

Antônio Pereira Júnior¹

Marcos Roberto Nunes Costa²

Crítica agostiniana ao Ceticismo Acadêmico

Resumo: O assentimento da verdade: uma fórmula que parece ter intrigado os filósofos desde a antiguidade. A possibilidade de apreensão da verdade foi defendida por alguns filósofos, que foram chamados de dogmáticos devido à sua precipitação em julgar as aparências como representações da realidade. Inversamente, foi refutada por aqueles que preferiram continuar questionando em vez de se comprometer com o seu pronunciamento. Os filósofos que defenderam esta última posição foram denominados céticos. Entre aqueles que defenderam o assentimento da verdade, ganha destaque nesta pesquisa Santo Agostinho, que se propôs combater a doutrina cética disseminada na antiga Academia de Platão, em sua obra *Contra Acadêmicos*. Assim, para conduzir esta pesquisa, perguntamos: Quais são os principais argumentos apresentados por Santo Agostinho contra o Ceticismo Acadêmico? Com o intuito de responder ao problema apontado, propomos investigar a crítica de Santo Agostinho ao ceticismo, identificando e analisando as principais refutações por ele construídas. Para isso, realizamos uma pesquisa que envolveu aspectos tanto do ceticismo quanto da vida e do pensamento de Santo Agostinho sobre essa doutrina.

Palavras-chave: Ceticismo, *Contra Acadêmicos*, Verdade.

Abstract: The assent of the truth is a formula that seems to have intrigued philosophers since antiquity. The possibility of apprehending the truth was defended by some philosophers who have been called dogmatic, due to their haste to judge appearances as representations of reality, and refuted by those who chose to continue questioning rather than engage with forms of predication. These thinkers were called sceptics. Among those who defended the consent of the truth, is highlighted St. Augustine in this research, who aims to combat the widespread scepticism in the ancient doctrine of the Academy of Plato in his *Contra Academicos*. To explain his doctrine, in this paper we ask for Augustine's

¹ Mestre em Filosofia pela UFRN. Doutorando do Programa Integrado de Doutorado em Filosofia UFPE-UEPB-UFRN, sob a orientação do Dr. Marcos Roberto Nunes Costa. E-mail: apereirajunior@hotmail.com.

² Professor da Graduação e Pós-Graduação (Mestrado e Doutorado) em Filosofia da UFPE. Atualmente realizando Pós-doutorado em Filosofia pela Universidade do Porto, sob a orientação do Prof. Dr. José Francisco Meirinhos. E-mail: marcosnunescosta@hotmail.com.

main arguments against the Academic Scepticism. We propose to investigate Augustine's criticism to scepticism, analysing the main rebuttals he built. For this purpose, we identify aspects of his relation with scepticism that can be found both on his biography and on his doctrines on truth.

Keywords: Skepticism; *Contra Academicos*; Truth.

Introdução

No século IV, o cristianismo se encontrava em processo de consolidação ante o Império Romano. Mas apesar da força do seu crescimento, muitas outras doutrinas se difundiam ameaçando a fé cristã. Algumas delas eram antigas e resistiam ao tempo, como foi o caso do Ceticismo, que, paradoxalmente, havia se instaurado na Academia de Platão por meio de seus escolarcas Arcesilau e Carnéades séculos depois da morte do seu fundador.

Quanto ao que defendiam os céticos, asseguravam que nenhum tipo de conhecimento era possível conforme escreve Santo Agostinho no diálogo *Contra Acadêmicos*: “O homem não pode saber nada ao certo”³. Este posicionamento permaneceu durante algum tempo nesta Escola, sendo aos poucos amenizado, porém, sempre prevalecendo a ideia da não possibilidade do assentimento da verdade dada à incapacidade dos sentidos em apreender as coisas externas.

Tomando isto como base, o conhecimento não seria possível e, conseqüentemente, a verdade jamais poderia ser apreendida, nem tampouco assentida. Entrementes, o Doutor de Hipona se apresenta como uma importante personagem contra os céticos, em defesa do assentimento da Verdade, tendo como principal obra deste embate epistemológico o supracitado diálogo *Contra Academicos*, que foi a primeira obra escrita por Santo Agostinho redigida logo após sua conversão ao cristianismo, na vila de Cassicácio, lugar onde o Santo Doutor havia se retirado para dar início ao seu *otium philosophicum*, juntamente com sua mãe e alguns parentes e amigos. Trata-se de um *diálogo* que tem como personagens Návio, irmão de Agostinho, seu amigo Alípio, e seus dois discípulos:

³ AGUSTÍN, San, *Contra los académicos*, 3, 7, in *Obras completas de san Agustín*, trad., intr. e notas Victorino Capánaga, Evaristo Seijas, Eusebio Cuevas, Manuel Martínez e Mateo Lansero, 3. ed. bilingüe, La Editorial Católica/BAC, Madrid 1963, t. III (tradução nossa). Esta citação refere-se, na verdade, ao fragmento 101 do livro *Hortensius*, de *Cícero*. Este livro, hoje perdido, foi o responsável pelo despertar de Santo Agostinho para filosofia. Conforme ele próprio cita em suas *Confissões*, o mesmo se tratava de uma exortação ao estudo da filosofia.

Licencio e Trigécio além, é claro, do próprio Santo Agostinho que protagoniza todo o diálogo.

O tema central discutido no referido *Diálogo* é o conhecimento ou, mais precisamente, a possibilidade de acesso do homem ao conhecimento/Verdade.

Em sua estrutura, o *Contra Academicos* está dividido em três livros, nos quais são apresentadas seis discussões sobre a questão epistemológica da possibilidade do conhecimento da Verdade. Dessa forma, são estas as principais problemáticas que contornam a obra em questão e que Santo Agostinho tentará resolver: a Verdade é acessível ao homem? Podemos ser felizes apenas buscando a Verdade sem a pretensão de encontrá-la? O sábio pode dar assentimento a alguma coisa? E, podemos confiar em nossos sentidos como fonte de conhecimentos? Para solucionar estas aporias, Santo Agostinho apresenta uma série de argumentos que serão problematizados e analisados neste estudo.

1. Santo Agostinho e o Ceticismo Grego

O que é a verdade? A resposta para esta pergunta vem inquietando filósofos do mundo inteiro desde a Antiguidade. Porém, tal problema assume uma dimensão ainda mais profunda quando associamos a este outra questão não menos dificultosa: é possível se conhecer a verdade? Uma grande corrente filosófica conhecida pelo nome de *Ceticismo Acadêmico* defendia que verdade nenhuma poderia ser alcançada, mas, apenas procurada incansavelmente sem a pretensão de encontrá-la, posto que a mesma encontrava-se velada e inacessível ao homem.

Santo Agostinho se opôs a essa corrente, a qual passou a combater, refutando veementemente seu pensamento com argumentos sólidos e dificultosos contra a aporia cética da não apreensibilidade do conhecimento/Verdade. Em meio a estes argumentos, ganha destaque o “*si fallor sum*”, um autêntico e arrojado esquema axiomático desenvolvido pelo Santo Doutor para desmontar o ceticismo em seu próprio solo. Tal argumento será detalhado mais adiante. Porém, para uma melhor compreensão do posicionamento de Agostinho sobre o ceticismo grego, bem como, para entender os principais contrapontos levantados por este Filósofo à Escola cética, mister se faz conhecer, primeiramente, a origem do ceticismo, seus principais representantes e ensinamentos.

1.1 O Ceticismo Grego: um apanhado histórico

O ceticismo foi uma corrente filosófica que floresceu na Grécia antiga entre os séculos III e IV a.C. assegurando a impossibilidade do conhecimento ou do acesso à verdade. Acredita-se que o ceticismo teve sua origem com Pirro de Élis (365-270 a.C.), filósofo que elevou a conduta cética ao seu mais alto grau de radicalismo. Numa análise etimológica, encontramos que o termo ceticismo deriva do grego *skeptomai* que pode ser traduzido por “olhar atentamente”, “perscrutar” ou “examinar”.

Assim, o caráter investigativo – “olhar atentamente”, “perscrutar” ou “examinar” – atribuí aos céticos a denominação de “zetéticos” ou “aqueles dispostos ou aptos a investigar”; por suspenderem seu juízo ante a equipolência dos argumentos, foram chamados de “eféticos”; por costumeiramente duvidarem de tudo, exceto dos fenômenos, foram denominados “aporéticos” e, por fim, os céticos são considerados “pírrônicos” devido ao seu fundador Pirro de Élis.

Na história do ceticismo é ainda possível perceber algumas mudanças de ordem gnosiológica no pensamento cético. Seus representantes foram aos poucos se afastando do modo de vida adotado pelo seu fundador – Pirro de Élis – e, conseqüentemente, dando uma nova roupagem ao ceticismo propriamente dito. Esse distanciamento, de certa forma, acabou acarretando o surgimento, do que os historiadores denominaram de fases do ceticismo.

A primeira fase corresponde ao “Ceticismo Antigo” que se desenvolveu entre os séculos IV e III a.C. tendo como principais representantes o seu fundador Pirro de Élis e seu discípulo Timão. Foi nessa fase que o ceticismo viveu a sua forma mais radical, negando a existência até mesmo dos fenômenos. Todo esse radicalismo seria amenizado na segunda fase desta escola, o chamado “Ceticismo Acadêmico”.

A segunda fase do ceticismo recebeu a denominação de “Acadêmico” por ter se desenvolvido no seio da Academia de Platão, após sua morte em 347 a.C. Seus principais representantes foram Arcesilau, que segundo *Diôgenes Laértios* foi o fundador da Academia

Média e o primeiro a adotar a *epoché*⁴ e Carnéades, que adotou o *pithanon*⁵ como resposta a questão das representações que ora se apresentam como verdadeiras, ora como falsas.

A terceira fase do ceticismo foi caracterizada pelo seu cunho dialético. Sua principal finalidade era combater o dogmatismo da doutrina platônica e seus principais nomes foram Enesidemo e Agripa. O primeiro deles considerado por muitos filósofos como um dos mais fortes representantes do Ceticismo Grego. Em sua doutrina apresentou os dez tropos⁶ ou modos que asseguram os motivos pelos quais o cético deve suspender seu juízo. Já sobre Agripa pouco se sabe, a não ser pelos doxógrafos Sexto Empírico e Diôgenes Laêrtios⁷, que afirmam ter Agripa acrescentado mais cinco tropos aos já existentes.

Por fim, a quarta e última fase do Ceticismo Grego está sob a orientação dos médicos empiristas Sexto, Menodoto e Teodas. O comentador Victor Brochard⁸ divide esta fase em duas partes distintas: uma parte, denominada por ele de negativa ou destrutiva, e outra, de positiva ou construtiva. Na parte negativa, o Ceticismo Empírico assemelha-se ao Ceticismo Dialético, principalmente no que diz respeito à desconstrução das teses dos dogmáticos, opondo experiência ou observação à filosofia. Nisso não diferenciaram muito de Enesidemo e Agripa. A parte positiva do Ceticismo Empírico está relacionada à sua adesão ao fenômeno ou às coisas evidentes. A esse respeito Sexto Empírico confirma:

Quem afirma que o cético não admite aquilo que aparece não compreendeu o que dissemos. Pois, como dissemos anteriormente, certamente não refutamos as aparências sensíveis. Mas quando investigamos a essência tal qual aparece, assentimos sobre aquilo que aparece, o que está evidente, mas

⁴ Cf. LAËRTIOS, Diôgenes, *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*, IV, 28, trad. Mário da Gama Kury, Editora da UnB, Brasília 2008.

⁵ Trad.: Verosimilhança. Cícero utiliza o termo latino *fortasse* (provável) para traduzir a palavra grega *piqanon*. Daí Carnéades ser considerado um cético *probabilista*.

⁶ Cf. LAËRTIOS, Diôgenes, *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*, op. cit., IX, 78-79.

⁷ Cf. EMPÍRICO, Sexto, *Hipotiposis pirrônicas*, I, 167-177, trad. Rafael Sartório Maulini, Ed. Akal, Madrid 1996 e LAËRTIOS, Diôgenes, *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*, op. cit., IX, 88-99.

⁸ Cf., Brochard, V., *Les sceptiques grecs*, deuxième édition, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris 1959.

[quando] investigamos o que aparece é sobre o que se diz acerca do que aparece⁹.

Como podemos perceber na citação de Sexto Empírico, o Ceticismo Empírico concede o assentimento às coisas evidentes, que fazem parte do dia-a-dia do cético, como foi mostrado anteriormente, o que se questiona é, se as coisas que aparecem condizem de fato com sua essência. Sobre esse ponto específico Sexto Empírico aconselha a suspensão de juízo ou utilizando o termo grego, a *epoché*.

Resumidamente, essas foram as principais fases por que passou o Ceticismo Grego em sua história. A crítica de Santo Agostinho foi dirigida à segunda fase: o *Ceticismo Acadêmico*. Para uma melhor compreensão da crítica do Bispo de Hipona aos céticos, consideramos oportuno apresentar de forma mais detalhada esta etapa do ceticismo.

1.1.1 O Ceticismo Acadêmico: exórdio

A história da Academia teve início com Platão, por volta do ano 387 a.C., quando ele fundou sua escola nos jardins localizados aos arredores de Atenas, que outrora pertenceram ao herói grego Academo (*Ákadḗmoj*) – daí o nome Academia –, uma instituição onde se versava sobre os diversos saberes daquela época, tais como: filosofia, geometria, música, dentre outros.

Após a morte de Platão, em 347 a.C., a Academia foi assumida por Espeusipo, permanecendo este como seu dirigente até 338 a.C. Outros escolarcas passaram por ela, como Xenócrates (338-314 a.C.), Polêmon (314-269 a.C.) e Crates (269-264 a.C.). Entretanto, foi somente com Arcesilau e Carnéades que o germe do ceticismo parece ter se fixado na Academia, afastando-a cada vez mais da doutrina do seu mestre e fundador. O início desse período ficou conhecido como Academia Média.

Os dois supracitados acadêmicos tiveram seus pensamentos expostos em *Contra Acadêmicos* sendo seus nomes mencionados várias vezes por Santo Agostinho na referida obra. A próxima fase da Academia (Terceira ou Nova Academia) é caracterizada por uma forte tendência dogmática e encontra em Filo de Larissa o seu mais ilustre representante.

Dessa forma, são reconhecidos os seguintes períodos na Academia de Platão: a Antiga, a Média e a Nova Academia. Essa divisão pode ser encontrada nos antigos registros de Diógenes Laêrtius.

⁹ EMPÍRICO, Sexto, *Hipotiposis pirrônicas*, op. cit., I, 19

Como vimos, é contra a segunda fase – Academia Média – que as críticas de Santo Agostinho foram direcionadas, pois com esta o ceticismo foi instaurado na Escola de Platão e o responsável por essa mudança foi Arcesilau, certamente motivado pelo desejo de combater a presunção dos estoicos em afirmar terem encontrado a verdade. Entretanto para Arcesilau, a verdade não apenas não havia sido encontrada, mas ninguém jamais poderia alcançá-la. Este argumento constituía-se o cerne da antítese da fórmula de Zenão denominada de “critério da verdade”.

Os contra-argumentos de Arcesilau direcionados ao “critério da verdade” de Zenão será tema central no *Contra acadêmicos* de Santo Agostinho que tentará provar que é possível ao sábio conhecer a verdade, e o ponto de partida para essa empreitada é o “critério de verdade” de Zenão.

Primeiramente, tentaremos expor a fórmula que define o “critério da verdade” de Zenão, muito embora não dispormos de uma sentença formal e originalmente estruturada, mas de uma ideia do sentido ou um conceito aproximado da referida fórmula. Esta dificuldade se dá pelo fato de que, as fontes disponíveis, tanto de Cícero quanto de Santo Agostinho, nos revelam apenas o seu sentido e não a fórmula em si¹⁰.

Desta forma, em *Academica* de Cícero, encontramos talvez a fonte mais primitiva e certamente a mais próxima da fórmula original de Zenão: «[Uma representação] é de tal modo verdadeira que tal [representação] não pode ser falsa»¹¹. Ou, dito de modo mais simples: uma aparição só pode ser apreendida como real se ela se apresentar de tal modo que não possa parecer uma falsidade.

Analisando a definição acima, temos inicialmente que o Filósofo Estoico vai se utilizar da expressão “representação compreensiva” ou “representação cataléptica” para assegurar seu critério da verdade. Uma “representação cataléptica” pode ser entendida como o ato da mente humana apreender um determinado objeto externo a ela, de modo que, a percepção da pessoa em relação a esse objeto seja uma representação idêntica ao próprio objeto. Com isso, se deduz que, nem toda

¹⁰ Cf. AGUSTÍN, San, *Contra los académicos*, op. cit., I, 11, 41; II, 6, 18; II, 20, 66; II, 25, 113; III, 9, 18; III, 9, 21.

¹¹ “Tale verum quale falsum esse non possit” (CICERO, *Acadêmica*, trad. H. Rackham, bilíngue: Latim-English, Willian Heinemann, London 1967, p. 610 – tradução nossa).

representação é uma “representação compreensiva”. A mente pode apreender um determinado objeto e se enganar quanto à realidade desse objeto, como é o caso de algumas ilusões causadas pela mente.

É sob esse critério de verdade que a Academia Média, em especial Arcesilau, vai ironicamente se firmar. Arcesilau aceita o “critério de verdade” dos estoicos, no entanto, alegando que não há “representações compreensivas” e, se não existe tais representações logo, não há critério de verdade, e se não há critério de verdade de fato, o sábio jamais poderia dar o seu assentimento a qualquer coisa.

Este problema toma uma dimensão ainda mais complicada se levarmos em consideração que na Grécia Antiga o que se esperava da filosofia, além do conhecimento das causas (físicas e metafísicas) era uma determinada forma e conduta de vida inerente ao cotidiano prático do homem. Essa foi uma questão que Arcesilau não teve como se desviar. Era preciso livrar-se deste inconveniente, e a saída que o mesmo encontrou foi desenvolver um argumento que lhe garantisse (em parte) o assentimento sem, no entanto, o comprometer com o erro imprudente do dogmático: o *eulogon* ou razoável, foi esta saída.

Assim, pelo critério do *eulogon*, Arcesilau autorizava o cético a dar o seu assentimento às coisas relacionadas à vida prática do cotidiano e acreditou, dessa forma, ter superado a questão da inação, ocasionada pela mais completa descrença a qual levou o filósofo cético a suspender o seu juízo.

Outro representante da Academia Média, Carnéades, talvez um dos nomes mais expressivos do Ceticismo Acadêmico, dirigiu fortes críticas ao “critério de verdade” de Crísipo, de modo que, enquanto Arcesilau concentrava-se em refutar o dogmatismo de Zenão (fundador do estoicismo), Carnéades esforçava-se em provar que qualquer critério estabelecido para demonstrar a existência da verdade não poderia ser considerado. Isto porque a apreensão do conhecimento (ou da verdade) se daria por meio das sensações ou das representações. Só que, na concepção de Carnéades, tanto uma quanto a outra se apresentavam como caminhos viciosos, e, portanto, indignos de serem seguidos, já que estas dependem daquelas.

Para comprovar a falta de confiança nos sentidos, Carnéades tomou como base alguns argumentos céticos, os quais se encontram registrados

tanto nas *Hipotiposis Pirrônicas* de Sexto Empírico¹² quanto em *Academica* de Cícero¹³. Por exemplo, a alegação de que o remo parece estar quebrado quando imerso na água e, logo após retirá-lo percebe-se que o mesmo permanece todo inteiro, este fato, confirmaria a máxima da insuficiência dos sentidos para nos manifestar a verdade.

Por conseguinte, Carnéades afirmava que para toda e qualquer representação verdadeira, uma falsa de igual peso poderia lhe ser contraposta, de modo que não poderíamos distinguir entre uma representação falsa e uma verdadeira. Este pensamento ficou conhecido como o “princípio da equipolência” dos argumentos ou da isosternia, conforme nos apresenta Cícero:

Há quatro argumentos destinados a provar que não há nada que possa ser conhecido, percebido ou compreendido, que é o objeto de todo este debate: o primeiro desses argumentos é que não existe representação falsa; segundo, que uma representação falsa não pode ser conhecida: terceiro, que há representações, entre as quais não há nenhuma diferença, é impossível [afirmar] que algumas sejam conhecidas e outras não, o quarto, que não há nenhuma representação verdadeira ao lado da qual não esteja junto outra representação [falsa]¹⁴.

Por fim, a exemplo de Arcesilau, para superar o problema da inação que o Ceticismo Pirrônico inevitavelmente conduz, Carnéades introduziu na filosofia grega a ideia do *pithanon*, que pode ser traduzido por provável. Assim, sempre que o cético se encontrasse diante de uma situação duvidosa, e que lhe fosse necessário tomar uma determinada decisão, este a tomaria conforme aquela que lhe fosse mais provável sem a necessidade de suspender o juízo. Desta forma, com a inserção deste novo elemento, Carnéades estabelece de vez o probabilismo na Academia Platônica.

¹² EMPÍRICO, Sexto, *Hipotiposis pirrônicas*, op. cit., I, 14, 119.

¹³ Cf. CICERO, *Academica*, op. cit. II, xxv, 79.

¹⁴ “Quattuor sunt capita quae concludant nihil esse quod nosci percipi comprehendi possit, de quo haec tota quaestio est: e quibus primum est esse aliquod visum falsum, secundum non posse id percipi, tertium inter quae visa nihil intersit fieri non posse ut eorum alia percipi possint, alia non possint, quartum nullum esse visum verum a sensu profectum cui non adpositum sit visum aliud quod ab eo nihil intersit quodque percipi non possit” (CICERO, *Academica*, op. cit. II, xxvi, 83 – tradução nossa).

Foi, portanto, com base nesses argumentos, que Agostinho pôde então construir a sua crítica ao Ceticismo Grego. Ele mesmo, que havia passado uma curta temporada nesta escola antes de sua conversão ao cristianismo, conhecia, como ninguém, não somente os argumentos céticos apresentados por Arcesilau e Carnéades, mas também a autêntica e genuína doutrina platônica que havia se perdido na Academia. Com isso, viu-se então na obrigação de esclarecer, pelo menos ao seu pequeno grupo de Cassiciaco¹⁵, que aquela postura cética adotada pelos Acadêmicos, se mostrava insuficiente e incompatível com a legítima doutrina deixada por Platão, mas, para isso, era preciso colocar o ceticismo à prova.

1.2 A crítica de Agostinho ao Ceticismo Acadêmico

O homem pode ou não encontrar a Verdade? Todo o esforço dispendido por Santo Agostinho no *Contra Acadêmicos* é direcionado a responder a esta pergunta, bem como, definir se a felicidade do homem consiste na busca ou na apreensão deste mesma Verdade. Tal empenho tem por finalidade desconstruir o pensamento cético difundido por Arcesilau e Carnéades na Antiga Academia. Os argumentos que serão aqui colocados refletem um pouco da genialidade e notável habilidade de Agostinho em confrontar e apresentar soluções aos muitos problemas e aporias levantada em seu tempo.

Antes mesmo de responder ao cético se a verdade é ou não acessível ao homem, Agostinho dá entrada em seu diálogo com outra controvérsia acadêmica: podemos ser felizes sem encontrar a verdade? De acordo com Cícero, a felicidade estava na busca, não no encontro da verdade¹⁶. Agostinho não se contentou com este pensamento e logo após sua conversão ao cristianismo, entende que a felicidade do homem (*beatitas*) se encontrava não na busca incansável da verdade – como afirmavam os acadêmicos – mas em Deus, seu princípio ontológico, do qual ele saíra e ao qual deveria retornar. Em Agostinho, Deus e Verdade se confundem.

Assim, colocando a felicidade do homem na posse da Verdade, se faz necessário provar primeiramente, que esta mesma Verdade lhes é acessível e que, mesmo por meio do uso dialético da razão, era possível

¹⁵ Mais tarde, a peleja contra o ceticismo passou a ser tema em outras obras do Santo Doutor, tais como, *De Civitate Dei*, *De Beata Vita*, *Confessiones*, *De Trinitate*, dentre outras.

¹⁶ Cf. AGUSTÍN, San, *Contra los académicos*, op. cit., I, 3, 7.

encontrá-la. Desta forma, Agostinho inicia sua crítica ao Ceticismo Acadêmico tentando provar ao cético a existência de pequenas verdades, para mais tarde dar um salto ao transcendente e alcançar a Deus, Verdade Infinita.

Uma das grandes controvérsias da filosofia antiga, já debatida entre os pré-socráticos naturalistas, consistia em determinar a unidade ou multiplicidade do mundo. Esta questão, Santo Agostinho traz à tona novamente no *Contra Acadêmicos* escrito em Cassiciaco. Todavia, não é intenção do Santo Doutor resolver esta aporia, ele a utiliza apenas como forma de comprovar que mesmo a partir de uma dificuldade filosófica é possível extrair certezas ou verdades indubitáveis.

Assim, fazendo uso da dialética e do raciocínio lógico, Santo Agostinho encontra nas proposições disjuntivas uma saída para desmontar o argumento cético da suspensão de juízo, conforme ele mesmo atesta em seus livros: “Sei que o mundo é uno ou múltiplo”¹⁷. Ao estruturar desta forma tal proposição, Agostinho coloca o cético em uma situação contrária ao seu próprio pensamento, pois tal asserção, não deixa outra alternativa ao acadêmico, a não ser, assenti-la como verdade axiomática.

Outro ponto não menos problemático que está presente também nos escritos de Santo Agostinho, consiste em determinar se os sentidos podem ou não nos comunicar a verdade. Se não, como podemos então sequer saber se o mundo existe?

A resposta de Agostinho a essa questão é simplesmente notável, e por isso, preferimos colocá-la em sua íntegra: «Eu, porém, chamo mundo a tudo isso, o que quer que seja, que nos contém e sustenta, a tudo isso, digo, que aparece a meus olhos e é por mim percebido como comportando terra e céu, ou o que parece terra e céu»¹⁸. E na continuação, ainda falando do problema do mundo, agora o mundo particular e não mais externo: «Perguntarás: também quando dormes o mundo é este que vês? Já disse que chamo o mundo o que me aparece seja o que for»¹⁹.

¹⁷ AGUSTÍN, San, *Contra los académicos*, op. cit., III, 10, 23.

¹⁸ «Ego itaque hoc totum, quaecumque est quod nos continet atque alit, hoc, inquam, quod oculis meis apparet, a meque sentitur habere terram et caelum, aut quasi terram et quasi caelum, mundo voco» (AGUSTÍN, San, *Contra los académicos*, op. cit., III, 10, 24)

¹⁹ «Etiamne, inquires, si dormes mundus est iste quem vides? Iam dictum est, quidquid tale mihi videtur, mundum appell» (*Ibidem*).

Ao afirmar, «chamo mundo o que quer que seja», assim como, «chamo mundo o que me aparece», a genialidade de Agostinho faz aparecer pela primeira vez na história da filosofia ocidental a questão do mundo externo e do mundo fenomênico respectivamente. O que o Bispo de Hipona quer dizer é que não importa se isso que me aparece é realidade ou ilusão. Para ele é simplesmente mundo o que se apresenta ante aos seus olhos e, quer seja realidade ou ilusão, ele existe, pois o vejo ou o percebo à minha frente.

A outra pergunta, colocada pelo próprio Agostinho é, assim como a primeira, bastante desconcertante: «si dormes mundus est iste quem vides?» como saber se quando durmo, o mundo permanece igual àquele do estado da vigília ou se ele se modifica. Ou de outra forma, ele é outro mundo ou o mesmo? A resposta de Santo Agostinho é igualmente às demais, desconcertante: «Iam dictum est, quidquid tale mihi videtur, mundum appello».

Assim, em continuação, Agostinho afirma que segundo o cético acadêmico, os sentidos fazem com que o falso se apresente como verdadeiro aos nossos olhos. Ele mesmo responde a esse problema: o fato de aparecer como verdadeiro, ainda que não o seja, é também em si, uma Verdade. Não se pode negar ao fato de que assim me aparece.

Ainda em relação à grande questão cética da veracidade dos sentidos, Agostinho apresenta uma solução ao problema encontrado nas *Hipotiposis Pirrônicas* de Sexto Empírico referente aos *Modos* dos quais se conduzem à “suspensão de juízo”, mais especificamente àquele referente ao «quinto modo: das posições, distâncias e localizações». Segundo esse *Modo*, «o mesmo remo parece dobrado quando está dentro d’água, porém reto quando fora dela»²⁰.

A questão colocada por Agostinho é se os sentidos estão ou não dizendo a verdade ao captar tal imagem. Sua resposta é precisa: «Absolutamente verdadeira, pois havendo uma nova causa pelas quais as coisas aparecem como se vê, se o remo imerso na água aparecesse reto, eu acusaria meus olhos de testemunho falso»²¹.

Destarte, fica claro que a objeção do Filósofo à questão agora posta é a de que, a ilusão causada pelo objeto mergulhado na água é legitimada

²⁰ EMPÍRICO, Sexto, *Hipotiposis pirrônicas*, op. cit., I, 14, 118

²¹ «Prorsus verum. Nam causa accedente quare ita videretur, si demersus unda remus rectus apparet, magis oculos meos false renuntiationis arguerem» (AGUSTÍN, San, *Contra los académicos*, op. cit., III, 10, 26).

pela interferência de um novo agente, no caso, a água, que provoca tal ilusão e, por isso, a mesma pode ser tida como verdadeira, pois, de fato eu vejo a imagem deformada em meu campo de visão e a razão para isto, é tão somente, o fato de que, o remo está submerso na água.

O cético poderia ainda questionar: mas o remo está ou não deformado? Logicamente que não. Então meus olhos me enganaram? Não, pois eles não retrataram a imagem do remo diretamente, mas agiram em uma determinada circunstância que provocou tal ilusão. O fato é que a circunstância (remo mergulhado na água) é o agente causador da deformação, de modo que, sempre nessas condições o remo se apresentará deformado aos meus olhos, caso isto não aconteça, então os meus olhos realmente me enganam.

Das refutações dirigidas por Santo Agostinho contra os céticos acadêmicos, ganha destaque e, conseqüentemente, notoriedade sobre todas as outras, aquela ficaria conhecido por “*cogito agostiniano*”. Tal notoriedade se dá devido ao seu caráter inovador, pois até então não existem registros de um argumento, ou sequer de um pensamento, semelhante a este em toda filosofia, além de sua capacidade quase que determinante de desconstruir as bases do ceticismo não só o acadêmico, mas o ceticismo de forma global.

Para se ter uma ideia da importância de tal argumento para o mundo filosófico, basta uma olhada nas contribuições que o mesmo argumento trouxe para obra de Descartes e analisar seus impactos na filosofia ocidental. Sem mencionar uma distância temporal de pelo menos de mil e duzentos anos que separam esses dois filósofos. Tudo isso, concorre para que este argumento se sobressaia aos demais e ressalte sua relevância sobre os pontos até aqui mencionados.

O “*cogito agostiniano*” pode ser entendido como uma fórmula deduzida por Santo Agostinho cuja primeira intenção foi respaldar a sua prova teológica da presença da Santíssima Trindade em nós. O argumento encontra-se em sua obra magna *De Civitate Dei* e consiste em que, “somos, conhecemos que somos e amamos esse ser e esse conhecer”²².

O que Agostinho intenta ao apresentar a citação acima é explicar a unidade da Santíssima Trindade, que é um só Deus em três Verdades, e,

²² «Nam et sumus et nos esse novimus et id esse ac nosse diligimus» (AGUSTÍN, San, *La ciudad de Dios*, XI, 26, in *Obras completas de san Agustín*. ed. bilingüe. intr. general y notas Victorino Capánaga, trad. Santos Sanatamarta del Rio y Miguel Lanero, La Editorial Católica/BAC, Madrid 1988, t. XVI).

analogamente a Ela, também em nós podemos encontrar verdades semelhantes a esta: (1) “Somos”; (2) “conhecemos que somos”; e (3) “amamos esse ser e conhecer”. Ora, para que sua analogia possa ser verdadeira, essas três verdades também tem necessariamente que serem verdadeiras. A partir de então, nosso Filósofo, passa a defender seus argumentos afirmando não ser possível perceber falsidade em tais afirmações: «Nas três verdades apontadas não nos perturba falsidade nem verossimilhança alguma»²³.

Sua preocupação em provar essas Verdades reflete sua inquietação para com a doutrina dos acadêmicos. Assim sendo, é na tentativa de defesa de suas Verdades que surge pela primeira vez, de forma clara a sua célebre fórmula da qual havíamos anteriormente mencionado: *si fallor, sum!* (Se me engano, existo). Segue citação na íntegra: «Tais verdades desafiam todos os argumentos dos acadêmicos, que dizem: Que? E se te enganas? Pois, se me engano, existo Quem não existe não pode enganar-se; por isso se me engano, existo [...]»²⁴.

A saída de Santo Agostinho para o problema cético do conhecimento é notável. Apesar de já haver demonstrado que os sentidos podem transmitir conteúdos verdadeiros, não se contentando, o mesmo desloca sua linha de raciocínio para outro patamar, direciona-o para o âmbito da razão encontrando aí o seu mais forte argumento contra a doutrina dos acadêmicos, a fórmula: *si fallor, sum!*

A explicação da sentença em questão parte da formulação daquelas verdades antes estabelecidas: «somos, conhecemos que somos e amamos esse ser e conhecer». Ora, todas essas sentenças, Agostinho tem por certezas difíceis de serem refutadas, no entanto, ainda assim, pode ser que o cético acadêmico às problematize, indagando, por exemplo, que o sujeito possa estar enganado quanto àquilo que “sou, que conheço e que amo ser e conhecer”. Pois bem, ainda que o sujeito se engane, este fato *per si* já é prova incontestável de sua existência, haja vista que, quem não existe não pode enganar-se e, portanto, o “*si fallor, sum*” passa, com isso, a ser uma Verdade axiomática e irrefutável contra os céticos acadêmicos.

²³ «In his autem tribus, quae dixi, nulla nos falsitas veri similis turbat» (*Ibidem*).

²⁴ «Nulla in his veris Academicorum argumenta formido dicentium: Quid si falleris? Si enim fallor, sum. Nam qui non est, utique nec falli potest; ac per hoc sum, si fallor [...]» (*Ibidem*).

Na continuação da mesma citação Agostinho, com o objetivo de multiplicar as possibilidades de verdade faz outra colocação importante: «Embora me engane, sou eu que me engano e, portanto, no que conheço que existo, não me engano. Segue-se também que, no que conheço que me conheço, não me engano. Como conheço que existo, assim conheço que conheço»²⁵.

Para esclarecer o pensamento de Agostinho acerca dessa tríade de verdades, Gareth Matthews recorre ao “Princípio KK” (Knows, Knows) formulado por Hintikka:

Jaakko Hintikka, em sua obra pioneira sobre lógica epistêmica, *Knowledge and Belief*, afirma que ‘a sabe que b e a sabe que a sabe que b’ é ‘virtualmente equivalente’ a ‘a sabe que p’. Seu raciocínio é que, por fim, seria deveras estranho dizer: ‘Eu sei que este é o Herter Hall, mas não sei que sei isso’²⁶.

Com isso na asserção, “se conheço que existo, conheço que conheço” pode-se lê: se um sujeito *a* sabe, ou tem a consciência de que *b* existe então, ele *a*, sabe que *a* (ele mesmo), sabe alguma coisa, que existe *b*, donde retirariamos a expressão de Hall: «*a* sabe que *b* e *a* sabe que *a* sabe que *b*». Podendo o mesmo princípio ser aplicado para todas as demais verdades anunciadas.

Repare que, esse argumento usado pelo Bispo de Hipona pode ser perfeitamente aplicado contra o pensamento cético vigente na Academia Média, de que, nem mesmo a consciência de que nada pode ser conhecido o cético afirma ter, ou seja, a força do *eu existo agostiniano*, consegue

²⁵ «Quia ergo sum si fallor, quo modo esse me fallor, quando certum est me esse, si fallor? quia igitur essem qui fallerem, etiamsi fallerem procul dubio in eo quod me novi nosse, non fallerem. consequens est autem, ut etiam in eo, quod me novi nosse, non fallerem» (AGUSTÍN, San, *La ciudad de Dios*, op. cit., XI, 26). Segundo Philotheus Boehner e Étienne Gilson, “estamos aqui em face de um acontecimento singular na história da filosofia. É pela primeira vez que nos deparamos com uma prova da existência de Deus baseada na mais evidente das verdades, a saber, na existência da consciência conhecente. Não só isso, Agostinho funda a evidência desta verdade na existência do próprio sujeito que duvida, abalando assim o ceticismo pela raiz, isto é, pelo mesmo ato que lhe serve de fundamento» (Bohner, Ph.; Gilson, É., *História da filosofia cristã. Desde as origens até Nicolau de Cusa*, 2. ed., trad. e notas. Raimundo Vier, Vozes, Petrópolis 1982, p. 154).

²⁶ Matthews, G. B., *Santo Agostinho: a vida e as ideias de um filósofo adiante de seu tempo*, trad. Álvaro Cabral, Jorge Zahar, Rio de Janeiro 2007, p. 64.

atingir o ceticismo em todos os seus quadrantes, abalando profundamente as bases de sustentação dessa doutrina.

Argumento similar, podemos também encontrar em um texto datado de 416, extraído de sua obra *De Trinitate*:

Quem porém pode duvidar que a alma vive, recorda, entende, quer, pensa, sabe e julga? Pois mesmo se duvida, vive; se duvida lembra-se do motivo de sua dúvida; se duvida, entende que duvida; se duvida quer estar certo; se duvida, pensa, se duvida sabe que não sabe; se duvida, julga que não deve consentir temerariamente. Ainda que duvide de outras coisas, não deve duvidar que duvida. Visto que, se não existisse, seria impossível duvidar de alguma coisa²⁷.

Esta citação segue a mesma linha de pensamento da anterior. Agostinho apenas adota um novo termo trocando o verbo *existir* do *De Civitate Dei*, pelo verbo *viver* em *De Trinitate*, e assim, continua o seu trabalho de elastecer cada vez mais o número de possibilidade de verdades para que dessa forma, possa rebater com maior segurança os argumentos dos cétricos acadêmicos.

Como se percebe a inquietação de Santo Agostinho em refutar a tese dos cétricos acadêmicos pode ser encontrada em várias outras de suas obras, fato que ressalta a importância da presente temática em questão, haja vista que a problemática lançada no *Contra Academicos*, persiste até em *De Civitate Dei* uma de suas últimas obras.

Entretanto, Gareth Matthews²⁸ levanta uma questão bastante espinhosa contra o argumento de Agostinho presente nessas obras, quando pondera que para saber que existo ou que vivo, primeiramente tenho que saber quais são as condições necessárias e suficientes para se saber algumas coisas, e, só assim terei certeza de que conheço de fato alguma coisa. Observe que a questão colocada não se encontra no âmbito de saber se existo ou não, mas de saber se posso ou não ter certeza da verdade.

²⁷ «Vivere se tamen et meminisse, et intelligere, et velle, et cogitare, et scire, et indicare qu's dubitet? Quandoquidem etiam si dubitat, vivit: si dubitat unde dubitat, meminit; si dubitat, dubitare se intelligit; si dubitat, certus esse vult; si dubitat, cogitat; si dubitat, scit se nescire; si dubitat, iudicat non se temere consentire oportere. Quisquis igitur aliund dubitat, de his omnibus dubitare non debet: quae si non essent, de ulla re dubitare non posset» (AGUSTÍN, San, *La Trinidad*, X, 10, 14, in *Obras completas de san Agustín*, ed. bilingüe, trad, intr. y notas Luis Arias, La Editorial Católica/BAC, Madrid 1985, t. V).

²⁸ Cf. Matthews, G. B., *Santo Agostinho...*, op. cit., 2007.

Para responder a essa aporia, analisemos a seguinte questão: Quais as condições necessárias e suficientes para saber, por exemplo, se um sujeito enxerga alguma coisa? Ora, a condição necessária é que ele esteja de fato vendo ou enxergando algo, independentemente de ser ou não real, mas apenas que alguma coisa apareça ante aos seus olhos. Da mesma forma, para se conhecer as condições necessárias e suficientes para se “saber” algo, digo que tão somente, tendo a consciência de que se sabe alguma coisa.

A questão que ainda persiste é se o “ter consciência” é condição suficiente ou não para se conhecer alguma coisa. Defendemos que sim, uma vez que o “ter consciência” aqui se apresenta na condição de “ato ontológico” e, portanto, “tendo consciência em si mesmo”. Observemos o que diz Michele Federico Sciacca em análise sobre essa mesma questão: «o ato de saber o que é pressupõe o próprio ser. Qualquer operação intelectual atesta o ser pela consciência e a operação existe pelo ser e não o ser pela operação»²⁹.

Dessa forma, na leitura da citação acima se tem que, o “ato ontológico” imputado na consciência do ser, seria a própria ação intelectual que comprovaria a existência do ser mesmo, garantindo-lhe ou atestando-lhe a comprovação de mais esta verdade que poria fim aos argumentos dos céticos acadêmicos.

Considerações finais

Levando-se em consideração o exposto, fica evidente que desde a sua origem, com Pirro de Élis, o ceticismo ganhou admiradores que o consolidou como corrente filosófica, e, opositores que o atacaram em suas bases. Agostinho foi um dos grandes oponentes dessa corrente filosófica, pois defendia a possibilidade de se encontrar a verdade, tese contrária ao pensamento cético. O registro desse combate entre o pensamento de Agostinho e o ceticismo pode ser encontrado em uma de suas primeiras obras de caráter filosófico, o *Contra Acadêmicos*. Os céticos acadêmicos defendiam que o homem poderia se tornar sábio sem, no entanto, nunca encontrar a verdade e que a felicidade do filósofo consistia justamente em buscar da verdade, sem, todavia, ter a pretensão de encontrá-la. Agostinho, que havia se maravilhado com o *Hortensius*

²⁹ Sciacca, M. F., *História da filosofia: Antiguidade e Idade Média*, Mestre Jou, São Paulo 1962, p. 184.

de Cícero, obra que lhe despertou o desejo de estudar filosofia, passa então a enfrentar essa doutrina que se espalhava pela Academia, herdeiro do pensamento de Platão. Assim sendo, *Contra Acadêmicos* torna-se o ponto de partida para a análise da crítica agostiniana ao ceticismo.

Desta obra, conseguimos, portanto extrair que: na concepção de Santo Agostinho, a verdade é plenamente acessível ao homem, e isto ele consegue demonstrar por meio de argumentos e proposições lógicas desenvolvidas com o intuito de desmontar o pensamento cético-acadêmico. A partir destas demonstrações o futuro Bispo de Hipona conseguiu invalidar a questão cética da suspensão de juízo (*epoché*) além, de garantir a confiança nos sentidos humanos, os quais foram amplamente questionados e refutados pelos cétricos acadêmicos. Por fim, em Santo Agostinho, a felicidade tão almejada pelos filósofos gregos, está não na busca da verdade, mas no seu alcance, pois para o Santo Doutor a verdadeira beatitude (*felicitas*) está na posse definitiva de Deus, ou seja, da Verdade Maior e causa de toda existência.

Referências bibliográficas

AGUSTÍN, San, *La ciudad de Dios*, in *Obras completas de san Agustín*. ed. bilingüe. intr. general y notas Victorino Capánaga, trad. Santos Santamarta del Rio y Miguel Lanero, La Editorial Católica/BAC, Madrid 1988, t. XVI.

— *La ciudad de Dios*, in *Obras completas de san Agustín*. ed. bilingüe. Trad. Santos Santamarta del Rio y Miguel Lanero, La Editorial Católica/BAC, Madrid 2001, t. XVII.

— *Contra los académicos*, in *Obras completas de san Agustín*, trad., intr. e notas Victorino Capanaga, Evaristo Seijas, Eusebio Cuevas, Manuel Martínez e Mateo Lansero, 3. ed. bilingüe, La Editorial Católica/BAC, Madrid 1963, t. III.

— *La Trinidad*, in *Obras completas de san Agustín*, ed. bilingüe, trad, intr. y notas Luis Arias, La Editorial Católica/BAC, Madrid 1985, t. V.

ARISTÓTELES, *Metafísica*, trad. Edson Bini, Edipro, São Paulo 2006.

Boehner, P.; Gilson, É., *História da filosofia cristã. Desde as origens até Nicolau de Cusa*, 2. ed., trad. e notas Raimundo Vier, Vozes, Petrópolis 1982.

Brochard, V., *Les sceptiques grecs*, deuxième édition, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris 1959.

CICERO, *De natura deorum, Academica*, trad. H. Rackham, bilíngue: Latim-English, Willian Heinemann, London 1967.

EMPÍRICO, Sexto, *Hipotiposis pirrônicas*, trad. Rafael Sartório Maulini, Ed.Akal, Madrid 1996.

LAËRTIOS, Diôgenes, *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*, 2. ed., trad. Mário da Gama Kury, Editora da UnB, Brasília 2008.

Gilson, É., *Introdução ao estudo de Santo Agostinho*, trad. Cristiane Negreiros, Paulus, São Paulo 2007.

Matthews, G. B., *Santo Agostinho: a vida e as ideias de um filósofo adiante de seu tempo*, trad. Álvaro Cabral, Jorge Zahar, Rio de Janeiro, 2007.

Sciacca, M. F., *História da filosofia: Antiguidade e Idade Média*, Mestre Jou, São Paulo 1962.