

Antonio Patativa de Sales¹

Hermenêutica e estilo literário no “primeiro” e “segundo Agostinho”

Resumo: Os diálogos de Cassiciaco (redigidos entre novembro de 386 e março de 387) e os que se seguem a esses – Agostinho escreveu nove diálogos; o *De magistro*, redigido entre 388 e 391, é o último –, em muito semelhantes aos diálogos platônicos, quanto ao estilo, são chamados de “diálogos filosóficos” – por reterem o maior número de referências aos platônicos ou à “família *philosophia*”. Quando redigiu os diálogos de Cassiciaco, o Hiponense contava com apenas 32 anos; era um jovem e recém-convertido, preparando-se para o batismo. Transpareceria aí, para alguns, o otimismo e a vivacidade argumentativa do jovem professor de Retórica, afeito à dialectica. Daí a naturalidade de certos “vacilos mentais” que, depois, serão tratados mais firmemente, ou corrigidos, em obras de maturidade. Alguns autores (Giovanni Catapano, H. Ritter, Martin Baumgartner, Bento Silva Santos, etc.) valendo-se disso, falam de um “primeiro Agostinho”, otimista e dado à filosofia, e um “segundo Agostinho”, bispo, pessimista e crítico do platonismo (onde vê mais erros a serem combatidos que acertos a serem absorvidos), defensor obstinado das doutrinas do pecado e da graça, como substitutos ontológico-argumentativos à sua intenção primeira e, então, dominante: a apreciação e a exposição da *doctrina christiana*, que é *vera religio* e, logo, *vera philosophia*. Aqui, tratamos sobre essas questões, ligando-as à hermenêutica e ao estilo composicional do autor referido.

Palavras-chave: Hermenêutica; Metafísica; Filosofia; Teologia; Crítica literária.

Abstract: The Cassiciacum dialogues (written between November of 386 and March of 387) and those that follow these – Augustine wrote nine dialogues; The *De magistro*, written between 388 and 391, is the last – in very similar to the Platonic dialogues, as to style, are called "philosophical dialogues" – because they retain the greatest number of references to the Platonists or the "philosophia family." When he wrote the Cassiciacum dialogues, Augustine was only 32 years old; he was a young and newly converted, preparing for baptism. Some scholars state that here is rooted the optimism and argumentative vivacity which is characteristic of these dialogues, affectionate to the dialectic. Hence the naturalness of certain "mental vacillations" which will then be treated more firmly, or corrected, in works of maturity. Some authors (Giovanni Catapano, H. Ritter, Martin Baumgartner, Bento Silva Santos, etc.) speak of a "first Augustine", optimistic and given to philosophy, and a "second Augustine", bishop, pessimist and a critic of Platonism (where he sees more errors to be fought than right to be absorbed), an obstinate defender of the doctrines of sin and grace, as ontological-argumentative substitutes for his first and then dominant intention: the appreciation and

¹ Doutor em Teologia (EST/IEPG) e doutorando em Filosofia (UFPB), na área de Metafísica. E-mail: apatativa@hotmail.com.

exposition of Christian doctrine, which is both *vera religio* and *vera philosophia*. Here, we address these questions, linking them to hermeneutics and to Augustine's style.

Keywords: Hermeneutics; Metaphysics; Philosophy; Theology; Literary

Os problemas da linguagem (que alguns autores às vezes se referem como parte de uma “teoria do signo linguístico”¹) e do conhecimento, em Agostinho, são e estão a serviço da hermenêutica bíblica, da *doctrina christiana*. São problemas que transcendem problemas – como o que é colocado sobre um “primeiro Agostinho”, otimista em relação à razão e à *philosophia* neoplatônica, e um “segundo Agostinho”, mais maduro, obstinadamente devotado à *theologia*. As doutrinas da linguagem e do *mestre interior*, somente para citar dois exemplos, espalham-se por suas obras, das primeiras às últimas, e, como Frédéric Nef aponta, estão contidas em três grupos de textos: «a) os escritos expressamente consagrados à linguagem (dialética, semiótica) como o *De magistro*, a *Dialética*; b) os escritos de exegese [bíblica] ou de controvérsia [teológica] [...], ligados à linguagem; c) o *De Trinitate*, na medida em que essa obra, talvez a mais profunda de Santo Agostinho, pensa a especificidade do *verbum*»². O Hiponense, por assim dizer, sempre escreveu com a Bíblia em uma mão e o coração na outra, como os pintores costumam representá-lo, imaginando-o a partir de suas obras, as *Confissões* em particular. Por seu estilo autobiográfico, confessional, psicológico e filosófico, etc., e pela data da redação (entre 397 e 401), *Confissões* é uma obra intermediária, e não de “transição” entre o que poderia ser uma primeira e uma segunda fase. Como argumento, basta notar o grande número de obras anteriores, de exposição teológica, comentários da Bíblia, etc. Todas essas obras, teológicas, sempre tocando em temas filosóficos, às vezes mais, às vezes menos. Mesmo nas primeiras, em que alguns se apressam ao achar um “Agostinho mais animado com a filosofia”, é ainda a *intenção teológica* que prevalece. Nas *Retratações* (de 426-7, quando o autor já se aproxima dos seus últimos anos), falando sobre os quatro livros que compõem *De doctrina*

¹Entre os quais, Bento Silva Santos, na introdução à sua tradução comentada do *De magistro*. Cf. AGOSTINHO, Santo, *Sobre o mestre*, trad. intr. e comentários Bento Silva Santos, Vozes, Petrópolis 2009, p. 17.

²Nef, F., *A linguagem: uma abordagem filosófica*, trad. Lucy Magalhães, Jorge Zahar, Ed., Rio de Janeiro 1995, pp. 44-45.

christiana (redigida entre 396 e 426), por exemplo, ele afirma: «Os três primeiros ajudam a compreender as Escrituras e o quarto indica ‘como é preciso exprimir o que foi entendido’»³. Essa *unidade de pensamento*, embora cada obra tenha a sua particularidade temática, se manteve desde o início, às vezes explorando um viés mais filosófico, às vezes mais teológico.

Vera religio e vera philoiphia nos “diálogos filosóficos”

Redigido em 386, o *Contra acadêmicos* é a primeira obra de Agostinho⁴, o primeiro dos seus primeiros diálogos. Esses diálogos, muito semelhantes aos de Platão quanto ao estilo, são conhecidos como “diálogos filosóficos”⁵ e retêm o maior número de referências aos platônicos⁶ ou à chamada família *philosophia*⁷. Ao todo, são nove

³ AUGUSTIN, Saint, *Retractationes*, II, 4,1, in *Œuvres de Saint Augustin*, trad. e notas Gustave Bardy, Desclée de Brouwer, Paris 1951 – destaque nosso.

⁴ Antes, Agostinho teria escrito uma obra que se chamaria *Do belo e do capaz*, que se perdeu. A obra, parece, tratava sobre estética e filosofia do espírito, «nos mesmos moldes da esplêndida tradição» filosófica. (Matthews, G. B., *Santo Agostinho: a vida e as ideias de um filósofo adiante de seu tempo*, trad. de Álvaro Cabral, Jorge Zahar Ed., Rio de Janeiro 2007, p. 30).

⁵ A expressão é vulgar, e o tema (tratar especificamente sobre os diálogos) não é novo. Nesse sentido, entre outros autores: Catapano, G., *Il concetto di filosofia nei primi scritti di Agostino: analisi dei passi metafilosofici dal Contra Acadêmicos al De uera religione*, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma 2001.

⁶ «Todas as vezes que Agostinho menciona ‘platônicos’ nos Diálogos, hoje são identificados sob a expressão ‘neoplatônicos’, particularmente com Plotino e Porfírio de Tiro» (Santos, B. S., “Introdução”, in AGOSTINHO, Santo, *Contra os acadêmicos, A ordem, A grandeza da alma, O mestre*, trad. Agostinho Belmonte, Paulus, São Paulo 2008, p. 21, nota 32).

⁷ Depois de Cícero, em cujos escritos o número de ocorrências à família *philosophia* – isto é, aos temas de domínio das escolas filosóficas que o antecedem – chega a aproximadamente 600, Agostinho é o autor antigo que mais se refere à família *philosophia*. O número de referências, somente nos diálogos de Cassiciaco, chega a 82; mais da metade do que fará em toda a produção posterior: 160 referências (incluindo as 82). Não por acaso essas obras – e talvez uma sobre estética, agora perdida: *De pulcro et apto* (*Sobre o belo e o conveniente*); provavelmente de 380, antes de sua conversão – são chamadas de “diálogos filosóficos”, e marcam a primeira fase de um “primeiro Agostinho”. De acordo com H. Ritter e muitos outros, esses escritos agostinianos – os diálogos de Cassiciaco, e os que seguiram imediatamente a esses, ou seja: *De immortalitate animae*, *De quantitate animae*, *De libero arbitrio*, *De magistro*, *De vera religione*, etc. – são os mais filosóficos de sua produção literária” (Ritter, H., *Histoire de la*

diálogos⁸, e o *De magistro*, redigido entre 388 e 391, dois anos após o batismo e a morte de Adeodato, o último. Quando redigiu os diálogos de Cassiciaco – entre novembro de 386 e março de 387 –, o Hiponense contava então com apenas 32 anos; era um jovem e recém-convertido, se preparando para o batismo. Transparece nesses diálogos o otimismo e a vivacidade argumentativa do jovem professor de Retórica, afeito à *dialectica*. Daí a naturalidade de certos “vacilos mentais” que, depois, serão tratados mais firmemente, ou corrigidos, em obras de maturidade. Exemplo disso é o que vemos no início dos *Solilóquios*, onde a doutrina da graça é manifesta, ainda que de modo incipiente, anunciando o regozijo da alma que retorna para si, e aí, em seu mais íntimo, encontra seu Mestre verdadeiro, renunciando o que mais tarde será expresso convictamente: *In interiori homini habitat veritas*⁹. Nos *Solilóquios*, porém, isso somente existe como manifesta vontade de encontrá-lo: «Nihil aliud habeo quam voluntatem», ele afirma, «sed und ad te pervenitur ignoro»¹⁰, confessa, dirigindo-se a Deus. E, mais adiante, esse desejo se torna ainda mais evidente: «*Deum et animam scire cupio. Nihil omnino...*»¹¹. A doutrina da graça supõe, naturalmente, o amor – o *αγάπη* cristão, não o *ἔρως* grego/platônico – que busca a verdade, acompanhado da fé e da esperança, às quais se soma no que é chamado de “as três virtudes teológicas”; sendo o amor a maior de todos, porque jamais

philosophie chrétienne, Librairie philosophique de Lagrange, Paris 1844, pp. 168-169, v. 2).

⁸ Os três famosos diálogos de Cassiciaco, redigidos em 386: *Contra academicos*, *De beata uita* e *De ordine*, mais o *Soliloquia*, do mesmo ano. Somam-se a esses: *De immortalitate animae* (387), *De musica* (387), *De quantitate animae* (388), *De libero arbitrio* (Livro I, 388; Livros II-III, 391-5) e o *De magistro*. O *De immortalitate animae* não possui uma estrutura dialógica, mas, tendo sido concebido como suplemento ao *Soliloquia*, é contado no conjunto. A obra completa de Agostinho (em italiano) é disponível em: <<http://www.augustinus.it/italiano/filosofici.htm>>. Acesso em: 24 junho de 2015.

⁹ AGUSTÍN, San, *De la verdadera religión*, 39, 72, in *Obras completas de San Agustín*, trad. introd. y notas Victorino Capánaga, La Editorial Católica / BAC, Madrid 1948, t. IV.

¹⁰ «Sinto em mim que devo voltar a ti. Abra-se tua porta para mim, que estou batendo. Ensina-me como chegar a ti.] Nada mais tenho que a vontade. [...] Porém, ignoro como chegar a ti» (AGOSTINHO, Santo. *Solilóquios*, I, 5, 2. ed. trad. intr. e notas Adaury Fiorotti; trad., intr., notas e bibliografia Nair de Assis Oliveira, Paulus, São Paulo 1998).

¹¹ «Desejo conhecer a Deus e a alma. [...] Absolutamente nada [mais]» (AGOSTINHO, Santo, *Solilóquios*, op. cit., II, 7).

acaba¹². São questões quase periféricas nos diálogos, ou quase seminiais; questões que vingarão depois, tratadas entusiasticamente nas obras “mais teológicas”. Em suma, como afirma Huéscar: «Todos os motivos essenciais do pensamento agostiniano preludiam já nesses primeiros escritos»¹³. E embora sejam obras liminares e fronteiriças na evolução espiritual do seu pensamento, «os temas capitais da filosofia agostiniana já estão apontados nesses diálogos. E isso quer dizer que estão iniciados neles os temas capitais do grande pensamento cristão medieval, e alguns dos modernos»¹⁴. Noutras palavras:

É sumamente característica a maneira de abordar os problemas nessas obras: a luta contra o ceticismo em prol da verdade e o modo de fundamentar o conhecimento por um novo método; o problema do novo género de vida; o primeiro ensaio para fundamentar a ética, e os problemas que constituem a premissa filosófica para as teorias do cristianismo, isto é, o problema de Deus e da ordem do mundo, o problema da alma e especialmente a questão da imortalidade¹⁵.

De um ponto de vista literário, os diálogos costumam ser divididos em “cênicos” e “narrativos”¹⁶. E mesmo que eles sejam, como o autor afirma nas *Confissões*, marcados por certo “orgulho acadêmico”¹⁷, ainda

¹² A referência fundamental para Agostinho é a primeira epístola de São Paulo *Aos coríntios* (13, 13): «Agora, portanto, permanecem estas três coisas, / a fé, a esperança e o amor, mas o amor é o maior.» (TEB).

¹³ Huéscar, A. R., *Prólogo*, in AGUSTÍN, San, *De la vida feliz*, trad. Ángel Herrera Bienes, Aguilar, Madrid; Buenos Aires; México 1955, p. 15.

¹⁴ *Ibidem*, p. 7.

¹⁵ Citado em: Baumgartner, M., *Santo Tomás de Aquino*, in *Los grandes pensadores*, Espasa-Calpe, Buenos Aires 1938, p. 354. v. 1.

¹⁶ “Cênicos” (ou “narrativos”) são aqueles que possuem narrativas e prólogos iniciais, onde Agostinho também dedica a obra a algum indivíduo específico, como em *Contra academicos*, *De beata uita* e *De ordine*. Os “não-cênicos”, ao contrário, não possuem ambientação espaço-temporal, prólogo ou narrativa, somente a discussão entre os personagens – geralmente dois. Exemplos de diálogos “não-cênicos” são *Soliloquia* (em que Agostinho conversa consigo mesmo, isto é, com a sua Razão), *De musica* e *De quantitate animae*, que possui pequenos trechos narrativos (Cf. AGOSTINHO, Santo, *Sobre a potencialidade da alma*, V, 8; XXXI, 62-63. Trad. de Aloysio Jansen de Faria Vozes, Petrópolis 1997).

¹⁷ «Ibi quod egerim in litteris jam quidem servientibus tibi, sed ahuc superbiae scholam...» (AGOSTINHO, Santo, *Confissões*, IX, IV,7, trad. Arnaldo do Espírito Santo, João Beato e Maria de Cristina de Castro-Maia de Sousa Pimentel,

assim não escondem, nem por um instante, uma intenção primeira, dominante: a apreciação e a exposição da *doctrina christiana*, que Agostinho considera *vera religio* e, por antonomásia, *vera philophia*. «A postura teórica de Agostinho, ganha expressão muito antes no seguinte dito: se Platão fosse vivo, racionalmente ele teria de dar razão ao cristianismo»; Cristophe Horn afirma¹⁸, tendo em mente uma passagem da *De vera religione* (389-91)¹⁹. «Esta filosofia», ele afirma,

não é deste mundo, que nossos mistérios com toda a razão abominam, mas a de outro mundo inteligível, ao qual a sutileza da razão jamais teria levado as almas cegadas pelas multiformes trevas do erro e soterradas sob a enorme massa das impurezas corporais, se o sumo Deus, movido de misericórdia pelo seu povo, não tivesse inclinado e abaixado até o corpo humano a autoridade do Intelecto divino, de tal sorte que, excitadas não só pelos preceitos mas também pelas obras pudessem, mesmo sem as disputas, entrar em si mesmas e olhar para a pátria²⁰.

Há quem veja um rompimento no pensamento do Agostinho autor de “diálogos filosóficos” e o Agostinho autor de tratados teológicos, comentários bíblicos, sermões, apologias, etc. Haveria, portanto, três hipóteses²¹ sobre a questão:

Centro de Literatura e Cultura Portuguesa e Brasileira / Imprensa Nacional Casa da Moeda, Lisboa 2001).

¹⁸ Horn, C., *Agostinho: filosofia antiga na interpretação cristã*, in Erler, M.; Graeser, A. (org.), *Filósofos da Antiguidade: do helenismo à Antiguidade tardia*, trad. Nélio Schneider, Editora Unisinus, São Leopoldo 2003, p. 229. De acordo com Horn, Agostinho encarava o cristianismo «como cumprimento racional, e não como sobrepujamento irracional da filosofia pagã da Antiguidade» (HORN, op. cit., p. 229). Para ele, a *doctrina christiana* era a “verdadeira filosofia”, e, por isso, Agostinho via-se a si mesmo como um filósofo em atividade (*Ibidem*, p. 228).

¹⁹ Ou seja: AGUSTÍN, San, *De la verdadera religión*, op. cit., 3, 3s. E em 4, 7: «Portanto, se aqueles filósofos [da Antiguidade] pudessem voltar à vida conosco, reconheceriam, sem dúvida, a força da Autoridade, que por vias tão simples operou a salvação da humanidade e – mudando algumas palavras e sentenças – ter-se-iam feito cristãos, como vimos que se fizeram muitos platônicos modernos de nossa época.».

²⁰ AGOSTINHO, Santo, *Contra os acadêmicos*, op. cit., CII, XIX,42.

²¹ Cf. Catapano, G., *Il concetto di filosofia nei primi scritti di Agostino*, op. cit., pp. 9-20 (“Introduzione”). Tal em Santos (cf. Santos, B. S., *Introdução*, in AGOSTINHO, Santo, *Contra os acadêmicos, A ordem, A grandeza da alma, O mestre*, trad. Agostinho Belmonte, Paulus, São Paulo 2008, pp. 22-25), também observo a síntese apresentada por Catapano (supra), embora discorde desse autor,

(1) “*filosofia*” e neoplatonismo. É a hipótese mais radical, que fala da cisão entre o Agostinho filósofo (dos diálogos) e o Agostinho teólogo (dos tratados de teologia, comentários bíblicos, etc.). Para os defensores da hipótese, a “*filosofia*” dos escritos de Cassiciaco é um elogio à *philosophia*²² neoplatônica, cuja doutrina serve de lastro para que o autor fundamente sua doutrina sobre Deus, a alma e o mal, não de modo substancial, mas espiritual, com base nos escritos de Plotino e Porfírio. O próprio Agostinho se refere aos neoplatônicos como *philosophi ceteris meliores*²³, pois julga encontrar entre eles uma doutrina do *lógos* divino idêntica àquela que via na *doctrina*, podendo então expressá-la de modo puramente racional²⁴. A *philosophia* seria uma interpretação intelectual da fé – capaz de demonstrar as verdades da revelação independentemente da própria fé – e, portanto, superior à simples fé. Essa doutrina, porém, não é acessível a todos; pois requer o domínio das disciplinas liberais. O afastamento necessário do mundo sensível em função inteligível – da carne ao espírito, na *doctrina* – acentua a dimensão neoplatônica da/*na doctrina*, ao ponto de a *philosophia* poder aperfeiçoar a fé mediante a simples razão. E como se dá a ruptura? Agostinho, agora bispo, nas obras de maturidade, teria abandonado esse ideal, ou melhor, teria rejeitado a presença exagerada do neoplatonismo em suas obras, aderindo mais

e de Santos – ambos julgam a terceira hipótese mais coerente. Como ficará evidente, faço isso à segunda.

²² Catapano faz distinção entre “*filosofia*” (os diálogos de Cassiciaco) e “*philosophia*” (os diálogos de Platão e às obras dos neoplatônicos), para destacar o que aqui fica evidenciado, entre parênteses.

²³ Para Agostinho, ninguém se “aproximou” mais da verdade do que Platão (na verdade, os neoplatônicos), que são chamados por Agostinho de «[os] melhores entre os filósofos» (AGOSTINHO, Santo, *A Trindade*, IV, 16,21, 2. ed., trad. e intr. Agostinho Belmonte, Paulus, São Paulo 1994), e dos quais diz: «espero encontrar entre os platônicos o que não esteja em contradição com a nossa fé» (AGOSTINHO, Santo, *Contra os acadêmicos*, op. cit., III, 20). Os elogios de Agostinho aos platônicos (certamente nas pessoas de Plotino e Porfírio) espalham-se por suas obras. Cf. AGOSTINHO, Santo, *Confissões*, op. cit., VII, 20,26; 21,27; Agostinho, Santo, *A doutrina cristã: manual de exegese e formação cristã*, II, 28,43, trad. e notas Nair de Assis Oliveira. Paulinas, São Paulo 1991; AGOSTINHO, Santo, *A cidade de Deus*, VIII, 12ss, 2. ed., trad. J. Dias Pereira, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa 2000; AGOSTINHO, Santo, *Contra os acadêmicos*, op. cit., II, 2,5, etc.

²⁴ Cf. AGOSTINHO, Santo, *Confissões*, op. cit., VII, IX,13; AGOSTINHO, Santo, *A cidade de Deus*, op. cit., X, 29,2. Agostinho, por algum tempo, pensava na divindade como forma corpórea e, por isso, mergulhava em infinitas contradições consigo mesmo (Cf. *Conf.*, IV, XV,26).

autenticamente à *doctrina*, enfatizando as doutrinas do pecado e da graça. Nas palavras de Santos, «ele teria repudiado o otimismo intelectual de suas primeiras obras opondo à orgulhosa presunção de autossuficiência dos filósofos neoplatônicos o humilde reconhecimento de Cristo como única via de salvação»²⁵. Agostinho se refere, de fato, a esse seu “orgulho intelectual”²⁶, quase transparente nos “diálogos filosóficos” – “quase” porque não é algo que o leitor perceba sem acurada leitura. Agostinho fala com base em uma experiência interna, psicológica, muito particular. Mas, e mesmo que seja assim, até que ponto a sua “segunda fase” representaria uma “ruptura”? E até que ponto não é leviana a afirmação dos que falam em uma “conversão” de Agostinho ao neoplatonismo, na primeira? A segunda hipótese, a seguir, parece responder essas questões.

(2) “*filosofia*” e cristianismo. O modo como Catapano e, partindo dele, Bento Silva Santos apresentam essa hipótese, pelo fato de defenderem a hipótese seguinte (3), parece feito de modo viciado, à base de pressupostos teológicos. Os que defendem essa posição estariam com Sto. Tomás (em certas medidas), que afirma: «Agostinho, que foi ‘impregnado das doutrinas dos platônicos’, quando neles achava coisas em acordo com a fé, as recolhia; quando julgava contrárias, as substituía por coisa melhor»²⁷.

Ora, o uso “positivo” que o Hiponense faz do termo “filosofia”, principalmente nos chamados “diálogos filosóficos”, é co(n)fundido à própria teologia, que, juntamente com a sua *serva* (a *philosophia*), trabalha em prol da *doctrina* – que é, como já dissemos e como a tradição imediatamente anterior vulgarizou, *vera religio, vera philosophia*. Não é por acaso que ele dá o título de *De vera religione* a uma obra sua, onde defende a *doctrina christiana* como *vera religio, vera philosophia*. No *De vera religione*, escrito com o propósito de atrair Romano ao catolicismo²⁸, e como o próprio Agostinho afirma, há inúmeros

²⁵ Santos, B. S., *Introdução*, op. cit., pp. 22-23; Catapano, G., *Il concetto di filosofia nei primi scritti di Agostino*, op. cit., pp. 10-11.

²⁶ Cf. AGOSTINHO, Santo, *Confissões*, op. cit., III, 4,7; V, XX-XXI, etc.

²⁷ AQUINO, Tomás de, *Suma teológica*, 3. ed., trad. Alexandre Correia, EST, Porto Alegre 1980-1981. v. II, Q 84, A 5, resp. (Destaque nosso).

²⁸ Redigida entre 389 e 391, entre a conversão e a ordenação. Romano entrara no maniqueísmo levado pelo próprio Agostinho, que agora se vê a si mesmo na responsabilidade de livrar seu amigo da *falsa religio*. Sobre as disputas entre o que seriam a *vera* e a *falsa religio* nos dois primeiros séculos do movimento cristão, e que se estenderia pelos séculos seguintes, para cristãos e romanos, e o

argumentos que demonstram que Deus «[...] isto é, a Trindade – Pai, Filho e Espírito Santo – deve ser honrado com religião verdadeira. [E] Esta é a religião cristã, concedida aos homens pela imensa misericórdia de Deus, que ‘se serviu de meios temporais’». Os “meios temporais” dizem respeito às coisas que podem ser compreendidas pelo intelecto, que faz distinção entre graus de beleza, bondade, etc. Essas coisas, naquilo que têm de beleza, bondade, etc., refletem a própria Beleza, a própria Bondade²⁹. «Portanto», ele argumenta,

«se aqueles filósofos [Sócrates, Platão] pudessem voltar à vida conosco, reconheceriam, sem dúvida, a força da Autoridade, que por vias tão simples operou a salvação da humanidade e – mudando algumas palavras e sentenças – ter-se-iam feito cristãos, como vimos que se fizeram muitos platônicos modernos de nossa época»³⁰.

Mas essa aceitação – que Agostinho coloca como questão na boca de um Platão hipotético³¹ – só se realiza em resposta à graça, que é dom de Deus, e não resultado dos argumentos perfeitos de algum mestre excelente. Aí está, de um lado, a *philosophia*, e, de outro, a *theologia-doctrina*... Vias que, no entender do Hiponense, completam-se na excelência do conhecimento que leva a Deus... e somente assim é legítimo falar de um *intellectus fidei*. Cisão nenhuma! O “platonismo de

modo como esses conceitos se inverteram, ver: Sachot, M., *A invenção do Cristo: gênese de uma religião*, trad. Odila Aparecida de Queiroz, Loyola, São Paulo 2004. Ver principalmente a terceira parte: “O cristianismo, religião romana” (pp. 129-83).

²⁹ Cf. AGUSTÍN, San, *De la verdadera religión*, op. cit., 4,3; AGOSTINHO, Santo, *Confissões*, op. cit., II, X, 10-11; IV, XIII, 20.

³⁰ AGUSTÍN, San, *De la verdadera religión*, op. cit., 4, 7.

³¹ «Suponhamos que Platão tenha persuadido seu discípulo de tais ensinamentos, e que ele lhe perguntasse: ‘No caso de um homem excelente e divino convencer os povos dessas verdades, ainda mesmo que eles não as conseguissem compreender – ou que esse homem se conservasse a si mesmo imune dos erros vulgares, sem se deixar arrastar pela força da opinião pública – julgaria ser ele digno de honras divinas?’ Julgo que Platão teria respondido que isso não poderia ter sido feito por simples homem, mas só se a força e a sabedoria de Deus tivessem escolhido alguém que fosse subtraído das leis da natureza, sem mesmo passar pelo ensinamento humano, e assim fosse formado por uma luz interior desde o berço [...]» (AGUSTÍN, San, *De la vera. religión*, 3, 3; Prólogo).

Agostinho” é medido pela autoridade da *Escritura*, sempre privilegiada³². Ademais, há uma enorme diferença entre Agostinho se referir a Mônica como “filósofa” e não ver alteridade entre “filosofia” e “religião”. No primeiro caso (nem Catapano e nem Santos destacam isso³³), trata-se de uma referência frouxa, tomando como base a simples etimologia da palavra *philosophia*; no segundo, destaca-se a complexa e às vezes confusa perspectiva cristã da *theologia-doctrina* como *vera religio, vera philosophia* e, logo, da *philosophia christiana*³⁴ – expressão aceita desde Clemente Romano (c. 30-100) a Irineu de Lyon (c. 130-202) e além³⁵,

³² AGOSTINHO, Santo, *Confissões*, op. cit., VII, XXI,27; AGOSTINHO, Santo, *A trindade*, op. cit., I, III,5; AGOSTINHO, Santo, *A doutrina cristã...*, op. cit., II, 8,12-3; AGOSTINHO, Santo, *A cidade de Deus*, op. cit., XV, 13, etc.

³³ Cf. Catapano, G., *Il concetto di filosofia nei primi scritti di Agostino*, op. cit., pp. 11-13; Santos, B. S., *Introdução*, op. cit., pp. 23-24.

³⁴ Trato sobre a origem e a utilização da expressão (*nostra philosophia christiana*), antes de Agostinho e com ele, em: Sales, A. P. de, “De como se chegou ao conceito de *Philosophia Christiana*”, *Theophilos: revista de filosofia e teologia*, Canoas, 6/7, n. 1 (2006/2007) 49-63. «Numa época em que a Igreja era constantemente abalada por inúmeras doutrinas – correndo o risco de se fragmentar em inúmeras heresias –, Agostinho foi aquele que, de modo mais eficaz, soube dar uma resposta consistente às mesmas, elaborando uma teologia que, embora não tenha uma estrutura sistemática, traz o seu germe; sendo, como dito acima, o que melhor representa e resume o pensamento dos Padres da Igreja, sejam os do Oriente ou do Ocidente. Mas, afinal, o que era a “*nostra philosophia christiana*” no pensamento do Bispo de Hipona? A expressão ocorre uma única vez em uma obra sua, no *Contra Iulianum*, redigida na maturidade, entre 421-2: «Obsecro te, non sit honestior philosophia Gentium, quam nostra Christiana, quae una est vera philosophia, quandoquidem studium vel amor sapientiae significatur hoc nomine. Vide enim quid in Hortensii dialogo dicat Tullius; quae magis verba te delectare debuerant, quam Balbi Stoicorum partes agentis; quae licet vera, tamen de parte hominis inferiori, hoc est, de corpore fuerunt, et te nihil adiuvare potuerunt. Vide quid iste pro vivacitate mentis contra voluptatem corporis dicat» (AGUSTÍN, San, *Réplica a Juliano*, IV, 14,72, in *Obras completas de san Agustín*, Intr. general Argemiro Turrado, trad., intr. y notas Luis Arias Álvarez y Teodoro C. Madrid, La Editorial Católica / BAC, Madrid 1984, t. XXXV). No *Contra Iulianum*, que é também uma apologia, Agostinho utiliza-se da filosofia pagã (*philosophia Gentium*) e da filosofia cristã (*philosophia Christiana*) para mostrar a Juliano que as paixões da carne (*voluptatem corporis*) são, por ambas, combatidas.» (Sales, A. P. de, “De como se chegou ao conceito de *Philosophia Christiana*”, op. cit., p. 57).

³⁵ Cf. Sales, A. P. de, “De como se chegou ao conceito de *Philosophia Christiana*”, op. cit., pp. 55-56.

com base no ensino paulino que conforma o Filho à Sabedoria³⁶, e no ensino joanino, que vê o Cristo como *Logos*, Verdade encarnada. Por causa disso, «a filosofia dos pagãos não é mais nobre do que a nossa filosofia cristã que é a verdadeira filosofia»³⁷. A nobreza da *vera philosophia*, superado o ceticismo, “reconduz os homens à esperança de chegar à verdade”³⁸. A filosofia, conforme Cícero, é «qualquer conhecimento das melhores coisas e qualquer exercício que a elas se refira»³⁹; para Agostinho, é a certeza da fé que, «de certa maneira, está na origem do conhecimento»⁴⁰. E o que ele afirma depois, nas *Retratações*, sobre Cícero, sobre Platão e sobre os neoplatônicos, não é exatamente em oposição a eles, mas ao modo como, principalmente nas primeiras obras, a eles se dirige – chegando a dizer que os seus argumentos, em relação aos de Cícero, no *Contra acadêmicos*, eram simples “bagatelas”⁴¹. A fé e o entendimento, para Agostinho, são duas vias que, unidas, auxiliam o homem no conhecimento e no conhecimento de Deus, de onde procedem e para onde devem retornar.

(3) “filosofia” e “Inteligência da fé”. Essa teoria, preferida por Santos⁴², nem deveria ser considerada uma “teoria”, pois não é mais que uma simples hipótese, ou um simples desdobramento de (2), com destaque para a expressão *intellectus fidei*, como no *Sermo* 139, onde –

³⁶ Cf. Gilbert, M. e Alletti, J.-N., *A sabedoria e Jesus Cristo*, trad. Benôni Lemos, Paulinas, São Paulo 1985. E para ir ainda mais fundo no tema: VV. AA., *As raízes da sabedoria*, 2. ed., trad. Benôni Lemos, Paulinas, São Paulo 1983.

³⁷ AGUSTIN, San, *Réplica a Juliano*, op. cit., IV, 14, 72.

³⁸ AGUSTÍN, San, *Epístolas*, op. cit., 1, 1.

³⁹ Citado em: Nédoncelle, M., *Existe uma filosofia cristã?* trad. Alice de Britto Pereira, Flamboyant, São Paulo, 1958. V. 1.

⁴⁰ AGOSTINHO, Santo, *A trindade*, op. cit., IX, 1,1.

⁴¹ Cf. AUGUSTIN, Saint, *Retractationes*, op. cit., I, 4: «[...] Também não deveria ter dito que em comparação com os meus argumentos usados por Cícero em seus livros acadêmicos, os meus eram bagatelas, quando com toda a razão refutei os argumentos de Cícero. Ainda que isso tivesse sido dito em tom de brincadeira e ironia, melhor teria sido omiti-lo.»

⁴² «Entre as teorias apresentadas, a terceira é a mais equilibrada e a mais aderente aos dados textuais dos Diálogos e à experiência histórica de Agostinho. [...] A experiência histórica é aquela das várias escolas filosóficas, nas quais assistimos o predomínio do platonismo bem como ao seu fracasso prático diante do desconcertante sucesso obtido pelo Cristianismo» (Santos, B. S., *Introdução*, op. cit., p. 26).

servindo de modelo às demais⁴³ – a respectiva aparece ligada à *recompensa da fé* (*premium fidei*); a mesma fé que, “de certa maneira”, como vimos, “está na origem do conhecimento”, e sem a qual, se não cremos, não entendemos:

Dominus Deus, Iesus Christus, Filius Dei unicus, natus de Deo Patre sine aliqua matre, et natus de virgine matre sine homine patre, audistis quid dixerit: Ego et Pater unum sumus. Sic accipite hoc, sic credite, ut mereamini intellegere. Fides enim debet praecedere intellectum, ut sit intellectus fidei praemium. Propheta enim apertissime dixit: Nisi credideritis, non intellegetis⁴⁴.

A partir dos autores dessa hipótese, Catapano destaca três pontos que retomam os pontos anteriores, forçando-os ao *credo ut intelligam* e supondo que há, no “segundo Agostinho”, o predomínio da *auctoritas* religiosa que, embora continuada a partir da *ratio* platônica, é reduzida a um degrau muito inferior, por incorrer em vários e graves erros⁴⁵ que, em diversos aspectos, mostram-se incompatíveis com a fé cristã. Nessa “segunda fase” do “segundo Agostinho”, prevaleceriam as doutrinas do pecado e da graça – como obstáculo ou como dom de Deus, com vistas à beatitude –, em uma adesão mais autêntica ao cristianismo; isto é: à

⁴³ Em toda a obra de Agostinho há somente uma referência direta à *intellectus fidei* (inteligência da fé), mas expressões como *quia verum esse oportet quod intellectu contemplor* («Pois só o verdadeiro deve ser objeto a ser contemplado pela inteligência») (AGUSTÍN, San, *De la verdadera religión*, op. cit., 34, 64) e *Intellectus enim merces est fidei. Ergo noli quaerere intelligere ut credas, sed crede ut intelligas* («A compreensão é a recompensa da fé. Portanto, não tente compreender para crer, mas creia para entender») (AGOSTINHO, Santo, *Comentário da primeira epístola de São João*, XXIX, 6, trad. org. intr. e notas Nair de Assis Oliveira, Paulinas, São Paulo 1989), duas entre mais de uma centena, supõem a *intellectus fidei*.

⁴⁴ «Do Senhor Deus, Jesus Cristo, Filho Unigênito de Deus, nascido de Deus Pai sem qualquer mãe, nascido de uma mãe virgem, sem qualquer pai humano, já ouvistes o que Ele disse: ‘Eu e o Pai somos um’. Recebei isto, para que possais acreditar, e para que possais alcançar a compreensão. Pois a fé deve ser precedida pela compreensão, e o entendimento é a recompensa da fé. Por isso o profeta disse mais expressamente: Se não crerdes, não entenderéis» (AGUSTÍN, San, *Sermone*, 139, 1,1, in *Obras completas de san Agustín*, trad. y pról. Amador Del Fueyo, La Editorial Católica / BAC, Madrid 1958, t. VII – tradução nossa). O texto latino é disponível em: http://www.augustinus.it/latino/discorsi/discorso_179_testo.htm. Acesso em: 18 agosto de 2015.

⁴⁵ Que devem, inclusive, como Agostinho afirma, ser combatidos, em defesa da doutrina cristã (*Retr.*, I, 4).

autoridade (*auctoritas*) das Escrituras e à tradição apostólica. O desenvolvimento dessas doutrinas, mais que procurar por alguma base racional neoplatônica, agarrar-se-ia à luz da fé, ascendendo desse conhecimento da alma ao conhecimento de Deus, verdadeira sabedoria e fonte da verdadeira felicidade⁴⁵. A conjunção “filosofia” e “Inteligência da fé” é, ainda e simplesmente, (2). Não há razões suficientes para que multipliquemos esses conceitos. No mais, é permanentemente válida a observação de Agostinho quanto à aquisição e o uso das riquezas dos pagãos pelos cristãos, de modo justo, reparador: «Os que são chamados filósofos, especialmente os platônicos», ele diz,

quando puderam, por vezes, enunciar teses verdadeiras e compatíveis com a nossa fé, ‘é preciso não somente não serem eles temidos nem evitados’, mas antes que reivindicamos essas verdades para nosso uso, como alguém que retoma seus bens a possuidores injustos⁴⁶.

Na observação precisa de Peter Brown:

A leitura agostiniana dos livros platônicos fez uma coisa que todos puderam compreender: levou Agostinho a uma ‘conversão’ final e definitiva de uma carreira literária [‘seguindo as ambições deste mundo’⁴⁷] para uma vida ‘na Filosofia’. Era fatal que essa conversão lhe afetasse a vida pública e privada⁴⁸,

⁴⁵ «La filosofia dunque vuol dire, secondo Agostino, che un uomo religioso, moralmente buono, accurato nell’indagare, seguace della luce della fide, ascende, al di sopra della conoscenza della propria anima, alla conoscenza de Dio, cioè della vera Sapienza, e com ciò alla felicità» (Da dissertação *Inhalt und Aufgabe der Philosophie in den Jugendschriften Augustins*, de Joseph Gercken, citado em: Catapano, G., *Il concetto di filosofia nei primi scritti di Agostino*, op. cit., p. 16). Os itálicos são do primeiro autor.

⁴⁶ AGOSTINHO, Santo, *A doutrina cristã*, op. cit., II, C 41, 60-62 (destaque nosso).

⁴⁷ «Tendo já deixado para trás o que adquirira e ainda desejava alcançar, segundo as ambições deste mundo, recolhido ao repouso da vida cristã, mas ainda não batizado, escrevi primeiro os livros *Contra* ou *Sobre os acadêmicos...*» (AUGUSTIN, Saint, *Retractationes*, op. cit., I, 1).

⁴⁸ Brown, P., *Santo Agostinho: uma biografia*, 4. ed., trad. Vera Ribeiro, Record, Rio de Janeiro 2006. p. 123. Brown considera os termos “Filosofia”, “que poderia significar muitas coisas”, e “conversão”, que “é um termo muito vasto” (*Ibidem*, pp. 123-124).

era normal que ele se «desentendesse um tanto da pura investigação filosófica, solicitado por interesses teológicos e eclesiásticos.»⁴⁹. E é assim que

temos concedido a mais alta importância aos primeiros escritos de Santo Agostinho, porque denunciam mais claramente que suas outras obras seus princípios filosóficos, e porque têm exercido a mais poderosa influência no desenvolvimento dos séculos seguintes, até a Idade Média».

É fato que, finalmente, «comparando as obras do primeiro período de sua vida com as do segundo, encontraremos que aquelas são mais filosóficas na forma, mas não na exploração», mas essas obras, posteriores, «seguramente não são independentes das precedentes, mas denotam um desenvolvimento de penetração em todos os pontos de doutrina [antes] envoltos em mistérios»⁵⁰. Portanto, se desejamos investigar a filosofia de Agostinho, temos de considerar os diálogos de Cassiciaco⁵¹. E mesmo que Agostinho perceba, depois, a insuficiência desses primeiros escritos, expressando seu desgosto por certas afirmações contaminadas pela “escola da soberba”, se referindo a cada uma delas nas *Retratações*, em lugar nenhum ele as rejeita totalmente. O Agostinho que escreve diálogos em Cassiciaco é, já, um Agostinho irrevogavelmente convertido e ciente do sofrido caminho que fez até chegar aí⁵².

⁴⁹ Ritter, H., *Histoire de la philosophie chrétienne*, op. cit., p. 169. Assim, e conforme esse autor: «Temos concedido a mais alta importância aos primeiros escritos de Santo Agostinho, porque denunciam mais claramente que suas outras obras seus princípios filosóficos, e porque têm exercido a mais poderosa influência no desenvolvimento dos séculos seguintes, até a Idade Média». Embora, depois, afirme: «Comparando as obras do primeiro período de sua vida com as do segundo, encontraremos que aquelas são mais filosóficas na forma, mas não na exploração», e as obras posteriores, portanto, «seguramente não são independentes das precedentes, mas denotam um desenvolvimento de penetração em todos os pontos de doutrina [antes] envoltos em mistérios» (*Ibidem*, pp. 168-169). Portanto, se desejamos investigar a filosofia cristã de Agostinho, temos de, nas palavras de Huéscar, considerar os diálogos de Cassiciaco (Huéscar, A. R., *Prólogo*, op. cit., p. 18).

⁵⁰ Ritter, H., *Histoire de la philosophie chrétienne*, op. cit., pp. 168-169.

⁵¹ Huéscar, A. R., *Prólogo*, op. cit., p. 18.

⁵² Como podemos ver nos relatos que antecedem à sua conversão (*Conf. I – VIII*), e como neste trecho: «Então, naquela intensa luta da minha morada interior, luta que eu intensamente desencadeara com a minha alma no nosso quarto, que é o meu coração, perturbado tanto no rosto como no espírito, dirijo-me

Conclusão

Produtos de uma época, os diálogos, de fato, representam pensamentos e inquietações datadas, resultantes do *otium* pré-ministerial. É natural que, como ocorre a qualquer autor, temas abordados em obras anteriores, quando reincidentem em posteriores, não recebam o mesmo tratamento – na maioria dos casos ou por se tratarem de questões já resolvidas ou abandonadas, etc. –; o que não significa uma “ruptura” ou “ruptura radical” entre um e outro período, como alguns parecem sugerir – como ocorre, por exemplo, na obra de Wittgenstein, do *Tractatus* às *Investigações filosóficas*. Ademais, que autor, depois de publicado, não vê este ou aquele ponto que ajustaria, repararia, fazendo acréscimos ou cisões? Mesmo assim, no caso de Agostinho (cuja obra é volumosíssima), e apesar das *retractationes*⁵³ – principalmente motivadas pelo *officium sacerdotale* –, os temas dos/nos “diálogos filosóficos” continuam atualíssimos nas obras “mais teológicas”.

Pouco a pouco, à medida que foi se envolvendo na vida da igreja e, em especial, depois que as responsabilidades do pastorado recaíram sobre seus ombros, Agostinho foi «depurando seu pensamento de certos elementos excessivamente neoplatônicos e expressando-o cada vez mais em termos da teologia tradicional do Ocidente [...]». Entre os elementos de origem neoplatônica que Agostinho sustentou a princípio, mas por fim abandonou, estão a existência de uma alma universal e a teoria do conhecimento como reminiscência. Em três pontos, porém, Agostinho «continuou mantendo o que havia aprendido em seus estudos filosóficos e interpretando a doutrina cristã em termos deles»: a doutrina de Deus⁵⁴, a doutrina do mal e a doutrina da alma⁵⁵.

intempestivamente a Alípio, exclamo: ‘Porque padecemos? Que é isto?’ [...] O tumulto do coração levava-me para lá, onde ninguém impedisse o violento combate que comigo mesmo travava, até que findassem da forma que tu sabias, mas eu não: eu apenas enlouquecia, sem perder o juízo, e morria, sem perder a vida, conhecendo o mal que havia em mim...» (AGOSTINHO, Santo, *Confissões*, op. cit., VIII, VIII, 19).

⁵³ Para aludir à obra de mesmo nome, cujo significado não é o de uso vulgar, “retratação”, como um “desculpar-se por algum erro”, mas “retratar” como “tratar novamente”, na intenção de corrigir ou elucidar, mantendo o que foi dito.

⁵⁴ Isto é: que Deus não tem uma forma física, corpórea. Cf. AGOSTINHO, Santo, *Confissões*, op. cit., VII, XX, 26-27.

⁵⁵ Isto é: que a alma, depois de morto o corpo físico, permanece, e é julgada conforme as suas ações neste mundo. Em PLATÃO, *A república*, 614b-617e, trad.

Uma afirmação como esta, de Justo L. González, não deixa de ser verdadeira, mas tem também seus equívocos. Dois, principais: 1) a referida “alma universal”, que corresponde à noção estoica de *lógos total* (ou *lógos universal*), não é abandonada, mas rearranjada no bojo da *doctrina christiana* (da criação do homem), conforme a doutrina bíblica que fala do homem como ser moral, *imago Dei*; 2) o mesmo ocorre, desde as suas primeiras obras – vide o final do *De magistro* –, com a doutrina da reminiscência, rearranjada na doutrina da iluminação, que culmina na doutrina do *mestre interior*, etc. Enfim, e como González afirma, Agostinho continuou mantendo outras doutrinas que aprendeu “em seus estudo filosóficos” – a relação que González faz é, certamente, por serem doutrinas fundamentais à teologia tradicional do Ocidente. Portanto, nada foi “abandonado” ou rechaçado de modo impetuoso, mas expurgado, corrigido e adaptado conforme a *doctrina* e para a *doctrina*, como o espólio que os judeus trouxeram do Egito, usando depois para o serviço de Cristo.⁵⁷

Os autores citados por mim, por Catapano ou por Santos, no que diz respeito às hipóteses, nem sempre se posicionam sobre alguma delas; aliás, geralmente não o fazem, e alguns sequer chegaram a supor que existam – ou, se supõem, não entram no mérito.

Enrico Corvisieri, Nova Cultural, São Paulo 1996; no Novo Testamento: *Mt 25*, 32-46; em AGOSTINHO, Santo, *Confissões*, op. cit., XI, IX,11; AGOSTINHO, Santo, *Comentário da primeira epístola de São João*, op. cit., VIII, 13, etc. Cfr. González, J. L., *O curso da teologia ocidental*, in *Retorno à história do pensamento cristão: três tipos de teologia*, trad. José Carlos Siqueira, Hagnos, São Paulo 2011. p. 118 (destaque nosso).

⁵⁷ «Que outra coisa fizeram muitos dos nossos bons fiéis? Não vemos sobrecarregado com ouro, prata, vestes tiradas do Egito, Cipriano, esse doutor suavíssimo e beatíssimo mártir? Com que quantidade, Lactâncio? E Victorino, Optato, Hilário, sem citar os que vivem ainda hoje? Com que quantidade, inumeráveis gregos o fizeram? [...] Os pagãos [do Egito] deram seu ouro, sua prata, suas vestes ao povo de Deus, ao sair do Egito, porque ignoravam que esses dons passariam ao serviço de Cristo. Esse fato narrado no Êxodo é, sem dúvida alguma, figura que simbolizava, de antemão, o que acabo de dizer, sem que isso impeça, aliás, alguma outra explicação de igual valor ou talvez melhor» (AGOSTINHO, Santo, *A doutrina cristã*, op. cit., II, C 41, 60-62).

Referências bibliográficas***Obras de Santo Agostinho***

AGOSTINHO, Santo, *A cidade de Deus*, 2. ed., trad. J. Dias Pereira, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa 2000, 3 v..

— *A doutrina cristã: manual de exegese e formação cristã*, trad. e notas Nair de Assis Oliveira Paulinas, São Paulo 1991.

— *A Trindade*, 2. ed., trad. e intr. Agostinho Belmonte, Paulus, São Paulo 1994.

— *Comentário da primeira epístola de São João*, trad. org. intr. e notas Nair de Assis Oliveira, Paulinas, São Paulo 1989.

— *Confissões*, trad. Arnaldo do espírito Santo, João Beato e Maria de Cristina de Castro-Maia de Sousa Pimentel, Centro de Literatura e Cultura Portuguesa e Brasileira / Imprensa Nacional Casa da Moeda, Lisboa 2001.

— *Contra os acadêmicos: diálogo em três livros*, trad. Vieira de Almeida, Ed. Atlântida, Coimbra 1957.

— *Diálogo sobre a vida feliz*, trad. do latim para o português, intr. e notas Mário A. Santiago de Carvalho, Edições 70, Lisboa [s.d.].

— *O livre-arbítrio*, 3. ed. trad. org. Intr. e notas Nair de Assis Oliveira, Paulus, São Paulo 1995.

— *O mestre*, trad. António Soares Pinheiro, Landy, São Paulo 2000.

— *Solilóquios e A vida feliz*, 2. ed. trad. intr. e notas Adaury Fiorotti; trad. Intr. notas e bibliografia Nair de Assis Oliveira, Paulus, São Paulo 1998.

— *Contra os acadêmicos, A ordem, A grandeza da alma, O mestre*, trad. Agostinho Belmonte, Paulus, São Paulo 2008.

— *Sobre o mestre*, trad. intr. e comentários. Bento Silva Santos, Vozes, Petrópolis 2009.

— *Sobre a potencialidade da alma*, trad. Aloysio Jansen de Faria, Vozes, Petrópolis 1997.

AGUSTÍN, San. *De la verdadera religión*, in *Obras completas de San Agustín*, trad. intr. y notas Victorino Capánaga, La Editorial Católica / BAC, Madrid 1948, t. IV.

— *Sermones*, in *Obras completas de san Agustín*, trad. y pról. Amador Del Fueyo, La Editorial Católica / BAC, Madrid, 1958, t. VII.

— *Réplica a Juliano*, in *Obras completas de san Agustín*, Intr. general Argemiro Turrado, trad., introd. y notas Luis Arias Álvarez y

Teodoro C. Madrid, La Editorial Católica / BAC, Madrid, 1984, t. XXXV.

AUGUSTIN, Saint, *Retractationes*, in *Oeuvres de Saint Augustin*, trad. e notas Gustave Bardy, Desclée de Brouwer, Paris 1951. v. 12.

AUGUSTINE, Saint; JEROME, Saint, *Letters of Augustine (n. 28, 71, 82) and the Letters of Jerome (n. 112)*, in *A select library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, Trad. Introd. and explanatory notes of Henry Wace and Philip Schaff, Christian Literature Co., Oxford; Parker; New York 1890-1900.

S. Aurelii Augustini OPERA OMNIA: editio latina. Disponível em: <http://www.augustinus.it/italiano/filosofici.htm>

Outros autores

AQUINO, Tomás de, *Suma teológica*, 3. ed., trad. Alexandre Correia, EST, Porto Alegre 1980-1981. v. 1.

Baumgartner, M. *Santo Tomás de Aquino*, in *Los grandes pensadores*, Espasa-Calpe, Buenos Aires 1938. v. 1.

Brown, P., *Santo Agostinho: uma biografia*, 4. ed., trad. Vera Ribeiro, Record, Rio de Janeiro 2006.

Catapano, G., *Il concetto di filosofia nei primi scritti di Agostino: analisi dei passi metafilosofici dal Contra Acadêmicos al De vera religione*, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma 2001.

Gilbert, M. e Alletti, J.-N., *A sabedoria e Jesus Cristo*, trad. Benôni Lemos, Paulinas, São Paulo 1985.

González, Justo L., *O curso da teologia ocidental*, in *Retorno à história do pensamento cristão: três tipos de teologia*, trad. José Carlos Siqueira, Hagnos, São Paulo, 2011.

Horn, C., *Agostinho: filosofia antiga na interpretação cristã*, in ERLER, M.; GRAESER, A. (org.), *Filósofos da Antiguidade: do helenismo à Antiguidade tardia*, trad. Nélio Schneider, Editora Unisinus, São Leopoldo 2003.

Huéscar, A. R., *Prólogo*, in AGUSTÍN, San, *De la vida feliz*, trad. Ángel Herrera Bienes, Aguilar, Madrid; Buenos Aires; México 1955.

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

Nédoncelle, M., *Existe uma filosofia cristã?*, trad. Alice de Britto Pereira, Flamboyant, São Paulo 1958. V. 1.

Nef, F., *A linguagem: uma abordagem filosófica*, trad. Lucy Magalhães, Jorge Zahar Ed., Rio de Janeiro 1995.

Pascal, B., *Pensamentos*, 4. ed., trad. Sérgio Milliet, Nova Cultural, São Paulo, 1998. (Col. Os Pensadores).

PLATÃO, *A república*, trad. Enrico Corvisieri, Nova Cultural, São Paulo 1996. (Col. Os Pensadores).

RITTER, H., *Histoire de la philosophie chrétienne*, Librairie philosophique de Lagrange, Paris 1844, v. 2.

Sachot, M., *A invenção do Cristo: gênese de uma religião*, trad. Odila Aparecida de Queiroz, Loyola, São Paulo 2004.

Sales, A. P. de, “De como se chegou ao conceito de *Philosophia Christiana*”, *Theophilos: revista de filosofia e teologia*, Canoas, 6/7, n. 1, (2006/2007) 49-63.

Santos, B. S., *Introdução*, in AGOSTINHO, Santo, *Contra os acadêmicos, A ordem, A grandeza da alma, O mestre*, trad. Agostinho Belmonte, Paulus, São Paulo 2008.

— *Introdução*, in: AGOSTINHO, Santo, *De magistro*, trad. intr. e comentário Bento Silva Santos, Vozes, Petrópolis 2009.

VV. AA., *As raízes da sabedoria*, 2. ed., trad. Benôni Lemos, Paulinas, São Paulo 1983.