

“DE DOCTRINA CHRISTIANA” DE SANTO AGOSTINHO E A FILOSOFIA DE PLATÃO

PROF.^a MARIA LUIZA ROQUE,
da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras
“Sedes Sapientiac” da Pontifícia Universidade
Católica de São Paulo.

Falar sobre a vida de Agostinho seria desnecessário, mas nem por isto deixaremos de falar sobre sua educação afim de melhor compreender o livro que comentaremos.

É o “De Doctrina Christiana” uma obra de finalidade essencialmente didática. Sendo o “propositum operis” o ensinamento de certas regras para a interpretação das Escrituras, nossa primeira intenção foi falar sobre o aspecto didático da obra. Mas ao lêr o livro encontramos muitas idéias da filosofia de Platão e resolvemos então analisar alguns pontos em que se assemelha à filosofia pagã ou também diverge desta.

Mas será possível, dirão alguns, comparar uma obra de finalidade essencialmente cristã com uma filosofia pagã? A resposta seria: Com o nascimento de Cristo surgiu uma nova era, uma nova crença. Isto criou uma nova esperança, mas não quebrou repentinamente aquela cadeia de civilizações que se sucediam. O pagão já tinha a idéia da existência de uma vida melhor depois desta bem como da sobrevivência da alma. Mesmo a idéia de uma mente organizadora, de um espírito organizador, isto é “nous”, já a tinha Anaxágoras, idéia esta desenvolvida mais tarde por Aristóteles. Há também referência desta teoria no Fédon de Platão 970.

Com o nascimento de Cristo temos a prova das Verdades, Verdades estas que já existiam e que não eram completamente desconhecidas por Platão mas já pressentidas quando dizia: “Também vós, juizes, deveis ter esperança diante da morte e deveis guardar esta única verdade: que não sobrevivem qualquer mal ao homem bom nem enquanto vivo nem depois de morto, e nem é negligenciado pelos deuses.” (Plat. Apol. 41D). E mais adiante: “Mas já é hora de partir, eu para a morte e vós para a vida; mas qual de nós vai para o melhor lugar é obscuro a qualquer um, exceto a Deus.” (Plat. Apol. 42A).

E assim, lemos em Platão muitas passagens a respeito da sobrevivência da alma. Muitas idéias de Platão coincidem com as de Agostinho, o qual entretanto afastou e refutou as erradas.

Mas antes de analisar algumas partes da obra e compará-la com o que de mais característico existe na filosofia de Platão, falaremos alguma cousa da cultura de Agostinho em face da cultura pagã.

Nascido em Tagaste, na Africa, em 354, filho do pagão Patrício e da cristã Mônica, Agostinho recebeu educação exclusivamente retórica e literária, isto é, a educação da época. Como diz Henri Marrou "era uma cultura essencialmente literária, fundada na gramática e na retórica e que tendia a realizar o tipo ideal de orador".

Agostinho era um letrado. Esta cultura nos oferece três aspectos. O primeiro é o aspecto escolar. Não havia distinção entre a cultura preparatória e a cultura compreendida no sentido de atividade de espírito adulto. As regras escolares continuavam a existir na vida dos adultos. A cultura literária baseava-se na "mimêsis" ou "imitatio". O segundo é o erudito. A literatura daquele tempo era bastante erudita. Tiravam informações de segunda mão tais como de manuais ou de enciclopédias. Não nos devemos esquecer de um dos aspectos desta erudição que é o gramatical. Agostinho gosta de seu conhecimento de linguas clássicas, faz uso da etimologia explicando as palavras. Algumas vezes Agostinho dá explicação sem utilidade, dá por ela mesma, a título de curiosidade. O terceiro é o aristocrático e mundano. Havia o desenvolvimento de uma literatura destinada a satisfazer o gosto e a se ocupar com o espírito de uma sociedade aristocrática cultivada para o requinte. A literatura é um privilégio das classes aristocráticas de Roma. A literatura tornou-se privilégio do aristocrata romano e tinha mesmo um aspecto de patriotismo.

A cultura média intelectual do grego era muito mais rica que a de um romano de seu tempo. Como toda cultura deriva de uma anterior, assim a cultura romana derivou da grega. Mas tendo a grega já alcançado grande perfeição, a romana nunca atingiu a mesma perfeição grega, menos ainda na época de Agostinho, época já de declínio. Tanto maior então o valor de Agostinho, que até trinta anos de idade, até 384, desenvolvia esta cultura exclusivamente retórica e literária, iniciando depois desta data sua conversão à filosofia.

Até 384 então Agostinho não foi mais do que um "vir eloquentissimus, vir doctissimus". Foi neste ano que, tendo sido indicado como professor oficial da cadeira de retórica em Milão, se deu sua conversão à filosofia. Entretanto antes disso, sua vocação intelectual foi acordada pela leitura do "Hortensius" de Cícero (aos dezenove anos, em 373). Isto é nos conta nas "Confissões": "et usitato iam discendi ordine perveneram in librum cuiusdam Ciceronis, cuius linguam fere omnes mirantur, pectus non ita. Sed liber ille ipsius exhortationem continet ad philosophiam et vocatur Hortensius. Ille vero liber mutavit affectum neum et ad te ipsum, domine, mutavit preces meas et vota ac desideria mea facit alia" (... e seguindo o curso normal dos estudos, cheguei a um livro de um certo Cícero de quem se admira mais geralmente a língua que o coração. Este livro contém uma exortação à filosofia; e é intitulado

Hortensius. Esta leitura transformou minha sensibilidade, fez voltar para ti minhas preces, ó Senhor, e tornaram-se outros os meus votos e os meus desejos). (Conf. L. II C II 4,7).

Sua vocação intelectual sofreu a mesma evolução que sua vocação religiosa.

Em 386 sucedeu para Agostinho algo extraordinário. Uma voz que lhe dizia: *tolle, lege*. Então procurou êle o texto da Bíblia.

A partir de 386 começa o período filosófico de Agostinho, que inicia sua vida de meditação. Em 387 Sto. Ambrósio batizou-o.

Agostinho, portanto, recebeu primeiramente uma educação liberal. Era "grammaticus" e "rector".

Quanto ao seu conhecimento de linguas clássicas. Agostinho, é claro, conhecia bem o latim, mas detestava a lingua grega, quando a estudava na infância. Para êle era um sacrifício estudar o grego, como êle mesmo nos conta nas "Confissões" ao fazer esta pergunta: "Quid autem erat causae, cur graecae litteras oderam? (Porque motivo tinha eu horror ao grego?) (Conf. L. I. C. IV 13,20).

Agostinho, ao que parece, não conhecia muito o grego. Temos o testemunho de suas palavras: "et ego quidem graecae linguae perparum assecutus sum, et prope nihil" (e quanto a mim muito pouco realmente conheço o grego, e por assim dizer, nada). Alguns consideram esta afirmação como um simples artifício de retórica.

Podemos contar um outro fato que nos levaria a crer no seu pouco conhecimento do grego. E' o episódio com Petilianus, que havia dado um falso significado à palavra "catholicós". Agostinho quer corrigi-lo e diz: "não sou grande conhecedor do grego, mas não há necessidade de o ser para saber que católico quer dizer universal e não único". Mas neste caso poderíamos dar a seguinte interpretação às palavras de Agostinho. Agostinho quiz ensinar Petilianus usando da primeira afirmação "não sou grande conhecedor do grego" como um artifício de modéstia, para opor uma segunda "mas não há necessidade de o ser, para saber que católico quer dizer universal e não único", afim de mostrar que Petilianus conhecia o grego ainda menos que êle.

Mas não é pelas afirmações de Agostinho, feitas por modéstia ou por artifício de retórica, que podemos chegar a uma conclusão a respeito de seu conhecimento do grego, mas por suas citações de obras gregas.

Marrou nos dá uma lista de obras gregas citadas por Agostinho: Cita o Timeu de Platão nove vezes, uma vez da tradução de Cícero; quatro vezes o Fédon, mas dêste havia uma tradução latina de Apuleu. Portanto, segundo nos parece, tôdas as citações de Platão feitas por Agostinho lhe vinham de segunda mão.

Quanto à Aristóteles: Agostinho cita as Categorias: "Et quid mihi proderat, quod annos natus ferme viginti, cum in manus meas venissent Aristotelica quaedam, quas appellant decem categorias... legi eas solus et intellexi?" (E de que me servira, à idade cerca de vinte anos, que me

tivesse chegado às mãos este livro de Aristóteles que se chama *Categorias*. . . — que os li e compreendi?) (Conf. L. IV, C. III, 16,28).

Mas das *Categorias* também havia uma tradução latina de Marius Victorinus.

Se Agostinho cita o “*perí cósmou*” que crê ser de Platão, o faz por meio de uma tradução de Apuleu (*De Civitate Dei* IV, 2: “*quae uno loco Apuleius breviter stringit in eo libro qui de Mundo scripsit*”).

É ainda no texto latino de Marius Victorinus que Agostinho leu em meados de 386-387 o que ele chama de “*livros platônicos*” e que tiveram em sua conversão uma influência decisiva. Parece que se tratava das *Eneadas* de Plotino.

Em 415 parece ter lido Plotino diretamente do texto.

A Bíblia é a leu do texto latino, recorrendo às vezes ao texto grego para “*emendatio*” da tradução latina. (Cf. *De Doctrina Christiana* L. II, C. XII, 17-18).

Marrou diz: “*A cultura de Agostinho é tôda da lingua latina*”.

No tempo de Cícero a cultura grega era muito divulgada, o que não mais sucedia na era de Agostinho. Já no tempo de Quintiliano o grego perde seu prestígio. Roma tinha sua cultura e literatura nacionais. Se isto era um sinal de decadência ou não, não discutiremos aqui, pois haveria necessidade de um estudo especializado considerando este aspecto.

O livro “*De Doctrina Christiana*” foi escrito já em pleno período filosófico de Agostinho mas possui traços evidentes de sua educação retórica e literária.

Sobre a data de sua composição Agostinho nos dá indicações em sua obra “*Revisões*”. Escreve em meados de 427-428 que, tendo achado que os livros do “*De Doctrina Christiana*” estavam inacabados, julgou melhor terminá-los antes de passar à revisão de outras obras. Completou então o terceiro livro e acrescentou um último, terminando esta obra em quatro livros, dos quais os três primeiros ajudam a compreender a *Escritura* e o quarto nos diz como é preciso exprimir o que se compreendeu (*Retractationes*, II, 4, 30). O quarto livro é composto mais ou menos em 427-428. Isto sabemos porque neste livro faz alusão a um sermão que pregara havia oito anos na Cesarea de Mauritania, sermão que sabemos por outras informações ter sido feito em 418. (Cf. “*De Doctrina Christiana*” L. IV, C. XXIV, 53).

Pelas “*Retractationes*” sabemos que começou a primeira parte em 397, no começo de seu episcopado.

Consta o “*De Doctrina Christiana*” de um prólogo e quatro livros. Não é simplesmente um tratado de exegese ou hermenéutica destinado exclusivamente ao clero, mas um manual que se dirige a todos os intelectuais, com o fim de lhes proporcionar o conteúdo e os métodos de uma formação cristã. Esta formação se baseia na Bíblia. Agostinho expôs pela primeira vez um programa de estudos superiores, deixando de lado a questão do ensino elementar. Somente os altos estudos religiosos o interessam.

Convém lembrar que, mesmo depois do triunfo do cristianismo, isto é, mesmo depois de tornar-se o cristianismo religião do estado, os cristãos continuavam a frequentar a escola clássica, fazendo sempre a escolha entre os trechos bons e perniciosos. Aceitava-se a cultura profana como um mal inevitável. Ninguém pensou em fundar uma escola cristã. A escola cristã não existia. Nisto também reside a causa daquilo que já dissemos no início, isto é, de não se ter dado repentinamente a passagem do paganismo para o cristianismo, e isto não era possível.

Agostinho exprime sua doutrina com tãda a precisão e rigor no "De Doctrina Christiana". Isto principalmente no primeiro livro que se opõe aos outros três de caráter técnico; é como uma vasta introdução que visa determinar o lugar e o papel do trabalho intelectual no conjunto da vida cristã. Tãda ciência tem por objeto as cousas e os sinais. As cousas se dividem entre aquelas que devemos "frui" ou "uti", isto é, gozar ou usar. Ele faz voltar para o "frui" tãda sua doutrina de felicidade e do supremo bem, pois devemos gozar de Deus e para isto é preciso que purifiquemos nossa alma. E para podermos "frui" de Deus devemos "uti" de tãdas as cousas e não "frui" delas, porque do contrário, nunca chegaremos a atingir a Deus. Compara-nos entãdo Agostinho a um viajante que quer alcançar sua pátria e deve usar dos meios de transporte para lá chegar. Se entretanto o prazer do caminho e as oscilações dos veículos nos agradam e nos levam a gozar dêstes bens, jamais terminaremos esta viagem e alcançaremos a pátria.

Agostinho coloca acima de tudo o amor a Deus. Devemos amã-lo de todo nosso coração, de tãda nossa alma e de todo nosso espírito.

No segundo livro êle trata dos sinais que devem ser interpretados na Escritura (de signis interpretandis in scriptura). Para isto sãdo necessãrios certos conhecimentos como o conhecimento de línguas, das ciências, das artes e das instituições.

Devemos fazer aqui um parêntesis para explicar o que era a arte para Agostinho. A finalidade de tãda a arte é glorificar a Deus. Como diz Jaffre no seu "Cours de Philosophie", não se deve aceitar a arte pela arte porque nada neste mundo existe por si mesmo. Para Agostinho a arte é a expressão do belo e "omne pulchrum a summa pulchritudine est, quod Deus est".

Quanto ao conhecimento de música para a compreensão das Escrituras diz Agostinho: "non pauca etiam claudit obtegit nonnullarum rerum musicarum ignorantia" (a ignorãncia de certas noções musicais é, em numerosas passagens, uma barreira e um véu) (De Doctrina Christiana L. II, C. XVI, 26).

Devemos, diz Agostinho, afastar tãda e qualquer magia, encantamento, sinais mágicos que sãdo frutos do paganismo.

"O homem que teme a Deus procura sua vontade nas Santas Escrituras. Calmo pela piedade não ama as controvérsias, munido do conhecimento das línguas não se deixa arrastar pelas palavras e locuções desconhecidas; provido do conhecimento de certas cousas necessãrias não

ignora a fôrça e a natureza delas que são empregadas a título de comparação; apoiado na exatidão do texto pode assim dissipar e resolver as ambiguidades das Escrituras” (De Doctrina Christiana L. III, C. I, 1). Assim começa Agostinho o terceiro livro, que tem por fim ensinar-nos a dissipar as ambiguidades da Escritura (de ambiguitatibus in scriptura enodandis).

Este livro nos ensina a resolver as ambiguidades devidas à pontuação, à pronúncia, ao modo de expressão nos textos (ambiguitates ex distinctione, pronuntiatione et dictione). Dá-nos então uma série de exemplos.

Os três primeiros livros tratam então da descoberta, isto é, do “modus inveniendi quae intelligenda sunt”. O quarto trata da expressão, isto é, do “modus proferendi quae intellecta sunt”,

Este último livro nos ensina portanto a exprimir aquilo que compreendemos. Dá êle certas regras para o orador cristão. Aí então o “rector” tem tôdas as possibilidades de demonstrar sua arte. Agostinho busca exemplos na Bíblia, em Sto. Ambrósio e em S. Cipriano. O tratado de retórica êle divide em três gêneros: “parva”, “modica” e “magna”. O primeiro gênero serve para “docere”, o segundo para “delectare” e o terceiro para “flectere”.

Agostinho diz que não é sua intenção organizar um tratado de retórica, mas, o quarto livro é realmente um tratado de retórica. E’ neste livro principalmente que se percebem traços evidentes de sua primeira educação retórica e literária.

Tomemos agora alguma cousa do “De Doctrina Christiana” e façamos um paralelo com a filosofia de Platão.

Já no prólogo podemos fazer um paralelo entre o método de Platão e o método usado por Agostinho. Platão expõe o “lógos” em seus diálogos, propondo êle o método de Platão. Embora os caluniadores sejam, em Agostinho, caluniadores supostos, encontramos a mesma, forma de exposição na Apologia, quando Sócrates apresenta as espécies de caluniadores, contra os quais êle devia se defender: os primeiros caluniadores e os últimos.

Para comparar esta idéia de Agostinho a respeito da ciência humana, modo a cultura será cristã não só quanto ao conteúdo mas também quanto ao espírito que a vivifica. Tôda e qualquer formação profana possúe valôr só enquanto nos prepara para o estudo da Bíblia. A formação profana torna-se portanto uma propedêutica à formação cristã e bíblica. Agostinho diz que a finalidade do homem não é a glorificação do homem, mas o desenvolvimento e a glorificação das ordens de Deus.

Para comparar esta idéia de Agostinho a respeito da ciência humana, podemos citar uma passagem da Apologia de Sócrates quando Platão diz que “a sabedoria humana é digna de pouco ou de nada, e é o mais sábio dos homens aquêle, que, como Sócrates reconheceu que realmente é digno de nada quanto à sabedoria”. (Plat. Apol. 23 A-B).

Portanto a sabedoria humana também para Platão deve ser humilde.

Não há somente semelhança mas também divergência de forma e pensamento. Há divergências, com toda a certeza, na maioria das vezes, pois a didática e o plano geral da obra são mais modernos.

E' claro que à primeira vista a finalidade principal da obra, que é a explicação da Sagrada Escritura, finalidade esta essencialmente cristã, opõe-se à filosofia de Platão. Mas dentro desta finalidade há o desenrolar da obra e encontramos muitas idéias de Platão. Apesar de viver este filósofo na era pagã, já tinha a idéia da sobrevivência da alma e da existência de um só Deus.

O primeiro livro, como também os outros, é dividido em seções. Divide o primeiro livro em quatro seções, o segundo em três, o terceiro em três e o quarto em quatro.

Na "partitio" do primeiro livro é explicada o plano geral da obra: "modus inveniendi quae intelligenda sunt, et modus proferendi quae intellecta sunt".

Neste livro, na *sectio prima*, *distinctio tertia*, encontramos idéias de Platão quando Agostinho faz distinção entre o "frui" e o "uti".

"Frui", diz Agostinho, "enim est amore alicui rei inhaerere propter seipsam; uti, autem, quod in usum venerit ad id quod amas obtinendum refertur, si tamen amandum est". (Gozar é ligar-se a uma coisa por amor a ela mesma e usar é reconduzir o objeto de que se faz uso para obter o objeto que se ama, se contudo deve ser amado). O uso ilícito deve ser chamado excesso ou abuso. Devemos "uti" deste mundo e não "frui".

Tendo explicado o "frui" e o "uti" em relação ao mundo em geral, explica nas verdades morais o "frui" e o "uti" em relação ao homem. Pergunta então se o homem deve gozar ou usar d'ele mesmo. Diz Agostinho: "Sed nec seipso quisquam frui debet, si liquido advertas; quia nec seipsum debet propter seipsum diligere, sed propter illum quo fruendum est". (Ninguém deve gozar de si mesmo; porque ninguém deve amar-se por si mesmo mas por aquê de que deve gozar). (L. I C. XXII, 21).

Tendo falado do "frui" e do "uti" applicados ao mundo e ao homem (do homem para Deus), applica também o "frui" e o "uti" de Deus para nós. Diz que Deus não goza de nós mas usa de nós, porque se é gozasse de nós, teria necessidade de nossos bens. "Non ergo fruitur nobis, sed utitur". (não goza de nós mas usa de nós).

Encontramos em Platão o "frui" e o "uti" applicados ao homem. Diz Platão que "o verdadeiro filósofo deve desprezar as preocupações ou cuidados com o corpo na medida em que não houver necessidade, e que a preocupação com o corpo não é próprio, do filósofo, mas na medida do possível que se afaste do corpo e se volte para a alma". (Plat. Fedon, 64 E).

Por outro lado, há um erro em Platão quando afirma que a alma deve estar completamente separada do corpo para a aquisição dos conhecimentos. Diz é que "enquanto tivermos o corpo com a razão na pesquisa da verdade e nossa alma estiver fundida com tal mal, jamais

possuiremos suficientemente aquilo que desejamos, isto é, a verdade. (Plat. Fedon, 66 B).

Este é um erro de Platão, pois, segundo o cristianismo a alma deve estar em perfeita união com o corpo. O quasi ódio de Platão pelo corpo é refutado por Agostinho no "De Doctrina Christiana": "Nemo ergo se odit", e "neque corpus suum quisquam odit" (ninguém deve odiar-se a si mesmo e nem a seu corpo). E cita a epístola de S. Paulo aos Efésios V, 29: "Nemo unquam carnem suam odio habuit".

E continúa Agostinho dizendo que, quando alguém diz que preferiria existir sem o corpo, está completamente errado porque não é seu corpo que odeiam mas sua corrupção e seu pesado fardo.

E o que na realidade Platão odeia é a corrupção do corpo, pois "o corpo", diz Platão, "oferece-nos inúmeros obstáculos por causa da necessidade do alimento, por causa das doenças que sobrevêm, e porque também enche-nos de amores, de desejos, de temores e de tôda a espécie de quimeras e cousas vãs; nada mais, senão o corpo e suas paixões, é causa de guerras, sedições e combates; e o corpo é servo em sua própria servidão. (Plat. Fédon, 66 C).

Não é então este ódio, um ódio pela corrupção do corpo e não pelo próprio corpo?

E, na realidade "non enim corpus suum, sed corruptiones ejus et pondus oderunt", como diz Agostinho no "De Doctrina Christiana", L. I, C. XXIV, 24.

Agostinho não admite o ódio ao corpo, mas aceita a mortificação como num combate às más inclinações da alma, quando essas inclinações a levam a gozar de bens inferiores, pois dêste modo cuidaremos de nossa saúde (sed curam suae valetudinis gerunt). Mas aquêles que o fazem com uma intenção má, dão combate ao corpo como a um inimigo.

Ao ódio de Platão pelo corpo podemos ainda opor o pensamento de S. Paulo, citado por Agostinho. S. Paulo além de dizer que ninguém deve odiar sua carne, acrescenta: "Sed nutrit et fovet eam, sicut Christus Ecclesiam" (Mas que a nutra e a estimule como Cristo o fez pela Igreja). (Efésios, V, 29).

Também esta idéia de mortificação não era assim entendida pelos pagãos. A santificação é para Platão "uma espécie de ciência do sacrificio e da prece" (Eutifro, 14 C). E mais adiante Platão explica que "o sacrificio consiste em oferecer dádivas aos deuses" e que "a prece consiste em pedir aos deuses" (Eutifro, 14D). Portanto o sacrificio tinha um sentido diferente para os pagãos.

A filosofia cristã aceita muita cousa da filosofia pagã, como mesmo podemos deduzir da leitura do "De Doctrina Christiana". Mas Agostinho ordena que façamos uma escolha e conservemos somente o que é útil à compreensão das Escrituras e à educação da alma. E os elementos da cultura pagã devem ser postos a serviço da fé.

O que principalmente separa o pagão do cristão é o caminho que conduz a Deus. "Ego sum via et veritas et vita" (João, XIV, 6), grande

verdade que divide a história em duas grandes eras: a pagã e a cristã.

Agostinho explica porque o cristão aceita tôdas estas verdades descobertas pelos pagãos. No "De Doctrina Christiana", L. II, C. XL 60, diz êle que não devemos crer nos chamados filósofos, especialmente nos platônicos, e que as cousas verdadeiras que expuseram devemos reclamar dêles como sendo "injusti possessores". Diz que os cristãos têm direito a estas verdades e o próprio Deus nos ordena a tomá-las por não terem os pagãos sabido usá-las, do mesmo modo que (c dá um exemplo tirado do Êxodo III, 22) Deus ordenou ao povo de Israel ao deixar o Egito, que se apoderasse das riquezas dos Egípcios por terem êstes feito um mau uso delas. Ora, do mesmo modo podemos aplicar isto às doutrinas pagãs. Elas contêm ficções mentirosas e supersticiosas que, cada um de nós deixando a sociedade dos pagãos, deve evitar. "Sed etiam liberales disciplinas usui veritatis aptiores et quaedam morum praecepta utilissima continent" (Mas elas contêm as disciplinas liberais mais apropriadas ao uso da verdade e certos preceitos morais muito úteis).

E, continúa Agostinho, encontramos nos pagãos alguma cousa verdadeira a respeito de um Deus único, e estas verdades são como o ouro dêle ou a prata, que os pagãos não instituíram mas extrairam, por assim dizer, de certas minas dadas pela Providência Divina, que se espalharam por tôda a parte e de que usaram de uma maneira perversa e injuriosa a serviço do demônio. Mas quando o homem se separa pela inteligência de sua miserável sociedade pagã, uma vez cristão, deve aproveitar estas verdades para o justo uso de pregar o Evangelho.

Esta é a explicação que nos dá Agostinho sôbre a aceitação das idéias pagãs.

Mas, usando das palavras de Santo Agostinho na "conclusio" de seu IV livro do "De Doctrina Christiana": Longius evasit opus hoc quam volebam quamque putaveram.

BIBLIOGRAFIA

- SANTO AGOSTINHO: De Doctrina Christiana, Texte de l'Édition Bénédictine. Paris. Lesclé de Brouwer et cie, 1.949.
Confessions. Texte établi et traduit par Pierre de Labriolle. Deuxième édition revue et corrigée. Paris. Société d'édition "Les Belles Lettres". 1.933.
- PLATO: — Euthyphro, Apology, Phaedo. London. William Heinemann Ltd. Cambridge, Massachusetts. Harvard University Press. 1.943. The Loeb Classical Library.
- HENRY I. MARROU: Saint Augustin et la fin de la culture antique, E. de Boccard, Editeur, 1. Rue de Médiais, 1. Paris (VI e). 1.938.
- LEP. F. — A. JAFFRE: Cours de Philosophie. Nouvelle édition revue et augmentée. Librairie Briday — Delhomme et Briquet Successeurs. Lyon, Paris. 1.883.