

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: EDUCAÇÃO**

**SANTO AGOSTINHO E A EDUCAÇÃO: A CAMINHADA DO
HOMEM EM BUSCA DO MESTRE INTERIOR**

MARIANA ROSSETTO DE SOUZA

**MARINGÁ
2013**

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: EDUCAÇÃO**

**SANTO AGOSTINHO E A EDUCAÇÃO: A CAMINHADA DO HOMEM EM
BUSCA DO MESTRE INTERIOR**

Trabalho apresentado por MARIANA ROSSETTO DE SOUZA, ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Estadual de Maringá, como um dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Educação.

Orientador:
Prof. Dr.: José Joaquim Pereira Melo

MARINGÁ
2013

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
(Biblioteca Central – UEM, Maringá – PR., Brasil)

S729s	Souza, Mariana Rossetto de Santo Agostinho e a educação : a caminhada do homem em busca do mestre interior / Mariana Rossetto de Souza. -- Maringá, 2013. 131 f. Orientador: Prof. Dr. José Joaquim Pereira Melo. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Maringá, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Programa de Pós-Graduação em Educação, 2013. 1. Agostinho, Santo, 354-430. 2. Educação. 3. Deus. 4. Interiorização. 5. Mestre. 6. Cristianismo. I. Melo, José Joaquim Pereira, orient. II. Universidade Estadual de Maringá, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Programa de Pós-Graduação em Educação. III. Título. CDD 22.ed. 370.114
-------	---

MARIANA ROSSETTO DE SOUZA

**SANTO AGOSTINHO E A EDUCAÇÃO: A CAMINHADA DO HOMEM EM
BUSCA DO MESTRE INTERIOR**

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. José Joaquim Pereira Melo (Orientador) –
UEM

Prof. Dr (a). Andrea Lúcia Dorini de Oliveira Carvalho
Rossi – UNESP - Assis

Prof. Dr (a). Solange Ramos de Andrade – UEM

28 de março de 2013

AGRADECIMENTOS

A Deus, por minha vida, pelas pessoas que dela fazem parte e pelas oportunidades que me foram oferecidas.

Aos meus pais, Valter e Marli, pelo amor, pela atenção, pelo cuidado, e pela educação que sempre me deram.

Aos meus familiares: meu irmão, meus primos, meus tios e minhas avós, pelo carinho, pelo apoio e pela torcida.

De forma especial, à Patrícia, minha prima-amiga-irmã, pela amizade, pelo companheirismo e pela paciência; por dividir comigo minhas conquistas, minhas angústias e minhas ansiedades.

Ao professor Dr. José Joaquim Pereira Melo, pela orientação do trabalho, por sua atenção, dedicação e competência, e pelos inúmeros aprendizados que me proporcionou em minha caminhada acadêmica.

Aos membros da banca examinadora: professora Dra Solange Ramos de Andrade, professora Dra Andrea Lúcia Dorini de Oliveira Carvalho Rossi e professor Dr Célio Juvenal Costa, pelas contribuições dadas ao meu trabalho no exame de qualificação.

Ao Projeto Brincadeiras, e todos os que de alguma forma estiveram envolvidos com ele durante esse tempo: às professoras, Verônica, Paula e Renata, pelos conhecimentos e pelas reflexões que me proporcionaram; aos educadores, pelas experiências trocadas, pelas aprendizagens compartilhadas e pelas amizades feitas; ao Alexandre, pelo profissionalismo e pelo respeito conosco; e às crianças, motivo de ser do projeto, por permitirem que eu tenha feito parte da vida delas durante esses anos e por terem me ensinado tanto.

Aos idealizadores do Leituras ao Vento, Maristela e Wagner, pela amizade, pelo carinho e pelos belos momentos culturais que me proporcionaram, que foram fundamentais para dar leveza a essa caminhada.

Aos colegas de trabalho desses dois últimos anos, por contribuírem de forma decisiva para meu amadurecimento profissional: à equipe das escolas nas quais atuei, pela paciência e pela compreensão; e à equipe de tutores do Nead, pela união e pelo compromisso.

Aos meus alunos, que dia a dia me levam a refletir sobre o papel do professor.

A todos os meus amigos e colegas: os mais próximos e os mais distantes – a todos que, de alguma forma, fizeram-se presentes nesse momento tão importante de minha vida.

Às crianças que fazem parte da minha vida e que, muitas vezes, com um simples sorriso, alegraram os meus dias.

Aos professores que fizeram parte de minha formação, por todos os ensinamentos que me proporcionaram.

À Márcia e ao Hugo, pela atenção, gentileza e competência.

Ao Renan, pela revisão do trabalho.

À Capes, pelo apoio financeiro da pesquisa.

SOUZA, Mariana Rossetto. **SANTO AGOSTINHO E A EDUCAÇÃO: A CAMINHADA DO HOMEM EM BUSCA DO MESTRE INTERIOR**. 131 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Estadual de Maringá. Orientador: José Joaquim Pereira Melo. Maringá, 2013.

RESUMO

Este trabalho foi elaborado tendo como principal objetivo compreender a caminhada educativa proposta por Santo Agostinho para que o homem pudesse chegar ao ideal de santificação apresentado pelo cristianismo. Buscou-se analisar como o pensador acreditava que essa caminhada deveria ser conduzida e, para além, identificar os papéis exercidos pelo homem a ser educado – o discípulo – e pelos mestres, bem como por Deus, apresentado como verdadeiro mestre. Para isso, foi utilizada uma metodologia que buscou compreender o contexto histórico no qual Santo Agostinho estava inserido, tendo em vista identificar suas motivações e seus interesses. Ele elaborou seu pensamento em um período caracterizado por profundas transformações na sociedade: a crise pela qual o Império Romano passava estava se agravando e, paralelamente a isso, a Igreja Cristã se consolidava como instituição organizada. A partir da compreensão do período em que viveu, procedeu-se à apresentação de alguns conceitos agostinianos, relacionando-os com a proposta educativa elaborada pelo pensador. Para tanto, foram utilizadas como fontes primárias *Confissões*, *O Livre-Arbítrio*, *A Instrução dos Catecúmenos* e *O Mestre*, além do apoio de outras obras de Santo Agostinho, bem como de comentadores. Ao compreender Deus como fonte de felicidade, Santo Agostinho acredita que o homem, a quem atribui estado de miserabilidade, deveria passar por uma caminhada educativa de purificação, para se afastar de sua materialidade, e de interiorização, para se voltar ao verdadeiro conhecimento, presente em sua alma por ação divina. A educação é, então, uma peregrinação do homem, a partir da qual ele direciona sua vontade e sua razão na busca pela Verdade: Deus. Santo Agostinho ressalta a importância de Deus nessa caminhada, sendo que sem auxílio da graça e da iluminação divina o homem não conseguiria chegar ao objetivo final da educação. Por isso, Deus é concebido como Mestre Interior, sendo que cabe aos mestres terrenos estimular os homens, para que possam chegar à contemplação interior. Santo Agostinho apresenta também princípios didáticos, que podem se relacionar, inclusive, com a organização da educação em nossos dias. Ele trata, assim, de valores morais e éticos e de princípios educativos que não se restringem a um determinado momento, possibilitando reflexões sobre a constituição da sociedade atual.

Palavras-chave: Santo Agostinho; Educação; Deus; Interiorização; Mestre; Cristianismo.

SOUZA, Mariana Rossetto. **ST AUGUSTINE AND EDUCATION: MAN'S QUEST FOR THE MASTER WITHIN.** 131 f. Dissertation (Master in Education) – State University of Maringá. Supervisor: José Joaquim Pereira Melo. Maringá, 2013.

ABSTRACT

This dissertation aims at comprehending St Augustine's educative proposal to the Man in order to make it possible for Him to attain the ideal sanctification presented by Christianity. It was analyzed, in Augustine's perspective, the way such a process would be brought about, and also what roles should the man, as a disciple, and the masters, play in the path to the sanctification. The methodology used had as its guiding principle the comprehension of the historical context in which St Augustine lived, as well as his motivations and interests. His thoughts were conceived in a period of significant transformations in society: the crisis of the Roman Empire and, in parallel, the consolidation of the Church as an organized institution. Once his time in history is taken into account, a few Augustinian concepts are presented, always bearing in mind their relations with his educative proposal. Among his oeuvre, as primary sources, *Confessions*, *On Free Choice of the Will*, *Enchiridion* and *The Master* were chosen, in addition to other books of his and researchers of his works. In St Augustine's view, God is the source of bliss. Given that, the Bishop of Hippo believed that Man, considered to live in miserable conditions, should be educated so that He could be purified. In such a state, He would be away from His materiality, and by means of an internal process, would approach the true knowledge found only in His soul due to divine grace. In this sense, education is thought to be a Man's pilgrimage, or rather, in His quest for the Truth, He veers his will and reason to God. St Augustine highlights how important God is in that process, once devoid of grace and illumination, it is impossible for the Man to reach the ultimate goal of education. Ergo, God is conceived as an Interior Master, whilst the earthly ones, however, should solely entice Man within the aforementioned educative process. Yet St Augustine presents didactic principles which are likely to be related to the organization of education today. So he addresses moral and ethical values, and also educative principles that are not restricted to one period in history, which paves the way for reflections upon the constitution of the current society.

Key-words: St Augustine; Education; Interiorization; Purification; Master; Christianity.

SUMÁRIO

1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS - - - - -	10
2 A IGREJA CRISTÃ NOS SÉCULOS IV E V: SANTO AGOSTINHO EM DESTAQUE - - - - -	20
2.1 A crise do Império Romano: questões econômicas, sociais e políticas - - - -	21
2.2 O fortalecimento da Igreja Cristã: um novo ideal formativo - - - - -	23
2.2.1 O papel educativo do cristianismo: uma nova fonte de felicidade - - - - -	25
2.3 Aspectos da vida de Santo Agostinho: formação, conversão e vida episcopal - - - - - -	-30
2.3.1 Infância, adolescência e juventude- - - - -	31
2.3.2 Do maniqueísmo ao neoplatonismo - - - - -	37
2.3.2.1 Maniqueísmo - - - - -	39
2.3.2.2 Ceticismo - - - - -	42
2.3.2.3 Neoplatonismo - - - - -	44
2.3.3 Da conversão à vida episcopal - - - - -	47
3 DEUS: FONTE DE VERDADE E FELICIDADE PARA O HOMEM - - - - -	51
3.1 Deus: a Verdade imutável a ser buscada pelo homem - - - - -	51
3.2 Corpo e alma: a dominação da alma sobre o corpo - - - - -	55
3.3 Homem: o estado de miserabilidade e a possibilidade do conhecimento - - -	60
3.4 Conhecimento: dos conhecimentos sensíveis à estabilidade dos conhecimentos inteligíveis - - - - -	63
3.5 Felicidade: a fruição de Deus - - - - -	69
4 A CAMINHADA EDUCATIVA: BUSCA INTERIOR PELA VERDADE - - - - -	75
4.1 A Teoria da Iluminação Divina: ação de Deus na mente do homem - - - - -	75
4.2 Fé e razão: a necessidade de crer para chegar à sabedoria - - - - -	78
4.3 Vontade humana e graça divina como condições para a educação - - - - -	84
4.4 Do “homem exterior” ao “homem interior” - - - - -	89

5 AS PALAVRAS E A EDUCAÇÃO: O PAPEL DOS MESTRES - - - - -	98
5.1 Quem é o mestre? - - - - -	98
5.2 Mestres terrenos: a limitação das palavras - - - - -	101
5.3 Aspectos didáticos - - - - -	108
5.4 O amor como fundamento da prática pedagógica - - - - -	113
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS - - - - -	118
REFERÊNCIAS - - - - -	125

1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Santo Agostinho viveu em um período de profundas mudanças. Sentiam-se as consequências da crise – política, econômica e social – pela qual o Império Romano passava a partir do século III d.C., e que acarretaria em um declínio do mesmo como instituição política responsável pela organização da sociedade. Paralelamente, a Igreja Cristã se consolidava como instituição que, ao poucos, foi se fortalecendo naquele mundo em transformação.

Destaca-se, nesse sentido, o importante papel que o cristianismo exerceu no período de crise do governo civil romano: as instituições romanas, em decadência, foram sendo gradativamente substituídas pela Igreja Cristã. Para legitimar seu poder, foram estabelecidas regras e normas ligadas ao cristianismo, que passaram a regular as relações entre as pessoas.

Com isso, aos poucos, a Igreja Cristã foi se desenvolvendo e consolidando-se, assumindo o papel de dirigente da sociedade. Ao assumir o controle dessa sociedade, a Igreja Cristã apresentou uma nova proposta educativa, que se diferenciava da educação clássica daquele período: o principal objetivo passou a ser, então, formar os homens em uma conduta que estivesse de acordo com a doutrina cristã, ou seja, formar homens cristãos. Era necessário despertar, nesses homens, o sentimento de pertença ao cristianismo, o que contribuiria para o processo de fortalecimento da Igreja e a constituição de uma sociedade cristã.

Portanto, as transformações propostas pelo cristianismo, ao apresentar um novo ideal de homem a ser formado, requisitaram alterações nos modos de vida e na forma de organização daquela sociedade:

O advento do cristianismo operou uma profunda revolução cultural no mundo antigo, talvez a mais profunda que o mundo ocidental tenha conhecido na sua história. Uma revolução da mentalidade, antes mesmo que da cultura e das instituições sociais e, depois, políticas também. Trata-se da afirmação de um novo 'tipo' de homem (igualitário, solidário, caracterizado pela virtude da humildade, do amor universal, da dedicação pessoal, como ainda pela castidade e pela pobreza), que do âmbito religioso vem modelar toda a visão da sociedade e também os comportamentos coletivos, reinventando a família (baseada no amor e não apenas e sobretudo na autoridade e no domínio), o mundo do trabalho

(abolindo qualquer desprezo pelos trabalhos 'baixos', manuais, e colocando num plano de colaboração recíproca os patrões e os escravos, os serviçais, os empregadores e os dependentes) e o da política (que deve inspirar-se nos valores ético-sociais de igualdade e solidariedade, devendo ver o soberano agir como um pai e um guia do povo, para dar vida a uma *res publica christiana*) (CAMBI, 1999, p. 121).

Destacam-se, nesse processo, os Padres da Igreja, os quais, com suas obras, organizaram a doutrina cristã, apresentando seus conceitos e propostas de forma sistematizada. Dentre eles, Santo Agostinho é apresentado como seu principal representante, ao realizar uma síntese do pensamento cristão produzido até então e, para além, elaborar uma proposta de formação para o homem daquele período, tendo em vista direcioná-lo ao ideal cristão: a santificação.

O papel exercido por Santo Agostinho naquele momento remete ao conceito de intelectual orgânico. Enquanto os intelectuais tradicionais eram aqueles ligados a uma organização social superada, o intelectual orgânico é aquele que, inserido em um modelo de sociedade em desenvolvimento e expansão, relaciona-se com as formas de organização que seu grupo desenvolve e busca assegurar a hegemonia desse grupo que representa. Ele está ligado, assim, não somente a questões políticas, mas, também, culturais e sociais, na organização da sociedade, de modo que possibilite que os interesses de seu grupo sejam reproduzidos:

Formam-se assim, historicamente, categorias especializadas para o exercício da função intelectual; formam-se em conexão com todos os grupos sociais, mas especialmente em conexão com os grupos sociais mais importantes, e sofrem elaborações mais amplas e complexas em ligação com o grupo social dominante. Uma das mais marcantes características de todo grupo social que se desenvolve no sentido do domínio é sua luta pela assimilação e pela conquista "ideológica" dos intelectuais tradicionais, assimilação e conquista que são tão mais rápidas e eficazes quanto mais o grupo em questão elaborar simultaneamente seus próprios intelectuais orgânicos (GRAMSCI, 1982, p. 8, 9).

Santo Agostinho, ao ter um papel de destaque na Igreja Cristã naquele momento, apresenta-se como um intelectual que, ligado àquela instituição, reflete sobre a sociedade na qual está inserido e no seu desenvolvimento e, a partir disso, exerce um importante papel na organização de sua cultura e em seu

direcionamento, de modo que seja formada de acordo com os interesses da Igreja, consolidando, assim, seus interesses.

Diante do exposto, um estudo do pensamento educacional agostiniano se justifica quando se considera a relevância de Santo Agostinho, que é considerado o principal nome da Patrística, destacando-se na organização do corpo doutrinal filosófico-teológico do cristianismo e, por extensão, do magistério da Igreja Cristã, o que faz dele uma personagem de destaque na História da Educação.

A influência exercida por ele não se reduziu ao momento em que viveu: após sua morte, o Ocidente Europeu passou por um processo de “agostinização” (HAMMAN, 1980). Entretanto, seu pensamento também não fica restrito à Idade Média: ele atravessa o tempo e chega até a contemporaneidade, de modo que, até os dias atuais, é possível encontrar sua influência na pedagogia cristã, e também fora dela, já que alguns aspectos de seu pensamento estão além da educação cristã.

Santo Agostinho trata de valores universais que, apesar de terem se manifestado em determinado momento histórico, ultrapassam o tempo em que viveu, o que possibilita sua presença na atualidade. Por isso, pode-se afirmar que, ao tentar ir a encontro das necessidades humanas, o pensamento agostiniano assume um perfil atemporal, já que o pensador buscava compreender a complexidade que é o homem e responder aos seus anseios.

Dentre as pesquisas desenvolvidas no Brasil atualmente, que dizem respeito ao pensamento de Santo Agostinho, constata-se o predomínio daquelas que tratam de assuntos filosóficos e que buscam identificar conceitos que estão presentes na vida do homem nos dias de hoje, dos quais podem ser citados: amor, felicidade, mal, pecado, liberdade e verdade.

Vale mencionar a pesquisa de Marciane Moraes Nunes (2009), intitulada “Livre-arbítrio e ação moral em Agostinho: um estudo a partir do *De Libero Arbitrio*”. Nela, a autora busca compreender a problemática da origem do mal em Santo Agostinho e o modo como essa temática se relaciona com a responsabilidade que é atribuída ao homem por seus atos, indicando que esse é um tema atual com relevância filosófica, pois trata de questões comuns a homens de todas as épocas. Para tanto, estabelece reflexões sobre a ascensão a Deus, afirmando que o homem deve perceber a existência de Deus como fonte de

Verdade e felicidade e, por isso, deve direcionar seu livre-arbítrio para essa Verdade, afastando-se do que o leva à prática do mal.

Assim, é possível constatar o interesse acadêmico de compreender a proposta agostiniana de busca pela Verdade. Tal processo será tratado no presente trabalho, sendo que, a partir de seu entendimento, pode-se compreender a relação que deveria ser estabelecida entre o homem e Deus.

Menciona-se, também, no tratamento dessa temática, a pesquisa de Maria Imaculada Azevedo Fernandes (2007), “Interioridade e conhecimento em Agostinho de Hipona”, na qual a autora discute o papel do homem no processo de aquisição do conhecimento e o modo como essa atividade se relaciona, em Santo Agostinho, com a teoria da iluminação divina.

Como o pensador acredita que o conhecimento das verdades eternas se encontra na alma do homem, defende a interioridade como o processo que dá a possibilidade de encontro com Deus, sendo que, ao assumir uma atitude reflexiva, o homem tem condições de chegar ao conhecimento que aspira, e que está acima de sua razão, pois é a própria Verdade.

Essas pesquisas indicam aspectos que merecem reflexão e, a partir disso, questiona-se: qual era o objetivo final a ser buscado pelo homem, sob a perspectiva da educação cristã? Qual caminhada esse homem deveria percorrer para que tivesse condições de chegar a esse objetivo? Quem era o responsável pelo direcionamento dessa caminhada educativa? Qual o papel dos homens nesse processo formativo?

Com base nesses questionamentos, o principal objetivo desta dissertação é compreender qual era a caminhada educativa proposta por Santo Agostinho para que o homem pudesse chegar ao ideal de santificação proposto pelo cristianismo. Para tanto, buscou-se identificar conceitos fundamentais do pensamento agostiniano que, ao se relacionarem, constituem a base de sua proposta educativa, de modo que possibilitam compreender qual o objetivo dessa proposta e de que modo se realiza.

A partir dessas concepções, é possível estabelecer reflexões sobre o direcionamento da caminhada educativa agostiniana e compreender o papel dos principais envolvidos nessa caminhada – o homem, o mestre e Deus.

Para alcançar os objetivos propostos, foi desenvolvida uma pesquisa bibliográfica, o que auxiliou na compreensão da vida e do pensamento de Santo Agostinho. Dentre a bibliografia selecionada, destacam-se as obras agostinianas.

Ao analisar o pensamento de Santo Agostinho, a partir de suas obras, parte-se da perspectiva apresentada por Norman Fairclough (2001), na qual o discurso não é considerado simplesmente como uma atividade individual, mas é entendido como prática social que pode reproduzir e transformar a realidade social, pois possui significados que irão estruturar as relações sociais.

Portanto, essa prática social se constitui em uma relação dialética entre discurso e estrutura social: “Assim, a constituição discursiva da sociedade não emana de um livre jogo de ideias nas cabeças das pessoas, mas de uma prática social que está firmemente enraizada em estruturas sociais materiais, concretas, orientando-se para elas” (FAIRCLOUGH, 2001, p. 93).

A partir dessa compreensão, essa pesquisa teve como fontes primárias *Confissões*, *O Livre-Arbítrio*, *O Mestre* e *A Instrução dos Catecúmenos*.

O livro *Confissões* se destaca como um dos principais livros de Santo Agostinho. Isso se deve ao fato de que consiste em uma narração que o pensador faz de sua própria vida, relatando desde sua infância até o momento em que já exercia a profissão de bispo. Além da apresentação de sua biografia, as *Confissões* também tratam de diversas temáticas, dentre as quais, destacam-se a busca que o homem deveria empreender por Deus e sua ascensão a Ele.

Vale mencionar que, no momento em que as *Confissões* foram escritas, o pensamento de Santo Agostinho já estava permeado pelos interesses cristãos, e sua motivação de apresentar a necessidade que o homem tem de Deus – fundamentando, assim, a proposta educativa cristã – faz-se no decorrer de toda a obra. Contudo, considera-se ser uma fonte fundamental no entendimento do pensamento agostiniano, já que dá indícios de como ele analisa aquele momento e sua vida sob uma perspectiva cristã.

Além disso, no decorrer do texto, Santo Agostinho demonstra como foi o desenvolvimento de seu pensamento para que chegasse à compreensão da necessidade de Deus e convertesse-se. Pode-se considerar que ele se apresenta como um exemplo para o homem que pretendia formar, indicando quais tinham sido seus erros – dos quais os homens deveriam se afastar.

Em relação a *O Livre-Arbítrio*, foi escrita pouco depois de sua conversão ao cristianismo, e tem como objetivo compreender a origem do mal moral. Para isso, Santo Agostinho discute o pecado do homem, bem como a impossibilidade de Deus ser responsável pelo mal. Deus é apresentado, então, como autor do bem, sendo a vontade do homem a responsável por sua condição de pecador. Nesse livro, o pensador apresenta reflexões sobre diversos conceitos, dos quais se destacam: mal, vontade, pecado, razão e conhecimento¹.

Já *A Instrução dos Catecúmenos: teoria e prática da catequese* foi escrita quando o diácono cartaginês Deogratias, por volta de 405 d.C., expôs a Santo Agostinho o problema que enfrentava ao realizar a instrução dos homens que classifica como rudes: pensava que seus ouvintes ficavam aborrecidos com o que dizia e ele próprio não se sentia feliz com a exposição que realizava. Por isso, pediu auxílio a Santo Agostinho sobre a maneira correta de ensinar a doutrina cristã aos catecúmenos, ou seja, aqueles que seriam instruídos na religião cristã, antes de receberem o batismo. Em resposta ao diácono, Santo Agostinho escreveu esse livro, tratando de recomendações didáticas. Ele é um tratado teórico e prático no qual é apresentado como deve ser organizado o processo inicial de formação na fé cristã de homens qualificados como “rudes”, ou seja, daqueles que não eram cristãos.

Seu livro *O Mestre* consiste em um diálogo que estabeleceu com seu filho, Adeodato, com o objetivo de compreender o papel do mestre e do discípulo no processo de ensino e aprendizagem. Para isso, trata da linguagem, já que é por meio da linguagem que eles se comunicam. Ele irá debater sobre o que é linguagem e para que deve ser utilizada. O que Santo Agostinho pretende, com essa obra, é mostrar que o mestre não é quem ensina verdadeiramente aos discípulos e, a partir disso, mostrar como o discípulo aprende. Essa obra o levou à definição do conceito de Mestre Interior.

Além das fontes apresentadas, foram utilizadas outras obras agostinianas, bem como reflexões de comentadores de Santo Agostinho, o que possibilitou uma

¹ *O Livre-Arbítrio* consiste em um diálogo entre Santo Agostinho e seu interlocutor, Evódio. Além dele, também se apresentam em forma de diálogo *O Mestre* – que é resultado do diálogo que ele estabelece com seu filho, Adeodato – bem como *Solilóquios* – no qual Santo Agostinho dialoga com sua razão – e *A Vida Feliz* – que consiste em um diálogo com vários interlocutores, dentre os quais estão Adeodato e Mônica.

maior compreensão do tema proposto e deu maior fundamentação ao estudo apresentado.

Também se buscou, na bibliografia, respaldo para a apresentação do contexto histórico no qual Santo Agostinho estava inserido, de modo a compreender aquele momento de transformações e, assim, chegar à motivação agostiniana em apontar novos caminhos para o homem.

É importante considerar que esse homem é histórico, sendo compreendido a partir do modo como se insere na sociedade e de suas relações:

O homem, tomado historicamente, expressa uma época. Os conceitos, as definições, as concepções substancialmente interessadas em entender o homem não extrapolam a materialidade das condições nas quais as idéias se gestam. O pensamento é filho do tempo [...] (NAGEL, 2002, p. 35).

A compreensão da relação existente entre o desenvolvimento histórico e a sociedade busca o entendimento do homem a partir dos diversos fatores sociais que o envolve, sendo que, ao considerar os acontecimentos de um determinado momento histórico, as relações sociais devem ser contempladas como um todo, entendendo que a materialidade de uma época influencia e favorece a constituição da consciência humana e, por extensão, o modo como o homem explica e organiza a sociedade (MARX; ENGELS, 2004).

O processo educativo assume um importante papel nessa perspectiva, pois ele aparece no momento de transformação para legitimar um novo ideal de sociedade e de homem considerado mais adequado ao período em que se situa:

Nesse sentido, a concepção de homem, que sempre permite desvelar um ideal de humanidade, nem que seja por negação da essência constatada ou admitida, jamais está separada do itinerário educativo que esta mesma sociedade está propondo (NAGEL, 2002 p.37).

Nessa perspectiva, constata-se que as mudanças que acontecem em uma sociedade levam à necessidade de reorganização dessa sociedade em seus múltiplos aspectos, dentre os quais, a elaboração de uma nova proposta educativa que leve em consideração tais transformações e que dê ao homem condições de se adequar a uma diferente organização social. Por meio do processo educativo, o homem é formado para a nova configuração da sociedade,

sendo que a educação tem como principal objetivo atender aos interesses de determinado grupo, que é responsável por seu direcionamento.

A partir dessa compreensão, buscou-se o entendimento dos diversos aspectos que marcaram as transformações daquele período, de modo que elas não devem ser explicadas como decorrentes de um fator determinante. Isto é, não se buscou, neste trabalho, a identificação de um acontecimento central que as tenha causado, mas, sim, o entendimento da complexidade daquele momento, que possibilitasse a compreensão dessas transformações em sua totalidade.

As discussões historiográficas apresentam diferentes perspectivas para explicar as alterações que aconteceram. Dentre elas, vale citar o entendimento de alguns historiadores de que essas mudanças representam o fim abrupto ou gradual de uma forma de organização da sociedade. Essas explicações indicam a concepção de que houve o término do Império Romano, com o início de uma nova sociedade, com a força da Igreja Cristã.

Entretanto, como é apresentado por Barros (2009), tal posicionamento historiográfico, classificado como tradicional, foi superado por uma historiografia mais recente, que parte da ideia de que há a minimização dos acontecimentos quando se considera que houve um fim para o Império Romano, tendo em vista a complexidade daquele período. Nesse sentido, a ideia de término, de ruptura, é substituída pela busca da compreensão de um processo de transformação, que é marcado por rupturas, mas que, também, tem permanências. Isso porque, de acordo com o autor, acontecem interpenetrações entre esses dois mundos.

Com isso, pretende-se entender as diversas alterações que aconteceram naquela sociedade e que levaram à sua transformação e o modo como esses fatores interferiram na organização daquele mundo, sendo que a proposta educativa apresentada por Santo Agostinho se relaciona a essas mudanças, bem como aos acontecimentos de sua vida.

Tal temática foi discutida na primeira seção deste trabalho. Foi feita uma apresentação daquele contexto histórico, enfatizando, nesse processo de transformação, o papel exercido pela Igreja Cristã, instituição a qual Santo Agostinho estava ligado, representando seus interesses ao elaborar sua proposta formativa para o homem daquele momento.

Em seguida, foi feita uma apresentação da biografia de Santo Agostinho, tendo como principal fonte seu livro, *Confissões*. Vale ressaltar que, embora seja possível identificar um amplo debate sobre a vida do pensador e o modo como ele a apresenta no livro em questão, o mesmo foi selecionado tendo em vista o interesse da pesquisa em identificar o desenvolvimento de seu pensamento e como isso influenciou na apresentação de suas ideias, tendo em vista os interesses que tinha ao escrevê-lo. Isso porque, conforme mencionado, ao narrar acontecimentos sobre sua vida, Santo Agostinho já vai apresentando suas concepções e propostas e indica uma caminhada educativa ao homem influenciado pela análise que faz de sua própria experiência.

Também é possível perceber, por meio de seus relatos, aspectos relevantes da educação e da organização do ensino naquele período, de modo a entender como foi sua formação e as influências que recebeu – que se farão presentes na elaboração de suas propostas. Dessa forma, essa apresentação, ainda que aconteça de forma breve, torna-se fundamental para o entendimento de seu pensamento de maneira mais ampla.

A partir daí, foram discutidos, na segunda seção deste trabalho, os conceitos considerados fundamentais para a compreensão da proposta educativa de Santo Agostinho. Esses conceitos estão em estreita relação com o modo como ele apresenta que o homem deveria realizar a caminhada educativa. São eles: Deus, homem, corpo e alma, conhecimento e felicidade.

No entendimento agostiniano, o homem era um ser que se encontrava em estado de miserabilidade, por estar ligado à sua corporeidade e aos bens materiais. Por isso, necessitava de direcionamento para que pudesse sair dessa condição de decadência e, a partir daí, encontrar a felicidade que, para o pensador, seria possibilitada com a contemplação divina. Deus é entendido, então, como a fonte da verdadeira felicidade, sendo concebido como a Verdade Absoluta, que garantia aos homens a possibilidade do verdadeiro conhecimento.

As reflexões estabelecidas sobre esses conceitos, portanto, dão o respaldo para a discussão sobre a caminhada educativa apresentada por Santo Agostinho, que foi feita na terceira seção deste trabalho. Aí, é indicada sua compreensão de como o homem pode chegar ao conhecimento, sendo que, a partir disso, ele apresenta os direcionamentos para que se chegue à sua finalidade.

Em Santo Agostinho, o conhecimento das verdades eternas se encontrava na alma humana, sendo necessário que o homem se voltasse para sua interioridade para encontrá-lo. Para o pensador, era preciso que a fé do homem, fundamentada pela razão, o direcionasse a uma conduta de vida que lhe desse condições de chegar ao conhecimento. Para tanto, sua vontade deveria se voltar para os bens espirituais, ligados a Deus, e afastar-se da materialidade, o que só seria possível com auxílio da graça divina. Portanto, o homem deveria passar por um processo de peregrinação, de modo que o homem exterior cedesse lugar ao homem interior e, depois, voltasse-se para a fonte da felicidade: Deus.

Merece destaque a reflexão que ele estabelece ao identificar Deus como o verdadeiro mestre, o Mestre Interior, o que se apresenta na quarta seção. Ao considerar Deus como o responsável pelo acesso do homem ao conhecimento, Santo Agostinho atribui aos mestres terrenos o papel de auxiliar o homem no processo autoeducativo, levando-o à busca do verdadeiro conhecimento. Isso leva à necessidade da compreensão de alguns aspectos didáticos indicados pelo pensador para auxiliá-los em seu trabalho e do destaque que ele dá ao amor como fundamento da educação cristã.

2 A IGREJA CRISTÃ NOS SÉCULOS IV E V: SANTO AGOSTINHO EM DESTAQUE

Os séculos IV e V são caracterizados como um tempo de grandes mudanças no que viria a ser a Europa Ocidental. Foi nesse momento que o Império Romano, instituição até então responsável pela organização da sociedade, foi sendo substituído, gradativamente, pela Igreja Cristã.

As transformações aconteceram em função de forças simultâneas que se influenciavam reciprocamente. Dentre elas, destacam-se as modificações das condições econômicas, sociais e políticas do Império; as invasões territoriais, que trouxeram novos povos, costumes e valores; a sociedade agrária, que possuía uma organização diferente das anteriores e o cristianismo que, com sua força moral, ativa e positiva, influenciou e estimulou aquela sociedade (BARK, 1979). A nova organização dessa sociedade é entendida, então, como resultado de diversas mudanças, sendo que a Igreja assumiu um papel de destaque em tal processo.

Nesse cenário, papel fundamental tiveram os Padres da Igreja, que tinham como objetivo organizar a doutrina cristã no que diz respeito aos seus aspectos filosóficos, teológicos e morais, de modo a auxiliar o cristianismo em seu fortalecimento. Essa organização implicava, além dos aspectos mencionados, a elaboração de uma proposta pedagógica, tendo em vista a formação de um homem que pudesse atender aos ideais cristãos, a saber: o homem em busca da santificação.

Dentre esses Padres da Igreja, merece destaque Santo Agostinho, cujo pensamento representou uma síntese da produção desenvolvida nesse período da Patrística. Mais do que isso: ao elaborar sua proposta de formação para o homem daquele tempo, apresentou à educação cristã novos elementos.

Ao sistematizar suas ideias, partiu de suas próprias experiências, refletindo sobre elas e interpretando-as com base nos conceitos do cristianismo, objetivando direcionar o homem a uma caminhada educativa que lhe desse condições para se tornar um homem cristão.

Por isso, para entender a proposta formativa de Santo Agostinho, acredita-se ser importante conhecer determinados aspectos de sua vida, que influenciaram seu pensamento, assim como compreender o contexto histórico no qual o pensador estava inserido, para, então, identificar suas motivações e interesses.

2.1 A crise do Império Romano: questões econômicas, sociais e políticas

Inicialmente, compreende-se que a crise pela qual o Império Romano passava, que era de ordem econômica, social e política, não começou apenas no século IV. Ela teve início por volta do século III, período este que requisitava iniciativas por parte do governo na tentativa de reestabelecer a organização da sociedade, as quais acabaram acarretando em um agravamento dessa crise.

Esse fato foi resultado de diversas ações, dentre as quais Souza (2001) cita: os gastos do Estado com a estrutura militar e administrativa; o aumento dos impostos para custear o exército e a burocracia; o declínio do comércio, que favoreceu a ampliação do número de miseráveis entre a plebe, comerciantes e camponeses, entre outros fatores.

O descontentamento com o Estado se fazia presente nos diferentes segmentos sociais, sendo que tanto as classes inferiores como as classes superiores sofriam com a opressão estatal: a sociedade, como um todo, sentia-se prejudicada com as ações governamentais.

Um fator que contribuiu de forma decisiva para o agravamento dessa crise foram as chamadas invasões dos povos considerados bárbaros. Não somente elas interferiram na organização política e militar do Império Romano, mas, também, em sua estrutura econômica e social:

O exército não podia ser aumentado, pois a terra não suportaria a perda adicional de mão-de-obra; a situação da terra estava deteriorada devido ao aumento excessivo dos impostos; os impostos aumentavam em resposta às necessidades militares; e a pressão germânica era a principal responsável por esse crescimento. Enfim, um círculo vicioso de problemas plenamente desencadeado (FINLEY, 1991, p. 186).

A situação da força de trabalho daquele momento, para o autor, apresentava-se relacionada às modificações que aconteceram, de modo que as condições sociais e econômicas do Império, inter-relacionadas com as invasões, contribuíram para a desorganização daquele mundo.

Essas invasões foram possibilitadas porque a população, para fugir da opressão do Império, buscava refúgio em propriedades particulares e/ou junto a esses povos, deixando várias regiões desertas, o que colaborou para que os ataques se tornassem mais frequentes.

Além disso, em função do declínio de suas atividades econômicas, os trabalhadores não permaneciam mais nas cidades. Assim, a escassez da força de trabalho estava ligada à diminuição da população do império. Com isso, tornou-se necessário recorrer aos estrangeiros como força de trabalho, o que, conforme indicado, agravou a crise que já ocorria.

Todos esses aspectos geraram uma situação de caos social, sendo que os homens se sentiam desorientados em função das alterações internas e externas que aconteciam no Império naquele período.

Diante dessas mudanças, o Império Romano passou a ser visto como uma instituição que não tinha mais condições de manter a organização da sociedade, uma vez que não mais atendia às necessidades e aos interesses de sua população.

Foi nesse cenário que a Igreja Cristã ganhou destaque, aparecendo como uma instituição organizada que tinha condições de assumir o papel que outrora fora exercido pelo Estado naquela sociedade e reorganizá-la:

A antiga ordem imperial, enfim, apesar de todas as medidas de força que tentam impor a coesão, vai cedendo à inevitável desestruturação, a uma desagregação dos elementos que, antes coesos, conformavam a ordem do sistema. Contra tudo isto, o Cristianismo, organizando em Igreja e gerando os seus próprios padrões de espacialização política, começa a constituir um sistema paralelo, que agrega em dioceses o espaço sócio-religioso propondo uma nova organização administrativa, ora superposta ora desencaixada em relação à administração imperial. Decisivamente, a idéia de universalidade que antes residia no Império vai se deslocando para a Cristandade consolidada institucionalmente na Igreja, e este confronto entre dois projetos universais – na vida política ou imaginária – em breve se estenderá pelos séculos posteriores como uma longa

reminiscência do jogo de encaixes e desencaixes entre os dois sistemas (BARROS, 2009, p. 567, 568).

Merece destaque aqui a ideia de que, ao ir apresentando uma nova forma de organização à sociedade, a Igreja Cristã não deixou de lado a organização política e administrativa do Império Romano, sendo que o seu fortalecimento não implicou a exclusão de alguns elementos imperiais daquela sociedade.

O que aconteceu foi uma mudança paulatina de um tipo de organização da sociedade à outra, como é indicado por Brown (2010): “[...] a principal mudança durante esse período da Antiguidade tardia é a lenta evolução de uma forma de comunidade pública a outra, da cidade antiga à Igreja cristã” (p. 226).

Nessa perspectiva, o autor entende que os espaços de vida comuns sofreram alterações e, com isso, aconteceram mudanças também em aspectos da vida privada dos indivíduos, já que ela era impregnada pelos valores da comunidade pública em que estavam inseridos.

Nesse sentido, o fortalecimento do cristianismo não representou uma transformação radical e repentina. Ele foi resultado de mudanças gradativas, sendo que a articulação com os elementos imperiais foi um fator que auxiliou a Igreja nesse processo de consolidação.

2.2 O fortalecimento da Igreja Cristã: um novo ideal formativo

As relações que se estabeleceram entre o Império Romano e a Igreja Cristã, no período em tela, também implicaram em mudanças políticas, culturais, sociais e econômicas na sociedade.

A religião cristã, marginalizada nos primeiros séculos pela sociedade do Império², começou a ter sua imagem negativa alterada, principalmente com o governo do imperador Constantino (306-337). Ele exerceu um importante papel no processo de aproximação entre o Império e o cristianismo, ao reconhecer que seria útil unir Estado e Igreja:

² A partir do século II, o principal motivo de perseguição contra os cristãos foi o fato de se recusarem a celebrar o culto imperial. Assim, não tinham autorização imperial, de modo que a religião que praticavam era clandestina. Foi aos poucos que o cristianismo foi se infiltrando em todas as camadas sociais do Império (ELIADE, 2011).

Constantino teve a clara visão da utilidade que derivaria para o Estado a aliança e o apoio do cristianismo, e a convicção do bem que operava em favor da religião e da Igreja. [...] era convicto da necessidade de uma harmonia entre as duas esferas [...]. Movido pelo desejo de manter a ordem, e também pelo interesse por problemas religiosos, interveio em questões dogmáticas e disciplinares; preocupava-se com o perigo político que os dissensos religiosos constituíam, ao menos potencialmente, e queria restabelecer a unidade (MONDONI, 2006, p. 51).

O que motivou Constantino, no entendimento desse autor, foi a busca pela unidade imperial, de modo que a Igreja se fortalecesse como uma instituição que caminhava na mesma direção do Império Romano. Para isso, ao se converter ao cristianismo, estabeleceu seu apoio a essa religião:

Constantino não se limitou a professar neutralidade entre cristianismo e paganismo, mas apoiou a religião anteriormente perseguida. Foi além da tolerância e multiplicou os favores à Igreja: isenções fiscais ao clero, doações monetárias e atribuição de Latrão ao bispo de Roma. Desde 318 lançou as bases que fundamentariam o império cristão [...] (MONDONI, 2006, p. 50).

Constantino auxiliou o cristianismo a se livrar das perseguições daqueles que consideravam pagãos e começou a ceder privilégios à Igreja, que resultaram em seu fortalecimento econômico e político. Porém, é importante destacar que tal fato não significou que o Império havia se cristianizado.

Embora as relações entre o Estado e a Igreja tenham se tornado mais estreitas, o Império não podia incorporar totalmente os princípios cristãos. Por isso, ainda não foi nesse momento que o cristianismo se tornou religião oficial do Império Romano, sendo que até mesmo Constantino foi batizado apenas pouco antes de sua morte (VIDAL, 2000).

Apesar disso, a conversão do imperador representou um importante marco nesse processo de mudanças, pois criou condições que favoreceram a sociedade que estava por vir, como o ocorrido no governo de Teodósio (378-395), quando a religião cristã foi decretada oficial no mundo romano.

Com isso, o cristianismo passou a receber maiores benefícios e privilégios judiciários e fiscais. Até mesmo a legislação romana sofreu uma evolução gradual, passando a ser pautada na ética cristã. Dessa forma, ainda que a Igreja

Cristã não tenha ficado isenta da interferência estatal em um primeiro momento, ela foi assumindo uma posição de poder diante daquela sociedade.

À Igreja substancialmente pobre, sucedeu uma Igreja em contato estreito com a sociedade, aliada com o poder constituído, potente, respeitada e fator de progresso.

Ao aumento do poder e da autoridade correspondeu o aumento da riqueza [...] isto fez com que a Igreja multiplicasse as iniciativas assistenciais e caritativas (MONDONI, 2006, p. 55).

O aumento da autoridade e do poder da Igreja levou, conseqüentemente, ao aumento de sua riqueza e ao seu fortalecimento como instituição, e, para além, possibilitou que, aos poucos, ela passasse a exercer funções que eram, antes, do governo do Império Romano.

O cristianismo, então, foi deixando de ser uma doutrina simples, baseada em regras de conduta moral, e passou a ser caracterizado pelo conjunto de ideias produzidas e sistematizadas racionalmente, o que resultou em um corpo filosófico, teológico e doutrinário próprio: “[...] em sua ação exterior, prega; e no interior dos seus quadros busca preencher um certo vazio teórico, filosófico, deixado pelos primeiros apóstolos – cujas preocupações eram mais práticas [...]” (MENDONÇA, 1973, p. 9).

Ou seja: paralelamente ao fortalecimento político da Igreja no Estado, também aconteciam mudanças na constituição doutrinária do cristianismo, de modo que a Igreja Cristã foi definindo uma doutrina que buscava ser universal, o que exigiu um aprofundamento na explicação dessa doutrina.

Novos conceitos começaram a ser elaborados e estabelecidos, sendo que a sistematização deles se tornou necessária, diante da importância que tal instituição passou a ter. Tal sistematização resultou em uma proposta que tinha em vista formar um novo homem, em conformidade com o ideal cristão.

2.2.1 O papel educativo do cristianismo: uma nova fonte de felicidade

No processo de consolidação da Igreja Cristã, de acordo com o que foi apresentado, tornou-se necessária a organização de uma nova proposta

formativa para os homens daquele tempo. Tal necessidade era resultado da situação de insegurança e instabilidade que caracterizava a sociedade.

Em um mundo marcado pela crise e pelo medo, os homens necessitavam de algo que lhes transmitisse conforto e confiança, o que acontecia com a doutrina cristã: “A filiação ao Estado trazia apenas sofrimentos, ao passo que a filiação à Igreja representava um conforto material e moral” (ROSTOVTZEFF, 1967, p. 277, 278). Para esse autor, enquanto o Estado não conseguia atender aos anseios da população, o cristianismo apresentou propostas que iam ao encontro de suas necessidades, de modo que as pessoas se voltavam para essa doutrina.

Antes mesmo da consolidação da Igreja cristã, é possível identificar mudanças na organização social do Império Romano, sendo que uma nova moral estava se estabelecendo nesse mundo. Contudo, essa nova moral foi incorporada pela Igreja Cristã, de modo que sua ideia de interioridade começava a se destacar, de acordo com o que é apresentado por Brown (2010): “[...] é a Igreja cristã que se apossa dessa nova moral e a submete a um sutil processo de mudança, tornando-a ao mesmo tempo mais universal em sua aplicação e muito mais íntima em seus efeitos sobre a vida privada do crente” (p. 252). Isto é: propagava-se que Deus olhava cada um em seu íntimo, e que todos estavam sujeitos ao julgamento divino. Buscava-se, dessa maneira, constituir uma comunidade cristã, baseada no princípio da interioridade.

Ao ser caracterizada pelo desprezo à materialidade e a tudo que estivesse ligado ao mundo, a doutrina do cristianismo indicava ao homem uma nova fonte de felicidade, que não seria mais encontrada nesse mundo desorganizado, mas, sim, em uma vida futura, após a morte. Essa proposta agradou a população do Império, sendo que os homens, cansados diante da insegurança e dureza que particularizavam suas vidas, voltaram-se para um credo que lhes prometia calma ao espírito, trocando as dúvidas pela certeza que o cristianismo oferecia (DURKHEIM, 2002). A religião cristã, portanto, representava um refúgio para os homens, sendo que eles deixaram de procurar respostas no mundo que os rodeava e voltaram-se para si próprios.

As propostas cristãs eram apresentadas como alternativas para que os homens tivessem condições de sair daquela situação de miserabilidade, de forma

que a Igreja Cristã se tornou a grande pedagoga daquele mundo. Isso significa que, nessa sociedade marcada pela desorganização, a Igreja se apresentou como a instituição que tinha uma proposta sistematizada para reorganizá-la. Para tanto, baseada em seus conceitos, apontava direcionamentos ao homem, os quais levariam ao estabelecimento de uma nova cultura.

No que diz respeito aos elementos culturais, assim como à organização política, também não se considera que houve uma ruptura em relação à cultura da sociedade imperial. A Igreja Cristã incorporou aspectos da cultura greco-romana em sua doutrina, cristianizando-os, conforme se fazia necessário, de modo que não fossem contra a proposta de formação do cristianismo.

Dessa forma, a Igreja Cristã possibilitou que existissem continuidades nesse processo de transformação, recebendo a contribuição do processo educativo, a partir do qual eram apresentados elementos da cultura que havia sido incorporada, ou seja, a greco-latina.

Apesar disso, a educação cristã não correspondia à educação escolar, sendo que a escola oficial continuou mantendo o seu conteúdo cultural helenístico-romano, conforme Marrou (1975) apresenta:

Assim, desde as mais imediatas exigências da piedade até as mais elevadas ambições do pensamento religioso, tudo contribuía para exigir dos cristãos um tipo de cultura e, por conseguinte, uma educação, em que o elemento letrado ocuparia um lugar de destaque. Pareceria natural que os primeiros cristãos [...], houvessem, por consequência, criado para seu uso uma escola de inspiração religiosa, distinta e rival da escola pagã do tipo clássico. Entretanto – e isto é notável – não o fizeram, pelo menos no quadro da civilização helenística e romana (p. 482).

Apesar da crescente inserção da religião na sociedade imperial, não foram criadas ainda, nesse momento, escolas religiosas, que aparecessem em oposição a essas escolas clássicas e que fossem responsáveis pela transmissão da doutrina do cristianismo.

Isso acontecia porque a educação cristã, naquele momento, era ministrada na e pela Igreja:

Isso pode ser entendido no fato de que a educação cristã, no sentido sagrado e transcendente da palavra, não era ministrada

na escola, a exemplo da educação pagã, mas na Igreja e pela Igreja, e no seio da família que constituía no meio natural em que devia se formar a criança (PEREIRA MELO, 2002b, p. 136).

A fé cristã era transmitida também por meio da família. Igreja e família, nessa esteira, iam inserindo o homem na nova organização que se apresentava, de modo que o homem fosse formado adequadamente para constituir a comunidade cristã.

Por meio do contato com a família e a Igreja, os homens se tornavam catecúmenos e iam conhecendo os preceitos do cristianismo, seus conceitos e suas propostas, bem como adquirindo hábitos que fossem condizentes com essa doutrina, possibilitando, assim, a consolidação da orientação cristã e a constituição de uma nova organização da sociedade.

A catequese aparecia como o processo educativo sistematizado que auxiliaria o cristianismo a formar os homens nessa conduta cristã³, constituindo-se em um meio indispensável para a consolidação do ideal formativo do cristianismo, já que representava o contato inicial que o homem tinha com a doutrina.

O catecumenato torna-se a partir do século III d.C. a principal ferramenta de cristianização do homem romano, sendo assim, todos os esforços dos intelectuais cristãos voltam-se para a organização desse 'novo' saber [...] pois se tratava da transmissão da fé, concomitante, os valores para organização de uma sociedade cristã (ROSINA; PEREIRA MELO, 2007, p. 9).

Isto posto, nesse processo de organização do cristianismo, destaca-se, também, a importância dos intelectuais cristãos, ou seja, dos Padres da Igreja⁴, que apresentaram reflexões que serviram de base para a organização do pensamento filosófico-doutrinário da Igreja: “O que se encontra na Patrística são

³ Ao refletir sobre o processo de catequese, é interessante destacar o livro *Didaqué*, considerado o primeiro tratado acerca da educação cristã. Por ser dotado de um conteúdo religioso e moral, que apresenta uma finalidade marcadamente didática, esse livro foi fundamental no processo de consolidação do cristianismo, indicando formas de educar o homem de acordo com essa doutrina que não ficaram restritas ao tempo em que foi escrito. Ele representa, portanto, uma das mais influentes reflexões dos primeiros séculos do mundo cristão (ZULUAGA, 1970).

⁴ Conforme é apresentado por Bernard Sesé (2011, p. 22), “os Padres da Igreja são autores dos primeiros séculos cristãos (do século I ao VII) cuja autoridade nas coisas da fé é reconhecida. O conjunto de suas obras é chamado de Patrologia, e o seu estudo constitui o objeto da patrística”. Além de Santo Agostinho, o autor destaca alguns Padres da Igreja que são seus contemporâneos, dentre os quais, os gregos Gregório de Nissa (cerca de 330-395), João Crisóstomo (cerca de 349-407) e os latinos Ambrósio de Milão (cerca de 340-397) e Jerônimo (cerca de 347-420).

escritos de elogio ao cristianismo e tentativas de mostrá-lo como doutrina não-oposta às verdades racionais do pensamento helênico, tão respeitado pelas autoridades romanas” (PESSANHA, 1999, p. 12).

Eles buscavam apresentar a superioridade da doutrina cristã em comparação com a cultura clássica e, quando necessário, realizavam uma articulação entre elas. Isso significa que, de acordo com o que foi apresentado, não acontecia a negação do pensamento clássico em sua totalidade: alguns aspectos dele eram incorporados em seu pensamento e adaptados às necessidades e especificidades da educação cristã, pois, no entendimento deles, poderiam colaborar para a formação do homem santificado.

O fato de a educação clássica se configurar como estranha, quando não incompatível com a orientação doutrinária cristã, não foi suficiente para que o cristianismo descartasse seus conteúdos. Com base no entendimento de que poderiam contribuir para a formação cristã, estes passaram por uma aquisição seletiva. Primeiro, porque preparavam a inteligência para receber as mensagens da fé; segundo, porque tinham a propriedade de acrescentar essas mensagens às virtudes humanas, pré-requisito para as virtudes religiosas e sobrenaturais (PEREIRA MELO, 2011, p. 40).

Dentre esses padres, ganha ênfase o trabalho desenvolvido por Santo Agostinho, responsável por sistematizar o pensamento dos Padres da Igreja que o antecederam.

O que ele fez em matéria de cultura e pensamento cristão foi elaborar com mais apuro e sistematizar com empenho as concepções culturais e educacionais dos Santos Padres, legando dessa forma um verdadeiro patrimônio intelectual, um autêntico ideário pedagógico, à nova idade que logo se abriria, a saber, a Idade Média (NUNES, 1978, p. 205).

Ele exerceu influência significativa na nova forma de organização daquela sociedade, aparecendo como o grande representante da Patrística.

2.3 Aspectos da vida de Santo Agostinho: formação, conversão e vida episcopal

A vida de Santo Agostinho é marcada por diversas experiências, vivências e transformações, que influenciaram, decisivamente, a produção de sua obra e a elaboração de suas propostas. Ao estudar essa obra, situando-a na cronologia do pensador, ou seja, a partir do momento em que ele a escreveu, é possível identificar diferenças entre seu pensamento no início de sua vivência cristã e o pensamento presente no fim de sua vida, quando era responsável por diversas tarefas episcopais.

Logo após se converter, houve uma tentativa de conciliação entre sua fé e razão. Sua conversão ao cristianismo mudou o modo como ele entendia o homem e o mundo, bem como o seu modo de viver e seu pensamento: a fé passou a ser substância de seu pensar e este, estimulado e comprovado pela fé, passou a ter uma nova essência (REALE; ANTISERI, 1990).

Santo Agostinho se apresentou, nesse momento após a conversão, como uma alma inquieta, que passava a buscar respostas para as suas angústias no cristianismo. Esse período de sua vida ainda foi marcado por uma forte influência da cultura clássica.

Todavia, aconteceram modificações em seus pensamentos e ideias, em conformidade com o papel que exercia na Igreja, que foi sendo de maior destaque. Fato este que possibilitou maior desenvolvimento de seu pensamento filosófico e teológico. Assim, o pensador foi se aprofundando no conhecimento do cristianismo e, além disso, maior passou a ser seu interesse na consolidação dessa instituição, o que significou, por extensão, uma maior propagação dos conceitos do cristianismo que promovessem a formação do homem daquele período.

Também se destacam as experiências de Santo Agostinho antes de sua conversão. Embora só tenha começado a escrever depois de sua conversão, as vivências da infância, adolescência e parte da vida adulta do pensador são relevantes na formulação de seus escritos. Até mesmo o modo como ele próprio compreendeu a sua experiência de conversão é fundamental para a apresentação de suas propostas.

Ao interpretar suas experiências, o pensador conseguiu articulá-las à vida do homem sofrido a quem se dirigia, identificando-se com ele. Com isso, fundamentava suas propostas a partir de sua própria vida.

2.3.1 Infância, adolescência e juventude

Aurelius Augustinus nasceu no dia 13 de novembro de 354, em Tagaste, província da Numídia, na África, onde atualmente se localiza a Argélia. Era filho de Patrício, pequeno proprietário de terras, e Mônica, cristã fervorosa. Seu pai, diferente de sua mãe, não era cristão, tendo se convertido ao cristianismo somente pouco tempo antes de falecer, aproximadamente aos 17 anos do filho.

A vida de Santo Agostinho é tratada por ele em seu livro *Confissões*. Nele, o pensador afirma, em relação à sua infância, não se lembrar desse período de sua vida. Ele apresenta como acredita que foi a sua infância a partir do que os outros disseram a ele, e também por meio da observação que realiza do comportamento de outras crianças para, a partir disso, estabelecer considerações sobre essa fase da vida do homem.

A infância é, para ele, como um período de busca de satisfação de desejos. Não considera que as crianças sejam inocentes, a não ser no que se refere à fragilidade do corpo. A alma, pelo contrário, contém impulsos naturais, que são entendidos, na ótica agostiniana, como atos de concupiscência, já que buscam a satisfação de necessidades físicas.

Desse modo, em seu entendimento, as crianças são vistas como pecadores, pois, desde cedo, buscam a satisfação em coisas materiais, e não em Deus, afastando-se dEle: “[...] já que ninguém há que diante de ti seja imune ao pecado, nem mesmo o recém-nascido com um dia apenas de vida sobre a terra?” (*Confissões*, I, 7, 11).

Outro aspecto que merece destaque em relação à apresentação da infância agostiniana é o aprendizado da fala. Este é apresentado por ele como uma atividade espontânea da criança, que, convivendo com outras pessoas e observando-as, comunicando-se umas com as outras, vai compreendendo o que

os sinais sonoros significam e começa a utilizá-los para comunicar aos outros o que deseja.

E compreendi mais tarde como aprendi a falar: não eram os adultos que me ensinavam as palavras segundo um método preciso [...] era eu por mim mesmo, graças à inteligência que tu, Senhor, me deste, era eu que procurava, através de gemidos, gritos diversos e gestos vários, manifestar os sentimentos do coração, para que fizessem minhas vontades (*Confissões*, I, 8, 13).

Santo Agostinho demonstra, nessas afirmações, as observações que fez acerca do desenvolvimento físico e psicológico infantil, ressaltando a atividade espontânea da alma da criança, bem como as influências externas que ela sofre (FRANGIOTTI, 2010). Já é possível identificar nessa fala sua concepção de que o próprio homem é agente de sua educação, aprendendo graças ao que era concedido por Deus, o principal responsável pelo aprendizado, já que era Ele quem concedia o conhecimento às crianças.

Depois da breve análise de sua infância, *Confissões* traz a vivência de Santo Agostinho como estudante. Seus estudos tiveram início na própria cidade de Tagaste, tendo sido enviado para a escola a fim de aprender as primeiras letras. Entretanto, relata o descontentamento que sentia com essa tarefa, não identificando a utilidade de seus estudos.

Ao tratar desse período de sua vida, ele dá indicações da constituição da educação naquele momento.

Ó Deus, meu Deus, que sofrimentos e desilusões padeci, quando ao menino que eu era propunham que o ideal da vida era obedecer aos mestres para prosperar neste mundo, para granjear, com a arte da palavra, o prestígio dos homens e as falsas riquezas! Fui enviado à escola para aprender as primeiras letras. Para minha infelicidade, não entendi a utilidade desse trabalho; mas, se me mostrava preguiçoso, era castigado a vara (*Confissões*, I, 9, 14).

Além da valorização da obediência aos mestres, verifica-se o uso de castigos físicos a crianças desinteressadas, bem como a não demonstração – na visão do pensador – da utilidade e importância dos conteúdos ensinados.

Em seguida, Santo Agostinho se julga como pecador por não obedecer a seus pais e mestres, a partir do que se verifica a importância da autoridade naquele período. Ele também faz uma autocrítica, pois, além de não se interessar pelos ensinamentos da escola, voltava sua atenção para coisas que classifica, na escrita de *Confissões*, como inferiores, a exemplo dos jogos e dos espetáculos. Ele reconhece, ainda, a importância do aprendizado da leitura e da escrita, que não soube compreender em sua infância, e identifica sua utilidade para a vida dos homens.

A formação agostiniana foi de base essencialmente literária e fundamentada na língua latina. Essa formação exerce influência no decorrer de toda a sua obra.

Importa examinar, com certa atenção, a natureza dessa formação de base, pois todo o pensamento e a obra inteira de Agostinho revelam estrita dependência dela, tanto nos caracteres positivos como nas deficiências, no que têm de bom ou de mau (MARROU, 1957, p. 16).

De acordo com Santo Agostinho, ele tinha muita dificuldade no estudo do grego, e o compara com o aprendizado do latim.

Era, sim, a dificuldade de aprender uma língua estrangeira que borrifava de fel toda a suavidade das fantasiosas narrações gregas. Eu não conhecia palavra alguma dessa língua. E para me fazerem aprendê-la, me forçavam violentamente com terríveis ameaças e castigos. Outrora, quando menino, nem mesmo do latim eu conhecia alguma coisa; no entanto, eu aprendi, com um pouco de atenção, sem temores nem castigos, em meio aos carinhos, sorrisos e brincadeiras de minhas amas. Aprendi sem a pressão dos castigos e ameaças, impelido pela necessidade que sentia no coração de exprimir meus pensamentos, o que não teria sido possível sem aprender algumas palavras, provindas daqueles que falavam, e não daqueles que ensinavam (*Confissões*, I, 14, 23).

Sua dificuldade em relação ao grego é atribuída, entre outras coisas, à forma violenta com que tentavam ensiná-lo, o que não aconteceu com o latim, o qual, segundo ele, foi aprendido de forma natural e como resultado de sua necessidade de expressar o que pensava. Por isso, entende que o ensino seria mais proveitoso quando realizado de acordo com os interesses e necessidades

da criança, e não por meio de ameaças: “Por aí se conclui, com bastante clareza, que para aprender é mais eficaz a livre curiosidade do que um constrangimento ameaçador” (*Confissões*, I, 14, 23). Apesar de defender a curiosidade do homem, destaca a necessidade de que ela seja controlada pelos mestres por meio de castigos, para que os alunos não se afastem das coisas de Deus.

Para ele, quando esse distanciamento acontecia, ainda havia a possibilidade de aprender coisas úteis em meio ao que considera coisas inúteis, mas era preferível a segurança de não expô-los a inutilidades, para não desviá-los do verdadeiro caminho a ser seguido. Por isso, era preciso ser cauteloso na educação das crianças: “É verdade que com elas aprendi muitas coisas úteis, mas estas podem ser aprendidas também em matérias não frívolas: este seria o caminho mais seguro a ser percorrido pelas crianças” (*Confissões*, I, 15, 24).

Santo Agostinho critica a valorização que era dada à linguagem dos homens, em detrimento da moral. Em sua época, a educação objetivava a formação do orador, valorizando a construção bem elaborada de frases, mesmo quando se tratava de narrar más ações. Ele questiona, assim, a formação moral daquele período.

Eu me encontrava, pobre menino, no limiar dessa escola de moral. Minha educação era dada de tal modo, que temia mais cometer uma impropriedade de linguagem do que acautelá-me da inveja que eu sentiria daqueles que a evitavam, se eu a cometesse (*Confissões*, I, 19, 30).

No entendimento agostiniano, sua inteligência, concebida como dom de Deus, era desperdiçada com questões menos importantes ao ficar voltada apenas para aspectos da linguagem, sendo que a moral é apresentada por ele como um aspecto fundamental que deveria receber maior valorização, de modo que os homens fossem formados não apenas para elaborar bem suas frases, mas, também, para praticar boas ações.

Nessa fase de sua vida, a adolescência, Santo Agostinho novamente indica o interesse que tinha por coisas que classifica como inferiores: “Desde a adolescência, ardi em desejos de me satisfazer em coisas baixas, ousando entregar-me como animal a vários e tenebrosos amores!” (*Confissões*, II, 1, 1).

Em *Confissões*, ele se apresenta como arrependido de seu comportamento naquele período, considerando que se afastava de Deus.

Santo Agostinho se encontrava em Madaura, cidade vizinha para onde tinha ido aproximadamente aos 12 anos, para estudar literatura e oratória. Pela falta de condições financeiras, teve seus estudos interrompidos, e voltou a Tagaste. Para ele, o ócio que vivenciou em Tagaste contribuiu para que se voltasse para o que entendeu como pecado. Afirma que, naquele momento, “[...] os espinhos das paixões [...] subiram à cabeça” (*Confissões*, II, 3, 6).

Ressalta-se, aqui, a influência de sua mãe, Mônica, em sua vida. Vale considerar que ela teve um papel fundamental para sua futura conversão ao cristianismo, mostrando-se sempre preocupada com sua formação e sua moral. Assim como em outros momentos de sua vida, esse tempo que ele passou em Tagaste foi marcado pelas tentativas da mãe de afastá-lo dessa vida que, mais tarde, passou a considerar pecaminosa. Quando narra esse período, considera que a mãe representava a voz de Deus, a qual ele lamenta não ter escutado antes.

Ai de mim! Como ousou dizer que estavas calado, quando eu me afastava de ti cada vez mais? É verdade que te calavas diante de mim em tais momentos? De quem eram, senão de ti, aquelas palavras que me fazias soar aos ouvidos, através de minha mãe, tua serva fiel? Mas, nenhuma tocou-me o coração para converter-se em prática (*Confissões*, II, 3, 7).

Santo Agostinho foi, aos 17 anos, para Cartago, para estudar retórica. Nessa cidade é que ele viria a concluir seu ciclo de estudos, aos 19 anos. Considera que foi um período de distração, pois ao chegar ali “[...] logo fui cercado pelo ruidoso fervilhar dos amores ilícitos” (*Confissões*, III, 1, 1). Apesar disso, afirma que era um bom estudante, e que não seguia seus companheiros em todos os excessos que cometiam.

Foi em Cartago, aos 18 anos, que Santo Agostinho entrou em contato com *Hortensius*⁵, de Cícero⁶, voltando-se para esse livro não pela linguagem com a

⁵ “O *Hortensius* era uma obra em forma de diálogo, escrita por Cícero em 45 a. C., e assim intitulada em homenagem a Q. Hortensius Hortalus (cc. 110-50 a.C.), um amigo de Cícero e orador como ele. Não existe hoje um texto completo do *Hortensius*, mas há 103 fragmentos ou citações dele em obras posteriores, das quais dezesseis em escritos de Santo Agostinho. O livro

qual era escrito, mas pelo conteúdo que continha. Essa leitura é apresentada por ele, em *Confissões*, como algo que lhe causou profunda mudança.

Devo dizer que ele mudou os meus sentimentos e o modo de me dirigir a ti; ele transformou as minhas aspirações e desejos. Repentinamente, pareceram-me desprezíveis todas as vãs esperanças. Eu passei a aspirar com todas as forças à imortalidade que vem da sabedoria (*Confissões*, III, 4, 7).

Essa mudança se refere ao fato de que foi a partir de então que se voltou para a filosofia, sendo despertado para o que considerou o “amor à sabedoria”, passando a realizar uma busca pelo que intitulou de verdade.

Nessa busca, em um primeiro momento, voltou-se para a Bíblia. Contudo, sua leitura, naquele momento de sua vida, decepcionou-o, pois considerou sua linguagem rústica em comparação ao estilo de escrita ciceroniano.

Resolvi por isso dedicar-me ao estudo das Sagradas Escrituras, para conhecê-las. E encontrei um livro que não se abre aos soberbos e que também não se revela às crianças; humilde no começo, mas que nos leva aos píncaros e está envolto em mistério, à medida que se vai à frente. Eu era incapaz de nele penetrar ou de baixar a cabeça à sua entrada. O que senti nessa época, diante das Escrituras, foi bem diferente do que agora afirmo. Tive a impressão de uma obra indigna de ser comparada à majestade de Cícero. Meu orgulho não podia suportar aquela simplicidade de estilo. Por outro lado, a agudeza de minha inteligência não conseguia penetrar-lhe o íntimo. Tal obra foi feita para acompanhar o crescimento dos pequenos, mas eu desdenhava fazer-me pequeno, e, no meu orgulho, sentia-me grande (*Confissões*, III, 5, 9).

Na busca por essa sabedoria que pretendia alcançar, entrou em contato com outras doutrinas, além da filosofia clássica, à qual já estava ligado desde o período de sua formação. Essa busca caracterizou os anos posteriores de sua vida.

era um protréptico, ou seja, um tratado destinado a inspirar no leitor o entusiasmo pela disciplina da Filosofia [...]” (SOLIMEO; SOLIMEO, 2009, p. 41).

⁶ *Marcus Tullius Cicerus* nasceu em Arpino, no ano de 106 a.C. e morreu em 43 a.C. Dentre as funções que exerceu, estão a de estadista e filósofo. Além disso, destacou-se como orador.

2.3.2 Do maniqueísmo ao neoplatonismo

O tempo que Santo Agostinho viveu entre os 19 e os 28 anos foi marcado por diversas mudanças: seu pai havia falecido e, diante da responsabilidade perante a família, sentiu a necessidade de exercer uma profissão. Assumiu, então, o magistério, e foi professor até a sua conversão. Exerceu essa profissão em Tagaste, Cartago, Roma e Milão.

Além disso, foi nesse momento que conheceu uma mulher, de quem pouco se sabe: ele não revela nem mesmo seu nome. Com ela, o pensador manteve um relacionamento durante vários anos e teve um filho, chamado Adeodato⁷.

Santo Agostinho foi professor em Tagaste entre os anos de 373 e 374. Sua ida de Tagaste à Cartago aconteceu em função da morte de um amigo, que lhe causou profunda tristeza, de modo que quis se afastar da cidade que lhe trazia recordações: “No entanto, fugi da pátria: os olhos procurariam menos o amigo nos lugares em que não costumavam vê-lo, e, assim, de Tagaste vim para Cartago” (*Confissões*, IV, 7, 12).

Em 383, mudou-se para Roma, em função de interesses relativos aos alunos com os quais trabalharia.

Não me decidi ir a Roma porque os amigos que a isto me solicitavam prometiam maior lucro e mais prestígio, embora estes motivos também me atraíssem. A razão principal e quase única era o fato de ter ouvido dizer que aí os jovens se dedicavam ao estudo mais tranquilamente, refreados por uma disciplina mais severa. Não invadiam desordenada e atrevidamente a sala de aula de um mestre, do qual não eram alunos, nem eram aí admitidos sem sua licença. Em Cartago, a liberdade dos estudantes é completamente desinibida; precipitam-se cinicamente salas adentro, em atitude furiosa, perturbando a ordem que o professor procura estabelecer entre os alunos, para próprio benefício deles (*Confissões*, V, 8, 14).

Nesse relato, é possível identificar o pensamento de Santo Agostinho acerca da disciplina que ele acreditava que deveria ser estabelecida no momento

⁷ Adeodato nasceu entre os anos de 372 e 373, na cidade de Cartago. Ele é uma presença sempre mencionada por Santo Agostinho, e participa de alguns de seus debates intelectuais que resultaram em algumas obras. Ele aparece, inclusive, como o interlocutor de Santo Agostinho na obra *O Mestre*. Adeodato faleceu quando tinha 16 anos de idade, ou seja, entre 388 e 389.

em que dava aulas, sendo que foi a busca por alunos mais disciplinados que o levou à outra cidade.

Ele permaneceu em Roma até 384. Embora os estudantes de Roma fossem mais calmos que os de Cartago, também o decepcionaram. Assim, quando Milão solicitou um mestre de retórica à cidade de Roma, Santo Agostinho solicitou que para lá fosse enviado. Ali, assumiu o cargo de professor oficial de retórica.

Foi em Milão que aconteceram os encontros decisivos para sua conversão: o contato com o Bispo Ambrósio, com os neoplatônicos e com as cartas de Paulo de Tarso (REALE; ANTISERI, 1990).

Entretanto, antes de estabelecer esses contatos e converter-se ao cristianismo, Santo Agostinho esteve ligado às doutrinas liberais, para as quais se voltou em sua busca pelo que entendia como sabedoria. Ele destaca as disciplinas que aprendeu, embora não considere ter tirado muito proveito delas.

Tu sabes, Senhor meu Deus, quantas noções de arte e dialética, de geometria, música e aritmética eu aprendi sem grande dificuldade e sem auxílio humano, já que a agilidade da inteligência e a perspicácia crítica são dons teus. No entanto, eu não os oferecia a ti. E assim, longe de me serem úteis, causavam-me dano ainda maior (*Confissões*, IV, 16, 30).

Por ter estabelecido contato e aprendido essas disciplinas, Santo Agostinho não as menospreza ao apresentar sua proposta educativa, embora as considere inferiores quando comparadas às verdades cristãs.

Apesar do contato com essas disciplinas liberais, Santo Agostinho permanecia na busca pela sabedoria, pois elas não conseguiram satisfazer sua inquietação. Para encontrá-la, nesse momento de transformações de sua vida, aproximou-se de outras doutrinas, que se destacaram no estudo do desenvolvimento de seu pensamento. São elas o maniqueísmo, o ceticismo e o neoplatonismo.

É importante destacar que cada uma dessas doutrinas marcou uma fase de sua vida, o que não significa que essas influências estiveram presentes somente naquele determinado momento: muitas delas continuaram fazendo parte do desenvolvimento de seu pensamento, embora de forma menos determinante,

e, por isso, deve-se conhecê-las, ainda que brevemente, para compreender de forma mais abrangente seus conceitos e propostas.

2.3.2.1 Maniqueísmo

O maniqueísmo foi a doutrina que Santo Agostinho foi adepto por mais tempo antes de se converter ao cristianismo, tendo a seguido durante, aproximadamente, 9 anos de sua vida. Ele se voltou para essa doutrina em sua busca pelo que entendia como sabedoria – iniciada após a leitura de Cícero – quando a leitura da Bíblia não conseguiu satisfazê-lo.

O maniqueísmo é uma doutrina gnóstico-cristã fundada por Mani⁸ no século III, sendo que foi reconhecida oficialmente em 242. Após a morte de Mani, foi ordenada uma repressão do maniqueísmo, mas ele continuou se expandindo e propagando-se.

No entendimento do maniqueísmo, o caminho da libertação é apresentado a partir de uma análise da condição do homem: devido à sua existência encarnada, o homem sofre, sendo presa do mal – que é entendido como obra do adversário de Deus, já que Deus é transcendente e bom.

A salvação é apresentada como efeito da gnose, sendo que o homem se liberta por meio da verdadeira ciência, que salva. Para que isso aconteça, uma parte da luz – alma divina – deveria se esforçar para se libertar da outra parte, presa ao mundo, no corpo dos homens, animais e em espécies vegetais. Ou seja, deveria acontecer uma separação das substâncias (ELIADE, 2011).

Ao se voltar para o maniqueísmo, Santo Agostinho acreditava que ele lhe daria as respostas que procurava. Entretanto, algumas dúvidas foram surgindo em relação a essa doutrina e angustiando-o. Passou a ansiar, então, o encontro com Fausto, uma das autoridades do maniqueísmo daquele período, pois acreditava que ele teria condições de responder aos questionamentos que o inquietavam. Esse encontro aconteceu quando Santo Agostinho tinha 29 anos,

⁸ Mani nasceu no ano de 216, no Império da Babilônia, em Selêucia-Ctesifonte, e faleceu em 277, aos 60 anos. Ele cresceu e formou-se em um meio judeo-cristão – o que influenciou em alguns elementos da síntese maniqueísta. Segundo o próprio Mani informou, teve sua missão religiosa revelada por duas mensagens: uma, aos 12 e aos 14 anos, que o solicitava abandonasse a comunidade elcesaíta; e a segunda, no ano de 240, que o estimulava à ação (ELIADE, 2011).

mas o líder o decepcionou, dado que não conseguiu resolver suas dificuldades: “[...] apresentei-lhe meus problemas para exame e discussão, e ele modestamente não teve a coragem de assumir a responsabilidade de uma demonstração. Reconhecia a própria ignorância e não se envergonhava de confessá-la” (*Confissões*, V, 7, 12).

Diante disso, após esse encontro, Santo Agostinho começou a se distanciar dessa doutrina, já que, segundo afirma, ela não tinha condições de lhe dar todas as respostas que procurava.

Apagado assim meu entusiasmo pelas obras maniqueístas, e nada podendo esperar de outros mestres, já que o de maior fama se revelara tão incompetente diante dos problemas que me angustiam, resolvi manter com ele relações baseadas apenas no grande interesse que mantinha pela literatura, que eu, como professor de retórica, ensinava aos jovens de Cartago. [...] Quanto ao mais, o ardor que eu tivera em progredir na seita que abraçara, arrefeceu completamente logo que conheci esse homem, mas não a ponto de desligar-me radicalmente dos maniqueístas. Com efeito, não encontrando solução melhor, decidira contentar-me temporariamente com ela, até encontrar algo mais claro que merecesse ser abraçado (*Confissões*, V, 7, 13).

Apesar do distanciamento dessa doutrina, não se afastou completamente do maniqueísmo, posto que ainda partia do dualismo para entender os conflitos entre o bem e o mal que lhe angustiam. Além disso, para explicar a realidade, ainda necessitava do materialismo – não conseguia, de acordo com o que apresenta, conceber uma substância espiritual.

Foi então que comecei a empenhar todas as forças do espírito na busca de um argumento decisivo para demonstrar a falsidade dos maniqueus: se me fosse possível conceber uma substância espiritual, todos os obstáculos teriam sido superados e afastados do meu espírito. Mas não podia (*Confissões*, V, 14, 24).

Destaca-se, no processo de distanciamento do maniqueísmo, o contato que Santo Agostinho estabeleceu com o bispo Ambrósio⁹, que conheceu em

⁹ Ambrósio nasceu em Treves, em 339, e foi eleito bispo por aclamação popular em Milão, no ano de 374, onde faleceu, em 397. “[...] a obra espiritual de Ambrósio, composta de sermões e tratados teológicos, retoma a doutrina tradicional da Igreja. Nela, tratou sobretudo das virtudes cristãs, do casamento, da virgindade e da castidade. A prudência e a moderação são características de sua doutrina [...]” (SESE, 2011, p. 58).

Roma e de quem passou a ser admirador a partir dos sermões que ouvia. Suas palavras começaram a ir ao encontro das dúvidas agostinianas, de acordo com o que ele narra em *Confissões*, de modo que a doutrina do cristianismo começou a se tornar mais clara para ele e deixou de condená-la.

[...] enquanto abria o coração às palavras eloqüentes, entrava também, pouco a pouco, a verdade que ele pregava. Comecei então a notar que eram defensáveis suas teses, e logo vim a perceber não ser temerário defender a fé que eu supunha impossível opor aos ataques dos maniqueus. E isto sobretudo porque via resolverem-se uma a uma as dificuldades de várias passagens do Antigo Testamento que, tomadas ao pé da letra, me tiravam a vida. Ouvindo agora a explicação espiritual de tais passagens, eu me reprovava a mim mesmo por ter acreditado que a Lei e os Profetas não pudessem resistir aos ataques e insultos de seus inimigos. [...] A fé católica não me parecia vencida, mas para mim ainda não se afigurava vencedora (*Confissões*, V, 14, 24).

Foi no contato com Ambrósio que o problema agostiniano sobre a substância de Deus começou a ser resolvido. Deus também era concebido a partir de uma perspectiva materialista pelo maniqueísmo, sendo apresentado como uma substância corporal. Influenciado pelo ensinamento do bispo Ambrósio, Santo Agostinho passou a reconhecer Deus como uma substância espiritual.

Caminhava para a maturidade, e quanto mais avançava em anos, tanto mais vergonhosamente me deixava contaminar pelas coisas vãs. Não conseguia imaginar outra substância, além da que os olhos veem. Não te concebia, ó meu Deus, sob a forma de corpo humano, pois já começara a escutar a verdadeira sabedoria. Aliás, eu sempre fugira desse conceito e me sentia feliz de encontrar, na doutrina de nossa mãe espiritual, a santa Igreja católica, aquilo que no fundo eu sempre havia pensado (*Confissões*, VII, 1, 1).

Dessa maneira, Santo Agostinho se afastou do maniqueísmo de forma gradativa, conforme foi encontrando respostas para suas inquietações em outras doutrinas. Durante essa fase de transição, em determinado momento, voltou-se para o ceticismo acadêmico.

2.3.2.2 Ceticismo

Ao narrar o período de sua vida que foi marcado pelas decepções em relação ao maniqueísmo, Santo Agostinho demonstra o interesse que começou a ter pelo ceticismo acadêmico. De acordo com o que apresenta, passou a considerar que o pensamento dos acadêmicos era preferível ao maniqueísmo.

Contudo, em relação à própria estrutura do mundo e à natureza inteira perceptível a nossos sentidos físicos, minhas reflexões e comparações me convenciam cada vez mais de que a maior parte dos filósofos tinha opiniões bem aceitáveis. Assim, duvidando de tudo, à maneira dos acadêmicos – como se imagina comumente – flutuando entre todas as doutrinas, resolvi abandonar os maniqueus. Parecia-me, nesse momento de dúvida, que não devia permanecer nessa seita, que eu colocava em plano inferior a alguns filósofos [...] (*Confissões*, V, 14, 25).

No entendimento agostiniano, ele não deveria permanecer ligado a uma doutrina que lhe causava tantas dúvidas. Essas dúvidas, aliadas ao fato de que essa doutrina não conseguia responder às suas inquietações, foi o que levou Santo Agostinho a se aproximar do ceticismo acadêmico, segundo o qual não existia no mundo uma verdade que pudesse ser conhecida pelo homem: “Acudira-me de fato a ideia de que os mais esclarecidos entre os filósofos eram os chamados Acadêmicos, quando afirmavam ser preciso duvidar de tudo, e que o homem nada pode compreender da verdade” (*Confissões*, V, 10, 19).

De acordo com o que apresenta, Santo Agostinho se acomodou a essa ideia, passando a crer que não havia a possibilidade de o homem chegar ao conhecimento.

Pois não sei de que modo me fizeram admitir como provável, para não fugir da sua expressão, que o homem não pode encontrar a verdade. Isso me deixara preguiçoso e indolente e eu não ousava buscar o que homens tão inteligentes e doutos não conseguiram encontrar (*Contra os Acadêmicos*, II, 9, 23)

O ceticismo acadêmico, ou seja, aquele que está ligado à Academia de Platão, tem como seus principais nomes de referência Arcesilau (315 – 240 a.C.) e Carnéades (214 - 137 a.C.). Merece destaque, nesse sentido, o fato de que: “É

na escola de Platão – a Academia – que o ceticismo adquire a característica de uma doutrina gnosiologicamente assumida, no sentido de que, nela, o ceticismo se constrói sobre as bases de uma crítica às faculdades cognoscitivas” (LARA, 2001, p. 211).

Foi Arcesilau quem encaminhou a Academia para o ceticismo. O que ele pretendia era apresentar uma argumentação que acabasse com a confiança que os estoicos depositavam nos sentidos. O sucessor de Arcesilau que se destacou foi Carnéades, que manteve a luta contra o dogmatismo estoico, defendendo que os homens não tinham acesso às coisas como eram em si, mas apenas representações relativas, sendo que nem os sentidos, nem a razão e nem a dialética poderiam levá-lo ao conhecimento objetivo. Contudo, foi além de Arcesilau ao apresentar que, dentre essas representações, o homem deveria seguir as mais verossímeis, o que possibilitaria uma aproximação da verdade (LARA, 2001).

Ao tratar do contato que estabeleceu com o ceticismo, Santo Agostinho não indica quais livros o influenciaram. Ao analisar esse aspecto, constata-se a possibilidade de que ele não tenha realizado a leitura direta dos principais representantes cétricos, mas tenha levado em consideração suas leituras de Cícero. Ou seja, é provável que a fonte de conhecimento sobre o ceticismo, para Santo Agostinho, tenha sido a obra de Cícero (SIMÕES, 2012).

Embora tenha se aproximado do ceticismo após se decepcionar com o maniqueísmo, logo Santo Agostinho constatou que tal doutrina também não conseguia atender às suas necessidades. O que ele indica é que, no ceticismo, não conseguiu encontrar o nome de Cristo: “[...] se bem que recusasse terminantemente confiar a seus cuidados a fraqueza de minha alma, por ignorarem eles o nome de Cristo” (*Confissões*, V, 14, 25).

Como o ceticismo não conseguiu oferecer a Santo Agostinho o que ele procurava naquele momento, ele se tornou, então, catecúmeno, buscando a compreensão da doutrina cristã: “Resolvi então permanecer como catecúmeno na Igreja católica, conforme o desejo de meus pais, até que alguma certeza viesse apontar-me o caminho a seguir” (*Confissões*, V, 14, 25).

Nesse processo, conforme foi indicado, foi fundamental o contato que estabeleceu com o bispo Ambrósio, bem como se destacam as leituras que ele realizou dos neoplatônicos.

2.3.2.3 Neoplatonismo

A influência do neoplatonismo em Santo Agostinho muitas vezes acaba recebendo destaque quando se estuda seu pensamento. Isso acontece em função de ter sido essa a doutrina que contribuiu decisivamente para que se convertesse ao cristianismo.

O neoplatonismo viria a ser a ponte que permitiria a Agostinho dar o grande passo de sua vida, pois constituía, para os católicos milaneses, a filosofia por excelência, a melhor formulação da verdade racionalmente estabelecida. O neoplatonismo era visto como uma doutrina que, com ligeiros retoques, parecia capaz de auxiliar a fé cristã a tomar consciência da própria estrutura interna e defender-se com argumentos racionais, elaborando-se como teologia (PESSANHA, 1999, p. 8).

O neoplatonismo foi fundado por Plotino (205–270 d.C.), que buscava apresentar uma explicação metafísica do *cosmo* a partir de uma teoria da emanção, segundo a qual tudo seria explicado a partir do Uno. Ele é, na perspectiva neoplatônica, o princípio de tudo, sendo que todas as coisas são provenientes do Uno, apresentado como transcendente.

Para além, Plotino divide a realidade em mundo inteligível e sensível, mas destaca que eles sofrem desdobramentos de acordo com sua disposição na hierarquia do que seria concebido como o mais perfeito, sendo o mundo inteligível superior ao corpóreo. Todavia, no entendimento de Plotino, não há um dualismo que separe os dois mundos, mas, sim, uma continuidade, o que é possível porque o Uno não perde sua essência em função da multiplicidade dos seres corpóreos, cabendo à alma garantir a unidade entre o mundo inteligível e o sensível (COSTA, 2009).

Santo Agostinho entrou em contato com o neoplatonismo quando estava em Milão. Nessa cidade, conheceu alguns filósofos, sendo que um deles lhe possibilitou o contato com livros neoplatônicos.

Quiseste mostrar-me, antes de tudo, como fazes resistência aos soberbos e concedes tua graça aos humildes, e como em tua misericórdia quiseste indicar o caminho da humildade, visto que o teu Verbo se fez carne e habitou entre os homens. Tu me proporcionaste, através de um homem inflado de orgulho imenso, alguns livros dos platônicos traduzidos do grego para o latim [...] (*Confissões*, VII, 9, 13)¹⁰.

Plotino e Porfírio foram os principais autores neoplatônicos que influenciaram Santo Agostinho, apresentando-se, muitas vezes, como basilares na elaboração de seu pensamento. A transformação que aconteceu no pensamento agostiniano, ao entrar em contato com o neoplatonismo, pode ser verificada, inclusive, no que se refere aos conceitos que o pensador trazia da doutrina maniqueísta.

Com efeito, ele se opõe ao materialismo maniqueu, que concebia Deus como uma luz corporal e sensível. Ora, Agostinho não poderia confundir a inteligibilidade com uma simples visibilidade material, desde que Plotino lhe revelou a diferença radical que separa a luz sensível da luz inteligível. Exatamente, a fim de se separar dos seus primeiros erros tanto quanto possível, ele acaba por sustentar que Deus é a luz em sentido próprio e que todo o resto o é somente em sentido figurado (GILSON, 2006, p. 163).

Santo Agostinho apresenta, assim, que, com a leitura dos neoplatônicos, compreendeu Deus como a verdadeira luz, que ilumina os homens.

[...] onde encontrei escrito, se não com as mesmas palavras, certamente com o mesmo significado e com muitas provas

¹⁰ Ao apresentar essa citação agostiniana, faz-se necessário indicar algumas questões. Primeiramente: embora Santo Agostinho não apresente o nome do homem que lhe apresentou as obras em questão, tal feito é comumente atribuído a Flávio Mânlio Teodoro, de quem Santo Agostinho tornou-se amigo ao chegar em Milão. Em segundo lugar, existem controvérsias sobre quais livros Santo Agostinho realmente teria lido, pois a apresentação que faz é breve e vaga. Questiona-se, inclusive, a possibilidade de que tenha lido o próprio Platão, e não os neoplatônicos. Entretanto, considerando-se que o pensador não conhecia o grego, não se acredita que ele tenha conhecido diretamente as obras de Platão. Para além, considera-se também que ao falar sobre Platão, Santo Agostinho estivesse se referindo à sua doutrina, e não seus escritos propriamente ditos. Em terceiro lugar, embora não mencione o nome do tradutor das obras em questão, tal tarefa é atribuída a Mario Victorino (COSTA, 2009).

convincentes, o seguinte: “No princípio era o Verbo, e o Verbo estava com Deus, e o Verbo era Deus. No princípio, ele estava com Deus. Tudo foi feito por meio dele, e sem ele nada foi feito. E o que foi, é a vida nele, e a vida era a luz dos homens, e a luz brilha nas trevas, e as trevas não a apreenderam”. Aí encontrei também que a alma do homem, embora dê testemunho da luz, não é a própria luz. Mas, o Verbo, que é Deus, é “a luz verdadeira que ilumina todo homem que vem a este mundo” (*Confissões*, VII, 9, 13).

Os neoplatônicos foram importantes para solucionar outras questões agostinianas, sendo que merece destaque sua relação com o cristianismo, já que era possível identificar conexões entre alguns conceitos neoplatônicos e elementos presentes na Bíblia.

Foi com Plotino e Porfírio que Santo Agostinho encontrou sugestões para resolver suas dificuldades ontológico-metafísicas, encontrando a concepção do incorpóreo e o entendimento de que o mal é privação, e não uma substância. Além disso, havia os pontos de encontro de sua doutrina com o que se fazia presente na Bíblia (REALE; ANTISERI, 1990).

Isso se torna claro quando se considera que, depois de conhecer algumas obras neoplatônicas, Santo Agostinho se voltou novamente à leitura da Bíblia. Dessa vez, diferentemente da leitura que realizou após ter contato com Cícero, a visão agostiniana sobre os textos sagrados cristãos foi diferenciada e ele conseguiu compreendê-la a partir dos fundamentos dos neoplatônicos.

Começando a leitura, descobri que tudo o que de verdadeiro tinha encontrado nos livros platônicos, aqui é dito com a garantia da tua graça, para que não se ensoberbeça quem consegue ver, como se não tivesse recebido, não só aquilo que vê, mas até a própria faculdade de ver (*Confissões*, VII, 21, 27).

Entende-se, então, que a compreensão dos conceitos apresentados por Santo Agostinho, bem como de suas propostas, deve levar em apreço as transformações pelas quais seu pensamento passou, conforme foi estabelecendo contato com diferentes concepções e doutrinas.

2.3.3 Da conversão à vida episcopal

A conversão de Santo Agostinho é apontada por ele como algo resultante de um processo gradual. De acordo com ele, vivia uma luta consigo mesmo, afirmando que, embora desejasse se converter, ainda não tinha percebido: “Eu fremia de violenta indignação contra mim mesmo, por não ceder à tua vontade e à aliança contigo, meu Deus, pela qual todos os meus ossos clamavam, elevando louvores aos céus” (*Confissões*, VIII, 8, 19).

Conforme apresentado, o contato que estabeleceu com o bispo Ambrósio, assim como a sua aproximação com os neoplatônicos, foram fundamentais para que a sua conversão acontecesse. Entretanto, segundo Santo Agostinho, apesar de muito terem se aproximado da fé cristã, faltava algo aos neoplatônicos para que pudessem alcançar a verdade: apresentar o Verbo não apenas como Deus, mas como Deus encarnado.

Li escrito nesses livros que o Verbo, que é Deus, nasceu, não da carne nem do sangue, “não da vontade do homem, nem da vontade da carne, mas de Deus”. Mas não encontrei escrito nesses livros que o “Verbo se fez carne e habitou entre nós”. Aí encontrei, expresso de muitos e diversos modos, que o Filho, tendo a condição divina, não considerou como usurpação ser igual a Deus, porque ele o é por natureza. Mas esses livros não dizem que ele se “esvaziou a si mesmo e assumiu a condição de servo, tomando a semelhança humana. E, achado em figura de homem, humilhou-se e foi obediente até a morte, e morte de cruz! [...]” (*Confissões*, VII, 9, 14).

Por isso, é importante destacar também a importância das leituras das epístolas de Paulo de Tarso, que, segundo Santo Agostinho, auxiliaram-no na compreensão dos escritos cristãos.

Lancei-me avidamente à venerável Escritura inspirada por ti, especialmente à do apóstolo Paulo. Desvaneceram-se em mim as dificuldades, segundo as quais parecia-me, algumas vezes, haver contradição na Bíblia e incongruência entre o texto do discurso dele e os testemunhos da Lei e dos Profetas. Compreendi o aspecto único de sua fisionomia, e aprendi a exultar com tremor (*Confissões*, VII, 21, 27).

Sua conversão ao cristianismo aconteceu, efetivamente, no ano de 386, quando dava uma volta em seu jardim em um momento de aflição.

Assim falava, e chorava, oprimido pela mais amarga dor do coração. Eis que, de repente, ouço uma voz vinda da casa vizinha. Parecia de um menino ou menina, repetindo continuamente uma canção: “Toma e lê, toma e lê”. [...] Reprimi o pranto e levantei-me. A única interpretação possível, para mim, era a de uma ordem divina para abrir o livro e ler as primeiras palavras que encontrasse [...] Apressado, voltei ao lugar onde Alípio ficara sentado, pois, ao levantar-me, havia deixado aí o livro Apóstolo. Peguei-o, abri e li em silêncio o primeiro capítulo sobre o qual caiu o meu olhar: “Não em orgias e bebedeiras, nem na devassidão e libertinagem, nem nas rixas e ciúmes. Mas revesti-vos do Senhor Jesus Cristo e não procureis satisfazer os desejos da carne” (*Confissões*, VIII, 12, 28).

A partir daí, encontrou a tranquilidade, a ponto de afirmar: “Não quis ler mais, nem era necessário. Mal terminara a leitura dessa frase, dissiparam-se em mim todas as trevas da dúvida, como se penetrasse no meu coração uma luz de certeza” (*Confissões*, VIII, 12, 28). Passou a se dedicar, então, à purificação de seus costumes, afastando-se do que, a partir daquele momento, passou a entender como mundano e pecaminoso (PEREIRA MELO, 2010).

Nos relatos agostinianos, fica candente a sua crença de que a conversão representa uma experiência a partir da qual foi arrancado de uma vida que passou a considerar pecaminosa com a ajuda da graça divina. Sua crença de que fora liberto de uma vida de pecado com a ajuda de Deus contribuiu em suas afirmações a respeito da necessidade da graça divina para que o homem pudesse ser regenerado.

Santo Agostinho se retirou, então, para uma propriedade rural em Cassiciaco, onde realizou diversas reflexões e escreveu alguns livros. Além disso, a partir desse momento, ele se dedicou ainda mais intensamente ao estudo da Bíblia, tentando se aprofundar na compreensão da mensagem que ela transmitia: “Ó Deus, completa em mim a tua obra e revela-me estes mistérios” (*Confissões*, XI, 2, 3).

Nesse período, já havia se afastado da profissão do magistério e começou a se preparar para que pudesse ser batizado.

Terminadas as férias da vindima, comuniquei aos habitantes de Milão que deveriam providenciar para seus estudantes outro vendedor de palavras, já que eu havia decidido dedicar-me ao teu serviço. Além disso, a dificuldade de respiração e as dores que sentia no peito impediam-me de continuar a desempenhar a profissão. Comuniquei por carta a teu santo bispo Ambrósio os meus erros passados e a minha intenção presente, pedindo-lhe que me sugerisse qual dos teus livros eu deveria de preferência ler, a fim de melhor me preparar para receber tão grande graça (*Confissões*, IX, 5, 13).

Recebeu o batismo por meio do bispo Ambrósio no dia 24 de abril de 387, juntamente com o filho Adeodato. Após retornar à África, fundou uma comunidade monástica. Abandonou esta em 391, quando foi ordenado presbítero de Hipona. Tornou-se bispo dessa cidade em 395, dedicando-se inteiramente a essa tarefa.

A atividade episcopal possibilitava que, realizando um trabalho inserido na comunidade, Santo Agostinho identificasse os problemas da sociedade, o que o auxiliou na elaboração de suas reflexões e de suas propostas.

Santo Agostinho morreu em Hipona, no dia 28 de agosto de 430. Ao morrer, deixou uma vasta obra, que se apresenta na forma de livros, tratados, cartas e sermões. Elas foram escritas paralelamente às suas outras atividades, inclusive as episcopais, sendo que ele também atribuía a elas grande importância, considerando que poderiam auxiliar a Igreja em seu processo de consolidação.

Estava cômico que a obra escrita não constituía o lado menos importante de sua vida. Possuía o sentimento vivo de ser útil à Igreja inteira, tanto à de seu tempo como à do futuro: vemo-lo, ao cabo da existência, preocupado em por seus livros em ordem, em catalogá-los, revisá-los e em assegurar-lhes a conservação para a posteridade (MARROU, 1957, p. 47).

Seus escritos são de caráter filosófico e teológico e, para além desses aspectos, ainda é possível constatar neles a temática pedagógica: “Na sua grandiosa síntese de pensamento repleta de conflitos, mas também de perspectivas novas e ousadas, que fizeram dele ‘o mestre do cristianismo ocidental’, a pedagogia tem uma presença realmente central” (CAMBI, 1999, p. 136). A filosofia e a teologia agostinianas aparecem unidas em sua obra, assim como sua pedagogia, e esses aspectos não podem e nem devem ser pensados

separadamente, mesmo que algum deles apareça de forma mais destacada em determinados momentos.

Havia, assim, o interesse agostiniano em elaborar reflexões que auxiliassem os homens a entender a doutrina cristã e seus conceitos fundamentais, bem como explicar aspectos daquela sociedade na perspectiva da Igreja. A partir dessa apresentação da doutrina do cristianismo é que Santo Agostinho propôs uma caminhada educativa ao homem de seu tempo.

3 DEUS: FONTE DE VERDADE E FELICIDADE PARA O HOMEM

Para tratar da caminhada educativa proposta por Santo Agostinho, faz-se necessário situar alguns de seus conceitos, dentre os quais merecem destaque: Deus, homem, conhecimento e felicidade. Essa conceituação se justifica quando se considera que sua proposta formativa está relacionada à sua compreensão a respeito do homem que pretendia direcionar, bem como sua concepção sobre o conhecimento que deveria ser buscado para que esse homem pudesse chegar ao objetivo final da educação cristã: Deus, considerado fonte da verdadeira felicidade.

Sendo assim, esses conceitos se inter-relacionam e perpassam todo o processo educativo agostiniano, constituindo-se na base a partir da qual ele foi elaborado. Ao articulá-los, o pensador os direciona para a formulação de uma proposta a partir da qual o homem poderia ser educado sob uma perspectiva cristã, indicando, para tanto, uma caminhada formativa a ser seguida.

3.1 Deus: a Verdade imutável a ser buscada pelo homem

Todo o pensamento de Santo Agostinho se constitui em torno de Deus, e sua proposta educativa também O tem como fundamento. O Deus que o pensador apresenta é bom, sábio, eterno. Acrescente-se também: Ser Supremo, Verdade Absoluta e Bem Maior. Ao concebê-lo como Ser, entende-O como criador do mundo; como Verdade, ilumina o homem com o conhecimento eterno e imutável; como Bem, é a felicidade que o homem aspira.

Essa compreensão de Deus como Ser, Verdade e Bem também se apresenta na relação que Santo Agostinho estabelece entre Ele e a Santíssima Trindade, que é Pai, Filho e Espírito Santo. Deus é concebido como a unidade de três elementos: como Ser, é Pai; como Verdade, é o Filho; como Amor, é o Espírito Santo (ABBAGNANO; VISALBERGHI, 1969).

Deus é, para Santo Agostinho, superior a tudo que existe e, portanto, transcendente. Essa condição se deve, dentre outras coisas, pelo fato de Deus

ser o criador de tudo no mundo, sendo responsável também por tudo que acontece com o que criou. O mundo criado por Deus é concebido pelo pensador como uma obra perfeita, que é considerada manifestação da vontade divina. Ou seja, nesse mundo é possível perceber a ação de Deus e, por isso, constitui-se em uma obra perfeita.

Ao falar sobre Deus, Santo Agostinho destaca alguns aspectos da grandiosidade que Lhe atribui, apresentando como O compreende e, a partir disso, exaltando-O:

Ó altíssimo, infinitamente bom, poderosíssimo, antes todo-poderoso, misericordiosíssimo, justíssimo, ocultíssimo, presentíssimo, belíssimo e fortíssimo, estável e incompreensível, imutável que tudo muda, nunca novo e nunca antigo, tudo inovando, conduzindo à decrepitude os soberbos, sem que disso se apercebam, sempre em ação e sempre em repouso, recolhendo e de nada necessitando; carregando, preenchendo e protegendo; criando, nutrido e concluindo; buscando, ainda que nada te falte (*Confissões*, I, 4, 4).

Sua tentativa, no entanto, de caracterizar Deus, resulta na conclusão de que é mais fácil defini-Lo a partir do que Ele não é, tendo em vista a dificuldade de identificar o que Ele é, diante de sua grandiosidade e transcendência: “Deus, suma Verdade, na sua essência é incognoscível. A Deus não podemos atribuir nada positivamente; podemos falar n’Ele somente por analogia (teologia negativa). Deus é inefável: se conhece melhor ignorando-o” (SCIACCA, 1966, p. 177). Ou seja: no entendimento agostiniano, o homem não pode expressar, com suas palavras, as características de Deus, tamanha Sua superioridade.

Ora, o que não chegamos a entender a respeito de nossa parte mais nobre, não devemos procurar em relação a Deus, que é imensamente superior ao que temos de melhor. Dessa maneira, havemos de procurar entender a Deus, se pudermos e o quanto pudermos: como um ser bom sem qualidade, grande sem quantidade, criador sem privação, presente sem lugar determinado, tudo contendo sem por nada ser contido, inteiro em tudo mas não de modo local, sempiterno sem tempo, agente que tudo muda sem se mudar em nada (*A Trindade*, V, 1, 2).

Santo Agostinho indica que Deus possui, dentro de si, a multiplicidade. Apesar disso, essa característica não implica em sua mutabilidade: para ele, Deus é imutável, ou seja, eterno e imortal.

Observando as outras coisas que estão abaixo de ti, compreendi que absolutamente não existem, nem totalmente deixam de existir. Por um lado existem, pois provém de Ti; por outro não existem, pois não são aquilo que és. Só existe realmente aquilo que permanece imutável. “Bom para mim é apegar-me com Deus”, porque, se eu não permanecer nele, tampouco poderei permanecer em mim mesmo. “Ele, imutável em si mesmo, renova todas as coisas. Tu és o meu Senhor, porque não tens necessidade de meus bens” (*Confissões*, VII, 11, 17).

O pensador atribui a Deus condição de superioridade quando compara Sua imutabilidade com a mutabilidade do mundo: enquanto as coisas existentes são transitórias e passageiras, Deus, em Sua imortalidade, é superior, tendo em vista a estabilidade e a segurança que isso proporciona ao homem.

A imutabilidade divina leva à constatação agostiniana de que Deus é perfeito e é o Ser absoluto (GILSON, 2007), sendo que, diante de sua condição estável, torna-se fundamento de tudo o que existe no mundo, o que é exaltado pelo pensador.

Como só tu existes plenamente, assim só tu conheces, tu, que imutavelmente existes, imutavelmente conheces e imutavelmente queres. Tua essência imutavelmente sabe e quer, tua ciência imutavelmente existe e quer, tua vontade imutavelmente existe e sabe (*Confissões*, XIII, 16, 19).

A imutabilidade de Deus também colabora para que seja compreendido como a Verdade Absoluta, ou seja, uma Verdade imutável, que garante ao homem o conhecimento e a felicidade suprema. Em sua condição de Verdade, é considerado transcendente ao pensamento, mas, ainda assim, encontra-se no interior do homem, sendo fonte de todas as outras verdades e responsável pela iluminação do homem, o que lhe dá a possibilidade do conhecimento.

O conhecimento dessas verdades é uma das provas da existência de Deus, já que elas não poderiam ser produzidas por criaturas mutáveis.

[...] acha que se pode chegar a Deus mediante os indícios cosmológicos, por exemplo, através da ordem do universo e da contingência das coisas. Mas ele encontra indícios muito sugestivos da realidade divina mais no homem do que no mundo. Na mente humana estão presentes verdades eternas, absolutas, necessárias, que a mente, contingente e mutável, não pode produzir. Logo, existe Deus, razão suficiente destas verdades (MONDIN, 1981, p. 140).

Santo Agostinho destaca que, além da sabedoria divina que se manifesta no mundo criado por Deus, sua realidade pode ser confirmada quando se pensam em verdades eternas que existem e que não poderiam ser produzidas pela mente, diante de sua condição de mutabilidade. Sendo assim, conclui-se que existe algo que esteja acima dessas verdades: Deus.

Por ser a Verdade de fato, Deus representa o verdadeiro caminho a ser seguido. Com isso, o conhecimento da verdade passa pelo conhecimento de Deus, mesmo que isso aconteça de forma indireta (PEREIRA MELO, 2010).

De acordo com esse entendimento, somente por meio de Deus é possível ao homem conhecer todas as coisas e chegar ao conhecimento verdadeiro. É daí que indica a necessidade de que o homem se volte para Deus, pois, em sua concepção, somente assim seria possível sair do estado de miserabilidade que lhe atribui, porque representa a estabilidade que é buscada. A formação agostiniana, nesse sentido, constitui-se como uma caminhada em direção a Deus.

Ao entender que Deus é o criador de tudo que existe no mundo, Santo Agostinho argumenta que essas coisas criadas só poderiam ser boas, posto conceber Deus como Bem Maior. Nessa perspectiva, seria incoerente que o mal existente fosse de responsabilidade Dele, dado que o bem não poderia criar o mal. Ou seja: para ele, tudo que Deus faz é bom.

Assim sendo, existe apenas um princípio a conduzir o mundo, que é Deus, entendido também como o Bem Supremo.

Para Santo Agostinho, Deus é o Bem Supremo e, sendo bondade, não poderia criar o mal; sendo o mundo criado por Deus, nele não existe o mal, já que o princípio que vigora é o bem. O mundo foi criado perfeito em sua totalidade, portanto, aquilo que percebemos como mal é devido à visão parcial que temos de algo que, incluído no contexto geral do mundo, é na verdade um bem (RUBANO; MOROZ, 2001, p. 147).

Apesar de Deus ter criado todas as coisas boas, deve-se destacar que, na ótica agostiniana, as criaturas são limitadas – caso contrário, seriam iguais a Deus. Essa limitação acontece porque estão sujeitas à corrupção. De acordo com tal acepção, as coisas em si são um bem, e não um bem absoluto, já que este pode ser corrompido. O mal é, por conseguinte, a privação do bem, uma vez que o verdadeiro bem só poderia ser alcançado em Deus.

No que se refere ao homem, ao apresentá-lo, Santo Agostinho indica essa possibilidade de corrupção ligada à materialidade do corpo. Isso porque, em seu entendimento, é por meio do corpo que o homem sofre as influências do mundo exterior e afasta-se da Verdade interior, Deus.

Em função disso, indica a superioridade da alma. Mesmo sendo mais importante, ressalta que ela precisa estar unida ao corpo, de modo que, desprovido de um dos dois elementos, o homem não pode assim ser chamado. Faz-se necessário, a partir dessa ideia, entender a importância de cada um, bem como a relação estabelecida entre eles.

3.2. Corpo e alma: a dominação da alma sobre o corpo

Para explicar a natureza humana, Santo Agostinho recorre ao entendimento do homem como um composto de corpo e alma.

- Será evidente a cada um de vós, que somos compostos de alma e corpo?
- Todos foram concordes, exceto Navígio, que declarou não saber.
- Mas, disse-lhe eu, pensas que ignoras tudo em geral, ou essa proposição é uma entre outras coisas que desconheces?
- Não creio que sou totalmente ignorante, respondeu ele.
- Podes, pois, dizer-nos alguma coisa do que sabes?
- Sim, posso.
- Se isso não te incomoda, diz-nos, pois. E como ele hesitasse, interroguei:
- Sabes, pelo menos, que vives?
- Isso eu sei.
- Sabes, portanto, que tens vida, visto que ninguém pode viver a não ser que tenha vida?
- Isso também sei.
- Sabes, igualmente, que possuis um corpo? Ele concordou.
- Sabes, então, que constas de corpo e vida?

— Sim, todavia tenho dúvidas se não existe alguma coisa a mais do que isso.

— Assim, não duvidas destes dois pontos: possuis um corpo e uma alma (*A vida feliz*, II, 7).

Para ele, o homem total só seria formado quando a alma estivesse ligada ao corpo, dominando-o. Embora atribua à alma condição de superioridade em relação ao corpo, reconhece a importância de ambos, sendo que nenhum desses elementos poderia ser descartado.

O fato de defender a união entre o corpo e a alma já marca a diferença entre as concepções agostinianas e os pensadores clássicos, como Platão, que entende o corpo como um cárcere do qual a alma deveria se livrar. Essa união, de acordo com Santo Agostinho, deveria acontecer de modo que o corpo fosse vivificado pela alma: “Porque, manifestamente, nós possuímos um corpo e também uma alma que anima o corpo e é causa de seu desenvolvimento” (*O Livre-Arbítrio*, II, 6, 13).

Ao entender que a alma é a causa do desenvolvimento do corpo e deve dominá-lo, Santo Agostinho coloca que esses dois elementos nem são iguais tampouco possuem o mesmo valor para o homem. Entrementes, não defende a ideia de que a alma se livre de seu corpo, mas apenas que o homem crie condições para que ela o domine.

O corpo é definido como algo que ocupa lugar no espaço, representando a exterioridade material do homem e garantindo sua visibilidade, tanto que possui comprimento, largura e altura. Além disso, o corpo é mutável: “Pois os corpos são mutáveis, tu o sabes, e a vida pela qual os corpos são animados, em meio à variedade de seus estados, mostra com evidência que essa vida está sujeita a mutações” (*O Livre-Arbítrio*, II, 6, 14). Essa mutabilidade se deve ao fato de poder sofrer mudanças no espaço e ações no tempo: “E todos podem notar também, com facilidade, que o corpo está sujeito à mudança espacial e temporal” (*A Verdadeira Religião*, I, 10, 18).

Essas mesmas características não são atribuídas à alma.

Não posso dizer o que é a alma com expressões materiais, e posso afirmar que não tem qualquer tipo de dimensão, não é longa ou larga, ou dotada de força física, e não tem coisa alguma

que entre na composição dos corpos, como tamanho e medida (*Sobre a potencialidade da alma*, 3, 4).

A alma é apresentada como uma substância que possui a razão e que rege um corpo: “Existe certamente no corpo humano certo volume de carne, certa forma, certa ordem e distinção de membros, numa constituição saudável. E este corpo é animado por uma alma racional” (*A Trindade*, III, 2, 8).

Por possuir a razão, é nela que se encontram as faculdades superiores do homem. Ela também é definida como espiritual e imortal, além de ser mais simples que o corpo. Como um elemento imaterial, a alma não é corporal e não possui extensão quantitativa: “Não a podemos imaginar, no sentido dimensional, tamanho, largura, vigor físico, porque tudo isso é corpóreo, e só poderíamos falar da alma nestes termos como um tipo de comparação, relativamente aos corpos” (*Sobre a potencialidade da alma*, 3, 4).

Em função disso, ela não se move no lugar, mas se move no tempo: “Todos sabem, por suas próprias impressões, que a alma está sujeita não à mudança espacial, mas à temporal” (*A Verdadeira Religião*, I, 10, 18). A mutabilidade da alma é que torna possível que o homem possa passar de sua situação de infelicidade e chegar à felicidade.

O que a alma certamente não põe em dúvida é a sua própria infelicidade e o fato de desejar ser feliz. Logo, o fundamento de sua esperança é a sua natureza mutável. Se não fosse mutável, não poderia passar da felicidade para a desventura, como também da desventura para a felicidade (*A Trindade*, XIV, 15, 21).

Essas características é que fazem com que Santo Agostinho atribua ao corpo condição inferior em relação à alma. A partir dos atributos que a fazem superior, a alma deve espiritualizar o corpo: “A alma, como podemos ver em todos os seres humanos, vivifica com sua presença este corpo terreno e mortal. Ela o unifica, e o mantém organizado como corpo vivo; e não permite que se dissolva nos elementos de sua composição orgânica” (*Sobre a potencialidade da alma*, 33, 71).

Para Santo Agostinho, a presença da alma acontece em todas as partes do corpo: elas são vigiadas pela alma, que percebe tudo o que nele acontece.

Nem deve parecer estranho que a alma, não sendo corpo, nem extensa por uma longitude, ou dilatada na latitude, ou sustentada pela altitude, tenha tanto poder sobre o corpo. E o tenha a ponto de mover todos os membros e órgãos do corpo, como um eixo-motor (cardo), determinando todas as ações corporais (*Sobre a potencialidade da alma*, 14, 24).

Nesse entendimento, a alma determina as ações do corpo, atuando sobre ele e movimentando-o. Santo Agostinho apresenta, dessa forma, o poder que a alma tem sobre o corpo do homem.

Para ele, a alma está em todo o corpo, agindo sobre ele com uma intensidade vital (HIRSCHBERGER, 1966). O contrário, entretanto, não é igualmente verdade: por ser superior ao corpo, a alma é independente dele. Em outras palavras, uma alteração no corpo não implica, necessariamente, uma alteração na alma.

Quanto à criatura espiritual, tal como a alma comparada com o corpo, é certamente mais simples, ou seja, não é dotada de tanta multiplicidade como o corpo, mas também não é simples. É mais simples do que o corpo, porque não é uma massa que se difunde pelo espaço local, mas em cada corpo a alma está toda inteira; e toda está também em qualquer das partes do corpo. Assim, quando algo acontece na menor parte do corpo que influi na alma, embora não em todo o corpo, ela pode sentir, pois influi no seu todo. Mas como na alma uma coisa é a sua atividade, outra, a inércia, a agudeza, a memória, o desejo, o temor, alegria, a tristeza. E como esses sentimentos podem existir na natureza da alma uns sem os outros, e uns com mais intensidade, outros com menos, inumeráveis e variadíssimos, é sinal evidente de que essa natureza não é simples, mas múltipla (*A Trindade*, VI, 6, 8).

A relação existente entre o corpo e alma, nessa feita, não é recíproca, já que a união entre eles acontece de forma que a alma observa o corpo, atuando sobre ele. Porém, vale ressaltar, possui sua independência em relação a ele.

Nessa feita, a perfeição do homem, em Santo Agostinho, está no fato de ele possuir uma alma, porque é ela que se encontra ligada a Deus.

É evidente que nem a tudo o que dentre as criaturas é semelhante a Deus pode-se denominar sua imagem, apenas o é a alma, à qual unicamente Deus lhe é superior. Só a alma é a expressão de Deus, pois natureza alguma se interpõe entre ela e ele (*A Trindade*, XI, 5, 8).

O fato de estar ligada à Verdade é que faz com que a alma seja definida, diferentemente do corpo, como imortal. Por estar diretamente ligada às verdades divinas, carregando-as em si, é que a alma é imortal, não podendo ser destruída, assim como Deus não o pode ser: “Restam a alma e Deus, e se estes dois são verdadeiros pelo fato de neles estar a verdade, ninguém duvida da imortalidade de Deus. Mas confia-se que a alma é imortal se se prova que também nela está a verdade, que não pode perecer” (*Solilóquios*, II, 18, 32).

Para além, na concepção agostiniana, a alma é que embeleza o corpo.

Dios, que es el que hace hermosas las almas? El alma es la que hace hermoso el cuerpo, como Dios es el que hace hermosa el alma. Porque el alma es la que hace amable el cuerpo. Se va el alma, y miras con horror el cadáver y te apresuras a darlo sepultura por mucho que hayas amado aquellos miembros hermosos. Luego la hermosura del cuerpo es el alma, y la hermosura del alma es Dios (*Tratados sobre el evangelio de San Juan*, 32, 3).

Embora entenda que o corpo é belo quando há uma alma que o domina, isso não significa dizer que o corpo, em sua condição de materialidade, seja concebido por Santo Agostinho como mau. Considerando que a materialidade humana, assim como as outras coisas existentes no mundo, também é uma criação de Deus e que tudo o que é feito por Deus é bom, o corpo é, como a alma, concebido como bom, apesar de sua inferioridade.

Isto posto, o pensador destaca a beleza, o equilíbrio e a harmonia que caracterizam o corpo humano.

Não porque o corpo seja nada. Pois ele possui certa harmonia em suas partes, sem o que, não poderia existir. Também ele é obra daquele que é o princípio de toda harmonia. Todo corpo possui como que certo equilíbrio de forma, sem o qual não existiria. [...]. Os corpos todos possuem certa beleza, sem a qual não seriam o que são (*A Verdadeira Religião*, II, 11, 21).

Apesar de ser bom e até belo, Santo Agostinho destaca que o corpo está sujeito às misérias humanas, tais como a fome, o frio e as doenças. Isto é, está sujeito às tentações do mundo e condenado ao sofrimento, o que, para ele, acontece em decorrência do pecado do homem.

Contudo, como disse anteriormente, estamos tão familiarizados com o que é corporal e de tal modo nossa atenção resvala com facilidade para o mundo exterior, que, ao ser arrastada da incerteza do mundo corporal para se fixar no mundo espiritual, com o conhecimento muito mais certo e estável, a nossa retorna ao que é sensível e deseja aí repousar – justamente de onde vem sua fraqueza (*A Trindade*, XI, 1, 1).

Como consequência dessa fragilidade que lhe é característica, Santo Agostinho considera o corpo responsável pela miserabilidade que atribui ao homem, já que, em seu pensar, é por meio do corpo que o homem se afasta de Deus e torna-se infeliz, necessitando, logo, do processo educativo para que tenha condições de chegar à felicidade.

3.3 Homem: o estado de miserabilidade e a possibilidade do conhecimento

Ao produzir sua obra e tentar direcionar o homem de seu tempo, Santo Agostinho conferiu a esse homem um estado de miserabilidade, em função da vida que levava, principalmente naquele período de crise e de desorganização social. Por isso, o pensador buscava apontar uma caminhada formativa ao homem que, segundo acreditava, possibilitaria a ele sair desse estado em que se encontrava. Para tanto, propunha que se afastasse do que o levava à condição de pecado, ou seja, de sua materialidade, e voltasse-se para a sua alma, que se relacionava com Deus, considerado fonte da Verdade. Nesse sentido, a proposta formativa agostiniana representa um processo de interiorização do homem.

Sua concepção de homem, fundamentada nos textos por ele tidos como sagrados, parte da ideia de que cada homem traz em si a imagem de Deus, mas carrega também a marca do pecado original (MOURA, 2002), considerando que o homem é bom – assim como tudo que é criado por Deus – mas que, em função de sua vontade, encontra-se em estado de degradação, do qual somente terá condições de sair, em sua argumentação, ao direcionar essa vontade para Deus.

Por onde, ser evidente que nós lhe pertencemos, posto que ele é para conosco não somente cheio de bondade, concedendo-nos seus dons, mas ainda justíssimo, ao castigar-nos. Além de que, já

o afirmei antes, e tu o aprovaste, todo bem procede de Deus. Isso nos faz compreender que o homem também procede de Deus. Porque o próprio homem, enquanto homem, é certo bem, pois tem a possibilidade, quando o quer, de viver retamente (*O Livre-Arbítrio*, II, 1, 2).

Essa caracterização que Santo Agostinho faz do homem acontece em função de sua própria vida antes da conversão, a qual ele passa a classificar como miserável, por ser um momento em que se encontrava ligado aos bens materiais. Diante disso, ao falar do homem, em certos momentos, fala de si próprio.

Apesar de identificar o homem como uma criatura que necessita de auxílio por estar em crise, a filosofia agostiniana o concebe como alguém que deve ser descoberto e estudado: ele representa um mistério a ser desvendado: “Quem, dentre os homens, conhece o que é do homem, senão o espírito do homem que nele está? Existe, porém, algo no homem que nem sequer seu espírito conhece” (*Confissões*, X, 5, 7).

Mesmo diante dessa complexidade do homem, Santo Agostinho ressalta que ele é conhecido profundamente por Deus.

O homem é realmente um grande mistério; mas tu, Senhor, conheces até o número de seus cabelos, sem que se perca um só! E, no entanto, os cabelos são muito mais facilmente enumeráveis do que as afeições e sentimentos do coração (*Confissões*, IV, 14, 22).

Apesar da vida infeliz que atribui a esse homem, o pensador o considera um ser superior quando comparado aos demais animais. Para explicar essa superioridade, demonstra que o homem possui três funções: ser, viver e compreender; ao contrário dos animais, que não possuem o compreender, e das coisas materiais que, além do entender, também não possuem o viver.

Agostinho. Assim, pois, para partirmos de uma verdade evidente, eu te perguntaria, primeiramente, se existes. Ou, talvez, temas ser vítima de engano ao responder a essa questão? Todavia, não te poderias enganar de modo algum, se não existisses.
Evódio. É melhor passares, logo adiante, às demais questões.
Ag. Então, visto ser claro que existes — e disso não poderias ter certeza tão manifesta, caso não vivesses —, é também coisa clara

que vives. Compreendes bem, que há aí duas realidades muito verdadeiras?

Ev. Compreendo-o perfeitamente.

Ag. Logo, é também manifesta a terceira verdade, a saber, que tu entendes?

Ev. É claro.

Ag. Qual dessas três realidades (existir, viver e entender) parece a ti a mais excelente?

Ev. O entender.

Ag. Por que te parece assim?

Ev. Por serem três as realidades: o ser, o viver e o entender. É verdade que a pedra existe e o animal vive. Contudo, ao que me parece, a pedra não vive. Nem o animal entende. Entretanto, estou certíssimo de que o ser que entende possui também a existência e a vida. É porque não hesito em dizer: o ser que possui essas três realidades é melhor do que aquele que não possui senão uma ou duas delas. Porque, com efeito, o ser vivo por certo também existe, mas não se segue daí que entenda. Tal é, como penso, a vida dos animais. Por outro lado, o que existe não possui necessariamente a vida e a inteligência. Posso afirmar, por exemplo, que um cadáver existe. Ninguém, porém, dirá que vive. Ora, o que não vive, muito menos entende.

Ag. Então, admitimos que dessas três perfeições faltam duas ao cadáver; uma ao animal; e nenhuma ao homem.

Ev. É verdade.

Ag. E admitimos, igualmente, que a melhor das três é a que só o homem possui, juntamente com as duas outras, isto é, a inteligência, que supõe nele o existir e o viver.

Ev. Com efeito, nós admitimos isso sem dúvida alguma (*O Livre-Arbítrio*, II, 3, 7).

O que faz do homem um ser diferente e superior aos outros animais e às coisas materiais é, dessa maneira, a racionalidade que possui. Sua razão é considerada o que há de mais elevado nele.

Agostinho. Assim sendo, qual é, pois, o princípio que constitui a excelência do homem, de modo que animal algum consiga exercer sobre ele sua força, ao passo que o homem exerce seu poder sobre muitos deles? Não será por aquilo que se costuma denominar razão ou inteligência?

Evódio. Não encontro outra coisa. Pois é no espírito que reside a faculdade pela qual nós somos superiores aos animais. E se eles fossem seres inanimados, eu diria que nossa superioridade vem do fato de que possuímos uma alma, e eles não. Mas acontece que também eles são animados. Contudo, existe alguma coisa que, não existindo na alma deles, existe na nossa, e por isso acham-se submetidos a nós. Ora, é claro para todos que essa faculdade não é um puro nada, nem pouca coisa. E que outro nome lhe daríamos mais correto do que o de razão? (*O Livre-Arbítrio*, I, 7, 16).

Apesar da superioridade que confere ao homem, em face do intelecto que ele possui, Santo Agostinho limita o domínio que esse homem tem sobre o mundo, considerando-o incapaz de atuar sobre fenômenos como os céus e os mares, restringindo sua possibilidade de domínio a coisas de menores proporções (RUBANO; MOROZ, 2001), como, por exemplo, os animais existentes.

Portanto, o homem, que fizeste à tua imagem, não recebeu o poder sobre os astros do céu, nem sobre o próprio céu misterioso, nem sobre o dia e a noite, que chamaste à existência antes da criação do céu, nem sobre a massa de águas que é o mar. Mas recebeu poder sobre os peixes do mar, as aves do céu e todos os animais, sobre toda a terra e todos os répteis que se arrastam sobre a terra. Ele julga e aprova aquilo que acha correto, e desaprova tudo que é mau [...] (*Confissões*, XIII, 23, 34).

A racionalidade também é, no pensamento agostiniano, o que leva o homem a tentar sair da infelicidade que lhe é atribuída; o que quer dizer que é graças à razão que ele realiza a caminhada educativa em busca da felicidade. Isso acontece porque é por meio da razão que o homem busca algo que está além de sua natureza, sendo que não se satisfaz com o que o mundo lhe oferece, aspirando algo mais: Deus.

Na proposta educativa agostiniana, é por intermédio de sua razão que o homem chegaria ao conhecimento de Deus. Como, de acordo com o que foi apresentado, era sua alma que se encontrava ligada a Deus, Santo Agostinho indica a necessidade de uma busca interior, que seria realizada pela razão e que daria condições ao homem de chegar ao que o pensador concebe como o verdadeiro conhecimento.

3.4 Conhecimento: dos conhecimentos sensíveis à estabilidade dos conhecimentos inteligíveis

Depois de se converter, a primeira preocupação filosófica de Santo Agostinho foi entender racionalmente os fundamentos do conhecimento. Sua

preocupação se referia a compreender se o homem poderia conhecer a verdade e como o faria.

Em relação ao primeiro aspecto, demonstra que o homem possui algumas certezas, como, por exemplo, a de sua existência. Compreende-se, então, que ele tem a possibilidade de conhecer a verdade (PESSANHA, 1999). No que tange processo cognoscitivo humano, dois tipos de conhecimentos são distinguidos por Santo Agostinho: o conhecimento das coisas sensíveis e o das inteligíveis.

Os conhecimentos sensíveis, para o pensador, são aqueles que os homens obtêm por meio dos sentidos corporais e que, em seguida, são levados à sua memória. São esses conhecimentos que dão ao homem a possibilidade de perceber a qualidade dos corpos, como o odor, a textura, a cor, entre outros.

Ao explicar o processo de aquisição do conhecimento acerca do mundo corpóreo, Santo Agostinho afirma que o corpo do homem recebe impressões de outros corpos. Essas impressões são submetidas, pela alma, à sua atividade. Isso significa que, quando os objetos exteriores agem sobre os sentidos do homem, a alteração que o corpo sofre é percebida pela alma. Em função disso, ela dirige sua atenção para os órgãos que foram afetados e extrai de seu interior a representação do objeto, produzindo a sensação.

Para o pensador, como a alma recebe apenas uma imagem dos objetos, ela não os conhece em si próprios: ela se apropria e interpreta os agentes estimuladores e sinais que atuam externamente, e, assim, tira de seu próprio interior a substância do que, aparentemente, viria de fora (BOEHNER; GILSON, 2003).

Nesse processo de conhecimento, o corpo é entendido como um elemento passivo. Quem tem papel ativo, de acordo com Santo Agostinho, é a alma. O corpo é, nessa linha de raciocínio, um instrumento da alma, já que é ela que sente por meio dele.

Razão – Agora eu gostaria que me respondesse: na tua opinião, quem sente, o corpo ou a alma?

Agostinho – Parece-me que é a alma!

R – E achas que o entendimento pertence à alma?

A – Totalmente! (*Solilóquios*, II, 3, 3).

Quando as imagens que o homem recebe por meio de suas percepções sensoriais são levadas até a memória, são lá reunidas e organizadas.

Chegarei assim ao campo e aos vastos palácios da memória, onde se encontram os inúmeros tesouros de imagens de todos os gêneros, trazidas pela percepção. Aí é também depositada toda a atividade de nossa mente, que aumenta, diminui ou transforma, de modos diversos, o que os sentidos atingiram, e também tudo o que foi guardado e ainda não foi absorvido e sepultado no esquecimento. Quando aí me encontro, posso convocar as imagens que quero. Algumas se apresentam imediatamente; outras fazem-se esperar por mais tempo e parecem ser arrancadas de repositórios mais recônditos (*Confissões*, X, 8, 12).

Mesmo sendo ação da alma, Santo Agostinho considera fundamental a ação dos sentidos no processo sensível. Pelas impressões que o homem recebe por meio do corpo, ele tem a possibilidade de conhecer o mundo exterior e encontrar a presença de Deus em sua criação.

Longe de nós, também, duvidar da verdade que nos vem pelos sentidos corporais. Por meio deles, atestamos a existência do céu e da terra e de tudo o mais que eles contêm, na medida em que aquele que nos criou, a nós e a eles, quis que deles tivéssemos conhecimento (*A Trindade*, XV, 12, 21).

Como é de si mesmo que a alma extrai as sensações, Santo Agostinho acredita que ela fornece algo de sua substância para formá-las, podendo, por meio desse processo, acontecer de ficar voltada para a matéria, fartando-se com o que é sensível. Para o pensador, isso acarreta em seu esgotamento, de modo que ela deixa de se reconhecer como alma e passa a considerar a si mesma como um corpo, prejudicando-se, pois se volta para o menos perfeito.

[...] tipo de acréscimo ou de conhecimento adquirido pela alma e que pode ser danoso ao bem da mesma alma (pela finalidade do ato). Saber apenas o gosto e sabor dos alimentos, a idade do vinho, o lugar ideal para pescar um peixe, não é em si conhecimento louvável. Quando a alma, abandonando a procura intelectual, deleita-se preferivelmente no conhecimento sensível e, por assim dizer, adere ao sensualismo, e às habilidades com fins apenas materiais, não faz outra coisa que inchar-se e prejudicar-se (*Sobre a potencialidade da alma*, 19, 33).

Apesar da desvalorização atribuída ao conhecimento sensível, quando comparado aos conhecimentos inteligíveis, Santo Agostinho considera os sentidos como fontes de verdade, não atribuindo a estes a responsabilidade pelo erro do homem. O erro, em sua concepção, está em querer ver na sensação a expressão de uma verdade exterior ao indivíduo. Para ele, a sensação não é uma fonte segura de conhecimento porque se refere às necessidades e estados do corpo ou às coisas exteriores, que tem caráter instável e que não podem ser apreendidas, posto aparecerem e desaparecerem (PESSANHA, 1999). Daí a sensação não poder ser considerada fonte de conhecimentos verdadeiros: estes exigem estabilidade e permanência.

A partir desse entendimento, o conhecimento verdadeiro não é concebido como a apreensão de objetos exteriores pela percepção sensorial, mas, sim, como a descoberta de regras imutáveis, necessárias e eternas.

Em suma, a experiência sensível é apresentada como verdadeira no que se refere ao conhecimento que ela se propõe a apresentar, mas esses conhecimentos sensíveis não são, para ele, suficientemente seguros: “Por isso é recomendável, e com toda a razão, quando falamos em mistérios (na fé), desprezar o corpóreo, não nos atendo ao mundo visível, como o percebemos pelos sentidos” (*Sobre a potencialidade da alma*, 3, 4). Em seu entendimento, é necessário que o homem vá além destes, isto é, que se volte para os conhecimentos inteligíveis.

Na concepção agostiniana, os conhecimentos inteligíveis, como, por exemplo, os princípios matemáticos e éticos – considerados conhecimentos estáveis e eternos – encontram-se na memória do homem.

Descobrimos assim que aprender as coisas – cujas imagens não atingimos pelos sentidos, mas que contemplamos interiormente sem imagens, tais como são em si mesmas – significa duas coisas: colher com o pensamento o que a memória já continha esparsa e desordenadamente, e obrigá-lo pela reflexão a estar como que à mão, em vez de se ocultar na desordem e no abandono, de modo a se apresentar sem dificuldade à nossa reflexão (*Confissões*, X, 11, 18).

A memória, nessa perspectiva, deixa de estar relacionada apenas à organização dos conhecimentos sensíveis, de forma que todo conhecimento se encontra ali presente à disposição do homem.

No sentido mais restrito, a memória é simplesmente o poder de reproduzir *sensibilia* por meio de imagens; mas Agostinho passa desse sentido, através de vários estádios [...] para um sentido abrangente, no qual toda forma de conhecimento é atribuída à memória, com a justificativa de que esse conhecimento está à nossa disposição para se apresentar quando exigido (STEAD, 1999, p. 211).

Os conhecimentos inteligíveis são, em Santo Agostinho, o fundamento do verdadeiro conhecimento, já que se encontram ligados a Deus.

No seu aspecto objetivo a consciência tem inatos os princípios evidentes e universais (princípios de ordem metafísica, lógica, moral, e representações intelectuais do mundo exterior), fundamento de todo conhecimento verdadeiro. A sua verdade é dada pela participação e semelhança (analogia) que elas tem com as Ideias divinas e, conseqüentemente, com a Verdade em si (SCIACCA, 1966, p. 173).

Esses conhecimentos não são provenientes dos sentidos, podendo ser descobertos por qualquer homem, graças à razão, como afirma Santo Agostinho:

Do mesmo modo, de tudo o que percebo pelos sentidos corporais, como o céu, esta terra e os diversos corpos que aqui se encontram eu ignoro a sua duração futura. Mas, ao contrário, sei com certeza que sete mais três são dez. E isso não somente agora, mas para sempre. E que nunca, de modo algum, sete mais três cessaram no passado e não cessarão no futuro de ser dez. Tal é, pois, uma verdade inalterável dos números, que é, como disse, possuída em comum por mim e por qualquer ser dotado de razão (*O Livre-Arbitrio*, II, 8, 21).

O pensador também destaca que é graças à atividade intelectual da razão que os conhecimentos do homem se tornam objeto de ciência. Isso quer dizer que é ela que possibilita que os objetos externos não sejam percebidos pelo homem somente pelos sentidos, mas que também sejam diferenciados e conhecidos de maneira racional.

[...] o objeto transmitido pelos sentidos corporais poderá chegar a ser objeto de ciência. Porque tudo o que nós sabemos, só entendemos pela razão — aquilo que será considerado ciência. Ora, sabemos, entre outras coisas, que não se pode ter a sensação das cores pela audição; nem a sensação do som pela vista. E esse conhecimento racional nós não o temos pelos olhos, nem pelos ouvidos [...] (*O Livre-Arbítrio*, II, 3, 9).

Santo Agostinho distingue a razão em: “razão inferior” e “razão superior”. A primeira é aquela que conhece o mundo sensível e corporal, e a segunda se volta para o conhecimento do mundo inteligível e espiritual. O conhecimento adquirido pela inferior é considerado ciência, enquanto o conhecimento da superior é a sabedoria (NUNES, 1978).

Tal definição é apresentada no livro *A Trindade* da forma seguinte:

Portanto, se tal é a verdadeira distinção entre sabedoria e ciência: que se refira o conhecimento intelectual das coisas eternas à sabedoria, e o conhecimento racional das coisas temporais à ciência, não é difícil julgar qual delas merece a precedência. Se acaso a diferença for outra, pela qual se distingam as duas realidades — diferença essa que o Apóstolo ensina ser bem marcante, ao dizer: *a um, o Espírito dá uma palavra de sabedoria, a outro, dá uma palavra de ciência, segundo o mesmo Espírito* (1Cor 12,8) —, todavia esta diferença que estabelecemos entre as duas é bem evidente: a sabedoria é o conhecimento intelectual das realidades eternas; e a ciência, o conhecimento racional das coisas temporais. E a primeira, sem nenhuma dúvida, tem a preferência (*A Trindade*, XII, 15, 25).

Apesar de suas diferenças, elas se encontram unidas na alma racional do homem, conforme afirma Santo Agostinho:

Por isso, esse algo de nossa alma racional — não a ponto de romper a unidade, mas como delegada para colaborar no bem do conjunto — é repartida para os encargos de sua ação própria. E assim como o homem e a mulher formam uma só carne, assim também a única natureza espiritual da alma abrange a nossa inteligência e nossa ação, ou seja, nosso conselho e execução; ou ainda, a razão e o apetite racional; ou que se use qualquer outra expressão mais significativa. E do mesmo modo como do casal humano está escrito: *Serão dois numa só carne* (Gn 2,24), também se pode dizer das duas funções da alma: são duas numa só alma (*A Trindade*, XII, 3, 3).

Para ele, não bastava ao homem chegar à ciência, ao conhecimento sensível. Era preciso que esse homem exercitasse sua razão e voltasse-se para o que considerava como superior: o conhecimento inteligível. O objetivo de Santo Agostinho, dessa maneira, era levar o homem à busca da sabedoria, sendo que, para que pudesse chegar a ela, era preciso que passasse por um processo educativo de interiorização, que tinha como exigência se voltar para a alma, pois era ali que o verdadeiro conhecimento se encontrava, graças à ação de Deus.

Dessa forma, no entendimento agostiniano, enquanto o homem estivesse ligado apenas ao conhecimento sensível, sem se voltar para sua “razão superior”, ele não encontraria a tranquilidade que buscava, diante da instabilidade desses conhecimentos. Era preciso que ele se purificasse e, a partir disso, aproximasse-se de sua alma, a fonte do conhecimento imutável.

O processo educativo, destarte, envolvia uma transformação do homem, que lhe aproximaria do conhecimento seguro, dando-lhe condições de chegar à contemplação de Deus, entendido como a sabedoria e a verdade perfeita. Essa transformação, de acordo com Santo Agostinho, era caracterizada por levar o homem a assumir uma conduta de vida baseada na doutrina cristã, tornando-se um homem em busca de santificação. Por extensão, não teria mais uma vida infeliz, mas teria a possibilidade de alcançar a felicidade, na posse daquele que é concebido como o Bem Supremo.

3.5 Felicidade: a fruição de Deus

Na concepção de Santo Agostinho, Deus é apresentado como o objetivo final da caminhada educativa empreendida pelo homem. Isso acontece porque, segundo ele acreditava, somente na contemplação de Deus o homem encontraria a felicidade, sendo que “[...] quem possui a Deus é feliz!” (*A Vida Feliz*, II, 11).

A partir desse entendimento, ele apresenta a busca que o homem deve empreender para encontrar essa felicidade: buscando a Deus, em sua alma.

Como devo procurar-te, Senhor? Quando te procuro, ó meu Deus, procuro a felicidade da vida. Procurar-te-ei, para que minha alma viva. O meu corpo, com efeito, vive da minha alma, e a alma vive

de ti. Como então devo procurar a felicidade? Não a possuirei enquanto não puder dizer: “Basta, aqui está” (*Confissões*, X, 20, 29).

Portanto, a verdadeira felicidade só seria possível ao homem quando ele chegasse à contemplação de Deus, pois, com isso, alcançaria o conhecimento inteligível, a sabedoria, o que lhe daria condições de conhecer as verdades eternas. A esse respeito, Santo Agostinho afirma:

Portanto, como é certo que todos queremos ser felizes, é também certo que queremos possuir a sabedoria. Pois ninguém é feliz sem a posse do sumo Bem, cuja contemplação e posse encontram-se nessa verdade que denominamos sabedoria. Desse modo, assim como antes de sermos felizes possuímos impressa em nossa mente a noção da felicidade, visto ser por ela, com efeito, que sabemos com firmeza, sem nenhuma hesitação afirmamos que queremos ser felizes (*O Livre Arbítrio*, II, 9, 26).

Por ser apresentada como um fim a ser buscado pelo homem, para que possa, então, encontrar também a tranquilidade e, assim, não desejar nada mais, a felicidade se tornou um tema recorrente nas obras agostinianas. Tal temática, que lhe foi despertada com a leitura de Cícero, inquietou-lhe durante toda a sua vida. A partir disso, o pensador buscou identificar qual seria a fonte da felicidade e onde deveria ser buscada – o que, conforme mencionado, relacionou-se à contemplação divina. Acrescente-se a isso que o pensador cristão estabeleceu reflexões sobre o que seria necessário para alcançá-la, apresentando, assim, uma proposta formativa que levaria o homem a tal objetivo.

Ao discutir esse tema, em Santo Agostinho, vale destacar o livro *A Vida Feliz*, no qual o pensador estabelece considerações sobre a fonte da verdadeira felicidade e a busca que o homem empreende por essa felicidade. É importante ressaltá-lo porque seu tema central é a própria busca pela felicidade. Contudo, sendo um de seus primeiros escritos, é necessário compreender também as alterações que esse conceito foi sofrendo conforme ele se aprofundava no entendimento da doutrina cristã.

O escrito agostiniano em tela foi resultado de um diálogo de três dias que Santo Agostinho realizou em Cassiaco, onde estava com seus amigos e discípulos, Alípio, Licêncio, Trigésio, seu irmão, Navígio, seu filho, Adeodato, e

sua mãe, Mônica. Recém-convertido, tinha rompido com algumas ideias clássicas, deixando de lado o entendimento ciceroniano de que a filosofia levaria o homem à felicidade que buscava (FRANGIOTTI, 1998). Foi aí que passou a apontar a posse de Deus como a fonte da verdadeira felicidade, conclusão que se apresentou como resultado do diálogo que segue:

- Pois bem, prossegui, admitis ser infeliz o homem que não é feliz?
- Sem a menor dúvida.
- Logo, é infeliz quem não possui o que deseja? Todos aprovaram.
- Então, o que o homem precisa conseguir para ser feliz? [...]
- Por conseguinte, estamos convencidos de que, se alguém quiser ser feliz, deverá procurar um bem permanente, que não lhe possa ser retirado em algum revés de sorte.
- Já concordamos com isso, diz Trigésio.
- Então, qual a vossa opinião? É Deus eterno e imutável?
- Eis aí uma verdade tão certa que qualquer questão se torna supérflua, interveio Licencio.
- Em piedosa harmonia, todos os outros disseram-se de acordo.
- Concluí então:
- Logo, quem possui a Deus é feliz! (*A vida feliz*, II, 11).

A felicidade, portanto, seria somente possível em Deus, em função de sua estabilidade e imutabilidade. Em relação à felicidade que o homem acreditava encontrar em outras coisas, Santo Agostinho a concebe como uma ilusão, apesar de lhe causar momentos de prazer.

Finalmente – ainda que os prazeres insanos não sejam prazeres, ainda assim, o que quer que sejam, e por mais que agradem a ostentação das riquezas e o orgulho das honras, a voragem das tabernas e as lutas dos teatros, a imundície das fornicações e a excitação dos banhos quentes – uma febrezinha leva tudo isso e, embora nos deixe vivos, tira-nos toda essa falsa felicidade: o que fica é uma consciência vazia e ferida [...] (*A Instrução dos Catecúmenos*, II, 16, 25).

Isso acontece porque essa, que é para ele uma falsa felicidade, pode ser retirada do homem a qualquer momento, o que acarreta em uma transição para um estado de infelicidade.

Por certo, um homem não se considerará muito infeliz se vier a perder sua boa reputação, riquezas consideráveis ou bens

corporais de toda espécie? Mas não o julgarás, antes, muito mais infeliz, caso tendo em abundância todos esses bens, venha ele a se apegar demasiadamente a tudo isso, coisas essas que podem ser perdidas bem facilmente e que não são conquistadas quando se quer? (*O Livre-Arbitrio*, I, 12, 26).

Nesse ponto, é possível estabelecer relações com a própria experiência de Santo Agostinho, sendo que ele próprio atribui a infelicidade de sua vida anterior à conversão como resultado de sua busca por felicidade em prazeres do mundo sensível, o que, para ele, distanciava-o de Deus.

No decorrer da obra de Santo Agostinho se constata sua insistência em demonstrar seu desejo de conhecer a Deus acima de todas as outras coisas.

Tu me chamaste, e teu grito rompeu a minha surdez. Fulguraste e brilhaste e tua luz afugentou a minha cegueira. Espargiste tua fragrância e, respirando-a, suspirei por ti. Eu te saboreei, e agora tenho fome e sede de ti. Tu me tocaste, e agora estou ardendo no desejo de tua paz (*Confissões*, X, 27, 38).

De acordo com as reflexões que estabelece, Santo Agostinho demonstra uma crença de que nada mais seria necessário para que o homem alcançasse a felicidade, o que o deixava inquieto antes de chegar a esse conhecimento.

E quer louvar-te o homem, esta parcela de tua criação; o homem carregado com sua condição mortal, carregado com o testemunho de seu pecado e com o testemunho de que resistes aos soberbos; e, mesmo assim, quer louvar-te o homem, esta parcela de tua criação. Tu o incitas para que sinta prazer em louvar-te; fizeste-nos para ti, e inquieto está o nosso coração, enquanto não repousa em ti (*Confissões*, I, 1, 1).

Logo após a conversão, Santo Agostinho atribui a possibilidade de chegar a essa felicidade ao sábio: ele, em sua alma perfeita, já chegou à posse de Deus: “E não precisamos indagar se o sábio sofre de necessidades corporais, pois essas coisas não se fazem sentir na alma - sede da vida feliz. A alma do sábio é perfeita: ora, ao que é perfeito nada falta” (*A Vida Feliz*, IV, 25).

Porém, alguns anos mais tarde, lamenta-se por considerar que a alma do sábio poderia chegar à felicidade, independentemente de seu corpo. Isso porque passou a considerar que somente uma vida poderia ser chamada de

verdadeiramente feliz: a vida futura, imortal, na qual o homem poderia chegar de fato à posse de Deus.

Y haber dicho: “que durante esta vida la vida feliz está en el alma del sábio, cualquiera que sea el estado de su cuerpo”, cuando el Apóstol espera el conocimiento perfecto de Dios, es decir, el mayor que el hombre pueda tener, en la vida futura, la única que debe llamarse vida feliz, donde el cuerpo incorruptible e inmortal se somete a su espíritu sin molesta alguna ni condición (*Retractaciones*, I, 2).

No decorrer de sua vida, então, a possibilidade da vida feliz ao homem estava em sua esperança de vida eterna. A proposta educativa agostiniana se apresenta, nesse sentido, como uma caminhada de preparação do homem, de modo que ele tenha condições de chegar ao Sumo Bem.

Para isso, Santo Agostinho indica a necessidade de que o homem se voltasse, durante sua vida, para o Soberano Bem, querendo-O e apreendendo-O, para poder chegar ao seu objetivo, a vida feliz (GILSON, 2007). Isso significa que o homem deveria direcionar sua vontade para a busca de Deus, sendo que, ao acreditar que o fim último do homem é o encontro com Deus, defende que sua vida seja uma busca constante por esse encontro.

[...] a fé em Deus é imprescindível nesta vida mortal, tão cheia de erros e tribulações. É impossível encontrar bens, principalmente os que tornam os homens bons e felizes, se não vierem de Deus para o homem e não aproximarem o homem de seu Deus (*A Trindade*, XIII, 7, 10).

O objetivo do homem, nesse caso, é poder chegar à “fruição de Deus”, o que lhe dará condições de colocar fim à inquietude de seu coração e, assim, alcançar a felicidade. Essa fruição acontece somente em Deus, considerado a única fonte da felicidade: “[...] verdadeiro Deus, único com quem, único por quem e único em quem é feliz a alma humana, isto é, a racional e intelectual” (*A Cidade de Deus*, IX, 2).

Entende-se, aqui, que “Fruir é aderir a alguma coisa por amor a ela própria” (*A Doutrina Cristã*, I, 4, 4). Em outras palavras, o homem não deve somente buscar a Verdade como conhecimento, mas deve também amar a Deus. Para Santo Agostinho, ao amar o Sumo Bem, o homem poderia chegar à felicidade e

desfrutá-la por toda a eternidade. Ela é descrita pelo pensador como o encontro com Deus e o fim de todas as inquietações do homem.

Quando, porém, aquele que permanece bom e fiel em meio às misérias desta vida, chegar à vida bem-aventurada, então acontecerá o que agora não é possível de forma alguma, ou seja, o homem viver como quer. Pois naquela felicidade, nada quererá de mal ou nada desejará que lhe falte e não faltará nada do que desejar. Tudo o que amar estará lá presente e não desejará nada que esteja ausente. Tudo o que ali existir será bom e o Deus supremo será o supremo Bem, e ali estará para gozo de todos os que o amam. E eis o que será o maior grau de felicidade: estará certo de que será assim por toda a eternidade (*A Trindade*, XIII, 7, 10).

A partir do que foi exposto, entende-se que o homem, para que possa sair do seu estado de degradação e encontrar a felicidade, deve se voltar para os conhecimentos inteligíveis presentes em sua alma. Para tanto, Santo Agostinho afirma que é preciso que ele seja preparado e, por isso, elabora uma proposta educativa, visando direcioná-lo e formá-lo de acordo com o ideal cristão, o que, em seu entendimento, prepará-lo-ia e dar-lhe-ia condições de chegar à contemplação de Deus em uma vida futura.

4 A CAMINHADA EDUCATIVA: BUSCA INTERIOR PELA VERDADE

A partir de sua concepção do verdadeiro conhecimento, Santo Agostinho apresenta uma proposta formativa tendo como objetivo indicar ao homem caminhos que, para ele, possibilitariam chegar à Verdade, o que lhe garantiria a felicidade suprema. Dessa forma, busca consolidar o ideal formativo cristão, defendendo que o homem deve adotar uma conduta reta, por meio da qual se afaste do pecado e chegue à contemplação de Deus, condição precípua para o que entendia como um processo de santificação no qual, à medida que o homem se aproximasse de Deus, aproximasse-se, concomitantemente, do verdadeiro conhecimento (PEREIRA MELO, 2002a).

Essa caminhada, ao se constituir em sua concepção de educação, deveria ajudar o homem na busca pelas verdades que se encontravam em sua alma, dádivas da ação divina, o que o levaria a alcançar a sabedoria.

4.1 A Teoria da Iluminação Divina: ação de Deus na mente do homem

Ao desvalorizar os conhecimentos provenientes dos sentidos, quando comparados aos conhecimentos inteligíveis, Santo Agostinho se aproximou da Teoria da Reminiscência elaborada por Platão. Platão desvalorizava os conhecimentos sensíveis e considerava-os imperfeitos, acreditando que o homem chegava ao verdadeiro conhecimento quando recordava algo que já havia sido contemplado anteriormente, no mundo inteligível.

Como a doutrina cristã não aceitava a ideia da preexistência da alma, Santo Agostinho apresenta uma nova concepção, dizendo que o conhecimento não é lembrado, mas, sim, iluminado por uma luz divina, sendo que o homem toma consciência desse conhecimento ao se voltar para o seu interior (ROSINA, 2008).

A Teoria da Iluminação Divina é entendida, então, como a ação de Deus na mente humana. É, pois, uma luz proveniente de Deus a partir da qual Ele coloca na mente humana as verdades eternas e imutáveis, dando ao homem a

possibilidade de encontrar o verdadeiro conhecimento e, assim, chegar à felicidade:

Consequentemente, de modo algum poderias negar a existência de uma verdade imutável que contém em si todas as coisas mutáveis e verdadeiras. E não as poderás considerar como sendo tua ou como exclusivamente minha, nem de ninguém. Pelo contrário, apresenta-se ela e oferece-se universalmente a todos os que são capazes de contemplar realidades invariavelmente verdadeiras. É ela semelhante a uma luz admiravelmente secreta e pública ao mesmo tempo. Ora, a respeito de algo que pertence assim universalmente a todos os que raciocinam e compreendem, poder-se-ia dizer que pertence como própria à natureza particular de alguém? (*O Livre-Arbítrio*, II, 12, 33).

Na concepção agostiniana, é necessário que as coisas sejam iluminadas por Deus, uma vez que somente a luz divina possibilita ao homem a compreensão dessas coisas.

Pois a terra é visível, como também o é a luz; mas a terra não pode ser vista se não for iluminada pela luz. Por isso, as coisas que alguém entende, que são ensinadas nas ciências, sem dúvida alguma ele as admite como verdadeiras, mas deve-se crer que elas não podem ser entendidas se não forem esclarecidas por outro, como que por um sol. Como no sol podem-se notar três coisas: que existe, que brilha e que ilumina, assim também no secretíssimo Deus, a quem tu desejas compreender, devem-se considerar três coisas: que existe, que é conhecido e que faz com que as demais coisas sejam entendidas (*Solilóquios*, I, 8, 15).

Com a iluminação divina, Santo Agostinho acredita que o homem chega à sabedoria perfeita, na contemplação das verdades eternas, seguras e imutáveis.

La adquisición de la sabiduría debe explicarse, según San Agustín, por la iluminación de la verdad divina, es decir, por una influencia creadora más rica, que hace participar a nuestra alma no sólo de las perfecciones temporales y espaciales (ser substancial, vida vegetativa, conocimiento animal), que están aún sometidas a mudanza, sino también de la inmutable perfección de la misma verdad (MARTINEZ, 1951, p. 21).

No entendimento agostiniano, Deus é como o sol e, do mesmo modo que este pode ser visualizado pelos olhos do homem, Deus pode ser visto pela razão: “Assim, eu, a razão, estou nas mentes como a visão nos olhos” (*Solilóquios*, I, 6,

12). Compara, dessa maneira, a visão física com a visão do intelecto, sendo que, do mesmo modo com que o sol torna possível que as coisas sejam visualizadas pelos olhos, Deus possibilita que as verdades eternas sejam visualizadas pela mente.

Assim, é preferível acreditar que a natureza da alma intelectual foi criada de tal modo que, aplicada ao inteligível segundo sua natureza, e tendo assim disposto o Criador, possa ver esses conhecimentos em certa luz incorpórea de sua própria natureza. Assim acontece com o olho do corpo que vê os objetos que o cercam na luz natural, pois pode-se acomodar a essa luz, já que para ela foi feito (*A Trindade*, XII, 15, 24).

Entretanto, para ele, a contemplação plena da Verdade não é possível ao homem em sua vida terrena, mas apenas em uma vida futura: “Com maior razão, o cristão pode se elevar até ele com a ajuda da graça, mas torna a cair logo depois sobre si mesmo, cego pelo brilho insustentável da luz divina. Não se pode olhar fixamente para o Sol dos espíritos” (GILSON, 2007, p. 156). Ou seja: embora o homem, auxiliado pela graça divina, pudesse se aproximar, durante a sua vida, da contemplação divina, não tinha condições de se manter visualizando essa luz, em função da limitação que lhe é característica.

Com isto, Santo Agostinho explica que, mesmo que a luz divina não seja vista em sua plenitude, ela ilumina as ideias e as coisas. Há de se considerar que essa limitação humana não obstaculariza sua condição dinâmica, sendo que ela não está presente no homem de forma estática, mas age em sua alma, que está sempre em atividade, pensando, querendo e sentindo. Essa luz é entendida como um estímulo que não lhe dá paz e que o torna inquieto, o que o leva a empreender sua busca por Deus (CAPORALINI, 2007).

Assim, durante essa vida, o homem deve realizar uma caminhada que o direcione a essa contemplação plena em uma vida futura: “[...] devemos purificar nosso espírito para que possa contemplar essa luz e a ela aderir quando contemplada” (*A Doutrina Cristã*, I, 10, 9). Contudo, para que possa, ao olhar, ver o que procura, não basta ao homem a sua razão. É preciso também que ele creia, ou seja, tenha fé, de modo a ter condições de chegar à contemplação divina e, assim, à felicidade.

4.2 Fé e razão: a necessidade de crer para chegar à sabedoria

Para que o homem tivesse condições de chegar a Deus, Santo Agostinho destaca que, além da razão, também são importantes a fé, a esperança e o amor.

O olhar da alma é a razão. Mas como não se segue que todo aquele que olha vê, o olhar correto e perfeito, isto é, ao qual segue o ato de ver, se chama virtude: a virtude é, então, a razão correta e perfeita. Entretanto, o mesmo olhar não pode voltar os olhos, mesmo já são, para a luz, se não houver essas três coisas: a fé pela qual, voltando o olhar ao objeto e vendo-o, se torne feliz; a esperança pela qual, se olhar bem, pressupõe que o verá; e o amor pelo qual deseja ver e ter prazer nisso. Já ao olhar segue a própria visão de Deus que é o fim do olhar, não porque já deixe de existir, mas porque já não há nada a aspirar. Esta é verdadeiramente a perfeita virtude, a razão atingindo o seu fim, seguindo-se a vida feliz. A própria visão é o entendimento existente na alma, que consiste do sujeito inteligente e do objeto que se conhece; como ocorre com a visão dos olhos, que consiste do mesmo sentido e do objeto que se vê. Faltando um dos dois, não se pode ver (*Soliloquios*, I, 6, 13).

Para entender a fé e a razão no pensamento de Santo Agostinho, destaca-se o papel que sua conversão exerceu para que essa relação entre ambos fosse estabelecida. Isso porque, antes da conversão, Santo Agostinho já reconhecia a importância da razão, valorizando-a. Entrementes, foi ao se converter que ele reconheceu a fé e sua importância para a razão, de modo que passou a considerar que somente a razão não seria suficiente para chegar à compreensão das coisas. Ela ajudaria a fé e esta elevaria a razão: “Pois não se pode considerar como encontrado aquilo em que se acredita sem entender. E ninguém se torna capaz de encontrar a Deus se antes não crer no que há de compreender” (*Livre-Arbítrio*, II, 2, 6).

A fé, segundo entendimento agostiniano, não poderia ter sido transmitida ao homem por meio da instrução, ou seja, o homem não adquiriria a fé. Assim como na concepção de Santo Agostinho o conhecimento se encontra na alma humana por meio da graça divina, a fé também é possibilitada por Deus, de modo que a instrução deva auxiliar o discípulo, despertando-lhe a fé.

Santo Agostinho passa a considerar que, embora a razão tenha seu valor, ela não tem a possibilidade de, sozinha, chegar à felicidade que se busca, até

mesmo porque, em seu entendimento, ela também é proveniente de Deus: “La razón humana, como luz, tiene la misma condición; no es por si misma luz, y necesita ser alumbrada por la primera Verdad, para poder llegar a la sabiduría y a la justicia” (MARTINEZ, 1951, p. 22).

A razão, então, apresenta sua limitação em relação à possibilidade do conhecimento, pois não pode alcançá-lo por si mesma: ela necessita da iluminação divina. Além disso, ao entender que a felicidade só pode ser alcançada plenamente em uma vida futura, considera ser necessário que o homem, nessa vida, creia, e, com base nisso, assuma uma caminhada que lhe possibilite chegar ao que busca em outra vida.

É porque, dóceis aos preceitos do Senhor, sejamos constantes na busca. Porque aquilo que procuramos, sob a divina exortação, nós o encontraremos, graças a ele. Isso o quanto podem ser encontradas essas maravilhas nesta vida e por homens como somos nós. Com efeito, é preciso que creiamos – nós mesmos, e as melhores pessoas, enquanto vivem neste mundo. E certamente, depois desta vida, todos os homens bons e piedosos possuirão e contemplarão essas coisas com mais evidência e perfeição. Quanto a nós, podemos esperar que assim também será conosco. Nessa esperança, desprezando os bens terrestres humanos, desejemos e amemos com todas as forças as verdades divinas (*O Livre-Arbítrio*, II, 2, 6).

Essa caminhada deve encontrar na educação a colaboradora desse processo, ao criar as condições para que o homem alcance a realização, em uma busca caracterizada pelo desprezo aos bens materiais, concebidos como inferiores quando comparados a Deus.

Para isso, Santo Agostinho considera necessário o progresso do homem na fé e na inteligência dos mistérios divinos, o que acontece quando, buscando entender o que crê, o homem precisa crer no que quer entender. Ou seja: há um entender que antecipa e anuncia a fé (OLIVEIRA, 1995).

No entendimento cristão, reforçado por Santo Agostinho, o caminho para que o homem chegue à realização é Cristo, que dá ao homem a possibilidade de chegar à sabedoria, à contemplação divina: “[...] a sabedoria é o conhecimento de Deus por meio de seu filho Jesus Cristo, uma vez que só Ele é a luz que ilumina a inteligência humana” (ROSINA; PEREIRA MELO, 2007, p. 9). Cristo é

apresentado como o elo que liga o homem a Deus, representando, assim, o caminho a ser seguido pelo homem rumo à Verdade.

Para que possa chegar a essa compreensão, que está além da racionalidade, Santo Agostinho ressalta o papel da fé, que transforma o homem e o leva a compreender aquilo que, para ele, não é possível ao filósofo.

Agostinho não podia encontrar em nenhum dos filósofos a verdade do Cristo crucificado pela remissão dos pecados dos homens, porque, segundo a doutrina cristã, [...] Deus quis mantê-la oculta aos sábios para revelá-la aos humildes, sendo, portanto, uma verdade que, para ser adquirida, *requer uma revolução interior, não de razão, mas de fé* (REALE; ANTISERI, 1990, p. 432).

A fé se constitui, então, como condição para que o homem compreenda:

Com efeito, se crer não fosse uma coisa e compreender outra, e se não devêssemos, primeiramente, crer nas sublimes e divinas verdades que desejamos compreender, seria em vão que o profeta teria dito: “Se não o crerdes não entenderéis” (Is 7,9, na LXX) (*O Livre-Arbítrio*, II, 2, 6).

De acordo com o entendimento agostiniano, a fé poderia se constituir, à luz da racionalidade, como uma forma inferior de conhecimento, mas a fé cristã passava pela revelação divina.

Fé, para Agostinho, implicava a aceitação de crenças, as quais, evidentemente, só podem ser aceitas se elas forem, em certa medida, compreendidas, mas devem ser aceitas por falta de plena compreensão racional. [...] Em princípio, a fé é uma forma inferior de conhecimento, mas a fé cristã tem autoridade por ter como fonte a revelação divina. A filosofia deve, portanto, ceder a precedência à Escritura e à tradição cristã, embora possa ainda ser justificada como auxiliar da fé [...] (STEAD, 1999, p. 207).

Embora haja a valorização da fé cristã, a razão não é descartada: a filosofia pode, de acordo com Santo Agostinho, auxiliar o homem a entender os mistérios da fé, sendo que, da mesma maneira que é necessário crer para compreender, é preciso compreender aquilo em que se crê.

Agostinho: [...] porque, pergunto-te, sobre os presentes pontos que estão sendo investigados por nós, como incertos e manifestamente desconhecidos pela inteligência, não pensas do mesmo modo, isto é: que devíamos crer firmemente na autoridade desses mesmos homens tão ilustres, e assim não mais nos cansarmos a investigar esses problemas?

Evódio: Sim, mas é que pretendemos saber e entender aquilo em que cremos (*O Livre-Arbítrio*, II, 2, 5).

A razão também é apresentada como fundamental para auxiliar o homem a se manter ordenado, ou seja, a seguir a ordem hierárquica que apresenta, a partir da qual as coisas que classifica como superiores sejam preferidas ao que é inferior. Ela deve dominar a alma, levando-a a se voltar para os bens espirituais e evitando que se submeta a seu corpo.

Por conseguinte, só quando a razão domina a todos os movimentos da alma, o homem deve se dizer perfeitamente ordenado. Porque não se pode falar de ordem justa, sequer simplesmente de ordem, onde as coisas melhores estão subordinadas às menos boas (*O Livre-Arbítrio*, I, 8, 18).

Merece destaque também, nessa discussão, o papel da Bíblia para a proposta educativa de Santo Agostinho, que a apresenta como a fonte do conhecimento cristão, já que, de acordo com a doutrina do cristianismo, ela é a palavra de Deus revelada aos homens.

Na realidade, a esse respeito, era a minha fé ora mais forte ora mais fraca. Mas sempre acreditei que existes e que cuidas de nós, embora não soubesse que ideia devesse ter de tua natureza, ou que caminho nos levaria ou reconduziria a ti. Portanto, sendo os homens incapazes de encontrar a verdade mediante a razão pura, e tendo necessidade do apoio da Sagrada Escritura, eu já principiava a crer que não considerarias tanta autoridade por toda a terra a estes Livros Sagrados se não tivesses querido que se acreditasse em ti e se buscasse a ti através deles (*Confissões*, VI, 5, 8).

A autoridade que o pensador atribui à Bíblia se refere à condição que lhe atribui de palavra de Deus, de modo que ela é apresentada como um meio para que o homem busque a Verdade, o que ele não conseguiria somente com a sua razão.

Deus emprega dois meios. A autoridade exige a fé e prepara o homem para a reflexão. A razão conduz à compreensão e ao conhecimento. A autoridade, porém, jamais caminha totalmente desprovida da razão, ao considerar Aquele em quem se deve crer. Certamente, a suma autoridade será a verdade conhecida como evidência (*A Verdadeira Religião*, IV, 24, 45).

A base da obra agostiniana é, assim, a Bíblia, considerada como fonte do verdadeiro conhecimento, representando o centro da cultura cristã e da vida espiritual do homem. A caminhada do homem deveria passar, nesse entendimento, pelo conhecimento da Bíblia, que direcionaria sua vivência cristã.

Santo Agostinho ressalta, com isso, a necessidade da fé no que está escrito na Bíblia, de modo que os homens possam compreender os ensinamentos ali contidos. Para isso, a razão também tem o papel de auxiliá-los na importância de se crer nas verdades da fé.

[...] alcançar pela fé nas Escrituras a inteligência do que elas ensinam. Sem dúvida, um certo trabalho da razão deve preceder o assentimento às verdades de fé; muito embora estas não sejam demonstráveis, pode-se demonstrar que convém crer nelas, e é a razão que se encarrega disso. Portanto, há uma intervenção da razão que precede a fé, mas há uma segunda, que a segue (GILSON, 2007, p. 144).

Por meio da narração dos acontecimentos presente na Bíblia, buscava-se fundamentar a fé dos catecúmenos, de modo que se tornassem cristãos. Para isso, deveriam ser apresentados o que era considerado mais importante, dentre todos os fatos ali escritos:

A narração é completa quando o catecúmeno é instruído a partir do início da Escritura – No princípio Deus criou o céu e a terra – até os tempos atuais da Igreja. [...] Tomemos tudo sumária e globalmente, escolhendo nesses artigos os fatos considerados mais admiráveis, que se ouvem com maior prazer, para apresentá-los como em pergaminhos, desenrolando-os e explicando-os lentamente: não convém subtraí-los imediatamente à vista e sim oferecê-los ao exame e admiração do espírito dos ouvintes. Quanto ao resto, deve ser percorrido rapidamente, e inserido no contexto (*A Instrução dos Catecúmenos*, I, 3, 5).

A fé no conteúdo da Bíblia e a sua compreensão são consideradas fundamentais para levar o homem a uma conduta que estivesse de acordo com o

ideal cristão, de modo que, por meio dos ensinamentos ali presentes, ele passasse por um processo educativo, adquirindo também conhecimentos morais e éticos condizentes com o cristianismo: “Por essa razão, tudo quanto outrora foi escrito foi escrito para nossa instrução, como prefiguração nossa; e tudo aconteceu para nosso exemplo; e foi escrito para nós [...]” (*A Instrução dos Catecúmenos*, I, 3, 6).

O que se valoriza, nesse processo, é o conhecimento das verdades cristãs, que direcionam o homem à formação cristã. Nesse sentido, em Santo Agostinho, a fé deve ser vivificada pela caridade, dando condições ao homem de chegar ao conhecimento iluminado.

He aquí por qué, se si quiere comprender la fórmula agustiniana plenamente en todas partes donde se trata de fe y de ciencia, es necesario pensar en la fe sobrenatural. Y esta fe no es una creencia toda especulativa, sino una fe vivificada por la caridad, una adhesión total que somete a la autoridad divina la inteligencia y la vida toda entera, de suerte que el alma encuentre allí su purificación y esté dispuesta a recibir la enseñanza y la iluminación de Cristo, que le trae la ciencia y la inteligencia (MARTINEZ, 1951, p. 24).

Isso significa que, ao se afastar dessa prática baseada nos ensinamentos cristãos, o homem estaria se afastando também da luz divina, ou seja, do conhecimento da Verdade.

Onde, pois, estão escritas essas regras? Elas que possibilitam ao injusto reconhecer o que é justo, descobrir que deve possuir aquilo que ele mesmo não possui? Onde hão de estar escritas senão no livro daquela luz que se chama Verdade? Nesse livro é que se baseia toda lei justa que é transcrita e se transfere para o coração do homem que pratica a justiça. Não como se ela emigrasse de um lado para o outro, mas a modo de impressão na alma. Tal como a imagem de um anel fica impressa na cera, sem se apagar do anel. Entretanto, aquele que não pratica a justiça, apesar de saber que deve praticá-la, afasta-se daquela luz, pela qual, no entanto, é iluminado (*A Trindade*, XIV, 15, 21).

Vale mencionar que, apesar da superioridade que atribui às verdades presentes na Bíblia, as disciplinas que classifica como pagãs (gramática, dialética, retórica, música, aritmética, geometria e astronomia) também podem, no

entendimento de Santo Agostinho, auxiliar os homens em sua caminhada educativa.

De acordo com Abbagnano e Visalberghi (1969), tal currículo culminaria no estudo de problemas teológicos e filosóficos, sendo considerado por Santo Agostinho como um processo de formação e purificação que auxilia a alma a captar a Unidade divina. Sendo assim, essas disciplinas são bens devidos a Deus, de forma que ele prioriza as verdades religiosas e defende que os cristãos devem utilizar essas disciplinas liberais para o que considera sua justa função.

Para delimitar o que nas ciências é verdadeiro do que não é, Santo Agostinho distingue duas classes de ciências: as que são instituídas pelo homem e, por isso, podem ser rechaçadas; e as que são instituídas por Deus – contidos na Bíblia – que não podem ser contestadas.

Quando se considera a delimitação agostiniana acerca do que é verdadeiro, conforme já apresentado, constata-se que apenas o conhecimento proveniente de Deus é imutável e, por isso, seguro, donde se verifica a valorização atribuída aos ensinamentos presentes na Bíblia.

O processo doutrinal catequético que Santo Agostinho apresenta não divide o ensino da moral do ensino dos textos cristãos. A fé deve ser manifestada na vida e, por isso, crer é a atitude fundamental para a realização do processo educativo cristão.

Não bastava ao homem crer, mas se fazia necessário que sua fé fosse perceptível por meio de suas atitudes, realizando uma transformação em sua vida. Dessa forma, a fundamentação da fé representa um princípio da educação cristã, que leve o homem a reconhecer o que deve verdadeiramente ser buscado – Deus – e, como resultado, direcione sua vontade à busca das verdades inteligíveis presentes em sua alma, que lhe darão condições de chegar à contemplação divina.

4.3 Vontade humana e graça divina como condições para a educação

Para que pudesse realizar a busca pela Verdade, Santo Agostinho enfatiza a necessidade de que o homem tenha fé e, a partir daí, volte sua vontade para a

sua procura. Isso acontece porque existem muitos obstáculos que impedem o homem de chegar à contemplação divina e, sem o direcionamento de sua vontade para o verdadeiro Bem, não é possível que ele conclua a caminhada educativa.

A despeito de todos os impedimentos que particularizam esse caminho, o pensador afirma:

É próprio de todos os homens quererem ser felizes, mas nem todos possuem a fé para chegar à felicidade pela purificação do coração. Acontece, entretanto, que esse caminho que nem todos desejam é o verdadeiro caminho para a felicidade, a qual ninguém pode alcançar se não o quiser (*A Trindade*, XIII, 20, 25).

Em Santo Agostinho, era necessário que o homem vivesse na retidão para que pudesse completar a caminhada educativa. Para ele, dependia do próprio homem ter uma vida louvável e feliz ou vergonhosa e infeliz.

Agostinho. Mas se julgamos com razão ser feliz o homem de boa vontade, não se deveria também, com boa razão, declarar ser infeliz aquele que possui vontade contrária a essa?

Evódio. Com muito boa razão.

Ag. Logo, que motivo existe para crer que devemos duvidar—mesmo se até o presente nunca tenhamos possuído aquela sabedoria — que é pela vontade que merecemos e levamos uma vida louvável e feliz; e pela mesma vontade, que levamos uma vida vergonhosa e infeliz?

Ev. Constato que chegamos a essa conclusão fundamentando-nos em razões certas e inegáveis (*O Livre-Arbitrio*, I, 13, 28).

Da mesma maneira que o homem podia buscar e amar a Deus, podia também se afastar Dele. Em Santo Agostinho, o homem pode se afastar do bem ao se distanciar de Deus, em consequência de sua vontade. Sendo assim, “a vontade é, para Agostinho, criadora e livre e é pela vontade que o homem deixa o corpo dominar a alma e chega à degradação” (RUBANO; MOROZ, 2001, p. 147). Ou seja, é a vontade do homem que o leva à sua condição de miserabilidade:

Ao mesmo tempo, o império das paixões ao lhe impor sua tirania, perturba todo o espírito e a vida desse homem, pela variedade e oposição de mil tempestades, que tem de enfrentar. Ir do temor ao desejo; da ansiedade mortal à vã e falsa alegria; dos tormentos por ter perdido um objeto que amava ao ardor de adquirir outro que ainda não possui; das irritações de uma injúria recebida ao

insaciável desejo de vingança. E de todo lado a que se volta, a avareza cerca esse homem, a luxúria o consome, a ambição o escraviza, o orgulho o incha, a inveja o tortura, a ociosidade o aniquila, a obstinação o excita, a humilhação o abate. E finalmente, quantas outras inumeráveis perturbações são o cortejo habitual das paixões, quando elas exercem o seu reinado. [...] penas que necessariamente suportam todos aqueles que não aderem à verdadeira sabedoria, assim como bem o percebes (*O Livre-Arbítrio*, I, 11a, 22).

O homem se encontra, então, diante de duas alternativas, sendo que sua vontade deve ser direcionada a uma delas: viver segundo a carne, considerada fonte de pecado, rompendo a relação com Deus; ou viver segundo o espírito, podendo participar da eternidade ao confirmar sua relação com Ele (ABBAGNANO; VISALBERGHI, 1969).

Como Deus é apresentado como a fonte do verdadeiro conhecimento pelo pensador, ressalta-se a importância da vontade humana ser direcionada à busca de Deus e afastar-se do que leva o homem à prática do pecado: as coisas temporais.

Distinguimos também, com clareza suficiente, as duas espécies de realidades, umas eternas e outras temporais. E as duas classes de homens, uns seguindo e amando as coisas eternas e outros, as coisas temporais. Estabelecemos ainda que é próprio da vontade o que cada um pode optar e abraçar. E nada, a não ser a vontade, pode destonar a alma das alturas de onde domina, e afastá-la do caminho reto (*O Livre-Arbítrio*, I, 16, 34).

Destarte, não bastava ao homem o desejo pela vida feliz: era preciso que esse desejo o levasse a uma prática de retidão, que lhe faria merecer chegar a essa vida que todos desejavam.

E como se explica que, sendo por sua própria vontade que o homem obtém vida feliz, quando acontece que tantos são infelizes, apesar de todos quererem ser felizes? Será que isso não vem do fato de que uma coisa é querer viver bem ou mal e outra coisa muito distinta é merecer o resultado por uma boa ou má vontade? Com efeito, aqueles que são felizes — para isso é preciso que sejam também bons — não se tornaram tais só por terem querido viver vida feliz — visto que os maus também o querem. Mas sim, porque os justos o quiseram com retitude, o que os maus não o quiseram (*O Livre-Arbítrio*, I, 14, 30).

A boa vontade do homem envolve, então, em Santo Agostinho, a vivência de algumas virtudes, sendo virtude entendida como a prática do bem. São as virtudes mencionadas por ele: prudência, força, temperança e justiça.

Considera, agora, se a prudência não te parece o conhecimento daquelas coisas que precisam ser desejadas e das que devem ser evitadas. [...]

E a força, não é ela aquela disposição da alma pela qual nós desprezamos todos os dissabores e a perda das coisas que não estão sob nosso poder? [...]

E quanto à temperança, é ela a disposição que reprime e retém o nosso apetite longe daquelas coisas que constituem uma vergonha o ser desejadas? [...]

E finalmente sobre a justiça, o que diremos ser ela, senão a virtude pela qual damos a cada um o que é seu? (*O Livre-Arbítrio*, I, 13, 27).

Por meio da prudência, o homem conheceria o que deveria ser desejado e evitado e, ao ter a boa vontade, iria desejá-la acima de tudo, evitando o que lhe era oposto. Em razão de sua força, não iria se entristecer em perder as coisas que não lhe pertenciam, desprezando-as. Já sua temperança iria mantê-lo distante das paixões. Por fim, a justiça representava a virtude que, em quem possuía a boa vontade, consistia em não causar dano aos outros.

No entendimento agostiniano, quanto maior for a vontade do homem, maior seria a profundidade da contemplação divina. O grau de profundidade com que o homem escuta a Deus, portanto, depende de sua disposição, que será maior conforme sua vontade estiver enriquecida pelo amor (ZULUAGA, 1970).

Contudo, em Santo Agostinho, não basta ao homem sua vontade, sendo necessária também a ajuda da graça divina. Embora tenha grandes aspirações, somente a ação do homem é limitada, sendo ele incapaz de realizar sozinho a prática educativa e chegar a Deus (PEREIRA MELO, 2010). Estabelecem-se, aqui, relações com suas experiências, já que ele expressa sua crença de ter sido arrancado de uma vida que passou a considerar pecaminosa com o auxílio de Deus.

A experiência pessoal de Agostinho [...] havia-o convencido de que o homem é impotente para conseguir qualquer bom resultado sem a ajuda divina. Com efeito, a graça de Deus é necessária, não apenas para auxiliar as boas resoluções do homem [...] mas

para fazer que elas se concluam, inculcando bons impulsos: deve haver uma graça 'antecedente' (STEAD, 1999, p. 213, 214).

Dessa forma, o homem dependia do auxílio divino não apenas para possuir o verdadeiro conhecimento, mas também para ter condições de chegar a ele. Nessa esteira de raciocínio, de acordo com Pereira Melo (2010), a Teoria da Iluminação Divina, em Santo Agostinho, não se reduzia a uma teoria do conhecimento, pois ele também queria destacar a importância da graça divina e sua ação na mente do homem, demonstrando a interferência de Deus na vida do homem – decidindo sobre sua possibilidade de conhecimento, bem como de salvação.

Isso acontecia porque o homem, em sua condição de pecador, como consequência do pecado original, estava condenado diante de Deus, assim como seu livre-arbítrio, que não tinha mais condições de resistir à concupiscência da carne sem receber auxílio divino.

Sei que, pela tua graça e misericórdia, meus pecados se desfizeram como gelo ao sol; devido à tua graça também todo mal que não pratiquei. A que ponto não poderia ter chegado, eu que amei o pecado por si mesmo, sem motivo? Senhor, proclamo que me perdoaste todas as culpas, quer cometidas voluntariamente, quer as que, por tua graça, não cometi.

Qual o homem que, consciente de sua própria fraqueza, tem a ousadia de atribuir às próprias forças o mérito da castidade e da inocência, a ponto de amar-te menos, como se não precisasse de tua misericórdia, pela qual perdoas as culpas de quem arrependido se volta para ti? (*Confissões*, II, 7, 15).

Dessa maneira, para o pensador, apenas com a intervenção de Deus o esforço do homem para se salvar daria resultados e chegaria a seu fim, de modo que ele conseguisse alcançar seu objetivo de encontrar a felicidade. Sem o auxílio divino, o homem estaria sujeito à concupiscência.

Ao discutir o papel da graça divina, Santo Agostinho considera que ela deve direcionar o livre-arbítrio do homem, de modo que ele queira o bem e, assim, alcance a verdadeira liberdade. Esta é entendida por ele, então, como a submissão do homem à Verdade. Com isso, afastava-se do pecado e deixava de estar sujeito ao que era instável e inseguro.

Eis no que consiste a nossa liberdade: estarmos submetidos a essa Verdade. É ela o nosso Deus mesmo, o qual nos liberta da morte, isto é, da condição de pecado. Pois a própria Verdade que se fez homem, conversando com os homens, disse àqueles que nela acreditavam: "Se permanecerdes na minha palavra sereis, em verdade, meus discípulos e conhecereis a verdade e a verdade vos libertará" (Jo 8,31.32). Com efeito, nossa alma de nada goza com liberdade se não o gozar com segurança (*O Livre-Arbítrio*, II, 14, 37).

Para fundamentar essa explicação, lembra-se de sua própria conversão: "[...] se não fosse meu ardente desejo de encontrar a verdade, e se não tivesse conseguido o auxílio divino, não teria podido emergir de lá nem aspirar à primeira das liberdades — a de poder buscar a verdade" (*O Livre-Arbítrio*, I, 2, 4).

A partir daí, com o auxílio da graça divina e o direcionamento de sua vontade, o homem passaria a buscar a Verdade e assumiria uma orientação moral cristã, afastando-se do pecado.

Ele deveria se empenhar nesse processo, de modo que tivesse uma vivência reta e virtuosa, sem se voltar para o mal, e sua razão fosse utilizada de forma que tivesse condições de chegar a Deus.

Sendo assim, o processo educativo agostiniano é caracterizado como uma caminhada de santificação, a partir da qual o homem deve assumir uma vivência condizente com a doutrina cristã, na busca de condições que lhe possibilitem encontrar a Verdade presente em sua alma, aproximando-se de Deus.

4.4 Do “homem exterior” ao “homem interior”

Santo Agostinho acreditava que, para que o homem pudesse descobrir as verdades possibilitadas pela iluminação divina, era necessário que ele se voltasse para o seu interior, pois, com Deus, a comunicação aconteceria por meio da alma.

Seria em sua alma que o homem poderia chegar à iluminação divina, chegando então à Verdade. Por isso, Santo Agostinho apresenta a interioridade como o caminho para o conhecimento e a felicidade.

Instigado por esses escritos a retornar a mim mesmo, entrei no íntimo de meu coração sob tua guia e o consegui, porque tu te

fizeste em meu auxílio. Entrei, e com os olhos da alma, acima destes meus olhos e acima da minha própria inteligência, vi uma luz imutável. Não era essa luz vulgar e evidente a todos com os olhos da carne, ou uma luz mais forte do mesmo gênero. Era como se brilhasse muito mais clara e tudo abrangesse com sua grandeza. [...] Também não estava acima de minha mente como o óleo sobre a água nem como o céu sobre a terra, mas acima de mim porque ela me fez, e eu abaixo porque fui feito por ela. Quem conhece a verdade conhece esta luz e quem a conhece conhece a eternidade (*Confissões*, VII, 10, 16).

Em sua concepção, não era possível ao homem que se chegasse a esse autoconhecimento sem que isso estivesse relacionado com Deus. Ele mantém um diálogo consigo mesmo, que é também um diálogo com Deus, de forma que é intrínseco à sua existência, como apresenta:

Tarde te amei, ó beleza tão antiga e tão nova! Tarde demais eu te amei! Eis que habitavas dentro de mim e eu te procurava do lado de fora! Eu, disforme, lançava-me sobre as belas formas das tuas criaturas. Estavas comigo, mas eu não estava contigo. Retinham-me longe de ti as tuas criaturas, que não existiriam se em ti não existissem (*Confissões*, X, 27, 38).

Com isso, seria possível chegar à felicidade que se buscava, sendo necessário, para tanto, que o homem se apoiasse sobre o que, nele, era mais próximo da Verdade: sua alma.

A alma era, assim, o que possibilitava ao homem chegar a Deus.

Agostinho – Fiz minha oração a Deus.

Razão – Então o que desejas saber?

A – Tudo o que pedi na oração.

R – Faze um breve resumo de tudo.

A – Desejo conhecer a Deus e a alma.

R – Nada mais?

A – Absolutamente nada (*Solilóquios*, I, 2, 7).

Ao contemplar as verdades eternas, o homem alcançaria a sabedoria: “Acaso, em tua opinião, será a sabedoria outra coisa a não ser a verdade, na qual se contempla e se possui o sumo Bem, ao qual todos desejamos chegar, sem dúvida alguma” (*O Livre-Arbítrio*, II, 9, 26).

Por ser uma busca interior que o homem realiza, visando alcançar o verdadeiro conhecimento e contemplar a Deus, a caminhada educativa

agostiniana pode ser considerada também como autoeducação. Essa ascensão a Deus é explicada como um processo autoeducativo de crescimento interior, que acontece de acordo com a vontade e a racionalidade do homem e auxilia-o na luta contra o pecado.

O homem deveria, pois, passar pela materialidade, mas sem se deter nela, de modo a se dirigir aos bens eternos. Essa caminhada seria guiada pela razão.

[...] sempre certa parte de nossa atenção racional, ou seja, da própria alma, há de se dirigir à lida com as coisas mutáveis e corporais, isso por necessidade, sem o que não se conseguiria viver. Não, porém, no sentido de nos conformarmos com este mundo (Rm 12,2), fixando nosso fim nesses bens sensíveis e distorcendo para esse lado nosso anseio de felicidade. Mas a fim de que em tudo o que fizermos, sem cessar de contemplar os bens eternos a serem atingidos, caminhemos por meio daqueles, não nos apegando senão a esses últimos. (*A Trindade*, XII,13, 21a)

Essa configuração da educação agostiniana, fortemente influenciada pelas ideias platônicas da reminiscência, foi entendida como uma caminhada de purificação moral e exercitação intelectual, que possibilitava aos homens a identificação com a Sabedoria, Bondade, Beleza e Felicidade supremas (PEREIRA MELO, 2002a). Assim, essa ascensão não acontece somente em relação ao conhecimento de Deus, mas também ao próprio ato de ser do homem, sendo que, para Santo Agostinho, esse conhecimento só pode ser alcançado à medida que o homem realize uma aproximação purificadora de Deus e, conforme possível, assemelhe-se a Ele (PÉPIN, 1994).

Ao realizar essa aproximação, o homem se distanciava do que, no entendimento agostiniano, levava-o a uma vida de pecado, das coisas materiais, e voltava-se para a sua alma espiritual. Era na alma que, por meio de um processo de exercitação, o homem poderia chegar aos conhecimentos proporcionados pela iluminação divina, estando apto para chegar a seu objetivo: Deus.

Assim sendo, para que possa chegar ao conhecimento inteligível, o homem necessita de uma educação adequada, que lhe possibilite observar o que já se encontra em seu interior (HIRSCHBERGER, 1966), pois não é toda alma que está apta para chegar ao conhecimento da Verdade, só podendo chegar à

visão de Deus a alma que for pura: “Além disso, ele não só é induzido a ver-te, a ti que és sempre o mesmo, mas também a curar-se para poder possuir-te. Quem se encontra muito afastado, e por isso não consegue ver-te, coloque-se no caminho que leva a ti [...]” (*Confissões*, VII, 21, 27).

Santo Agostinho propõe, a partir daí, uma caminhada educativa de purificação que torne o homem apto para receber a iluminação divina.

Portanto, como estamos destinados a gozar sem fim dessa Verdade que vive imutavelmente e pela qual o Deus Trindade, autor e criador do mundo, cuida de sua criação, devemos purificar nosso espírito para que possa contemplar essa luz e a ela aderir quando contemplada (*A Doutrina Cristã*, 10, 10).

Ele acredita que a alma precisa estar sã, ou seja, purificada de tudo que é corpóreo. Portanto, considerando-se o mundo dos corpos, é necessário que o homem se volte para dentro de si mesmo e para sua inteligência a fim de, então, ultrapassá-la, encontrando a “luz imutável”, que é divina, como o próprio Santo Agostinho afirma:

Não saias de ti, mas volta para dentro de ti mesmo, a Verdade habita no coração do homem. E se não encontras senão a tua natureza sujeita a mudanças, vai além de ti mesmo. Em te ultrapassando, porém, não te esqueças que transcendes tua alma que raciocina. Portanto, dirige-te à fonte da própria luz da razão (*A Verdadeira Religião*, VI, 39, 72).

A situação do homem é considerada intermediária, sendo que está entre Deus, visto como a própria felicidade, e a matéria, incapaz de felicidade ou infelicidade: o homem se torna infeliz ao se desviar para o que é inferior e feliz quando se volta para o alto (PÉPIN, 1994).

A vida que Santo Agostinho classifica como infeliz e pecaminosa, na qual os homens viviam voltados para a materialidade, de acordo com o pensador, caracterizava os homens daquele período, que se deixavam levar pela sensibilidade de seu corpo e satisfaziam-se com os prazeres externos, perdendo a oportunidade de se voltar para o que era considerado superior.

Em consequência, agora é o momento de examinarmos com cuidado se cometer o mal é outra coisa do que menosprezar e

considerarmos os bens eternos – bens dos quais a alma goza por si mesma e atinge também por si mesma, e aos quais não pode perder, caso os ame de verdade, e ir em busca dos bens temporais, como se fossem grandes e admiráveis. Bens esses experimentados com o corpo, a parte menos nobre do homem, e que nada têm de seguro. Para mim, todas as más ações, isto é, nossos pecados, podem estar incluídos nessa única categoria (*O Livre-Arbítrio*, I, 16, 34).

Ao se afastarem do que era considerada a verdadeira fonte de felicidade, esses homens se desviavam da caminhada de santificação.

Maravilha-me muito que homens de tal maneira sábios, que pensaram que todas as coisas corporais e sensíveis devem pospor-se às incorpóreas e inteligíveis, façam, quando tratam da vida feliz, menção dos contactos corporais. [...] Se, portanto, quanto mais alguém é semelhante a Deus, tanto mais se aproxima dele [...]. A alma do homem é tanto mais dessemelhante do ser incorpóreo, incomutável e eterno, quanto mais ávida se revela das coisas temporais e mutáveis (*A Cidade de Deus*, IX, 17).

Para que pudesse seguir a caminhada educativa agostiniana, então, e chegar à contemplação divina, era necessário que a alma submetesse seu corpo, criando condições de dominá-lo, de modo a acabar com esse apego à materialidade que posava como impedimento nesse processo.

Faze, Pai, que eu te procure, mas livra-me do erro. Nenhuma outra coisa, além de ti, se apresente a mim, que te estou procurando. Se nada mais desejo senão a ti, Pai, então eu te encontro logo. Mas se houver em mim desejo de algo supérfluo, limpa-me e torna-me apto a ver-te (*Soliloquios*, I, 1, 6).

Sendo entendido como um obstáculo, o corpo não deveria, contudo, ser separado da alma, mas, sim, passar por um processo de purificação, pois o mal acontecia quando a alma se subordinava a ele, ao invés de discipliná-lo e direcioná-lo para que pudesse chegar à Verdade. Entretanto, em Santo Agostinho, é a graça divina que auxilia o homem a lutar contra a concupiscência do corpo, sendo que, sem esse auxílio, o homem não conseguiria se afastar do mal e realizar a caminhada educativa de purificação. A partir da purificação, o homem teria condições de alcançar o ideal formativo do cristianismo, tornando-se um homem em busca da santificação.

Se durante a etapa de sua vida humana, a alma vence as cobiças com que se nutriu pelo gozo das coisas perecedoras, se ela crê que, para as vencer, Deus a ajuda com o socorro de sua graça, e se submete a ele, em espírito e de boa vontade, então, sem dúvida alguma, ela será regenerada. Da dissipação de tantas coisas transitórias, voltará ao Uno imutável (*A Verdadeira Religião*, II, 12, 24).

Sendo assim, não bastava que o homem buscasse apenas o conhecimento de Deus, mas que mudasse suas práticas, para que sua conduta fosse condizente com o que buscava, de modo que se regenerasse: “[...] não basta ler e estudar a respeito de Deus. É preciso que o estudioso se purifique, se esforce para melhorar de vida, pois só pode buscar a Deus quem se anima por santo desejo e pela prática das virtudes” (NUNES, 1978, p. 207).

Nessa perspectiva, ler e buscar conhecimento a respeito de Deus não era suficiente: o homem deveria amá-Lo, e isso implicava um processo de purificação, sendo que só teria condições de buscar a Deus verdadeiramente aquele que praticasse as virtudes cristãs.

Com isso, uma nova definição de educação é apresentada por Santo Agostinho, agora fortemente influenciada pela leitura de Paulo de Tarso. Para Pereira Melo (2002a), esse processo representa uma peregrinação, na qual o “homem exterior”, voltado aos bens materiais, mutáveis e mortais, cedia lugar ao “homem interior”, ligado aos bens espirituais, imutáveis e imortais.

A esse respeito, Santo Agostinho discute, em *A Trindade*:

É consenso universal que, assim como o homem interior é dotado de inteligência, o homem exterior é dotado de sentidos corporais. Propomo-nos agora, se nos for possível, investigar no homem exterior [...]. Não que seja ele imagem de Deus ao mesmo título do que o homem interior (*A Trindade*, XI, 1, 1).

Surgia, então, o que entendia como o homem novo: aquele homem que, renascido interiormente, volta-se para o que é divino e, portanto, aproxima-se da sabedoria.

Eis a vida do homem que vive conforme o corpo e deixa-se prender pela cobiça das coisas temporais. É o chamado homem

velho e exterior, o homem terreno. [...] Outros, porém, tendo necessariamente começado por aí, renascem interiormente, mortificam-se, eliminam por seu crescimento na sabedoria, tudo o que resta do homem velho. Apegando-se estreitamente às leis divinas, esperam para depois da morte visível a renovação integral. Esse é o chamado homem novo, interior e celestial (*A Verdadeira Religião*, IV, 26, 48).

A proposta agostiniana objetivava a transformação do homem, que deveria realizar um progresso na fé, tendo condições de identificar o que deveria ser buscado e amado e, assim, chegar à felicidade completa.

O homem exterior muda – seja pelo progredir do homem interior, seja por sua própria debilidade. No primeiro caso, será para se transformar inteiramente para melhor, até vir o som da trombeta final quando reencontrará sua integridade. Nunca mais se corromperá nem prejudicará os outros. No segundo caso, cairá no plano das mais corruptíveis das belezas, isto é, nos planos dos castigos (*A Verdadeira Religião*, VI, 41, 77).

Superar os obstáculos que a materialidade e a sensualidade representavam era apenas um primeiro passo da caminhada educativa, sendo necessário que, depois de se voltar para si, a alma não ficasse presa na contemplação de sua grandiosidade, mas se voltasse para aquele que lhe deu origem, ou seja, o próprio Deus (PEREIRA MELO, 2010).

Nas palavras de Santo Agostinho, o homem deveria ultrapassar a força sensível que o prendia a seu corpo e sua própria natureza, chegando a Deus, que era superior a essas coisas.

Que amo então, quando amo o meu Deus? Quem é aquele que está acima de minha alma? Pela minha própria alma subirei até ele, ultrapassarei a força que me prende ao corpo e vivifica meu organismo. Mas não é por meio desta força que chegarei ao meu Deus. Se assim fosse, também o alcançariam o *cavalo* e a *mula que não têm inteligência*, e cujos corpos vivem graças àquela mesma força. Mas existe outra força, que não só vivifica, mas também sensibiliza o corpo que o Senhor me deu, ordenando aos olhos, não que ouçam, mas vejam; aos ouvidos, não que vejam, mas ouçam; e assim determinou a cada um dos outros sentidos a respectiva posição e atividade. É por meio deles que exerço as diversas funções, sem deixar de ser um único espírito. Ultrapassarei ainda outra força que igualmente o cavalo e a mula possuem, porque também possuem a sensibilidade corporal. Ultrapassarei então essas minhas energias naturais, subindo

passo a passo até aquele que me criou (*Confissões*, X, 7, 11 – 8, 12).

Para o pensador, era a razão que auxiliaria o homem nesse processo de transcendência e dar-lhe-ia condições de chegar Àquele que é concebido como o Bem Maior e a Verdade Suprema.

É grande e bem raro esforço transcender com o poder da razão todas as criaturas corpóreas e incorpóreas, que se apresentam mutáveis, e chegar à substância imutável de Deus e dele próprio aprender que toda natureza que não é Ele não tem outro autor senão Ele. [...] Fala pela verdade mesma, se alguém há idôneo para ouvir com a mente, não com o corpo. Fala desse modo à parte do homem que no homem é mais perfeita que as demais de que consta e à qual apenas Deus é superior (*A Cidade de Deus*, XIV, 2).

Apresenta-se, portanto, na proposta agostiniana, um itinerário do homem, que o levaria à ascensão a Deus. Esse itinerário pode ser compreendido como uma caminhada de diversos passos, que dariam condições ao homem de chegar ao seu objetivo final.

Em Santo Agostinho, os patamares dessa ascensão a Deus era representado por: humildade; docilidade à Bíblia, arrependimento por ter desprezado a Deus; ruptura com os bens terrestres; solicitação de socorro de Deus; purificação da inteligência; contemplação da Verdade e, finalmente, a posse do Reino de Deus (PEPIN, 1994).

Nesse entendimento, de acordo com o que foi indicado, o homem deveria iniciar a sua caminhada educativa reconhecendo sua condição de pecador e identificando a necessidade de passar por um processo formativo que o levasse ao encontro da felicidade. A partir daí, ao se voltar para a Bíblia, reconheceria que sua condição de miserabilidade era consequência de seu afastamento de Deus, o que o levaria a assumir uma caminhada de peregrinação. Com o auxílio da graça divina, afastar-se-ia do mundo exterior, passando, então, por um processo de purificação e de interiorização por meio do qual teria condições de visualizar as verdades eternas e, assim, chegar à contemplação divina na vida futura.

A caminhada educativa, nos dizeres agostinianos, auxiliaria o homem na superação dos obstáculos que causavam o seu fracasso e afastavam-no do

processo santificador baseado na transcendência, dando-lhe condições de chegar ao fim que buscava a partir do reconhecimento da fragilidade de sua interioridade e da importância de Deus nesse processo.

5 AS PALAVRAS E A EDUCAÇÃO: O PAPEL DOS MESTRES

Ao considerar a educação como uma caminhada de distanciamento da materialidade, de busca interior pela Verdade presente na alma humana, e de uma posterior transcendência do homem, Santo Agostinho destaca tanto o papel do homem quanto o de Deus em tal processo. Isso porque, ao mesmo tempo em que se faz necessário que o homem oriente sua vontade para seu interior, ele só consegue fazer isso se Deus o auxiliar com Sua graça, pois é ela que lhe dá condições de se purificar e regenerar-se. Com base nisso, questiona-se: quem é o responsável pela instrução dos homens?

5.1 Quem é o mestre?

Na proposta educativa de Santo Agostinho, é graças à intervenção divina que a mente humana tem, em si, a verdade eterna, e é isso que dá a possibilidade aos homens de conhecer essas verdades. Deus é, portanto, concebido como o verdadeiro mestre, o mestre interior, quem ensina verdadeiramente, possibilitando que os homens cheguem à verdade dentro de si.

A partir desse entendimento, identifica-se a intenção de uma formação que desenvolva o homem, de modo que este complete seu modo de ser, consciente de que quem dirige esse processo é Deus (PEREIRA MELO, 2010). Deus era, nessa feita, quem guiava o processo educativo agostiniano, auxiliando o homem em seu desenvolvimento e em sua caminhada para a Verdade.

Na concepção agostiniana, Deus ilumina o homem mesmo quando este está ausente para Ele (SCIACCA, 1966). Isso significa que, mesmo que o homem não assuma a formação cristã ou não consiga visualizar as verdades divinas em sua alma, elas podem estar ali presentes pela sua graça. Por isso, é necessário que o homem passe por uma caminhada educativa, que lhe dê condições de chegar ao conhecimento que o mestre, Deus, tornou acessível a ele. Por meio dela, o homem irá se voltar para a Verdade e encontrar o que busca, contemplando o que já estava em sua alma.

O agente principal da educação cristã é Deus, sem o qual ela não se realiza. Nela, o homem tem um papel secundário e limitado, já que é a ação e a graça divina que o orientam em suas práticas (PEREIRA MELO, 2010). Isso significa que até mesmo a busca que o homem empreende e sua caminhada de purificação são orientadas por Deus mediante Sua graça.

O homem aprende à medida que se aproxima de Deus, consultando o conhecimento que é possibilitado por Ele:

Sobre as muitas coisas que entendemos consultamos não aquelas cujas palavras soam no exterior, mas a verdade que interiormente preside à própria mente, movidos talvez pelas palavras para que consultemos. E quem é consultado ensina, o qual é Cristo que, como se diz, habita no homem interior, isto é, a virtude inmutável de Deus e a eterna Sabedoria, que toda alma racional consulta, mas que se revela a cada alma o quanto esta possa abranger em função da sua própria boa ou má vontade (*O Mestre*, XI, 38).

O homem deveria, portanto, voltar-se para a sabedoria presente em sua alma, assumindo, para isso, uma conduta adequada, que lhe daria condições de compreender as coisas por meio da Verdade em sua alma.

Dessa maneira, o discípulo deve se entregar inteiramente a Deus.

Crê constantemente em Deus e entrega-te inteiramente a ele, quanto te seja possível. Não queiras ser como autônomo na tua capacidade, mas declara-te servidor do clementíssimo e generosíssimo Senhor, de modo que ele não cesse de erguer-te até ele e não permita que nada te ocorra a não ser o que seja útil para ti, mesmo que não saibas (*Solilóquios*, I, 15, 29).

O discípulo nem deveria tentar por si só chegar à felicidade que buscava, tampouco procurar auxílio de outros homens: era necessário que se voltasse para Deus. Nesse processo, os mestres são vistos como admoestadores.

[...] que a ninguém chamemos de mestre na terra, porque o único mestre de todos está nos céus. Mas o que haja nos céus no-lo ensinará aquele que interiormente nos admoesta com sinais por intermédio dos homens para que, voltando para ele no interior, sejamos instruídos (*O Mestre*, XIV, 46).

O papel dos mestres terrenos era, então, utilizar os sinais exteriores para que o homem se voltasse para sua interioridade, onde seria instruído pelo verdadeiro mestre, o Mestre Interior.

Para Santo Agostinho, as palavras dos mestres são advertência, sendo Cristo o único Mestre da Verdade (NUNES, 1978). Essas palavras são instrumentos que capacitam o homem a enxergar em seu interior o conhecimento que já foi revelado por Deus.

Porém, quando se trata das coisas que percebemos com a mente, isto é, pelo intelecto e pela razão, falamos daquelas coisas que enxergamos estarem presentes naquela luz interior da verdade, pela qual é iluminado e da qual goza o que se diz do homem interior; então, também aquele que nos ouve, pela sua própria contemplação conhece o que digo, não por minhas palavras, se ele próprio vê as coisas interiormente e com olhos simples. Portanto, nem sequer a este, que vê coisas verdadeiras, estou ensinando ao dizer-lhe coisas verdadeiras, porque ele é instruído não por meio de minhas palavras, mas mediante as próprias coisas que lhe ficam claras sendo Deus que lhas revela interiormente; pelo que ele poderia responder se fosse interrogado a respeito dessas coisas (*O Mestre*, XII, 40).

Constata-se a hierarquia que se apresenta nessas relações: Deus tem a responsabilidade de possibilitar o conhecimento ao homem; o mestre terreno tem a função de auxiliar o homem a chegar a esse conhecimento e compreendê-lo; e o discípulo precisa direcionar sua vontade para que possa visualizar, em seu interior, a Verdade.

Em Santo Agostinho, a palavra exterior é entendida como fundamental para conduzir o homem ao aperfeiçoamento que busca, sendo que é graças à linguagem humana que a palavra divina, presente no interior do homem, não fica ali escondida, sem ser descoberta (PEREIRA MELO, 2010).

Faz-se necessário identificar o conceito agostiniano de palavra e quais as relações que o pensador estabelece entre a linguagem e o ensino, pois isso dará condições de identificar como ele entende que o mestre terreno deveria contribuir no processo de formação humana.

5.2 Mestres terrenos: a limitação das palavras

O principal recurso utilizado pelos mestres, no processo educativo, são as palavras. É por meio delas que eles se comunicam com seus discípulos e buscam levá-los ao conhecimento. Diante disso, é importante ressaltar o papel das palavras no processo de instrução.

Segundo Santo Agostinho, as palavras eram sinais que tinham algum significado para os homens: “Pois em geral dizemos sinais todas as coisas que significam algo, entre as quais se encontram também os verbos” (*O Mestre*, IV, 9).

O aprendizado dessas palavras, para ele, acontecia na convivência com as pessoas. Ao observá-las se comunicando umas com as outras é que o homem vai compreendendo o que estes sinais significam e começa, então, a utilizá-los.

E compreendi mais tarde como aprendi a falar: não eram os adultos que me ensinavam as palavras segundo um método preciso [...] era eu por mim mesmo, graças à inteligência que tu, Senhor, me deste, era eu que procurava, através de gemidos, gritos diversos e gestos vários, manifestar os sentimentos do coração, para que fizessem minhas vontades (*Confissões*, I, 8, 13).

Além das palavras, o pensador lembra que existem também outros tipos de sinais, como, por exemplo, os gestos e os sinais visuais, que podem indicar alguma coisa, ou alguma ação.

É a partir de sua concepção de palavra que Santo Agostinho questiona, em *O Mestre*, o porquê de os homens fazerem uso das mesmas:

Agostinho: [...] Pois desejo saber de ti se há alguma outra razão por que perguntas senão para ensinar o que desejas àquele a quem pergunta?

Adeodato: É verdade.

Ag: Nota, portanto, que com a linguagem não desejamos outra coisa senão ensinar.

Ad: [...] E como o fazemos com frequência estando sozinhos, sem que alguém esteja presente para aprender, não acho que queiramos ensinar algo.

Ag: Entretanto, creio que há certa maneira, realmente importante de ensino por meio da recordação [...] Mas já de início ponho duas razões do falar: ou para ensinar ou para suscitar recordações nos outros ou em nós mesmos [...] (*O Mestre*, I, 1).

Considera, então, que as palavras são utilizadas pelas pessoas com o objetivo de ensinar ou recordar alguém de alguma coisa. Contudo, na ausência de um interlocutor, elas também são importantes para recordar ao próprio homem de algo que ele já conhece, sendo que, mesmo que não sejam emitidos sons, elas estão presentes em nossa mente.

[...] mesmo sem emitir som algum, falamos em nosso interior ao pensarmos as próprias palavras. Assim, com a linguagem nada mais fazemos do que recordar, uma vez que a memória, na qual estão gravadas as palavras, revolvendo-as faz com que venham à mente as próprias coisas das quais as palavras são sinais (*O Mestre*, I, 2).

Para ele, mais importante do que as palavras em si, é o motivo pelo qual elas são utilizadas. Ao comparar, atribui uma grande valorização ao processo de ensino, sendo fundamental para que aconteça a comunicação entre o mestre e o discípulo durante o processo educativo.

Em seu entendimento, a palavra representa o elo entre o mestre e o aluno, ou seja, é o signo que possibilita a ligação entre duas consciências pensantes (ZULUAGA, 1970).

De acordo com o pensamento agostiniano, as palavras, ao serem utilizadas pelos mestres com o objetivo de ensinar algo a seus discípulos, eram mais importantes do que quando utilizadas em conversas sem objetivos.

[...] certamente percebes quanto as palavras devem ser tidas em menor importância que aquilo pelo qual as usamos; o próprio uso das palavras deve ter preferência em relação às palavras, pois elas existem para que as usemos e as usamos para ensinar (*O Mestre*, IX, 26).

É importante recordar o momento, na educação de Santo Agostinho, em que ele critica a valorização que era dada à linguagem, em detrimento da formação moral. Em oposição ao que acontecia naquele período, com a valorização da formação do orador, ele atribuía maior importância aos assuntos a serem apresentados do que às palavras utilizadas: “Portanto, quanto melhor é o ensinar que o falar, tanto melhor é a locução que as palavras” (*O Mestre*, IX, 26).

Para que a instrução seja eficaz, portanto, o pensador exorta o mestre para que, ao fazer uso de suas palavras, não se preocupe demasiadamente com a enunciação, mas, sim, com a possibilidade que é dada ao discípulo de chegar à verdade. Esse argumento é utilizado por ele para combater o enfado que o mestre sente quando, ao invés de falar, acha mais proveitoso ficar lendo ou refletindo em sua casa, considerando que suas palavras podem não corresponder às suas ideias e podem não ser proveitosas para os discípulos.

Preferimos ler ou ouvir preleções já prontas e melhores e por isso aborrece-nos improvisar, com resultado incerto, o que dizemos [...] Nós mesmos, ao rever os nossos comentários, discordamos sempre de alguns pontos e não sabemos como foram entendidos quando os proferimos (*A Instrução dos Catecúmenos*, I, 11, 16).

Santo Agostinho afirma que esse problema demonstra a limitação das palavras, porque o discípulo perceberia que elas podem ser desprezadas quando se considera o que deve ser entendido de fato.

Se algo em nossas palavras ferir o ouvinte, o próprio fato deve ensinar-lhe até que ponto se podem desprezar os sons menos corretos ou menos apropriados; se a verdade for apreendida, realmente, as palavras soam apenas para que a coisa seja entendida (*A Instrução dos Catecúmenos*, I, 11, 16).

O pensador indica a possibilidade de ensinar algumas coisas a outros homens sem a utilização de sinais. Isso significa que, para ele, algumas coisas podiam se mostrar a si mesmas. A partir desse entendimento, ele se questiona se realmente existe algo que seja aprendido somente por meio de seu sinal.

E considerarmos tudo isso com maior cuidado, talvez não encontres nada que se aprende por intermédio de seus sinais. Quando um sinal me é apresentado e eu ainda não saiba de que coisa ele é sinal, ele nada pode ensinar-me; mas se já o sei, o que aprendo por meio do sinal? (*O Mestre*, X, 33).

Portanto, não há como aprender alguma coisa somente mediante seu significado, ou seja, as coisas não podem ser aprendidas pelas palavras que as denominam, pois essas palavras só são entendidas quando já conhecemos a coisa a que se referem.

Para Santo Agostinho, quando o homem não conhece a coisa a que a palavra se refere, não se relaciona com ela como um sinal, mas apenas como um som que não tem significado algum para ele. Esse som só passa a ter sentido e o objeto a que se refere passa a ser conhecido quando o homem o visualiza.

Mas antes de descobrir isto, essa palavra era para mim apenas um som; aprendi que ela era um sinal quando descobri de que coisa ela era sinal; e esta coisa certamente fiquei sabendo, como disse, não pelo significado, mas porque a vi. Portanto, uma vez conhecida a coisa, mas se aprende o sinal que a coisa depois de ser dado o sinal.

[...] como no sinal existem duas coisas, o som e o significado, certamente não percebemos o som pelo sinal, mas pelo fato de ter soado ao ouvido, ao passo que percebemos o significado ao ver a coisa que é significada (*O Mestre*, X, 34).

Reconhece-se, então, o valor limitado que é atribuído às palavras na perspectiva agostiniana, sendo que elas não podem apresentar as coisas ao homem para que sejam conhecidas.

Até aqui as palavras contribuíram com sua força, as quais, apesar de lhes atribuirmos muito valor, apenas nos incitam a procurar os objetos, porém não os mostram para que os conheçamos. [...] Portanto, com as palavras não aprendemos senão as palavras ou, melhor, o som e o ruído das palavras [...] Portanto, conhecendo-se as coisas, completa-se também o conhecimento das palavras; ao passo que, em se ouvindo as palavras, não se aprendem sequer as palavras (*O Mestre*, XI, 36).

Essa limitação, inclusive, pode atrapalhar o processo de instrução, levando o mestre a se sentir enfadado. Um dos motivos que causam o enfado, segundo Santo Agostinho, é que muitas vezes o mestre não consegue fazer com que os discípulos entendam, por meio de suas palavras, o que ele vislumbra claramente em sua alma:

Entendiamos-nos, como afirmei, porque nos encanta o que em silêncio vemos claramente com o nosso espírito e não queremos ser afastados para o ruído muito diferente das palavras. [...] Aborrece-nos harmonizar, para a sensibilidade alheia, palavras improvisadas, sem saber se correspondem exatamente às ideias ou se são recebidas com proveito (*A Instrução dos Catecúmenos*, I, 10, 14).

Para combater esse problema, o pensador ressalta a necessidade de que o mestre saia da elevação de seu pensamento e iguale-se ao nível de seus discípulos, para que eles possam entender o que está sendo falado.

Se nos entristece o fato de que o ouvinte não nos acompanha e somos obrigados a descer, de alguma forma, das alturas do pensamento [...] Se realmente o espírito se regozija nos santuários puríssimos, também se encanta em compreender o amor, quanto mais solicitamente desce às verdades mais simples, tanto mais firme volta às mais profundas (*A Instrução dos Catecúmenos*, I, 10, 15).

O enfado do mestre também pode ser percebido quando o discípulo permanece imóvel diante da instrução que é realizada, ou seja, fica indiferente (NUNES, 1978). Essa inércia, na concepção agostiniana, pode ser causada por diversos motivos, que levam o homem a manifestar fisicamente seja seu cansaço, temor, respeito, desprezo ou até mesmo sua falta de compreensão.

É realmente difícil continuar falando até o fim proposto, quando não vemos comover-se o ouvinte!
Constrangido pelo temor da religião, ou contido pelo respeito humano, receia talvez demonstrar, pela voz ou por qualquer movimento do corpo, a sua aprovação. Ou não entende – ou despreza! – o que se lhe diz (*A Instrução dos Catecúmenos*, I, 13, 18).

Para tentar resolver essa situação, Santo Agostinho propõe que o mestre tente animar os discípulos para a instrução, por meio de suas palavras: “Seu espírito é indistinto para nós e não podemos examiná-lo; devemos, pois, tudo tentar pela palavra: tudo o que possa despertá-lo e como que arrancá-lo do seu refúgio” (*A Instrução dos Catecúmenos*, I, 13, 18).

O que as palavras podem fazer, nesse entendimento, é estimular os homens a buscar o conhecimento das coisas a que se referem. Além disso, elas também podem fazer com que o homem, ao ouvi-las, recordem-se de um conhecimento que, na verdade, já possuem:

Sem dúvida, é muito verdadeira a consideração e com muita razão se diz que, quando se pronunciam palavras, ou sabemos o que significam, ou não o sabemos. Se sabemos, ouvindo as palavras, recordamos mais do que aprendemos; se não o

sabemos, sequer recordamos, mas, talvez, somos estimulados a procurar saber o que significam (*O Mestre*, XI, 36).

O aprendizado, em Santo Agostinho, não acontece por meio das palavras, mas, sim, por meio das próprias coisas que se apresentam ao homem. Quando uma pessoa não vê a coisa de que se fala, pode ou não acreditar no que é dito; mas quando vê o que está sendo dito, ela aprende, não por meio do que foi falado, mas do que atingiu seus sentidos.

Em relação aos conhecimentos inteligíveis, também não podem ser obtidos pelo homem por meio desses sinais: o homem chega a esses conhecimentos por meio de sua própria contemplação do que é revelado por Deus, graças à iluminação divina. O papel das palavras, nesse processo cognoscitivo, é capacitar o homem para que possa enxergar em seu interior os conhecimentos que já estão ali presentes (GILSON, 2006).

Os mestres não são os responsáveis pelo aprendizado de seus discípulos, mas favorecem a apreensão do conhecimento, já que levam o homem a buscar a verdade em seu interior. Dessa maneira, seu papel no processo educativo agostiniano também é limitado, pois não são eles que disponibilizam o conhecimento para que seja apreendido pelo homem.

É importante destacar também alguns aspectos em relação à função do mestre. Santo Agostinho lembra que podem aparecer pessoas mentirosas que, com suas palavras, tentam confundir os homens e levá-los ao erro; além de ser possível que os mestres não saibam se utilizar adequadamente de suas palavras: “Portanto, já não resta às palavras nem sequer que, pelo menos, por elas seja manifestado o pensamento de quem fala, pois é incerto se ele sabe o que diz” (*O Mestre*, XIII, 42).

Podia acontecer, que, embora possuindo o conhecimento em seu interior, o mestre não conseguia expressá-lo por meio de suas palavras. O que Santo Agostinho aponta são os limites que a linguagem possui para expressar a Verdade (PEREIRA MELO, 2010).

Como a instrução acontece pela própria verdade que está presente na alma dos discípulos, eles é que irão verificar a veracidade do que é dito pelos mestres. Ou seja, quando o mestre diz algo, o discípulo julga o que ouviu de

acordo com a verdade que possui em seu interior e, a partir disso, verifica se considera o que foi dito correto e adequado, aprendendo:

Entretanto, quando tiverem explicado com palavras todas essas disciplinas que eles declaram ensinar, e as disciplinas da própria virtude e da sabedoria, então os que se dizem discípulos consideram consigo mesmos, se foram ditas coisas verdadeiras contemplando aquela verdade interior segundo as suas próprias forças. Então é quando aprendem (*O Mestre*, XIV, 45).

Assim, as palavras levam os discípulos à busca pela verdade, mas eles só aprendem quando confirmam o que lhes chega por meio dessas palavras com o conhecimento que possuem em sua alma. Nesse entendimento, em Santo Agostinho, as palavras não infundem no homem a ciência, mas, sim, a crença, já que ele pode acreditar no que é dito, mesmo que não seja verdade. A ciência exige um passo a mais, que é a confirmação interior, pelo discípulo, das palavras proferidas pelo mestre (ZULUAGA, 1970). Somente ao confirmar o que é dito pelo mestre terreno com o conhecimento iluminado por Deus é que o homem tem acesso à ciência.

Cabe aos mestres a função de estimular, provocando os discípulos de maneira que eles busquem a confirmação do que é dito e possam encontrar o conhecimento em seu interior, sendo que o homem chega à verdade por meio de uma contemplação que realiza com o “olho interior” da alma.

Outro aspecto deve ser indicado no que se refere à relação entre as palavras e o aprendizado: o fato de os discípulos atribuírem a responsabilidade pela aprendizagem aos mestres em função de vislumbrarem o conhecimento no momento em que escutam suas palavras.

Santo Agostinho lembra, então, que, no momento em que escutam as palavras dos mestres, os discípulos já se voltam para seu interior e aprendem, não havendo tempo entre sua audição e cognição, e, por isso, eles acreditam que aprenderam em função da fala do mestre exterior.

E quando tiverem descoberto interiormente que são verdadeiras as coisas que foram ditas, elogiarão seus mestres, ignorando que elogiam mais a homens instruídos que a mestres, se é que eles mesmos conhecem o que falam. Mas se enganam os homens ao chamar mestres aos que não o são, porque na maioria das vezes

não existe nenhum intervalo de tempo entre o tempo da locução e o momento em que se trava conhecimento; uma vez que, após a exortação do que fala, os discípulos logo aprendem interiormente, julgam ter aprendido exteriormente daquele que ensinou (*O Mestre*, XIV, 45).

Portanto, da mesma forma que o discípulo, o mestre terreno se encontra na condição de ensinado, e não de quem ensina. Isso acontece porque a Verdade, que é comum a ambos, ao instruí-los igualmente, faz com que concordem (GILSON, 2006). A diferença, nesse caso, é que, enquanto os discípulos ainda não chegaram ao conhecimento, o mestre já o visualizou e, por isso, utiliza as palavras para auxiliá-los a chegarem à mesma condição, tentando conduzi-los também em direção ao Mestre Interior.

Contudo, embora tenha visualizado algumas verdades em seu interior, o mestre deve manter sua busca em direção a Deus, à felicidade suprema, considerando-se que essa busca só teria fim na contemplação eterna: “O educador deve viver numa tensão contínua em direção à verdade, estudando-a, assumindo-a, apresentando-a” (LUCAS, 1984, p. 61).

Ao buscar a Verdade, o mestre deveria aderir a ela, por amor, estudando-A e compreendendo-A. Ele também deveria assumir uma vida pautada no amor a Deus, que demonstrasse seu interesse por esse encontro. Por fim, deveria apresentar Deus aos outros, apresentando ao discípulo o que ele já sabe e direcionando-o para que realizasse essa mesma busca.

Não basta ao mestre, entretanto, já ter contemplado algumas verdades em sua alma. Para que possa realizar sua tarefa formativa de forma adequada, também é preciso saber a forma como fazer isso, ou seja, como se comunicar com seus discípulos para que a instrução não se torne motivo de descontentamento para os envolvidos nesse processo.

5.3 Aspectos didáticos

Em face da função admoestadora que exerce, é necessário que o mestre tenha uma boa formação didática, para que possa desenvolver seu trabalho

adequadamente e, assim, auxiliar os discípulos na caminhada de busca pelo conhecimento.

No tratamento com os catecúmenos, Santo Agostinho considerava necessário que o mestre verificasse qual era o interesse dos mesmos ao buscar a instrução. Isso porque, para ele, deveria ser desenvolvido no discípulo, caso ainda não tivesse, o desejo de se tornar cristão.

Se, porém, o que se aproxima da fé espera com isso alguma recompensa de alguém a quem não acredita poder agradar de outra forma, ou tenta escapar a um prejuízo causado por indivíduos cujo desagrado ou inimizade receia, não deseja realmente tornar-se cristão, mas simular o que deseja: a fé não está no corpo que se inclina, mas na alma que crê. [...]
De fato, não sabemos em que momento vem com o espírito aquele cujo corpo já vimos presente. Devemos agir de maneira que se desenvolva nele, se o não tem, o desejo do cristianismo (*A Instrução dos Catecúmenos*, I, 5, 9).

Também defendia que o catequista não perdesse tempo com sua narração quando essa fosse direcionada a alguém que não estivesse preparado: primeiramente, era necessário despertar o interesse dos discípulos para, então, prosseguir com a caminhada formativa, preparando-o para que estivesse apto a chegar ao conhecimento.

Se porém disser algo diferente daquilo que se deve encontrar no espírito de quem vai ser instruído na fé cristã, repreende-o com delicadeza e bondade porque é rude e ignorante; mostra-lhe o verdadeiro fim da doutrina cristã, exaltando-o breve e gravemente; e não gastes o tempo da futura narração nem ouse impô-la a um espírito não preparado, mas leva-o a desejar o que – ou por erro ou por simulação – até o momento não queria (*A Instrução dos Catecúmenos*, I, 5, 9).

Vale lembrar também que o mestre é importante diante da incapacidade de todos de consultarem a luz interior em sua alma sem auxílio de alguém. Isso pode, inclusive, levá-lo ao enfado, por ter que repetir muitas vezes algumas coisas que já conhece tão bem, o que se torna cansativo para ele: “[...] conhecidíssimas por nós, não são já necessárias ao nosso progresso, e o espírito não mais pode sentir qualquer prazer por seguir em caminhos tão comuns, e como pueris” (*A Instrução dos Catecúmenos*, I, 10, 14).

Nesse caso, Santo Agostinho afirma que o mestre deve adaptar o que diz aos seus ouvintes, de modo que os conteúdos pareçam novos (NUNES, 1978). Ao dizer isso, estabelece comparações com um passeio que o homem realiza por uma cidade que já conhece, para mostrá-la a alguém:

Não é o mesmo que acontece quando mostramos, a quem jamais os havia visto, os lugares suntuosos e belos da cidade ou dos campos? Nós, vendo-os amiúde, os percorreríamos sem qualquer alegria. Agora, no entanto, não se renova o nosso prazer pelo prazer de sua surpresa? [...] Quando de alguma forma nos adiantamos espiritualmente na contemplação da verdade, não queremos que aqueles que amamos se alegrem e admirem ao contemplar obras de humanas mãos. Queremos que se elevem até a própria arte ou desígnio do Autor, e daí se ergam até a admiração e o louvor de Deus [...] (*A Instrução dos Catecúmenos*, I, 12, 17).

Ou seja: como considera que o mestre já havia contemplado a Verdade em sua alma, exorta que, pelo amor que sentia por seus discípulos, mostrasse a eles o caminho, de modo que chegassem também a Deus, razão de tudo que existia no mundo.

Além disso, o mestre deve estimular a inquietude do educando, que o leva ao encontro da Verdade (LUCAS, 1984). Destaca-se, nesse sentido, o papel das perguntas, que podem despertar no discípulo o desejo pela Verdade e podem auxiliá-los em sua busca interior.

As interrogações, para Santo Agostinho, criam e/ou podem criar condições para que o discípulo veja resplandecer, em seu interior, as verdades que não podem ser transmitidas por palavras, por meio das quais estas são apenas sugeridas.

Para que ele seja levado a discernir completamente a luz interior que ilumina, é necessário que sucessivamente se coloquem para ele questões parciais, até que ele, enfim, perceba o todo. Mas tais interrogações, que o guiam, não são feitas para introduzir nele verdades que ele ignore; elas simplesmente o convidam a reentrar em si mesmo para se instruir das verdades que aí já se encontram (GILSON, 2006, p. 145).

O que acontece, segundo Santo Agostinho, é que o mestre elabora seu questionamento tendo em vista indicar ao discípulo o caminho interior que deve

seguir, apontando-lhe quais conhecimentos devem ser buscados. Ou seja, é dada a possibilidade de que, com sua resposta, o discípulo possa identificar esse conhecimento, aprendendo-o: “Deus há de me conceder, como espero, que consiga te responder. Ou melhor, de conceder que tu mesmo te respondas, instruindo-te interiormente, por aquela Verdade – Mestra soberana e universal” (*O Livre-Arbítrio*, II, 2, 4).

As respostas proferidas pelo discípulo se devem à presença interior da verdade em sua alma, sendo que o ato de responder não é entendido somente como a repetição de algo que é dito, mas como a atitude do discípulo de tirar de sua alma algo que se encontra ali presente, mas que ainda não havia sido descoberto (BOEHNER; GILSON, 1970). Já as perguntas representam um meio para a contemplação interior: “Pelo que, se ele é levado pelas palavras de quem pergunta, contudo não o é por palavras que ensinam, mas sim que indagam sobre a maneira como o que é interrogado se torne idôneo para aprender interiormente” (*O Mestre*, XII, 40). Verifica-se, portanto, o papel das perguntas como um recurso que visa auxiliar o mestre em sua atividade admoestadora.

As perguntas também auxiliariam o mestre a perceber se a instrução que estava proferindo estava sendo compreendida pelo discípulo, bem como se estava lhe agradando.

É preciso descobrir por meio de perguntas se está entendendo, e inculcar-lhe confiança para que fale sem temor se quiser opor alguma objeção. É preciso perguntar-lhe também se já ouviu alguma vez estas verdades, e se o não comovem – talvez por serem conhecidas e banais (*A Instrução dos Catecúmenos*, I, 13, 18).

As perguntas, portanto, iriam lhe orientar sobre quais caminhos tomar ao continuar seu trabalho, sendo que a instrução deveria seguir a partir das respostas obtidas, tendo em vista ir ao encontro dos interesses dos discípulos.

Outro aspecto a ser considerado é que, na concepção agostiniana, a exposição da catequese variava em função das circunstâncias na qual ela se realizava. Isso significa que o mestre deveria se adaptar às condições que lhe eram apresentadas em cada instrução que realizava.

Era preciso considerar a quantidade de pessoas a que se falava, suas características e o que essas pessoas estavam fazendo ali. De acordo com o pensador, esse cuidado era necessário porque acontecia de, em determinados casos, somente um ser o catecúmeno interessado na instrução e os outros se tratarem de pessoas que analisavam o que era falado para confirmar os fatos que já conheciam. Também era possível que, em um mesmo grupo de catecúmenos, aparecessem homens cultos e incultos e, então, o mestre deveria adequar seu discurso de modo a não causar enfado em seus ouvintes.

Antes porém quero que me tenhas presente no espírito que uma coisa é a intenção daquele que redige pensando em um futuro leitor, e outra a do que fala dirigindo-se a um interlocutor presente. [...] Também é muito diferente haver poucos presentes, ou muitos; havê-los cultos ou incultos, ou uns e outros; serem da cidade ou do campo – ou uns e outros ao mesmo tempo; ou haver uma mistura total no povo. Essas circunstâncias influenciarão inevitavelmente aquele que vai narrar e explicar [...]
E, apesar de que a mesma caridade se deve a todos, a todos não se aplica o mesmo remédio [...] (*A Instrução dos Catecúmenos*, II, 15, 23).

Da mesma maneira, o modo como a instrução acontecia fazia com que a exortação do catequista mudasse: quando o mestre falava em uma tribuna, sua apresentação se diferenciava de quando se sentava em círculo com os discípulos. A fala do mestre também era limitada de acordo com a necessidade e o tempo – dele e dos discípulos.

Algumas vezes, o mestre se sentia sobrecarregado, o que lhe causava enfado, levando-o a considerar a atividade de instrução como algo que lhe aborrecia e frustrava, por ter sido desviado de algo que queria fazer e que considerava mais necessário.

Outras vezes, somos desviados de algo que desejamos fazer, de atividade que nos agradava ou parecia muito necessária, para aceitar um candidato. Obriga-nos uma ordem de alguém que não queremos ofender, ou um pedido insistente e irrecusável de outros. Acedemos perturbados a uma tarefa para a qual é necessária grande tranquilidade, lamentamos não poder conservar nossa própria ordem de trabalho e não podermos ser suficientes para tudo. Resulta dessa tristeza uma preleção menos agradável [...] (*A Instrução dos catecúmenos*, I, 10, 14).

Para essa situação, o pensador afirma que o mestre não sabe, de fato, o que realmente é mais útil, e que seu trabalho deve ser organizado de modo que ele dê prioridade ao que Deus quer que ele faça (PAIVA, 2005).

Da mesma forma, ao ser perturbado por um pecado pessoal ou por um escândalo na comunidade, a instrução também não era adequada: “É verdade que o Espírito perturbado por um escândalo não consegue manter um diálogo sereno e agradável” (*A Instrução dos Catecúmenos*, I, 14, 21). Nesse caso, de acordo com Santo Agostinho, o mestre não deve mostrar ao discípulo o que sente, lembrando-se de que o mesmo não tem culpa pelo que aconteceu (NUNES, 1978), sendo que o próprio fato de ter alguém que deseja se tornar cristão deve ser visto como uma forma de consolo.

É verdade que o Espírito perturbado por um escândalo não consegue manter um diálogo sereno e agradável. Grande porém deve ser a caridade para com aqueles por quem Cristo morreu [...] Assim, o próprio fato de que se anuncie, a nós que estamos tristes, a presença de alguém que deseja tornar-se cristão, deve ter o poder de consolar-nos e dissipar-nos a tristeza (*A Instrução dos Catecúmenos*, I, 14, 21).

Verificam-se, então, diversas condições que alteravam a instrução. Ao considerar que o enfado pode surgir com a atividade educativa e é prejudicial, Santo Agostinho indica quais são suas causas e de que modo ele pode ser combatido. O que defende é que os mestres estivessem aptos a lidar com elas, sempre com amor.

5.4 O amor como fundamento da prática pedagógica

A atividade de instrução dos homens na vivência cristã representava uma tarefa árdua para o mestre, já que muitos problemas poderiam surgir, de modo que era preciso se atentar a aspectos específicos de acordo com os discípulos a quem se dirigia, conforme foi apresentado no decorrer deste capítulo.

O que Santo Agostinho defende é que os mestres estivessem aptos a lidar com esses problemas, sempre com amor. A cada momento em que se sentisse

angustiado diante de alguma situação específica da instrução, o mestre deveria se lembrar do amor que sentia pelos discípulos, o que o levaria a adequar seu trabalho às necessidades que se apresentassem.

O que o mestre precisava era se lembrar que, por amor aos discípulos, desejava que estes pudessem chegar à contemplação divina, sendo que a instrução que realizava objetivava, pois, indicar aos homens a possibilidade desse encontro, direcionando-os para uma caminhada cristã.

Deus é, então, o exemplo do amor que os homens deveriam sentir uns pelos outros. O amor aos discípulos é entendido como condição para que o processo educativo acontecesse, sendo que a relação que se estabelecia entre mestre e discípulo, pautada nesse amor, era favorável à consolidação do ideal educativo.

A caridade, o amor cristão, é a condição indispensável para que o processo de aprendizagem se realize com alegria. Pedagogicamente, isto é muito importante porque quando nossos discípulos percebem que os amamos, logo abrem seus corações para receberem nossos sentimentos; estabelece-se, então, entre quem fala e quem escuta, uma íntima correspondência de amorosos sentimentos, que sempre desperta a alegria de um e a atenção do outro, chegando a construir uma forte fusão das almas (LUCAS, 1984, p. 16).

Era necessário que o mestre amasse seus discípulos, do mesmo modo que Deus amava os homens.

Porque a *caridade* é o fim do mandamento e o *pleno cumprimento da Lei*: para que nós também nos amemos uns aos outros e, assim, como Ele ofereceu por nós a sua vida, assim também demos a nossa vida pelos irmãos. Se hesitávamos em amar a Deus, agora pelo menos não vacilemos em pagar o seu amor com amor [...] (*A Instrução dos Catecúmenos*, I, 4, 7).

Sendo assim, não era suficiente que os homens amassem a Deus, e O buscassem: era necessário que uns amassem aos outros. No processo formativo agostiniano, não só o mestre deve se voltar para Deus, mas, pelo amor a seus discípulos, também levá-los a esse encontro: “Mas devemos querer acima de tudo que todos amem a Deus conosco, e que toda ajuda que lhes demos ou que deles

recebermos seja orientada para essa única finalidade” (*A Doutrina Cristã*, I, 29, 30). Esse amor humano que seria despertado a partir da interioridade do homem era, pois, fundado no amor divino.

O papel do mestre era direcionar o discípulo, mostrando-lhe o que devia amar de fato: Deus. Isso porque, para Santo Agostinho, ao amar o que está no mundo, antes de amar a Deus, o homem se voltaria para o pecado, que é, justamente, o amor às coisas inferiores. A própria possibilidade de sair desse estado de pecado é apresentada pelo pensador como resultado do amor de Deus pelos homens, ou seja, de sua graça divina.

Somente ao amar e fruir de Deus é que o homem teria a possibilidade de regeneração e encontraria a felicidade: “Para ele, o amor do homem a Deus reverte em seu próprio benefício; sendo assim, se o homem, envolvido pelo pecado, negar-lhe seu amor, Deus não perderá coisa alguma, mas o homem, sim, muito ganhará se verdadeiramente o amar” (HAMMAN, 1980, p. 240). Assim, o amor do homem a Deus só lhe traria benefícios, mas a ausência ou o desvio desse amor não implicaria em prejuízos a Deus.

Portanto, não basta ao homem amar: é preciso amar o que deve ser amado verdadeiramente, Deus. Ao amar a Deus, o homem estaria na caminhada educativa rumo à santificação.

Vive justa e santamente quem é perfeito avaliador das coisas. E quem as estima exatamente mantém amor ordenado. Dessa maneira, não ama o que não é digno de amor, nem deixa de amar o que merece ser amado. Nem dá primazia no amor àquilo que deve ser menos amado, nem ama com igual intensidade o que se deve amar menos ou mais, nem ama menos ou mais o que convém amar de forma idêntica (*A Doutrina Cristã*, I, 27, 28).

Ao ser despertado para o amor a Deus, Santo Agostinho acredita que o homem continuaria a buscá-IO, não mais se afastando dessa caminhada. Isso envolveria a adoção de uma vida reta, pautada na busca pela felicidade, de modo que se tornasse, então, apto para chegar ao verdadeiro conhecimento.

Conhecer a verdade exige clareza intelectual. Porém, tal clareza envolve todo um modo de vida, a procura da felicidade que só o amor a Deus pode trazer. Portanto, antes da sabedoria deve vir a

retidão de vida, pois sem esta a antecedente não pode ocorrer (GILES, 2000, p. 92).

Para Santo Agostinho, o amor a Deus é o elo que une os cristãos, sendo que, ao amá-Lo, passam a buscar a mesma fonte de felicidade e assumem uma caminhada que lhes dê condições de chegar a ela – o que, no caso, refere-se ao objetivo da proposta educativa cristã:

Os homens que amam a Deus são unidos a ele pelo amor que tem por ele, e também são unidos entre si pelo amor comum que tem por ele. Um povo, uma sociedade, é o conjunto dos homens unidos na busca e pelo amor de um mesmo bem. Portanto, há povos temporais, unidos no tempo para a busca dos bens temporais necessários à vida, o mais elevado dos quais, por comportar todos os outros, é a paz, essa tranquilidade que nasce da ordem. Homens como os pagãos, também os cristãos vivem em cidades temporais, colaboram para sua ordem e dela tiram proveito, mas, quaisquer que sejam suas cidades temporais, todos os cristãos de todos os países, de todas as línguas e de todas as épocas são unidos por seu amor comum ao mesmo Deus e pela busca comum da mesma beatitude (GILSON, 2007, p. 156, 157).

O objetivo da catequese é, pois, a partir da totalidade da História da Salvação presente na Bíblia, levar os catecúmenos a entender o desígnio do amor. Isso aconteceria por um processo a partir do qual o mestre, por sua instrução, deveria levar os homens ao amor: “Por esse amor, portanto, como por um alvo proposto pelo qual digas tudo o que dizes, o que quer que narres faze-o de tal forma que aquele que te ouve, ouvindo, creia e, crendo, espere e, esperando, ame” (*A Instrução dos Catecúmenos*, I, 4, 8).

Pelo amor aos discípulos, os mestres deveriam narrar os principais acontecimentos dos textos cristãos, de modo que os discípulos, ao ouvi-los, passassem a crer. Tendo sua fé despertada, o homem passaria a desejar o encontro com Deus e o desejo pela posse de Deus o levaria a amá-Lo, de modo que assumisse uma vida pautada nesse amor, que lhe daria condições de chegar à contemplação divina.

De tudo o que foi dito anteriormente ao tratarmos sobre as coisas (de *rebus*), esta é a suma: que se entenda ser a plenitude e o fim da lei, como de toda a Escritura divina, o amor àquela Coisa que será nosso gozo (*Rm* 13,10 e *1Tm* 1, 15); e o amor dos que

podem partilhar conosco desta fruição (*A Doutrina Cristã*, I, 35, 39).

A caminhada para a felicidade, portanto, é tratada por Santo Agostinho como um processo permeado pelo amor. É o amor dos mestres pelos discípulos que os levaria a exercer sua tarefa educativa, levando-os à busca por Deus. O amor a Deus levaria o homem a realizar o processo educativo de santificação, por meio do qual, ao se purificar, o homem se aproximaria da Verdade e poderia contemplá-la em sua interioridade. Ali, na contemplação divina, chegaria ao seu fim último, desfrutando da felicidade suprema e eterna no amor a Deus.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Santo Agostinho é um pensador cuja obra foi fundamental para o momento em que ele viveu e, para além, fez-se presente nos períodos que o sucederam, sendo que suas influências podem ser percebidas até os dias de hoje – principalmente no que diz respeito ao magistério cristão.

Seu pensamento e suas propostas possuem estreita relação com o período no qual foram produzidas, contudo, nem por isso, restringem-se a esse período. Ao tratar de problemas inerentes à vivência do homem, aos seus anseios e suas necessidades, a obra agostiniana apresenta aspectos que não se circunscrevem àquele contexto histórico, embora tenham sido produzidas como resultado das transformações que estavam acontecendo.

Em paralelo à desorganização da sociedade daquele período, ocasionada pela crise do Império Romano, verifica-se o fortalecimento da Igreja Cristã, pois era a instituição organizada que tinha condições de assumir o controle daquela sociedade naquele momento. Diante de sua nova condição em relação àquela sociedade, a Igreja Cristã buscou consolidar seus ideais e suas propostas, de modo que a organização social estivesse de acordo com sua doutrina e refletisse seus interesses.

Para isso, utilizou-se, entre outros, da educação, que apareceu como o processo que possibilitaria que os homens se aprofundassem no conhecimento da doutrina do cristianismo, de modo que assumissem uma conduta de vida pautada nos princípios cristãos. Isso quer dizer que, por meio do processo educativo, os homens teriam acesso aos conhecimentos necessários para que se tornassem cristãos, e, assim, poderiam empreender a caminhada que os levaria ao ideal do cristianismo, tornando-se um homem em busca da santificação.

Na educação cristã, houve a valorização da interioridade como princípio que deveria nortear a vida dos homens, sendo que eles só chegariam ao objetivo educativo se seguissem os preceitos cristãos, donde se verifica a importância da instrução catequética, que representava uma introdução do homem nessa vivência. Vale mencionar que, como o interesse da Igreja não era o mesmo do Império Romano, o objetivo final da educação também se alterou. Na perspectiva

cristã, o objetivo dos homens era a contemplação divina, que só poderia ser realizada após a morte.

Com isso, o cristianismo apresentou uma proposta de formação ao homem para prepará-lo, de modo que pudesse chegar ao que apresenta como a fonte da felicidade: Deus. Durante sua vida, ele deveria criar condições para que, após sua morte, estivesse apto para poder desfrutar da felicidade suprema. Ou seja, ele deveria empreender uma caminhada de santificação, o que aconteceria por meio de um processo de interiorização e aproximação de Deus.

Essa proposta foi ao encontro das necessidades daquele momento, já que o Império Romano representava fonte de insegurança e infelicidade para o homem, levando-o ao sofrimento. A Igreja Cristã encontrou, pois, um cenário que lhe possibilitou o fortalecimento.

Santo Agostinho, ao exercer uma importante função na Igreja e contribuir em seu processo de fortalecimento, apresenta em suas obras aspectos de sua doutrina e de sua proposta formativa. Ao estudá-las, deve-se considerar que ele representava essa instituição e seus interesses, e que a formação do homem significava um meio de consolidação desses interesses. Além disso, muitas de suas obras consistem em respostas a ataques que a Igreja sofria naquele momento, de modo que, em sua obra, torna-se perceptível seu empenho na defesa da doutrina cristã e na sua apresentação como único meio do homem encontrar a felicidade.

A importância de Santo Agostinho se deve ao fato de representar um ponto de continuidade em relação à cultura clássica – já que a incorpora, assimilando alguns de seus aspectos – mas, também, por apresentar uma nova proposta pedagógica, refletindo sobre uma formação de caráter religioso.

Suas obras também são permeadas por suas experiências e vivências. Assim, alguns acontecimentos na vida de Santo Agostinho influenciaram, também, na organização de suas propostas. Inclusive, ao apresentar sua biografia – em *Confissões* – o próprio pensador indica algumas dessas influências – criticando-as, como no caso do maniqueísmo, ou elevando-as, como no contato que estabeleceu com o bispo Ambrósio.

O modo como Santo Agostinho narra sua conversão, por exemplo, está em estreita relação com sua proposta educativa, já que se considera, então, um

pecador auxiliado pela graça de Deus. Sua apresentação sobre sua formação também dá indícios de seu pensamento educativo. Como exemplo, menciona-se a crítica que faz à formação do orador como prioridade em detrimento da formação moral do homem. Nessa análise, apresenta a educação daquele momento como menos perfeita em relação à educação cristã e aponta qual seria seu objetivo formativo – o que, conforme mencionado, ia ao encontro dos interesses cristãos. Além do período de formação, seu entendimento sobre a prática docente que exerceu também contribui para sua elaboração de preceitos didáticos para os mestres cristãos.

Ao falar sobre sua vida, Santo Agostinho apresenta a si mesmo a partir da compreensão que tem do homem de seu tempo: alguém em estado de miserabilidade, em função das condições que o rodeiam. Em seu entendimento, o homem se encontrava nessa situação por estar voltado à materialidade do mundo, sendo que seu corpo estava dominando sua alma.

Considera necessário, então, que o homem passe por um processo de purificação, a partir do qual sua alma se torne apta para submeter o corpo. Com isso, o homem teria condições de chegar ao verdadeiro conhecimento, que, para ele, representava a fonte da felicidade: Deus. Isso acontecia porque, na concepção agostiniana, a relação que Deus estabelece com o homem tem a alma como mediadora.

Para o bispo de Hipona, era necessário que o homem assumisse a caminhada educativa cristã para que pudesse chegar à tranquilidade que seria alcançada na Cidade de Deus, ou seja, após a morte. Essa cidade, em seu entendimento, tinha a Igreja como sua representante na terra, sendo entendida como mediadora entre os homens – miseráveis – e Deus – fonte de felicidade. Nessa perspectiva, o homem teria a possibilidade de chegar a Deus ao se voltar para os preceitos apresentados pela Igreja Cristã, e assumir uma vida condizente com sua doutrina.

A partir disso, deveria se voltar para sua alma, onde poderia contemplar intimamente a Deus.

Deus, entendido como o Ser Supremo e a Verdade Absoluta, representa o fim para o qual o homem deveria se voltar, já que era caracterizado como

imutável e, por isso, fonte de tranquilidade – o que não acontecia com a materialidade, sujeita às mudanças e transformações do mundo.

Para Santo Agostinho, ao homem é dada a possibilidade de chegar à tranquilidade a que aspirava. Ele explica essa possibilidade como resultante da iluminação divina, sendo Deus apresentado como uma luz que iluminava a alma humana, fazendo com que pudesse compreender as verdades eternas e, a partir disso, chegar à felicidade suprema.

Entretanto, apesar de entender que o homem chegaria a seu objetivo por uma busca interior, Santo Agostinho apresenta a necessidade de que assuma uma vida reta, pois, caso isso não acontecesse, ele não teria condições de chegar à contemplação interior da Verdade. A educação aparece, então, como um processo que direcionaria o homem para que possa chegar a esse objetivo da formação cristã.

Essa formação consistia em uma aproximação do homem em relação a Deus. Isso implicava no conhecimento da Bíblia que, entendida como a palavra de Deus, representava fonte de conhecimento. Os preceitos ali apresentados, portanto, deveriam direcionar a vida do homem, levando-o a uma conduta de purificação e interiorização, para que se voltasse para a experiência espiritual.

Nesse sentido, a educação agostiniana visava despertar no homem sua fé, e fundamentá-la racionalmente, para que o homem entendesse Deus como fonte da felicidade e da Verdade e compreendesse a necessidade de se voltar para esse conhecimento. Com isso, o homem deveria orientar sua vontade a empreender essa busca por Deus, entendendo a necessidade de escolher o caminho adequado para que pudesse chegar ao fim dessa busca.

Assim como ressalta a importância de Deus como o responsável pelo conhecimento do homem, Santo Agostinho também indica que, sem Deus, o homem não consegue realizar a caminhada educativa, sendo necessário, então, o auxílio da graça divina.

Verifica-se, portanto, a atribuição de Deus como o grande responsável pelo processo educativo agostiniano: ele não representa somente a Verdade e a possibilidade que o homem tem de conhecimento, mas é, ainda, Deus que dá condições ao homem de empreender a caminhada educativa e seguir um caminho reto.

Até mesmo por isso, Deus é entendido como o verdadeiro mestre, o Mestre Interior, sendo que, na concepção agostiniana, o homem não pode se instruir sem Ele. Apesar disso, ao discípulo é atribuído o papel de direcionar sua vontade – o que também faz auxiliado pela graça – para que possa chegar ao fim que busca. Isso leva a compreensão de que o homem não tinha papel passivo no processo educativo: ele deveria se afastar do que o levava à condição de miserabilidade e aproximar-se do que lhe garantiria a felicidade.

Isso significava realizar uma caminhada de peregrinação, de forma que se apresentasse um novo homem, voltado para os bens espirituais, e não mais um homem ligado à sua corporeidade. Esse homem deveria ascender a Deus, apresentado como fonte de todo o Bem, por meio de um processo de santificação – e ali, na contemplação divina, estaria tranquilo, amando Aquele que deveria ser amado verdadeiramente.

Por ser uma caminhada empreendida pelo homem, em seu interior, os mestres terrenos são apresentados por Santo Agostinho como estimuladores que auxiliariam seus discípulos nesse processo. Por meio de suas palavras e seus questionamentos, os mestres levariam os homens a uma busca pelo conhecimento, ou seja, despertariam nele o interesse pela Verdade.

Os mestres também deveriam indicar caminhos para que o homem seguisse, de modo que ele não se desviasse do processo educativo cristão. Para isso, Santo Agostinho menciona a Bíblia como um instrumento a ser utilizado pelo homem. Ele valoriza o conhecimento das verdades cristãs ali presentes, sendo que os mestres deveriam utilizá-la como fonte formativa, já que auxiliariam o discípulo em sua caminhada.

Ao tratar do papel dos mestres, Santo Agostinho apresenta alguns aspectos didáticos que deveriam nortear seu trabalho, para que tanto os mestres quanto os discípulos se sentissem satisfeitos com o processo de instrução. Enfatiza, para tanto, a importância do amor: em seu entendimento, o amor é o fundamento do trabalho do mestre, sendo que é pelo amor que sente por seus discípulos que deseja levá-los ao que é entendido como o caminho para a felicidade, no amor a Deus.

Ressalta-se, dentre os aspectos tratados pelo pensador, a importância de se conhecer o grupo de discípulos a que o mestre iria se direcionar, para que

pudesse adequar sua apresentação às necessidades desse grupo. Esse aspecto tem estreita relação com a constituição da educação na atualidade, já que, assim como para o pensador, nos dias de hoje, é fundamental que a educação esteja ligada à realidade do aluno, de modo que o processo educativo tenha sentido para sua vida e seja refletido na mesma, orientando-o em suas práticas. Além disso, o conhecimento dos alunos possibilita que o professor tente criar meios para que eles se mantenham interessados e atentos ao que lhes é apresentado, o que não é possível quando se desconhece as necessidades que eles possuem e quais seus interesses.

Também é importante mencionar a apresentação que Santo Agostinho faz sobre o enfado do catequista durante o processo de instrução. A educação, em nosso país, na atualidade, é entendida como um problema por muitos, sendo que uma das principais críticas que se faz é a sua – falta de – valorização. Como consequência, encontram-se professores desestimulados e enfadados com sua prática formativa. Ao apresentar algumas soluções para esse problema, Santo Agostinho, embora trate de um processo específico de instrução – a catequética – , indica alternativas que podem se relacionar com a prática pedagógica atual.

Diante do que foi exposto, verifica-se a importância da pesquisa para se compreender o fenômeno educativo de forma mais ampla, em suas dimensões histórica, social e ética. Isso não quer dizer que os pressupostos do fenômeno educativo daquele período podem ser transpostos para a atualidade: eles devem ser entendidos como resultado do momento histórico em que foram estabelecidos.

Este trabalho também possibilita a reflexão sobre a constituição da educação cristã, sendo que alguns conceitos agostinianos ainda se fazem presentes na doutrina da Igreja contemporânea. Há uma contribuição, portanto, no entendimento da configuração da educação cristã atual.

Por fim, ao tratar do processo formativo do homem de seu tempo, Santo Agostinho reflete sobre questões pertinentes à constituição humana e que, por isso, não são relativas apenas às vivências dos homens daquele período. Tratam-se de valores morais e éticos que se apresentam sempre ao homem, a partir da forma como ele se insere na sociedade, inquietando-o e levando-o à busca por respostas. Como exemplo, trata-se da busca do homem pela felicidade, questão

esta sempre presente na vida humana e que, em Santo Agostinho, deveria acontecer por meio de um processo de interiorização.

Além disso, constata-se ecos do pensamento educacional agostiniano na educação dos dias de hoje quando se verifica que esses valores morais e éticos são valorizados no processo de formação humana. A importância atribuída a esses valores acontece de tal forma que é apresentada, inclusive, em documentos que norteiam a prática educativa.

Menciona-se, a título de exemplo, o relatório Jacques Delors para a Unesco: Educação, um tesouro a descobrir. O principal objetivo do relatório é apresentar os pilares da educação, e fundamenta estes em valores humanos. O relatório apresenta, então, a necessidade de uma formação que promova a vivência dos valores, dentre os quais se destacam a tolerância e o respeito mútuo. A educação é entendida como o processo que deve cultivar esses valores universais, de modo que se chegue a uma sociedade pautada na ética.

O que se pretende aqui, ao apresentar essa reflexão, é indicar a perenidade desses valores humanos, bem como da ética e da moral, aspectos tratados por Santo Agostinho e considerados fundamentais para nortear o processo educativo.

Por isso, o estudo do processo formativo cristão apresentado por Santo Agostinho contribui para uma compreensão mais ampla da configuração da educação na atualidade, de modo a entender seus objetivos e os valores que a permeiam e que fazem parte da vida do homem.

REFERÊNCIAS

Fontes

SANTO AGOSTINHO. **A Cidade de Deus**. São Paulo: Editora das Américas, 1961. Volume II.

SANTO AGOSTINHO. **A Cidade de Deus**: contra os pagãos. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2002. (Coleção Pensamento Humano). Parte 1.

SANTO AGOSTINHO. **A Doutrina Cristã**: manual de exegese e formação cristã. São Paulo: Edições Paulinas, 1991.

SANTO AGOSTINHO. **A Instrução dos Catecúmenos**: teoria e prática da catequese. 2. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2005.

SANTO AGOSTINHO. **A Trindade**. São Paulo: Pagulus, 1994.

SANTO AGOSTINHO. **A Verdadeira Religião**. 2. ed. São Paulo: Edições Paulinas, 1992.

SANTO AGOSTINHO. **A Vida Feliz**. São Paulo: Paulus, 1998a.

SANTO AGOSTINHO. **Confissões**. 5. ed. São Paulo: Paulus, 2010.

SANTO AGOSTINHO. **Contra os Acadêmicos**. São Paulo: Paulus, 2008a.

SANTO AGOSTINHO. **O Livre-arbítrio**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1995.

SANTO AGOSTINHO. **O Mestre**. São Paulo: Paulus, 2008b.

SAN AGUSTIN. **Retractaciones**. Obras de San Agustin. Madrid: BAC, 1995b.

SANTO AGOSTINHO. **Sobre a Potencialidade da Alma**. Petrópolis: Vozes, 1997.

SANTO AGOSTINHO. **Solilóquios**. São Paulo: Paulus, 1998b.

SAN AGUSTIN. **Tratados sobre el evangelio de San Juan** (I-35). Tomo XIII. Madrid: BAC, MCMLV.

Bibliografia

ABBAGNANO, N.; VISALBERGHI, A. San Agustin. In: _____. **Historia de la pedagogia**. México: Fondo de Cultura Económica, 1969.

BARK, W.C. **Origens da Idade Média**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.

BARROS, José D.. Passagens de Antiguidade Romana ao Ocidente Medieval: leituras historiográficas de um período limítrofe. **História** [online], 2009, vol.28, n.1, p. 547-573.

BOEHNER, P.; GILSON, E. Santo Agostinho, o mestre do Ocidente. In: _____. **História da Filosofia Cristã**: Desde as origens até Nicolau de Cusa. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 2003.

BROWN, P. Antigüidade tardia. In: VEYNE, Paul (org.). **História da vida privada I. Do Império Romano ao Ano Mil**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

CAMBI, F. **História da Pedagogia**. 3. ed. São Paulo: UNESP, 1999.

CAPORALINI, J. B. **Reflexões sobre O Essencial de Santo Agostinho**. Maringá: Chicletec, 2007.

COSTA, M. R. N. A influência do neoplatonismo na conversão de Santo Agostinho. **Cultura e fé**, v. 124, p. 42-63, 2009.

DURKHEIM, E. A igreja primitiva e o ensino. In: _____. **A evolução pedagógica**. Porto Alegre: Artmed, 2002.

ELIADE, M. **História das crenças e das ideias religiosas, volume II: de Gautama Buda ao triunfo do cristianismo**. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

FAIRCLOUGH, N. **Discurso e mudança social**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001.

FERNANDES, M. I. A.. **Interioridade e conhecimento em Agostinho de Hipona**. São Paulo, 2007. 104 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia –Pontifícia Universidade Católica de São Paulo) – PUCSP, São Paulo.

FINLEY, I. A força do trabalho e a queda de Roma. In: _____. **Aspectos da Antiguidade**. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

FRANGIOTTI, R. Introdução. In: SANTO AGOSTINHO. **A vida feliz**. São Paulo: Paulus, 1998.

_____. Introdução. In: SANTO AGOSTINHO. **Confissões**. 5. ed. São Paulo: Paulus, 2010.

GILSON, E. **Introdução ao estudo de Santo Agostinho**. São Paulo: Paulus, 2006.

_____. Os padres latinos e a filosofia. In: _____. **A Filosofia na Idade Média**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

GRAMSCI, A. **Os intelectuais e a organização da cultura**. 4. ed., Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982.

HAMMAN, A. Agostinho de Hipona. In: _____. **Os padres da Igreja**. 3. ed. São Paulo: Edições Paulinas, 1980.

HIRSCHBERGER, J. Agostinho: o mestre do Ocidente. In: _____. **História da filosofia na Idade Média**. 2. ed. São Paulo: Herder, 1966.

LARA, Tiago Adão. **A filosofia nas suas origens gregas**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2001.

LUCAS, Miguel. **A arte de ensinar: ensine como Santo Agostinho**. 2. ed. São Paulo: IBRASA, 1984

MARROU, H. O cristianismo e a educação clássica. In: _____. **História da educação na Antiguidade**. São Paulo: EPU, 1975.

_____. **Santo Agostinho e o agostinismo**. Rio de Janeiro: Agir Editora, 1957.

MARTINEZ, P. M. Versión introducción y notas. In: SAN AGUSTIN. **El Maestro**. Obras de San Agustin. Madrid: La Editorial Carolica, 1951.

MARX, K.; ENGELS, F. **A ideologia alemã**. 10.ed. São Paulo: Hucitec, 2004.

MENDONÇA, P. Apresentação. In: MADUREIRA, P. P. S. **Santo Agostinho**. São Paulo: Editora Três, 1973.

MONDIN, B. Agostinho de Hipona. In: _____. **Curso de Filosofia: os filósofos do Ocidente**. 6. ed. São Paulo: Edições Paulinas, 1981. (Volume 1).

MONDONI, D. Relação Igreja-Estado na Antiguidade: Da perseguição à transformação constantiniana e à Igreja de Estado – da crítica à colaboração. In: _____. **História da Igreja na Antiguidade**. Belo Horizonte: Loyola, 2006.

MOURA, Paulo H. Ferreira. **A política na Cidade de Deus de Santo Agostinho**. Rio de Janeiro, 2002. 104 f. Dissertação (Mestrado em Teologia – Programa de Pós-Graduação em Teologia) – PUC, Rio de Janeiro.

NAGEL, L. H. Paganismo e cristianismo: concepção de homem e de educação. In: OLIVEIRA, Terezinha (Org.). **Luzes Sobre a Idade Média**. Maringá: EDUEM, 2002.

NUNES, M. M. **Livre-arbítrio e ação moral em Agostinho**: Um estudo a partir do *De Libero Arbitrio*. Porto Alegre, 2009. 149 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia – Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul) – PUCRS, Porto Alegre.

NUNES, R. A. C. Santo Agostinho e a educação. In: _____. **História da Educação na Antiguidade Cristã**. São Paulo: EPU, 1978.

OLIVEIRA, N. A.. Introdução e Notas Complementares. In: SANTO AGOSTINHO. **O Livre-arbítrio**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1995.

PAIVA, H. V. Introdução. In: SANTO AGOSTINHO. **A instrução dos catecúmenos**: teoria e prática da catequese. 2. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2005.

PÉPIN, J. Santo Agostinho e a Patrística Ocidental. In: CHATELET, F. (Dir.). **História da Filosofia: Idéias, Doutrinas**. Vol. 2 – A Filosofia Medieval: do século I ao século XV. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

PEREIRA MELO, J. J. A educação em Santo Agostinho. In: OLIVEIRA, T. (Org.). **Luzes sobre a Idade Média**. Maringá: EDUEM, 2002a.

_____. Cristianismo e Escola Pagã. In: II Jornada de Estudos Antigos e Medievais, 2002, Maringá. **Anais completos II Jornada de Estudos Antigos e Medievais**: transformação social e educação. Maringá: [s.n.], 2002b.

_____. O Cristianismo e a Cultura Clássica: oposição ou integração? **Revista Teoria e Prática da Educação**, v. 14, p. 33-45, mai/ago 2011.

_____. Santo Agostinho e a educação como um fenômeno divino. **Educação e Filosofia** Uberlândia, v. 24, n. 48, p. 409-434, jul/dez 2010.

PESSANHA, J. A. M. Vida e Obra. In: SANTO AGOSTINHO. **Confissões**. São Paulo: Nova Cultural, 1999. (Coleção Os Pensadores).

REALE, G.; ANTISERI, D. Santo Agostinho e o apogeu da Patrística. In: _____. **História da Filosofia**: Antiguidade e Idade Média. 5. ed. São Paulo: Paulus, 1990. (Volume I).

ROSINA, D. **Corpo e educação: o diálogo entre as concepções de Epicuro, Sêneca e Santo Agostinho**. Maringá, 2008. 122 f. Dissertação (Mestrado em Educação – Programa de Pós-Graduação em Educação) – UEM, Maringá.

ROSINA, D.; PEREIRA MELO, J. J. . A organização do trabalho didático na antiguidade tardia: Santo Agostinho e a Educação dos catecúmenos. In: VII Jornada do HISTEDBR, 2007, Campo Grande. **Anais da VII Jornada do HISTEDBR**. Campo Grande: UNIDERP, 2007.

ROSTOVITZ, M. **História de Roma**. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

RUBANO, D. R.; MOROZ, M. O conhecimento como ato da iluminação divina: Santo Agostinho. In: ANDERY, M. A. et al. **Para compreender a ciência: uma perspectiva histórica**. 10. ed. Rio de Janeiro: Garamond; São Paulo: EDUC, 2001.

SCIACCA, M. F. Santo Agostinho. In: _____. **História da Filosofia**. 2. ed. São Paulo: Mestre Jou, 1966.

SESE, B. **Agostinho, o convertido**. 9. ed. São Paulo: Paulinas, 2011.

SIMÕES, Edilezia Freire. **O critério da verdade no Contra Academicos, de Agostinho**. Vitória, 2012. 128 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia – Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo) – UFES, Vitória.

SOLIMEO, G. A.; SOLIMEO, P. M. **Santo Agostinho: sua época, sua vida, sua obra**. São Paulo: Petrus, 2009.

SOUZA, J. Z. de. **Agostinho: Buscador inquieto da verdade**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001. (Coleção Filosofia, 124).

STEAD, C. Agostinho. In: _____. **A filosofia na Antiguidade cristã**. São Paulo: Paulus, 1999.

VIDAL, C. El cristianismo frente a las invasiones bárbaras. In: _____. **El legado del cristianismo en la cultura occidental**. Madrid: Espasa, 2000.

ZULUAGA, I. G. Cristo y la difusión del cristianismo. In: _____. **Historia de la educación**. 3. ed. Madrid: Iter ediciones, 1970.