico, reduzindo tôdas suas preocupações ao conhecimento de Deus e da alma e a nada mais.

3.o — Santo Agostinho deixou nove escritos, sob forma de diálogo, consagrados a temas filosóficos. Cayré afirma que o exemplo de Platão deve ter sido decisivo para a adoção da forma dialogada por Sto. Agostinho. “Comme par ailleurs il n’a composé en ce genre aucun autre ouvrage, on peut bien dire que la philosophie lui a semblé, au moins au début, étroitement liée à ce mode littéraire. L’exemple de Platon a pu lui paraître decisif.” (15).

Parece-nos que muito mais decisivo deve ter sido para Agostinho o exemplo mais próximo de Cícero, Sêneca, que escreveram, como era moda na época, sob forma de diálogo.

4.o — Os diálogos podem ser divididos em três grupos. (16).

A — A 1.a trilogia é uma pelo tempo da composição e pelo objeto das investigações. Trata de problemas fundamentais da filosofia e resultou de discussões havidas no mês de Novembro de 386. Compõe-se dos seguintes diálogos: *Contra Academicos*, *De Beata Vita*, *De Ordine*.

B — A 2.a trilogia abrange os Solilóquios, o *De Immortalitate Animae* e o *De Quantitate Animae*. Foram compostos em épocas diferentes. O 1.o de fins de 386 a começo de 387, sendo terminado antes do Batismo. O 2.o em 387 antes da Páscoa. E o 3.o em fins de 387 ou início de 388. Têm como assuntos dominantes: Deus e a alma.

C — A 3.a Trilogia compreende o *De Magistro*, composto em Tagaste, em 389 e onde se encontra téses original de Agostinho sobre a Iluminação. O *De Musica* iniciado em Roma em 387, terminado em Tagaste em 391. Compõe-se de seis livros. Os cinco primeiros consideram a música como ciência matemática. O sexto e último livro é pura filosofia. E o *De Libero Arbitrio*, iniciado em Roma em 387-388, continuado em Tagaste e terminado em Hipona em 395.

5.o — Nos diálogos duas influências dominam o pensamento agostiniano: a néo-platônica de Plotino e a cristã. Mas nem por isso Agostinho perde sua originalidade. Uma de suas téses mais originais é a da Iluminação exposta no *De Magistro*. Quanto aos néo-platônicos, Santo Agostinho, desde sua conversão, conservou um espírito de completa liberdade. Temos a tal respeito um texto elucidativo no final do *Contra Academicos*, Lib. III, Caput. XX, n.o 43: “Quod autem subtilissima ratione persequendum est ita enim jam sum affectus, ut quid sit verum,

(15) F. Cayré — opus citatum — Chapitre III — Pg. 93.

(16) Idem — Cf. Pgs. 93 e seguintes.

non credendo solum, sed etiam intelligendo apprehendere impatienter desiderem) apud Platonicos *me interim quod sacris nostris non repugnet reperturum esse confido*". Quanto ao estudo de questões que requerem argumentos sutis (pois encontro-me em tal estado de espírito que desejo ardentemente alcançar a verdade não apenas pela fé, mas ainda pela inteligência) espero poder encontrar, *por enquanto*, junto aos platonicos, doutrinas que não repugnem aos nossos mistérios".

— V —

O CONTRA ACADEMICOS.

1.o — E' a primeira obra de Santo Agostinho, sem que levemos em conta o De Pulchro et Apto, composto lá pelos 26 anos e perdido ainda em vida do autor. O diálogo não constitui um simples exercício escolar. O assunto interessava viva e pessoalmente a Agostinho. Para sua disposição de investigar os caminhos da verdade rumo à Sabedoria, as razões dos Acadêmicos constituíam um verdadeiro tropêço, um aborrecimento, uma dificuldade real. "A quo me negotio quoniam rationes Academicorum *non leviter detterebant*, satis, ut arbitrator, contra eas ista disputatione munitus sum". Daí, observa Agostinho, a razão de ser da discussão referida neste diálogo. (Lib. III — Caput. XX — n.o 43).

2.o — O Contra Academicos foi composto no mês de Novembro de 386. Agostinho contava 33 anos. As discussões sobre os Acadêmicos foram interrompidas para compor o De Beata Vita e o De Ordine. Um secretário ia estenografando as discussões que recebiam, depois, por parte de Agostinho, a redação definitiva. São personagens do Contra Academicos: Návigio, Licêncio, Trigécio, Alípio. A obra foi dedicada a Romanianus, compatriota de Agostinho e pai de Licêncio, amigo a quem Agostinho devia inúmeros favores.

3.o — O Contra Academicos compreende três livros. O primeiro considera o seguinte problema: — a felicidade consiste em conhecer a verdade ou simplesmente em investigá-la? O tratamento do assunto envolve questões pertinentes à natureza do erro e à da sabedoria.

O segundo livro consagra-se à exposição das doutrinas dos Acadêmicos, da Nova Academia. Alípio frisa a diferença entre a Antiga e a Nova Academia e combate o probabilismo dos filósofos que sustentam ser a verdade inacessível, devendo o homem, portanto, contentar-se com o verossímil ou provável.

No terceiro livro Agostinho prova que o sábio deve conhecer alguma coisa necessariamente, isto é, a sabedoria, e explica, segundo sua opinião, o verdadeiro pensar dos Acadêmicos. (17).

O Diálogo é, pois, consagrado a uma questão fundamental. Não interessa a Santo Agostinho a exposição de uma doutrina original. Sua

(17) Cf. Introduction, de Jolivet, da edição Desclée já referida.

intenção é desfazer uma velha dificuldade intelectual, com a qual não pactuara jamais, a saber, a necessidade da dúvida universal, e assim, provar a possibilidade da certeza intelectual. Assim, confira-se o depoimento no final do Livro V das Confissões: duvidando de tudo, não confia, entretanto a cura da alma aos filósofos acadêmicos que desconheciam o nome salutar de Cristo. Torna-se catecúmeno na Igreja Católica... *donec aliquid certi eluceret...* até que alguma certeza viesse elucidá-lo no caminho a seguir.

LIVRO PRIMEIRO

Trata da Verdade e da Felicidade. O problema é o seguinte: Ser feliz é viver segundo a parte superior de nosso ser, a saber, a razão. Ora, em que consiste a felicidade: — em conhecer a verdade ou simplesmente em investigá-la? A conclusão de Agostinho é a seguinte: “*Nam cum beati esse cupiamus sive id fieri non potest nisi inventa, sive non nisi diligenter quaesita veritate; postpositis caeteris omnibus rebus notis, si beati esse volumus, perquirenda est*”. — Quer a felicidade consista na aquisição da verdade, quer na sua busca, a nossa tarefa é, se quisermos ser felizes, deixar de lado todos os interesses e dedicarmo-nos à pesquisa da verdade no assunto que nos está solicitando a atenção. (L. I-X-25).

LIVRO SEGUNDO

A Doutrina dos Acadêmicos

— Os homens não podem conhecer as verdades que escapam ao âmbito da filosofia. Delas o sábio, segundo Carneades, não deve cuidar.

— O homem pode ser sábio e o dever deste consiste na investigação da verdade.

— O sábio não deve dar seu assentimento a coisa alguma, pois enganar-se-ia necessariamente, o que para o sábio é um crime.

Tudo é incerto. Assim o atestam os desacordos dos filósofos, os erros dos sentidos, os sonhos, os delírios, os sofismas:

“*Nam et Academicis placuit, nec homini scientiam posse contingere earum duntaxat rerum, quae ad philosophiam pertinent (nam caetera curare se Carneades negabat) et tamen hominem posse esse sapientem, sapientisque totum munus... in conquisitione veri explicari. Ex quo confici, ut nulli etiam rei sapiens assentiatur: erret enim necesse est, quod sapienti nefas est, si assentiatur rebus incertis... Inde dissensiones philosophorum, inde sensum fallaciae, inde somnia furoresque, inde pseudomeni et soritae in illius causae patrocinio vigerunt.* (L. II-V-II).

— Admite-se o provável, o verossímil. Para os acadêmicos é provável que o homem não possa chegar à verdade. Provável ou verossímil é o que nos pode mover à ação sem que para isso precisemos dar nosso assentimento. “*Id probabile*” vel “*verisimile*” Academicici vocant, quod nos ad agendum sine assensione potest invitare. (L. II-XI-26).

A Nova Academia a que se refere Sto. Agostinho é a segunda ou academia média criada por Arcesilau (315-241 A. C.). Segundo Sto. Agostinho, Arcesilau professava ao lado do ensino exotérico, cético, um outro ensino esotérico, apenas para os alunos mais seguros, e que mantinham em sua pureza essencial a doutrina de Platão. "Plato vir sapientissimus et eruditissimus temporum suorum — o homem mais sábio e mais culto de seu tempo... perfectam dicitur composuisse philosophiae disciplinam... passa por ter elaborado a filosofia perfeita. (L. III — Cap. XVII — 37). — A doutrina de Platão sobre os dois mundos: o inteligível, o mundo verdadeiro, da ciência, em que habita o princípio da verdade serena e pura — e o sensível, mundo da verossimilhança, da opinião (idem). Estas e outras noções da mesma espécie, parece a Sto. Agostinho que foram conservadas do melhor modo possível, sob forma de mistérios, pelos sucessores de Platão. Haec et alia hujusmodi mihi videntur inter successores ejus, quantum poterant, esse servata, et pro mysteriis custodita. (L. III — Cap. XVII — 38).

LIVRO TERCEIRO.

Resolução da Questão.

Os Acadêmicos podem ser refutados pelas seguintes ordens de certezas:

1.o — A certeza do mundo sensível que se nos impõe com toda evidência. (L. III — XI — 24).

2.o — A certeza das verdades matemáticas: "nam ter terna novem esse, et quadratum intelligibilium numerorum, necesse est vel genere humano stertente sit verum. — Pois que três vezes três é igual a nove, ou a regra do quadrado dos números, tudo isso é necessariamente verdadeiro, ainda mesmo que o gênero humano estivesse adormecido. (L. III — XI — 25).

3.o — As certezas da dialética, que ensina muitas coisas verdadeiras: se o sol é um, não são dois. O homem não pode, ao mesmo tempo, ser feliz e infeliz. A alma não pode, ao mesmo tempo, ser mortal e imortal. Não podemos estar sentados e de pé ao mesmo tempo, etc. "Restat dialectica, quam certe sapiens bene novit, nec falsum scire quisquam potest... Deinde per istam novi alia multa vera. Sed quam multa sint, numerate, si potestis. Si quatuor in mundo elementa sunt, non sunt quinque. Si sol unus est, non sunt duo. Non potest una anima et mori esse immortalis. Non potest homo simul et beatus, et miser esse. Non hic et sol lucet et nox est. Aut vigilamus nunc, aut dorminus. Aut corpus est, quod mihi videre videor, aut non est corpus. Haec et alia multa, quae commemorare longissimum est, per istam didici vera esse, quoquo modo sese habeant sensus nostri, in se ipsa vera". (L. III — XIII — 29).

E finalmente, argumento decisivo: o sábio dá assentimento, pelo menos, à sabedoria. Pois julga-se possuidor da sabedoria professando as

próprias idéias. Ergo arbitrator ego sapienti certam esse sapientiam, id est sapientem percepisse sapientiam et ob hoc eum non opinari, cum assentitur sapientiae: assentitur enim ei rei, quam si non percepisset, sapiens non esset.

Acrescentem-se, por último, as conseqüências imorais do probabilismo. Os criminosos, culpados de homicídios, parricídios, sacrilégios e de quaisquer outras torpezas, poderiam sempre justificar-se: Não dei meu assentimento; fiz o que me parecia provável..." Seria a derrocada de toda a moral, de toda ordem e o império da anarquia. (L. III — XVI — 36).

No De Beata Vita prova-se que os Acadêmicos não podem ser felizes da seguinte maneira: Para ser feliz é preciso ser sábio. Pois bem:

Quem não tem o que quer, não pode ser feliz. Ninguém procura o que não quer encontrar. Ora, os Acadêmicos procuram sempre a verdade. Por conseguinte desejam encontrá-la. Ora, eles não a encontram. Logo, eles não têm o que querem. Logo, eles não são felizes. Ora, ninguém é sábio se não é feliz. Sapiens igitur Academicus non est. Logo, o Acadêmico não é sábio. (N.º 14). Ainda no De Beata Vita, Santa Mônica dá sua opinião sobre os Acadêmicos.

— Quid sint isti Academici? — pergunta Mônica.

— e, ouvida a resposta:

— Isti homines, inquit, caducarii sunt.

Êstes homens são epiléticos. (Isto é, atingidos por um grande e terrível mal, sem cura). (N.º 16).

E assim termina a memorável discussão sobre os céticos da Academia. Não discutimos, diz Agostinho, afim de adquirir glória, mas sim para encontrar a verdade. Para mim é suficiente atravessar de qualquer modo este bloco que se estende diante dos que pretendem penetrar na filosofia... Non enim de gloria comparanda, sed de invenienda veritate tractamus. Mihi satis est quoquo modo molem istam transcendere, quae intransibilibus ad philosophiam sese opponit, et nescio quibus receptaculis tenebrascens, talem esse philosophiam totam minatur, nihilque in ea lucis inventum iri sperare permittit".

("Contra Academicos — L. III — XIV — 30).

Alípio, entusiasmado, exclama: "Habemus ducem qui nos in ipsa veritatis arcana, Deo jam monstrante, perducat. Temos um guia capaz de nos conduzir até ao mais íntimo santuário da verdade, que Deus já nos faz entrever. (L. III — XX — 44).

— VI —

DE BEATA VITA (*Sobre a Vida Feliz*)

1.º — O De Beata Vita refere a discussão sobre a felicidade, por ocasião do aniversário de Santo Agostinho em 13 de Novembro de 386. Tal discussão durou três dias. Todos os solitários de Cassiciacum tomaram parte na discussão, menos Alípio que se encontrava em Milão. O Diálogo é dedicado a Manlio Teodoro.

2.o — O assunto do diálogo é o problema central de todos os tratados da moral antiga, a saber, a natureza e as condições da felicidade. Santo Agostinho pretende resolver tal questão à luz das certezas cristãs.

3.o — Nas Retratações, êlc observa (I, II, 4) que sua intenção era demonstrar que não existe vida feliz a não ser pelo conhecimento perfeito de Deus.

4.o — Quando Agostinho se refere à atitude do sábio em face dos bens materiais, o tom é nitidamente estóico. Esforça-se, entretanto, por cristianizar a doutrina estóica da “medida” (ne quid nimis).

9.o — O *De Beata Vita* é o mais religioso dos Diálogos, conforme declaração do mesmo Agostinho: “Initium disputationum mearum, quod mihi videtur religiosius evasisse” (N.o 5).

“Or c’est un fait capital pour l’intelligence de l’augustinisme, que la sagesse, objet de la philosophie, se soit toujours confondue pour lui avec la béatitude”. (18).

I

A Viagem para o Porto da Sabedoria.

Entre os homens que a filosofia pode acolher, distingue Agostinho três espécies de navegantes: “Igitur hominum quos philosophia potest accipere, tria quasi navigantium genera mihi videor videre. (-2):

1.o — A primeira é daqueles que tendem para a felicidade, desde a juventude, e logo a atingem pelo conhecimento.

2.o — A segunda se compõe dos que buscam a felicidade por falsos caminhos, como os prazeres e as honras, só reparando no próprio erro, quando assaltados por provações, muitas vêzes, trágicas.

3.o — A terceira categoria é a daqueles que, nem prudentes como os primeiros, nem loucos como os segundos, fixam o olhar no porto, desde sua juventude, e, enquanto erram no meio das vagas, ao longe, olham, de vez em quando, para êle e lembram a doce Pátria à qual chegarão um dia.

Todos são ameaçados por um terrível escolho que guarda a entrada do porto, “unus immanissimus mons ante ipsum portum constitutus” (N.o 3), o orgulho e a paixão da glória vã. “Nam quem montem alium vult intelligi ratio propinquantibus ad philosophiam ingressivè metuendum, nisi superbum studium inanissimae gloriae...” (N.o 3).

II

A Natureza da Felicidade.

1.o — E’ feliz quem tem o que quer. Quem não tem o que quer, é miserável, infeliz. Isso não significa que, quem tem tudo quanto quer

(18) Gilson — opus citatum: Introduction... Chap. I — Pg. 1.

seja feliz. O problema é saber o que o homem deve desejar para ser feliz e quais os meios para consegui-lo. "Hoc autem ita se habere si ratio demonstraverit, perfectissime inventum est qui sit beatus: erit enim ille qui non eget. Omnis enim non miser beatus est. Beatus est ergo qui egestate caret, si quam dicimus egestatem eandem miseriam esse constiterit". (IV-23).

2.o — O objeto de tal desejo deve ser um bem completo. Permanente e independente do acaso e da fortuna. Um bem que não pereça e não possamos perder. Ora, só Deus, que é eterno, não passa, é permanente. Por isso, quem possui a Deus é feliz. Portanto, o desejo de Deus é o caminho que conduz à felicidade. "Quid ergo sibi homo comparare debat, ut beatus sit?... Nam id ei comparandum est, quod cum vult, habet... Id ergo semper manens, nec ex fortuna pendulum, nec ullis subjectum casibus esse debet. Nam quidquid morale et caducum est, non potest a nobis quando volumus et quamdiu volumus haberi... Ergo nullo modo dubitamus, si quis beatus esse statuit, id eum sibi comparare quod semper manet nec ulla saeviente fortuna eripi potest... Deus, inquam, vobis aeternus, et semper manens videtur?... Deum igitur, inquam, qui habet, beatus est" (N.o 11).

3.o — A posse da verdade é condição necessária para a felicidade. Por isso os Acadêmicos não são felizes. Não possuem a Deus, nem a felicidade, nem a sabedoria. (N.o 14).

4.o — Em que consiste a posse da sabedoria e de Deus? São três as opiniões a tal respeito:

a) Deum habet, qui bene vivit. — Possui a Deus, quem vive bem.

b) Deum habet, qui facit quae Deus vult fieri — Possui a Deus quem faz o que Deus quer.

c) Is habet Deum, qui spiritum immundum non habet — Possui a Deus, quem não tem o espírito imundo.

Essas opiniões reduzem-se a uma só. Quem faz o que Deus quer, vive bem e quem vive bem, faz o que Deus quer. Não ter espírito imundo é viver castamente. E a castidade da alma não é apenas a ausência da luxúria, mas a de qualquer pecado. E' verdadeiramente casto quem se dirige a Deus e só a Ele se mantém unido: Ille est vere castus, qui Deum attendit et ad ipsum solum se tenet. (Cf. N.o 12 e n.o 18) — Viver casto, pois, é viver bem. Mas o que é viver bem?

5.o — Pode-se ser pobre dos bens materiais e ser feliz, pois a felicidade é um bem espiritual. Ora, na ordem espiritual, a plenitude é necessária à felicidade. Mas a plenitude é o contrário da carência e da miséria. Ora, a verdadeira plenitude não deve comportar nem falta nem excesso. Deve ser justa, deve conter-se nos limites de um certo modo. "Plenitudo igitur et egestas contraria sunt: at etiam hic similiter, ut in nequitia et frugalitate, apparent illa duo, esse et non esse. Et si egestas est ipsa stultitia, plenitudo erit sapientia". Plenitude e indigência são coisas contrárias como temperança e intemperança. Se a estupidez é indigência, a sabedoria será plenitude. (N.o 31).

“Modus ergo animi sapientia est... Sapientia igitur plenitudo. In plenitudine autem modus. Modus igitur animi in sapientia est.” A sabedoria é a medida da alma. A sabedoria é, pois, plenitude. Ora, a plenitude implica a medida. Portanto, a medida da alma se encontra na sabedoria. Donde a famosa máxima: “Ne quid nimis” (N.o 32). Viver bem é manter-se na plenitude da medida. E’ manter-se na sabedoria.

6.o — Dado que viver bem é manter-se na plenitude da medida e que a medida é condição necessária da felicidade, onde iremos encontrar determinada esta medida e, a Medida Ideal? Sendo a sabedoria a medida da alma e a medida, condição da felicidade, segue-se que ser feliz não é outra coisa senão ser sábio: “... beatum esse nihil est aliud quam non egere, hoc est esse sapientem.

Si autem quaeritis quid sit sapientia... nihil est aliud quam modus animi, hoc est, quo sese animus librat, ut neque excurrat in nimium neque infra quam plenum est coarctetur... Habet ergo modum suum, id est sapientiam, quisquis beatus est. (N.o 33).

7.o — Assim, pois, a medida da alma é a condição da felicidade e a felicidade consiste na sabedoria. — Que vem a ser então a verdadeira sabedoria? Só merece o nome de sabedoria, a sabedoria de Deus. Ora, segundo a revelação divina, o Filho de Deus é justamente a Sabedoria. Ora, o Filho de Deus é Deus evidentemente. Por conseguinte, quem é feliz possui a Deus. “Quae est autem dicenda sapientia, nisi quae Dei Sapientia est? Accepimus autem etiam auctoritate divina, Dei Filium nihil esse aliud quam Dei Sapientiam: et est Dei Filius profecto Deus. Deum habet igitur quisquis beatus est. (N.o 34).

8.o — O que é a Sabedoria senão a Verdade?

“Eu sou a Verdade”, foi dito. (João — XIV, 6).

A existência da Verdade requer a existência de uma Medida Suprema. O Filho de Deus é a Verdade e o mesmo Deus, a Medida Suprema. Logo, quem vem à Medida Suprema pela Verdade é feliz. Isto, a felicidade, é para a alma possuir a Deus, gozar de Deus. Logo, ser feliz é ir a Deus por Cristo Nosso Senhor. “Sed quid putatis esse sapientiam, nisi veritatem? Etiam hoc enim dictum est: “Ego sum Veritas”. Veritas autem ut sit, fit per aliquem summum modum, a quo procedit et in quem se perfecta convertit. Ipsi autem summo modo nullus alius imponitur: si enim summus modus per summum modum modus est, per seipsum modus est. Sed etiam summus modus necesse est ut verus modus sit. Ut igitur veritas modo gignitur, ita modus veritate cognoscitur. Neque igitur veritas sine modo, neque modus sine veritate unquam fuit. Quis est Dei Filius? Dictum est, “Veritas”. Quis est qui non habet patrem, quis alius quam summus modus? Quisquis igitur ad summum modum per veritatem venerit, beatus est. Hoc est animo Deum habere, id est Deo frui”. (N.o 34).

Segue-se, após, uma referência à doutrina da Iluminação:

Deus é o Sol misterioso que nos ilumina interiormente permitindo-nos proferir Verdades. Enquanto não nos abeberarmos dessa Fonte da Verdade, a mesma plenitude, nós não atingimos a nossa, não podemos ser sábios, nem felizes. Assim, pois, a perfeita satisfação das almas, a vida feliz consiste em conhecer, com uma perfeita piedade, por quem nós somos levados à Verdade, de que Verdade nós gozamos e por que meio nós somos ligados à Medida Suprema. Para os que têm inteligência e excluem as ilusões variadas da superstição, estas três coisas designam um só Deus e uma só Substância: "Illa est igitur plena satietas animorum, haec est beata vita, pie perfecteque cognoscere a quo inducaris in veritatem, qua veritate perfruaris, per quid conecaris summo modo. Quae tria unum Deum intelligentibus unanque substantiam, exclusis vanitatibus variae superstitionis, ostendunt. (N.º 35).

E então, interrompendo a conversa, Mônica profere alegremente os versos do hino "Deus Creator Omnium", composto por Sto. Ambrósio: "Fove precantes Trinitas":

Protege, ó Trindade, aquêles que se dirigem a ti pela oração. E acrescenta: Tal é, sem dúvida alguma, a vida feliz, que é a vida perfeita que confiamos poder alcançar por meio de uma fé sólida, de uma viva esperança e de uma ardente caridade. "Haec est nullo ambigente beata vita, quae vita perfecta est, ad quam nos festinantes posse perduci, solida fide, alacri spe, flagrante charitate praesumendum est. (N.º 35).

— VII —

DE ORDINE (*Sôbre a Ordem*)

O Diálogo sôbre a Ordem abrange dois livros que foram compostos nos dias em que se interrompeu a discussão sôbre os Acadêmicos. Possivelmente, as conversas tiveram lugar a 16, 17 e 23 de Novembro de 386.

A ocasião imediata do diálogo foi um poema de Zenóbio sôbre a questão da ordem e onde se propunham dificuldades para Agostinho resolver. A razão íntima: uma velha preocupação de nosso filósofo a respeito de questões como a ordem, o mal, a Providência. A solução dessas questões é empreendida incompletamente por Agostinho conjugando a verdade cristã com o néo-platonismo, solução tal como ela se apresentava a Agostinho em Cassiciacum. (19). Neste diálogo Santo Agostinho não aborda o problema do mal moral, assunto que desenvolverá mais tarde no De Libero Arbitrio e em suas obras de polémica com os maniqueus. É interessante observar, com Jolivet (20), a desordem existente neste tratado sôbre a ordem: "car on pourrait estimer que ce traité consacré à l'ordre est un peu en désordre", devido à facilidade com que Agostinho se esparrama sôbre variados temas perdendo, por vêzes, de

[19) Cf. Introduction de Jolivet au De Ordine. — opus citatum.

(20) Idem.

vista, a sequência do assunto. Isso é devido à excessiva riqueza de idéias do pensador de Cassiciacum. O diálogo contém sugestões valiosas sobre numerosos temas, que bem merecem uma atenta consideração. Mas, nossa meditação leva-nos a selecionar algumas questões, que permitam dar a idéia de conjunto dos assuntos versados neste pequeno tratado.

I

Para poder apreciar a ordem das coisas, a ordem reinante no universo é preciso considerar o conjunto em que se entrosam partes inumeráveis. (N.o 2). Ora, para que nós possamos compreender a unidade do todo, é preciso que a alma entre em si mesma afim de descobrir a unidade. A razão de muita gente não poder compreender a ordem universal reside na incapacidade de conhecer-se a si mesma; "Cujus erroris maxima causa est, quod homo sibi ipse est incognitus"... E' curando-se da dissipação por meio da solidão e dos estudos (das disciplinas liberais) e concentrando-se em si mesma, para além dos sentidos, que a alma vem a compreender a beleza do universo. Universo, nome que, evidentemente, é retirado do termo "uno", um. "Ita enim animus sibi redditus, quae sit pulchritudo universitatis intelligit, quae profecto ab "uno" cognominata est" (n.o 3)

II

A ocasião imediata do debate foi o canto da água corrente que Agostinho ouviu certa noite, um marulho ora lento, ora rápido e que partia de baixo da sala de banhos. Como Agostinho reparasse que Trígécio estava acordado espantando os ratos, entabou logo uma conversa sobre a razão dos ruídos alternados da água subterrânea. E então, adeus sono!

Filosofando sobre o fato observado, Agostinho constata que a fonte do espanto é um acontecimento insólito saindo manifestamente da "ordem das cousas". "Unde enim solet, inquam, oboriri admiratio, aut quae hujus vitii mater est, nisi res insolita praeter manifestum causarum ordinem?" (N.o 8).

III — *Os Grandes Princípios.*

1.o — Nada se produz sem causa.

Como explicar a queda das folhas que obstruem o conduto das águas? — Nihil fieri sine causa. Nada se faz, nada se produz sem uma causa... nihil fieri nisi certo causarum ordine... nada acontece senão em virtude de uma ordem infalível de causas. (n.o 11).

2.o — Todas as cousas têm um fim (12-13).

3.o — E é do encadeamento de todas as causas que resulta a ordem pela qual Deus tudo governa. "Quis neget, Deus magne... te cuncta

ordine administrare? Quam se omnia tenent! quam ratis sucessionibus in nodos suos urgentur ... Satis est nihil fieri, nihil gigni quod non aliqua causa genuerit ac moverit... nada acontece que não seja produzido e posto em movimento por alguma causa. (n.o 14).

4.o — A ordem chega a abranger o êrro e o mal — pois a ordem tudo envolve. (N.os 15-16-17). Deus não produz nem ama o mal. Êle tolera o mal necessário à ordem e só ama o bem e a ordem. E' da harmonia dos contrários, dos têrmos antitéticos do bem e do mal que procede a beleza do conjunto. (N.os 18-19).

IV — A Natureza da Ordem.

— O que é a ordem?

— A ordem á aquilo cuja observação nesta vida nos conduzirá até Deus e cuja inobservância nos impedirá de chegar até êle. "Ordo est quem si tenuerimus in vita, perducet ad Deum, et quem nisi tenuerimus in vita, non perveniemus ad Deum" (n.o 27). A ordem, pois, é que dirige tudo que Deus criou. "Ordo est per quem aguntur omnia quae Deus constituit". (n.o 28). E essa ordem admirável das coisas só é percebida pelo sábio enquanto êle está unido a Deus pela inteligência e enquanto conhece a si mesmo. "... si illud est cum Deo quod intelligendo sapiens novit, totum quod novit sapiens possit esse cum Deo... Sapiens prorsus cum Deo est, nam et seipsum intelligit sapiens". (II-5).

V — O Reino da Ordem.

1.o — Graças à Providência Divina a ordem reina em tôdas as partes do mundo. (n.os 11-14).

2.o — Ela reina, principalmente, nos espíritos pela verdade. Quando a obscuridade das coisas nos perturba, nós podemos recorrer a dois caminhos que nos podem levar à Verdade: a razão e a autoridade. A filosofia nos promete a razão, mas ela só é acessível a um pequeno número de homens. Ela faz com que êstes não desprezem os mistérios cristãos, mas os compreendam como êles devem ser. A tarefa da filosofia verdadeira, da filosofia autêntica é ensinar o princípio supremo das coisas, princípio êsse que não tem princípio, no qual permanece a imensidade da inteligência, do qual, sem nenhum prejuízo para si mesmo, tudo procede em vista de nossa salvação. Êsse princípio é o Deus único, todo poderoso e três vêzes poderoso: Padre, Filho e Espírito Santo, que os veneráveis mistérios ensinam e cuja profissão sincera e inquebrantável liberta os povos. "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 contemneret 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 prin-

cipium sine principio quantusque in eo maneat intellectus quidve inde in nostram salutem sine ulla degeneratione manaverit, quem unum Deum omnipotentem cumque tripotentem, Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, docent veneranda mysteria, quae fide sincera et inconcussa populos liberant... (II-16).

3.o — Por meio da sabedoria a alma atinge esta verdade permanecendo imóvel em meio aos afazeres humanos. E esta imobilidade só é possível por meio da união com Deus. Sendo Deus onipresente, em qualquer parte onde se encontre o sábio, pode unir-se a Ele. "...quia ubique Deus est, quoquo ierit sapiens, invenit Deum cum quo esse possit. Ita fit ut possimus et non negare illum de loco in locum transire, quod est moveri, et tamen semper esse cum Deo. (II — n.os 18-19).

4.o — E a alma encontra a Deus especialmente em si mesma, graças à lei divina, que se encontra gravada no espírito do homem. Esse conhecimento interior, essa ciência é precisamente a lei de Deus, que permanecendo sempre fixa e imutavelmente nêle, encontra-se como que estampada na alma dos sábios afim de que eles saibam que sua vida será tanto mais excelente e tanto mais sublime na medida em que eles contemplarem mais perfeitamente a lei divina pela inteligência e a observarem mais exatamente em sua vida. "Haec autem disciplina ipsa Dei lex est, quae apud eum fixa et inconcussa semper manens, in sapientes animas quasi transcribitur, ut tanto se sciant vivere melius tantoque sublimius, quanto et perfectius eam contemplantur intelligendo, et vivendo custodiunt diligentius". (II-25).

VI — A Ordem Moral e A Ordem Intelectual.

A alma conhecerá a ordem universal na medida em que se unir a Deus pelo conhecimento e pela prática de sua Lei, gravada na consciência. Aliás, não só conhecerá, como participará mais perfeitamente dela por uma vida reta observando escrupulosamente, na prática, a lei divina. Assim, esta é regra de vida e regra para chegar à verdade. Para reger a vida existe a Ordem Moral e para encaminhar à verdade, a Ordem Intelectual.

"Haec igitur disciplina eis qui illam nosse desiderant, simul geminum ordinem sequi jubet, cujus una pars vitae, altera eruditionis est".

Esta ciência (que é a lei de Deus) ordena, àqueles que desejam conhecê-la, seguir a ordem sob seu duplo aspecto, um dos quais diz respeito à vida e o outro, ao estudo.

1.o — A Ordem Moral

E' apresentada com uma série de normas para a educação dos jovens. "Adolescentibus ergo studiosis ejus ita vivendum est ut a veneris rebus, ab illecebris ventris et gutturis, ab immodesto corporis cultu et ornatu, ab inanibus negotiis ludorum, a torpore sommi atque pigritiae,

ab aemulatione, obtreccatione, invidentia, ab honorum potestatumque ambitionibus, ab ipsius etiam laudis immodica cupiditate se absterneant. Amorem autem pecuniae totius suae spei certissimum venenum esse credant. Nihil enerviter faciant, nihil audaciter. In peccatis autem suorum vel pellant omnino iram, vel ita frenent ut sit pulsac similis. Neminem ode- rint. Nulla vitia non curare velint. Magnopere observent cum vindicant ne nimium sit, cum ignoscunt, ne parum. Nihil puniant quod non va- leat ad melius, nihil indulgeant, quod verat in pejus. Suos putent omnes, in quos sibi potestas data fuerit. Ita serviant ut eis dominari pudeat, ita dominantur ut eis servire delectet. In alienorum autem peccatis moles- ti non sint invito. Inimicitias vitent cautissime, ferant aequissime, fi- niant citissime. In omni vero contractu atque conversatione cum homi- nibus, satis est servare unum hoc vulgare proverbium: Nemini faciant quod pati nolunt. Rempublicam nolint administrare, nisi perfecti. Per- fici autem vel intra aetatem senatoriam festinent, vel certe intra juven- tatem. Sed quisquis sero in ista utique facilius decocta aetate servabit. In omni autem vita, loco, tempore, amicos aut habeant aut habere ins- tent. Obsequantur dignis etiam non hoc expectantibus. Superbos mi- nus curent, minime sint. Apte congruenterque vivant. Deum colant, cogitent, quaerant, fide, spe, charitate subnixi. Optent tranquillitatem atque certum cursum studiis suis, omniumque sociorum, et sibi quibus- que possunt mentem bonam pacatamque vitam. (II — n.o 25):

E' preciso que os jovens, desejosos de adquirir a ciência divina, vi- vam de modo a abster-se dos prazeres carnaes, das seduções da liberti- nagem, dos prazeres da mesa, do excesso no cuidado do corpo e nos en- feitos, da vã paixão do jôgo, do torpor do sono e da preguiça, da calú- nia, da murmuração, da inveja, da ambição das honras e do poder e mesmo do desejo imoderado dos louvores. Que êles também acreditem que o amor do dinheiro envenenará infalivelmente tôdas suas esperan- ças. Suas ações devem ser feitas sem moleza e sem presunção. Quan- to às faltas de seus íntimos, que evitem absolutamente tôda cólera ou que a refreiem como se a tivessem dominado. Não odeiem a ninguém. Não exista vício que não se esforcem por extirpar. Estejam atentos para evitar a prodigalidade na punição e a avareza no perdão. Não casti- guem senão para melhorar e evitem tôda indulgência que possa favore- cer o mal. Considerem como de sua família todos aquêles que estive- rem sob seu poder. Sirvam como se os envergonhasse servir; governem, como se sua alegria consistisse em servir. Quanto às faltas dos estranhos, evitem ser importunos quando o culpado resiste. Evitem com muito cuidado as discórdias, saibam suportá-las com paciência e acabem com elas o mais depressa possível. Em todo contrato e em tôda relação com os homens é bastante observar êste provérbio vulgar: não façais a outrem o que não quereis que vos façam. Não aspirem a governar o estado, a não ser que sejam perfeitos e que se apressem a se tornar tais, enquanto estão na idade curial ou enquanto são jovens. Mas aquele que se con- verteu tarde a êste gênero de vida, não pense que êstes preceitos não

lhe dizem respeito: observá-los-á com mais facilidade, certamente, na idade madura em que se encontra. Em todo gênero de vida, em qualquer parte e sempre procurem possuir amigos, se é que já não os têm. Sejam deferentes para com aquêles que o merecem, mesmo para com os que não esperam tal. Não se ocupem com os soberbos e tão pouco o sejam êles próprios. Que sua vida seja ordenada e decente. Amem a Deus. nÊle pensem e O procurem, fundados sôbre a fé, a esperança e a caridade. Que desejem a paz assim como o progresso regular de seus estudos e de todos os companheiros e, também para si, e, para os que êles podem ajudar, a retidão da alma e uma vida tranqüila. (II — n.o 25).

2.o — A Ordem Intelectual.

Assim como a ordem moral prescreve regras para a vida prática, assim a ordem intelectual dita leis para que se possa chegar à verdade.

Dois são os caminhos pelos quais o homem pode chegar à verdade: a autoridade e a razão.

a) A Autoridade.

Para chegar à ciência nós usamos necessariamente ou da autoridade ou da razão. Cronologicamente, a autoridade precede; logicamente é a razão que é a primeira. "Ad discendum item necessario dupliciter ducimur, auctoritate atque ratione. Tempore auctoritas, re autem ratio prior est". (II — n.o 26).

A autoridade, por uma parte, é divina, por outra, humana. A divina é verdadeira, sólida, soberana... "Auctoritas autem partim divina est, partim humana: sed vera, firma, summa ea est quae divina nominatur". (II — n.o 27).

Se a autoridade divina é excelente e nos encaminha com segurança para a verdade, a autoridade humana, ainda que tenha seus méritos, frequentemente nos engana. "Humana vero auctoritas plerumque fallit" (II-27).

b) A Razão

A razão é o caminho aberto para a verdade apenas para aquêles que o podem seguir. A filosofia promete a razão, mas só para poucos. "Philosophia rationem promittit et vix paucissimos liberat..." (II-n.16)

A filosofia assegura o conhecimento da inteligência que abarca o todo, a realidade inteira, assim como o princípio do todo, de tôdas as coisas. A tal conhecimento, porém, só poucos chegam nesta vida e mesmo depois desta vida é impossível ultrapassá-lo. "Ad quam cognitionem in hac vita pervenire pauci, ultra quam vero etiam post hanc vitam nemo progredi potest". (II — n.o 26).

A razão é o movimento da mente pelo qual o espírito distingue e liga as cousas que aprendemos. "Ratio est mentis motio, ea quae dis-cuntur distinguendi et connectendi potens. (II — n.o 30). O homem é um animal racional mortal. "Animal designa aqui o gênero ao qual se ajuntam duas diferenças pelas quais eu creio que o homem deve ser advertido sobre o lugar para que se deve voltar e o lugar de que deve fugir. Pois como o avanço da alma decaiu para as coisas mortais, por isso deve voltar à razão. Em uma palavra, o que é racional está separado dos brutos; o que é mortal está separado do divino. Por conseguinte, se a alma não vive pela razão, torna-se como um bruto; se não se afasta do que é mortal, não pode ser divina... Ora, a razão procede da alma racional, manifesta-se pelas obras ou pelos discursos racionais. "Homo est animal rationale mortale. Hic genere posito quod "animal" dictum est, videmus additas duas differentias, quibus credo admonendus erat homo et quo sibi redeundum esset et unde fugiendum. Nam ut progressus animae usque ad mortalia lapsus est, ita regressus esse in rationem debet. Uno verbo a bestiis, quod rationale; et alio a divinis separatur quod mortale dicitur. Illud igitur nisi tenuerit, bestia erit; hinc nisi se averteat, divina non erit... Ergo procedit ratio ab anima rationali, scilicet in ea quae vel fiunt rationabilia vel dicuntur". (II-31).

E as manifestações da razão nós as encontramos nas obras humanas que vemos, nas realizações da técnica, podemos dizer, nas palavras que ouvimos, nas obras da mente humana nas ciências, nas letras, nas artes e na filosofia. Pois é a isso que se quer referir Santo Agostinho, quando refere a origem das sete artes liberais que compunham o trívio e o quadrívio. (Cf. n.o 32-43). Em resumo, "hoc dico planius atque brevius" (n.o 47), do ponto de vista da ordem intelectual, o candidato à sabedoria não pode prescindir da dupla ciência da arte de raciocinar corretamente, a dialética, e da ciência dos números. A filosofia lançar-se-á à penetração da unidade de um modo profundo e divino, considerando a alma e a Deus afim de que possamos conhecer a nós mesmos à nossa origem. "Ad istarum rerum cognitionem neminem aspirare debere sine illa quasi duplici scientia bonae disputationis potentiaeque numerorum. . . . Excipit enim hanc eruditionem jam ipsa philosophiae disciplina, et in ea nihil plus invenit quam quid sit unum, sed longe altius longeque divinius. Cujus duplex quaestio: una de anima, altera de Deo. Prima efficit ut nosmetipsos noverimus, altera, ut originem nostram" (n.o 47). A primeira convem aos que estudam, suave conhecimento que nos torna dignos da vida feliz. A outra, ciência mais querida, convem aos que já são instruídos e torna-nos felizes. "Illa nobis dulcior, ista clarior, illa nos dignos beata vita, beatos haec facit; prima est illa discentibus, ista jam doctis". (n.o 47).

Tal é a ordem dos estudos que conduzem à sabedoria e que nos torna capazes de compreender a ordem das cousas, os dois mundos: este em que vivemos e aquêle que nos aguarda e de que já participamos, de certo modo, pela razão; ordem de estudos que nos permite co-

nhecer o mesmo Pai do Universo, que a alma não conhece, a não ser que saiba quanto ainda o desconhece. "Hic est ordo studiorum sapientiae, per quem fit quisque idoneus ad intelligendum ordinem rerum, id est, ad dignoscendos duos mundos et ipsum parentem universitatis, cujus nulla scientia est in anima, nisi scire quomodo eum nesciat. (II — n.º 47).

E assim, seguindo a ordem moral e intelectual, a alma, regrada e ordenada, harmoniosa e bela com o auxílio da fé e da razão, ousará contemplar a Deus, fonte de que mana tôda verdade e Pai da mesma Verdade. Deus, a mesma Beleza, à cuja imitação todo o resto é belo, e com paradas com a qual tôdas as cousas são feias.

Esta beleza Suprema, diz Santo Agostinho, pode ser contemplada por quem vive bem, reza bem e bem estuda.

"Gradatim enim se et ad mores vitamque optimam non jam sola fide, sed certa ratione perducit. (II — n.º 50).

Cum autem se composuerit et ordinaverit ac concinnam pulchramque reddiderit, audebit jam Deum videre, atque ipsum fontem unde manat omne verum ipsumque Patrem Veritatis... Nihil amplius dicam, nisi promitti nobis aspectum pulchritudinis, cujus imitatione pulchra, cujus comparatione foeda sunt coetera... videbit autem qui bene vivit, bene orat, bene studet. (n.º 51).

Aí ficam em rápidas linhas os pontos que nos parecem essenciais dêste pequeno tratado. Como o declaramos, nem de longe esgotamos a riqueza doutrinária dêste diálogo. Esperamos que êste nosso modesto trabalho sirva de incentivo aos nosso leitores afim de que procurem conhecer, mais de perto, êstes diálogos admiráveis, primeiras obras em que se manifestou o gênio de Santo Agostinho.

— VIII —

OS SOLILÓQUIOS. (21)

Em Cassiciacum, Agostinho tinha seus momentos de meditação solitária. Durante a noite, enquanto seus amigos dormiam e repousavam das labutas do dia, Agostinho entretinha-se com seus pensamentos, imergia em reflexões filosóficas e em práticas de devoção. Lacrimans oravi, diz êle, rezava derramando lágrimas. Agostinho sentia a necessidade do silêncio, do recolhimento, de paz para as efusões de sua vida interior. Vida interior profunda, solicitada por tantos interêsses do néo-convertido. E Agostinho gostava especialmente dêsses momentos em que podia estar a sós consigo mesmo, em movimentada linguagem interior, Agosti-

(21) Os Solilóquios existem em edição portuguêsã. Por isso não nos detemos demais no exame de tratado tão substancioso, contentando-nos com acenar a seus pontos capitais.

nho conversando com Agostinho, como escreveu a seu amigo Nebrídio, "Augustinus ipse cum Augustino". (22).

O termo "Sólilóquios" é uma expressão original, criada por Sto. Agostinho, conforme êle próprio confessa. "...hujusmodi sermocinationes: quae quoniam cum solis nobis loquimur, Soliloquia vocari et inscribi volo; novo quidem et fortasse duro nomine, sed ad rem demonstrandam satis idoneo". (Soliloquia — II, VII, 14).

"Os solilóquios, observa Poujoulat, são um monumento imortal do gênio filosófico de Santo Agostinho; esta obra, ainda que de poucas páginas, basta por si só para assegurar-lhe um lugar entre os maiores metafísicos". (23).

Os interlocutores do monólogo noturno são a Razão e Agostinho. E o tema em tórno do qual se desenvolve a discussão: Deus e a alma.

Após a consideração dos problemas fundamentais dos três diálogos anteriores, Agostinho encontra-se com as únicas e verdadeiras preocupações de seu espírito: Deus e a alma.

I — Agostinho busca a si mesmo. Sente-se, porém, acometido por uma grande fraqueza física. A razão exorta-o, então, a rezar. E Agostinho compõe uma das mais belas preces da antiguidade cristã: "Deus universitatis conditor...", ó Deus, Criador do Universo... Terminada a oração: "Ecce oravi Deum". Eis que já me dirigi a Deus pela oração. Seu único propósito:

— "Deum et animam scire cupio" — Desejo conhecer a Deus e a alma. — "Nihilne plus?" — Nada mais? — "Nihil omnino!" — Nada mais, absolutamente!

O propósito de Agostinho é conhecer a Deus melhor do que conhece seu amigo Alípio e do que conhece a si mesmo. Almeja, além do mais, conhecer a Deus com uma certeza superior à que é própria das ciências. (I, — I, II, III, IV, V). Observe-se, a esta altura, como a metafísica de Descartes se aproxima da de Sto. Agostinho. Segundo Agostinho, a filosofia tem por objeto conhecer a Deus e a alma. Ora, segundo Descartes, o objeto da metafísica também é o conhecimento de Deus e da alma: "Semper existinavi duas quaestiones, de Deo et anima, praecipuas esse ex iis quae Philosophiae potius quam Theologiae ope sunt demonstrandae". (24).

Mas para ver a Deus é preciso que se preencham certas condições morais. Deus manifesta-se à inteligência como o sol se manifesta aos olhos.

"Promittit enim ratio quae tecum loquitur, ita se demonstraturam

(22) Epistola 3 — Nebrídio (387) — Obras de San Agustin — Tomo VIII — Carta — B.A.C. — Madrid — 1951.

(23) Poujoulat: Histoire de Saint Augustin — citado por Capanaga em sua Introducion a los Soliloquios — Obras de San Agustin — Tomo I — B.A.C..

(24) Descartes — Meditationes de Prima Philosophia — Librairie Philosophique J. Vrin — Paris — 1946 — Pg. 1 — n.º 7.

Deum tuae menti, ut oculis sol demonstratur. Nam mentis quasi sui sunt oculi sensus animae". (I, VI, 12). A razão é para as inteligências o que o olhar é para os olhos. "Ego autem ratio ita sum in mentibus, ut in oculis est aspectus".

Ter olhos, olhar e ver são cousas diferentes. A alma necessita dessas três condições:

- 1 — Ter olhos são — inteligência purificada de tôda paixão, pela fé. Esta condição equivale a possuir a saúde da alma.
- 2 — A alma espera ver a luz: virtude da esperança.
- 3 — A alma deseja a luz: caridade.

A cura da alma depende destas três virtudes. (I, VI, 12).

Curados os olhos, é preciso que se trate do olhar.

A razão é o olhar da alma. "Aspectus animae, ratio est". (I, VI, 13).

Requer as três virtudes e deve ser perfeito e direto. "Est enim virtus vel recta vel perfecta ratio". O olhar termina na visão de Deus que é o seu fim, a vida feliz. "Jam aspectum sequitur ipsa visio Dei, qui est finis aspectus; non quod jam non sit, sed quod nihil amplius habeat quo se intendat: et haec est vere perfecta virtus, ratio perveniens ad finem suum, quam beata vita consequitur". (I, VI, 13).

Adquirida esta visão, só a caridade subsiste. A alma precisa, pois, das três condições: ser sã, olhar e ver. As três virtudes são igualmente indispensáveis para a primeira e segunda condição e nesta vida, também, para a terceira. Mas, depois desta vida, só resta a caridade. (n.o 14).

Depois de referir-se ao conhecimento de Deus, Agostinho volta-se para o conhecimento da alma. A conselho da Razão, Agostinho inicia esta segunda parte de seus solilóquios por uma brevíssima e perfeitíssima oração: "Ó Deus, que sois sempre o mesmo, fazei que eu me conheça e que eu vos conheça! — "Deus semper idem, noverim me, noverim te".

E' então que Agostinho apresenta seu célebre argumento do primeiro princípio, o "cogito" augustiniano.

- Sabes que existes?
- Sei. . .
- Sabes que pensas?
- Sei.
- Tu qui vis te nosse, scis esse te?
- Scio.
-
- Cogitare te scis?
- Scio.
- Logo é verdade que tu pensas,
- E' verdade.
- Ergo verum est cogitare te.
- Verum. (Lib. II, I, 1).

Seguem-se umas digressões sôbre o falso e o verdadeiro, de extrema agudeza metafísica, verdadeiramente notáveis. E Agostinho, finalmente, prova a imortalidade da alma da seguinte maneira.

Em primeiro lugar demonstra que a verdade é imperecível. Agostinho argumenta com a razão; se êste mundo deve durar para sempre, então é verdade que êle durará para sempre. Se êle não deve durar, então é verdade que êle não deve durar para sempre. Se êle perecer, se deve perecer, será verdade que êle pereceu. Pois, enquanto não fôr verdade que o mundo não pereceu, êle não pereceu. E' contraditório dizer que o mundo pereceu e que não é verdade que o mundo pereceu. Ora, é possível que exista alguma coisa de verdadeiro, se a verdade não existe? — Claro que é impossível. Logo, a verdade subsistirá, mesmo que o mundo venha a perecer. A Verdade não poderá perecer jamais. "Nullo modo igitur occidet veritas". (II, II, 2).

E, a seguir, a conclusão final:

Sendo a verdade imortal, e sendo a alma o habitáculo da verdade, segue-se que a alma também é imortal. Se todos os atributos de um sujeito devem subsistir sempre, é necessário que o mesmo sujeito subsista. Ora, tôda ciência tem a alma por sujeito. E' necessário, por conseguinte, que a alma subsista sempre, se a mesma ciência subsiste sempre. Mas a ciência não é outra coisa senão a verdade, e a verdade subsiste para sempre, como já foi demonstrado. Portanto, a alma subsiste sempre e uma alma "morta" é coisa que não tem sentido. "Omne quod in subjecto est, si semper manet, ipsum etiam subjectum maneat semper necesse est. . . Et omnis in subjecto est animo disciplina. Necesse est igitur semper ut animus maneat, si semper manet disciplina. Est autem disciplina veritas, et semper, ut initio libri hujus ratio persuasit, veritas manet. semper ut animus maneat, si semper manet disciplina. Est autem disciplina. E, por fim, a eternidade da verdade postula tanto a imortalidade da alma como a eternidade de Deus. Se Deus e a alma são verdadeiros porque a verdade existe neles, a eternidade divina não constitui mais um problema para ninguém. E a alma é igualmente imortal, se a verdade, que é imperecível, se encontra evidentemente nela. "Restat enim animus et Deus, quae duo si propterea vera sunt quod in his est veritas, de immortalitate Dei nemo dubitat. Animus autem immortalis creditur, si veritas quae interire non potest, etiam in illo esse probatur". (II, XVIII, 32).

O exame inicial dos problemas fundamentais: a crítica do ceticismo, a meditação sôbre a felicidade, sôbre o fim da vida humana, sôbre o equilíbrio da inteligência com a moralidade e finalmente a consideração de Deus e da alma, o teocentrismo da filosofia de Sto. Agostinho, contém sugestões utilíssimas e sempre atuais para o pensamento moderno tão conturbado e incerto. Oxalá o espírito do agostinismo impregne nossos estudos de amor sincero à verdade, e da busca ansiosa de Deus, farol das inteligências e têrmo do pensamento!