

A BUSCA DE DEUS NOS SOLILÓQUIOS DE AGOSTINHO

GOD IN ST. AUGUSTINE'S SOLILOQUIES

Paulo César Nodari*

Resumo

Agostinho é filósofo cristão e Padre da Igreja de corrente latina. Ele contribuiu muitíssimo para a formação do pensamento cristão no Ocidente, constituindo-se num verdadeiro Mestre do Ocidente. Agostinho investigou os aspectos fundamentais de uma pedagogia de estatuto religioso e lhe deu soluções significativas pela espessura cultural, pelo vigor teórico e pelo significado espiritual. Conhecimento e fé constituem a meta do processo educativo. A fé é um princípio, mas não um termo definitivo, isto é, um convite a empreender novas especulações, que já não serão tão só da razão, mas serão orientadas e dirigidas pela fé: *Intellige ut credas. Crede ut intelligas*. No *De Magistro*, Agostinho defende a ideia de que a ascensão a Deus é um processo de autoeducação, de crescimento interior que deve se realizar sob a direção do próprio indivíduo, da sua vontade e da sua racionalidade, capaz de corrigir o erro, de modo a purificar os olhos da mente e libertá-la da atração enganadora dos sentidos, para atingir a contemplação das realidades superiores imutáveis. Do processo autoeducativo, seguindo o método pedagógico perguntas e respostas, analisar-se-á a obra *Solilóquios* à luz de três objetivos principais: a) *Solilóquios* é um falar consigo mesmo, mas não se constitui num monólogo interior de um eu fechado em sua identidade monádica, já que Agostinho articula seus pensamentos de forma coerente na busca da *verdade*; b) *Solilóquios* é um diálogo em que a razão faz o papel tanto de instrutora como de discípula; c) *Solilóquios* não é um mergulho do Eu na própria essência do ser em seu subjetivismo abstrato, mas a busca do Tu que coabita essa mesma interioridade, ou seja, constitui-se na busca do *Outro de si*.

PALAVRAS-CHAVE: Agostinho. Razão. Fé. Verdade. Diálogo.

* Doutor em Filosofia. Professor no PPGFIL-UCS. <pcnodari@ucs.br> ou <paulocesarnodari@hotmail.com>.

Teocomunicação	Porto Alegre	v. 41	n. 1	p. 150-168	jan./jun. 2011
----------------	--------------	-------	------	------------	----------------

Abstract

*Augustine was a Christian philosopher and a Priest for the Latin Church. He greatly contributed to form Western Christian thought, representing a real Western Master. Augustine investigated fundamental aspects regarding pedagogy of religious status and gave it significant solutions through cultural thickness, for its theoretical strength, and spiritual significance. Knowledge and faith constitute the goal of the educational process. Faith is a principle, but not a definite term. It is an invitation to undertake new speculations, which will not be reason only, but will be guided and directed by faith: "Intellige ut credas. Crede ut intelligas". In *De Magistro*, Augustine supports the idea that ascending to God is a self-learning process, of interior growth that must be carried out under the individual's own lead, his will and rationality, capable of correcting the mistake so as to purify the eyes of the mind and freeing it from the deceiving attraction from the senses, in order to achieve contemplation of immutable superior realities. Of the self-learning process, following the Augustinian pedagogical method of questions and answers, we will analyze his work *Soliloquies* at the light of three main purposes: a) *Soliloquies* is talking to oneself, but it is not an internal monolog of a self closed in its monadic identity, since Augustine articulates his thoughts coherently towards the search of the truth; b) *Soliloquies* is a dialog in which reason either plays the role of the instructor or the pupil; c) *Soliloquies* is not about the Self diving into its own essence of abstract subjectivism, but the search for the Self that co-habits that very same interiority, that is, the one that consists on *The Other Self of Oneself*.*

KEYWORDS: *Augustine. Reason. Faith. Truth. Dialog.*

Introdução

O homem é um ser que busca compreender-se. O homem é o único ser vivo que pergunta por sua própria natureza e se coloca a si mesmo como problema.¹ Ele tem consciência de sua grandeza e de sua fragilidade. Talvez se possa afirmar que a grandeza do homem esteja justamente em reconhecer sua fraqueza.² E, reconhecendo-se como tal, o homem tem consciência de que não é um ser perfeito. Ele é um ser em busca de sua perfeição. Deve, por conseguinte, ser entendido como um ser que há de alcançar a perfeição por meio da própria atividade. Esta

¹ Cf. KUTSCHERA, Franz von. *Die grossen Fragen*. Philosophisch-theologische Gedanken. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 2000, p. 02.

² Cf. *Ibidem*, p. 04.

característica é de significado fundamental para compreender o homem como um ser que está em busca contínua da realização pessoal. O homem é um ser aberto e inacabado. Ou seja, em sua unicidade e singularidade, o homem não nasce já pronto. Apresenta-se como já efetivado, mas também como possibilidade ainda existente. Deve permanentemente construir e conquistar o seu ser. Assim sendo, o grande desafio do homem é esse processo de construção do seu ser. O que o homem é não está estabelecido de antemão. Seu comportamento não está previamente determinado a partir dos instintos. A abertura contínua caracteriza sua vida. Seu ser é, em primeiro lugar, uma busca *de si*, ou seja, o homem é essencialmente desafio. Sua efetivação não está de antemão garantida. Está submetida a situações determinadas, e, às vezes, adversas, pondo-se, por consequência sempre em jogo. O homem é, então, o ser da ameaça permanente, ameaça em relação a seu próprio ser, que se pode perder. Ele está sempre sob o apelo de criar as condições necessárias para efetivar-se.³ Assim sendo, o homem apresenta-se como um projeto aberto. Todo o seu agir constitui um atestado dessa abertura. De fato, em tudo o que pensa, deseja, quer e realiza o homem sempre ultrapassa seus limites já atingidos pelo pensamento, pelo desejo, pela vontade, pela ação, pelo trabalho. O homem nunca está satisfeito consigo mesmo. Lança-se cada vez mais para frente para conseguir metas sempre mais elevadas. O homem não pode ser considerado, de antemão, um ser perfeito. Deve, porém, ser visto como um ser de possibilidade, plenamente capaz, por conseguinte, de colocar-se, jogar-se e engajar-se no processo contínuo e permanente do melhoramento.

Das perguntas existenciais mais importantes que o homem se faz, com muita probabilidade de certeza, a pergunta a respeito do sentido da vida se reveste de elevada relevância.⁴ Tentar esboçar uma resposta acerca do sentido da vida significa tentar descobrir o sentido último que se oferece enquanto possibilidade de adesão ao homem. E na busca de totalidade, a razão encontra-se diante de algo, infinitamente, grande e maior do que ela mesma. Afirma a existência do mistério. Assim, a razão é, integralmente, humana, quando não despreza e negligencia, mas reconhece o mistério. Aderir ao mistério é um ato racional. Do ponto de vista da filosofia, a abertura à transcendência faz emergir no homem a

³ OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Ética e práxis histórica*. São Paulo: Ática, 1995, p. 93.

⁴ KUTSCHERA, Franz von. *Op. cit.*, p. 83-94.

consciência da provisoriedade estrutural da vida humana. Todo mundo histórico é negado como absoluto, uma vez que a efetivação de todas as possibilidades existentes é impossível a qualquer época e período histórico.

É exatamente nesse momento que se pode afirmar ser a consciência religiosa como que a consciência provocadora. Deus emerge aqui como condição última de possibilidade do processo de autogênese do homem enquanto processo histórico. Religião é liberação do aprisionamento definitivo do homem em qualquer finitude e, portanto, possibilitação da transcendência que caracteriza a história. A história, nesse sentido, só é possível enquanto referência ao Absoluto. Daí o paradoxo da nossa história humana. A liberdade finita é portadora de uma exigência infinita, absoluta, incondicional. Assim, a práxis emancipatória, enquanto criadora do espaço do reconhecimento solidário, emerge como portadora de exigência absoluta, pois o que está em jogo nela, em última análise, é a aceitação, por parte das liberdades finitas, do apelo da própria liberdade infinita.⁵ É nesse sentido que vemos a busca de Agostinho por Deus como busca de sentido.

Mas todo o sentido da reflexão religiosa de Agostinho está aqui. Nós o exprimiríamos, de bom grado, assim: o ato religioso não é tal se não é ele mesmo, na sua intencionalidade profunda, o mediador de uma realidade transcendente. Logo não há filosofia religiosa sem afirmação da transcendência. O encontro de um absoluto transcendente no seio da razão como origem radical e fim da razão mesma e do amor que dela nasce, definiria assim o agostinismo como filosofia religiosa.⁶

O objetivo desta reflexão é provar que o texto de Agostinho intitulado de *Solilóquios*, longe de ser, como poderia parecer numa primeira leitura desatenta do próprio título, uma obra de teor solipsista, ele se constitui num texto, cuja finalidade, para Agostinho, na busca do mais íntimo de si, não é outra senão encontrar o próprio Deus. Tentar-se-á, portanto, provar tal hipótese à luz de três argumentos: a) o autor na obra fala consigo mesmo, mas este seu falar não se constitui no

⁵ OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Ética da racionalidade moderna*. São Paulo: Loyola, 1993, p. 186.

⁶ LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Ontologia e história*. São Paulo: Duas Cidades, 1968, p. 96.

monólogo interior de um eu fechado em sua identidade, uma vez que o discurso se articula coerentemente na busca da *verdade*; b) o autor mantém um diálogo franco e aberto com sua razão, fazendo esta o papel tanto de instrutora como de discípula; c) o autor não faz um mergulho para encontrar seu subjetivismo abstrato, mas busca o Tu que coabita essa mesma interioridade, ou seja, busca o *Outro de si*.

Para que o itinerário a percorrer seja bem compreendido, buscar-se-á, num primeiro momento, apresentar algumas características gerais do pensamento cristão dos primeiros séculos do Cristianismo, para, num segundo momento, esboçar algumas teses e pensamentos gerais de Agostinho, a fim de, num terceiro momento, que se constitui no aspecto central de nossa reflexão, ser possível apresentar os argumentos que sustentam a tese de que a obra agostiniana *Soliloquios* se constitui num contraponto relevante ao denominado solipsismo filosófico.

O pensamento cristão dos primeiros séculos do Cristianismo

O advento do Cristianismo operou uma profunda revolução cultural no mundo antigo. Talvez a mais profunda mudança do mundo ocidental. Com o Cristianismo irrompe uma nova concepção de mundo diante da crise cultural e espiritual que atravessa a cultura antiga. Coloca-se no centro da própria cultura o fator religioso não só para alguns, mas para todos. A revolução do Cristianismo é também uma revolução pedagógica e educativa, que durante muito tempo irá marcar o Ocidente.⁷ O amor torna-se a chave-mestre de toda a educação cristã. Do ponto de vista estritamente educativo-escolar são dois os aspectos que vêm caracterizar, sobretudo, os primeiros séculos do Cristianismo, a saber, a imitação de Cristo e a adoção da cultura clássica, literário-retórica e filosófica.⁸

A revelação bíblica da Sagrada Escritura não traz uma metafísica do universal e necessário ao estilo do pensamento grego. Traz algo muito distinto. Traz a mensagem da salvação para o ser humano concreto da história. A consequência é que as doutrinas capitais da fé cristã estão na esfera de um *acontecimento livre e pessoal* que se desenvolve entre Deus e o homem no marco da História da Salvação. O cristão sabe, pela fé, que o mundo não procede de uma normativa universal e necessária. Não é uma evolução imanente de uma matéria interna e nem uma emanção

⁷ Cf. CAMBI, Franco. *História da pedagogia*. São Paulo: Unesp, 1999, p. 123.

⁸ Cf. *Ibidem*, p. 127.

ou desprendimento metafisicamente necessários de Deus.⁹ É muito mais um produto da livre Palavra criadora de Deus que disse: *faça-se* (*Gn* 1, 3), e o mundo foi feito. A humanidade também, por sua vez, tem sua origem na livre vontade do Criador. Façamos o homem à nossa imagem e semelhança (*Gn* 1, 26), e o ser humano começou a existir.

Afora as possíveis divergências, podemos dizer que a concepção cristã do ser humano prevalece na cultura ocidental, sobretudo do século VI ao século XV, mas seu influxo permanece profundo e, sob certos aspectos, decisivo, inclusive, nas concepções moderna e contemporânea. Trata-se de uma concepção de fundo *teológico*, não obstante seus instrumentos conceptuais utilizados na elaboração do pensamento ocidental provenham, em grande parte, da filosofia grega. Nesse sentido, a concepção cristão-medieval provém, sobremaneira, de duas fontes, a saber: a tradição bíblica e a tradição filosófica grega. No entanto, de início, é imprescindível salientar que entre a concepção clássica e a concepção bíblica do ser humano há uma inegável *comunidade temática*, ligada sem dúvida à universalidade da experiência humana e dos seus conteúdos fundamentais. Os temas comuns de reflexão, neste período, caracterizam-se, fundamentalmente, no estudo do ser humano e sua relação e imbricação com o divino, o universo, a comunidade humana, o destino, tendo, por sua vez, como tema de fundo, o qual reúne todos os demais, a temática da unidade do ser humano.

No entanto, há no discurso cristão-medieval um pressuposto subjacente muito importante de ter em mente. O discurso supõe a origem de tudo numa fonte transcendente. A concepção bíblica é formulada numa linguagem religiosa. É um discurso com uma origem explicitamente teológica. Eis, portanto, alguns traços gerais fundamentais da antropologia bíblica: *A unidade radical do ser humano*. Ela é definida pela relação constitutiva que o ordena à audição da Palavra de Deus.¹⁰ A unidade do ser humano, mais do que ser pensada numa perspectiva ontológica, é pensada na perspectiva soteriológica, articulando-se, por conseguinte, num itinerário de salvação. A origem de tudo é Deus enquanto Ele faz a proposta de salvação ao ser humano, dando-lhe a liberdade de resposta. Trata-se, pois, da unidade de um desígnio de salvação que da parte de Deus como dom oferecido e da parte do ser

⁹ CORETH, Emerich. *Qué es el hombre?* Esquema de una antropología filosófica. Barcelona: Herder, 1991, p. 52.

¹⁰ RAHNER, Karl. *Hörer des Wortes*: neu bearbeitet. Munique: Kösel, 1963.

humano como resposta ou aceitação, sendo a recusa deste dom de Deus por parte do ser humano a perda da unidade ou a cisão irremediável de seu ser. *A manifestação de quem é o ser humano dá-se progressivamente na história da salvação.* A concepção bíblica do ser humano é um discurso articulado e se pretende demonstrativo como se dá na filosofia. Quem é o ser humano vai progressivamente sendo conhecido por meio da narração da História da Salvação, ou seja, história da Revelação de Deus. Na Revelação progressiva na história se dá a conhecer a unidade profunda do ser humano como um “ser para Deus”. A Revelação de Deus ao ser humano por excelência se dá na Encarnação do Filho, sendo, portanto, Jesus Cristo, definitivamente, o modelo de vida nova, ou seja, a pessoa nova.

A concepção Patrística de ser humano desenvolve-se à luz do mistério da Encarnação do Verbo, constituindo-se como que o grande mistério que transpõe em um nível concreto, pela referência a um arquétipo histórico, o tema da imagem e semelhança. A Patrística divide-se em duas grandes correntes: a grega e a latina. A corrente grega acentua muito mais o caráter ontológico do ser humano, causando, por sua vez, conflitos e dificuldades quando posto em relação com o caráter histórico da visão bíblica. A corrente latina acentua muito mais o caráter soteriológico. Em Agostinho, de corrente latina, há predominância de três influências imprescindíveis à sua compreensão. Em primeiro lugar, tem-se *a influência do neoplatonismo*. O neoplatonismo constitui, por assim dizer, a base da formação filosófica de Agostinho. A influência neoplatônica em Agostinho apresenta-se, sobretudo, na elaboração do tema da estrutura do homem interior, coroada pela “*mens*”, que equivale ao “*nous*” do neoplatônismo, compreendendo Deus, portanto, enquanto Ele está presente tanto no interior do sujeito como também lhe é superior. E esse aspecto é imprescindível, exatamente, porque, nos *Solilóquios*, obra que nos interessa, nesta reflexão, Agostinho trava o diálogo interior consigo mesmo, encontrando, no mais íntimo de si, o próprio Deus.

Em segundo lugar, tem-se *a influência paulina*. São Paulo fornece a Agostinho uma imagem eminentemente soteriológica do ser humano, a partir da qual ele formulará a superabundante necessidade da graça de Deus para a salvação do ser humano, contrapondo-se, radicalmente, a Pelágio. Da briga com Pelágio, surge, em Agostinho, a concepção da liberdade e do livre-arbítrio, doutrina esta tornada, a partir de então, uma matriz fundamental para a elaboração da ideia de ser humano na Civilização Ocidental.

E, em terceiro lugar, tem-se a *influência da narrativa bíblica da criação*. Este é um dos temas principais das meditações de Agostinho. Entra em cena a imagem do ser humano como imagem de Deus. Para Agostinho, a concepção do ser humano se resume basicamente em três características principais. Em primeiro lugar, o ser humano é uno, ou seja, ele é o centro da criação do universo e tem sua plenitude na Encarnação do Filho de Deus e na sua morte e ressurreição, que é a primícia de toda a Igreja, Corpo de Cristo, tendo, por conseguinte, restituído a unidade do ser humano, porque fora perdida pelo pecado humano, tal como procedeu da Palavra criadora de Deus. Em segundo lugar, o ser humano é itinerante, que significa afirmar, segundo a visão agostiniana, a concepção do tempo na história como caminho para a eternidade, o caminho para Deus. É o caminho itinerante de conversão, tudo, conseqüentemente, dirigindo-se para a manifestação definitiva de Cristo. E, em terceiro lugar, o ser humano é para Deus, ou seja, Deus dá sentido definitivo à unidade do ser humano e ao seu caminho itinerante na história. A beleza das pessoas é o reflexo da vida sem fim. O bem é reflexo da Beleza Infinita. O bem humano é reflexo do Sumo Bem. Tudo é bom, belo em Deus.¹¹

Agostinho, Padre da Igreja e Mestre do Ocidente

Agostinho é conhecido como Agostinho de Hipona (354-430 d.C.). Ele é filósofo cristão e Padre da Igreja. Padres da Igreja são os pensadores cristãos dos primeiros séculos. São os que ou tiveram contato direto com as testemunhas oculares do Filho de Deus, Jesus Cristo, ou receberam e pensaram a doutrina cristã nos primeiros séculos do Cristianismo. Grosso modo, talvez, possamos assumir que o período dos Padres da Igreja vai até o século VII. Ele é filósofo cristão e Padre da Igreja de corrente latina. Constitui-se numa das principais fontes do pensamento cristão no Ocidente. Sua contribuição para o pensamento europeu tanto medieval como moderno e contemporâneo é impossível descrever resumidamente, sobretudo por ter escrito volumosa obra, deixando muitas vezes a filosofia e rumando à teologia. Seu itinerário é fascinante. Passou da libertinagem da adolescência à religião dos maniqueus, rejeitando-a, posteriormente, por considerá-la uma má filosofia. Do maniqueísmo passou ao neoplatonismo e deste ao Cristianismo, elevando-se, por

¹¹ AGOSTINHO. *Confissões*, X, 6. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

consequente, a um Deus eterno. No neoplatonismo, Agostinho encontrou finalmente uma filosofia que lhe permitia satisfazer o intelecto, pois ele estava convicto e consciente de que a “fé” exige uma filosofia, ou seja, a aquisição de uma capacidade de raciocinar para conseguir uma verdadeira maturidade. Para Agostinho, portanto, prevalece sempre no Cristianismo o elemento de racionalidade, seja antes ou depois da plena conversão ao Cristianismo.

Na obra *A cidade de Deus*, Agostinho começa com uma crítica à religião cívica pagã e das filosofias que a acompanham, mas termina com um retrato da história da humanidade como sendo um combate entre o amor-próprio, concebido como diabólica cidade terrena, e o amor agradecido a Deus, que funda esta cidade celestial na qual, e somente nela, é possível encontrar a paz. Dois amores fundaram duas cidades, a saber, a terrestre enquanto é o amor de si e o desprezo de Deus, e a celeste, o desprezo de si e o amor a Deus.¹² Segundo Agostinho, a vontade humana é incapaz de praticar o bem e ações moralmente boas sem a graça de Deus, contrapondo-se claramente, então, a Pelágio, que afirmava ser possível para os seres humanos, através do exercício da vontade livre, alcançar a perfeição moral. Para Pelágio, o homem teria a capacidade de agir virtuosamente e de salvar-se, mesmo sem o auxílio da graça divina. Para Agostinho, Deus é a causa de tudo. Mas, então, por que existe o mal?

Após longa pesquisa e reflexão, Agostinho afirma que Deus não é a causa do mal. Ele aceitou por um bom tempo a explicação maniqueia, que atribui o mal a um princípio mau. Mas ele encontrou mais tarde, no neoplatonismo, um auxílio para superar o dualismo maniqueu, que separa o mundo em dois princípios, separados entre si e autônomos um do outro: o bem e o mal. Tais princípios seriam duas divindades em luta uma contra a outra, agindo alternadamente nas vicissitudes do mundo, como o dia e a noite que se sucedem. Superando o maniqueísmo, Agostinho tem a convicção de que a causa do mal não é Deus. O mal tem sua causa na criatura. O responsável pelo sofrimento e pela culpa é o próprio homem. O mal significa desobedecer e afastar-se das leis divinas, do bem supremo, quando um homem se afasta do bem imutável. O mal consiste em voltar às costas ao bem supremo, ao bem imutável.¹³

¹² AGOSTINHO. *A cidade de Deus*, XIV. Parte II. 6. ed. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2005

¹³ AGOSTINHO. *Confissões*, X, 28-42.

Descreve-se neste livro a miséria humana. A vida é uma contínua tentação da riqueza, do prazer, da glória e da beleza que nos convidam a depositar neles nossa confiança e esperança.

Assim, segundo Agostinho, o mal advém do fazer o mal pelo livre arbítrio da vontade. A liberdade é um bem. É um bem de suma importância, porque é condição da moralidade. Só onde há liberdade pode-se falar de bem e de mal, porque se pode julgar se a ação pode ser aprovada ou reprovada. A liberdade do ser humano consiste na opção em viver separado de Deus, segundo a carne, ou segundo o espírito, viver com Deus, evitando o pecado, porque nós fomos libertos por Jesus Cristo, e somente pela graça e pelos méritos da Redenção de Cristo pode ter eficácia o esforço humano. A história, para ele, tem, por conseguinte, um sentido escatológico, ou seja, não é cíclica. Ele a considera como um caminho em linha reta que sobe da terra para o céu. A dialética tempestuosa das duas cidades e dos dois amores não cristaliza a humanidade em situações imutáveis, mas a guia, através de um amadurecimento doloroso, para a idade perfeita do espírito, para Cristo, na plenitude dos tempos.

Para Agostinho, a fé é um princípio. A fé não é um termo definitivo. É convite a novas buscas e a novas especulações. Estas serão orientadas e dirigidas não só pela razão, mas também pela fé. Isso significa dizer que a inteligência prepara para a fé e esta se dirige àquela e a ilumina: *Intellige ut credas. Crede ut intelligas*. E, finalmente, a inteligência e a fé desembocam, isto é, orientam-se, juntas, no amor. Seu desejo supremo é a Verdade e não lhe importa muito que os procedimentos para conseguí-la pertençam ou à fé ou à razão. “Conhecimento e fé constituem a meta do processo educativo. A base do processo é inabalável convicção da realidade de Deus e da divindade de Cristo. O ponto de partida e o desejo de conhecer a Deus. O elo de ligação que leva do conhecimento deste mundo mutável, instável e imperfeito ao conhecimento de Deus é a pessoa de Cristo”.¹⁴

Mas como chegar a Deus? A Verdade Suprema, para Agostinho, em mim me ama e me faz amar ordenadamente todas as coisas. Não haveria amor da Suprema Verdade em mim sem o amor às coisas que ela fez e colocou à minha disposição para que pelas criaturas o homem chegasse a Ele. Portanto, a verdade que me eleva à Transcendência me ensina a amar as coisas imanentes e temporais ordenadas à sua origem suprema.

¹⁴ GILES, Thomas Ransom. *História da educação*. São Paulo: EPU, 1987, p. 61.

A verdade existe em si, e, quando é descoberta, renova-nos e ilumina-nos inteiramente. Assim sendo, para Agostinho o reto e bom amor é o que ama todas as coisas na sua ordenação natural para o Criador.¹⁵ Por isso, para Agostinho, um só é o princípio ético fundamental: amar a Deus Criador e amar as criaturas porque elas se constituem na obra do Criador. Deus é a vida da minha vida.¹⁶ Deus me criou e me infundiu o sopro vital. Deus transcendente é também o Deus imanente nas criaturas.¹⁷ “O mais alto ideal do homem consiste na união completa com Deus. A vocação do cristão consiste em alcançar aquela união, tarefa que ocupa uma vida inteira. Nessa procura, por si só, a fé é apenas o ponto de partida da caminhada, a inteligência sendo auxiliadora, a serviço da alma, no cumprimento dessa tarefa”.¹⁸

Logo, chega-se a Deus, sobremaneira, pelo encontro com a Sabedoria, porque Deus é a Sabedoria Eterna, pelo Silêncio, que contempla a vida plena sem fim, e pela busca da Felicidade, que não se encontra senão na alma, na memória humana. Para Agostinho, para ser feliz a pessoa deve possuir a sabedoria, e a verdadeira sabedoria é a sabedoria de Deus. Feliz, portanto, é quem possui a Deus,¹⁹ sendo, então, a busca de Deus um processo contínuo de autoeducação, a fim de aproximar-se dos princípios eternos e imutáveis, corrigindo-se dos erros e afastando-se progressivamente do mal. E mediante tal caminho de busca é possível alcançar encontrar a verdadeira sabedoria. E amar e conhecer a verdadeira sabedoria não é outra coisa senão amar e conhecer a Cristo,²⁰ o Mestre por excelência.²¹ É feliz,²² então, quem busca a verdade e a verdade não é outra senão Cristo.

A busca de Deus nos *Solilóquios* de Agostinho

Solilóquios é o título dado pelo próprio Agostinho à sua obra composta de dois livros e de trinta e cinco capítulos. É uma obra

¹⁵ Cf. PEGORARO, Olinto. *Ética dos maiores mestres através da história*. Petrópolis: Vozes, 2006, pp. 61-76.

¹⁶ Cf. AGOSTINHO, *Confissões*, Livro X, 6.

¹⁷ Cf. AGOSTINHO, *Cidade de Deus*, XI, 4.

¹⁸ GILES, Thomas Ransom. *Op. Cit.*, p. 62.

¹⁹ Cf. AGOSTINHO. *A vida feliz*, IV, 34. São Paulo: Paulus, 1998.

²⁰ Cf. *Ibidem*, IV.

²¹ Cf. AGOSTINHO. *De magistro*, XIV. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

²² Cf. AGOSTINHO. *A vida feliz*, IV.

incompleta. Prova disso está no final do segundo livro. Agostinho faz alusão ao estudo da inteligência. Todavia, este que consistiria no terceiro livro, ele não foi escrito e isso muito provavelmente devido às inúmeras tarefas pastorais de Agostinho. *Solilóquios* como se configura o próprio título apresenta um diálogo de Agostinho com sua própria razão. As figuras do diálogo de Agostinho são a sensibilidade e a capacidade intelectual do ser humano. Para Agostinho, o ser humano não seria capaz apenas de linguagem com os outros. Ele é capaz de linguagem interior. É capaz de falar consigo próprio. De modo metafórico pode-se dizer ser a capacidade dele penetrar dentro de si mesmo e, conseqüentemente, sentir a necessidade do outro. Significa voltar-se para si mesmo numa atitude reflexiva. Significa, em outras palavras, voltar-se para a interioridade.

A virada de Agostinho para o *self* foi uma virada para a reflexão radical, e foi isso que tornou a linguagem da interioridade irresistível. A luz interior é aquela que brilha em nossa presença para nós; é aquela inseparável do fato de sermos criaturas com um ponto de vista de primeira pessoa. O que a diferencia da luz exterior é exatamente o que torna a imagem da interioridade tão fascinante: ela ilumina aquele espaço onde estou presente para mim.²³

Sem exagero, Agostinho introduziu a interioridade da reflexão radical e legou-a à tradição ocidental do pensamento.²⁴ Todavia, salienta-se que a perspectiva agostiniana sofreria injustiça se ela fosse denominada sem um rigoroso juízo como uma atitude solipsística. Para Agostinho, diferentemente dos modernos, a busca mais íntima em nós resulta na busca de Deus. O passo para a interioridade é o passo para Deus. Na interioridade está a principal rota que leva para Deus, porque Deus não é apenas o objeto transcendente, mas é o próprio alicerce básico e o princípio subjacente à atividade cognoscitiva do sujeito cognoscente.²⁵ Afirma Agostinho: “Quem conhece a Verdade, conhece a Luz Imutável, e quem a conhece, conhece a Eternidade. O Amor conhece-a! Ó Verdade eterna, Amor verdadeiro, Eternidade adorável! Vós sois o meu Deus! Por Vós suspiro noite e dia”.²⁶

²³ TAYLOR, Charles. *As fontes do self*. A construção da identidade moderna. São Paulo: Loyola, 1997, p. 174.

²⁴ Cf. *Ibidem*, p. 175.

²⁵ Cf. *Ibidem*, p. 172.

²⁶ AGOSTINHO. *Confissões*, VII, 10.

É na perspectiva da interioridade que a obra *Solilóquios* precisa ser lida e interpretada. O título *Solilóquios* é uma criação do próprio Agostinho e não há nenhuma palavra em nosso vocabulário que lhe correspondesse como sinônimo. E isso porque *Solilóquios* não é um monólogo. Não é um jogo do fazer de conta que se estaria simulando uma conversa consigo próprio. É, por sua vez, uma nova concepção de diálogo. É a capacidade consciente e lúcida de Agostinho dialogar consigo próprio. Não é, contudo, uma autoreflexão, nem uma alucinação e tampouco um sonho ingênuo. É uma conversa. É um diálogo consigo próprio sobre temas filosóficos. É reflexão dialógica em que o próprio Agostinho como a figura central do diálogo julga o papel do discípulo e se deixa, inclusive, errar e corrigir nos erros do próprio pensamento. Mas por que o nome *Solilóquios*? No Capítulo VII, do Livro I, ao tratar da afirmação de que a semelhança é a fonte da verdade e a dessemelhança, a fonte da falsidade, afirma a Razão ao próprio Agostinho:

É ridículo envergonhar-te, como se não tivéssemos escolhido este método de discussão. Por serem conversações a sós entre nós, quero denominá-las e dar-lhes o título de SOLILÓQUIOS, certamente um título novo e, talvez, seco, mas bastante adequado para indicar o nosso estilo. Pois uma vez que não há melhor método pelo qual a verdade possa ser investigada do que perguntando e respondendo, raramente se encontra alguém que não se envergonhe ao ser convencido em discussão. E quase sempre acontece que a gritaria de uma teimosia confusa comece a vaiar um assunto bem introduzido à discussão, até mesmo com ofensa às pessoas, ora de maneira dissimulada ora abertamente. Entretanto, com a ajuda de Deus, pareceu-me bom investigar a verdade de maneira muito tranquila e conveniente, segundo me parece, perguntando-me e respondendo a mim mesmo. Por isso, não há nada de que te envergonhar. Se em algum ponto te enredaste temerariamente, deve-se voltar atrás e solucionar; do contrário, não se pode sair disso.²⁷

Nesse diálogo consigo mesmo sua razão faz o papel de instrutora e ele de discípulo. Nos *Solilóquios*, porém, Agostinho não segue o seu ritmo e seu processo cotidiano e normal de no início retomar e esclarecer conceitos e definições. Assim sendo, nesse diálogo, Agostinho, logo no início, faz uma longa oração a Deus em forma de declarações teológicas.

²⁷ AGOSTINHO. *Solilóquios*. São Paulo: Paulus, 1998, p. 73

Ele quer conhecer a Deus e à alma, buscando compreender a Deus tanto do ponto de vista filosófico como teológico. Segundo Gilson, é impossível compreender Agostinho sem a pressuposição radical de que a verdadeira filosofia pressupõe uma atitude de humildade, de abnegação na busca da verdade e um ato de adesão à ordem sobrenatural.²⁸ Na busca do querer conhecer a Deus e à alma, eis um exemplo de como Agostinho se dirige a Deus em sua prece.

Deus, criador de todas as coisas, concede-me primeiramente que eu faça uma boa oração; em seguida, que me torne digno de ser ouvido por ti; por fim, que me atendas. Deus, por quem tende a ser tudo aquilo que por si só não existiria. Deus, que não permites que pereça nem mesmo aquilo que se destrói. Deus, que do nada criaste este mundo, o qual acham bellissimo os olhos de todos os que o contemplam. Deus, que não fazes o mal e fazes que este não seja pior. Deus, que mostras aos poucos, que se aproximam do que é verdadeiro, que o mal é nada. Deus, por quem todas as coisas são perfeitas, ainda com a parte que lhes toca de imperfeição. Deus, por quem se atenua ao máximo qualquer dissonância quando as coisas piores se harmonizam com as melhores. Deus, a quem amam, consciente ou inconscientemente, todos os que possam amar. Deus, em quem todas as coisas subsistem e para quem, contudo, não é torpe a torpeza de qualquer criatura, a quem não prejudica a sua malícia nem afasta o seu erro. Deus, que não quiseste que conhecessem a verdade senão os puros. Deus, Pai da verdade, Pai da sabedoria, pai da verdadeira e suprema vida, 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 ti.²⁹

Deixando de lado, muito brevemente, o texto de análise, *Soliloquios*, na perspectiva de compreender o propósito de Agostinho, poder-se-ia, talvez, afirmar que a razão é integralmente humana, quando ela se cimenta com a questão da verdade plena e total, quer dizer, com o infinito e com o mistério. Assim sendo, reconhecer e aderir ao mistério é um ato plenamente racional. “Se o homem fala de Deus é porque Deus o habilitou a tanto”.³⁰ Todos nós nos debruçamos sobre o

²⁸ Cf. GILSON, Étienne. *Introduction a l'étude de Saint Augustin*. Paris: Vrin, 1969, p. 311.

²⁹ AGOSTINHO. *Soliloquios*, p.15.

³⁰ ZILLES, Urbano. *Crer e compreender*. Porto Alegre: Edipucrs, 2004, p. 16.

sentido ou o não sentido de nossa existência. E sob a luz de sentido ou de não sentido, a pergunta derradeira é acerca do que pode preencher mais e melhor nossa existência. “É esse sentimento que dá origem à religião. A religião é a busca apaixonada de profundidade e de um fundamento último e sólido que dê suporte à nossa existência”.³¹ Nossos desejos, nossas expectativas jamais se satisfazem e parecem procurar algo que os satisfaça e que seja como eles, isto é, infinito. Cada desejo remete para um outro desejo, o qual será também relativo não podendo ser plenamente satisfeito. A abertura à infinidade do desejo humano só pode ser preenchida por algo ou alguém que seja absoluto. O abismo infinito só pode ser preenchido por um objeto infinito e imutável, quer dizer, pelo próprio Deus. O amor verdadeiro deseja a eternidade. Toda alegria quer a eternidade, quer a profundidade da eternidade.

O desejo de eternidade está nas profundezas de nosso coração. É o desejo do provisório pela eternidade. O provisório está em constante devir rumo ao definitivo. “Trata-se de uma busca que não cessa porque ela sempre só alcança o finito, o inacabado, o imperfeito, que, por sua vez, chama, requer um outro, seu outro, e assim sucessivamente até o último outro possível integrado no absoluto que não pode ter oposto e que é Deus”.³² Assim, só o Absoluto pode marcar os confins da projetualidade humana e, ao mesmo tempo, doar ao homem as forças para levá-la a termo. Ou seja: “A experiência de Deus, enquanto experiência última, é uma experiência não só possível, mas também necessária para que todo ser humano chegue à consciência de sua própria identidade. O ser humano chega a ser plenamente humano quando faz a experiência de seu último ‘fundamento’, do que realmente é”.³³

De volta aos *Solilóquios*, Agostinho, utilizando-se do método dialético por meio de perguntas e respostas, tem como preocupação principal a busca de Deus. Desejo conhecer duas coisas, afirma Agostinho: Deus e a alma.³⁴ Deus é o Pai da sabedoria. É o Pai da verdadeira e suprema vida. É o Pai da felicidade. É o Pai do que é belo

³¹ HAUGHT, John. *O que é Deus?* Como pensar o divino. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 24.

³² DE KONINCK, Thomas. *Filosofia da educação*. Ensaio sobre o devir humano. São Paulo: Paulus, 2007, p. 240.

³³ PANIKAR, Raimon. *Ícones do mistério*. A experiência de Deus. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 76.

³⁴ Cf. AGOSTINHO. *Solilóquios*, p. 21.

e do que é bom. É o Pai da luz inteligível.³⁵ Para Agostinho, não há nada mais elevado que a verdade e a verdade é Deus, ciente, entretanto, que conhecer Deus inclui conhecer que Deus excede todos os nossos poderes de compreensão, bem como todos os nossos poderes de descrição.³⁶ A alma, por sua vez, é a realidade mais próxima a Deus,³⁷ uma vez ser ela imortal.³⁸ A alma vive para sempre. Enquanto sempiterna e na medida em que não há sentidos sem a alma, ela (a alma) não pode sentir sem viver para sempre.³⁹

Logo, poder-se-ia afirmar que *Solilóquios* situa-se, por um lado, no mundo dos sentidos, o mundo dos objetos do mundo, e, por outro lado, situa-se no mundo dos objetos do conhecimento espiritual, a alma, os objetos do pensamento lógico, a beleza, a bondade, a verdade, enfim, Deus.⁴⁰ É impossível compreender Agostinho sem a pressuposição radical de que a verdadeira filosofia pressupõe um ato de adesão à ordem sobrenatural. Nesse sentido, segundo Gilson, toda a *Alegoria da Caverna* de Platão (*República*, VII) é reinterpretada nos *Solilóquios* de Agostinho, no sentido de que sol do mundo inteligível ilumina o mundo sensível. Comparar Deus a um sol inteligível marcaria a diferença entre o que é inteligível *por si* e isso que deve tornar-se inteligível pelo devir, porque o sol, enquanto luminoso, torna luminosos os objetos que ele ilumina. Em Agostinho, não há dificuldade de definir o que pertence a Deus e o que pertence ao ser humano, uma vez que bem longe de dispensar o intelecto humano, a iluminação divina o supõe.⁴¹ “Sem a contribuição ativa de Deus pela graça, a vida do ser humano, segundo Agostinho, não pode atingir a plenitude”.⁴² Em se tratando de Agostinho, percebe-se claramente que o caminho para buscar Deus não é outro senão o caminho para o interior de si mesmo.

³⁵ Cf. AGOSTINHO. *Solilóquios*, p. 16.

³⁶ Cf. MATTHEWS, Gareth. Knowledge and illumination. In: STUMP, Eleonore; KREZMANN, Norman (Eds.). *The Cambridge Companion to Augustine*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001, p. 183.

³⁷ Cf. AGOSTINHO. *A vida feliz*, p. 121.

³⁸ Cf. AGOSTINHO. *Solilóquios*, p. 55

³⁹ Cf. AGOSTINHO. *Solilóquios*, p. 62.

⁴⁰ FUHRER, Therese. Frühschriften. In: DRECOLL, Volker Henning (Herausgeber). *Augustin Handbuch*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2007, pp. 267-268.

⁴¹ GILSON, Étienne. *Op. cit.*, p. 106.

⁴² BRACHTENDORF, Johannes. *Confissões de Agostinho*. São Paulo: Loyola, 2008, p. 24.

Mas nossa principal rota para Deus não é através do domínio do objeto, mas “em” nós mesmos. Isso acontece porque Deus não é apenas objeto transcendente, nem apenas o princípio da ordem nos objetos mais próximos, que nos esforçamos por perceber. Deus é também, e, para nós, primordialmente, o alicerce básico e o princípio subjacente à nossa atividade cognitiva. Deus não é apenas o que ansiamos por ver, mas o que capacita o olho que vê. Assim, a luz de Deus não está apenas “lá fora”, iluminando a ordem do ser, como está para Platão; é também uma luz “interior”. É a luz “que ilumina todo homem que vem ao mundo” (Jo 1,9). É a luz da alma.⁴³

À luz da reflexão acima, crê-se ter aprestado argumentos suficientes para fundamentar a tese de que o texto de Agostinho, *Solilóquios*, não obstante inconcluso, constitui-se num gênero literário, em primeiro lugar, porque fica suficientemente claro que a obra desenvolve-se num ato reflexivo de falar consigo mesmo. Este ato não se constitui, porém, num monólogo interior de um eu fechado em sua identidade solipsística, uma vez que Agostinho articula seus pensamentos de forma coerente na busca da *verdade*, sendo a mesma encontrada em nenhum outro lugar senão no interior de cada um, porque, no eu mais íntimo de cada um, encontra-se a fonte da verdade, uma vez que no homem interior mora a verdade. Isso demonstra que a preocupação de Agostinho não era apenas mostrar que Deus se encontrava no mundo, mas também nos fundamentos próprios das pessoas. “Deus deve ser encontrado na intimidade da presença da própria pessoa diante de si mesma”.⁴⁴

Em segundo lugar, pode-se afirmar ser *Solilóquios* um diálogo em que a razão faz o papel tanto de instrutora como de discípula. A reflexão agostiniana é fruto da simplicidade de quem se coloca humilde e incondicionalmente à busca da verdade, que é Deus. A verdadeira sabedoria se a encontra com muita humildade.⁴⁵ O erro da inteligência está ligado à corrupção do coração pelo orgulho e autossuficiência.⁴⁶ Para Agostinho, o homem é, portanto, um ser itinerante que ruma para Deus e tanto mais sábio ele será quanto mais der lugar à fé, superando paulatina e progressivamente tudo quanto possa afastá-lo de seu ser mais íntimo e, conseqüentemente, de Deus. Numa palavra, indo para dentro, sou levado para cima.

⁴³ TAYLOR, Charles. *Op. cit.*, p. 172.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 178.

⁴⁵ Cf. AGOSTINHO. *Confissões*, I, II, 17.

⁴⁶ Cf. GILSON, Étienne. *Op. cit.*, p. 299.

Por fim, em terceiro lugar, *Solilóquios* não é um mergulho do Eu na própria essência do ser em seu subjetivismo abstrato, mas a busca do Tu que coabita essa mesma interioridade, ou seja, constitui-se na busca do *Outro de si*, que, em última análise, não é senão o próprio Deus. Nas palavras de Agostinho, no mais íntimo do homem está o seu Mestre interior, sendo-lhe possível tal visão pelo olhar da alma, que é a razão correta e perfeita, acrescida destas três coisas da fé, esperança e caridade.⁴⁷ Em outras palavras, na base, isto é, na raiz da memória está Deus. A alma lembra-se, por conseguinte, de Deus, o *Outro de si*.⁴⁸ Nesse sentido, o caminho para “dentro” de si é o caminho para um “acima” de si, isto é, o caminho para Deus. Ele, Deus, na verdade, está mais próximo de si que o si mesmo, apesar de estar infinitamente acima de si mesmo. “Vós, porém, éreis mais íntimo que o meu próprio íntimo e mais sublime que o ápice do meu ser!”⁴⁹

Referências

AGOSTINHO. *A cidade de Deus*. Parte I. 9. ed. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2005.

_____. *A cidade de Deus*. Parte II. 6. ed. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2005.

_____. *A vida feliz*. São Paulo: Paulus, 1998. (Patrística, 11).

_____. *A Trindade*. São Paulo: Paulus, 1994. (Patrística, 7).

_____. *Confissões*. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Os Pensadores, VI).

_____. *De magistro*. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Os Pensadores, VI).

_____. *Solilóquios*. São Paulo: Paulus, 1998. (Patrística, 11).

BRACHTENDORF, Johannes. *Confissões de Agostinho*. São Paulo: Loyola, 2008.

CAMBI, Franco. *História da pedagogia*. São Paulo: Unesp, 1999.

CORETH, Emerich. *Qué es el hombre?* Esquema de una antropología filosófica. Barcelona: Herder, 1991.

COSTA, Marcos Roberto Nunes. *Santo Agostinho*. Um gênio intelectual a serviço da fé. Porto Alegre: Edipucrs, 1999.

DE KONINCK, Thomas. *Filosofia da educação*. Ensaio sobre o devir humano. São Paulo: Paulus: 2007.

⁴⁷ Cf. AGOSTINHO. *Solilóquios*, p. 31

⁴⁸ Cf. AGOSTINHO. *A Trindade*, XIV, XV, 21. São Paulo: Paulus, 1994.

⁴⁹ AGOSTINHO, *Confissões*, III, VI, 11.

- FLASCH, Kurt. *Augustin*. Einführung in sein Denken. Stuttgart: Reclam, 1980.
- FUHRER, Therese. Frühschriften. In: DRECOLL, Volker Henning (Herausgeber). *Augustin Handbuch*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2007. p. 267-268.
- GILES, Thomas Ransom. *História da educação*. São Paulo: EPU, 1987.
- GILSON, Étienne. *Introduction a l'étude de Saint Augustin*. Paris: Vrin, 1969.
- HAUGHT, John. *O que é Deus? Como pensar o divino*. São Paulo: Paulinas, 2004.
- HORN, Christoph. *Augustinus*. München: Beck, 1995.
- KUTSCHERA, Franz von. *Die grossen Fragen*. Philosophisch-theologische Gedanken. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 2000.
- LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Ontologia e história*. São Paulo: Duas Cidades, 1968.b
- LUCAS, Miguel. *Um homem que encontrou o sentido da vida*. São Paulo: Paulus, 2008.
- MATTHEWS, Gareth. Knowledge and illumination. In: STUMP, Eleonore; KRETZMANN, Norman (Eds.). *The Cambridge Companion to Augustine*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001. p. 171-185.
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Ética e práxis histórica*. São Paulo: Ática, 1995.
- _____. *Ética da racionalidade moderna*. São Paulo, Loyola, 1993.
- PANIKAR, Raimon. *Ícones do mistério*. A experiência de Deus. São Paulo: Paulinas, 2007.
- PEGORARO, Olinto. *Ética dos maiores mestres através da história*. Petrópolis: Vozes, 2006.
- RAHNER, Karl. *Hörer des Wortes*: neu bearbeitet. Munique: Kösel, 1963.
- SCHÖPF, Alfred. *Augustinus*. Einführung in sein Philosophieren. Freiburg; München: Verlag Karl Alber, 1970.
- SMALBRUGGE, Matthias. *La nature trinitaire de l'intelligence augustinienne de la foi*. Amsteden: Rapodi, 1988.
- TAYLOR, Charles. *As fontes do self*. A construção da identidade moderna. São Paulo: Loyola, 1997.
- ZILLES, Urbano. *Crer e compreender*. Porto Alegre: Edipucrs, 2004.

Recebido em: 12/04/2011.

Avaliado em: 28/04/2011.