

LUCAS DUARTE SILVA¹

**SOBRE A FORMAÇÃO INTELECTUAL E AS DISPOSIÇÕES
MORAIS DO EXEGETA:**

Ensinamentos de Agostinho no *De Doctrina Christiana*

Resumo: O presente trabalho busca evidenciar alguns elementos do *De doctrina christiana* de Agostinho de Hipona, nomeadamente as regras para a interpretação da Escritura e as disposições necessárias para a levar a efeito. Para tanto, pretende-se fazer uma análise dos livros II-IV. Dar-se-á destaque às disposições morais e as intelectuais que o exegeta (ou aquele que se lança ao desafio de interpretar) deve possuir. Evidenciar-se-á, também, as regras de retórica para o orador, cuja finalidade deve ser sempre o ensino, o deleite e o convencimento; mas não um simples convencimento para ganhar uma disputa, e, sim, convencer o opositor à submissão e ao reconhecimento de Deus como Ser supremo. Por fim, deverá ficar claro a forte ligação que há entre a moralidade e o conhecimento na obra supracitada de Agostinho.

Palavras-chaves: Exegeta; Interpretação; retórica, disposições intelectuais; disposições morais.

Abstract: This article points out some elements of the work by Augustine *De doctrina christiana*: the rules for the interpretation of the Bible and the dispositions required to its achievement. For this purpose, we look at books II-IV, where Augustine highlights the intellectual and moral dispositions the exegete (or anyone who takes the challenge of construing) must hold. It also aims to explain the prominence of rhetoric rules in order to obtain the main goals of preaching – to teach, delight and convince. According to Augustine, preaching aims to convince not like a single conviction to win a contest but in order to drive and submit the opponent to the recognition of God as the Supreme Being. Finally, it should be clear that in *De doctrina christiana* Augustine strictly connects both the intellectual and the moral role of knowledge – those who reach the truth may also lead a good life. .

Keywords: Exegete; Interpretation; rhetoric, intellectual training, moral instruction.

¹ Doutorando em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Bolsista PROSUP/CAPES. E-mail: lucasfilo@gmail.com

O *De doctrina christiana*² começou a ser redigido no ano de 396/7. Na ocasião, Agostinho³, em seu período inicial de episcopado, redigiu os dois primeiros livros e parte do terceiro, sendo que finalizou o terceiro livro e escreveu o quarto somente em 426/7, quase trinta anos desde o início do percurso⁴. Dentre os estudiosos do pensamento do bispo de Hipona a obra

² As citações que aparecerão ao longo do texto da obra seguem a tradução brasileira, a saber: AGOSTINHO. *A doutrina cristã: manual de exegese e formação cristã*. Paulus, São Paulo, 2002. Elas seguirão o seguinte padrão: *Doctr. chr.* (para indicar a obra); numeral romano (para indicar o livro); seguido dos numerais arábicos (para indicar: capítulo e parágrafo, respectivamente). Colocaremos ainda o texto latino entre colchetes disponível em AGOSTINHO, «De la Doctrina Cristiana», in *Obras de San Agustín*, XV, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1969, pp.50-288.

³ Agostinho de Hipona (354-430) é o principal pensador da filosofia patrística ocidental e pode ser considerado como um marco para a história da filosofia (e da humanidade); pois, suas ideias difundidas em diversas obras suscitam grandes discussões (seja de ordem teológica ou de ordem filosófica) no medievo e, porque não dizer, até os dias de hoje. Maiores informações sobre a vida e a obra ver: Marcos R. N. COSTA. *10 Lições sobre Santo Agostinho*. Vozes, Petrópolis, 2012. Para uma introdução ao pensamento de Agostinho conferir em: Étienne GILSON, *Introdução ao Estudo de Santo Agostinho*. Discurso/Paulus: Editorial São Paulo, 2006; & Christoph HORN, *Agostinho: conhecimento, linguagem e ética*. Seleção de textos, introdução, tradução e edição de Roberto Hofmeister Pich. EDIPUCRS: Porto Alegre, 2008. [Coleção Filosofia, n.205].

⁴ Este episódio é narrado, pelo próprio autor, nas *Retractationes*, II, 4, 1. Além disso, no início do livro IV Agostinho faz uma breve recapitulação do que foi tratado; não seria de todo errado pensar que a recapitulação fosse, não apenas para o leitor, mas para ele mesmo, na retomada da obra. Diz ele: “Este trabalho intitulado *De doctrina christiana* eu o dividi, a princípio, em duas partes. Após um prólogo, onde respondi a eventuais contestadores, afirmei: ‘Há duas coisas igualmente importantes na exposição das Escrituras: a maneira de descobrir o que é para ser entendido e a maneira de expor com propriedade o que foi entendido. Primeiramente, dissertaremos sobre como se realiza a descoberta da verdade, depois sobre o modo de expô-la’ (I, 1, 1). Como já discorreremos longamente sobre a descoberta, em três livros consagrados a essa única parte, desenvolveremos agora, brevemente, com a ajuda de Deus, a respeito de como expor. Assim, se for possível, englobaremos tudo em um só volume, e terminaremos toda a obra neste quarto livro”. [Hoc opus nostrum quod inscribitur de Doctrina Christiana, in duo quaedam fueram prima distributione partitus. Nam post prooemium, quo respondi eis qui hoc fuerant reprehensuri: *Duae sunt res, inquam, quibus nititur omnis*

supracitada tem um grande valor para a formação intelectual, seja de leigos ou de fiéis. Capánaga, na *Introducción General* das obras de Agostinho⁵, a caracteriza como um manual de formação cultural cristã, uma vez que prepara o leitor para a árdua tarefa da interpretação, fornecendo elementos científicos para correta interpretação dos livros santos. Bardy (1940) entende que ela oferece um conjunto de regras para compreender o texto da Sagrada Escritura⁶.

As afirmações acima estão plenamente de acordo com o objetivo geral da obra que o próprio Agostinho expõe no *Prólogo*. Diz ele:

A respeito da interpretação das escrituras existem certas normas que me parecem poder ser ensinadas com proveito aos que se dedicam a esse estudo. Assim, poderão eles progredir não apenas lendo obras de outros que esclareceram as obscuridades dos livros santos, mas ainda progredir, com os esclarecimentos que eles próprios poderão dar a outros. Proponho-me comunicar essas normas aos que desejam e são capazes de aprendê-las, se o nosso Senhor nosso Deus, que costuma inspirar-me tais idéias quando reflito sobre elas, não me negar sua graça ao tentar pô-las por escrito⁷.

*tractatio Scripturarum; modus inveniendo prius, de proferendo postea disseremus. Quia ergo de inveniendo multa iam diximus, et tria de hac una parte volumina absolvimus, Domino adiuvante, de proferendo pauca dicemus; ut, si fieri potuerit, uno libro cuncta claudamus, totumque hoc opus quator voluminibus terminetur] Cfr. *doctr. chr.* IV, 1, 1.*

⁵ Cfr. Victorino CAPÁNAGA, «Introducción general», in *Obras completas de San Agustín*. BAC Normal, 10; Obras completas, 1. B.A.C.: Madrid, 1994, p.1-292.

⁶ De acordo com Nadir Assis de OLIVEIRA, «Introdução», in *A doutrina cristã: manual de exegese e formação cristã*. Paulus: São Paulo, 2002, p.20.

⁷ Cf. *doctr. chr.* I, *prologous*, 1: «Sunt praecepta quaedam tractandarum Scripturarum, quae studiosis earum video non incommode posse tradi; ut non solum legendo alios qui divinarum Litterarum operta aperuerunt, sed et aliis ipsi aperiendo proficiant. Haec tradere institui volentibus et valentibus discere, si Deus ac Dominus noster ea quae de hac re cogitanti solet suggerere, etiam scribenti mihi non denegat».

Pode-se dizer sobre a obra, mesmo que seja de maneira sumária, que: (i) Agostinho situa o problema a ser estudado e afasta possíveis objeções já no *Prólogo*; (ii) expõe, no primeiro livro, a importância do tema e apresenta ao leitor – ou o candidato a ser exegeta – as verdades da fé, pedras norteadoras às quais sempre se deve ter em vista no caminho à Verdade; (iii) No segundo livro, após mostrar que há um fim ao qual o homem pode e deve buscar fruir, Agostinho apresenta as disposições morais e as intelectuais que o exegeta deve possuir antes de se lançar no caminho das coisas. Aquele que busca conhecer as coisas e a Suma coisa deve trilhar o caminho proposto pelo texto das Sagradas Escrituras e enfrentar as suas dificuldades (tema do terceiro livro), pois se trata de um texto rico em alegorias e metáforas; torna-se, então, imprescindível saber distinguir no signo linguístico o *sentido próprio* (*signa propria*) do seu *sentido figurado* (*signa translata*). Para tanto, a volta ao texto original é fundamental. (iv) Por fim, aquele que compreende deve também ser capaz de expressar o que foi compreendido. Por esta razão, o livro IV apresenta regras de retórica para o orador, cuja finalidade deve ser sempre o ensino, o deleite e o convencimento; mas não se trata de um simples convencimento para ganhar uma disputa, e, sim, convencer o opositor do reconhecimento da verdade – de Deus como Ser supremo.

Com esta visão geral, o objetivo aqui é expor a prática do exercício de exegese e as condições exigidas para este labor⁸. Concentraremos nossa

⁸ A preocupação de Agostinho sobre o trabalho exegetico e a interpretação das sagradas escrituras não se restringe apenas ao *De doctrina christiana*, mas é uma preocupação frequente em seus escritos. Sobre este assunto ver: Thomas WILLIAMS, «Biblical interpretation» in Eleonore STUMP, Norman KRETZMANN (orgs), *The Cambridge Companion to Augustine*. Cambridge University Press: Cambridge, 2001, pp.59-70.

atenção, principalmente, no livro II; e buscaremos evidenciar a forte ligação que há entre a moralidade e as regras de interpretação na obra supracitada de Agostinho.

1. O caminho à bem-aventurança na interpretação da Sagrada

Escritura

O primeiro ponto que pode ser destacado é o seguinte: Agostinho parece ter, visivelmente, a preocupação de preparar aquele que deseja se dedicar aos estudos dos Textos Sagrados; isto é, mostrar para o leitor as condições necessárias que é preciso antes de adentrar no caminho da interpretação de um texto tão carregado de alegorias⁹. Não obstante, era preciso mostrar aos colegas do exercício do sacerdócio, pois, como se sabe, a obra visa à formação dos ministros da fé. Sobre este ideal de formação Horn sugere que Agostinho nunca o abandonou¹⁰. Oliveira ressalta ainda que Agostinho tinha um projeto de escrever uma enciclopédia das ciências com o espírito cristão¹¹. O *De musica*, tratado sobre o ritmo, seria uma peça desta enciclopédia. A associação entre as artes liberais e o estudo bíblico é uma preocupação de Agostinho. Vê-se claramente isso quando o bispo de

⁹ Esta preocupação pode ser vista no *Prólogo* da obra. Sobre este tema ver a passagem acima destacada; bem como: *doctr. chr., prologus*, 9.

¹⁰ Segundo ele, Agostinho nunca a abandonou, pois «a ideia original de formação, pelo menos em grande parte: a interpretação da Escritura requer esforço e formação». Cfr. C. HORN, «Agostinho – teoria linguística dos sinais», in *Veritas*, Porto Alegre, v.51, n.1, Março 2006, p.15. OLIVEIRA menciona que «Agostinho, o pedagogo de outrora, uma vez feito Mestre da Igreja, quer que a ciência seja conhecida e que se faça bom uso dela, pois só o saber não basta para alguém ser sábio» («Introdução», op. cit., p.28).

¹¹ Nadir Assis de OLIVEIRA, «Introdução», op. cit., p.28s.

Hipona reforça, no livro II, a necessidade de uma ampla formação cultural, e, portanto, “científica”, para compreender os textos sagrados.

A utilização de técnicas “científicas¹²” é importante para evitar os erros e para a formação da ciência cristã. Ora, depurar possíveis faltas é fundamental para o esclarecimento e a consolidação de uma doutrina. Além disso, para Agostinho, a ciência e a filosofia teriam proveito se associadas e a serviço de uma sabedoria última, neste caso à cristã; que está expressa nas Sagradas Escrituras¹³ e na qual devemos compreender e anunciar a verdade que está contida nela. Essas preocupações iniciais, de caráter doutrinário, justifica o primeiro livro da *Doutrina Cristã*, onde Agostinho enuncia os dogmas da fé. Essa exposição parte de uma divisão importante proposta por ele entre: as coisas (*res*) e os sinais (*signa*). Toda a doutrina, diz ele, refere-se ao ensino das coisas e dos sinais¹⁴. Assim, para se falar dos sinais que dizem respeito às coisas é mister que se saiba, antecipadamente, quais são as coisas. Deste modo, não seria de todo errado dizer que o referido livro pode, também, ser entendido como um momento pré-interpretativo fundamental para o sucesso da tarefa. Nele, estão

¹² CILLERUELO ressalta que: «Acostumbrado, como estaba, a utilizar su propia memoria a modo de concordancias bíblicas, sus leyes de asociación no corresponden tampoco al uso generalmente preciso y científico que nosotros solemos hacer de los textos». Cfr. P. Lope CILLERUELO, «Introducción general», in *Obras de San Agustín*, v. XV, 2ªed. Madrid: La Editorial Católica, 1969. [Biblioteca de Autores Cristianos – BAC].

¹³ A bíblia como livro da verdade sobre as coisas e por isso necessário e suficiente sobre tudo.

¹⁴ Cfr. *doctr. chr.* I, 2, 2: «Ominis doctrina vel rerum est vel signorum, sed res per signa discuntur». Para um estudo completo da linguagem em Agostinho é necessário percorrer outras obras como: o tratado juvenil *De Dialectica*, de 386, o qual aborda a teoria dos sinais. Neste tratado aparece uma tese importante, destaca HORN, de que as palavras representam sinais. Cfr. C. HORN, «Agostinho – teoria linguística dos sinais», op. cit., p.6. Também é oportuno ver o escrito *De magistro*, de 389, no qual Agostinho define palavras (*verba*) como sinais (*signa*).

expostas as coisas que são os objetos da interpretação. Aquele que quer se lançar na interpretação deve, antes de tudo, conhecer o material que será interpretado. É como se o bispo de Hipona advertisse: você só pode interpretar aquilo que você conhece. Ora, se isso for verdadeiro, a hipótese de se interpretar algo que se desconhece está completamente descartada, pois antes de qualquer interpretação é preciso ter um conhecimento prévio sobre o objeto. Nas palavras de Agostinho:

Toda doutrina reduz-se ao ensino das coisas e ao dos sinais. Mas as coisas são conhecidas por meio dos sinais. Portanto, acabo de denominar coisas a tudo o que não está empregado para significar algum outro objeto como, por exemplo, uma vara, uma pedra, um animal ou outro objeto análogo. Não me refiro, contudo, àquela vara da qual lemos que Moisés atirou às águas amargas para diluir sua amargura (Ex 15,25). Nem à pedra que Jacó pôs debaixo da cabeça, como almofada (Gn 28,11). Nem àquele cordeiro que Abraão imolou no lugar de seu filho (Gn 22,13). Esses objetos, de fato, são coisas, mas nas circunstâncias mencionadas tornaram-se ao mesmo tempo sinais de outras coisas¹⁵.

Uma coisa (*res*) é tudo aquilo que não é utilizado para significar algum outro objeto. Trata-se do próprio objeto. Por exemplo: este livro que você está segurando é uma coisa, um objeto concreto. Os sinais (*signa*), por sua vez, são signos linguísticos utilizados para denominar ou descrever as coisas (ou os objetos concretos). As coisas, por sua vez, se subdividem em duas categorias: (i) aquelas que são objeto de fruição; e (ii) aquelas que são meios para a fruição. O primeiro grupo de coisas nos faz felizes quando

¹⁵ Cfr. *doctr. chr.* I, 2, 2: «Omnis doctrina vel rerum est vel signorum, sed res per signa discuntur. Proprie autem nunc res appellavi, quae non ad significandum aliquid adhibentur, sicuti est lignum, lapis, pecus, atque huiusmodi caetera. Sed non illud lignum quod in aquas amaras Moysen misisse legimus, ut amaritudine carerent; neque ille lapis quem Iacob sibi ad caput posuerat; neque illud pecus quod pro filio immolavit Abraham. Hae manque ita res sunt, ut aliarum etiam sina sint rerum».

delas fruimos. Já o segundo, são coisas que utilizamos para chegar àquelas que nos tornam felizes. Os homens estão situados entre as coisas que são para fruir e as que são para utilizar. A má observação desta distinção é o que perturba a vida. Agostinho trabalha aqui com uma ideia de ordenação hierárquica das coisas. Devemos fruir daquelas coisas que possuem em si um valor próprio. Daí decorre que Deus, enquanto *Suma coisa*, será a coisa última, da qual os homens devem utilizar-se das outras coisas como meio para fruir dele. Isso é o que sugere a alegoria do peregrino que não encontra a felicidade até chegar a sua pátria¹⁶. Não obstante, a distinção entre «*as coisas a serem fruídas*» e «*as coisas a serem utilizadas para*» é importante para o ato de interpretar. Em um texto existem argumentos que são centrais para a fruição da mensagem e outros que servem apenas como meios para isso. Quando, ao contrário, damos mais atenção aos argumentos secundários do que o central, temos uma perturbação da ordem, o que caracterizaria uma má interpretação.

Os sinais são empregados para atribuir significação¹⁷. Eles são coisas, diz Agostinho, mas são sinais empregados para significar alguma coisa além de si mesmo¹⁸. Aqui, é oportuna uma observação: Agostinho entende

¹⁶ Cfr. *doctr. chr.* I, 4, 4.

¹⁷ HORN observa que Agostinho avalia a utilidade dos sinais linguísticos de modo mais favorável no *De doctrina* do que no *De magistro*. Essa tendência modificada explica-se pelo fato de que, agora, o valor da revelação bíblica desse ver acentuado. Cfr. C. HORN, «Agostinho – teoria linguística dos sinais», op. cit., p.14.

¹⁸ Cfr. *doctr. chr.* I, 2, 2. HORN, op. cit., p.7 destaca duas funções nas quais as palavras podem aparecer como sinais: por um lado temos a função substitucional, a modo de substituição; e por outro elas podem ser constitutivas do conhecimento, na medida em que formam o veículo de uma exposição. Ainda de acordo com ele, «é esse segundo significado que Agostinho tem em vista com a sua tese do caráter de sinal das palavras, e não uma teoria de semântica. Palavras

que todo sinal é uma coisa; pois, se não o fosse, não seria perceptível pelos sentidos e, portanto, não existiria; em contrapartida, nem toda coisa é ao mesmo tempo um sinal; na medida em que nem toda coisa pode ser reduzida imediatamente a um signo linguístico. Um sinal pode produzir uma ideia distinta no nosso pensamento¹⁹. Isto é, pode dar início a um processo de associação de coisas mentais que vai além da coisa que pode ser ostentado diretamente; mas eles podem ser: ou natural (*naturalia*) ou convencional (*data*). Aos sinais que dizem mais do que eles próprios, Agostinho os denomina de naturais²⁰. É o caso da “fumaça²¹”: ao vê-la, automaticamente associamos ao sinal de “fogo”. Os sinais convencionais são as línguas criadas pelos homens para a comunicação entre si. São estes sinais que passam a ser objeto de estudo de Agostinho, uma vez que eles são utilizados nos textos da Sagrada Escritura²².

A linguagem escrita surge para fixar os símbolos falados, pois «ao vibrar no ar, as palavras logo desaparecem, e não duram mais longamente

são sinais, não primeiramente em sentido substitucional-semântico, mas sim em sentido constitutivo do conhecimento».

¹⁹ Cfr. *doctr. chr.* II, 1, p.85.

²⁰ Cfr. *doctr. chr.* II, 2, p.86. HORN observa que para Agostinho perdemos a linguagem original por conta do primeiro pecado, e, por isso, a linguagem original deve ser mediada pelas diversas línguas convencionais. Cfr. HORN, op. cit., p.15. De fato, esta ideia aparece *doctr. chr.* II, 3, 4.

²¹ O exemplo é dado em *doct. christ.* livro II, 1, 2. Agostinho não discorre sobre esse tipo de sinais, limita-se a dizer que os sinais naturais «são os que sem intenção nem desejo de significação, dão a conhecer, por si próprios, alguma coisa além do que são em si». O fato de não ter desejo de significação é o que os diferencia dos sinais convencionais.

²² Agostinho enumera diversos tipos de sinais convencionais de acordo com a percepção que cada um provoca. Assim sendo, há os sinais corporais (como um gesto), sinais sonoros provocados por instrumentos musicais e os sinais escritos. Embora os sinais sonoros provocados por instrumentos musicais também são significativos, entre os homens as palavras ganham destaque para comunicar e significar algo. Cfr. *doctr. chr.* II, 3, 4.

do que ao ressoarem»²³. A pluralidade de línguas se deu de maneira contingente, pela disputa e orgulho de cada povo. De todo modo, adverte Agostinho, a língua original que comunica Deus e os homens é expressa, em diversas línguas, através da linguagem convencional de cada povo²⁴. É neste sentido que os textos sagrados guardam a verdade sobre as coisas²⁵.

Contudo, se a Sagrada Escritura é um texto rico de ambiguidades e obscuridades devido ao excessivo recurso da alegoria e das metáforas, cabe agora explorar como se deve interpretá-las? O primeiro ponto a ser observado é o caráter positivo que as alegorias possuem. Para Agostinho, elas, com suas comparações, podem indicar e facilitar o aprendizado²⁶. Entretanto, isso só pode ocorrer se o homem estiver preparado para isso. Aqui entra as disposições intelectuais e morais do agente que interpreta.

²³ Cfr. *doctr. chr.* II, 4, 5: «Sed quia verberato aere statim transeunte, nec diutis manet quam sonant».

²⁴ Segundo HORN, no *De doctrina christiana*: «Agostinho se dirige novamente à ideia da insuficiência das palavras. Por um lado, existem as ciências inventadas pelos seres humanos e, por outro, as ciências que investigam os fatos objetivos ou que devem ser estabelecidos por Deus mesmo» (C. HORN, «Agostinho – teoria linguística dos sinais», op. cit., p.14).

²⁵ Para Agostinho as Sagradas Escrituras contém a verdade, ao mesmo tempo em que são os meios para ela. CILLERUELO observa que: «esta norma tiene un valor negativo, y sirve principalmente para cerrar el paso a los herejes. Pero para los católicos tiene también un valor positivo. He hay por qué para San Agustín el sentido alegórico se identifica con tanta frecuencia con el sentido ‘espiritual’» («Introducción general», op. cit., p.37). Thomas WILLIAMS destaca o valor epistemológico que emerge dos textos bíblicos associados a uma memória intelectual. Diz ele: «what we learn from scripture is learned from Truth himself. And Truth is not past but present always accessible. It is in intellectual ‘memory’, where we see not the images of past realities that are now gone (as is the case with sense memory) but the present – in effect timeless – realities themselves» («Biblical interpretation», op. cit., p.63).

²⁶ Cfr. *doctr. chr.* II, 6, 8.

2. As disposições intelectuais

Agostinho compreende o ato de interpretar como um processo de ascensão do espírito até a verdade. Por isso, ele propõe certos graus, a saber: do *temor a Deus*, da *piiedade*, da *ciência*, da *fortaleza*, do *conselho*, da *pureza* e da *sabedoria*. O primeiro deles, o *temor a Deus*, é importante para incutir «o pensamento de nossa mortalidade e da futura morte e fixe no lenho da cruz todos os momentos de soberba»²⁷. A *piiedade* é necessária para não contradizermos o texto, «seja quando ela for compreendida e vier repreender alguns de nossos vícios, seja quando, incompreendida, nós nos imaginarmos capazes de julgar e ensinar melhor do que ela»²⁸. O terceiro passo é o da *ciência*. Este é um passo importante. Agostinho o trata rapidamente enquanto elenca os graus limitando-se a dizer que a ciência envolve a consciência do homem sobre a sua situação terrena, permeada de bens materiais dos quais ele não deve usufruir em si, mas utilizá-los para gozar da Suma Realidade²⁹. Mais adiante, Agostinho o retoma e detalha este grau.

Posto isso, o homem pode avançar para o quarto passo: o da *fortaleza*. Através dele é que se tem «fome e sede de justiça³⁰», capaz de guiar e manter o homem no caminho que o levará ao próximo passo, o *conselho*. Esse grau avançado, diz Agostinho, «purifica sua alma tumultuada e como desassossegada pelo clamor da consciência das

²⁷ Cfr. *doctr. chr.* II, 7, 9 : «Timor autem iste cogitationem de nostra mortalitate et de future morte necesse est incutiat, et quasi clavatis carnibus omnes superbiae motus lingo cruce affigat».

²⁸ Cfr. *doctr. chr.* II, 7, 9: «[...] sive intellectae, si aliqua vitia nostra percutit; sive non intellectae, quasi nos melius sapere meliusque praecipere possimus».

²⁹ Cfr. *doctr. chr.* II, 7, 10.

³⁰ Cfr. *doctr. chr.* II, 7, 10.

imundícies contraídas, devido ao apetite das coisas inferiores»³¹. O conselho, fundamentado pela misericórdia, leva o estudioso ao grau da purificação. Neste estágio, brilha a luz da *sabedoria* e, na medida em que se aproxima desta luz, as coisas deste mundo ficam na escuridão, esquecidas e ofuscadas pelo brilho intenso da verdade.

Quem chegou a este grau purifica de tal modo os olhos de seu coração que não pode preferir, e sequer comparar a Verdade suprema a nada, nem ao próximo, nem ao ser que ele mais ama, isto é, a si próprio. Esse santo, em consequência, terá coração tão purificado, tão simples que não se apartará da verdade por interesse de agradar aos homens, nem com o fim de evitar os mil aborrecimentos que tornam infeliz esta vida presente³².

Este é o caminho do espírito que, em progressão, eleva-se até a fruição da Verdade. Voltamos agora para o terceiro grau, o da ciência, para evidenciar o procedimento hermenêutico que Agostinho oferece.

Sempre com o fito de oferecer regras para a interpretação das Sagradas Escrituras, o bispo de Hipona retoma a *ciência* e os aspectos que a envolve. Aqui se evidencia, sobretudo, a disposição intelectual do agente. Em primeiro lugar, a ciência envolve a pesquisa de fontes e de suas procedências, afastando desde já as fontes duvidosas³³. Após isso, procede-se a leitura dos textos e a familiarização da sua linguagem, mesmo que não

³¹ Cfr. *doctr. chr.* II, 7, 11: «[...] in quinto gradu, hoc est in consilio misericordiae, purgat animam tumultuante quodammodo atque obstrepente sibi de appetite inferiorum conceptis sordibus».

³² Cfr. *doctr. chr.* II, 7, 11: «In hoc autem gradu ita purgat oculum cordis, ut veritati ne ipsum quidem praeferat aut conferat proximum; ergo nec seipsum, quia nec illum quem diligit sicut seipsum. Erit ergo iste sanctus tam simplici corde atque mundato, ut neque hominibus placendi studio detorqueatur a vero, nec respect devitandorum quorumlibet incommodorum suorum, quae adversantur huic vitae».

³³ Cfr. *doctr. chr.* II, 8, 12.

se compreenda tudo o que se está escrito essa etapa é importante para evidenciar, desde já, passagens obscuras. Essas passagens tornam-se obscuras ou por desconhecimento das palavras ou pela má compreensão de signos figurados³⁴. Isso ocorre porque todo signo pode ser empregado em seu sentido próprio ou no sentido figurado³⁵. No primeiro caso o termo é utilizado para significar aquilo que é convencionalmente denominado; no segundo, ele é utilizado em um sentido diferente do habitual. A familiaridade com a língua e seus diversos usos torna-se, então, um requisito fundamental para o êxito da interpretação; e não apenas a língua da qual o texto está escrito, mas, também, a língua original do texto, pois muitas vezes é necessário recorrer ao original para corrigir ou verificar uma interpretação³⁶ ou um termo³⁷.

³⁴ Cfr. *doctr. chr.* II, 10, 15.

³⁵ Cfr. *doctr. chr.* II, 10, 15.

³⁶ Agostinho oferece um exemplo muito feliz sobre isso. Diz ele: «A diversidade de traduções, contudo, tem sido mais ajuda do que obstáculo à compreensão do texto, isso ao se tratar de leitores não negligentes. De fato, o exame de muitos códices, com frequência, esclarece certas frases obscuras. Por exemplo, um tradutor do profeta Isaías traz: ‘não despreze os membros de tua casa, nascidos de tua raça’ (*Is* 58,7), enquanto outro diz: ‘Não desprezes a tua carne’. Os dois confirmam-se mutuamente, um se explicando pelo outro. Porque a palavra ‘carne’ poderá ser tomada no seu sentido próprio e, por aí, cada um se julgará advertido para não desprezar seu corpo. Por outro lado, poder-se-ia tomar a expressão: ‘os membros de tua casa, nascidos de tua raça’ em sentido figurado e, por aí, compreender os cristãos, nascidos espiritualmente conosco, da mesma raça, a do Verbo» (*doctr. chr.* II, 12, 17).

³⁷ Novamente Agostinho oferece exemplos; agora, servindo-se da duplicidade de significados de alguns termos gregos. Diz ele: «certos códices trazem: ‘seus pés são afilados para derramar sangue’ (*Sl* 13, 3). Em grego *oxys* significa ‘afilados’ e também ‘velozes’. Portanto, quem traduziu: ‘seus pés são velozes para derramar sangue’, compreendeu o verdadeiro sentido» (*doctr. chr.* II, 12, 17).

Não obstante o domínio das línguas, para o estudioso também é necessário à formação das ciências³⁸ — a medicina, a matemática, a música, as artes mecânicas e a dialética³⁹. A utilidade dessas ciências se apresenta na compreensão e na interpretação de termos figurados ou de analogias⁴⁰. Aqui, se evidencia, novamente, a necessidade de uma formação completa. Isso se dá porque, na concepção de Agostinho, a verdadeira ciência é inspirada pelo Sumo criador. Diz ele: «todo o bom e verdadeiro cristão há de saber que a Verdade, em qualquer parte onde se encontre é propriedade do Senhor»⁴¹.

Mesmo o estudioso que tenha essa formação intelectual e que cultive as virtudes teologais na sua ação não estará isento das ambiguidades que podem surgir nos textos. Para resolver este impasse Agostinho oferece uma “cartilha de exegese⁴²”. O primeiro passo é identificar as dificuldades.

³⁸ No capítulo 21 e subsequentes Agostinho debate a astrologia e a investigação dos astros. Conclui que os astrólogos cometem erros e que não são fontes confiáveis para descobrir a verdade. Cfr. *doctr. chr.* II, 22, 32.

³⁹ Destaca-se que entre as ciências que Agostinho expõe está à dialética (a lógica). Cfr. *doctr. chr.* II, 22-26, 32-38. Porém, ela, por si só, não é garantia de sucesso, pois como refere em *doctr. chr.* II, 34, 52: «[...] Sed veris certisque sentiis, cum incertae vera connexionione iunguntur, etiam ipsae certae fiant necesse est. Quidam autem sic se iactant, cum veritatem connexionum didicerint, quasi sententiarum ipsa sit veritas. Et rursus quidam plerumque retinentes veram sententiam male se contemnunt quia leges conclusionis ignorant; cum melior sit qui novit esse resurrectionem mortuorum quam ille qui novit consequens esse ut, si resurrectio mortuorum non est, neque Christus resurrexit».

⁴⁰ Cfr. *doctr. chr.* II, 17, 25.

⁴¹ Cfr. *doctr. chr.* II, 19, 28: «imo vero quisquis bonus verusque christianus est, Domini sui esse intelegat, ubicumque invenerit [...]». Aqui há uma diferença na numeração dos capítulos. De fato, na edição brasileira o trecho citado se encontra no capítulo 19, parágrafo 28, da página 116. Porém, na edição bilíngue (Latim/ Espanhol) da BAC, o mesmo texto está no parágrafo 28, do capítulo 18.

⁴² São os princípios citados ao longo do livro III a partir do capítulo 11, ao total são seis princípios, a saber: (i) constatar a destruição da concupiscência; (ii) verificar a intenção que é realizada a ação; (iii) exaltar o triunfo do reino da

Essas podem ocorrer por uma má pontuação ou uma má pronúncia. Nestes casos, deve-se recorrer a outras passagens das Sagradas Escrituras; ou aos escritos da tradição eclesiástica; ou ainda consultar o contexto anterior e seguinte da passagem onde se encontra a ambiguidade⁴³.

Outra espécie de dificuldade surge quando tomamos expressões figuradas por expressões próprias, e vice-versa. Como então identifica-las? Agostinho propõe uma regra geral «tudo o que na palavra divina não puder se referir ao sentido próprio, nem à honestidade dos costumes, nem à verdade da fé, está dito que devemos tomar em sentido figurado»⁴⁴. Sendo que, «nas palavras tomadas em sentido figurado, como nas expressões metafóricas, é preciso entender uma coisa por outra»⁴⁵. Mas, como ter certeza que o sentido figurado foi apreendido corretamente? A garantia está na formação intelectual que pressupõe os graus de progressão do espírito que já mencionamos. No livro IV, Agostinho tratará da maneira de expor o pensamento, das regras da retórica e da eloquência. Destaca-se aqui o comportamento ético do orador, de procurar enunciar sempre a verdade.

caridade; (iv) interpretar pelo critério da caridade; (v) não imitar atualmente os costumes do Antigo Testamento; e, por fim, (vi) desculpar com humildade as faltas dos antigos . Eles precedem as considerações que Agostinho faz as regras de Ticônio, escritor e exegeta donatista.

⁴³ Cfr. *doctr. chr.* III, 2, 2.

⁴⁴ Cfr. *doctr. chr.* III, 10, 14s: «Et iste ominino modus est, ut quidquid in sermone divino neque ad morum honestatem, neque ad fidei veritatem proprie referri potest, figuratum esse cognoscas».

⁴⁵ Cfr. *doctr. chr.* III, 37, 56: «[...] sic in translatis [verbis] quae faciunt tropicas locutiones».

3. As disposições morais

Depois de falar sobre as coisas pertencentes à Sagrada Escritura; dos graus de progressão do espírito até a verdade – isto é, da formação intelectual do agente vinculada às virtudes teologais –; Agostinho, no livro IV, propõe estudar a maneira de ensinar a doutrina cristã e como técnicas de retórica e eloquência, associadas à retidão do comportamento, podem ser úteis a fé. Pode-se colocar a seguinte pergunta: por que a preocupação com o comportamento? É fato, diz Agostinho, que «pela arte da retórica é possível persuadir o que é verdadeiro como o que é falso»⁴⁶; visto que

a arte da palavra possui um duplo efeito (o forte poder de persuadir seja para o mal, seja para o bem), por qual razão as pessoas honestas não poriam seu zelo a adquiri-la em vista de se engajar ao serviço da verdade? Os maus põem-se ao serviço da injustiça e do erro, em vista de fazer triunfar causas perversas e mentirosas⁴⁷.

Aquele que se lança na interpretação das Sagradas Escrituras não deve limitar-se apenas a apreender a verdade contida nas palavras escritas, mas, sim, comunicar e defender a verdade. O ato de comunicar e poder falar sobre é um importante passo para o exegeta porque evidência a sua personalidade e o seu conhecimento.

um homem fala com tanto maior sabedoria, quanto maior ou menor progresso faz na ciência das santas Escrituras. E eu não me refiro ao progresso que consiste em ler bastante as Escrituras, ou aprendê-las de cor, mas do progresso que consiste em compreendê-las de cor,

⁴⁶ Cfr. *doctr. chr.* IV, 2, 3: «Nam cum per artem rhetoricam et vera suadentur et falsa [...]».

⁴⁷ Cfr. *doctr. chr.* IV, 2, 3.

mas do progresso que consiste em compreendê-las bem e procurar diligentemente o seu sentido⁴⁸.

É por isso que orador tem por objetivo instruir, agradar e convencer. Diz Agostinho: «instruir é uma necessidade; agradar, um prazer; convencer, uma vitória»⁴⁹. Quando um orador fala sobre algum tema ele deve observar sempre esses três objetivos, isso porque eles constituem a própria prática do orador. Aquele que fala deve o fazer de maneira significativa, isto é, deve instruir o público que lhe escuta. Para que seus espectadores mantenha a atenção é preciso falar de forma agradável; só assim se poderá convencê-los daquilo que se fala. Entretanto, é preciso que as coisas sejam agradáveis pela própria verdade e pela clareza das ideias evocadas e não pela maneira de falar sobre elas; isto é, evidenciando a verdade e convencendo o seu público de segui-la. Não é por acaso que o exegeta deve ser também um “lutador” no campo das letras, o que evidencia ainda mais a necessidade de caráter justo e bom.

Ser justo significa dar o valor devido às coisas. Novamente, o exegeta deve observar que a única coisa da qual se pode desfrutar por si só é Deus; é preciso então estar firme na fé e ser detentor das virtudes teologais – fé, esperança e caridade – para aprender corretamente o que a Verdade diz.

⁴⁸ Cfr. *doctr. chr.* IV, 5, 7: «Sapienter autem dicit homo tanto magis vel minus, quanto in Scripturis sanctis magis minusve profecit. Non dico in eis multum legendis memoriaque mandandis, sed bene intelligendis et diligenter earum sensibus indagandis. Sunt enim qui eas legunt, et negligunt; legunt ut teneant, negligunt ne intelligant».

⁴⁹ Cfr. *doctr. chr.* IV, 12, 27. Segundo o tradutor da edição brasileira, em nota de rodapé, os objetivos seguem à proposta exposta por Cícero (*Idem*). De fato, Agostinho se utiliza com frequência dos ensinamentos de retórica e eloquência de Cícero.

Isso, por sua vez, requer as virtudes morais⁵⁰ – como coragem, temperança, justiça – para a correta ação. Aquele que conhece e é capaz de comunicar a verdade apreendida é aquele que age com retidão e caridade, evitando cair em erro e em concupiscência⁵¹; é, por conseguinte, sábio e feliz⁵².

4. Conclusão

⁵⁰ CILLERUELO chama atenção para o fato que Agostinho, no início de sua carreira, associa o teórico com o prático. Diz ele: «[...] al principio de su carrera insiste en el alegorismo teórico y práctico. Estima que las Escrituras están *selladas* y son misteriosas, en que Dios ha empleado el método de los misterios para ejercitarnos buscando y deleitarnos descubriendo, y en que por ese método se favorece mucho la investigación y el progreso» («Introducción general», op. cit., p.36). A referência de CILLERUELO é o *De moribus Ecclesiae Catholicae* 1,1,1; obra escrita no ano de 388. Entretanto, este ideal de progressão e de formação também está presente no *doc. chrt.*, como já havíamos destacado.

⁵¹ Agostinho explicita a diferença entre caridade e concupiscência. Diz ele: “Chamo caridade ao movimento da alma cujo fim é a fruição de si próprio e do próximo por amor de Deus. Chamo, ao contrário, concupiscência ao movimento da alma cujo fim é fruir de si próprio, do próximo e de qualquer objeto sensível, sem referência a Deus” [Charitatem voco motum animi ad fruendum Deo propter ipsum, et se atque proximo propter Deum: cupiditatem autem, motum animi ad fruendum se et proximo et quolibet copore non propter Deum] (*doctr. chr.* III, 10, 16).

⁵² Ressaltamos aqui as palavras de Trapè sobre o pensamento do bispo de Hipona: «La beatitudine s'identifica con la sapienza, che fu, com'è noto, l'amore supremo di Agostino. 'Nessuno è beato se non è sapiente' [*Contra Acad.* 1, 9, 24.] e 'nessuno è sapiente se non chi è beato' [*De b. vita* 2, 14.]. Ora sapienza non vuol dire, per il nostro dottore, solo conoscenza, ma conoscenza, amore, possesso, gaudio. Non è dunque solo un atto solamente contemplativo ma anche fruitivo. L'accento cade su questo secondo elemento. 'Poiché nella verità si conosce e si raggiunge il sommo bene, e la verità è la sapienza, sforziamoci di vedere in essa il sommo bene e goderne. È beato infatti chi gode del sommo bene' [*De lib. arb.* 2, 13, 36.].». Cfr. A. TRAPÈ, «Introduzione a Sant'Agostino - Il Filosofo», Disponível em: <<http://www.augustinus.it/>> Consultado em: 15/09/2013, às 11h. e 30m.

Com o que foi dito até aqui podemos fazer algumas afirmações com um tom conclusivo. Parece claro que Agostinho coloca bastante atenção sobre a formação intelectual do exegeta. Ser um conhecedor da verdade necessita também ser um conhecedor das ciências; sem o auxílio dessas últimas torna-se difícil compreender as analogias e obscuridades que se encontra nos textos. Além disso, o processo de interpretação é um processo longo e lento; que exige do exegeta – ou de qualquer estudante – possuir virtudes morais para compreender e enunciar a verdade presente no texto, sem hesitações ou receios. Sem essas disposições não há como ter sucesso na árdua tarefa de interpretar.

No caso das Sagradas Escrituras é preciso ter um requisito a mais: as virtudes teológicas. Antes de qualquer coisa é imprescindível estar firme na fé para compreender os signos linguísticos, pois, somente assim, poder-se-á apreender a mensagem original que está por detrás dos signos convencionais.

Entretanto, os ensinamentos de Agostinho não se restringem apenas aos textos sagrados, mas podem muito bem ser empregados em diversas áreas. Ler, compreender e falar sobre um texto exige uma preparação intelectual e moral para que a mensagem possa ser expressada. Além disso, antes da interpretação é preciso conhecer o assunto a ser estudado. Esse momento pré-interpretativo é fundamental para o êxito da tarefa. Não se pode interpretar um texto que se desconhece o assunto; é preciso estar familiarizado com o tema ou, na linguagem de Agostinho, conhecer primeiro as coisas para depois interpretar os sinais sobre as coisas. Contudo, poderia se colocar a seguinte dificuldade: esse momento pré-interpretativo não poderia trazer também uma série de pré-juízos que atrapalhariam a interpretação? Novamente a formação intelectual e a

disposição moral entram em cena. Os pré-juízos são importantes no processo interpretativo, pois eles são a base para o desenvolvimento dos juízos. Contudo, sem a formação intelectual e as virtudes morais este desenvolvimento não ocorre, na medida em que elas são os meios necessários para que a mensagem original seja alcançada.

Por fim, destaca-se o aspecto positivo das alegorias (ou das metáforas) no processo de aprendizagem. Esses signos linguísticos utilizados na forma não convencional podem indicar ao leitor uma percepção que não pode ser expressa com símbolos convencionais. É claro que Agostinho não desenvolve (pelo menos não no *De doctr. Christ.*) uma teoria sobre a metáfora, como fizeram outros pensadores, por exemplo, Ricoeur⁵³; mas há, pelo menos, uma preocupação latente no texto agostiniano.

⁵³ Referimo-nos à obra Paul RICOEUR, *A metáfora viva*, publicada em 1975.