
Santo Agostinho: uma busca de Deus

Saint Agostine: a search for God

Vera Regina de Almeida Braga

RESUMO

O artigo reflete sobre a tese de Santo Agostinho de que a natureza orante da inteligência humana conduz a Deus. O tema do conhecimento ou da sabedoria da natureza orante perpassa toda a obra de Agostinho, a partir de *Solilóquios*. A reflexão, o caminho que o leva a Deus, está fundamentada, na verdade, no próprio ato de pensar – *Cogito, ergo veritas est*. A culminância dessa convergência entre a pesquisa racional e o intento intelectual encontra-se na obra *A Verdadeira Religião*. Nela, a religião aparece como oriunda da razão e de sua busca pela Verdade: aquilo que há de mais sublime, como Existência absoluta. A Verdade é Deus, e descobri-la pressupõe um ato religioso, porque a sua descoberta é tarefa pessoal e individual, uma conquista de cada espírito, de cada ser. A busca de Deus configura um dom, que transmite ao homem filósofico a sua natureza orante, coroamento do destino da humanidade, formada sob a égide da razão e da verdade. Em Agostinho, as aspirações do “homo religiosus”, assinaladas pelas buscas do “homo philosophicus”, culminam na demonstração da essência mais íntima do ser, caracterizando a inteligência orante. Assim, este artigo atualiza a obra desse pensador religioso de forma proveitosa tanto para os filósofos quanto para aqueles que queiram ir ao encontro de Deus.

PALAVRAS-CHAVE: Santo Agostinho; filosofia; religião; espiritualidade

ABSTRACT

This article debates Saint Augustine's thesis regarding the prayerful nature of human intellect, a nature that leads to God. The knowledge or wisdom within such prayerful nature is a theme pursued all along Augustine's writing, since "Soliloquia". Reflection, as a path that leads to Good, is founded in the Truth, deriving from the act of thinking in itself— Cogito, ergo veritas est. "On True Religion" is the apex of convergence between rational research and intellectual will power. In that work, religion is presented as a product of reason and as a byproduct of the quest for the Truth. Religion is the sublime, the absolute Existence. The Truth is God Himself. Discovering truth is a religious act. That discover, which is personal and private, has to be accomplished by each soul, by each human being. The search for God is a gift. It makes the philosophical human being aware of his prayerful nature. Therefore, it is the vortices of Human Destiny, forged by the instruments of Reason and Truth. For St. Augustine, the aspirations of "homo religiosus", assigned to him by the queries of "homo philosophicus", end in the most cabal demonstration of the intimate essence of Humanity, assuming the features of a prayerful nature. The revivification of Augustinian toughs performed in this article is fruitful not only to philosophers but as well to the ones that desire to find the path to God.

KEY WORDS: Saint Augustine; philosophy; religion; spirituality

INTRODUÇÃO

Após realizarmos o primeiro estudo, com base nos "Solilóquios", podemos pensar em Agostinho, abastecendo-se em fontes gregas, iluminadas pela revelação cristã, e em uma síntese quase divina, desaguando uma nova perspectiva para o homem, cuja natureza é orante, pois, a cada passo, o ser finito se aproxima mais da infinitude divina, e esta lhe anuncia o novo caminho a seguir, sempre em busca da proximidade de Deus.

É pela atividade constante que aprendemos. Captada a lição, colocamo-la em prática, o que exige novos esforços, podemos dizer: "é o novo tempo", plagiando a música, e, novamente, recomeçamos o estudo, mas agora em outra esfera de compreensão: rogando, assim, a Deus que nos conceda fazer uma boa oração, que Ele nos torne dignos e, por fim, que Ele nos atenda. Vamos caminhando até

BRAGA, Vera
Regina de Almeida.
Santo Agostinho:
uma busca de Deus.
Mimesis,
Bauru,
v. 27, n. 1,
p. 79-93, 2006.

BRAGA, Vera
Regina de Almeida.
Santo Agostinho:
uma busca de Deus.
Mimesis,
Bauru,
v. 27, n. 1,
p. 79-93, 2006.

atingir o infinito, a partir da ânsia sempre crescente do ser finito que deseja chegar ao plano divino.

É, pois, pela junção da filosofia grega com a revelação cristã, que Agostinho traduz a passagem da razão filosofante à religiosa, e a desta para a natureza orante. Será preciso percorrer, passo a passo, a modificação sofrida no espírito de Agostinho, que afinal recebe Deus em seu coração, sedimentando, dessa forma, a natureza orante. Procuraremos discutir, então, como ocorre essa passagem.

Na busca de uma verdade, Agostinho unificou as aspirações do homem religioso com as exigências do homem filosófico, resultando na descoberta de que o homem possui, em essência, uma natureza orante.

Iniciaremos as reflexões mediante a leitura da obra de Agostinho, que recebeu o nome de *Solilóquios*. Voltamos nossa atenção para o trabalho de separar a beleza da expressão agostiniana daquilo que efetivamente nos parece que ele, o autor, deseja transmitir. Neste trabalho fomos auxiliados pelo Professor Juvenal Savian Filho, que nos alerta sobre a profundidade do texto agostiniano. Envergonhamo-nos de nossa pobreza de linguagem, bem como dos sentimentos, diante da tamanha grandeza de Agostinho, mas, graças a Deus, no livro de Agostinho, vimos que não nos devemos acanhar, porque, em Deus, as pequeninas coisas não nos diminuem.

Agostinho estava pensando e procurando a si mesmo, quando uma voz, que ele não sabe se é interna ou externa, pergunta-lhe onde guardará suas reflexões, fazendo-o ver que a memória não pode reter tantas coisas e que é preciso escrevê-las, e, depois de tê-las escritos na solidão, ainda é preciso resumi-las.

Ao fazer esse esclarecimento, entendemos que ele está delineando um caminho a ser seguido, cujas etapas são: sentir, analisar, escrever e resumir, tudo isso elaborado na mais completa solidão. É assim que o homem caminha para a evolução, que é obra de trabalho individual e solitário.

Para dar conta da tarefa a que se propõe, pede a Deus que lhe conceda fazer uma boa oração; que ele se torne digno de ser ouvido e, por fim, que Deus o atenda. Irá, pois, desenvolver três fases: obter a concessão do fazer, tornar-se digno e lograr que haja atendimento.

Agostinho se refere a Deus, destinatário de seu pedido, para fazer uma boa oração ao Criador de todas as coisas, por que tende a ser tudo aquilo que por si só não existiria; que não permite que pereça nem mesmo aquilo que se destrói; Aquele que criou o mundo do nada. Deus que é beleza; não faz o mal, mas faz com que o mal

não seja pior; mostra, aos poucos, àqueles que se aproximam do que é verdadeiro, que o mal não é nada; para Ele, todas as coisas são perfeitas, ainda com a parte que lhes toca de imperfeição; Ele atenua-se ao máximo qualquer dissonância, quando as coisas piores se harmonizam com as melhores; Ele é amado, consciente ou inconscientemente por todos os que podem amar. Nele todas as coisas subsistem, e para Ele não é torpe a torpeza de qualquer criatura, a Ele não prejudica a malícia nem o afasta o erro. Deus que não quis que fosse conhecida a verdade a não ser pelos puros; Deus, Pai da verdade; Pai da verdadeira e suprema vida; Pai da sabedoria; Pai da felicidade; Pai do que é bom e belo; Pai da luz inteligível; Pai do nosso desvelo e iluminação; Pai da garantia pela qual somos aconselhados a retornar a Ele.¹

O pensador mostra-nos o caminho que devemos seguir, para, afinal, voltarmos a Ele, purificados, reconstruídos a partir de nosso potencial. Pede, ao concluir o capítulo terceiro, do Livro Primeiro da obra *Solilóquios, in verbis*: “Deus, que nos purificas e nos preparas para os prêmios divinos, achega-te a mim com benevolência.”² É a idéia do retorno a Deus que fecha esse capítulo do Livro I, dos *Solilóquios*.

Mas como Agostinho descreve Deus? Agostinho retrata Deus como Deus único.

Vem em meu auxílio, Substância Una, Eterna e Verdadeira, em Quem não há discrepância, confusão, mudança, indigência nem morte. Onde há plena concórdia, total evidência, total constância, suma plenitude e vida plena. Em Quem nada falta, nada sobra. Em Quem, Aquele que gera e o que é por Ele gerado são um só. Deus, a Quem servem todas as criaturas capazes de servir, a Quem obedece toda alma boa. Por cujas leis giram os corpos celestes, os astros cumprem seus cursos, o sol traz o dia, a lua suaviza a noite; e todo o mundo, à medida que o suporta a matéria sensível, mantém uma grande constância em relação às ordens estabelecidas e às reiteraões. Isto é, no decurso dos dias: pela alternância da luz e da noite; no decorrer dos meses: pelas fases lunares; no decurso dos anos; pelas sucessões da primavera, verão, outono e inverno; no decorrer de intervalos de cinco anos: pela conclusão do curso solar; no decurso de grandes períodos: pelo retorno dos astros aos seus cursos. Deus, por cujas leis subsistentes na eternidade não se permite que se perturbe o movimento instável das coisas mutáveis, o qual, em virtude dos freios dos mundos circunvolventes, sempre se reitera à guisa de estabilidade; por cujas leis o homem tem livre arbítrio, sendo conseqüentemente distribuídos prêmios aos bons e castigos aos maus, em tudo de acordo com exigências estabelecidas. Deus, de Quem procedem

BRAGA, Vera
Regina de Almeida.
Santo Agostinho:
uma busca de Deus.
Mimesis,
Bauru,
v. 27, n. 1,
p. 79-93, 2006.

1 AGOSTINHO, 1998, p. 16-17.

2 Ibid., p. 18.

BRAGA, Vera Regina de Almeida.
Santo Agostinho: uma busca de Deus.
Mimesis,
Bauru,
v. 27, n. 1,
p. 79-93, 2006.

até nós todos os bens, por cuja força coercitiva são afastados de nós todos os males. Deus, acima de Quem nada existe, além de Quem nada existe, sem o Qual nada existe. Deus, abaixo de Quem está tudo, em Quem está tudo, com Quem está tudo. Que fizeste o homem à Tua imagem e semelhança, fato este que é reconhecido por aquele que se conhece a si mesmo. Ouve-me, ouve-me, meu Deus, meu Senhor, meu Rei, meu Pai, meu Criador, minha Esperança, minha Realidade, minha Honra, minha Residência, minha Pátria, minha Salvação, minha Luz, minha Vida. Ouve-me, ouve-me, ouve-me com aquele Teu jeito bem conhecido de poucos.³

Nesse capítulo, ele pede a Deus que o ouça. É um pedido urgente, cheio de amor, nele sentimos a alma agostiniana em suas vibrações amorosas, e esse amor será o instrumento futuro de sua natureza orante.

No capítulo 5, Agostinho demonstra seu amor a Deus e pede que lhe mostre um caminho para chegar a Ele. Diz que não tem outra vontade senão: “chegar a Ti; se é com a fé que Te encontram os que se refugiam em Ti, dá-me fé; se é com a força, dá-me força, se é com a ciência; dá-me ciência. Aumenta em mim a fé, a esperança, o amor.” O final traduz seu amor ao proferir as seguintes palavras: “Ó admirável e singular bondade tua”.⁴

Escreveu *Soliloquios* com 32 anos de idade, em 386. Após uma prece fervorosa, Agostinho abordou o problema do conhecimento, das qualidades próprias ao sábio e da verdade, e o fato de que o estatuto desta, como imortal, exige uma essência igualmente imortal, que é a alma. Eis a razão pela qual começamos nosso trabalho dialogando com ele e com essa obra, para depois apresentar um apanhado geral da sua obra e do seu caminho. Agostinho foi batizado no ano seguinte, precisamente no sábado Santo de 387.

A obra de Agostinho intitulada *De vera religione*, escrita entre 389 e 390, tem como objetivo provar aos maniqueus, que o cristianismo é a única religião verdadeira. É, segundo Etienne Gilson, a melhor introdução à filosofia agostiniana.⁵

O próprio Agostinho fala dessa sua obra *in verbis*:

Nessa ocasião (últimos meses de 389 ou início de 390), eu também escrevi um livro, o ‘*De vera religione*’. Demonstra-se aí, com numerosos e abundantes argumentos, que o único verdadeiro Deus, isto é, a Trindade – Pai, Filho e Espírito Santo – deve ser honrado com religião verdadeira. Essa é a religião cristã, concedida aos homens pela imensa misericórdia de

3 AGOSTINHO, 1998, p. 18-19.

4 Ibid., p. 20.

5 GILSON; BOEHNER, 2000, p. 141.

Deus, que se serviu de meios temporais. Decorre daí como que o homem deve se dispor com docilidade (*suavitate*) a praticar esse mesmo culto a Deus. Contudo, é sobretudo contra a teoria dos maniqueus, sobre as duas naturezas (a do bem e a do mal), que esse livro é sobretudo dirigido.”⁶

A síntese da obra pode ser assim esclarecida: os primeiros capítulos identificam-se com os de uma obra apologética geral. Esclarece-se que o cristianismo levanta-se para enfrentar o paganismo e que a Igreja Católica combate as seitas heréticas. Santo Agostinho afirma que o paganismo não chegou a formar uma religião digna desse nome, visto que religião é o conjunto de um culto, de uma moral e de uma doutrina, aptos a conduzir o homem à felicidade. O paganismo apresenta incoerências aberrantes entre culto, doutrina, sacerdócio e filosofia. O culto é supersticioso, criticado e desprezado pelos filósofos. Estes costumavam procurar o caminho de uma vida boa e feliz. Inutilmente, entretanto, fizeram-no, porque não conseguiram pôr em prática o ideal moral entrevisto, e, além disso, não lograram impô-lo ao gênero humano.

Muito ao contrário, o cristianismo – e Agostinho o proclama com entusiasmo – conseguiu implantar, por toda parte, não somente a sua doutrina, mas também os costumes novos. Se os filósofos pagãos fossem sinceros, deveriam reconhecer as suas aspirações realizadas pelo cristianismo, e, ainda, de modo superior ao desejado. Que não seja objeção o fato de o cristianismo sofrer também explicações diversas na sua moral, seu culto e sua doutrina. Ao surgirem seitas aberrantes, a única Igreja católica rejeita-as logo, num movimento de autodefesa, tirando partido de tudo para a formação do novo povo espiritual. Daí a utilidade das heresias (6, 10).⁷

Na segunda parte da obra, é abordada a teoria do mal (cc 11-17), demonstrando a verdade da religião católica – não em si mesma –, mas em relação ao maniqueísmo. Contra a visão da origem do mundo na perspectiva maniqueia, Agostinho, por duas vezes, afirma o monismo cristão. Numa primeira elaboração, mostra-nos a vida às voltas com a morte. Somente Deus é o autor da vida.

Se a vida inclina-se para a morte, é por uma falta voluntária contra a ordem estabelecida por Deus. Todo mal se reduz ao pecado, ao abuso desse livre arbítrio – desconhecido dos maniqueus – e ao castigo do pecado. Alteração, queda, corrupção, multiplicidade – esses males aparecem como perpétua desagregação orientada para o nada ou a perversão. Cabe ao homem, no entanto, opor-se a isso, pelo esforço

BRAGA, Vera Regina de Almeida. Santo Agostinho: uma busca de Deus. *Mimesis*, Bauru, v. 27, n. 1, p. 79-93, 2006.

6 AGOSTINHO, 2000, p. 16.

7 AGOSTINHO, 2002, p. 19-20.

BRAGA, Vera
Regina de Almeida.
Santo Agostinho:
uma busca de Deus.
Mimesis,
Bauru,
v. 27, n. 1,
p. 79-93, 2006.

constante de voltar à unidade divina (12, 24). No próprio castigo, Deus colocou o remédio. Deu-nos, com Cristo, a possibilidade de efetuar esse grande retorno do múltiplo e mutável, ao Uno imutável. A obra do Salvador é descrita num inciso (Cap. 16,30-32). No n.º 33, é apresentado o princípio sacramental da religião.⁸

Na terceira parte, o principal tema é a bondade da criação e a origem do mal (cc.18-23). Aqui, Agostinho aprofunda a doutrina da origem do mal. O mal é possível porque os seres criados não possuem o Ser absoluto e podem mudar. O mal é, por definição, como a perda da saúde-integridade, causada por uma alteração-paixão. No entanto, mais uma vez, é lembrado o fato de que o universo em vir-a-ser é bom. O mal, que é contra a natureza, vem do homem. A cura ou restauração é sempre possível.

A salvação do homem pela autoridade (cc. 24-28) ocupa a quarta parte do livro, clímax do tema. Pormenorizadamente, informa como a religião católica realiza plenamente o programa de salvação, até agora, apenas esboçado. O homem penetra nessa nova ordem pela fé, aderindo a um testemunho superior, que prepara o caminho para a reflexão espiritual. É a necessidade pedagógica que justifica e explica o papel da autoridade. Como estamos imersos no temporal, precisamos do “tratamento temporal que chama à salvação, não os sábios, mas os crentes” (24, 45)”. Deus reeducará pela autoridade, paulatinamente, como bom pedagogo, não apenas cada indivíduo, mas todo o gênero humano. Agostinho, utilizando uma idéia que lhe é cara, esforça-se para nos mostrar as diversas idades da humanidade, em seu retorno a Deus (27, 50).⁹

A salvação do homem pela razão é o objeto da quinta parte da obra ora em estudo (cc. 29-36).

A *ratio*, quando se aplicar aos dados da fé, efetuará sua “ascensão do visível ao invisível, e do temporal ao eterno”. Configurando a faculdade de julgar, ela refere cada um dos atos humanos a uma norma suprema de harmonia, beleza e unidade. Essa, não somente suposta como ideal, mas apreendida como realidade.

Unidade absoluta, transcende o tempo e o espaço, sendo acessível não aos sentidos, mas apenas ao espírito (*mens*). Os sentidos fornecem seus dados apenas passiva, involuntariamente, e, portanto, sem mentir. A razão

8 AGOSTINHO, 2002, p. 20-21.

9 AGOSTINHO, 2000, p. 21-22.

trabalha sem cessar, a trazer o múltiplo mutável ao Uno imutável e à Verdade (35, 65).¹⁰

A sexta parte da obra estudada destina-se a elucidar a respeito da tríplice restauração operada pela reflexão (cc. 37-54).

Todo erro religioso enseja sempre um desvio moral (*turpitude*). Pela análise crítica da sensação, temos a origem da impiedade e da idolatria. Acontece que a razão deixa-se dominar pelos sentidos: imerge no temporal, “toma as obras, ao mesmo tempo, pela arte e pelo artífice”, e rende-lhe culto. Encontramo-nos, assim, com diversos cultos idolátricos: o do ser vivo, da alma racional, da vida fecunda, dos corpos celestes, e mesmo o do próprio corpo. Tais idolatrias chegam, afinal, a uma espécie de agnosticismo (38, 69), que revela-se a mais vil de todas as idolatrias, porque cai na tríplice escravidão das paixões definidas por São João como “concupiscência da carne, concupiscência dos olhos, e orgulho das riquezas” (1Jo 2, 16). Por felicidade, a providência de Deus intervém: a obra de Cristo, sabedoria e verdade divina encarnadas, possibilita à *ratio* agir, “apoiando-se lá mesmo onde o homem caíra”. A reflexão operará a tríplice restauração, que libertará o homem de sua tríplice escravidão. Agostinho estende-se com brilhantismo sobre o encontro da verdade no próprio coração (39, 72). Mostra-nos, no concreto, toda a elaboração feita em torno da conversão, da volta. Destarte, a volúpia, o orgulho e a curiosidade servirão para reconquistar os grandes bens: a beleza, a liberdade e o saber, dos quais são apenas sombras.¹¹

Na conclusão (cc. 55), o filósofo dirige-se ao amigo Romaniano e aos demais amigos de Tagaste e os exorta a “correr para a meta, à qual Deus nos chama por seu Filho, a sabedoria”.

Agostinho relaciona três termos: invocação, louvor e conhecimento. E no final do outono de 386, em seu 32.^o aniversário, reunido com os amigos e discípulos, bem como com seu filho Deodato e sua mãe, Mônica, dialoga sobre um tema muito caro na Antigüidade: a felicidade. Desses três dias de diálogo surge a obra *A vida feliz*, à qual se alinha duas outras escritas nesse retiro: *Contra os Acadêmicos*, e *A ordem e os solilóquios*. Faremos um corte nas idéias esposadas até agora a fim de tomarmos como base de estudo o texto de Padre Vaz que, certamente, nos oferecerá um caminho seguro para identificarmos em Agostinho, o homem filosófico e religioso e, por fim, a natureza humana orante.

BRAGA, Vera Regina de Almeida. Santo Agostinho: uma busca de Deus. *Mimesis*, Bauru, v. 27, n. 1, p. 79-93, 2006.

10 AGOSTINHO, 2000, p. 22.

11 AGOSTINHO, 2002, p. 23.

BRAGA, Vera
Regina de Almeida.
Santo Agostinho:
uma busca de Deus.
Mimesis,
Bauru,
v. 27, n. 1,
p. 79-93, 2006.

Invocamos as orações que ele fazia antes de iniciar suas obras, dada a beleza de sentimentos ali expressada.

Padre Vaz explica que seu ponto de partida é oferecido pelo *D.V.R.*, obra que nós comentamos brevemente, a fim de apoiar nossos pensamentos. A experiência do tempo é um dos temas importantes do pensamento do autor e tal experiência tem implicações, por gerar abandono e insegurança do homem projetado na extensão do tempo.

Como lugar de passagem (*transitus*), o tempo é um lugar de “distensão” (*Conf.*, XI, 29; *PL*, 32, 825) em que o espírito se vê disperso no fluxo das imagens e no atropelamento dos desejos. A fixação espacial, este primeiro esboço da unidade, é como que roubada pela sucessão do tempo: [...] É importante notar essa conjunção do espaço e do tempo na “distensão” do espírito, porque a passagem à interioridade e à transcendência será feita justamente por uma crítica radical dos esquemas cosmológicos. A reflexão de Agostinho avança, já de início, para além da descrição fenomenológica, numa direção ontológica típica do objetivismo antigo. Com efeito, a experiência da temporalidade como fluxo deixa-se analisar em três componentes que elevam o todo da experiência acima da pura faticidade do empírico. Há um componente que com rigor se pode denominar “metafísica”: na percepção da conveniência entre os corpos, que é reconhecimento da unidade e da pulcritude, é que se insere a dispersão espaço-temporal e aparece a primeira inadequação entre a norma ideal do espírito no ato de julgar e a deficiência do objeto.¹²

Agostinho concorda com a idéia de que Deus criou o mundo do nada, verdade essa baseada na revelação. Deus é eterno, isto é, transcendente ao tempo, e nós somos temporais e, assim, nós não somos capazes de resolver a questão acerca das relações entre o tempo e a eternidade. O tempo em si mesmo será sempre algo enigmático para nós. Agostinho escreve em *Confissões* (XI, 26):

Porventura não é sincera a minha alma ao dizer-te que posso medir o tempo? Então, meu Deus, meço sem saber o que meço? Meço com o tempo o movimento de um corpo, e não posso medir do mesmo modo também o tempo? Seria possível medir a duração do movimento de um corpo, e o quanto o corpo demora para chegar de um lugar a outro, sem medir o tempo em que se move? E com que meço o tempo? Posso eu medir um tempo mais longo com o espaço mais breve de tempo, do mesmo modo que medimos o comprimento de um caibro com uma unidade menor? De fato, medimos a duração de uma sílaba longa com a duração de uma breve, e dizemos que a primeira é o dobro da segunda. Assim, medimos a extensão de um poema pelo número de versos, o comprimento dos versos pelo número de pés, e a dimensão dos pés com a dimensão das sílabas, e a dimensão das sílabas longas com a dimensão das

12 VAZ, 2001, p. 81.

sílabas breves, e não pelas páginas, pois desse modo estaríamos medindo espaços e não tempos. Conforme as palavras passam e nós as pronunciamos, dizendo: “Este poema é extenso porque se compõe de tantos versos; estes versos são longos porque se compõem de tantos pés; estes pés são longos porque feitos de tantas sílabas; e esta é uma sílaba longa, porque é o dobro de uma breve”. Todavia, nem desse modo chegamos à noção exata da medida do tempo, porque pode suceder que um verso breve, recitado lentamente, dure mais tempo que um verso mais longo, recitado apressadamente. O mesmo acontece a um poema, a um pé ou a uma sílaba. Daí, concluo que o tempo nada mais é do que extensão. Mas extensão de quê? Ignoro. Seria surpreendente, se não fosse a extensão da própria alma. Portanto, dize-me, eu te suplico, meu Deus, que coisa meço eu quando me exprimo de modo indeterminado: “Este tempo é mais longo do que aquele”; ou quando digo, de modo mais preciso: “Este tempo é o dobro daquele?” Sei perfeitamente que meço o tempo, mas não o futuro, porque ainda não existe; nem o presente, porque não tem extensão, nem o passado, porque não existe mais. Que meço eu então? O tempo que está passando, e não o que já passou? Isto é de fato o que tinha dito antes.¹³

No Capítulo 16 da mesma obra, questiona:

Pode-se medir o tempo?

Todavia, Senhor, percebemos os intervalos do tempo, comparamos um com outro, e afirmamos que uns são mais longos, outros mais breves. Medimos também o quanto um tempo é mais longo ou mais breve que outro, e depois afirmamos que este é o dobro ou o triplo, enquanto aquele é simples; ou ainda, dura tanto este quanto aquele. Mas, se fazemos tais cálculos, é porque temos a percepção do tempo que está passando. Mas quem pode medir o tempo passado, que agora já não existe, ou o tempo futuro, que ainda não existe, se não tiver a coragem de dizer que pode medir o que não existe? Portanto, pode-se perceber e medir o tempo que está passando; mas se já é passado, não se o pode mais medir, porque não existe.¹⁴

Fundamentada a noção de que o tempo constitui um enigma para o homem, passaremos aos comentários de Gilson, que diz que toda a substância do tempo se reduz ao instante indivisível, ao presente. E o que é indivisível não pode ser mais longo ou mais breve. À vista disso, como podemos falar num tempo mais longo ou mais breve? E saliente-se: nós medimos o tempo. Como medimos a extensão do passado, que já não existe, ou como medimos a extensão do futuro, que ainda não existe? Alguns pensadores, interessados em solucionar esta questão, identificam o tempo com o movimento. Mas se, por um lado, elimina-se certa dificuldade, cria-se, no entanto, outra ainda maior.

13 AGOSTINHO, 1984, p. 350-351.

14 Ibid., p. 341-342.

BRAGA, Vera
Regina de Almeida.
Santo Agostinho:
uma busca de Deus.
Mimesis,
Bauru,
v. 27, n. 1,
p. 79-93, 2005.

BRAGA, Vera
Regina de Almeida.
Santo Agostinho:
uma busca de Deus.
Mimesis,
Bauru,
v. 27, n. 1,
p. 79-93, 2005.

O movimento corporal consiste na passagem de um ponto do espaço a outro, mas esta mudança local é sempre a mesma, irrespectivamente à duração mais ou menos longa do movimento. E mesmo quando um corpo está imóvel, pode-se lhe determinar mais ou menos exatamente o tempo de repouso. Logo, o tempo que mede o movimento, e o movimento que mede o tempo, são duas coisas diferentes. Com que meço, então, o tempo?¹⁵

Agostinho, a fim de solucionar as dificuldades oriundas da questão de medir o tempo, ou dito de outra forma, para resolver o problema das relações entre o permanente e o transitório, lança mão da imagem da “distensão” da alma (“distentio animi”).¹⁶

Esta “distensão” da alma possibilita a coexistência do futuro, do pretérito e do presente; permite também perceber e medir a duração. Tomando-se o tempo em si mesmo, é impossível medi-lo, pois só se medem os tempos passados, que já não existem. A questão toma um aspecto diferente quando se atende à maneira em que o tempo é percebido pela alma. O que já deixou de ser continua a existir na memória, sob a forma de “presença psíquica” (como diríamos hoje), e é isto que nos capacita a medi-lo: “In te, anime meus, tempora metior”. O mesmo se dá com o futuro. A alma é pois uma atenção extensa e distensa, que continua a reter o que vai escoando, e já apreende o que ainda está por vir: e é esta extensão que perdura. Defrontamo-nos assim, mais uma vez, com a luz dos intervalos, já mencionada em nossa percepção sensível.¹⁷

Gilson escreve:

Por detrás desse problema psicológico, oculta-se o problema metafísico. O que está sujeito à sucessão é incapaz de existir simultaneamente. Logo, as coisas são temporais por não poderem realizar de uma só vez todo o seu ser

Voltemos aos escritos de Lima Vaz, que nos esclarece, a respeito do tempo agostiniano, que este não aparece, em *D.V.R.*, como uma medida matemática do movimento, como o fora no modo do tempo aristotélico, mas sim, como indicou Guitton, o tempo para Agostinho aparece como o “lugar das opções” e, no concreto, o lugar da queda do espírito e também o da experiência do espírito caído.

Assim, o tempo torna-se por sua vez o lugar da “conversão”, e a experiência avança para um plano mais profundo. Já na dialética da ilusão, de que se tece a idolatria, o espírito esforça-se por libertar-se do fluxo do tempo e atingir a permanência de um absoluto. Em página de surpreendente penetração, Agostinho mostra como o espírito, em luta com a “diversão” do sensível (“carni resistere conatur”, XX, 139), constrói um

15 GILSON; BOEHNER, 2000, p. 177.

16 Ibid., p. 177.

17 GILSON; BOEHNER, 2000, p. 177-178.

absoluto espacial, distendendo ao infinito a luz corpórea que parece escapar de algum modo à densidade da matéria (“immensa spatia cogitatione format inaniter”, Ibid). Transcendência enganosa; é querer transportar para fora do mundo as próprias grades da imanência e da prisão no mundo (“cum hoc mundo vele ire extra mundum”, Ibid.). Assim, o primeiro momento da conversão autêntica – e o aprofundamento da experiência religiosa – é, para Agostinho, uma crítica radical de todo esquema cosmológico, um decidido “recolher-se” a uma presença sempre presente, à contemplação de um objeto intemporal. A vida contemplativa. O *bios theoretikós*, de que a tradição filosófica transmitira a Agostinho os títulos de um longo e nobre passado, adquire aqui o sentido de um “repouso ativo” – “agite otium”, segundo a palavra do Salmo 45, 11–(XXXV, 151) – : que é emergir sobre a dispersão espaço-temporal (“ut a locis et temporibus vacet”, Ibid.) e buscar a unidade absoluta. O “otium cogitationis” (Ibid) é a reversão do sentido primeiro que assume a componente “moral” na experiência da temporalidade. Lá, dispersão: aqui, recolhimento. E, voltada a alma ao “interior”, está posta a condição para um avançar em sentido positivo na linha “epistemológica” – para a inquisição da verdade. [...] Abre-se assim, também, a perspectiva para o aprofundamento propriamente metafísico da experiência. Note-se bem: a passagem à interioridade é um abandono dos quadros cosmológicos, da multiplicidade espaço-temporal, mas não é uma fuga mística [...].¹⁸

Padre Vaz, com a argúcia que o caracteriza, esclarece que essa passagem à interioridade não configura uma fuga mística, mas revela a exigência de uma racionalidade mais profunda, pois, as antigas convicções, vigentes ainda, sobre as origens do mundo e do homem, são abandonadas, ou melhor, são compreendidas por Agostinho, que sabe que procuramos uma relação de pessoa a pessoa, o que constitui uma busca do divino. Dentre os elementos de compreensão que o possibilitaram a mudar sua perspectiva estava o maniqueísmo, que, pela sua insuficiência de suas explicações, não lhe possibilitava, àquela altura, quando partilhava dessa inclinação, efetuar a passagem ao Absoluto que transcende todo o múltiplo.¹⁹ A conversão interior, que possibilita explicar a unidade em face da multiplicidade, traz consigo uma crítica do mundo. Tal critério leva o autor à dúvida e ao nascimento do “cogito” relatado no Capítulo 39 – *Da verdadeira religião* – onde vemos que o objeto da dúvida é a própria interioridade e a sublimidade da verdade.

Diz Agostinho:

A Verdade habita no coração do homem

72. O que sobra, pois, que não possa recordar, à alma, a primeira beleza perdida, já que até as suas próprias paixões podem fazê-lo? Desse

18 VAZ, 2001, p. 83.

19 Ibid., p. 84.

BRAGA, Vera Regina de Almeida. Santo Agostinho: uma busca de Deus. *Mimesis*, Bauru, v. 27, n. 1, p. , 2006.

BRAGA, Vera
Regina de Almeida.
Santo Agostinho:
uma busca de Deus.
Mimesis,
Bauru,
v. 27, n. 1,
p. 79-93, 2005.

modo, “*a Sabedoria de Deus se estende com a força de uma extremidade à outra*” (Sb 8, 1). E assim, por ela, o supremo Artífice ordena suas obras como numa tela, com a única finalidade de beleza. Dessa maneira, essa bondade não se recusa a nenhuma beleza – a mais excelsa como a mais íntima – pois toda beleza só dela pode proceder. E, assim, ninguém se afasta dessa Verdade sem se encontrar em face de certa imagem da mesma Verdade. Indaga o que o prazer oferece de cativante, e nada mais encontrarás do que harmonia. Porque, se o desacordo produz o sofrimento, a concórdia traz o deleite. Reconhece, pois, qual seja a suma Harmonia.

Não saias de ti, mas volta para dentro de ti mesmo; a Verdade habita no coração do homem. E, se não encontras senão a tua natureza sujeita a mudanças, vai além de ti mesmo. Em te ultrapassando, porém, não te esqueças de que transcendes tua alma que raciocina. Portanto, dirige-te à fonte da própria luz da razão.

Aonde pode chegar, com efeito, todo bom pensador senão até à Verdade? Se a Verdade não é atingida pelo próprio raciocínio, ela é justamente, a finalidade da busca dos que raciocinam.

Eis a harmonia que nada mais poderia ultrapassar. Harmoniza-te com ela. Confessa que tu não lhe és idêntico, visto que ela nada precisa procurar para si mesma, ao passo que tu vieste a ela, procurando-a, não a percorrer espaços, mas pelo desejo de teu espírito. Foi ele que te fez encontrá-la, não com fruição carnal e baixa, mas com sumo deleite espiritual. Tudo para que o homem interior se harmonize com Aquele que nele habita.

A Verdade encontra-se mesmo na certeza da dúvida

73. Se não percebes bem o que digo, e duvidas de que isso seja a verdade, toma consciência, pelo menos, de que não duvidas de que tenhas duvidado. Depois, se tens certeza de que duvidas, procura o fundamento dessa certeza e então, certamente, não será mais à luz de nosso sol, “mas à luz verdadeira, que vindo ao mundo, ilumina todo mundo” (Jo 1,8), que a encontrarás. Essa luz não é visível a nossos olhos, nem aos olhos (mentais) que nos fazem ver as imagens impressas na alma, nem pelos aos olhos do corpo, mas sim por a aqueles olhos que nos fazem dizer às nossas imaginações: “Não, não sois vós o que eu procuro, não sois o Princípio, graças ao qual eu vos ordeno, repetindo o que me mostrais de fealdade, e aprovando o que em vós encontro de belo. Porque ela é mais bela – aquela luz interior – com a qual eu aprovo e desaprovo, é a mais bela. Ela mesma agrada-me acima de tudo. Prefiro-a não somente a vós, (ó imaginações vãs), mas a todos os objetos corporais de onde vos retirei”.

Depois, penso assim sobre essa mesma norma: Quem quer que perceba intelectualmente que duvida, percebe uma verdade. Possui uma certeza sobre esse objeto. Possui uma certeza sobre um objeto verdadeiro. Por conseqüência, quem quer que duvide da existência da verdade, possui, em si mesmo, algo verdadeiro, de onde tira todo fundamento para sua dúvida. Ora, todo verdadeiro, só é verdadeiro pela verdade. Não possui, pois, o direito de duvidar da existência da verdade aquele que de um modo ou outro chegou à dúvida.

Lá, onde aparecem essas evidências, fulgura uma luz, sem espaço local ou temporal, e sem trazer consigo nenhuma imaginação, de qualquer gênero que seja. Será possível que a evidência possa ter alguma alteração?

Certamente não, se bem que todo ser que reflete desapareça ou envelheça sob os impulsos carnis inferiores.

Não é o ato de reflexão que cria as verdades. Ele somente as constata. Portanto, antes de serem constatadas, elas já permaneciam em si, e uma vez constatadas essas verdades nos renovam.²⁰

Há, uma certeza em meio à dúvida, que é a certeza da presença do espírito em si mesmo, configurando a interioridade pura, cuja convicção é, assim, indestrutível. *Cogito, ergo veritas est* – a verdade do próprio ato de pensar, que configura o ponto sobre o qual Agostinho vai fundamentar a sua reflexão que levará a Deus. O conhecimento de Deus, a partir desse aspecto, configura a construção de uma ato religioso, de uma religação com Deus. Como preleciona Padre Vaz, se o tempo é um lugar onde se vê dispersão e queda, o “recolhimento” configura uma tentativa de afirmar-se uma unidade supratemporal. O “cogito”, ao vencer a prova fundamental da dúvida, demonstra sua participação necessária e concreta à norma suprema da verdade, e isso não se faz de forma abstrata, mas concreta. O “cogito” agostiniano realiza a passagem à Verdade transcendente, à própria mente. Realmente, a busca da verdade é uma ação do espírito. Ressalte-se que a verdade não busca a si mesma, pois ela simplesmente é; e, por isso, ela é transcendente ao espírito. É exigência da atividade do espírito que ele se transcenda a si mesmo. Agostinho explica:

Ao te transcenderes, diz, lembra-te de que transcendes a alma no ato de raciocinar; dirige-te pois para o foco onde se acende a luz da razão. E não é à Verdade que chega todo bom raciocinador? (Ibid.). Ora, a Verdade transcendente, assim descoberta no mais íntimo da razão, é Deus (XXXI, 147). E, justamente porque Deus é presença antes de ser idéia, descobrir o Deus-Verdade é necessariamente, para Agostinho, entregar-se ao Deus-Amor. É um ato religioso na mais rigorosa acepção e, em virtude da travessão racional que o sustenta, é também a coroa de uma genuína filosofia religiosa. A Verdade é o bem da alma. A revelação de sua presença gera a suma e espiritual deleitação (XXXIX, 154) que traz adesão ao bem.²¹

A religião de Agostinho é, como vemos na obra *A Verdadeira Religião*, oriunda da razão. A verdade não se configura como algo abstrato, mas é uma presença que atua no interno recôndito da mente. É aquilo que há de mais sublime, como Existência absoluta, é Deus, e descobri-la compete ao ato religioso, porque a sua descoberta é tarefa pessoal e individual, que não pode ser

BRAGA, Vera Regina de Almeida. Santo Agostinho: uma busca de Deus. *Mimesis*, Bauru, v. 27, n. 1, p. 79-93, 2006.

20 AGOSTINHO, 2002, p. 98-100.

21 VAZ, 2001, p. 85.

BRAGA, Vera
Regina de Almeida.
Santo Agostinho:
uma busca de Deus.
Mimesis,
Bauru,
v. 27, n. 1,
p. 79-93, 2006.

transferida a ninguém. É uma conquista de cada espírito, de cada individualidade, de cada ser. Mas a indagação é dom de Deus e por isso a inteligência estende-se ao amor, e a filosofia frutifica a sabedoria. A obra demonstra a culminância em que a pesquisa racional e o intento intelectual concordam, participando do mesmo esforço, caminhando “pari passu”.²²

A razão busca a verdade que é transcendente, que é Deus. Daí deflui que o ser racional encontra em seu interior a Verdade: Deus. A busca de Deus configura um dom, que transmite ao homem filosófico a sua natureza orante, coroamento do destino da humanidade, formada sob a égide da razão e da verdade. Temos aqui explicitadas as aspirações do “homo religiosus”, assinaladas pelas buscas do “homo philosophicus”, que culminam na demonstração da essência mais íntima do ser, caracterizando uma inteligência orante.

REFERÊNCIAS

AGOSTINHO. *Confissões*. Tradução de Maria Luiza Amarante. São Paulo: Paulus, 1984.

_____. A verdadeira religião. In: AGOSTINHO. *A verdadeira religião e o cuidado devido aos mortos*. Tradução Ir. Nair de Assis Oliveira, CSA. São Paulo: Paulus, 2000.

_____. Solilóquios. In: AGOSTINHO. *Solilóquios e vida feliz*. Tradução Aduary Fiorotti. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1998.

GILSON, Etienne; BOEHMER, Philotheus. *História da filosofia cristã*. 7. ed. Tradução de Raimundo Vier, O. F. M. Petrópolis: Vozes, 2000.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. A metafísica da interioridade. In: _____. *Ontologia e história*. São Paulo: Edições Loyola, 2001. p. 77-87.

22 VAZ, 2001, p. 86.

