

# Ontologia da Pessoa – uma análise da reflexão ético-existencial de Santo Agostinho

Matheus Jeske Vahl<sup>1</sup>

---

**Resumo:** Este artigo visa aprofundar a “dimensão existencial” do pensamento de Santo Agostinho. Concentrando-se nas “Confissões”, busca compreender como o bispo de Hipona apresenta a interioridade humana e sua relação com Deus, como ponto de partida na busca pela “Verdade”, para depois vermos como ele interpreta a história humana em sua dimensão ética desde esta perspectiva. No intuito de aprofundar o tema proposto, nos debruçamos sobre a visão agostiniana da corporeidade, apresentada na obra *De Civitate Dei* e na dimensão existencial do argumento de Agostinho contra os cétricos, convencionado como “cogito agostiniano”.

**Palavras-chave:** Visão de Deus; o homem; existência; ética.

---

## Introdução

O presente artigo tem o intuito de ressaltar, em linhas gerais, que o pensamento de Santo Agostinho, bispo de Hipona, na África, entre os séculos IV e V, não foi apenas uma síntese entre as duas grandes culturas daquele tempo, o cristianismo e o helenismo, como comumente se entende terem feito os pensadores da Patrística. Além de promover esta síntese, Agostinho é um pensador que transforma estas culturas e projeta um novo horizonte cultural e teórico no Ocidente. O ponto em que iremos nos deter diz respeito ao acento “antropológico” que seu pensamento possui.

Tanto em seu caráter filosófico como teológico, o pensar de Agostinho possui um acento peculiar cujo sentido vem a caracterizar toda a obra do bispo de Hipona: “o enigma da existência humana”. Agostinho começa a desvendá-lo a

---

<sup>1</sup> Acadêmico do curso de mestrado em Filosofia da Universidade Federal de Pelotas.

partir de uma perspectiva de acento mais racional<sup>2</sup>, mas ao longo de sua vida esta tônica foi sendo transformada, levando o filósofo africano a perceber que, “deixado a mercê de si mesmo, o homem não é capaz de chegar ao conhecimento do mistério infinito de nossa humanidade. A fé cristã tem que iluminar<sup>3</sup> o caminho, ainda que o mistério permaneça intacto” (Duffy, 2001, 84). Em Agostinho, não podemos falar da humanidade sem falar de sua relação com Deus, aliás, esta relação constitui, por assim dizer, exatamente o âmago de sua “metafísica”.

No curso da existência histórico-temporal do homem é que se movimenta o pensar do hiponense. Vale ressaltar, que Agostinho contempla a história humana sempre dentro de uma perspectiva cristã, ele não fala de antropologia sem falar de criação e de encarnação ao mesmo tempo. Para ele falar em<sup>4</sup> Deus, do universo, do mundo e da natureza significa sempre abordar tais questões em sua implicação na vida humana. Por isso, seu pensamento tanto do ponto de vista teológico como filosófico, é *existencial*. Agostinho pensa o homem em suas relações na vida concreta, por isso, é reconhecido como o pensador patrístico cujo tema ético teve mais relevância e profundidade, mas não uma ética pensada em forma de sistemas ou deliberações determinadas. Ao trazer Deus, a vida e a história humana para o centro de sua reflexão, Agostinho busca apontar o caminho de uma vida virtuosa que não se reduza a momentos isolados, mas a uma opção que implique todo o modo de viver e a existência de cada indivíduo, inclusive em suas implicações sociais.

---

<sup>2</sup> Aqui nos referimos a seus escritos anteriores à sua conversão e aos primeiros diálogos de Cassicácio.

<sup>3</sup> Em Agostinho é importante o conceito de “iluminação”, visto não apenas no sentido idealista da teoria do conhecimento, mas na perspectiva de uma luz que orienta o pensar frente aos caminhos da existência (N.A.).

<sup>4</sup> Usamos a expressão “em” ao invés da expressão “de”, porque Agostinho não nos apresenta uma definição “do que é Deus”. A questão da divindade é sempre abordada como mistério inefável que se revela no mais íntimo da alma e que transcende tudo o que podemos pensar. Ver ainda: (Oliveira da Silva, 2012)

Podemos então afirmar com Gilson, que em Agostinho “a vida e a doutrina são uma coisa só. Sua doutrina é uma interpretação de sua vida e sua vida não cessa de nutrir-se nas fontes da doutrina. E assim, o pensar agostiniano evolui em contato imediato com a vida. Seu objetivo não é ensinar a pensar, e, sim, a viver, a viver pensando” (Gilson e Bohener, 2012, p. 202).

Primeiramente o artigo centra-se no “movimento existencial” do pensamento de Agostinho, onde partimos da obra “*Confissões*” por entendermos que o autor expressa de maneira contundente o tema a que nos propomos aprofundar. Logo após, concentrar-nos em três temas caros ao seu pensamento – a corporeidade, o “argumento do cogito” e a relação do homem com Deus, desde os quais compreendemos ser possível apontar para uma “metafísica” da pessoa em Agostinho.

## 1. A condição humana e a busca de por Deus

Enfatizando os livros X e XI das “*Confissões*, vamos buscar compreender como Agostinho chega à contemplação da Verdade – Deus, através de uma abordagem da condição humana. Ao adentrarmos nesta temática, é preciso ter presente um aspecto que se insere no contexto filosófico dos séc. IV e V, e que Agostinho enquanto pensador cristão toma como um conceito central em sua “metafísica” – a ideia de pessoa como totalidade – indivíduo singular cuja existência é única na história. Olhando para o pensamento da antiguidade tardia, vemos que o cristianismo

traz consigo uma transformação da vida anímica (...). Através da experiência do grande modelo da personalidade de Jesus advém uma forma vida nova para a humanidade (...). Com o cristianismo supera-se a limitação da ciência antiga, a qual se ocupava somente da religiosidade do mundo exterior: a vida anímica converteu-se em problema científico, na medida em que Deus se revela na realidade histórica, é tirado da

transcendência teórica, em Platão, e entra no contexto da experiência (Heidegger, 2010, p. 147).

Embora o cristianismo que se encontra em Agostinho já esteja afetado pelos elementos da cultura grega, com tal acento no indivíduo, afirma Heidegger, o bispo de Hipona realiza “uma penetração da metafísica e da cosmologia gregas na experiência interior” (Heidegger, 2010, p. 153). “Para Vós, Senhor a cujos olhos está patente o abismo da consciência humana, que há ainda em mim de oculto que Vo-lo não quisesse confessar” (Agostinho, 2004, p. 259). O testemunho que Agostinho nos dá, trata-se de um mergulho no mistério da condição humana em busca da Verdade. Embora, o pensamento agostiniano se movimente no que chamamos de “universo platônico” da antiguidade tardia, como cristão ele possui diante de si uma realidade que escapa ao modo de pensar grego – a encarnação da Verdade que se realiza em Jesus<sup>5</sup>. A partir da compreensão deste ponto que para Agostinho a Verdade não se encerra mais em um mundo supra-sensível, mas se mostra em plenitude na história humana e desta “revelação” seu pensamento precisa dar conta.

A “interiorização” de que fala Agostinho não é, contudo, uma fuga do homem para o interior de sua alma na forma de uma negação da corporeidade de moldes platônicos, ao contrário, aqui, a “pergunta pela experiência interior oculta um fenômeno de radicalidade muito maior – *a vida fáctica*” (Heidegger, 2010, p. 154), onde o que está em jogo é a vida do indivíduo histórico e o modo como ele se apropria dela, por isso, “a passagem à interioridade é um abandono dos quadros cosmológicos, da multiplicidade espaço-temporal, mas não é uma fuga mística. Ela obedece a exigência de uma racionalidade mais profunda” (Lima Vaz, 2001, p. 83-84), que tem por fim a contemplação da Verdade sobre a vida humana e sobre Deus.

Na visão agostiniana, a história real, a única história, é um “drama” que implica tudo o que existe. A pessoa humana é

---

<sup>5</sup> Ver Jo 1, 1-18 – Sobre o Mistério da Encarnação.

absolutamente dependente de Deus e dos outros seres humanos. Se o homem não se compreende nesta “dependência do Ser”, não será capaz de compreender o que é a humanidade. A partir deste “fundamento” o bispo de Hipona compreende que “a humanidade é *ex-cêntrica*” (Duffy, 2001, p. 85), ou seja, absorvida em si mesma “não pode encontrar nada além de uma cegueira destrutiva” (Duffy, 2001, p. 85) que encobre suas relações com a Verdade.

O acento da reflexão agostiniana não nos apresenta, portanto, uma visão generalizada do que é homem (ao molde das teorias modernas), nem sucumbe a individualidade<sup>6</sup> humana na concepção de espécie (como nas filosofias gregas), junto com a ideia de individualidade, encontramos a concepção de identidade da pessoa, e de sua busca pessoal pela felicidade e pela salvação, “uma conquista que realiza-se no tempo, no claro-escuro da fé” (Oliveira da Silva, 2012, p. 124). Agostinho mergulha a razão humana no complexo da existência criada, desde onde é possível um encontro entre o humano e o divino – Ser. Assim, podemos afirmar com Lima Vaz, “que nenhum contra-senso é mais desastroso do que interpretar a fé agostiniana como uma renúncia á razão. Ela é, ao contrário, (...), portadora de uma inteligibilidade mais profunda que nos revela uma dimensão nova das coisas e, antes de tudo, de nós mesmos (Lima Vaz, 2001, p. 87).

Na abertura do diálogo *De Beata Vita*, o doutor africano apresenta a parábola do navegante, ilustrando a condição do sábio em meio às indagações fundamentais sobre a vida e o mundo, nela encontra-se esta perícopa que aponta o caminho da indagação filosófica de Agostinho: “Estamos lançados neste

---

<sup>6</sup> Agostinho chega a reconhecer o acento na reflexão sobre a pessoa operada por Sócrates na antiguidade: “Repara em haver sido Sócrates, o primeiro a dar novo rumo à filosofia, fazendo-a voltar-se para os costumes, pois antes dele todos puseram o máximo empenho em esquadrihar de preferências coisas físicas, quer dizer, as naturais (*De Civitate Dei* VIII-III). Contudo, o acento que queremos ressaltar, se refere a noção de identidade proveniente da ideia cristã de que Deus cria cada indivíduo em sua singularidade, e que nesta mesma identidade histórica, eles vivem, morrem e ressuscitam.

mundo, como em um mar tempestuoso, e por assim dizer, ao acaso e à aventura – seja por Deus, seja pela natureza, seja pelo destino, seja ainda pela nossa própria vontade (...). A questão é muito obscura, mas tu já resolveste desvendá-la” (Agostinho, 2010, p. 117). Nesta passagem, o bispo de Hipona evidencia que o ponto de partida de seu pensamento na busca por Deus, é a experiência que o homem faz do tempo, não como uma medida de movimentos, mas como uma “distenção” de sua alma, pois, em Agostinho,

a experiência do tempo é uma experiência de abandono e da insegurança do homem enquanto projetado na dimensão da temporalidade. Como lugar de passagem (transitus), o tempo é lugar de “distenção”<sup>7</sup>, em que o espírito se vê disperso no fluxo das imagens e no atropelamento dos desejos. A fixação espacial, este primeiro esboço da unidade, é como roubada pela sucessão do tempo (Lima Vaz, 2001, p. 81).

Como afirma Gilson, “sobretudo, o que inquieta Agostinho é o problema de seu destino; para ele, esta é toda a questão: procurar se conhecer para saber o que é preciso a fim de ser melhor e, se possível, a fim de bem ser” (Gilson, 2007, p. 17), o tempo torna-se assim, o “lugar da conversão”, é compreendido e apreendido pelo homem mediante a experiência que ele faz dos objetos, dos outros e da história.

Prestando atenção à forma humana, Agostinho afirmará que sua perfeição só se alcança na posse do bem supremo, que é Deus, cujo “ser” não está encerrado em uma dimensão inacessível aos homens e pode ser compreendido por eles, ao menos em parte. Admitindo, portanto, que Deus “é cognoscível e que a razão humana pode alcançá-lo mediante as manifestações Dele que existe nas criaturas” (Oliveira da Silva, 2012, p. 125), o filósofo africano dá um salto em relação ao pensamento grego, entendendo que a forma criada cujo ser, por

---

<sup>7</sup> Cf. Livro X das *Confissões* (N.A.)

excelência, manifesta o Ser doador de sentido para vida – é o homem.

Interroguei o mar, os abismos e os répteis animados e vivos (...). Perguntei aos ventos que sopram, e o ar com seus habitantes, responderam-me: eu não sou o teu Deus (...). Disse a todos os seres que me rodeavam as portas da carne: “Já que não sois o meu Deus, falai-me do meu Deus (...). Então, dirigi-me a mim mesmo e perguntei: “E tu quem és? Um homem! (...). Perguntei pelo meu Deus à massa do Universo, respondeu-me, não sou teu Deus, mas foi Ele quem me criou!”. Mas não se manifesta esta beleza a todos os que possuem sentidos perfeitos? Por que não fala a todos do mesmo modo? Os animais, pequenos ou grandes, vêem a beleza (da Verdade)<sup>8</sup>, mas não a podem interrogar, não lhes foi dada a razão (...). Os homens pelo contrário, podem-na interrogar (...). Nem a todos os que interrogam respondem as criaturas (...), mas somente aqueles que comparam a voz vinda de fora com a verdade interior (Agostinho, 2004, p. 264).

### **1.1 O caráter ec-stático do homem na busca da “visão de Deus”**

Nesse sentido, “a especulação racional (...) representará o papel necessário, mas somente preparatório, de um guia da alma em direção à contemplação” (Gilson, 2007, p. 29). Agostinho insiste que a verdade sobre a vida só é tangível para quem “busca”<sup>9</sup> este encontro com o Inefável que o transcende. Trata-se de uma visão que não se reduz a uma mera ação da razão<sup>10</sup>, mas envolve todo o “ser do homem” na contemplação de uma Verdade que se revela. Neste sentido, que em Agostinho o aspecto racional implica-se no aspecto volitivo constituindo

---

<sup>8</sup> Nota do autor.

<sup>9</sup> Agostinho entende que a plena posse de Deus não é possível nesta vida, contudo, a busca por ela na vida virtuosa prefigura a felicidade definitiva na vida futura.

<sup>10</sup> Formulação conceitual.

uma disposição de ser do homem que vai muito além de uma simples deliberação, implica uma decisão sobre a vida.

Partindo do mundo concreto do homem, o pensador africano realiza uma “fenomenologia”<sup>11</sup> das relações humanas, que possui como horizonte tangível, além de uma orientação virtuosa desta vida, a busca da contemplação da Verdade, a qual segundo ele é a ânsia que move e dá sentido à vida do homem. “Fazei que eu Vos conheça, ó Conhecedor de mim mesmo, que eu Vos conheça como de Vós sou conhecido” (Agostinho, 2004, p. 259). Mesmo que, para Agostinho, a *Beatitude* não seja plenamente atingível nesta vida marcada pela realidade do pecado, o bispo de Hipona não deixa de enfatizar a relação do homem com a Verdade e de ratificar o sentido da vida humana que se fundamenta nela.

Vemos aqui uma profunda diferença entre o Ser estático e dissociado da realidade humana que perdurara no pensamento grego, ao qual o homem só poderia ascender mediante uma renúncia a este mundo, e o Ser de Agostinho designando uma Verdade que se revela ao homem.

Para além dos itinerários da mente (...), Agostinho admite que por vezes o próprio Deus toma a decisão de se manifestar. Uma tal experiência não se submete às coordenadas de espaço e tempo, nem é comensurável pela *mens* humana, pois ela ultrapassa os limites que afetam as suas faculdades. Trata-se antes de uma experiência de ultrapassagem – *excessus* –, que excede também as condições corpóreas e psicológicas do ser humano. Em última instância, dado que é o termo absolutamente outro da relação *mens-Veritas* que, neste caso, toma a iniciativa, esta experiência torna-se única, irredutível e inefável. Agostinho designa-a pelo termo *ecstasis* ou, na derivação latina, *excessus mentis* (Oliveira da Silva, 2012, p. 131).

---

<sup>11</sup> Trata-se de uma expressão da filosofia contemporânea que não é utilizada pelo autor, que foi empregada por nós na busca de uma melhor compreensão do movimento em que opera o pensar de Agostinho.



Trata-se de uma contemplação da verdade que articula, envolve e dá sentido a toda a existência humana em seu percurso no tempo, pois, “a *viso cordis* não se circunscreve à atividade cognitiva da mente, uma vez que articula e integra as dimensões afetiva e volitiva” (Oliveira e Silva, 2012, p. 134), não é, portanto, apenas a apreensão de um “objeto exterior” dado no mundo, mas a contemplação da Verdade que dá sentido à história e à própria vida humana individual. Na *viso cordis*, ao “abrir-se” e transcender a si mesmo, o homem conhece a si mesmo, ao mundo e a luz inefável de Deus.

A “origem”, ou seja, o fundamento da antropologia de Agostinho está na abordagem mais profunda de sua “interioridade”, do coração e a mente em seus níveis conscientes e inconscientes, da memória e da ação, a mente deve reconhecer a si mesma para reconhecendo-se, engajar-se em sua própria vida. Para o bispo de Hipona o espírito humano não pode separar-se de suas atividades com respeito a sua própria existência, aos outros e a Deus, por isso, a busca de si mesmo não se traduz em uma autocontemplação narcisista, como se a verdade estivesse encerrada no homem. A busca de si mesmo ou, melhor dizendo, este mergulho na existência, deve “conduzir ao vasto oceano do ser e da bondade, ao Outro que há em nós e ao que se encontra na intimidade da auto-presença (Duffy, 2001, p. 87). Por isso, exclama Agostinho, “o fruto das minhas Confissões é ver, não o que eu fui, mas o que sou. Confesso-Vos isto, com íntima exultação e temor, (...), enquanto peregrino, longe de Vós, estou mais presente a mim do que a Vós (Agostinho, 2004, p. 263). Nas *Confissões*, Agostinho se ocupa do que ele mesmo “é”, propondo-se a dar conta de si mesmo em um nível existencial onde faz a experiência do perdão, da compaixão, da Verdade. Nesse sentido, as *Confissões* “expressam existencialmente o ser, o viver, o recordar, o conhecer, o tender, o desejar e o temor, todas as coisas que nascem conosco e que se situam ao longo do caminho até a plena personalidade” (Duffy, 2001, p. 86).

Contemplando o percurso de sua relação com Deus, Agostinho traça o itinerário da construção de sua própria personalidade histórica e individual, ao mesmo tempo em que

compreende o sentido da vida humana na realidade do ser. As indagações fundamentais do pensamento de Agostinho são: sobre a sua alma (si mesmo) e sobre Deus, ele não as compreende separadamente nem como conceitos justapostos, mas em uma “circularidade”, pois uma interrogação não tem sentido sem a outra.

Na vida humana que Agostinho expressa com sua própria história nas “*Confissões*”, realiza-se uma cisão entre a “procura” e o “encontro” do Ser – Deus, trata-se do horizonte de um universo inteiro que participa do ser – que cabe somente a Deus – e que tem no homem “sua principal instância cósmica” (Souza Netto, 2002, p. 22). Na visão de Agostinho, a objetividade do mundo e de sua própria história se perfaz, portanto, no complexo de atos mediante os quais o homem, ao buscar a Verdade, desvela-a como a marca própria de seu ser.

## 1.2 Do sujeito para a história

Esta perspectiva se desenvolve de modo mais enfático na última parte da obra do hiponense. Se nas *Confissões*, Agostinho aborda sua própria história sob uma perspectiva ético-moral, em *De Civitate Dei* ele aborda a história da humanidade, buscando compreender como o homem estabelece a própria condição de sua vida social, a partir da disposição pessoal com que se relaciona com o mundo e com Deus. Em *De Civitate Dei*, Agostinho realiza uma abordagem que vai além do que uma simples análise das faculdades pelas quais o homem age. Ele

transpõe a teleologia ética da teoria do desejo<sup>12</sup> para o fenômeno da história. A história humana, para o Pai da Igreja (...) permanece orientada eticamente. Agostinho define a história, no sentido forte da palavra, com respeito à unidade de uma ordem moral do tempo (...),

---

<sup>12</sup> Sobre este tema é importante ter presente a elaboração de Agostinho sobre a vontade, cujo texto fundamental é o *De Libero Arbitrio*, mas que se destrincha em diversas obras posteriores inclusive em *De Civitate Dei* XII, VI e que está, por assim dizer, presente no movimento de todo pensamento agostiniano.

que consiste em entender todos os acontecimentos como efeitos de duas orientações éticas fundamentais (Horn, 2008, p. 227).

Esta ultrapassagem significa que Agostinho não reduz as dimensões racional e volitiva a um foro interno do homem, encerradas no que a tradição do pensamento ocidental convencionou como “consciência”. Para o hiponense, estas dimensões realizam-se na medida em que o homem toma posição sobre a situação histórica em que se situa no próprio mundo. Assim, podemos compreender que, em Agostinho, razão e vontade, não se constituem como duas faculdades encerradas na subjetividade do homem, mas que através delas ele se realiza como ser histórico em busca de Deus.

### 1.3 Deus e o sentido da vida

Toda a reflexão existencial de Agostinho busca um objetivo claro e definido – a Verdade, que para ele é Deus, o Ser no qual todos os seres subsistem. Todo o pensamento agostiniano se movimenta nesta relação – o homem que busca a Deus, e que na medida em que o encontra peregrina na história em direção a Ele. Deus é mais do que um pressuposto metafísico<sup>13</sup> de caráter causal para Agostinho. Embora identifique Deus com o Ser, a “metafísica” agostiniana está distante do pensamento grego, e em certo sentido escolástico, na medida em que não concebe Deus por meio de uma relação “causal” e “mecânica”. Para o bispo de Hipona, Deus é alguém que ultrapassa a alma humana e de quem o homem faz uma “experiência interior”, ou seja, uma experiência no mais profundo de seu ser, que Lima Vaz define como uma autêntica experiência religiosa-existencial (Lima Vaz, 2001, p. 82). “Deus é em verdade, como Ser, o objeto da questão maior, sem a qual não se imposta em termos tais a chegar a uma conclusiva

---

<sup>13</sup> Sobre este tema ver ainda: (Gilson, 2006) e (Ricoeur e Lacocque, 2001), onde os pensadores vem no evento de Ex 3,14 uma forma diversa de conceber a divindade que será decisiva na formulação da metafísica cristã.

solução nenhuma outra questão, nem mesmo aquela que o homem é inelutavelmente urgido a emitir a seu próprio respeito quando se pergunta “que” ou “quem” ou “o que” é o homem” (Souza Netto, 2002, p. 11), ou seja, “na procura de Deus, não somente concorda no homem algo relativo ao próprio Deus, mas constitui sua própria facticidade e sua preocupação” (Heidegger, 2010, p. 174).

Assim, podemos dizer que contemplando a verdade sobre Deus, o homem encontra a verdade sobre ele mesmo, o sentido de sua existência concreta onde ele busca a felicidade. “Descobri-la é empenhar-se numa relação que assume a subjetividade concreta do espírito, numa relação, portanto, rigorosamente pessoal (...), onde a inteligência prolonga-se em amor” (Lima Vaz, 2001, p. 86). Nesse sentido, afirma Ratzinger que no pensamento de Agostinho,

a presença de Deus no ser humano é profunda, e ao mesmo tempo, misteriosa, mas pode ser reconhecida e descoberta no próprio íntimo: não saias de ti – afirma o convertido – mas volta-te para ti mesmo, então transcende a ti mesmo (...). Um homem que está distante de Deus também está afastado de si mesmo, alienado de si próprio, e só pode reencontrar-se encontrando-se com Deus. Assim, também chega a si, ao seu verdadeiro eu, à sua verdadeira identidade (Ratzinger, 2012, p. 211-12).

## **2. A dimensão existencial da corporeidade humana**

Ao se aprofundar a dimensão existencial do pensamento de Agostinho, é preciso atentar para a visão que o bispo de hipona nos apresenta sobre a corporeidade, um conceito que também se mostra em “evolução”<sup>14</sup> dentro de sua obra. Segundo

---

<sup>14</sup> Frequentemente percebemos que os posicionamentos de Agostinho se “contradizem” em determinados pontos de sua obra. Contudo, para não cairmos em erro interpretando superficialmente a obra do hiponense, é importante termos presente o conteúdo das “*Retratações*”, onde o próprio bispo de Hipona corrige algumas afirmações de sua obra esclarecendo que

Duffy, “o cristianismo primitivo dá ao corpo um significado radicalmente novo, constituindo um modelo de integração e de unidade do homem” (Duffy, 2001, p. 86), ao passo que, escritores como Plotino, Porfírio e outros de tradição platônica, viam o corpo como sendo uma “prisão da alma”, um acidente ao qual a alma estava submetida e, por isso, deveria libertar-se. O pensamento tardo-antigo<sup>15</sup>, quase em sua totalidade, desenvolveu-se sobre esta ambivalência, vendo o corpo como uma espécie de alienação.

Já a maioria dos autores cristãos, mas de modo especial Agostinho, concebiam que a união do corpo e da alma possuía um sentido muito mais profundo do que um mero acidente. Agostinho segue a tradição platônica de seu tempo em conceber alma e corpo como substâncias distintas, reconhece também uma primazia da alma sobre o corpo, porém, para ele o corpo “não é um ornamento ou uma ajuda procedente do exterior, e sim parte de nossa natureza” (Duffy, 2001, p. 86). Três idéias fundamentais do cristianismo perpassam a concepção agostiniana – a criação, a encarnação e a ressurreição. O corpo é para Agostinho uma criação de Deus e, mesmo estando marcado pelo pecado, é um bem em sua natureza e não apenas uma gaiola na qual a alma está alojada, neste sentido que ele valoriza os sentidos também como partes integrantes do processo de conhecimento e integração do homem. Assim, “nosso amor a vida é realmente o amor da alma ao seu corpo, um amor que perdurará até que o corpo regresse na glória da ressurreição” (Duffy, 2001, p. 87).

Agostinho é claro em mostrar que a origem do pecado não está na materialidade do corpo, está na alma, no “desejo culpável” através do qual os homens se submetem às paixões pelas coisas mundanas<sup>16</sup>. Aqui, o filósofo africano segue a mesma perspectiva que o apóstolo Paulo,

---

houveram transformações na forma como ele compreendia alguns conceitos ao longo de sua vida.

<sup>15</sup> Inclusive cristãos como Clemente de Alexandria, sobre isto ver: (Moreschini, 2008).

<sup>16</sup> Ver: *De Libero Arbitrio* II; IV – X.

cuja antítese entre o espírito e a carne, é uma distinção moral e não uma distinção metafísica. Agostinho afirma um conflito moral radical dentro do ser humano, não um choque entre substâncias opostas e independentes. A colisão entre a carne e o espírito não é “natural”, mas resultado do anterior pecado de orgulho, uma desordem estabelecida da mente por ela mesma em sua rebelião contra Deus (Duffy, 2001, p. 92).

Em sua monumental *De Civitate Dei*, ao falar da Ressurreição, Agostinho deixa claro que a “identidade” do homem depende igualmente do espírito e de sua corporeidade:

Tudo quanto perderam os corpos vivos ou os cadáveres, depois da morte lhes será restituído junto com o que deixaram no sepulcro (...). A carne espiritual estará submetida ao espírito, mas será carne não espírito (...), será também espiritual, segundo o corpo quando a carne houver ressuscitado, cumprindo-se estas palavras do apóstolo: Semeia-se corpo animal e ressuscitará corpo espiritual (Agostinho, 2012, p. 668-69 v.2).

Na visão agostiniana, o pecado destrói a “identidade” espiritual e corporal do homem, pois ambas formam um mesmo “indivíduo”. Daí que o problema do pecado, embora tendo na má vontade da alma sua fonte, diz respeito à corporeidade e a mundanidade do homem, uma vez que se realizará em virtude “das formas concretas que esta atitude assume em relação com suas objetualidades que são muito diversas” (Heidegger, 2010, p. 209). Nesse sentido, que Agostinho progressivamente “abandonou a confiança nas capacidades intelectuais e morais da humanidade e foi contemplando, cada vez mais, a existência como um conflito entre o pecado e a salvação, entre a *cupiditas* e a *caritas*, e foi vendo a história como o cenário em que se desenrola este conflito” (Duffy, 2001, p. 91).

Na conclusão de *De Civitate Dei*, obra em que expõe exatamente este conflito, o bispo de Hipona deixa claro que a natureza do corpo não é má, porque compõe a beleza mais genuína da criação – o homem.

Se considerarmos nosso corpo, embora morra como nos animais irracionais e seja menos vigoroso do que de muitos deles, quanta bondade e quanta providência de Deus não brilha em cada uma de suas partes! Não estão os órgãos dos sentidos e os demais membros tão bem dispostos e tão bem ordenados na sua beleza, forma e modo (...). Embora o homem não tivesse necessidade de ação, é tão perfeita a harmonia de suas partes e tão formosa suas proporções, que é difícil dizer se, ao criá-lo, Deus teve em conta mais a utilidade do que a beleza. Verdade é que no corpo não encontramos nada útil que não seja ao mesmo tempo belo (...). Acho que é fácil compreender que na criação do corpo a dignidade se antepôs a necessidade. A necessidade passará, e virá tempo em que gozaremos tão só da beleza mútua, sem concupiscência alguma. Esse objeto mais digno dos louvores ao criador, a quem se diz em certo salmo: Tu te revestiste de glória e de decoro (Agostinho, 2012, p. 678-79 v.2).

### 3. A perspectiva existencial do “cogito agostiniano”

Após termos mergulhado no pensamento de Agostinho, onde o mesmo afirma a “interioridade” como a dimensão na qual a Verdade se revela e onde podemos encontrá-la, uma questão se impõe: Qual a “natureza” desta dimensão a que o bispo de Hipona denomina interioridade e que se constitui, por assim dizer, num fundamento de seu pensamento? Até que ponto a reflexão com acento no indivíduo e seu conseqüente desdobramento no âmbito da interioridade, podem ser associados com teorias modernas como a *res cogitans* de Descartes, a filosofia analítica ou mesmo o existencialismo?

Para compreendermos com mais clareza a questão posta, é necessário ter presente que Agostinho teve grande contato com o movimento filosófico chamado “ceticismo”, o qual possui significativa influência no meio acadêmico do império romano tardio, prova disso é que o diálogo agostiniano “*Contra os Acadêmicos*” se dirige exatamente a este corpo de filósofos. Colocar em dúvida a existência de toda e qualquer

verdade era o princípio maior de toda a filosofia cética. Contudo, Agostinho era um inquieto investigador da verdade, e logo renunciou a este caminho intelectual, embora o mesmo não tenha deixado de estar presente em sua obra, ao menos como alimento de suas discussões. O argumento contra os céticos, presente na obra supracitada e também em *De Civitate Dei*<sup>17</sup>, se trata de uma das passagens mais geniais e “polêmicas” da obra hiponense, porém, crucial para entender o problema enunciado.

Tais verdades desafiam todos os argumentos dos acadêmicos, que dizem: Quê? E se te enganas? Pois, se me engano, existo. Quem não existe não pode enganar-se; por isso, se me engano, existo. Logo, se existo, se me engano, como me engano, crendo que existo, quando é certo que existo, se me engano? Embora me engane, sou eu que me engano e, portanto, no que conheço que existo, não me engano. Segue-se também que, no que conheço que me conheço, não me engano. Como conheço que existo, assim conheço que conheço. E quando amo essas duas coisas, acrescento-lhes o próprio amor, algo que não é de menor valia. Por que não me engano quanto ao fato de amar, não me enganando no que amo, pois, embora o objeto fosse falso, seria verdadeiro que eu amava coisas falsas (...). Tanto é verdade, que não há ninguém que não queira existir, como não há ninguém que não queira ser feliz. E como pode ser feliz se não existe? (Agostinho, 2012, p. 61-62 v.2)

Podemos dizer que através deste argumento “Agostinho estabeleceu, diante do ceticismo antigo, a realidade absoluta da experiência interior” (Heidegger, 2010, p. 57). A argumentação agostiniana parte da dúvida cética e supera-a, no entanto, sua conclusão apenas na semelhança do movimento, se aproxima do

---

<sup>17</sup> Escolhemos, pois, a passagem que se encontra em *De Civitate Dei*, por encontrar-se na fase final da obra de Agostinho e, por isso mesmo estar elaborada de forma mais acabada, trazendo elementos que consideramos cruciais para a presente discussão.



que Descartes, mais de mil anos depois, irá estabelecer como verdade irrefutável no advento do pensamento moderno.

Como Descartes, Agostinho parte da busca por uma evidência segura, para ele “o ato de percepção é um fato que não admite a menor dúvida, não há como negar que eu estou percebendo um mundo. Caso negasse esse dado elementar, não haveria o que discutir” (Gilson, 2012, p. 149). Contudo, Agostinho não encerra seu fundamento seguro no “eu pensante”, mas num “eu existente”, ou seja, “Agostinho fundamenta a verdade na existência do sujeito existente, vivente e pensante”<sup>18</sup> (Gilson e Bohener, 2012, p. 150).

O homem é aquele que duvida, pensa, existe e vive, por isso, o “eu sou” agostiniano é uma realidade aberta para a transcendência absoluta e também existente no próprio mundo dos sentidos. Confirmando a “veracidade da existência sensorial, ele pergunta a Evódio no diálogo *De libero Arbitrio*: “sabes com certeza, que possuis os tão bem conhecidos sentidos corporais: a vista, o ouvido, o olfato, o gosto e o tato? (...). Compreendeis, pois, igualmente, que cada sentido tem certos objetos próprios sobre os quais nos informam (Agostinho, 2008, p. 82-83). Mesmo que possamos afirmar com Horn<sup>19</sup> a existência de um “cogito agostiniano”, seria forçado demais colocá-lo no mesmo patamar que o cogito cartesiano, ou ainda, identificar a interioridade agostiniana, com a reflexão racionalista de uma razão que compreende a si mesma de maneira pura e abstrata. Toda a concepção da interioridade em Agostinho, se assenta sobre o tripé – ser, saber e amar, movimentando-se nestas três instâncias de maneira integrada. Diferentemente de pensamentos modernos e contemporâneos, cujas interpretações transcendentais “têm como base a convicção de que o argumento tipo *cogito* é apto a revelar o âmbito de constituição da realidade” (Horn, 2008, p. 31), o argumento agostiniano tem um caráter “hipotético”, ou seja,

---

<sup>18</sup> Sobre estas três “realidades” que compõe o universo humano – ver ainda a colocação deste argumento na prova da existência de Deus contida no Lº II de *De Libero Arbitrio*.

<sup>19</sup> In: (Horn, 2008, p. 23-47).

com o *cogito*, Agostinho não busca um fundamento desde o qual se estabelece todo o seu “pensar”, como em Descartes, ele “não move o *cogito* para o centro de sua filosofia; ele faz uso do argumento *en passant* (...), ele não o toma no sentido de um fundamento *inconcussum*, tal que o saber todo pudesse ser deduzido a partir desta certeza central” (Horn, 2008, p. 30-31).

Em outras palavras, Agostinho legou para o ocidente a interioridade da reflexão radical “sobre si mesmo”, mas seu *cogito* jamais chegou na determinação cartesiana, onde o “eu existente” representa uma *res cogitans* de caráter totalmente incorpóreo, ao contrário, “Agostinho assume no seu cogito, que também o próprio corpo e, além disso, aquilo que é estranho ao domínio psíquico são demonstráveis sem risco de engano” (Horn, 2008, p. 47), uma postura que jamais poderia ser assumida por um autor que tomasse o cartesianismo como princípio de sua filosofia.

Mesmo que nos primeiros momentos de sua obra, o filósofo africano deixe certa margem para uma aproximação deste caráter, percebemos que a partir de escritos como *De Libero Arbitrio*

a indagação de Agostinho sobre a alma humana ultrapassará progressivamente o domínio psicológico, concebendo em termos ontológicos, isto é, pela definição das condições de possibilidade da sua existência e pela descrição de sua natureza (...). Desta análise resulta a compreensão do modo como a forma humana está constituída na base da relação entre a mente e o Verbo-Princípio (Oliveira e Silva, 2012, p. 126).

Todavia, em Agostinho, o conceito de *mens* adquire uma dimensão mais profunda, não podendo estar associada unicamente a uma faculdade intelectual de caráter psicológico, que opera sobre si mesma. *Mens* é “abertura para o Ser”, é a condição desde a qual o homem se relaciona com a Verdade. O pensar que busca a si mesmo (interioridade) tem como objetivo alcançar a *viso cordis*, ou seja, a contemplação da Verdade do

Ser – Deus. Esta “visão” “não se circunscreve à atividade cognitiva da mente, pois ela articula e integra as dimensões afetiva e volitiva” (Oliveira da Silva, 2012, p. 134).

Vemos claramente aí que a natureza do “eu sou” agostiniano conduz o pensamento para um horizonte diverso ao fundamento moderno, em Agostinho o “eu mesmo” significa um “como se determina a partir daí meu próprio ser, em sua facticidade plena (...), em seu como ser plenamente fáctico, no qual tenho o mundo, a minha vida e sou” (Heidegger, 2010, p. 197). É claro em Agostinho que a interioridade não é um fechamento, muito menos uma negação do que é concreto e corpóreo, trata-se de um *amare* através do qual descobrimos a transcendência em que nos situamos. Nesse sentido, tampouco podemos situar Agostinho no patamar de um existencialismo fechado e “obscuro”, pois, o salto existencial de Agostinho não se dá na esteira de uma existência “às cegas”, mas no advento de uma Verdade que ilumina o mistério do homem. Dessa forma, podemos concluir dizendo que

para Agostinho o conhecimento de si mesmo não é a visão de uma mente espectadora, porque não procede somente do “eu penso”, mas também do “eu quero”, “eu busco”. O intelecto não deixa nunca de estar acompanhado pela vontade e por seus amores. Sem a vontade não se chega ao conhecimento. O pensar assegura que, através da larga viagem do buscar e encontrar, o indivíduo avança desejando o que conhece (Duffy, 2001, p. 88).

## Considerações finais

Traçando um olhar sobre a obra de Agostinho, percebemos a “antecipação” de vários aspectos e temáticas que serão caros à filosofia ocidental. Contudo, um aspecto possui especial relevância – a centralidade da questão humana em seu pensar e a incondicional busca pelo sentido da vida – a ânsia mais profunda do “homem agostiniano”, e também do homem

Agostinho na compreensão de si mesmo e de Deus. O problema ético, visto na tônica da história da humanidade a partir de si mesmo, é colocado como centro da reflexão sobre a dignidade do próprio homem, fazendo com que Agostinho seja o prelúdio de temas que irão mover o pensamento de modernos e contemporâneos, mas também de medievais como Tomás de Aquino. Não podemos esquecer que a história do pensamento é dinâmica como a história humana, e que possui um fio condutor, o qual em grande parte foi intuído pelo bispo de Hipona, por isso, seu pensamento é ainda atual e pertinente em tempos que visam resgatar a reflexão sobre a condição humana e a ética.

Além disso, Agostinho foi um pensador que com a filosofia e as verdades da fé, debruçou-se com afinco sobre aqueles problemas que consideramos “universais” na existência humana, por isso, tornou-se um autor através do qual é possível dialogar com a história da filosofia em todos os seus tempos. Como a maioria dos pensadores de sua época, sobretudo, os cristãos, ele realiza uma “cisão” não apenas das categorias teóricas do cristianismo e do helenismo, mas uma relação de culturas capaz de ser a prerrogativa de uma forma de vida que irá marcar todo o Ocidente latino. Não seria absurdo dizer que tal feito, passa decisivamente pela “visão da existência humana” que Agostinho passa a ter desde sua conversão ao cristianismo, e da busca pessoal por Deus que dali empreende.

Este é o ponto a que o presente escrito gostaria de ressaltar, o pensamento de Agostinho está longe de ser uma “teologia fideísta”, é certo que o bispo de Hipona tem presente as verdades do cristianismo, sem negá-las, ele pensa sobre elas, à luz do cristianismo ele queria compreender a história da humanidade e dar respostas para as angústias concretas dos homens de seu tempo, não através de uma crença cega, mas de uma fé refletida e situada na história.

Para tempos de pensamento “pós-metafísico”, o pensador africano delinea o caminho de uma razão que foge a especulações aporéticas, porque se “encarna” na história do homem real que busca viver melhor e ser feliz em Deus. Mesmo quando fala em Deus e explana sobre perspectiva de uma “outra

vida”, Agostinho não “viaja para outros mundos”, quer encontrá-los, ainda que de forma parcial e velada, neste mundo de significados e situações onde transcorre a nossa história, onde fazemos a experiência do mal e onde perdoamos, onde decorrem nossas escolhas e decisões.

---

**Abstract:** *This article aims to deepen the "existential dimension" of the thought of St. Augustine. Focusing on the "Confessions", seeks to understand how the bishop of Hippo presents human interiority and their relationship with God, as a starting point in the search for "truth", then see how it plays in human history since its ethical dimension this perspective. In order to deepen the theme, we concentrate on the Augustinian view of the embodiment shown in work De Civitate Dei and the existential dimension of Augustine's argument against the skeptics, conventionally known as "Augustinian cogito".*

**Keywords:** *Vision of God; man; existence; ethics.*

---

## Referências

AGOSTINHO. *Confissões*. In: Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 2004.

\_\_\_\_\_. *A Cidade de Deus*. Petrópolis: Vozes, 2012. v.1 e v.2.

\_\_\_\_\_. *O Livre Arbítrio*. São Paulo: Paulus, 2008.

\_\_\_\_\_. *A Vida Feliz*. São Paulo: Paulus, 2010.

DUFFY, S. Antropología. In: *Diccionario de San Agustín: San Agustín a traves del tiempo*. Alan Fitzgerald (org.). Burgos: Monte Castelo, 2001.

GILSON, E. e BOHENER, P. *História da Filosofia Cristã*. Petrópolis, Vozes, 2012.

\_\_\_\_\_. *Introdução ao estudo de Santo Agostinho*. São Paulo, Paulus, 2004.

\_\_\_\_\_. *O Espírito da Filosofia Medieval*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

HEIDEGGER, M. *Fenomenologia da vida religiosa*. Petrópolis, Vozes, 2010.

HORN, C. *Agostinho: conhecimento, linguagem e ética*. Porto Alegre: EDIPUC, 2008.

LIMA VAZ, H.C. *Ontologia e História*. São Paulo: Loyola, 2001.

MATTHEWS, G. *Santo Agostinho: a vida e as idéias de um filósofo adiante de seu tempo*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

MORESCHINI, C. *História da Filosofia Patrística*. São Paulo: Loyola, 2008.

OLIVEIRA DA SILVA, P. Fundamentos ontológicos e antropológicos da Visão de Deus de Agostinho. In: *Revista Civitas Agostiniana*. Porto, v.1, nº1, p. 34-58, 2012.

RATZINGER, J. *Os Padres da Igreja: De Clemente Romano a Agostinho*. São Paulo: Paulus, 2012.

RIKOEUR, P. e LACOCQUE, A. *Pensando biblicamente*. Bauru: EDUSC, 2001.

SOUZA NETTO, F.B. Tempo e Memória no pensamento de Agostinho. In: *Tempo e Razão: 1600 anos das Confissões de Agostinho*. Carlos Arthur do Nascimento (org.). São Paulo: Loyola, 2002.