



Interações
ISSN: 1809-8479
ISSN: 1983-2478
flaviosenra@pucminas.br
Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais
Brasil

REFLEXÕES SOBRE A NATUREZA HUMANA E A VISIO DEI EM AGOSTINHO DE HIPONA

SILVA, Gustavo Augusto da

REFLEXÕES SOBRE A NATUREZA HUMANA E A VISIO DEI EM AGOSTINHO DE HIPONA

Interações, vol. 18, núm. 1, e181t07, 2023

Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=313076572011>

INTERAÇÕES



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución 4.0 Internacional.

ARTIGOS

REFLEXÕES SOBRE A NATUREZA HUMANA E A VISIO DEI EM AGOSTINHO DE HIPONA

Reflexions About Human Nature and Visio Dei in Augustine of Hippo

Reflexiones Sobre la Naturaleza Humana e a Visio Dei en Agustín de Hipona

Gustavo Augusto da SILVA
PUC-Goiás, Brasil
gustavoaugust0@hotmail.com

Interações, vol. 18, núm. 1, e181t07, 2023

Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

Recepción: 11 Noviembre 2021
Aprobación: 04 Mayo 2023

Resumo: O presente trabalho pretende refletir e investigar a concepção de natureza humana na obra de Agostinho de Hipona (354-430 d.C.); bem como a possibilidade do conhecimento de Deus através do mundo material. Na construção de sua cosmologia Agostinho foi bastante influenciado pelo neoplatonismo, em especial Plotino. O hiponense não elabora uma obra sistemática sobre ontologia, contudo, ao que nos aparenta, o problema do ser está como plano de fundo em toda sua produção filosófica. O mote central encontra-se na problemática da visio Dei: como o homem conhece e apreende o ser divino apenas com a vivência da categoria do material e mutável. Este trabalha o saber divino a partir de dois conceitos: a ratio e a ordo; e disserta em como Deus é relação em si mesmo e à sua criação.

Palavras-chave: Agostinho, Ratio, Visio Dei, Natureza, Ordo.

Abstract: *This paper intends to reflect and investigate the conception of human nature in the works of Augustine of Hippo (354-430 d.C.); as well as the possibility of knowing God through the material world. In the making of his cosmogony, Augustine was heavily influenced by neoplatonism, especially Plotinus. The hiponense doesn't elaborate a systematic work about ontology. However, as it seems to us, the problem of being is present in the background of all of his philosophical oeuvre. The central point is found in the problematic about visio Dei: how man knows and realizes the divine being only through the experience of the category of the material and changeable. This paper argues about divine knowledge from two notions: the ratio and ordo; and explains how God is in relation to himself and also to his creation.*

Keywords: Augustine, Ratio, Visio Dei, Nature, Ordo.

Resumen: El siguiente trabajo pretende reflejar e investigar la concepción de la naturaleza humana en la obra de Agustín de Hipona (354-430 d.C.); así como la posibilidad de conocimiento de Dios através del mundo material. En la construcción de su cosmogonía Agustín fue bastante influenciado por el neoplatonismos, en especial Plotino. El hiponense no elabora una obra sistemática sobre ontología, aunque, por lo que parece, el problema del ser esta como fondo en toda su producción filosófica. El lema central se encuentra en la problemática de visio Dei: como el hombre conoce y aprende a ser divino solo con su experiencia en la categoría del material y mudable. Este trabaja el divino saber a partir de los conceptos: A ratio e a ordo; y diserta en cómo Dios se relaciona con el mismo y también a su creación.

Palabras clave: Agustín, Ratio, Visio Dei, Naturaleza, Ordo.

1 INTRODUÇÃO

O que sou eu, então, meu Deus? Qual é minha natureza?
Vida variada, multiforme, de caudalosa imensidade.
Agostinho de Hipona¹

Como buscador insistente da verdade Agostinho procurou-a na realidade material do mundo; nas paixões e deleites terrenos empreendeu uma busca por aquilo que sustentava sua existência. Depois, percebeu que a verdade não estava fora das coisas, mas no interior delas e em si mesmo. Ao olhar para o interior, pensava que poderia obter algum entendimento da natureza de Deus. Matheus Jeske Vahl (2016, p. 141) disserta que “para Agostinho a vida humana se realiza em um processo de permanente formação através das relações do homem com os seres, cujo fundamento unificador é a relação com o Ser”.

A reflexão de Agostinho sobre o interior humano parte de uma ruptura com o pensamento gnóstico. Ruptura essa compreendida pelo caminho em busca da verdade. O pensamento altamente racionalista dos gnósticos – principalmente dos maniqueus² – não admitia que o homem possuísse sustento no ser uno dado na multiplicidade das coisas. Multiplicidade que possui como sustentáculo Deus mesmo. Para Agostinho tudo que é terreno ou material é variável, susceptível à mudança. Outrossim, todas as coisas possuem uma unidade em seu interior, unidade advinda do ser uno primordial.

Com efeito, como tu és absolutamente, só tu sabes que és imutavelmente, sabes imutavelmente e queres imutavelmente; e tua essência imutavelmente sabe e quer; e tua ciência é e quer imutavelmente; e tua vontade é e sabe imutavelmente; e não parece justo diante de ti que, como a luz imutável se conhece, assim a conheça o ser mutável iluminado por ela. Por isso minha alma é para ti uma terra sem água, porque, se não pode iluminar a si mesma, também não pode saciar a si mesma. Com efeito, em ti está a fonte da vida, assim como na tua luz veremos a luz. (AGOSTINHO, 2017, p. 386, grifos do autor).

Deus é, então, o sustento do interior humano. Agostinho discorre que conhecer a si é também conhecer a Deus. No mais íntimo de si encontra-se a simplicidade do ser; simples porque carrega a unidade. A simplicidade do ser divino carrega toda a densidade e profundidade da existência. Em contraposição à multiplicidade das coisas materiais, vazias de sentido por causa de sua origem. “Agostinho concebe a unidade divina não como Uno vazio e inerte, mas como plena, viva, guardando dentro de si a multiplicidade e manifestando-se por ela”. (VAHL, 2016, p. 73).

A concepção cosmológica que Agostinho constrói possui influência da leitura dos neoplatônicos³, que teve acesso juntamente com seu ofício como professor e retórico. Em todos os âmbitos do que estudava, Agostinho buscou colocar a si mesmo junto à filosofia e manifestar a busca da Verdade. A proposta agostiniana para uma

antropologia é perpassada por um caminho duplo: ao mesmo tempo que o homem precisa conhecer a si, precisa agir socialmente. Agostinho certamente se encontrava numa via dupla de compreensão da Verdade. Viveu sua juventude em torno das verdades do mundo material e após a conversão compreendeu como que o estudo e a busca da Verdade – que é Deus mesmo – estão relacionados em como vivenciar a existência material com as verdades deste mundo.

Mas então, de que maneira te procuro, Senhor? De fato, quando te procuro meu Deus, procuro a vida feliz. Procurar-te-ei, para que viva minha alma. Pois meu corpo vive por minha alma e minha alma vive por ti. De que maneira, então, procuro a vida feliz? Não a possuo, até dizer: “Basta, está lá”. (AGOSTINHO, 2017, p. 275, grifo do autor).

Agostinho foi autêntico ao definir certas ações e pressupostos éticos/morais de como agir em sociedade, visto que o indivíduo não existe sozinho no mundo. É perceptível em suas obras que estava falando para si em primeiro lugar, colocando-se também como interlocutor. Nisso empreendeu seu estudo para compreender estes dois âmbitos da natureza humana: o interior e o social. A investigação acerca da gênese do homem e do mundo é proposta como ponto inicial da compreensão da interioridade humana e vivências sociais. “Toda a filosofia de Agostinho se reporta a este itinerário de busca e de reconciliação com Deus e consigo mesmo que se realiza já nesta vida” (VAHL, 2016, p. 42). Parece-nos que em todos os aspectos de seu pensamento Agostinho estava com um problema de fundo: a questão do ser.

2 NATUREZA DO HOMEM COMO CRIATURA

Apesar de não ter elaborado sistematicamente uma doutrina da criação, encontram-se em diversas obras de Agostinho respostas e comentários de suma importância para entender seu pensamento acerca da concepção da natureza humana. Elaborou uma filosofia que partia da teoria da natureza dos filósofos antigos, mas que se distanciava em muitos aspectos, ao passo que a ontologia agostiniana compreende o homem de modo significativamente diferente dos antigos.

Diferentemente de muitos filósofos da tradição grega – que tiveram a preocupação de elaborar uma “teoria da natureza” – Agostinho propôs problematizar e combater o dualismo maniqueu. Plotino entendia que antes da origem da criação havia o homem e que ele é anterior à sua chegada no mundo material. Segundo Giovanni Reale (2014, p. 100, grifo do autor) “Plotino diz com toda clareza que antes do nascimento nós ‘estávamos lá em cima’, no mundo do ser e do Espírito, éramos ‘outros homens’, e mais ainda ‘éramos Deuses’”. Agostinho foi um assíduo leitor de Plotino, como elucida Peter Brown o pensamento plotiniano está como a base para que Agostinho pudesse formular sua própria cosmologia e ontologia. “Foi uma leitura tão intensa e minuciosa que as ideias de Plotino foram cabalmente

absorvidas, ‘digeridas’ e transformadas por Agostinho”. (BROWN, 2006, p. 113, grifo do autor).

O hiponense compreendeu a criação de acordo com a tradição cristã, de que o mundo foi criado pelo ato livre da vontade de Deus. Ademais, para responder à questão acerca da natureza do homem foi preciso fazer algumas reflexões a respeito de como se deu a criação das coisas e do mundo. Ao contrário de Plotino, que acreditava que as almas já estavam associadas a uma alma universal (cf. REALE, 2014, p. 44). Agostinho apresenta que a matéria e as almas não estavam desde o princípio atreladas ao uno. O bispo usa o conceito *ex nihilo* para explicar como Deus criou o mundo e a origem da matéria. Para Agostinho, a criação do mundo só pode ter duas gênesis: ou Deus o criou tudo do nada ou tirou-o de sua própria substância, conforme Gilson (2006, p. 357).

Se Deus fez o mundo e todas as coisas que nele habitam de seu próprio ser o homem também seria Deus. Como as coisas finitas e mutáveis fazem parte substancialmente da essência infinita e imutável? Isso seria contraditório e infundado. Seria o mesmo que admitir que a substância divina pode se tornar rendida às alterações e movimentos do universo.

Gilson (2006, p. 358) comenta que

admitir a última hipótese [de que o mundo é parte substancial de Deus], é admitir que uma parte da substância divina possa se tornar finita, mutável, submissa às alterações de todos os tipos e também a destruições, que sofrem as partes do universo. Se tal suposição é contraditória, conclui-se que Deus teria criado o universo do nada. (GILSON, 2006, p. 358).

No pensamento agostiniano o que é perfeito é melhor – em sentido qualitativo – sobre o que é imperfeito. O imutável é melhor que o mutável; o infinito sobre o finito. Porque o que caracteriza o mutável, finito, imperfeito é a falta. Aquele que tem algo está em vantagem ao que não possui. “Agostinho viu que o incorruptível, o inviolável e o imutável eram melhores que o corruptível, o violável e o mutável, e que Deus, portanto, não pode ser mudado de modo algum. Tudo aquilo que não é Deus está sujeito a mudança” (TESKE, 2018, p. 101).

Para compreender o panorama da mutabilidade e como ela afeta a criação de forma global, Vahl (2016, p. 18) diz que “a relação entre um Deus que é bom e criador de todas as coisas e a condição do homem que, enquanto criatura, é capaz de realizar ações que pervertem sua própria realidade e de alguma forma afetam o restante da criação”. Desse ponto, a mutabilidade se dá pelo afastamento e aproximação entre o homem e Deus, o que decorre em um novo paradigma ontológico.

A falta é o cerne da mutabilidade. Tudo aquilo que não é Deus é susceptível de mutabilidade. Deus não é mutável porque está inerte em si mesmo. As criaturas possuem apenas fundamento ontológico em Deus, logo são seres dinâmicos e em constante mudança. Por serem mutáveis, as coisas ora são isto ora são aquilo – tanto em sentido qualitativo como quantitativo.

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. (AGOSTINHO, 1995, p. 116-117).

O que é mutável não muda em sua essência – naquilo que as faz existir e ser o que são – e sim em sua contingência. As coisas – o mundo e tudo que há nele – podem ser transformadas em múltiplas facetas e até mesmo deixar de existir materialmente. O ente contingente é aquele que pode ou não existir. Sua existência não é necessária nem impossível. Nesse sentido, Deus é anterior a tudo que existe e não muda de forma alguma em seu ser, como diz Agostinho no livro V da Trindade:

Deus não é suscetível de acidentes, e por isso, nele existe unicamente uma substância ou essência imutável. A Deus somente compete verdadeira e infinitamente o ser em si mesmo, pelo qual designamos o seu esse, isto é, a sua essência. Tudo o que muda não conserva o ser em si mesmo e o que pode mudar, mesmo que não mude, pode ser o que antes não tinha sido. Assim, somente ao que não muda e não pode de forma alguma mudar, pode-se afirmar, sem escrúpulos, que verdadeiramente é o Ser. (AGOSTINHO, 1995, p. 193, grifo da tradução).

Deus não é contingente. Não poderia não existir. É autossuficiente e está além da compreensão temporal e racional. “Esse nosso universo não foi criado no tempo, mas com o tempo, que, então começou seu curso. Além disso, o tempo não é cíclico, como pensavam os alguns filósofos pagãos, mas é linear: começa na criação e vai até a conflagração cósmica” (FERRARI, 2018, p. 294). Não existe tempo junto a Deus, justamente porque o tempo existe com relação a algo que tem início e fim. Em Deus não há princípio, porque, do contrário, teria que haver um final. Isto o encaixaria junto às coisas finitas. Nenhuma das categorias do mundo material pode ser atribuída ao ser divino por participação, apenas por criação⁵. Porque ele é anterior à nossa razão e mutabilidade.

Senhor, que não és um aqui e outro ali, mas o mesmo e o mesmo, Santo, Santo, Santo, Senhor Deus onipotente, fizeste algo no princípio que é de ti, na tua sabedoria que nasceu de sua substância, e a partir do nada. Com efeito, não fizeste o céu e a terra de ti: porque então seriam iguais ao teu Filho unigênito e, através dele, a ti. [...] Tu eras, e além de ti nada havia a partir de onde fizeste céu e terra, dois algos, um próximo a ti, outro perto de nada; um, ao qual tu és superior; outro, ao qual nada é inferior. (AGOSTINHO, 2017, p. 340-341, grifos da tradução).

Ao refletir acerca da realidade fora do universo, conclui-se que não há espaço real fora dele. A concepção temporal do espaço é puramente humana e fora dos limites da razão não é possível pensar o espaço como área física. Nem é possível pensar no “antes” do universo existir. Havia apenas Deus antes da criação e nada fora dele. Para a criatura, antes de ser criada, não havia tempo. A partir de sua gênese, o tempo é

engendrado, em consequência de que sua matéria tem uma finalidade – como ente finito – existencial. Por ser perfeito, em Deus não é possível existir nem antes nem depois, ele é imóvel. Como elucida Gilson:

Na verdade, não há espaço real fora do universo, tampouco havia antes o céu e a terra. Se nos colocarmos no lugar da hipótese segundo a qual a criação do mundo não é algo realizado, há apenas Deus. Ora, sendo uma perfeição totalmente realizada, Deus é imutável e não comporta qualquer mudança; em relação a Deus não há nem antes nem depois, ele é, numa eternidade imóvel. (GILSON, 2006, p. 361, grifo do autor)

Por sermos finitos e móveis – “com efeito, se o infinito como tal é incompreensível – Deus só pode ter tido em si razões finitas de suas obras finitas” (GILSON, 2006, p. 362). O mundo nem sempre existiu – e também o homem. Então não há razão para a pergunta de o porquê não começou mais cedo ou mais tarde, ou quais as razões para a criação do universo. Mesmo supondo que o homem e o mundo tenham sempre existido, coloca-se como criaturas eternas junto a Deus. O que seria, na realidade, uma contradição, “pois isso supõe a atribuição de um modo de duração homogêneo a modo de ser heterogêneos” (GILSON, 2006, p. 364).

Gilson utiliza como exemplo um pé eternamente colocado sobre a poeira, também eterna. Desse modo qual dos dois deu origem à marca que surge quando se coloca algo sobre a poeira? Neste caso o pé é a causa da marca, mas a marca já estava lá junto a poeira, porque ambos, pé e poeira, são eternos. A mesma contradição se dá no sofisma de que o universo sempre existiu. Ele é, na verdade, causado pelo imóvel; obra de Deus. O universo muda e transforma-se constantemente, já “Deus não pode mudar uma vez que, não havendo qualquer bem a ser adquirido, ele não tem nada a perder nem a ganhar. Isso é o que exprimimos dizendo que Deus é imutável e eterno” (GILSON, 2006, p. 271). No décimo segundo livro de *De Civitate Dei* Agostinho comenta:

Como não me atrevo a dizer haja havido tempo em que o Senhor Deus não haja sido melhor, assim devo dizer, sem vacilar, não haver o homem existido antes do tempo e haver o primeiro homem sido criado no tempo. [...] se Deus sempre foi senhor, sempre teve criaturas sujeitas a seu senhorio, não, porém, geradas dele, mas por Ele tiradas do nada e não coeternas com Ele. (AGOSTINHO, 2013, p. 83-85).

Na eternidade divina o tempo não é necessário, visto que não há nada a ser findado ou movido. “Uma vez que não há qualquer razão para afirmar que o universo sempre tenha existido, não resta dúvidas quanto à verdade de seu começo no tempo” (GILSON, 2006, p. 364). A reflexão acerca do tempo é bastante cara junto a temática da criação porque traz as dimensões da temporalidade das criaturas. De acordo com Raúl Gabás:

Quando Agostinho se esforça para compreender o tempo propriamente dito, confronta a sua negatividade, pois seus três modos (futuro, passado e presente) na verdade não são. Efetivamente, o futuro ainda não é, o passado já não é, o presente só é quando chega a ser e passa a pretérito. Então, na

verdade o tempo é quanto tende a não ser. Isso significa que para Agostinho o tempo é a presença do nada nas coisas, um nada que comemora o anti-nada, pela presença de Deus. (GABÁS, 2015, p.35, grifos do autor, tradução nossa⁶)

Ao contrário do que os maniqueus pensavam, o tempo foi concebido junto ao mundo. Não havendo prevalência cronológica de um sobre o outro, ambos tiveram sua gênese de forma simultânea. Agostinho discorre no livro XI das *Confessiones*: “Não houve um tempo em que não fizésseis algo, porque tu fizeste o próprio tempo. E nenhum tempo é coeterno contigo, porque tu permaneces; mas ele, se permanece, não seria tempo” (AGOSTINHO, 2017, p. 318).

De volta à reflexão acerca da matéria do universo, Deus, como ser imóvel, criou o homem e o mundo de algo que não é ele mesmo: o nada. Criados, foram tirados do nada por Deus. Também participam do não-ser proveniente do nada. Pois o ser necessariamente precisa provir de algo – do nada nada vem. Os seres humanos têm uma ausência, a falta do ser, que os leva a buscar seu ser faltante, tornando-os mutáveis. Assim explana Gilson:

As criaturas, ao contrário [de Deus], só existem por ele, mas não são dele. Se fossem dele, elas seriam idênticas a ele, ou seja, não mais seriam criaturas. A origem delas, sabemos, é totalmente outra. Criadas, elas foram tiradas do nada por ele. Ora, o que vem do nada não participa somente do ser, mas do não ser. Logo, nas criaturas há um tipo de falta original que, por sua vez, engendra a necessidade de adquirir e, conseqüentemente, de mudar. Tal é a origem metafísica de sua mutabilidade. (GILSON, 2006, p. 272)

Deus, ao criar, doa seu ser às criaturas – deidade – e elas ficam com a marca do criador. Como o artista que faz a obra de arte pode ser reconhecido pelo fruidor. Agostinho salienta que até mesmo nas depravações e perversidades Deus está junto ao homem e que Deus conservará o ser do homem até que ele enxergue a si mesmo como dom divino. “Tu, porém, conserva-os para mim. Pois assim conservarás a mim, e o que me destes crescerá e chegará à perfeição, e eu serei contigo, porque o meu ser, isso também tu me deste” (AGOSTINHO, 2017, p. 62).

A natureza ontológica do homem e de tudo que mais existe – fora Deus – é o ser e não-ser. Ser, porque Deus mesmo o retirou de si e doou as criaturas. E não-ser, porque provém do nada. Daquilo que não existia. “Sendo, pois, Deus suma essência, isto é, sendo em sumo grau e, portanto, imutável, pôde dar o ser às coisas que criou do nada, não, porém, em grau sumo, como Ele” (AGOSTINHO, 2013, p. 67). Deus serviu-se do nada para criar materialmente o homem que existia em seu intelecto. Deus fez não só o homem do nada, mas toda a matéria. Como expõe Gilson:

De início, o que significa criar do nada? Deus não é como um artesão que, considerando uma forma qualquer em seu pensamento, a impõe à matéria que ele tem à sua disposição (argila, pedra, madeira etc.) Ao contrário, as diversas matérias que o artesão humano encontra à sua disposição, Deus foi quem as fez. (GILSON, 2006, p. 358).

Ao discorrer acerca do não-ser do homem, Agostinho não desenvolve uma participação substancial do homem com determinada não-existência. Esse não-ser remete ao fundamento ontológico humano, que é Deus, o Ser supremo, mas o homem não é Deus. “Este ‘nada’ não deve ser entendido como ‘algo’ que Deus se utilizou como substrato para que pudesse trazer as coisas à existência. O ‘nada’ que Agostinho se refere deve ser entendido como o puro nada ou o mais absoluto não-ser”. (PEREIRA JÚNIOR; COSTA, 2013, p. 75, grifos dos autores).

Agostinho aprendeu que Deus, Ser único, criou todas as coisas do nada (ex nihilo), ou melhor, sem precisar de nada ou de nenhuma matéria pré-existente. Com isto, superando as duas concepções anteriores, agora —na concepção cristã—, corpo e alma são vistas como duas substâncias criadas ex nihilo por um único Ser sumamente bom, que não poderia fazer senão o bem, logo corpo e alma não podem ser senão o bem. Mas, apesar de ter criado todas as coisas do nada, Deus não criou todas no mesmo nível de bondade, havendo uma hierarquia de perfeição no universo. Tal é o caso do homem, um ser dotado de duas substâncias distintas criadas ex nihilo que se completam para juntas formarem um novo ser. [...] Nesta nova concepção cristã, o corpo, apesar de inferior a alma, é algo bom, útil e necessário, pois é através dele que ela realizada várias de suas funções, dentre as quais as sensações dos objetos sensíveis. (COSTA, 2018, p. 187-188, grifos do autor).

Isso denota que o homem não existia como ser antes de Deus doar seu ser para ele. O não-ser humano apresenta-se no ato criacional de Deus, o qual serve-se de algo fora de si. Sua natureza busca uma completude porque existe uma falta original que o enseja à busca. Busca que é a gênese de sua mutabilidade e necessidade de adquirir o ser em plenitude.

Para conceber a formação da matéria, Agostinho remonta à noção de essências eternas e imutáveis. Muitas vezes em sua filosofia o conceito das essências confunde-se com o conceito das Ideias em Platão. As essências das coisas estão e sempre estiveram invariáveis no intelecto divino. São “formas principais, ou essências estáveis e imutáveis das coisas; não sendo elas mesmas formadas. [...] Elas não nascem nem perecem, mas é por elas que é formado tudo que pode nascer e perecer”. (GILSON, 2006, p. 376).

O homem é uma criatura constituída de corpo e alma. Não há uma dualidade existencial que separa o homem em duas categorias. Ele é corpo e alma integralmente. “Nisso Santo Agostinho se distanciou de Platão, que havia dividido alma e corpo.

Na perspectiva ético-antropológica, corpo e alma são apresentados como duas realidades diferentes, contrapostas, sendo o corpo uma coisa má. Suas paixões e concupiscências dão origem às guerras, dissensões etc. Dele somos escravos, e que é semelhante ao mortal, e seu fim é a corrupção etc.; enquanto que a alma é senhora, semelhante ao divino e seu fim é a imortalidade. (ARAÚJO, 2009, p. 41).

Na definição agostiniana a alma não está dentro de um corpo, mas está encarnada em um corpo” (PIRATELI, 2009, p. 4). Sem corpo o homem é somente alma, sem alma o corpo é somente matéria. Ambas as coisas foram perfeitamente ordenadas por Deus para formar o

homem. “Que o corpo se une à alma para forma e constituir o homem total e completo, conhecemo-lo todos. Testemunha-o nossa própria natureza”. (AGOSTINHO, 2011, p. 426).

3 RATIO, ORDO E A VISIO DEI

A ratio⁷ é o que de mais excelente se pode encontrar na natureza do homem. É na razão que o saber é alicerçado; a inteligência da alma. Agostinho difere o homem das demais criaturas pela faculdade racional que ele possui. E difere os animais da natureza inanimada porque eles, além de existir, vivem. O que difere o homem das demais criaturas é a razão. Agostinho distancia o homem dos animais ao diferenciá-lo pela competência da razão. Segundo José Reinaldo F. Martins Filho (2018, p. 69) “a razão é faculdade mais importante no homem. Isso pelo fato de muitas outras coisas existirem e viverem, mas somente o ser humano ter a capacidade de pensar e raciocinar”.

Agostinho disserta que a razão concede-nos consciência da existência e, diante disso, ordena perfeitamente os movimentos e inclinações da mente. “Aquele que é dotado de razão não pode estar privado da mente”. (AGOSTINHO, 1995, p. 48). A razão é a parte intelectual da alma. Ela coordena, mantém e auxilia o homem em toda a sua vida. “Existe, na tua opinião, algo mais nobre do que a mente dotada de razão e sabedoria? Evódio: A meu ver, nada existe, exceto Deus”. (AGOSTINHO, 1995, p. 51).

Acima da natureza – que apenas existe, sem viver, nem compreender, como acontece com os corpos inanimados – vem a natureza que não somente existe, mas que também vive, sem, contudo, ter a inteligência, como acontece com a alma dos animais; e por sua vez, acima dessa última vem a aquela natureza que ao mesmo tempo existe, vive e entende, aquela que é a alma racional do homem. (AGOSTINHO, 1995, p. 92).

No livro I das Confessiones, Agostinho apresenta uma ontologia acerca do que entende ser – homem pecador – perante a soberania do ser divino. Trechos em que não exatamente se aborda uma ontologia do homem, mas que falando de Deus, fala-se também das criaturas. Ao escrever as Confessiones em 401 d.C. Agostinho já visitara este tema da natureza de Deus em outras obras, como em *De Quantitate Animae* (388 d.C.) e *De Libero Arbitrio* (391 d.C.). Agostinho sempre retoma a narrativa acerca do homem e da natureza para explicar ou debater com as heresias recorrentes à época, como foi o caso do maniqueísmo. Muitas destas reflexões se baseiam em quão ínfima e mutável é a natureza do homem. Outrossim, notabiliza a natureza humana como sustentada pela deidade. Agostinho nas Confessiones:

Tu, porém, Senhor – que és sempre vivente e no qual nada morre porque, antes do início dos séculos e antes mesmo de tudo o que possa ser chamado de anterior, tu és, e és Deus Senhor de todas as coisas que criaste, e contigo permanecem as causas estáveis de tudo o que é mutável, e vivem as razões eternas de tudo o que é irracional e temporal. (AGOSTINHO, 2017, p. 42-43).

Peter Brown, importante biógrafo de Agostinho, salienta no capítulo *Populis Dei* da obra *Santo Agostinho*, uma biografia sobre a transitoriedade entre o eterno e o mutável existente na natureza humana. A existência humana é uma gota de chuva comparada à eternidade, conforme Brown (2006). A visão agostiniana é sempre determinada por esta antítese entre transitoriedade e eternidade. Segundo Brown (2006, p. 307) o homem deve ter sua relação com Deus “com a ânsia de preenchimento do incompleto, com a ânsia de que o transitório ganhasse estabilidade”.

A natureza humana não é perfeita e busca sempre a completude de sua existência material e imaterial, conforme Martins Filho (2018). Esta unidade se encontra na união do homem com Deus – inicialmente no interior da alma. Pois Deus é o mais interior de todo o íntimo do homem e o mais alto de todos os cumes. “Segundo Agostinho o ser do homem participa do ser de Deus e realiza-se como imagem e semelhança, justamente através desta condição de ‘abertura e relação’ em que foi criado”. (VAHL, 2016, p. 26, grifo do autor).

Agostinho disserta que Deus é cognoscível não só para a razão humana, mas que se manifesta em toda a criação. É possível o conhecer mediante suas obras e marcas deixadas no universo. A visio Dei é posta não apenas como uma relação unilateral na qual Deus se dá a apreender à razão, mas ao itinerário de fruição do homem para Deus. Paula Oliveira e Silva (2012a, p. 118) diz que “a análise da noção de visio Dei em Agostinho permite compreender o modo como concebe a relação entre a mente humana e o inefável e o alcance da sua resposta à questão acerca da possibilidade de uma união entre o ser humano e o divino”.

Assim, a relação da mente com o inefável é concebida por Agostinho por uma tensão teleológica que perpassa pelo conceito de *ordo*. A condição humana está relacionada com a ordem impressa no universo. Mediante o princípio de conformidade com o bem contido na criação, Deus dispôs que todas as coisas movimentassem em direção aos seus fins. O cristianismo aproxima a relação do indivíduo com Deus. Para Vahl

trata-se, portanto, de um Deus que estabelece uma relação direta e íntima com o ser humano, de uma divindade que diversamente a maioria dos deuses antigos, importa-se direta e pessoalmente com a história humana, bem como do universo onde o homem encontra-se inserido. (VAHL, 2016, p. 18).

Agostinho na obra *De Ordine* apresenta a importância do termo *ordo* para os gregos antigos e como este termo é diretamente relacionado com o termo *kosmos*. Virgilio Pacioni (2018, p. 722) diz que Agostinho “aceita certos aspectos da ideia de *ordo* que encontra na filosofia clássica, mas situa o conceito no interior da estrutura especulativa do cristianismo, onde a verdade de um Deus criador pessoal e salvador é fundamental”. A percepção de que o mundo material possui certa regularidade em seu funcionamento revela uma lógica ordenadora e, conseqüentemente, que há um responsável por isso. Para Agostinho o *cosmos* é resultado de um projeto racional e bem ordenado no qual

a regularidade dos fenômenos da natureza é uma prova de que o cosmos é regido por leis contínuas estabelecidas pelo Supremo Ordenador, pois, até nas mínimas criaturas é possível enxergar uma regularidade, ordem e beleza. Quer dizer, todas as criaturas da natureza, sejam elas maiores ou menores, mais nobres ou inferiores, racionais ou irracionais, possuem ordem e regularidade, o que demonstra que são regidas por leis embutidas na natureza, que são racionalmente projetadas, pois, além de regularidade é possível enxergar no cosmos uma lógica em seu funcionamento. (BRANDÃO, 2015, p. 157).

A noção do conceito de ordem foi construída por Agostinho para trabalhar outro conceito importantíssimo em sua filosofia, que é o problema do mal. Agostinho assume a ordem como categoria ontológica indissociável do ser. Onde há ser haverá ordem. Para explicar “o mal e encontrar a racionalidade para a desordem, é preciso explicar o mundo a partir de uma relação efetiva entre Deus e os homens, entre o mundo inteligível onde tudo é perfeição, e o mundo da realidade humana”. (OLIVEIRA E SILVA, 2012, p. 11).

Agostinho elabora uma ontologia na qual a realidade é a manifestação do ser absoluto de Deus e onde o mal aparece como o afastamento do ser e expressão da desordem. A obra textual agostiniana é marcada pela constante rejeição ao maniqueísmo, que claramente era avessa a esta concepção ontológica de Deus e mundo. Deus, para o pensamento cristão, bem como para Agostinho, não é um Absoluto imóvel com relação as criaturas. A interação entre Deus e os indivíduos compreende o paradigma nuclear no qual se insere toda a ordem do universo. Acerca disso Heidegger diz que o cristianismo

traz consigo uma transformação da vida anímica. [...] Através da experiência do grande modelo da personalidade de Jesus advém uma 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 humana. (HEIDEGGER, 2010, p. 147).

Em *De Civitate Dei* Agostinho explica que todas as coisas tendem para sua ordem e para o bem. Segundo a lei da criação as coisas e os indivíduos melhoram ou pioram suas condições de acordo com a direção de seu movimento. A condição do homem de mantenedor da criação foi estabelecida pela derivação da relação ontológica com Deus. A razão, como visto acima, é a faculdade ordenadora e organizadora não só da mente humana, mas a que concede o entendimento para o homem salvaguardar toda a criação. “Segundo Agostinho ao estabelecer a ordem na criação, Deus, criando o homem à sua imagem e semelhança, confiara-lhe por sua própria condição o desígnio de ‘cuidar’ a criação, amando-a ordenamente e conservando-a na paz”. (VAHL, 2016, p. 20, grifo do autor).

A partir disso o homem, através do livre-arbítrio e da razão, age e transforma a criação conforme seu julgamento. Agostinho discorre sobre perigo de cair na multiplicidade das coisas de forma

descontrolada; nas Confessiones aponta o quão sua alma era desordenada por ter apreendido mal as coisas do universo. O homem que conhece sua condição persevera no uno, na beleza universal existente nas coisas.

Como ser material e finito o homem tem a visio Dei baseada numa compreensão possível de sua manifestação na ordem das coisas materiais. É impossível um alcance da essência divina por si mesma, a manifestação de Deus acontece dentro da categoria da ordem das coisas, que é o modo da razão apreender na alma tal conhecimento. Certamente é uma dificuldade epistemológica, visto que razão humana não pode pensar dentro da categoria da eternidade. Agostinho compreende essa questão com a afirmação de que o conhecimento de Deus se dá primeiro na realidade criada. Toda a criação veio de Deus e tende para Deus, manifestando em si a deidade divina; a visio Dei é a manifestação de Deus na vida material que se finda na eternidade.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Possuir a relação íntima da alma com Deus é, para o mestre de Hipona, trazer consigo enorme carga de autoconhecimento. A busca da verdade em Agostinho está intimamente ligada à busca de uma compreensão de si. Nisso fez-se importante seu empreendimento acerca da gênese do mundo e da natureza humana. A forma como ele relacionou o ser divino com a criação a partir do nada é importante para entender as relações do homem com o mundo. Dado na multiplicidade do nada, o grande desafio humano é voltar-se para a unidade do ser que há em si. O itinerário da alma é o caminho interior, que ao mesmo tempo que se conhece é volvida para a ação em sociedade.

O percurso realizado nesta pesquisa nos possibilitou uma introdução ao que pode ser tomado como os grandes temas agostinianos da antropologia. Vahl (2016, p. 65) disserta que “o homem é cocriador da realidade, pois, somente ele tem a capacidade de participar de forma ativa da criação, transformando e realizando o sentido presente na ordem das criaturas”. Em confluência com as ideias acima o itinerário deste trabalho buscou uma relação entre a ratio e a ordo juntamente com a possibilidade do conhecimento de Deus, visto que homem e Deus estão em categorias diferentes no mundo criado.

A forma dual das ideias de Agostinho sempre leva a um único fundamento e teleologia: a beatitude divina. Desse modo, o percurso da existência se mostra complexo e desafiador, totalmente endereçado a cada indivíduo. A atividade racional do homem é o que integrará o conhecimento formal e empírico das realidades sensíveis com a estrutura interior na qual habita Deus. Para Agostinho é inadmissível um enclausuramento da verdade no indivíduo, porque Deus, é, ao mesmo tempo interior, mas manifesta-se em toda a duração do cosmos.

REFERÊNCIAS

- AGOSTINHO. **A Cidade de Deus, parte I.** Tradução de Oscar Paes Leme. 13 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011. (Coleção Pensamento Humano).
- AGOSTINHO. **A Cidade de Deus, parte II.** Tradução de Oscar Paes Leme. 8. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013. (Coleção Pensamento Humano).
- AGOSTINHO. **A Trindade.** Tradução e introdução Agostinho Belmonte. São Paulo, SP: Paulus, 1995. (Patrística, 7).
- AGOSTINHO. **Confissões.** Tradução e prefácio de Lorenzo Mammì. 2 ed. São Paulo, SP: Penguin Classics Companhia das Letras, 2017.
- AGOSTINHO. **O Livre-Arbítrio.** Tradução de Nair de Assis Oliveira. São Paulo, SP: Paulus, 2014. (Patrística, 8).
- ARAÚJO, Hugo Filgueiras de. **A dualidade corpo/alma, no Fédon, de Platão.** 2009. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal da Paraíba. João Pessoa, PB, p. 96.
- BRANDÃO, Ricardo Evangelista. A desordem na ordem: breves considerações acerca do conceito de ordem na cosmologia de Santo Agostinho. **Civitas Augustiniana**, v. 1, n. 4, Porto, 2015, p. 149-164.
- BROWN, Peter Robert Lamont. **Santo Agostinho, uma biografia.** Tradução de Vera Ribeiro. 4 ed. Rio de Janeiro, RJ: Record, 2006.
- COSTA, Marcos Roberto Nunes. **Maniqueísmo: história, filosofia e religião.** Petrópolis: Vozes, 2003.
- COSTA, Marcos Roberto Nunes. A relação corpo-alma no homem, segundo Agostinho: dualismo ou unidade substancial? **Enrahonar**, v. extra, Porto, 2018, p. 185-204.
- FARIA, Ernesto. **Dicionário escolar Latino-Português.** 3 ed. Rio de Janeiro, RJ: Campanha Nacional de Material de Ensino, 1962.
- FERRARI, Leo C. Cosmologia. In: FITZGERALD, Allan D. (Org.). **Agostinho através dos tempos.** São Paulo: Paulus, 2018. p. 293-295. (Coleção Filosofia Medieval).
- GABÁS, Raúl. El tiempo en Agustín y Husserl. **Revista Española de Filosofía Medieval**. v. 22, Córdoba, 2015, p. 33-41.
- GILSON, Étienne. **Introdução ao estudo de santo Agostinho.** Tradução de Cristiane Negreiros Abbud Ayoub. São Paulo: Discurso Editorial, 2006.
- HEIDEGGER, Martin. **Fenomenologia de vida religiosa.** Tradução de Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes, 2010.
- MARTINS FILHO, José Reinaldo F. Do problema do mal à alegria de ser como dom: um comentário ao *De libero arbitrio*, de Agostinho. **Brasiliensis: Revista do Centro de Estudos Filosófico-Teológicos Redemptoris Mater**, v. 7, n. 13, p. 49-91, 2018.

- MURRAY, Alexander. Razão. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. (Orgs.). **Dicionário analítico do Ocidente medieval: volume 2**. Tradução coordenada por Hilário Franco Júnior. São Paulo: Editora Unesp, 2017. p. 423-439.
- OLIVEIRA E SILVA, Paula. Fundamentos ontológicos e antropológicos da visão de Deus em Agostinho de Hipona. **Civitas Augustiniana**, v. 1, n. 1, Porto, 2012a, p. 116-130.
- OLIVEIRA E SILVA, Paula. **Ordem e Mediação – A ontologia relacional de Agostinho de Hipona**. Porto Alegre: Letras&Vida, 2012.
- PACIONI, Virgilio. Ordem. In: FITZGERALD, Allan D. (Org.). **Agostinho através dos tempos**. São Paulo: Paulus, 2018. p. 722-723. (Coleção Filosofia Medieval).
- PEREIRA JÚNIOR, Antônio; COSTA, Marcos Roberto Nunes. Fundamentação ontológica da cosmogonia agostiniana. **Perspectiva Filosófica**, v. 1, n. 39, jan/jun, Recife, 2013, p.71- 81.
- PIRATELI, Marcos Roberto. O conceito de Homem em Santo Agostinho. VIII Jornada de Estudos Antigos e Medievais & I Jornada Internacional de Estudos Antigos e Medievais, **Anais da Jornada de Estudos Antigos e Medievais**, Maringá, p. 1-15, 2009.
- REALE, Giovanni. **Plotino e neoplatonismo**. Tradução de Henrique Cláudio de Lima Vaz. 3. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014.
- TESKE, Roland J. Alma. In: FITZGERALD, Allan D. (Org.). **Agostinho através dos tempos**. São Paulo: Paulus, 2018. p. 99-103. (Coleção Filosofia Medieval).
- VAHL, Matheus Jeske. **Santo Agostinho: Os Fundamentos Ontológicos do Agir**. Pelotas: NEPFIL online, 2016.

Notas

- 1 2017, p. 272.
- 2 Os maniqueus estavam preocupados em responder a uma simples pergunta: como é possível compatibilizar os males presentes no mundo [...]. Tentando resolver tal dilema, os maniqueus vão construir uma doutrina ontológico-cosmológico-dualista que isenta Deus de toda responsabilidade pelos males existentes no universo, e o homem pelas maldades praticadas individualmente. (COSTA, 2003, p. 39-40).
- 3 Segundo Peter Brown (2006, p. 112-113-117): no Ocidente, o platonismo torna-se uma filosofia para amadores: muitas vezes, as obras dos platônicos eram lidas apenas em traduções, como viria a fazer Agostinho. [...] Como acontece com muitos pensadores imensamente férteis, é difícil imaginar Agostinho como leitor. No entanto, o que aconteceu nesse momento crucial e nos anos que se seguiram foi um período de longa paciente leitura. [...] Agostinho leu os livros dos platônicos quando ainda se desligava dos modos de pensar que o tinham levado a favorecer os maniqueístas.

- 4 Ex significa um ponto de partida, do interior de (ideia de movimento para fora) e nihilo significa o nada, nulidade, inutilidade, conforme Faria (1962).
- 5 Aqui deve-se dispor a diferença entre criação e geração. O que é gerado possui a mesma substância do genitor; a coisa criada possui substância assinalada pelo criador. Podemos saber quem as criou, mas não dizer que possuem o mesmo ser. Como o artista que cria a obra de arte, a obra não possui o mesmo ser do artista; já a mãe que gera uma criança, pode-se dizer que ambos são possuidores do ser de homem – humanidade.
- 6 Cuando Agustín se esfuerza por comprender el tiempo propiamente dicho, se encuentra ante todo con su negatividad, pues sus tres modos (futuro, pasado y presente) en realidad no son. En efecto, el futuro todavía no es, el pasado ya no es, y el presente sólo es tal en cuanto llega a ser y pasa a pretérito. Por tanto, en realidad el tiempo es en cuanto tiende a no ser. Eso significa que para Agustín el tiempo es una presencia de la nada en las cosas, una nada que clama por la anti-nada, por la realidad de Dios. (GABÁS, 2015, p.35).
- 7 Ratio é apreendida aqui como a palavra central de uma extensa família que compreende rationabile, ratiocinatio e uma boa dezena de outros termos desse gênero, que podem ser encontrados nos dicionários apropriados. Ratio já tinha atrás de si uma história mais que milenar na época em que o vocabulário medieval a absorveu. No latim primitivo, séculos antes do Império, ratio designava o ato de contar, ou, mais exatamente, de contabilizar, pois é aparentado a reor-ratus, verbo que significa “contar” ou “calcular”. (MURRAY, 2017, p. 425, grifos do autor).
- 8 Em latim o substantivo ordo significa: ordem, arranjo, disposição, dispor convenientemente os elementos de um determinado conjunto, dispor com regularidade os acontecimentos etc. Podemos dizer que, sem dúvida, Agostinho utilizou o termo ordo em cada um dos significados supra elencados com aplicações diversas, de forma que com o vocábulo ordo intencionamos significar a maneira como o real foi organizado pelo ordenador supremo, estando assim embutida neste amplo conceito a maneira como toda a realidade encontra-se hierarquicamente organizada com diversos graus de ser. (BRANDÃO, 2015, p. 150, grifos do autor).