

# PATRÍSTICA

---

## SANTO AGOSTINHO

Contra os Acadêmicos  
A Ordem  
A Grandeza da Alma  
O Mestre



SANTO AGOSTINHO

CONTRA OS ACADÊMICOS  
A ORDEM  
A GRANDEZA DA ALMA  
O MESTRE



# **Índice**

## CONTRA OS ACADÊMICOS

### LIVRO PRIMEIRO

#### PRIMEIRO PRÓLOGO A ROMANIANO

Gênese do Livro I

#### PRIMEIRA DISCUSSÃO

O problema: pode-se viver de modo feliz somente procurando a verdade, sem encontrá-la?

Procura da verdade e perfeição do homem

Primeira definição do erro

#### SEGUNDA DISCUSSÃO

Continuação da discussão sobre o erro

Definições da sabedoria dadas por Trigécio e refutações de Licêncio

#### TERCEIRA DISCUSSÃO

Definição da sabedoria proposta por Agostinho e objeções de Licêncio

Réplica de Trigécio: o verdadeiro significado da “ciência” e das “coisas humanas e divinas”

Contrarréplica de Licêncio: a sabedoria como ciência em Deus e como procura nos homens

Conclusão de Agostinho

### LIVRO SEGUNDO

#### SEGUNDO PRÓLOGO A ROMANIANO

Os obstáculos sobre o caminho em direção à ciência

Papel de Romaniano no caminho de Agostinho em direção à filosofia

Exortação à filosofia

#### QUARTA DISCUSSÃO

Síntese da doutrina acadêmica

Gênese da nova Academia e sua relação com a antiga

Verossimilhança e conhecimento do verdadeiro

Intervenção de Trigécio e convite a Alípio para que tome as defesas dos Acadêmicos

Importância do problema da possibilidade de encontrar a verdade

Caráter substancial e não meramente verbal da controvérsia sobre o “verossímil”

#### QUINTA DISCUSSÃO

O autêntico significado do conceito acadêmico de “verossímil”

Elucidação do problema a ser discutido

### LIVRO TERCEIRO

## SEXTA DISCUSSÃO

Necessidade da fortuna para tornar-se sábio

O sábio e o conhecimento da sabedoria

Irrazoabilidade da descrição acadêmica do sábio

Balanço da discussão e plano subsequente

### Discurso contínuo de Agostinho

Refutação do assentado primado dos Acadêmicos

As implicações da definição de Zenão

O problema da certeza em filosofia

O problema do assentimento

Crítica do conceito de “provável”

Os motivos históricos do ceticismo acadêmico

Conclusão

## A ORDEM

### LIVRO PRIMEIRO

#### PRÓLOGO

O problema da ordem nas vicissitudes humanas

Necessidade de voltar-se para si mesmo

Dedicatória a Zenóbio

Gênese do diálogo

#### PRIMEIRA DISCUSSÃO

Origem ocasional da discussão sobre a ordem: o ruído irregular da água no canal durante a noite

É possível que alguma coisa aconteça sem uma causa?

Existe alguma coisa de contrário à ordem?

Valor da poesia para a pesquisa filosófica sobre a ordem

A luta entre os galos

#### SEGUNDA DISCUSSÃO

Exortação preliminar de Agostinho

Primeira definição da ordem

Agostinho repreende Licêncio e Trigécio pela rivalidade mútua

A “filosofia” de Mônica

Conclusão do Livro I

### LIVRO SEGUNDO

#### TERCEIRA DISCUSSÃO

Retomada da discussão a partir da definição da ordem

Deus, todas as coisas e a ordem

Deus, o movimento e a ordem

Definição do estar-com-Deus

Deus, o sábio, a ignorância e a ordem

O problema da sensibilidade e da memória  
A estultícia não é propriamente objeto de compreensão intelectual  
O mal na ordem e a relação do mal com Deus  
Semelhanças extraídas da vida social, animal e cultural  
Necessidade da instrução liberal para compreender filosoficamente a divina  
ordem providencial de todas as coisas  
Imobilidade da mente do sábio  
Definição do estar-sem-Deus  
Reenvio à resposta precedente de Trígécio  
A justiça de Deus e a origem do mal  
Para compreender que nada acontece fora da ordem divina, faz-se  
necessário seguir uma disciplina racional  
O aspecto prático de tal disciplina: a conduta de vida  
O pólo do conhecimento e suas vias de acesso  
Autoridade divina e autoridade humana  
Quantos vivem segundo as normas prescritas pela disciplina?  
A razão em sua essência e em seu exercício  
Diferença entre “razoável” e “racional”  
A racionalidade nos objetos dos sentidos produzidos pelo homem  
O nascimento da linguagem e das artes: gramática, dialética e retórica  
A dialética, disciplina das disciplinas  
A gradação racional das disciplinas no âmbito do prazer contemplativo:  
música, geometria e astronomia  
O número fundamental e a compreensão dos números inteligíveis  
Propedêutica das disciplinas liberais para a correta discussão do problema  
sobre o mal  
A filosofia e os seus dois problemas  
A descoberta do valor fundamental do uno e da imortalidade  
Purificação moral e visão de Deus  
Exortação à oração  
Conclusão: a doutrina de Pitágoras

## A GRANDEZA DA ALMA

### LIVRO ÚNICO

#### AS SEIS QUESTÕES RELATIVAS À ALMA

#### PRIMEIRA QUESTÃO: A “DERIVAÇÃO” DA ALMA

#### SEGUNDA QUESTÃO: A QUALIDADE ONTOLÓGICA DA ALMA

#### TERCEIRA QUESTÃO: A GRANDEZA DA ALMA

#### A ALMA NÃO É “GRANDE” NO SENTIDO DA EXTENSÃO

Há realidades importantes desprovidas de extensão: o exemplo da justiça  
Todo corpo é extenso em comprimento, largura e profundidade

Se a alma fosse extensa quanto ao corpo em que se encontra, não poderia conter imagens muito maiores que este último

A capacidade de conter na memória grandes extensões não implica que a alma seja ela mesma também extensa, como demonstra a sua capacidade de distinguir e separar as três dimensões espaciais dos corpos?

O “crescimento” da alma com a idade (o aprendizado) não é espacial

A sensibilidade em todo o corpo não implica que a alma seja extensa quanto ao corpo e, portanto, que seja dotada de uma grandeza espacial, como resulta da definição correta da sensação

A vitalidade de partes seccionadas de um animal como o inseto de muitos pés não implica a divisibilidade da alma, como mostra a analogia com o sono

O problema do número das almas

Os sete graus de atividade da alma

Consequências no plano religioso

AS ÚLTIMAS TRÊS QUESTÕES. CONCLUSÃO.

O MESTRE

LIVRO ÚNICO

AS PALAVRAS COMO SIGNOS

Falamos para ensinar ou para recordar

As palavras, enquanto signos, significam alguma coisa. Significado de si, nihil, ex

Como mostrar sem signos as coisas significadas por signos?

AS PALAVRAS QUE SIGNIFICAM SINGOS

Signos que significam também a si mesmos: “signo”, “palavra”, “nome”

Signos que se significam reciprocamente com valor equivalente: “nome” e “palavra”

Signos que se significam reciprocamente com o mesmo valor e com uma diferença somente no som

RESUMO DOS CAPÍTULOS ANTERIORES E IMPORTÂNCIA DO ESTUDO DA LINGUAGEM

Resumo da discussão e exposição dos resultados obtidos

Escopo e utilidade da discussão

AS PALAVRAS QUE SIGNIFICAM “SIGNIFICÁVEIS”, ISTO É, COISAS DIVERSAS DOS SIGNOS

A atenção se volta normalmente para as coisas significadas, e não para os signos

O conhecimento das coisas significadas vale mais que os seus signos

INCAPACIDADE DAS PALAVRAS PARA ENSINAR AS COISAS

Algumas coisas se podem mostrar sem signos

Aprendemos as palavras com as coisas, não as coisas com as palavras. O exemplo de “sarabare”

Crer e compreender

Os sensíveis presentes se aprendem com a sensação direta...

... os sensíveis passados se recordam com as imagens mnemônicas...

... os inteligíveis se contemplam interiormente

As palavras não podem fazer-nos conhecer nem mesmo o verdadeiro pensamento de quem fala

Um só é o Mestre de todos

# APRESENTAÇÃO

Surgiu, pelos anos 40, na Europa, especialmente na França, um movimento de interesse voltado para os antigos escritores cristãos, conhecidos tradicionalmente como “Padres da Igreja”, ou “santos Padres”, e suas obras. Esse movimento, liderado por Henri de Lubac e Jean Daniélou, deu origem à coleção “Sources Chrétiennes”, hoje com mais de 400 títulos, alguns dos quais com várias edições. Com o Concílio Vaticano II, ativou-se em toda a Igreja o desejo e a necessidade de renovação da liturgia, da exegese, da espiritualidade e da teologia a partir das fontes primitivas. Surgiu a necessidade de “voltar às fontes” do cristianismo.

No Brasil, em termos de publicação das obras destes autores antigos, pouco se fez. A Paulus Editora procura, agora, preencher esse vazio existente em língua portuguesa. Nunca é tarde ou fora de época para rever as fontes da fé cristã, os fundamentos da doutrina da Igreja, especialmente no sentido de buscar nelas a inspiração atuante, transformadora do presente. Não se propõe uma volta ao passado através da leitura e estudo dos textos primitivos como remédio ao saudosismo. Ao contrário, procura-se oferecer aquilo que constitui as “fontes” do cristianismo para que o leitor as examine, as avalie e colha o essencial, o espírito que as produziu. Cabe ao leitor, portanto, a tarefa do discernimento. Paulus Editora quer, assim, oferecer ao público de língua portuguesa, leigos, clérigos, religiosos, aos estudiosos do cristianismo primevo, uma série de títulos, não exaustiva, cuidadosamente traduzida e preparada, dessa vasta literatura cristã do período patrístico.

Para não sobrecarregar o texto e retardar a leitura, procurou-se evitar anotações excessivas, as longas introduções estabelecendo paralelismos de versões diferentes, com referências aos empréstimos da literatura pagã, filosófica, religiosa, jurídica, às infindas controvérsias sobre determinados textos e sua autenticidade. Procurou-se fazer com que o resultado desta pesquisa original se traduzisse numa edição despojada, porém, séria.

Cada obra tem uma introdução breve com os dados biográficos essenciais do autor e um comentário sucinto dos aspectos literários e do conteúdo da obra suficientes para uma boa compreensão do texto. O que interessa é colocar o leitor diretamente em contato com o texto. O leitor deverá ter em mente as enormes diferenças de gêneros literários, de estilos em que estas obras foram redigidas: cartas, sermões, comentários bíblicos, paráfrases, exortações, disputas com os heréticos, tratados teológicos vazados em esquemas e categorias filosóficas de tendências diversas, hinos litúrgicos. Tudo isso inclui, necessariamente, uma disparidade de tratamento e de esforço de compreensão a um mesmo tema. As constantes, e por vezes longas, citações bíblicas ou simples transcrições de textos escriturísticos devem-se ao fato de que os Padres escreviam suas reflexões sempre com a Bíblia numa das mãos.

Julgamos necessário um esclarecimento a respeito dos termos patrologia, patrística e Padres ou Pais da Igreja. O termo patrologia designa, propriamente, o estudo sobre a vida, as obras e a doutrina dos pais da Igreja. Ela se interessa mais pela história antiga, incluindo também obras de escritores leigos. Por patrística se entende o estudo da doutrina, das origens dessa doutrina, suas dependências e empréstimos do meio cultural, filosófico, e da evolução do pensamento teológico dos pais da Igreja. Foi no século XVII que se criou a expressão “teologia patrística” para indicar a doutrina dos padres da Igreja distinguindo-a da “teologia bíblica”, da “teologia escolástica”, da



“teologia simbólica” e da “teologia especulativa”. Finalmente, “Padre ou Pai da Igreja” se refere a escritor leigo, sacerdote ou bispo, da antiguidade cristã, considerado pela tradição posterior como testemunho particularmente autorizado da fé. Na tentativa de eliminar as ambiguidades em torno desta expressão, os estudiosos convencionaram em receber como “Pai da Igreja” quem tivesse estas qualificações: ortodoxia de doutrina, santidade de vida, aprovação eclesiástica e antiguidade. Mas os próprios conceitos de ortodoxia, santidade e antiguidade são ambíguos. Não se espere encontrar neles doutrinas acabadas, buriladas, irrefutáveis. Tudo estava ainda em ebulição, fermentando. O conceito de ortodoxia é, portanto, bastante largo. O mesmo vale para o conceito de santidade. Para o conceito de antiguidade, podemos admitir, sem prejuízo para a compreensão, a opinião de muitos especialistas que estabelece, para o Ocidente, Igreja latina, o período que, a partir da geração apostólica, se estende até Isidoro de Sevilha (560-636). Para o Oriente, Igreja grega, a antiguidade se estende um pouco mais, até a morte de s. João Damasceno (675-749).

Os “Pais da Igreja” são, portanto, aqueles que, ao longo dos sete primeiros séculos, foram forjando, construindo e defendendo a fé, a liturgia, a disciplina, os costumes, e os dogmas cristãos, decidindo, assim, os rumos da Igreja. Seus textos se tornaram fontes de discussões, de inspirações, de referências obrigatórias ao longo de toda tradição posterior. O valor dessas obras que agora a Paulus Editora oferece ao público pode ser avaliado neste texto: “Além de sua importância no ambiente eclesiástico, os Padres da Igreja ocupam lugar proeminente na literatura e, particularmente, na literatura greco-romana. São eles os últimos representantes da Antiguidade, cuja arte literária, não raras vezes, brilha nitidamente em suas obras, tendo influenciado todas as literaturas posteriores. Formados pelos melhores mestres da Antiguidade clássica, põem suas palavras e seus escritos a serviço do pensamento cristão. Se excetuarmos algumas obras retóricas de caráter apologético, oratório ou apuradamente epistolar, os Padres, por certo, não queriam ser, em primeira linha, literatos, e sim, arautos da doutrina e moral cristãs. A arte adquirida, não obstante, vem a ser para eles meio para alcançar este fim. (...) Há de se lhes aproximar o leitor com o coração aberto, cheio de boa vontade e bem disposto à verdade cristã. As obras dos Padres se lhe reverterão, assim, em fonte de luz, alegria e edificação espiritual” (B. Altaner e A. Stuiber, Patrologia, S. Paulo, Paulus, 1988, pp. 21-22).

A Editora

# INTRODUÇÃO

Bento Silva Santos

Os quatro escritos (*Contra os Acadêmicos*, *A Ordem*, *A Grandeza da alma*, *O Mestre*) que ora apresentamos ao leitor são alguns dos conhecidos Diálogos filosóficos de S. Agostinho (354-430). Segundo uma divisão da produção literária agostiniana, eles são chamados os “primeiros escritos”,<sup>1</sup> isto é, aqueles que foram compostos ou iniciados entre a conclusão do ensino de retórica na cidade de Milão em 386 e a ordenação presbiteral em 391. A redação dessas obras abrangeu, portanto, um arco temporal de pouco mais de quatro anos (de novembro de 386 aos inícios de 391). Trata-se do chamado “período filosófico” do pensamento de S. Agostinho, durante o qual aborda os mais variados temas: a verdade, a felicidade, a ordem, a imortalidade e a grandeza da alma, a existência de Deus, a liberdade do homem, o problema do mal, entre outros. Depois da célebre conversão à fé cristã sucedida no jardim de Milão em 386, Agostinho rompeu com todo o seu passado, isto é, sua conversão ao Cristianismo não se limitou à decisão de fazer-se batizar, mas implicava renúncia às riquezas, aos prazeres, às honras, esses falsos bens denunciados no *Hortensius* de Cícero, e a prática do ideal filosófico na meditação e na contemplação da Verdade.

Agostinho então se retirou em 386 para a casa de campo do gramático Verecundo, que se encontrava em *Cassicíaco*, uma localidade situada a uns 20 quilômetros de Milão, hoje identificada pela maioria dos estudiosos com Casciago de Brianza. Aí Agostinho permaneceu durante seis meses com seus discípulos, parentes e amigos (Alípio, Navígio, Licêncio, Trigécio etc.), para viver o *otium philosophandi* (= o ócio de filosofar),<sup>2</sup> ocupando-se em trabalhos manuais, em exercícios literários (a leitura explicada do poeta Virgílio), em conversações filosóficas até março de 387.<sup>3</sup> Foram tais “conversações” que originaram os seus primeiros *Diálogos*: *Contra os Acadêmicos*, *A Vida Feliz*, *A Ordem*. Por meio da comparação desses diálogos, é possível especificar o tipo de *filosofia* no qual Agostinho encontrou refúgio. Ela é, antes de tudo, uma forma de *ócio*, uma vida subtraída aos empenhos profissionais. O *ócio* é qualificado como liberal, certamente em referência às disciplinas liberais, mediante as quais a alma é medicada. Em segundo lugar, a filosofia é a condição de uma alma que se recolhe em si mesma. Em terceiro lugar, esta filosofia exige um desprendimento total do sensível seja em sentido ético, seja em sentido gnosiológico.

Dada a importância desses Diálogos para compreender o pensamento filosófico de Agostinho, destacaremos os seguintes pontos:

## TIPOLOGIA LITERÁRIA

Entre os textos que compõem o catálogo das obras de Agostinho de Hipona, denominadas tradicionalmente *Diálogos* ou *Diálogos filosóficos*, destacam-se os seguintes:

### 1. Em *Cassicíaco* (novembro de 386 a março de 387):

– *Contra Academicos* (*Contra os Acadêmicos*), em três livros: discute ora a relação entre felicidade e conhecimento da verdade (para ser feliz basta procurar a verdade ou é preciso encontrá-la?) (Livro I), ora a doutrina dos Acadêmicos (livros II e III).<sup>4</sup>

– *De Beata Vita* (*Sobre a Vida Feliz*), em um livro. Trata do tema da felicidade que é, segundo a conclusão a que chegaram os personagens, o perfeito conhecimento de Deus.<sup>5</sup>

– *De Ordine (Sobre a Ordem)*, em dois livros. Examina o *ordo rerum* (= ordem das coisas), a ordem racional com a qual a divina Providência rege e governa todas as coisas: o problema é colocado pela aparente contradição entre o cuidado que Deus teria para com as vicissitudes humanas e a maldade da qual o homem é capaz em suas ações.

– *Soliloquia (Solilóquios)*, em dois livros. Agostinho se interroga e responde sozinho, imaginando um diálogo entre si mesmo e a sua própria razão, em vista de permitir seu desejo de encontrar a verdade sobre objetos que queria conhecer mais do que todos os outros, isto é, Deus e a alma.<sup>6</sup>

## 2. Em Milão (logo após o batismo – 387):

– *De Immortalitate animae (Sobre a Imortalidade da alma)*, em um livro. Foi escrito em Milão, depois da estadia em Cassiciaco.

– *De Libris Disciplinarum (Sobre os Livros das Disciplinas)*. Obra inacabada iniciada em 387 que abarcaria uma enciclopédia das artes liberais, totalizando sete obras, divididas em dois grupos: o *Trivium* (Gramática, Lógica e Retórica) e o *Quadrivium* (Aritmética, Geometria, Astronomia e Música). Desses grupos escreveu o *De Grammatica (Sobre a Gramática)*, obra inacabada) e o *De Musica (Sobre a Música)*, concluída somente em 391).

## 3. Em Roma (outubro de 387 a julho de 388):

– *De Quantitate Animae (Sobre a Quantidade ou a Grandeza da Alma)*, em um livro. A obra examina múltiplas questões relativas à alma, especialmente a sua espiritualidade e o processo ascensional da alma para Deus.

– *De Libero Arbítrio (Sobre o Livre-Arbítrio)*, em três livros. Originariamente, os dois primeiros livros foram escritos em Roma, e o terceiro, em Hipona no ano de 395. Trata dos seguintes temas: a origem do mal, a liberdade do homem, a existência de Deus e a presciência divina.<sup>7</sup>

## 4. Em Tagaste (388-391):

– *De Musica (Sobre a Música)*, em seis livros. Nos primeiros livros temos um estudo do ritmo, do número do movimento, e não somente da métrica. O estudo dos ritmos, ou números, que se ouvem, conduz S. Agostinho a deter-se sobre o conhecimento sensível até chegar ao momento culminante do contato entre sensível e inteligível, tal como aparece no livro Sexto da obra.

– *De Magistro (Sobre o Mestre)*, em um livro. É um diálogo entre Agostinho e seu filho Adeodato sobre a questão da linguagem. No final do Diálogo, o autor introduz a tese do Mestre interior, dizendo que Deus é o nosso único Mestre. Agostinho reduz a linguagem à sua materialidade, à sua exterioridade, para revelar a interioridade.

Do ponto de vista literário, os oitos Diálogos<sup>8</sup> se subdividem em dois grupos, que podemos classificar, respectivamente, como “cênicos” ou “narrativos” e como “não-cênicos” ou “dramáticos”. Os Diálogos “cênicos” apresentam-se como narrações, elaboradas com dedicatórias a personagens aos quais Agostinho se dirige em prólogos iniciais. A este grupo pertencem o *Contra os Acadêmicos*, a *Vida Feliz* e *A Ordem*.

Os Diálogos “não-cênicos”, ao contrário, são desprovidos de ambientação espaço-temporal (exceto algumas cenas em *A Grandeza da alma*, V,8; XXXI, 62-63), não possuem prólogos e representam, sem mediação narrativa, uma discussão somente entre dois interlocutores, dos quais um (excetuando o *De Musica*) é Agostinho. Os *Solilóquios* apresentam características intermediárias aos dois grupos: de um lado, temos três jornadas e há uma referência à situação de Agostinho em Cassiciaco; de outro lado, os personagens são apenas dois, isto é, Agostinho e a (sua?) razão, e a troca de perguntas e respostas não

é narrada, mas acontece diretamente, excetuando-se duas brevíssimas introduções narrativas na primeira e na segunda jornadas.<sup>9</sup>

## O GÊNERO LITERÁRIO “DIÁLOGO”

Para entender a importância dos “Diálogos filosóficos” de Agostinho, poderíamos evocar uma série de ilustrações que se encontram no tomo XIX (“Filosofia – religião”) da *Encyclopédie française*, dirigida por Gaston Berger (†1960) e que representam os diversos lugares e modos do ensino filosófico: “Para comunicar o seu pensamento aos outros, a filosofia utiliza meios que permanecem invariáveis na diversidade dos lugares e dos tempos”:<sup>10</sup> o diálogo, o comentário, a discussão, a exposição, a lição, a leitura, a conferência, o colóquio, a aula, o curso, o congresso. É justamente através do “diálogo” que Agostinho veicula o seu pensamento filosófico, e o procedimento dialógico se fundamenta precisamente na força da razão. Agostinho conserva uma atitude muito positiva diante da razão e ao lugar que esta desempenha no conhecimento da verdade. Embora nunca postule a razão como fundamento da verdade, jamais despreza sua função crítica. Ao contrário, em todos os diálogos, ela ocupa um papel central. O ponto de partida da atividade dialógica se encontra em uma atitude de amor à sabedoria. Ela determina tanto o objeto da busca como as etapas que deverá seguir nos diálogos. Neste sentido, é oportuno relembrar as etapas do método dialógico para uma leitura mais profícua dos textos aqui traduzidos e anotados.

As *Retratações*<sup>11</sup> de Agostinho fornecem uma chave importante para examinar a estrutura formal, o método e a finalidade dos Diálogos. Nesta obra Agostinho afirma que o Diálogo *O Mestre* permiti-lhe concluir que, no ensino da ciência ao homem, só há um mestre: Deus:

“Na mesma época escrevi o livro intitulado *O Mestre*, no qual se discute (*disputatur*), se investiga (*quaeritur*) e se encontra (*invenitur*) que o mestre não é aquele que ensina ao homem a ciência, mas Deus, segundo está escrito no Evangelho: um só é o vosso mestre, Cristo” (Mt 23,10).<sup>12</sup>

Para atingir tal conclusão, Agostinho utilizou, portanto, um procedimento de várias etapas: *disputatio* (*disputa*), *quaestio* (*questão*) e *inventio* (*invenção/descoberta*).<sup>13</sup> Sem dúvida estamos diante do método que Agostinho utilizou em toda a sua atividade intelectual e, particularmente, em todos os seus Diálogos. A ordem das etapas pode ser entendida de duas maneiras: em primeiro lugar, a *disputatio* e, em seguida, a *quaestio* apresentam-se como duas etapas fundamentais e prévias à *inventio*. Neste sentido toda investigação inclui a apresentação de um problema ou de uma pergunta e busca uma solução. O problema e a descoberta nada mais seriam do que dois momentos essenciais do debate: 1. *DISPUTATIO*: a) *quaestio*; b) *inventio*. A outra maneira de compreender a ordem é a seguinte: considerando que Agostinho relaciona muitas vezes o “procurar” e o “encontrar” e modificando a ordem apresentada nas *Retratações*, a *disputatio* pode ser considerada como um momento essencial de todo o debate – chamado também *disputatio* no sentido amplo de jogo dialético –, que se estabelece entre a pergunta que provoca a discussão e a solução ou conclusão a que se chega ao término de tal debate. Então teríamos a seguinte divisão: 2. *DISPUTATIO*: a) *quaestio*; b) *disputatio*; c) *inventio*. Situando o jogo dialético entre a pergunta e a descoberta, descortina-se claramente a força racional do debate bem como os conhecimentos lógicos e os interesses linguísticos e filosóficos de Agostinho. Vejamos então brevemente esta última ordem para entender os procedimentos formais do diálogo:

A *quaestio*

Segundo Agostinho, perguntar<sup>14</sup> é o método mais apropriado para a busca, cujo último objetivo é a compreensão da verdade: “De fato não há melhor modo de procurar a verdade senão interrogando e respondendo...”<sup>15</sup> [...] “Buscamos a verdade com a razão, por meio de perguntas e respostas”.<sup>16</sup> Nos Diálogos a pergunta provoca a discussão: “Acaso duvidais de que devemos conhecer a verdade?”;<sup>17</sup> “vos parece evidente que somos compostos de alma e corpo?”;<sup>18</sup> “vos parece que é feliz aquele que não possui o que quer?”;<sup>19</sup> “quero saber qual é a origem da alma, quais são suas propriedades, seu tamanho, por que foi dada ao corpo, quais transformações suporta uma vez unida ao corpo e o que lhe acontece quando o abandona”.<sup>20</sup> Nos *Solilóquios*, a razão pergunta a Agostinho: “Que queres saber?”; e este responde: “conhecer a Deus e a alma...”. Então a razão lhe diz: “Começa a buscar”.<sup>21</sup> No diálogo *A Ordem*, o discípulo pede a Agostinho que o interroge: ele acredita poder explicar por si mesmo o problema tão grande e misterioso que se propõe”.<sup>22</sup> No *Livre-arbítrio*, Evódio pergunta a Agostinho: “Dize-me, te suplico: não é Deus o autor do mal?”.<sup>23</sup> No *De Musica*, o mestre começa também perguntando: “Que pé é um ‘modus’?”.<sup>24</sup> Em *O Mestre*, Agostinho inicia o diálogo com esta pergunta: “Que coisa te parece que queremos obter quando falamos?”.<sup>25</sup>

Na atividade intelectual de busca de Agostinho, encontramos duas séries de exigências: em primeiro lugar, a *exigência filosófica*: quem busca é aquele que se acha em uma condição intermediária entre o saber e a ignorância; certamente ignora, mas em sua própria ignorância já possui o pressentimento do saber que lhe falta, pelo qual pergunta, e sua interrogação é o ato primeiro e essencial de seu pensamento em busca de conhecimento. Em segundo lugar, uma *exigência religiosa*: para Agostinho, o *procurar* (*quaerere*) tem sentido e relação com a felicidade e a sabedoria, na medida em que, graças à promessa de Cristo, estamos seguros de encontrar, finalmente, a Verdade.

## A disputatio

Os temas escolhidos para as discussões são problemas do mais alto interesse e que merecem um debate sério. Buscar a verdade não é um assunto banal nem supérfluo, mas necessário e fundamental. As discussões não se realizam por mero prazer de discutir: os interlocutores sabem que se trata de debater problemas de sua vida, de seus costumes e de sua alma. O problema da alma não é de importância secundária nem de fácil elucidar. O problema da linguagem e do signo, desenvolvido em *O Mestre* não é, segundo Agostinho, um problema de crianças nem uma diversão. O objeto do *procurar* é o “verdadeiro”, a “sabedoria”, a “verdade”, a “ordem”, “Deus”, a “imortalidade da alma”, o “ensinar”, o “signo”. Esta busca deve realizar-se sempre, diligentemente, perfeitamente. Todas as etapas que devemos seguir para analisar e resolver esses problemas são como que passos apropriados que ajudarão a guiar-nos para a vida bem-aventurada.

Dentro da disputa entra em cena o procedimento dialético que coloca em movimento todo o debate. A dialética ocupa um lugar fundamental no ensinamento de Agostinho: é “a disciplina das disciplinas”,<sup>26</sup> “a disciplina de disputar”,<sup>27</sup> “disciplina da disputa”.<sup>28</sup> Em uma palavra: é a ciência de dirigir corretamente uma discussão. Segundo Agostinho, a dialética ensina a ensinar e ensina a aprender. Por meio dela, a razão mesma manifesta e descobre sua própria natureza, o que deseja e o que pode; e oferece à alma racional os meios para que se reconheça a si mesma: sua origem, seu valor ontológico e os princípios superiores a ela. A dialética corresponde, pois, à atividade da pura razão e, por seu método puramente racional que tão-só comporta operações estritamente lógicas, assegura o caráter científico das outras ciências ou disciplinas. Se a gramática e a retórica asseguram ao espírito certa habilidade literária, a dialética ensina a pensar, a extrair conclusões indiscutíveis a partir de princípios certos, a simplificar o que é complexo, a esclarecer o que é obscuro, a descobrir o erro



distinguindo o verdadeiro do falso. Dirige-se à razão do interlocutor confirmando a coerência do pensamento e não busca, como a eloquência, comover as paixões da alma nem a sensibilidade da multidão. Enfim, graças à dialética, se descobrem a verdade das conclusões e os sofismas ou falsas conclusões dos raciocínios.

## A inventio

Todo este percurso desemboca na *inventio/descoberta*, no sentido de que, depois da *pergunta* e da *disputa*, chega-se ao resultado do debate. Segundo Agostinho, ninguém busca o que não quer encontrar. Buscar pelo gosto de buscar não pode converter-se em um fim em si mesmo. É evidente que nada se encontra se não se busca, mas o que se procura não é a busca em si mesma; é algo que permite levar alguém à plenitude. Acontece, porém, que o movimento de busca não pode deter-se aqui; considerando o fato de que a verdade que buscamos é infinita, nossa investigação deve permanecer aberta, no sentido do objeto buscado. Para Agostinho, Deus é o objeto último de tal busca e, além disso, é anterior ao movimento que tende para Ele, sem que se reduza a esse movimento: Deus o gera como causa e o orienta como fim. Segundo Agostinho, Deus transcende este movimento, mas, ao mesmo tempo, é imanente a ele sob a forma da insatisfação. No fim deste processo, isto é, ao término da busca e da *disputa*, desenvolvida com todos os instrumentos do raciocínio e da argumentação racional, penetramos no domínio da fé no que tange às últimas realidades filosóficas, tais como a vida feliz, a sabedoria, a ordem, Deus e a alma. Este procedimento não exclui absolutamente o trabalho da razão nem o movimento lógico das ideias, mas o método agostiniano de busca incorpora paulatinamente tanto o “*intelligo ut credam*” (*compreendo para crer*) como o “*credo ut intelligam*” (*creio para compreender*).

Ora, não obstante a capacidade da razão filosófica de atingir a Deus, fora do cristianismo, a filosofia permaneceria ineficaz e restrita a um horizonte da realidade limitado. Daí a necessidade absoluta da fé, que tem como fundamento não uma autoridade humana, mas a divina, que é a única autoridade “absolutamente verdadeira, certa e sumamente fidedigna”.<sup>29</sup> A fé não destrói os direitos da razão, mas a cura, a renova, a purifica, a revigora, tornando assim possível o movimento teológico da razão, isto é, a inteligência da fé: “O crer nada mais é do que um pensar acompanhado de assentimento. Nem todo aquele que pensa, crê (...), mas todo aquele que crê, pensa; e pensa crendo e crê pensando”. “A fé é o primeiro passo para a compreensão (...). A fé busca, a inteligência acha (...) A inteligência se dá como recompensa à fé”.<sup>30</sup> A relação entre inteligência e fé se inverte quando se passa do plano natural ao âmbito sobrenatural. No plano natural é a inteligência que condiciona a fé; no âmbito sobrenatural, é a fé que condiciona a inteligência. Segundo Agostinho, ninguém pode acreditar em Deus senão passando pelo caminho da inteligência. Assim, o segundo momento da dialética entre razão e fé está condensado na fórmula *crede ut intelligas*: é preciso, antes de tudo, aderir e acreditar no pensamento divino para poder compreendê-lo: “*Intellige ut credas verbum meum* (= compreende para crer em minha Palavra); *crede ut intelligas verbum Dei* (crê para compreender a Palavra de Deus)”.<sup>31</sup>

## AGOSTINHO: CRISTÃO E/OU NEOPLATÔNICO?

Ao leitor mais atento chama a atenção o fato de que Agostinho é o autor antigo, depois de Cícero, que apresenta o maior número de ocorrências de lemas da família de *philosophia* (aproximadamente 600). Metade das ocorrências da família *philosophia* (82 em 160) aparece nos *Diálogos* de Cassiciaco. Não é sem razão que tais obras são conhecidas desde longa data como os “Diálogos filosóficos” da

fase juvenil de Agostinho. Este “primeiro Agostinho” que compõe uma série de escritos entre 386 e 391 é sensivelmente diverso daquele que é narrado nas *Confissões* e daquele que será bispo de Hipona em 395? Tratar-se-ia do Agostinho mais um “filósofo platônico” e muito menos “penitente”, que teria sido influenciado em grande parte mais pela filosofia neoplatônica do que pela fé cristã? Em outras palavras: como entender o pensamento de Agostinho nas primeiras obras, notadamente marcado pela leitura dos *Libri platonicorum* (= *Livros dos platônicos*),<sup>32</sup> quando confrontado com as obras da maturidade, nas quais atingiu plena consciência das verdades do Cristianismo e onde teria superado o “platonismo” das origens?

Esta é a celebre questão controversa sobre a “evolução” e/ou da “continuidade” do pensamento de Agostinho. A referência a Platão e ao “platonismo” ao longo de seus escritos exige algumas reflexões de esclarecimento quanto ao influxo recíproco de “platonismo” e Cristianismo na conversão de Agostinho. A questão consiste em saber como o Agostinho da fase juvenil entendeu o termo *philosophia* (filosofia) nos Diálogos de Cassiciaco e como o ideal filosófico neles projetado – o amor e o desejo da sabedoria – foi compreendido nas obras da maturidade, isto é, depois de 395 quando Agostinho assumiu as atividades episcopais junto à Igreja de Hipona como teólogo e pastor de almas. Para responder a esta questão, existem três hipóteses interpretativas:<sup>33</sup>

(1) “*filosofia*” e neoplatonismo. Na opinião de alguns comentadores, a “filosofia” elogiada nos primeiros escritos em Cassiciaco é o neoplatonismo, doutrina que elucidara as peripécias intelectuais de Agostinho não só descortinando-lhe pensar a espiritualidade de Deus e da alma, mas também permitindo-lhe compreender a natureza não substancial do mal como não-ser e perversão da vontade. Esta doutrina estava consignada nos “livros dos platônicos”, isto é, em uma série de tratados de Plotino e/ou de Porfírio (em qualquer tipo de combinação recíproca que tais tratados tenham sido apresentados à sua leitura). Neste sentido, Agostinho também “se converteu” ao neoplatonismo porque julgava ter encontrado nele uma doutrina do *Logos* divino idêntica no conteúdo àquela que experimentava no Cristianismo e expressa em uma forma puramente racional.<sup>34</sup> A “filosofia” de que fala é, portanto, uma interpretação intelectual da fé, mas somente no sentido de que procura demonstrar as verdades reveladas de modo autônomo e independente da própria fé. A *philosophia* é superior à simples “fé” porque atinge já nesta vida aquele conhecimento do divino que se identifica com a felicidade. Exigindo um severo adestramento nas disciplinas liberais, esta filosofia é possível somente a pouquíssimos. A sua dimensão neoplatônica se manifesta também no imperativo de afastamento completo do mundo sensível para ascender cada vez mais ao mundo inteligível.

Nas obras da maturidade, Agostinho bispo teria abandonado este ideal, ou até mesmo o teria rejeitado, em nome de uma adesão mais autêntica ao Cristianismo ou de uma nova interpretação deste último, dominada pela teologia do pecado e da graça. Ele teria repudiado o otimismo intelectual de suas primeiras obras opondo à orgulhosa presunção de autossuficiência dos filósofos neoplatônicos o humilde reconhecimento de Cristo como única via de salvação.

(2) “*filosofia*” e Cristianismo. Para outros estudiosos, em contraposição aos primeiros, o uso frequente e positivo do termo “filosofia” não deve induzir-nos ao engano: com este termo o jovem Agostinho designa a religião cristã, como se entende pelo fato de que ele chama “filósofa” até mesmo sua mãe Mônica e, em *A Verdadeira Religião* (V,8), afirma a não alteridade de “filosofia” e “religião”, acreditada e ensinada pelo Cristianismo. Este uso do termo estava já em voga em uma eminente literatura eclesiástica, que incluía entre os seus expoentes Justino e Clemente de Alexandria. As suas origens bíblicas eram a identificação paulina do Filho com a Sabedoria divina

e aquela joanina de Cristo com o *Logos* e a Verdade (Jo 1,13).<sup>35</sup> O retiro em Cassiciaco é posterior à plena adesão a Cristo como Verbo encarnado e via universal de libertação da alma. O Cristianismo é já, portanto, para o neoconvertido, a verdadeira filosofia, uma vez que realiza o *telos* (fim, escopo) do homem e atua em profundidade o amor da sabedoria. A fé cristã se coloca como superação da melhor escola filosófica antiga, a saber: a platônica. Esta não soube defender abertamente e difundir publicamente as verdades que descobrira. Do ponto de vista intelectual, a finalidade dos primeiros escritos não é, nas intenções de Agostinho, a aplicação à fé cristã de uma racionalidade que lhe é estranha, como a neoplatônica, mas, sim, uma “filosofia” integralmente “cristã”, uma vez que Cristo não somente é o Verbo encarnado redentor, mas também o Verbo eterno que ilumina as mentes e torna possível o conhecimento. A imagem da Filosofia, que aparece em lugares dos *Diálogos*, pode ser interpretada como uma figura do próprio Cristo. Portanto, a filosofia do “primeiro” Agostinho já era profundamente cristã, ao passo que o Cristianismo do chamado “segundo” Agostinho seria ainda substancialmente filosófico, mas no sentido atribuído a este adjetivo desde o período de Cassiciaco, a saber: o amor da sabedoria, a procura da verdade,<sup>36</sup> o desejo de uma ciência do inteligível, o esforço de conhecer o verdadeiro Deus e de adorá-lo como se convém.

(3) “*filosofia*” e “*Inteligência da fé*”. Segundo um terceiro grupo de comentadores, a “filosofia” que Agostinho tematiza e pratica nos anos transcorridos entre a conversão (386) e a ordenação sacerdotal (391) não é nem uma versão simplificada do neoplatonismo nem um modo particular de conceber a vida cristã. Esta é, ao contrário, uma tentativa de utilizar os recursos intelectuais postos à disposição pelos “livros dos Platônicos” para uma compreensão das verdades reveladas que, diversamente da seita maniqueia, de um lado, fosse satisfatória no plano racional e, de outro lado, não contradissesse a ortodoxia da Igreja Católica. Este *intellectus fidei* (= *inteligência da fé*) se baseia na *auctoritas* (= *autoridade*) das Escrituras e da Tradição e procede com uma *ratio* (*razão*) que se serve especialmente do aparato categorial e das conquistas doutrinárias dos *Platônicos*. A união de tradicionalismo teológico e ecletismo filosófico deixa entrever que a *philosophia* do jovem Agostinho se assemelha à “gnose cristã” dos teólogos alexandrinos. É substancialmente a afirmação sempre mais consciente do princípio que distingue de modo peculiar o pensamento agostiniano: o *creio para compreender* (*credo ut intelligam*). Trata-se de um labor intelectual distinto da fé simples, mas nem por isso superior a esta. Portanto, existiria uma continuidade do projeto agostiniano de uma *inteligência da fé* como conúbio de *autoridade* religiosa e *ratio* neoplatônica, mas deve-se reconhecer que a contribuição do neoplatonismo para realizar esta empresa sofreu ao longo dos anos um progressivo redimensionamento, na medida em que Agostinho se dá conta sempre mais dos “erros” dos *platônicos* e da incompatibilidade de algumas de suas doutrinas com a fé cristã.

## O AMOR DA SABEDORIA E A INTELIGÊNCIA DA FÉ

Diante das considerações expostas anteriormente, como avaliar criticamente as grandes teorias interpretativas que procuram equacionar as diferenças ou convergências dos primeiros escritos de Agostinho com as suas obras da maturidade? Entre as teorias apresentadas, a terceira é a mais equilibrada e a mais aderente aos dados textuais dos *Diálogos* e à experiência histórica de Agostinho. O ideal filosófico de Agostinho é o de um amor da sabedoria que se traduz concretamente em um inconfundível modo de viver associado à procura da verdade como valor supremo ao qual todo homem deve converter-se. A experiência histórica é aquela das várias escolas filosóficas, nas quais assistimos o predomínio do platonismo bem como ao seu fracasso prático diante do desconcertante sucesso



obtido pelo Cristianismo. A atenção da indagação filosófica se concentra naquela *autoridade* que conseguiu *vivificar* os homens na verdade. A subsunção dos *mistérios* cristãos como objeto da “verdadeira” filosofia se justifica à luz das exigências de natureza ética e religiosa inerentes à noção mesma de filosofia. Se uma *fé* merece tornar-se o ponto de partida de um processo de compreensão racional, isto se deve ao fato de que há razões para fazê-lo. A fé que pode conduzir à inteligência deve ser, por sua vez, acreditável. A escolha do neoplatonismo como instrumento útil à *inteligência da fé* depende de uma concepção prévia de filosofia: o neoplatonismo pode ser utilizado porque satisfaz a um requisito da definição geral da filosofia, a saber: ser uma filosofia do “outro” mundo, que direciona as almas para a beleza puramente inteligível. Agostinho experimentou a eficácia das doutrinas neoplatônicas na compreensão da fé cristã a partir do momento em que essas o libertaram do materialismo maniqueu e lhe permitiram pensar a Deus e a alma naquele modo espiritual narrado por S. Ambrósio em sua exegese bíblica.

Por fim, a declinação da *filosofia* como inteligência da fé cristã, no “primeiro” Agostinho, é o ponto de chegada de um raciocínio complexo mas coerente, que parte, de um lado, da noção antiga de filosofia como modo de vida e, de outro, de uma avaliação dos efeitos práticos obtidos pelo Cristianismo na história de cada ser humano e de todos os povos.<sup>37</sup>

<sup>1</sup> De forma isolada, deve-se mencionar uma obra estética de Agostinho escrita antes de sua conversão, provavelmente em 380: *De Pulchro et Apto* (*Sobre o Belo e o Conveniente*). A obra perdeu-se e, portanto, é impossível reconstruir suas ideias principais.

<sup>2</sup> Agostinho chamou este afastamento de *otium liberale* (= *ócio liberal*: cf. *A Ordem*, I,II,4).

<sup>3</sup> Cf. AGOSTINHO, *Confissões*, IX,II,2,4; IV,7.

<sup>4</sup> Os Acadêmicos contra os quais a obra *Contra os Acadêmicos* é endereçada são os expoentes da Academia “nova” ou “cética” (cf. *Contra Academicos*, II,V,13-15; III, XVII,38). Em III, XVIII, 40, Agostinho menciona um juízo sobre Carnéades: “Diz-se (*dicitur*) que Carnéades tinha sido também o principal expoente e, antes, o fundador, de uma ‘terceira’ Academia”. Como Cícero e Varrão, Agostinho considera como “nova” a Academia que vai de Arcesilau até Fílon de Larissa. Para a contextualização da doutrina dos Acadêmicos, ver G. REALE: *História da Filosofia Antiga*. Volume III: *Os sistemas da Era Helenística*. São Paulo: Loyola,1994.

<sup>5</sup> Cf. trad. bras.: S. AGOSTINHO, *A Vida Feliz: diálogo filosófico*. São Paulo: Paulus, 1993.

<sup>6</sup> Cf. trad. bras.: S. AGOSTINHO, *Solilóquios*. São Paulo: Paulus,1993.

<sup>7</sup> Trad. bras.: S. AGOSTINHO, *O livre-arbítrio*. São Paulo: Paulus,1997.

<sup>8</sup> Isto é: *Contra Acadêmicos*, *A Vida Feliz*, *A Ordem*, *Solilóquios*, *A Grandeza da alma*, *O livre- arbítrio*, *A Música*, *o Mestre*. A obra *A Imortalidade de alma* não possui uma forma dialógica, mas foi concebida como suplemento dos *Solilóquios*.

<sup>9</sup> AGOSTINHO, *Solilóquios*, I,I,1; XIV,24.

<sup>10</sup> Cf. G. MADEC, *I Colloqui di Agostino*, em ALICI, L.; R. PICCOLOMINI & PIERETTI, A. (ed.), *La filosofia come dialogo. A confronto con Agostino*. Roma: Città Nuova, 2005,11.

<sup>11</sup> *Retratações (Liber Retractationum)* é uma obra de Agostinho iniciada em 426, mas não concluída, na qual faz uma revisão de todos os seus escritos, retificando-os em vários lugares à luz de uma experiência cristã sólida e profunda. Para os Diálogos traduzidos neste volume (*Contra Acadêmicos*, *A Ordem*, *A Grandeza da alma*, *O Mestre*), reproduzimos o julgamento feito sobre o respectivo escrito.

<sup>12</sup> AGOSTINHO, *Retratações*, I,12 (11).

<sup>13</sup> Cf. especialmente A. RINCÓN GONZÁLEZ, *Signo y lenguaje en San Agustín*. Bogotá: Universidad Nacional de Bogotá, 1992, 42-74.

<sup>14</sup> O verbo *quaerere* significa buscar, indagar, fazer uma indagação, informar-se e também perguntar. Agostinho o emprega seja no sentido de “buscar”, seja no sentido de “pedir”.

<sup>15</sup> AGOSTINHO, *Solilóquios*, II,VII,14.

<sup>16</sup> AGOSTINHO, *A Grandeza da alma*, XXVI,51.

<sup>17</sup> AGOSTINHO, *Contra os Acadêmicos*, I,II,5.

<sup>18</sup> AGOSTINHO, *A Vida feliz*, II,II,7.

[19](#) AGOSTINHO, *A Vida feliz*, I,II,10.

[20](#) AGOSTINHO, *A Grandeza da alma*, I,I.

[21](#) AGOSTINHO, *Solilóquios*, I,II,7.

[22](#) AGOSTINHO, *A Ordem*, I,IV,11.

[23](#) AGOSTINHO, *O Livre-arbítrio*, I,I,1

[24](#) AGOSTINHO, *De Musica*, I,I,1.

[25](#) AGOSTINHO, *O Mestre*, I,I.

[26](#) AGOSTINHO, *A Ordem*, II,XIII,38.

[27](#) AGOSTINHO, *Solilóquios*, II,XI,19.

[28](#) AGOSTINHO, *A doutrina cristã*, II,XXXI,48.

[29](#) AGOSTINHO, *A Ordem*, II,IX,27.

[30](#) AGOSTINHO, *A Trindade*, XV,2,2; *In Iohannis Evangelium tractatus*, XXIX,6.

[31](#) AGOSTINHO, *Sermones*, *Patrologia Latina*, 38-39; aqui: 38,257.

[32](#) Todas as vezes que Agostinho menciona “platônicos” nos Diálogos hoje são identificados sob a expressão “neoplatônicos”, particularmente com Plotino e Porfírio de Tiro. Ora, a historiografia filosófica distingue três modos de recepção e transformação do platonismo sob os termos “platonismo”, “médio-platonismo” e “neoplatonismo”. Sob o nome “platonismo” tem-se em vista indicar a filosofia de Platão e da sua escola, isto é, os filósofos que se situam entre o século IV e a primeira metade do século I a.C. O “médio-platonismo” é a forma de platonismo que nasce depois da morte de Antíoco de Ascalona (filosofia acadêmico-eclética do século I a.C.) e que se desenvolve até os inícios do século III d.C. É precisamente a este platonismo do “meio” que se remetem os Padres da Igreja para elaborarem racionalmente a mensagem evangélica. O “neoplatonismo” é o repensamento do platonismo, iniciado nos primeiros anos do século III d.C., na escola de Alexandria de Amônio Sacas, sistematicamente fundado na escola de Roma de Plotino e desenvolvido posteriormente em diversas escolas e tendências até o século VI d.C. Esta tripartição do “platonismo” é um indício da profunda diferença entre as posições filosóficas sustentadas no âmbito do platonismo imperial e as doutrinas originárias de Platão.

[33](#) Neste “estado da questão”, entre outros, seguimos fundamentalmente a síntese de G. CATAPANO, *Il concetto di filosofia nei primi scritti di Agostino. Analisi dei passi metafilosofici dal Contra Acadêmicos al De vera religione*. Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 2001, 9-20.

[34](#) Cf. AGOSTINHO, *Confissões*, VII,9,13; *A Cidade de Deus*, X,29,2.

[35](#) Cf. AGOSTINHO, *Confissões* VII,9,13-14; *A Cidade de Deus*, X,29,2.

[36](#) Cf. CÍCERO, *Hortensius*, fr. 93; *De Legibus* I,XXII,58; *De officiis*, II,II,5.

[37](#) G. CATAPANO, *I Dialoghi di Agostino: genesi e caratteristiche letterarie*, em CATAPANO, G. (a cura di), AGOSTINO, *Tutti i Dialoghi*. Testo latino a fronte. Trad. Maria Bettetini, G. Catapano & G. Reale. Milano: Bompiani, 2006, CLIV-CLXVI.

# CONTRA OS ACADÊMICOS

## 1. Esquema do conteúdo Do *Contra academicos*

### LIVRO PRIMEIRO

#### I. Primeiro prólogo a Romaniano (I,1-4)

1. Virtude, fortuna e filosofia (I,1-3)
2. Gênese do Livro I (I,4)

#### II. Primeira discussão (II,5-IV,10)

1. O problema: podemos viver de modo feliz somente procurando a verdade, sem encontrá-la? (II,5-6)
2. Discussão entre Licêncio e Trigécio: procura da verdade e perfeição do homem (III,7-9)
3. Primeira definição do erro (IV,10)

#### III. Segunda discussão (IV,11-V,15)

1. Continuação da discussão sobre o erro (IV,11-12)
2. Definição da sabedoria feitas por Trigécio e refutações de Licêncio (V,13-15)

#### IV. Terceira discussão (VI,16-IX,25)

1. Definição da sabedoria proposta por Agostinho e objeções de Licêncio (VI,16-18)
2. Réplica de Trigécio: o verdadeiro significado da “ciência” e das “coisas humanas e divinas” (VII,19-VIII,22)
3. Contrarréplica de Licêncio: a sabedoria como ciência em Deus e como procura nos homens (VIII,23)
4. Conclusão de Agostinho (IX,24-25)

### SEGUNDO LIVRO

#### I. Segundo prólogo a Romaniano (I,1-III,9)

1. Os obstáculos sobre o caminho para a ciência (I,1-2)
2. Papel de Romaniano no caminho de Agostinho em direção à filosofia (II,3-6)
3. Exortação à filosofia (III,7-9)

#### II. Quarta discussão (IV,10-VIII,21)

1. Síntese da doutrina acadêmica (IV,10-V,13)
2. Gênese da nova Academia e sua relação com a antiga (VI,14-15)
3. Discussão entre Agostinho e Licêncio: verossimilhança e conhecimento do verdadeiro (VII,16-19)
4. Intervenção de Trigécio e convite feito a Alípio para que tome a defesa dos Acadêmicos (VIII,20-21)
5. Importância do problema da possibilidade de encontrar a verdade (IX,22-23)
6. Caráter substancial e não meramente verbal da controvérsia sobre o “verossímil” (X,24)

#### III. Quinta discussão (XI,25-XIII,30)

1. O significado autêntico do conceito acadêmico de “verossímil” (XI,25-XII,28)

## 2. Elucidação do problema a ser discutido (XIII,29-30)

### TERCEIRO LIVRO

#### I. Sexta discussão: entre Agostinho e Alípio (I,I-VII,14)

1. Necessidade da fortuna para tornar-se sábio (I,1-II,4)
2. O sábio e o conhecimento da sabedoria (III,5-6)
3. Irrazoabilidade da descrição acadêmica do sábio (IV,7-10)
4. Balanço da discussão e plano da continuação (V,11-VII,14)

#### II. Sexta discussão: discurso contínuo de Agostinho (VII,15-XX,43)

1. Refutação do assentado primado dos Acadêmicos (VII,15-VIII,17)
2. As implicações da definição de Zenão (IX,18-21)
3. O problema da certeza em filosofia (X,22-XIII,29)
4. O problema do assentimento (XIV,30-32)
5. Crítica do conceito de “provável” (XV,33-XVI,36)
6. Os motivos históricos do ceticismo acadêmico (XVII,37-XX,43)

#### III. Sexta discussão: conclusão (XX,44-45)

## 2. Personagens e dedicatória

Agostinho é o protagonista do Diálogo, e dentro do grupo de seus interlocutores encontramos várias classes de relações familiares (Agostinho-Navígio), relações de amizade (Agostinho-Alípio) e relações entre mestre e discípulo (Agostinho-Licêncio e Trigécio). Os atores da *disputa* no Livro I são seus dois contrterrâneos, Licêncio e Trigécio, dois jovens de temperamento fogoso e arredios. Ambos provinham de famílias de elevada casta social. Trigécio retornara do serviço militar e havia superado o desgosto pelas disciplinas liberais. Era leitor de Virgílio e adversário da doutrina dos Acadêmicos.

Licêncio era filho de Romaniano e parente de Alípio. Ele estudou gramática, amava a literatura e a poesia e, seduzido pela beleza dos salmos, os entoava em todos os lugares. No Livro I sustenta, contra Trigécio, que, para ser feliz, basta procurar a verdade. No Livro II defende a posição dos “novos” Acadêmicos, mas logo cede o lugar a Alípio e passa para o lado de Agostinho criticando o conceito acadêmico de “verossímil”.

Alípio, contemporâneo e amigo de Agostinho, também catecúmeno, nasceu em Tagaste. Era mais jovem que Agostinho e seguira seus cursos desde o início de sua atividade docente, e logo em Cartago. Alípio admirava o ensino de Agostinho e apreciava sua bondade. Estudara Direito em Roma e apreciava o estudo da literatura. Em Cassicíaco se preparava para seu batismo, uma vez que se convertera junto com Agostinho no episódio do “Jardim de Milão”. Posteriormente chegou a ser bispo de Tagaste entre os anos de 394 e 395. No *Diálogo*, Alípio é cogitado para ser árbitro da discussão entre Licêncio e Trigécio, mas se desculpa e vai para Milão. Tendo retornado durante a pausa sucessiva à terceira discussão, ele toma ciência da discussão anterior, expõe a origem da distinção entre “nova” e “antiga” Academia e defende a tese dos Acadêmicos no debate.

Navígio, irmão de Agostinho, intervém somente em uma ocasião no *Diálogo* e em três oportunidades, na obra *A Vida Feliz* (II,10; II,14).

A obra é dedicada a Romaniano. Pai de Licêncio, ele proporcionou uma ajuda decisiva tanto financeira como moralmente para os estudos e a carreira de Agostinho. Em Milão estimulou o projeto de um *ócio* filosófico cultivado por Agostinho, pondo-lhe à disposição uma vez mais os recursos necessários para que se retirasse à solidão e aí descansasse. O próprio Romaniano declarara a

Agostinho que teria desejado participar pessoalmente nesse modo de vida caso conseguisse desvencilhar-se dos laços de alguns molestos processos judiciais (II,II,4). No Livro II, capítulo II, §§ 6-7 de nosso Diálogo, Agostinho fala novamente da situação pessoal de Romaniano e alude a um “adversário” de seu amigo: se aquele pudesse contemplar a própria face da filosofia que apareceu a mim, diz Agostinho, se converteria do amor pelas belezas terrenas ao amor pela verdadeira beleza, que é a sabedoria. Ele convida Romaniano a não desesperar das possibilidades de conversão filosófica de seu adversário. Mas como? Segundo o Livro II, capítulo III, § 7, a “filocalia” de seu adversário” é afim à índole filosófica de Romaniano: o abraço fraterno entre Romaniano e o seu “adversário” – que se tornou amante da verdadeira beleza – pode ser entendido como manifestação da irmandade de Filocalia e Filosofia.<sup>1</sup> Assim Agostinho o exorta a seguir o exemplo de Licêncio e a dedicar-se finalmente à vida filosófica: “Voltemos a nós mesmos, Romaniano, para filosofar. Devo agradecer-te. Teu filho [Licêncio] já começa a filosofar” (II,III,8).

### 3. Ambientação e cronologia

O Diálogo transcorreu na casa de campo de Verecundo, em Cassiciaco, uma localidade não muito distante de Milão. Agostinho e seus amigos se ocuparam na organização e direção dos trabalhos agrícolas e nos afazeres domésticos. Seis meses, de setembro de 386 a março de 387, duraram as conversações: três dias consecutivos mais outros três dias consecutivos, separados dos primeiros três por uma pausa de aproximadamente sete dias. No retiro de Cassiciaco eles dedicavam-se ora aos estudos filosóficos, ora à oração, ora às meditações das Sagradas Escrituras.

Os três livros do *Contra os Acadêmicos* foram compostos logo depois da conversão de Agostinho, quando ainda não era batizado. Conforme testemunho do próprio Agostinho nas *Retratações*, o *Contra Acadêmicos* foi a sua primeira obra escrita. As obras *A Vida feliz* e *A Ordem* foram redigidas não depois, mas durante a composição dos livros do *Contra os Acadêmicos*. Segundo O. Perler, a reconstrução de uma cronologia possível seria a seguinte: entre a tarde de 10 de novembro e a tarde de 15 de novembro de 386 teriam transcorrido as conversações que compõem o Livro I do *Contra os Acadêmicos* e aquelas que correspondem ao Diálogo sobre *A Vida Feliz*, que se inicia no dia do trigésimo segundo aniversário de Agostinho, celebrado em 13 de novembro de 386.<sup>2</sup> Uma vez que os dias em que se desenrolaram as conversações narradas em *A Vida Feliz* foram 13, 14 e 15 de novembro de 386 e, considerando que Agostinho foi batizado à noite entre os dias 24 e 25 de abril de 387, o *Contra os Acadêmicos* foi concluído em um período compreendido entre esses dois termos cronológicos. Se, de fato, os três *Diálogos* foram escritos em uma casa de campo (*in villa*; cf. *Confissões* IX,4,7), isto pode então antecipar as composições deles para antes do retorno a Milão, sucedido entre a Epifania e o início da Quaresma (10 de março) de 387 (cf. *Confissões* IX,6,14). O Livro I parece ter sido enviado a Romaniano antes dos outros dois;<sup>3</sup> neste sentido, pode ter sido escrito antes do dia 13 de novembro de 386.

### 4. Julgamento do Diálogo nas *Retratações* (I,1)<sup>4</sup>

1. Tendo já deixado para trás o que adquirira e ainda desejava alcançar, seguindo as ambições deste mundo, recolhido ao repouso da vida cristã, mas ainda não batizado, escrevi primeiro os livros *Contra* ou *Sobre os Acadêmicos*. Era meu objetivo afastar do meu espírito, com todas as razões possíveis, os argumentos com os quais eles de muitos tiram a esperança de encontrar a verdade, proíbem dar assentimento ao que quer que seja e não permitem ao sábio aprovar absolutamente nada como certo e evidente porque segundo eles tudo é obscuro e incerto, argumentos que também a mim

impressionavam. Graças à misericórdia e à ajuda do Senhor consegui fazê-lo.

2. Mas nesses três livros desagradou-me ter mencionado tantas vezes a *fortuna*, embora não fosse minha intenção designar por este nome alguma deusa e, sim, apenas os acontecimentos fortuitos das coisas que se manifestam nos bens e nos males tantos do nosso corpo como fora dele. Daqui derivam estas palavras que nenhuma religião proíbe [em latim *forte*, *forsan*, *forsitan*, *fortasse*, *fortuito*, todas iniciadas pela raiz *fort* ou *for* de *fortuna*]: por acaso, talvez, quiçá, porventura, casualmente. Mas tudo isso deve ser atribuído à divina providência. Tampouco omiti isso, quando disse: “Talvez o que vulgarmente se chama fortuna é regido por uma ordem secreta e o que chamamos acaso nos acontecimentos se deve ao nosso desconhecimento das suas razões e causas”. Apesar de ter escrito isso, arrependo-me de ter ali usado a palavra *fortuna*, pois vejo que os homens têm o péssimo costume de dizer “a fortuna assim quis”, quando deviam dizer “Deus assim quis”.

Em outra passagem disse: “Mas acontece que, seja por nossa culpa, seja por uma necessidade natural, a alma divina unida ao corpo mortal não alcança o porto da filosofia etc”. Eu devia ter eliminado a alternativa, sem prejudicar o sentido, ou teria sido suficiente dizer “por culpa nossa”, pois na verdade herdamos nossa miséria de Adão, sem necessidade de acrescentar “seja por uma necessidade natural”, pois a dura necessidade da nossa natureza provém merecidamente da culpa original.

Quanto ao que disse “absolutamente nada do que se vê com os olhos mortais ou se alcança por qualquer outro sentido merece ser cultivado, mas totalmente desprezado”, devia ter acrescentado “ou se alcança pelos sentidos do corpo humano, pois também há o sentido da mente. Mas então eu seguia o modo de falar dos que por sentidos entendem somente os do corpo e por coisas sensíveis só as corporais. Assim, quando me expressei desta forma, pouco evitei a ambiguidade, a não ser para os que costumam falar assim.

Disse também: “Pensas que viver é outra coisa que viver conforme o que há de melhor no homem?” Pouco depois expliquei o que entendia por “o que há de melhor no homem”, dizendo: “Quem duvida que haja outra coisa melhor no homem do que aquela parte da alma à qual deve obedecer todo o resto do homem? Para que não peças nova definição, acrescento que esta parte da alma pode ser chamada de mente ou razão”. Isso certamente é verdade, pois quanto à natureza do homem, não há nele nada melhor que a mente e a razão. Mas não deve viver segundo ela quem quiser viver feliz, porque nesse caso viveria segundo o homem, quando é necessário “viver segundo Deus” (1Pd 4,6) para poder chegar à felicidade. Para consegui-la, a mente não deve contentar-se consigo, mas submeter-se a Deus (cf. Sl 36,7).

Em outra passagem, respondendo ao meu oponente na discussão, disse: “Neste ponto, em todo caso, não erras, e desejo de todo o coração que isso te seja um bom augúrio para o restante da discussão”. Ainda que isso não tivesse sido dito como coisa séria, e sim em tom de brincadeira, preferiria não ter usado a palavra *augúrio* (*omen*), pois não me lembro de tê-la lido em nossas Sagradas Escrituras nem em algum autor eclesiástico, ainda que dela seja derivada a palavra *abominação*, muito frequente nos Livros Divinos.

3. No segundo livro é totalmente tola e descabida aquela quase fábula sobre a filosofia e a filocalia, em que digo que são irmãs e nascidas do mesmo pai. Pois, ou o que se chama filocalia não passa de uma fábula e por isso não é irmã da filosofia, ou, se se quiser honrar este nome que, traduzido para o latim, significa amor da beleza, verdadeira e suprema beleza é a da sabedoria, e neste caso, tratando-se de coisas incorpóreas e superiores, filocalia e filosofia são uma e mesma coisa e de modo algum duas irmãs.

Em outro momento, ao tratar da alma, disse: “mais segura de voltar ao céu”. Teria sido melhor se eu tivesse dito “ir” em vez de “voltar”, considerando aqueles que pensam que as almas humanas, por causa dos seus pecados, caíram ou foram lançadas do céu e aprisionadas em corpos. Todavia não hesitei em dizer voltar ao *céu*, no sentido de voltar a Deus, sendo que Deus é o autor e criador da alma, como não vacilou em escrever São Cipriano: “Pois como temos o corpo da terra e a alma do céu, somos terra e céu”. E no livro do Eclesiastes está escrito: “Retorne o espírito a Deus que o deu” (Ecl 12,7). Tudo isso se deve entender em um sentido que não se oponha ao Apóstolo quando diz que os “não nascidos não fizeram nada de bom ou de mal” (Rm 9,1s). Portanto está fora de discussão que de certo modo o lugar original da felicidade da alma é o próprio Deus, que não a gerou a partir de si mesmo, mas criou-a do nada, como criou o corpo da terra. Quanto à questão da sua origem e sua presença no corpo, se procede daquele homem único que foi criado por primeiro, quando foi feito alma vivente” (1Cor 15,45), ou se de modo semelhante cada alma é criada para cada indivíduo, isso eu ignorava então e continuo a ignorá-lo até agora.

4. No terceiro livro escrevi: “Se me perguntas o que acho, julgo que é na mente que reside o sumo bem do homem”. Teria sido mais certo dizer: em Deus, pois para ser feliz é nele que ela encontra o seu sumo bem. Também me desagrada ter dito: “Posso jurar... por tudo o que é divino”. Igualmente reprovoo o que disse sobre os Acadêmicos, que, conhecendo a verdade, chamavam de verossímil o que se assemelhava à verdade. Chamei de falso o verossímil que eles aprovavam. Por duas razões não está certo o que disse: primeiro por que se deveria considerar falso o que de algum modo fosse semelhante à verdade, que a seu modo também é verdade, segundo, que aprovavam estas coisas falsas que chamavam de verossímeis, quando na verdade eles nada aprovavam e afirmavam que o sábio não deve aprovar nada. Mas como também chamavam o verossímil de provável, fiz aquela afirmação a respeito deles. Com razão também lamento os elogios com que exaltei Platão, os Platônicos e os filósofos Acadêmicos de uma maneira que não convém a homens ímpios, sobretudo porque é contra seus grandes erros que devemos defender a doutrina cristã.

Também não deveria ter dito que em comparação com os argumentos usados por Cícero em seus livros acadêmicos, os meus eram bagatelas, quando com toda a razão refutei os argumentos de Cícero. Ainda que isso tivesse sido dito em tom de brincadeira e ironia, melhor teria sido omiti-lo. Esta obra começa assim: “*O utinam, Romaniane, hominem sibi aptum*”.

<sup>1</sup> Outra explicação: “O poder beatífico da filosofia, o amor da verdadeira beleza, é, portanto, tão grande, que supera até mesmo a controvérsia e, na alegria de seu processo, familiariza e faz abraçar fraternalmente pessoas inimigas” (J. GERCKEN, citado em G. CATAPANO, *I concetto di filosofia nei primi scritti di Agostino...*, 103). Ver também o julgamento de Agostinho em suas *Retratações*.

<sup>2</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,XX,43. Cf. também O. PERLER, *Les Voyages de Saint Augustin*. Paris,1969, 190-191.

<sup>3</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,I,4; I,IX,25.

<sup>4</sup> Trad. de Edwino Aloysius Royer.



## LIVRO PRIMEIRO

## PRIMEIRO PRÓLOGO A ROMANIANO

## Virtude, fortuna e filosofia

**I,1.** Oxalá, Romaniano, pudesse a virtude, assim como não permite que a fortuna lhe arrebate alguém, por sua vez arrebatara à fortuna resistente o homem feito para ela! Certamente ela já se teria apoderado de ti, proclamando que és seu de direito e dando-te posse dos bens mais seguros, te libertaria até da submissão aos acasos felizes. Mas acontece que, seja por nossa culpa, seja por uma necessidade natural, a alma divina unida ao corpo mortal não alcança o porto da sabedoria, onde não a agitam os ventos prósperos ou adversos da fortuna, sem que para lá seja conduzida pelo favor ou pela desgraça da mesma fortuna. Assim, nada nos resta senão fazer votos para obter daquele Deus de quem isso depende, que te restitua a ti mesmo – assim facilmente te restituirá também a nós – e permite ao teu espírito, que há tanto tempo o deseja, elevar-se finalmente à atmosfera da verdadeira liberdade. Talvez o que vulgarmente se chama fortuna é regido por uma ordem secreta e o que chamamos acaso nos acontecimentos se deve ao nosso desconhecimento das suas razões e causas, e não há nenhum acontecimento particular feliz ou infeliz que não se harmonize e não seja coerente com o conjunto de tudo. Esta verdade proclamada pelos oráculos das mais fecundas doutrinas<sup>2</sup> e inacessível às inteligências profanas, a filosofia, para a qual te convido, promete demonstrá-la aos seus verdadeiros amigos. Por isso não te menosprezes se te ferem muitos males imerecidos. Se a divina providência se estende até nós, do que não se deve duvidar, acredita-me, o que está acontecendo contigo é o que é necessário acontecer. Efetivamente, quando entraste na vida humana repleta de todos os erros, com uma índole que não me canso de admirar, e isso desde o início da adolescência numa idade em que ainda é tão fraco e vacilante o passo da razão, cercou-te a abundância das riquezas, que começaram a arrastar para seu abismo enganador aquela idade e ânimo ávido de tudo quanto parecia belo e honesto. Quando já estavas à beira da queda, salvaram-te os ventos da fortuna que se consideram adversos.

**2.** Mas, se, oferecendo aos nossos concidadãos espetáculos de ursos e outros antes nunca vistos naquela cidade,<sup>3</sup> sempre fosses acolhidos pelos mais vivos aplausos; se fosses elevado às nuvens pelos gritos unânimes dos estultos, cuja multidão é imensa; se ninguém se atrevesse a ser teu inimigo; se as inscrições públicas de bronze te proclamassem patrono não só dos teus concidadãos, mas até dos municípios vizinhos; se te ergissem estátuas e cobrissem de honras e poderes superiores aos de tuas funções municipais; se preparasses banquetes diários de fartas mesas, onde todos pudessem pedir e receber com certeza o que necessitasse ou desejasse a sua sede de prazer e até o que não pedisse; se o patrimônio, diligente e fielmente administrado pelos teus se mostrasse à altura de tanto luxo; se ao mesmo tempo vivesses em suntuosos palácios, no esplendor dos banhos, em jogos de dados que a honestidade não repele, em caçadas, em banquetes; se pela boca dos clientes, dos cidadãos, enfim de todas as multidões, fosses exaltado como o mais humano, o mais generoso, o mais puro, o mais feliz dos homens, quem, Romaniano, ousaria falar-te de outra vida feliz, a única verdadeiramente feliz? Quem poderia persuadir-te de que não só eras feliz, mas tanto mais infeliz quanto menos conhecesses a tua infelicidade? Agora, porém, quantas advertências te deram em pouco tempo os grandes e numerosos reveses que experimentaste! Não tens necessidade de exemplos alheios para persuadir-te de quão transitório, frágil e cheio de calamidade é tudo o que os mortais consideram como bens, e a



tua experiência poderá servir-nos para persuadir a outros.

**3.** Aquela disposição que te levou a desejar sempre o que é belo e honesto, a preferir a liberalidade à riqueza, a ser antes justo que poderoso, a nunca ceder à adversidade e à injustiça, esse não sei quê de divino que há em ti, digo, e que estava adormecido no sono letárgico desta vida, decidi despertá-lo a oculta providência com as múltiplas e rudes provas que conheces. Desperta, desperta, peço-te! Crê que hás de congratular-te profundamente, porque quase não te afagaram os bens deste mundo que seduzem os incautos. Esses bens também tentavam prender-me a mim, que todos os dias repetia isso, se um dor do peito não me tivesse obrigado a deixar a minha vã profissão<sup>4</sup> e refugiar-me no seio da filosofia. Agora, no ócio que ardentemente desejávamos, ela me nutre e acalenta. Libertou-me totalmente daquela superstição<sup>5</sup> na qual te precipitara juntamente comigo. É ela que me ensina, e ensina de verdade, que absolutamente nada do que se vê com os olhos mortais ou se alcança por qualquer outro sentido merece ser cultivado mas totalmente desprezado. É ela que promete mostrar em toda claridade o Deus verdadeiro e secretíssimo e já o faz entrever como que através de nuvens transparentes.<sup>6</sup>

## Gênese do Livro I

**4.** Dela compartilha comigo com grande ardor o nosso Licêncio. Renunciando às seduções e aos prazeres da juventude, consagrou-se totalmente à filosofia, de tal modo que não tenho receio de propô-lo como exemplo a seu pai. Esta é, efetivamente, a filosofia de cujo seio nenhuma idade pode queixar-se de ser excluída. Para te incitar a possuí-la e hauri-la mais avidamente, embora conheça bem a sede que dela tens, resolvi enviar-te uma prova. Rogo-te que não frustres minha esperança de que te será muito agradável e, por assim dizer, um aperitivo. Mando-te por escrito a disputa que travaram entre si Trigécio e Licêncio. O serviço militar, que nos levava por algum tempo o adolescente Trigécio, como que para lhe vencer a aversão pelos estudos, no-lo restituiu cheio de ardor e paixão pelas grandes e nobres artes. Poucos dias depois que começamos a viver no campo,<sup>7</sup> vendo-os mais dispostos e mais ansiosos do que eu esperava pelos estudos, aos quais eu os exortava e incitava, quis verificar de que eram capazes na sua idade, tanto mais que o *Hortênsio* de Cícero<sup>8</sup> já parecia tê-los conquistado grande parte para a filosofia. Tendo chamado um estenógrafo para que o vento não levasse nosso trabalho, não permiti que nada se perdesse. Assim, neste livro, lerás as questões tratadas por eles e as suas opiniões bem como as minhas palavras e as de Alípio.

## PRIMEIRA DISCUSSÃO

O problema: pode-se viver de modo feliz somente procurando a verdade, sem encontrá-la?

**II,5.** A meu convite estávamos todos reunidos num lugar apropriado. Assim que pareceu oportuno, comecei:

– Duvidais de que devemos conhecer a verdade?

– De maneira alguma, disse Trigécio.

Os outros deram sinal de que concordavam com ele.

– Mas se, continuei, mesmo sem a posse da verdade podemos ser felizes, ainda julgais necessário conhecer a verdade?

Aqui interveio Alípio:

– Nesta questão julgo que para mim é mais seguro o papel de juiz. Como tenho de ir à cidade,<sup>9</sup> preciso ser desobrigado de função de tomar um partido. Além disso, posso mais facilmente delegar a outro minha função de juiz que a de advogado de uma das partes. Portanto, não espereis de mim nada

em favor de qualquer um dos dois lados.

Todos acederam ao seu pedido, e depois que eu repeti minha pergunta, disse Trigécio:

– *Certamente queremos ser felizes*<sup>10</sup> e se pudermos sê-lo sem a verdade, não precisamos procurá-la.

– Será mesmo? Disse eu. Julgais que podemos ser felizes mesmo sem ter encontrado a verdade?

– Sim, respondeu Licêncio, desde que busquemos a verdade.

Por um gesto pedi a opinião dos outros. Interveio Navígio:

– Impressionou-me o que disse Licêncio. Talvez viver feliz consiste em viver em busca da verdade.

Disse Trigécio:

– Define, então, o que é vida feliz, para que eu possa concluir o que responder.

Disse eu:

– Pensas que viver feliz é outra coisa que viver conforme o que há de melhor no homem?

Replicou Trigécio:

– Não falarei levianamente. Acho que deves definir o que é esse melhor.

– Quem duvida, disse eu, de que haja outra coisa melhor no homem do que aquela parte da alma à qual deve obedecer todo o resto do homem? Para que não peças nova definição, acrescento que esta parte da alma pode ser chamada de mente ou razão. Se discordas, vê como podes tu mesmo definir a vida feliz ou o que é o melhor no homem.

– Concordo com tua definição, disse Trigécio.

6. – Bem, tornei eu, voltando à nossa questão, parece-te que se pode viver feliz sem ter encontrado a verdade, mas com a condição de procurá-la?

Replicou Trigécio:

– Mantenho minha opinião: de maneira alguma.

– E vós, o que pensais? Indaguei.

Licêncio:

– A mim me parece que sim, pois os nossos antepassados, que a tradição apresenta como sábios e felizes, viveram bem e felizes só porque procuravam a verdade.

– Agradeço-vos, respondi, por me terdes feito juiz junto com Alípio, a quem, confesso, já começava a invejar. Pois um de vós acha que a vida feliz pode ser alcançada apenas pela procura da verdade, enquanto o outro sustenta que só a posse da verdade conduz à vida feliz. Navígio há pouco deu mostras de inclinar-se para a tua opinião, Licêncio. Estou muito curioso para ver como defendereis vossas opiniões, pois a questão é de grande importância e digna de uma discussão séria.

– Se a questão é importante, exige grandes homens, advertiu Licêncio.

– Não procures, repliquei eu, especialmente aqui nesta casa de campo, o que é difícil encontrar em qualquer parte do mundo. Explica, antes, o que disseste, não sem reflexão, imagino, e a razão em que te apoias, pois é dedicando-se aos grandes problemas que os pequenos se engrandecem.

### *Discussão entre Licêncio e Trigécio*

#### *Procura da verdade e perfeição do homem*

#### **III,7. Licêncio:**

– Vejo que insistes vivamente, e creio que também utilmente, que discutamos entre nós. Pergunto por que não pode ser feliz quem procura a verdade, embora não a encontre.

Trigécio:

– Porque, a nosso ver, feliz é só o sábio perfeito em tudo. Ora, quem ainda procura não é perfeito. Portanto não entendo absolutamente como podes dizê-lo feliz.

Licêncio:

– Aceitas a autoridade dos antepassados?

Trigêcio:

– Não a de todos.

Licêncio:

– De quais a admities?

Trigêcio:

– A dos que foram sábios.

Licêncio:

– Carnéades<sup>11</sup> não te parece sábio?

Trigêcio:

– Não sou grego; não sei quem foi este Carnéades.<sup>12</sup>

Licêncio:

– Então, o que achas do nosso Cícero?

Depois de silenciar por algum tempo, respondeu Trigêcio:

– Foi sábio

Licêncio:

– Portanto a sua opinião sobre o nosso assunto tem algum valor para ti?

Trigêcio:

– Tem

Licêncio:

– Então escuta a sua opinião, pois parece que a esqueceste. O nosso Cícero pensava que é feliz quem busca a verdade, ainda que não consiga encontrá-la.

Trigêcio:

– Onde Cícero disse isso?

Licêncio:

– Quem ignora que ele afirmou enfaticamente que o homem não pode saber nada ao certo e que a única coisa que resta ao sábio é buscar diligentemente a verdade, pois se der seu assentimento às coisas incertas, ainda que talvez sejam verdadeiras, não pode estar livre de erro, o que para o sábio é a falta máxima.<sup>13</sup> Portanto, se, por um lado, devemos crer que o sábio é necessariamente feliz e, se por outro, só a procura da verdade constitui na sua perfeição o ofício da sabedoria, por que hesitaríamos em pensar que a felicidade da vida possa resultar da simples busca da verdade?

**8. Perguntou Trigêcio:**

– É lícito voltar às afirmações admitidas irrefletidamente?

Aqui intervim:

– Só não costumo conceder isso àqueles que numa disputa são movidos não pelo desejo de encontrar a verdade, mas por uma vaidade pueril. Aqui entre nós, principalmente considerando que ainda estais em fase de formação e educação, não só é permitido, mas quero que tenhais como princípio voltar a discutir o que tiverdes admitido inadvertidamente.

Respondeu Licêncio:

– Não é um pequeno progresso na filosofia, penso eu, um contendor desprezar a vitória na busca do que é justo e verdadeiro. É, pois, com prazer que aceito o teu princípio e a tua opinião, e permito a Trigêcio – pois isso depende de mim – voltar àquilo que pensa ter admitido irrefletidamente.

Aqui interveio Alípio:

– Haveis de convir comigo que ainda não chegou o momento de cumprir o meu papel. Mas como a

minha partida, marcada já há tempo, me obriga a interromper minha função de juiz, aquele que a compartilha comigo<sup>14</sup> não recusará, até minha volta, exercer o seu duplo papel! Pois vejo que a disputa se prolongará bastante.

Depois que ele saiu, disse Licêncio:

– O que foi que você admitiu imprudentemente?

Trigécio:

– Concedi irrefletidamente que Cícero foi sábio.

Retrucou Licêncio:

– Então não foi sábio Cícero, ele que iniciou e aperfeiçoou a filosofia na língua latina?

Trigécio:

– Mesmo concedendo que foi sábio, não aprovo tudo o que ele disse.

Licêncio:

– Então terás de rejeitar muitas outras afirmações suas, se não quiseses parecer impertinente ao reprovar justamente a opinião de que se trata aqui.

Trigécio:

– E se eu afirmar que só neste ponto ele não está certo? Parece que a única coisa que vos importa é o peso das razões que aduzo para provar o que pretendo.

Licêncio:

– Continua. Como ousarei contrariar quem se declara adversário de Cícero?

**9. Trigécio:**

– Quero que tu, nosso juiz,<sup>15</sup> te lembres como há pouco definiste a vida feliz. Disseste que feliz era aquele que vive conforme aquela parte da alma que deve comandar todas as outras. Quanto a ti, Licêncio, quero que me concedas – pois em nome da liberdade que a filosofia promete dar-nos já sacudi o julgo da autoridade – que não é perfeito quem ainda procura a verdade.

Depois de um longo silêncio, retorquiu Licêncio:

– Não concedo.

Trigécio:

– Por quê? Explica-te. Sou todo ouvidos para saber como um homem pode ser perfeito, mas ao mesmo tempo ainda procurar a verdade.

Licêncio:

– Concedo que quem não chegou ao fim não é perfeito. Mas a verdade acho que só Deus a conhece ou talvez também a alma humana, depois que deixou o corpo, este cárcere tenebroso.

**10. Mas o fim do homem é procurar perfeitamente a verdade. Procuramos o homem perfeito, mas sempre homem.**

Replicou Trigécio:

– Portanto o homem não pode ser feliz. Como poderia sê-lo, se não pode conseguir o que tão ardentemente deseja? Mas não, o homem pode viver feliz, se pode viver segundo aquela parte da alma que deve dominar no homem. Portanto, pode encontrar a verdade. Ou então se recolha em si mesmo e renuncie ao desejo da verdade para que, não podendo alcançá-la, não seja necessariamente infeliz.

Licêncio:

– Mas justamente esta é a felicidade do homem: buscar perfeitamente a verdade. Isso é chegar ao fim, além do que não se pode passar. Portanto, quem busca a verdade com menos esforço do que deve, não alcança o fim do homem, mas quem se aplica à sua busca com todo o esforço possível e necessário, mesmo que não a encontre, é feliz, pois age totalmente segundo o fim para o qual nasceu.

Se não o consegue, a falta vem da natureza, que não o permitiu. Finalmente, se todo homem é necessariamente feliz ou infeliz, não será loucura chamar infeliz aquele que dia e noite com todo o afinho procura a verdade? Logo é feliz. Além disso, creio que a nossa definição confirma a minha opinião, pois se é feliz, como de fato é, quem vive segundo aquela parte da alma que deve governar as outras e esta parte se chama razão, pergunto: não vive segundo a razão quem com perfeição busca a verdade? Seria absurdo negá-lo. Por que, então, hesitaremos em afirmar que basta a busca da verdade para tornar o homem feliz?

Primeira definição do erro

**IV,10.** Trigécio:

– Parece-me que quem está em erro não vive segundo a razão nem é totalmente feliz. Ora, está em erro quem sempre busca, e não encontra. Logo, deves demonstrar-me uma destas duas coisas: ou que quem está em erro pode ser feliz, ou que quem nunca encontrar o que procura não está em erro.

Licêncio:

– Quem é feliz não pode estar em erro.

Depois de um longo silêncio, continuou:

– Mas quem procura não está em erro, pois procura para não errar.

Ao que retorquiu Trigécio:

– Sem dúvida procura para não errar, mas como não encontra, não deixa de estar em erro. Julgaste favorecer tua posição dizendo que o homem não quer enganar-se, como se ninguém se enganasse sem querer, ou como se só nos enganássemos contra nossa vontade.

Vendo que o outro tardava a responder, ponderei:

– Precisais definir o que é erro, pois podereis circunscrevê-lo tanto mais facilmente quanto mais profundamente penetrardes em sua natureza.

Licêncio:

– Não sei dar definições, ainda que seja mais fácil definir o erro que acabar com ele.

Trigécio:

– Pois eu o definirei. Será muito fácil fazê-lo, não graças a algum talento que eu tenha, mas à excelência da causa. Errar é, na verdade, procurar sempre sem jamais encontrar.

Retrucou Licêncio:

– Se eu pudesse facilmente refutar esta definição já teria ajudado muito a minha causa. Mas como o assunto em si é árduo, ou assim me parece, peço-vos que a discussão seja adiada para amanhã, se, apesar do meu esforço, não puder encontrar uma resposta hoje.

Julguei que devíamos atender o seu pedido, e como os demais não se opusessem, levantamo-nos e fomos passear. Conversamos sobre vários assuntos, enquanto Licêncio permanecia absorto em reflexão. Afinal, vendo que era inútil, preferiu relaxar o espírito e juntar-se à nossa conversa. Depois, já ao cair da tarde, os dois voltaram à mesma discussão. Mas eu os refreei e convenci-os a deixá-la para outro dia. E fomos aos banhos.<sup>16</sup>

## SEGUNDA DISCUSSÃO

Continuação da discussão sobre o erro

**11.** No dia seguinte, estando todos sentados, tomei a palavra:

– Continuai o que tínheis começado ontem!

Disse então Licêncio:

– Se não me engano, tínhamos interrompido a discussão a meu pedido, porque a definição do erro me apresentava grandes dificuldades.

– Neste ponto, em todo caso, não erras, observei eu, e desejo de todo o coração que isso te seja um bom augúrio para o restante da discussão:

Licêncio:

– Escuta, pois, o que eu teria exposto ontem mesmo, se não tivesses intervindo. O erro, a meu ver, consiste em tomar o falso pelo verdadeiro. Nele não pode cair de nenhum modo quem julga que sempre se deve procurar a verdade, pois não pode aprovar o falso quem não aprova nada. Logo não pode errar, mas pode facilmente ser feliz. Para não ir muito longe, se pudéssemos viver todos os dias como ontem, não vejo razão para não nos considerarmos felizes. Pois vivemos numa grande tranquilidade de espírito, guardando a alma livre de toda mácula corporal, bem longe do fogo das paixões, dedicando-nos, quanto é humanamente possível, à razão, isto é, vivendo segundo aquela parte divina da alma, que, segundo a definição de ontem, concordamos que constitui a vida feliz. Todavia, creio que nada encontramos, mas apenas procuramos a verdade. Logo, o homem pode alcançar a felicidade só pela busca da verdade, ainda que não consiga encontrá-la. Vê como é fácil refutar a tua definição por uma observação comum. Disseste que errar é buscar sempre sem nunca encontrar. Suponhamos um homem que nada procura. Alguém lhe pergunta, por exemplo, se é dia. Sem refletir e precipitadamente, responde que, a seu ver, é noite. Não te parece que ele erra? Esta espécie de erro tão grosseiro não é abrangida pela tua definição. E se incluir também os que não erram, pode haver definição mais viciosa? Um homem quer ir a Alexandria e segue o caminho direto, acho que não podes dizer que ele está errado. Mas, se, impedido por vários obstáculos, levar muito tempo a percorrer o mesmo caminho e for surpreendido pela morte, não é verdade que sempre procurou e nunca encontrou e ainda não errou?

Trigécio:

– Mas não procurou sempre.

## 12. Licêncio:

– Dizes bem e tua observação é correta, pois daqui se segue que a tua definição é inadequada. Na verdade eu não disse que é feliz quem sempre busca a verdade. Isso é impossível. Primeiro, porque o homem não existe sempre, em segundo lugar, porque nem mesmo depois que começou a existir pode logo procurar a verdade, impedido que ainda se encontra pela idade. Ou, se entendes “sempre” no sentido de que o homem não deve perder nenhum momento desde quando é capaz de procurar, deves voltar ao exemplo de Alexandria. Supõe alguém que, quando a idade e as ocupações lhe permitem viajar, põe-se a caminho daquela cidade. Como disse acima, não se desvia para nenhum lado, mas, antes de alcançar o seu destino, morre. Certamente te enganarias muito se pensasses que ele errou, embora todo o tempo que pôde não tenha deixado de procurar, mas não tenha chegado ao lugar para o qual se dirigia. Por isso, se é correto o meu raciocínio, segundo o qual não erra quem busca perfeitamente a verdade, ainda que não a encontre, é feliz porque vive de acordo com a razão. Portanto, a tua definição é vã, e se não o fosse, não deveria eu preocupar-me com ela pelo simples fato de que a minha tese é bem estabelecida pelas razões que expus. Assim sendo, pergunto, por que não estaria resolvida a questão que discutimos?

Definições da sabedoria dadas por Trigécio e refutações de Licêncio

## V,13. Indagou Trigécio:

– Concedes que a sabedoria é o caminho reto da vida?

Licêncio:

– Concedo, sem dúvida. Mas quero que me definas a sabedoria para saber se a concebemos no mesmo sentido.

Trigécio:

– Não te parece bem definida na pergunta que te fiz? Até me concedeste o que eu queria. Pois, se não me engano, é com razão que a sabedoria é chamada o caminho reto da vida. Retrucou Licêncio:

– Nada me parece tão ridículo como esta definição.

Trigécio:

– Talvez. Mas vai com cautela, reflete antes de rir, pois nada é mais vergonhoso que o riso digno de irrisão.

Propôs Licêncio:

– Concordas que a vida é o contrário da morte?

Trigécio:

– Concordo.

Licêncio:

– Pois para mim o caminho da vida não é senão aquele que seguimos para evitar a morte.

Trigécio concordou. Prosseguiu então Licêncio:

– Portanto, se um viajante, que evita um atalho por ter ouvido que está infestado de assaltantes, segue pelo caminho reto e assim evita a morte, não seguiu o caminho da vida e o caminho reto? No entanto ninguém chama a esse caminho de “sabedoria”. Como então é sabedoria todo o caminho reto da vida?

Trigécio:

– Concedi que a sabedoria é isso, mas não só ela.

Licêncio:

– Uma definição não deve conter nenhum elemento alheio ao definido. Por isso defina novamente que, a teu ver, é sabedoria.

**14.** Trigécio guardou longo silêncio e por fim disse:

– Pois então defino-a novamente, já que decidiste não encerrar este ponto. A sabedoria é o caminho reto que conduz à verdade.

Retorquiu Licêncio:

– Também esta definição se refuta facilmente. Em Virgílio a mãe de Eneias diz a este: “Continua e dirige os passos para onde te conduz o caminho”.<sup>17</sup> Seguindo esse caminho, Eneias chegou ao lugar que lhe fora indicado, isto é, à verdade. Tenta sustentar, por favor, que o lugar onde, avançando, ele pôs os pés se pode chamar sabedoria! Na verdade é total tolice minha tentar rebater esta tua definição, pois nada favorece mais a minha causa que ela. Disseste com efeito, que a sabedoria não é a própria verdade mas o caminho que a ela conduz. Assim, quem usa este caminho usa a sabedoria e quem usa a sabedoria é necessariamente sábio. Portanto, sábio é aquele que busca perfeitamente a verdade, mesmo que ainda não a tenha alcançado. Pois, a meu ver, a melhor definição do caminho que conduz à verdade é a diligente pesquisa da verdade. Consequentemente, quem usa este caminho já será sábio. E nenhum sábio é infeliz. Ora todo homem é infeliz ou feliz. Logo o que faz feliz não é só a descoberta, mas a própria procura da verdade.

**15.** Sorrindo, disse Trigécio:

– Realmente mereci que me acontecesse isso, por haver feito imprudentemente concessões em



coisas desnecessárias ao adversário, como se eu fosse um mestre em definições ou julgasse alguma coisa mais supérflua na discussão. Onde vamos parar se eu te pedir novamente a definição de algo e fingindo nada entender, pedir que definas cada uma das palavras dessa definição e assim sucessivamente de todas as que seguirem? Pois de que termo claríssimo não teria eu o direito de exigir a definição, se me pode ser pedida a definição da sabedoria? Há, porventura, palavra da qual a natureza quis que nossa alma tivesse uma noção mais clara que a da sabedoria? Mas não sei como, apenas esta noção deixa, por assim dizer, o porto da nossa mente e solta as velas das palavras, logo mil cavilações a ameaçam de naufrágio. Por isso, ou não se exija uma definição da sabedoria, ou o nosso juiz se digne vir em seu auxílio.

Então, como a noite já impedia escrever e vendo que novamente surgia um grande problema, transferi a discussão para outro dia. Efetivamente, tínhamos começado a disputa quando o sol já estava declinando, depois de termos passado quase o dia inteiro no trato de tarefas do campo e no estudo do primeiro livro de Virgílio.<sup>[18](#)</sup>

## TERCEIRA DISCUSSÃO

Definição da sabedoria proposta por Agostinho e objeções de Licêncio

**VI,16.** Assim que clareou o dia – na véspera havíamos arranjado tudo para termos muito tempo de lazer – retomamos a discussão já iniciada. Comecei:

– Trigécio, ontem pediste que eu descesse da função de juiz para a de defensor da sabedoria, como se na vossa discussão a sabedoria tivesse um adversário a temer ou, por falta de um defensor, tivesse de implorar um auxílio maior. A única questão que surgiu entre vós foi a da definição da sabedoria e nisso nenhum de vós a ataca, visto que ambos a desejais. Depois, se julgas ter falhado na definição da sabedoria, nem por isso deves abandonar a defesa restante da tua opinião. Assim, terás de mim apenas a definição da sabedoria, que não é nem minha nem nova, mas vem dos antigos. Admiro-me de que não vos lembrais dela, pois não é a primeira vez que ouvis que a “sabedoria é a ciência das coisas humanas e divinas”.<sup>[19](#)</sup>

**17.** Licêncio, que, após esta definição, eu esperava passaria longo tempo procurando a resposta, interveio imediatamente:

– Por que, então, não chamamos sábio aquele indivíduo devasso que bem conhecemos por toda sorte de desregramentos a que se entregava? Refiro-me a Albicério,<sup>[20](#)</sup> que, em Cartago, por muitos anos, dava aos que o consultavam respostas admiravelmente corretas. Poderia lembrar inúmeros casos, se não estivesse falando a pessoas informadas. Poucos exemplos bastam para o meu propósito.

E dirigindo-se a mim:

– Não é verdade que, tendo-se perdido em casa uma colher, e sendo ele consultado por ordem tua, rapidíssima e certissimamente respondeu não só o que se procurava, mas também nominalmente a quem pertencia e onde estava escondida? Deixo de lado o fato de que não sofria absolutamente nenhum engano naquilo que se lhe perguntava. Outra ocasião, presenciei o seguinte caso: um escravo, que levava certa quantidade de moedas, roubara uma parte delas, enquanto nos dirigíamos a Albicério. Este mandou que fossem contadas as moedas e ante nossos olhos obrigou o escravo a devolver aquelas que roubara, antes que ele mesmo tivesse visto as moedas ou ouvido de nós quanto tinha sido roubado.

**18.** Não nos falaste também de um fato que deixou pasmado um homem tão douto e ilustre como Flaciano?<sup>[21](#)</sup> Estando este negociando a compra de um sítio, consultou aquele adivinho, pedindo que, se possível, lhe dissesse o que havia feito. Este imediatamente não só descreveu o tipo de negócio, mas,



para grande espanto de Flaciano, também pronunciou o nome do sítio, tão complicado que nem o próprio Flaciano dele se lembrava. Não é sem espanto que lembro a resposta que Albicério deu a um amigo nosso, discípulo teu, que, para confundi-lo, lhe perguntou insolentemente em que ele, interrogador, em que ele estava pensando naquele momento. Respondeu-lhe o adivinho que estava pensando num verso de Virgílio. Como, estupefato, não pudesse negá-lo, nosso amigo prosseguiu perguntando qual era o verso. E Albicério, que só de passagem vira uma escola gramatical, não hesitou, seguro e gárrulo, em recitá-lo. Não era sobre coisas humanas que o adivinho era consultado, ou respondeu com tanta verdade e certeza às consultas sem uma ciência das coisas divinas? As duas hipóteses são absurdas. Pois as coisas humanas nada mais são que as coisas dos homens, como prata, moedas, sítio e até o próprio pensamento. E quem negará que é pelas coisas divinas que o homem adivinha? Portanto Albicério foi sábio, se, conforme admitimos, a sabedoria é a ciência das coisas humanas e divinas.

Réplica de Trigécio: o verdadeiro significado da “ciência” e das “coisas humanas e divinas”

**VII,19.** Respondeu Trigécio:

– Em primeiro lugar, não chamo ciência um conhecimento no qual às vezes erra quem a professa. A ciência consiste não só em compreender, mas em compreender de tal modo que quem a possui não possa enganar-se nem deixar-se abalar por qualquer objeção. Por isso, com muita razão afirmaram alguns filósofos<sup>22</sup> que ela só pode encontrar-se no sábio, que não só deve possuí-la perfeitamente, mas também mantê-la inabalavelmente. Ora, sabemos que esse de que falaste disse muitas coisas falsas, o que sei não só de ouvir dizer, mas também por havê-lo testemunhado. Chamaria eu de sábio quem muitas vezes disse coisas falsas? Não o chamaria por esse nome, mesmo que tivesse dito a verdade, mas com hesitação. Aplicai o mesmo aos arúspices, aos áugures e a todos os que consultam as estrelas e aos que interpretam os sonhos.<sup>23</sup> Ou então citai-me alguém dessa espécie de homens, que, consultado, nunca tenha hesitado em suas respostas e nunca tenha dado respostas erradas. Dos adivinhos não me ocuparei, pois falam sob a influência de espíritos estranhos.<sup>24</sup>

**20.** Por outro lado, concedendo que as coisas humanas são coisas dos homens, julgas que nos pertence o que o acaso pode dar-nos ou tirar-nos? Ou, quando se fala da ciência das coisas humanas, trata-se daquela pela qual conhecemos a quantidade e a natureza das terras, do ouro e da prata que possuímos ou em que versos de outros poetas estamos pensando? Não. A ciência das coisas humanas é aquela que conhece a luz da prudência, a beleza da temperança, a força da coragem, a santidade da justiça. Estes são os bens que realmente podemos dizer nossos sem nenhum temor do acaso. Se Albicério os tivesse aprendido, acredita-me, nunca teria vivido tão devassa e vergonhosamente. Quanto ao fato de ter dito em que verso estava pensando o homem que o consultou, não julgo que isso deva ser considerado coisa nossa. Não que eu negue que as nobres artes liberais são de certo modo propriedade do nosso espírito. Mas declamar e recitar um verso alheio até os mais ignorantes são capazes de fazê-lo. Se tais coisas podem ocorrer à nossa memória, não é de admirar que possam ser percebidas por certos animais desprezíveis espalhados no ar, chamados demônios,<sup>25</sup> que, concedo, podem superar-nos pela agudeza e sutileza dos sentidos, mas não pela razão. Ignoro de que modo misterioso e ocultíssimo aos nossos sentidos isso ocorre. Mas se admiramos a abelha que depois de depositar o mel, voa de cá para lá com uma habilidade pela qual supera o homem, nem por isso devemos antepô-la ao homem nem até apenas compará-la com ele.

**21.** Assim, eu teria preferido que esse Albicério ensinasse a métrica a quem o interrogasse desejoso de sabê-la, ou que, consultado por alguém, declamasse seus próprios versos sobre um tema proposto.

Costumas lembrar que Flaciano repetia isso frequentemente, pois com sua grande elevação de espírito ridicularizava e desprezava esse gênero de adivinhação, atribuindo-o a não sei que vil animalzinho – como dizia – que lhe inspirava ou insuflava as respostas. Esse homem doutíssimo perguntava aos que admiravam tais prodígios se Albicério era capaz de ensinar a gramática, a música ou a geometria. Dos que o conheceram, quem negaria que era totalmente ignorante dessas disciplinas? Por isso exortava com toda a insistência aos que tinham aprendido essas ciências que sem hesitação as preferissem àquelas adivinhações e se esforçassem para instruir-se e enriquecer sua inteligência com essas disciplinas, que lhes permitiriam dominar e superar esses espíritos invisíveis espalhados no ar.

**VIII,22.** Quanto às coisas divinas que, todos concordam, são muito melhores e mais augustas que as humanas, como poderia Albicério alcançá-las se não sabia sequer quem era ele próprio? A não ser que talvez penses que os astros que contemplamos todos os dias, são algo grande em comparação com o Deus verdadeiro e oculto a quem talvez a inteligência raramente alcança e os sentidos nunca. Mas estes estão ao alcance dos nossos olhos; portanto não são aquelas coisas divinas que só a sabedoria professa conhecer. Quanto às outras coisas de que os adivinhos abusam por vanglórias ou por lucro, certamente são muito inferiores aos astros. Portanto, Albicério não teve o conhecimento das coisas divinas e humanas e sob este aspecto foi em vão que atacaste a nossa definição. Finalmente, visto que devemos desprezar como vil o que quer que exista fora das realidades humanas e divinas, pergunto-te onde o teu sábio procurará a verdade?

Respondeu Licêncio:

– Nas divinas, pois sem dúvida mesmo no homem a virtude é divina.

Trigécio:

– Então Albicério já conhecia essas coisas divinas que o teu sábio não cessa de buscar?

Retorqui Licêncio:

– Conhecia as coisas divinas, mas não aquelas que o sábio deve buscar. Pois não subverteria todo modo comum de falar quem concedesse a adivinhação e negasse as coisas divinas, das quais a adivinhação deriva o seu nome? Portanto, salvo engano meu, a vossa definição incluiu algo que não pertence à sabedoria.

Contrarréplica de Licêncio: a sabedoria como ciência em Deus e como procura nos homens

**23.** Retrucou Trigécio:

– A definição será defendida por quem a deu, se quiser. Mas para voltarmos finalmente ao nosso tema, responde-me.

Licêncio:

– Estou às tuas ordens.

Trigécio:

– Concedes que Albicério conhecia a verdade?

Licêncio:

– Concedo.

Trigécio:

– Então era melhor que o teu sábio?

Licêncio:

– De maneira alguma, porque o gênero de verdade que o sábio busca é inacessível não só a esse adivinho tresloucado, mas até ao próprio sábio enquanto vive neste corpo. Contudo, este é tão importante que vale muito mais procurá-lo sempre que alguma vez encontrar aquele.

Trigécio:

– É necessário que aquela definição (de Agostinho) me tire das dificuldades em que me enredei. Ela te pareceu defeituosa por abranger alguém que não podemos chamar sábio. Pergunto-te se concordas se dissermos que a sabedoria é a ciência das coisas humanas e divinas, mas daquelas que pertencem à vida feliz?

Licêncio:

– Certamente a sabedoria é isso, mas não só. A definição anterior incluiu elementos alheios, enquanto a última excluiu elementos próprios. Portanto, a primeira peca por excesso e a segunda por defeito. Para esclarecer por uma definição o meu pensamento, parece-me que a sabedoria é não só a ciência, mas também a diligente busca das coisas humanas e divinas referentes à vida feliz. Se quiseses dividir esta definição, a primeira parte, que se refere à ciência, convém a Deus, a segunda, que se contenta com a busca, é própria do homem. Por aquela é feliz Deus, por esta o homem.

Objetou Trigécio:

– Espanta-me a tua afirmação de que o teu sábio trabalha em vão.

Replicou Licêncio:

– Como trabalha em vão, se é tão bem recompensado pela sua busca? Pois, pelo fato de buscar, é sábio, e, pelo fato de ser sábio, é feliz. Liberta tanto quanto pode o seu espírito dos laços do corpo e se recolhe em si mesmo; não se deixa dilacerar pelas paixões, mas, sempre tranquilo, concentra-se em si mesmo e em Deus, para que já aqui goze pela razão o que acima concordamos ser a felicidade e, no último dia da sua vida, esteja preparado para alcançar o que desejou e merecidamente goze da divina felicidade, depois de ter antes gozado a felicidade humana.

Conclusão de Agostinho

**IX,24.** Vendo que Trigécio tardava a responder, intervim:

– Não creio, Licêncio, que faltassem argumentos a Trigécio, se lhe dêssemos tempo de pensar. O que deixou de responder em qualquer ponto? Ao ser levantada a questão da vida feliz, ele primeiro sustentou que necessariamente só o sábio é feliz, pois até no juízo dos néscios a ignorância é uma infelicidade; que o sábio deve ser perfeito, mas aquele que ainda procura a verdade não é perfeito, e portanto também não pode ser feliz. Neste ponto lhe opuseste o peso da autoridade e ele ficou um tanto perturbado pelo nome de Cícero. Mas logo se refez e com uma generosa altivez retomou o cume da liberdade, apoderando-se novamente do que por força lhe fora arrebatado das mãos. Perguntou-te, se, na tua opinião, quem ainda procura é perfeito. Se respondesses que não, Trigécio voltaria ao ponto de partida e demonstraria, se possível, que, por essa definição, é perfeito o homem que governa a sua vida pela lei da razão e consequentemente só pode ser feliz o homem perfeito. Dessa armadilha te livraste mais habilmente do que eu esperava, dizendo que homem perfeito é aquele que com toda diligência busca a verdade, combatendo um tanto presunçosa e ousadamente a nossa definição segundo a qual disséramos que a vida feliz é, afinal de contas, aquela que se rege pela razão. Trigécio respondeu-te claramente, apoderou-se da tua posição e, expulso de lá terias perdido tudo, não fosse uma trégua que te restituiu as forças. Pois onde os Acadêmicos, cuja opinião defendes, estabeleceram sua cidadela, senão na definição do erro? Se essa definição não tivesse ocorrido por acaso à tua memória em sonho durante a noite, não terias tido o que responder, se bem que expondo a opinião de Cícero tu mesmo já a tivesses lembrado antes. Depois viemos à definição da sabedoria, que com tamanha astúcia tentaste abalar que talvez nem o teu auxiliar Albicério teria percebido as tuas ciladas. Com quanta vigilância, com quanta energia te resistiu Trigécio e quase te teria envolvido e derrubado, se no último momento não tivesses encontrado refúgio em tua nova definição, dizendo que a sabedoria

humana é a busca da verdade, da qual nasce, com a tranquilidade da alma, a felicidade da vida. Trígécio não responderá a este argumento, sobretudo se pedir que se lhe prorrogue o dia ou o resto da discussão.

25. Mas, para não nos alongarmos demasiado, se todos concordarem, podemos encerrar aqui a discussão, que julgo inútil continuar. A questão foi tratada suficientemente para o fim que nos propusemos. Poderia ter sido concluída em poucas palavras, se eu não tivesse desejado exercitar-vos e pôr à prova vossos esforços e dedicação ao estudo, que é minha grande preocupação. Pois tendo decidido exortar-vos vivamente à busca da verdade, comecei perguntando-vos sobre a importância que lhe atribuísteis. Todos mostrastes tanto interesse que eu não poderia desejar mais. Pois desejamos a felicidade. Quer esta consista em encontrar a verdade, quer em buscá-la diligentemente, devemos em todo caso, se quisermos ser felizes, fazer passar antes de tudo a busca da verdade. Por isso, como já disse, terminemos a discussão e, após redigi-la por escrito, enviemo-la em primeiro lugar a teu pai, Licêncio, cuja inclinação para a filosofia conheço bem. Mas ainda procuro a ocasião apropriada para introduzi-lo nela. No entanto, poderá inflamar-se com mais entusiasmo por estes estudos, quando souber não só por ouvir dizer, mas pela leitura destes debates, que tipo de vida levas comigo. Mas, se, como acredito, gostas dos Acadêmicos, prepara-te solidamente para defendê-los, pois decidi citá-los como réus no tribunal.

Dito isso, levantamo-nos.

[1](#) Nas indicações no corpo do texto adotamos a seguinte nomenclatura: I, II, III, IV... (em algarismos romanos) = Capítulos da obra; 1,2,3,4... (em algarismos arábicos) = parágrafos. Os títulos e subtítulos foram acrescentados para compreender didaticamente o Diálogo: cf. AGOSTINO, *Tutti i dialoghi: Contro gli Accademici [...]*. Presentazione e note di G. Catapano. Traduzione di M. Bettetini, G. Catapano, G. Reale. Milano: Bompiani, 2006, 19-221.

[2](#) Para Agostinho, a expressão *uberrimarum doctrinam oracula* tem em vista provavelmente mais as Escrituras do que os tratados filosóficos: ora, o caráter “oracular” da *sententia* indica a sua origem divina; além disso, se se tratasse de obras filosóficas, dificilmente se compreenderia por que a *sententia* só seria somente “exposta” e teria ainda necessidade de ser “demonstrada” pela filosofia; por fim, a grande “fecundidade” espiritual não se aplicaria muito bem às doutrinas filosóficas antigas, que Agostinho critica justamente pela sua esterilidade prática em confronto com o Cristianismo.

[3](#) Isto é, em Tagaste, a cidade natal de Agostinho e de Romaniano (hoje Souk-Ahras, na Argélia), um pequeno município na província romana da África proconsular.

[4](#) Isto é, o ensinamento da retórica.

[5](#) O maniqueísmo é chamado por Agostinho de *superstitio* também nessa mesma obra: Livro II, capítulo III,8; cf. *Confissões*, IV,1,1; IV,7; VI,7,12 (trad. bras.: S. AGOSTINHO, *Confissões*. Petrópolis: Vozes,1988).

[6](#) Provável alusão à meditação das disciplinas liberais (ver *Solilóquios*, I, 6,12; 8,15; 13,23). Em outras palavras: as “nuvens transparentes” (*lucidae nubes*) aludiriam ao adestramento gradual ao qual o olho interior deve submeter-se para suportar a luz ofuscante do sol inteligível, na linha do célebre mito da caverna de Platão (*República*, 515c-516b).

[7](#) Agostinho se retirou para a propriedade de Verecundo durante as *feriae vindemiales* de 386, isto é, entre 23 de agosto e 15 de outubro; cf. também *A Ordem*, I,II,4-5.

[8](#) Trata-se de uma obra perdida, da qual só permaneceram alguns fragmentos, alguns conservados pelo próprio Agostinho. Neste diálogo, Cícero demonstrava a superioridade da filosofia sobre todas as outras artes discutindo com Hortênsio, que sustentava, ao contrário, o primado da eloquência.

[9](#) Isto é, a Milão.

[10](#) É um axioma extraído do *Hortensius* de Cícero e utilizado em outras obras de Agostinho: *A Vida Feliz*, V,II,10; *O Livre-Arbitrio*, I,XIV,30; IX,26; *O Mestre*, XIV,46. É explicitamente atribuído a Cícero em *A Trindade*, XIII, IV,7.

[11](#) Foi um acadêmico cético dos séculos III-II a.C. Nada escreveu, mas sobre o seu pensamento possuímos os testemunhos de seus discípulos.

[12](#) Trígécio não ignora inteiramente a identidade de Carnéades: sabe que foi uma personagem do passado de língua e cultura gregas; ele declara apenas que não sabe o suficiente para afirmar se Carnéades foi ou não na verdade sábio; de fato, ele diz no original: *nescio... qui fuit* e não: *nescio ... quis fuit*.

[13](#) Cf. CÍCERO, *Hortensius*, fr. 101.

[14](#) Isto é, Agostinho; ver § 6.

[15](#) Trigécio se dirige a Agostinho, que permaneceu o único juiz depois da partida de Alípio.

[16](#) Os banhos da propriedade de Verecundo. Serviam de lugar para reunião e não devem ser confundidos com as latrinas; cf. *A Ordem*, I,VIII,22-23.

[17](#) VIRGÍLIO, *Eneida*, I,401.

[18](#) O primeiro Livro da *Eneida* de Virgílio, do qual foi extraída a citação contida no § 14.

[19](#) Definição estoica, que Agostinho e seus discípulos conhecem provavelmente por intermédio de Cícero (cf. *Tusculanae disputationes*, IV, 26,57; V, 3,7; *De Officiis*, I, 13,153; II,2,5: *De finibus bonorum et malorum*, II,12,37).

[20](#) Ainda que não seja mencionado em nenhum outro lugar, os críticos julgam tratar-se de uma pessoa que existiu historicamente.

[21](#) É provável que seja o mesmo Flaciano que em 393 foi proconsul da África e que Agostinho conheceu pessoalmente, como se deduz da referência em *A Cidade de Deus*, XVIII,23,1.

[22](#) Os estoicos: A doutrina da posse exclusiva da ciência por parte do sábio era tipicamente estoica.

[23](#) Estas quatro categorias de adivinhos (e mais aquela dos *vates* mencionada logo depois) correspondem às cinco formas diversas de adivinhação praticadas na antiguidade, baseadas, respectivamente na interpretação de fenômenos prodigiosos ou das vísceras dos animais sacrificados (*haruspicina*), na observação do voo dos pássaros (*auguratio*), no estudo das posições dos astros (*astrologia*), na interpretação dos sonhos (*oniromancia*) e na inspiração profética ou no *transe* mediúnico (*vaticínio*). Cf. *A Cidade de Deus*, VIII,16.

[24](#) Isto é, sob a influência de um deus ou um demônio.

[25](#) Para os antigos, os demônios eram seres intermediários entre o humano e o divino. A propósito, ver a descrição e o juízo de Agostinho em *A Cidade de Deus*, VIII, 14-22; IX, 1-3.6-13.18-22.

## SEGUNDO PRÓLOGO A ROMANIANO

Os obstáculos sobre o caminho em direção à ciência

**I,1.** Se fosse tão necessário encontrar a sabedoria quando procurada, quanto, para ser sábio, é necessário possuir a sua disciplina e ciência, certamente toda a falsa sutileza, a obstinação, a teimosia dos Acadêmicos, ou, como por vezes penso, as razões válidas para o seu tempo, teriam sido sepultadas com a época e os corpos de Carnéades e de Cícero. Mas, seja em razão das múltiplas e variadas vicissitudes desta vida, como tu mesmo podes experimentar, Romaniano, seja por certo entorpecimento, apatia e indolência dos espíritos, seja por causa da desesperança de encontrar a verdade, pois a estrela da sabedoria não brilha tão facilmente à mente como esta luz material aos nossos olhos, seja ainda – e este erro é muito comum entre os povos – pelo fato de que os homens erroneamente imaginam ter encontrado a verdade, deixam de buscá-la com diligência, se é que a buscam, e facilmente perdem a vontade de procurá-la, ocorre que a ciência é rara e quinhão de poucos. Por isso homens nada medíocres, mas argutos e bem-informados, julgam que as armas dos Acadêmicos, quando se trata de enfrentá-los, são invencíveis e como que forjadas por Vulcano.<sup>26</sup> Considerando tudo isso, contra tais ondas e tempestades da fortuna devemos lutar com os remos de todas as virtudes e sobretudo implorar o auxílio divino com toda a devoção e piedade, a fim de que o firme propósito de nos dedicar ao estudo da sabedoria siga o seu curso, sem que nenhum acaso o impeça de alcançar o seguríssimo e dulcíssimo porto da filosofia. Esta é a tua primeira tarefa. Daqui meu receio por ti, daqui meu desejo de libertar-te. Para isso todos os dias – se é que sou digno de ser atendido – em minhas preces não cesso de implorar ventos favoráveis para ti. Minhas preces se dirigem ao próprio poder e sabedoria do Deus altíssimo. Pois não é esta que os mistérios nos apresentam como filho de Deus?<sup>27</sup>

**2.** Muito me ajudarás nas minhas orações por ti, se não desesperares de que possamos ser ouvidos e unires teus esforços aos nossos não só pelos desejos, mas também pela vontade e por aquela tua natural elevação de espírito que me atrai a ti, que me encanta singularmente e que não cesso de admirar, mas que, infelizmente, como o raio pelas nuvens, está envolto pelas preocupações domésticas e assim permanece oculto aos olhos de muitos, ou de quase todos. Todavia, não pode passar despercebido de mim e de um ou outro de teus amigos mais íntimos, nós que muitas vezes não só ouvimos atentamente os teus rumores, mas também vimos alguns clarões precursores do raio. Pois, para calar todo o resto e lembrar apenas um fato, quem alguma vez trovejou tanto e tão subitamente e brilhou com tanta claridade de espírito, que um só estrondo da razão e um só clarão de temperança destruiu radicalmente um só dia a impetuosíssima paixão que na véspera ainda te dominava? Tardará ainda esta virtude a resplandecer e a transformar o riso de tantos descrentes em horror e estupefação? Depois de manifestar aqui na terra, por assim dizer, certos presságios futuros, não rejeitará ela todo o peso de todas as coisas corporais, e se lançará ao céu? Serão vãs as esperanças que Agostinho tinha de Romaniano? Não o permitirá aquele a quem me entreguei totalmente e comecei a conhecer um pouco.

Papel de Romaniano no caminho de Agostinho em direção à filosofia

**II,3.** Dedicar-te, pois, comigo à filosofia. É ela que costuma mover-te admiravelmente quando muitas

vezes estás inquieto e hesitante. Pois de ti não receio nem apatia moral nem falta de engenho. Quem era mais atento em nossas conversações, quando podias respirar um pouco? Quem mais penetrante? Não retribuirei os teus favores? Por acaso é pouco o que te devo? Quando, pobre adolescente, fui estudar em outra cidade,<sup>28</sup> acolheste-me em tua casa, às tuas custas, e o que é mais, no teu coração. Quando perdi meu pai,<sup>29</sup> consolaste-me com a tua amizade, animaste-me com teus conselhos, ajudaste-me com teus recursos. Em nosso próprio município, teus favores, tua amizade, a partilha do teu lar tornou-me quase tão ilustre e notável como tu. Quando quis retornar a Cartago em busca de uma situação melhor,<sup>30</sup> ao revelar somente a ti e a nenhum dos meus o meu intento e a minha esperança, hesitaste um tanto por causa do teu inato amor à tua terra natal, onde eu já lecionava. Não pudeste vencer o desejo de um jovem que procurava uma situação que lhe parecia melhor. Então, com a maravilhosa moderação de tua benevolência, de dissuasor passaste a benfeitor. Providenciaste tudo o que me era necessário para a viagem. Tu, o que havias protegido o berço e, se assim posso dizer, o ninho dos meus estudos, sustentaste também meus primeiros esforços, quando quis começar a voar sozinho. Quando embarquei, durante tua ausência e sem avisar-te,<sup>31</sup> não te magoaste por não tê-lo comunicado a ti, como costumava. Não me suspeitaste de orgulho, permaneceste firme na tua amizade e não valeram mais aos teus olhos os filhos abandonados pelo mestre que as intenções íntimas e a retidão do meu coração.

4. Finalmente, se agora desfruto o meu repouso, se rompi as cadeias dos desejos vãos, se tendo descarregado o peso das preocupações já mortas, agora respiro, me reanimo e volto a mim mesmo, se ardentemente busco a verdade, que já começo a encontrar, se confio chegar a essa suma medida,<sup>32</sup> devo-o a ti que me encorajaste, me impeliste e o tornaste realidade. Mas foi mais pela fé que pela razão que compreendi aquele de quem foste instrumento. Efetivamente, quando te expus frente a frente<sup>33</sup> os temores da minha alma e repetidas vezes enfaticamente afirmei que para mim só era boa fortuna aquela que me permitisse lazer para filosofar, que não havia outra vida feliz senão a de viver na filosofia,<sup>34</sup> mas que me retinha o pesado encargo dos meus familiares, cuja vida dependia da minha profissão e ainda por muitas outras necessidades, como também por certa vergonha de minha parte e pelo temor de lançar os meus na miséria, foste tomado de tanta alegria, inflamado de um ardor tão santo por esse modo de vida, que declaraste que se encontrasses um meio de te desvencilhares dos laços daqueles molestos processos, romperia todas as minhas cadeias, ainda que fosse com a partilha do teu patrimônio comigo.<sup>35</sup>

5. Assim, quando partiste, depois de aceso o fogo do nosso ideal, não cessamos mais de suspirar pela filosofia e só pensávamos no gênero de vida que nos seduziu e sobre o qual concordamos entre nós. Perseguíamos constantemente esta ideia, porém menos vivamente. Todavia, pensávamos estar fazendo o bastante. Como ainda não brotara aquela chama que deveria abrasar-nos ao máximo, julgávamos que a que nos aquecia já era a máxima possível. E eis que certos livros bem cheios,<sup>36</sup> como diz Celsino,<sup>37</sup> espalharam sobre nós os bons perfumes da Arábia<sup>38</sup> e destilando sobre a pequena chama algumas poucas gotas de preciosíssimo unguento, provocaram um incêndio incrível, sim Romaniano, realmente incrível, além do que tu podes pensar, e acrescento, mais incrível do que eu mesmo podia suspeitar de mim. Já não me importavam as honras, as pompas humanas, o desejo de vanglória, enfim os incentivos e as amarras desta vida mortal. Rapidamente me concentrei todo em mim mesmo. Confesso que olhei apenas de relance para aquela religião que nos foi ensinada e inculcada até a medula na infância.<sup>39</sup> No entanto era ela que, sem eu saber, me atraía a si. Assim, titubeante, avançando e hesitando, tomo o livro do apóstolo Paulo. Esses homens, dizia a mim mesmo, teriam podido realizar



tão grandes coisas,<sup>40</sup> teriam vivido como se sabe viveram, se seus escritos e seus argumentos fossem contrários a tão grande bem? Li-o então todo com a máxima atenção e piedade.

**6.** Então, já banhado por uma fraca luz, manifestou-se-me tão radiante o semblante da filosofia, que, se eu pudesse mostrá-la não digo a ti, que sempre ardeste de sede desta desconhecida, mas ao teu adversário,<sup>41</sup> de quem não sei se é para ti mais um estímulo que um obstáculo, este rejeitaria e abandonaria seus banhos, seus deliciosos jardins, seus delicados e refinados banquetes, seus histriões, enfim tudo o que poderosamente o impele para toda sorte de prazeres e voaria para a sua beleza, cheio de admiração, ofegante e ardente como um amante carinhoso e puro. Pois é preciso admitir que também ele tem certa beleza de alma ou antes uma semente de beleza, que no seu esforço por florescer com a verdadeira beleza brota tortuosa e disforme entre a sordidez dos vícios e os espinheiros das opiniões falazes, mas não cessa de produzir folhas e, enquanto possível, manifestar-se àqueles poucos cujo olhar penetrante e atento o distingue entre a folhagem. Daqui essa hospitalidade, daqui essa polidez que condimenta seus banquetes, daqui essa elegância, esse esplendor e aparência apuradíssima de todas as coisas e essa urbanidade que sobre tudo derrama sua graça velada.

Exortação à filosofia

**III,7.** Isso é o que vulgarmente se chama filocalia. Não desprezes o termo por causa do seu uso comum. Pois filocalia e filosofia são quase sinônimos e querem parecer termos da mesma família e de fato o são. Pois, o que é filosofia? O amor da sabedoria.<sup>42</sup> Que é filocalia? O amor da beleza. Pergunta aos gregos.<sup>43</sup> E o que é a sabedoria? Por acaso não é a verdadeira beleza? Portanto a filosofia e a filocalia são irmãs, filhas do mesmo pai. Mas a filocalia, arrancada do seu céu pelo engodo da volúpia e presa na gaiola do vulgar<sup>44</sup>, conservou todavia a semelhança do nome para advertir o passarinho e não despezá-la. Sua irmã, que voa livremente, muitas vezes a reconhece, ainda que sem asas, suja e miserável, mas raramente a liberta, pois a filocalia não conhece sua origem, a filosofia sim. Licêncio poderá contar-te toda esta fábula – pois de repente virei Esopo – mais agradavelmente num poema. Ele é um poeta quase perfeito. Portanto, se teu adversário, amante da falsa beleza, pudesse com olhos curados e puros contemplar um pouco a verdadeira beleza, com que prazer se lançaria no seio da filosofia! E ao te encontrar ali, não te abraçaria como a um verdadeiro irmão? Admiras-te e talvez rias. O que aconteceria se eu te explicasse isso como gostaria? Se pudesses pelo menos ouvir a voz da filosofia, uma vez que ainda não podes ver-lhe a face? Certamente te admirarias, mas não haverias de rir e não te desesperarias. Acredita-me, não se deve desesperar de ninguém, menos ainda de homens como esse. Há muitos exemplos. Este gênero de pássaros some facilmente, mas também facilmente volta, para grande surpresa de muitos que permanecem presos.

**8.** Mas voltemos a nós mesmos, Romaniano, para filosofar. Devo agradecer-te. Teu filho já começa a filosofar. Procuro refreá-lo para que antes se torne mais robusto e mais forte, aplicando-se às disciplinas necessárias, das quais, se bem te conheço, não deve temer ser alheio. Só te desejo um vento de liberdade. Pois o que direi das tuas disposições naturais? Oxalá não fossem tão raras entre os homens quanto são certas em ti! Restam dois vícios e escolhos que impedem encontrar a verdade, mas que não me preocupam em relação a ti. Todavia, receio que te menosprezes ou desesperes de encontrar a verdade ou que imagines tê-la encontrado. O primeiro escolho, se existe, talvez esta discussão te livrará dele. Pois muitas vezes te indignaste contra os Acadêmicos, e isso com tanto mais veemência quanto eras menos instruído nesse assunto, porém com tanto mais espontaneidade quanto mais eras inflamado de amor à verdade. Assim, com o teu apoio, discutirei com Alípio e facilmente te persuadirei do que pretendo, pelo menos com probabilidades, pois só descobrirás a verdade se te



entregares totalmente à filosofia. Quanto ao segundo obstáculo, isto é, o de presumires talvez ter encontrado algo, ainda que já te separaste de nós procurando e duvidando, se voltou ao teu espírito alguma superstição, certamente será expulsa, quando eu te enviar alguma discussão nossa sobre religião<sup>45</sup> ou quando conversar contigo de viva voz sobre muitas coisas.

**9.** Atualmente não faço outra coisa que purificar-me de opiniões vãs e perniciosas. Por isso não duvido de que o meu estado atual seja melhor que o teu. Só há um ponto em que invejo a tua sorte: é que só tu desfrutas da presença do meu Luciliano. Ou tens inveja de mim porque eu disse “meu”? Mas ao fazê-lo, o que é que eu disse senão que é teu e de todos nós que somos um. E o que deverei pedir-te para mitigar a minha saudade? Será que o mereço? Sabes, porque é teu dever.

Mas agora digo a ambos: evitai imaginar que sabeis alguma coisa a menos que o saibais do mesmo modo como sabeis que a soma de um, dois, três e quatro é dez. Mas guardai-vos também de julgar que não podeis encontrar a verdade na filosofia ou que a verdade não pode ser conhecida desse modo. Acreditai-me, ou melhor acreditai naquele que disse: *Procurai e achareis*.<sup>46</sup> Não se deve desesperar de conhecer a verdade nem de chegar a um conhecimento mais evidente que o dos números. Mas voltemos à nossa questão. Já começo a temer um pouco tardiamente que esta introdução está excedendo a medida, o que não é um defeito leve, pois a medida é sem dúvida divina. Mas ela nos passa despercebida quando conduz suavemente. Serei mais cauteloso, quando for sábio.

## QUARTA DISCUSSÃO

### *Discussão entre Agostinho e Licêncio*

#### Síntese da doutrina acadêmica

**IV,10.** Após a discussão anterior, que apresentamos no primeiro livro, fizemos uma pausa de quase sete dias, repassando os três livros de Virgílio que seguem o primeiro, estudando-os segundo a conveniência do momento. Mas nesse trabalho Licêncio tanto se aperfeiçoou ao estudo da poesia, que me pareceu necessário refreá-lo um pouco. Não se deixava facilmente afastar desta ocupação por nenhuma outra. Mas, finalmente, quando exaltei o quanto pude a luz da filosofia, consentiu em retomar a questão dos Acadêmicos que havíamos adiado. Por acaso o dia amanheceu tão bonito que nada parecia mais propício para dar serenidade aos nossos espíritos. Levantamo-nos mais cedo que de costume e tratamos com os camponeses os trabalhos mais urgentes. Alípio começou:

– Antes de ouvir a vossa discussão sobre os Acadêmicos, gostaria que me fosse lido o que foi tratado na minha ausência, pois como a presente disputa é ocasionada pela anterior, de outro modo não posso evitar de errar ou em todo caso de ter de fazer grandes esforços ao ouvir-vos.

Assim foi feito e nisso passamos quase toda a manhã. Depois resolvemos terminar o passeio no campo e voltar para casa. Interveio Licêncio:

– Se não te aborrecer a repetição, pediria que, antes do almoço, me expusesses brevemente toda a doutrina dos Acadêmicos, para que não me escape nada do que favorece a minha posição.

– Faça-o, respondi eu, e isso com tanto mais prazer que absorto nisso comerás menos.

Licêncio:

– Não te fies nisso, pois observei que muitos, e especialmente meu pai, têm tanto mais apetite quanto mais sobrecarregados estiverem de preocupações. Além disso, não observaste que, quando eu estava pensando nessas questões de métrica, a minha concentração não dava segurança à mesa? Costumo perguntar-me: por que comemos com mais apetite quando estamos com a mente absorta em outras coisas? Ou o que é que nos urge tanto quando estamos com as mãos e os dentes ocupados?

– Ouve antes, atalhei eu, o que me pediste a respeito dos Acadêmicos, para que, ocupado tu com essas questões de medida, não tenha eu de suportar a tua falta de medida não só na comida, mas também nas tuas questões. Se eu ocultar algo no interesse da minha causa, Alípio o denunciará.

– É necessária a tua boa-fé, disse Alípio, pois, se tivéssemos de temer que nos ocultasses algo, creio que seria difícil surpreender o homem de quem aprendi essas coisas, como sabem todos os que me conhecem. Tanto mais que, ao expor a verdade, não atenderás menos à retidão do teu coração que ao desejo da vitória.

**V,11.** Agirei de boa-fé, pois tens direito de exigí-lo. Os Acadêmicos afirmavam que o homem não pode alcançar a ciência das coisas referentes à filosofia – Carnéades recusava ocupar-se de qualquer outra coisa – mas que pode ser sábio e que todo o dever do sábio, como tu mesmo, Licêncio, o expuseste naquela discussão, consiste na busca da verdade. Daqui resulta que o sábio não deve dar seu assentimento a nada, pois necessariamente erraria, o que para o sábio é um crime, se desse seu assentimento a coisas incertas. Não se limitavam a afirmar que tudo é incerto, mas também apoiavam sua tese com numerosos argumentos. Parece que tiraram sua doutrina de que a verdade é inacessível de uma definição do estoico Zenão,<sup>47</sup> segundo a qual só pode ser percebida como verdadeira uma representação que é impressa de tal modo na alma pelo objeto de onde se origina que não pode sê-lo por um objeto donde não se origina. Ou mais breve e claramente: o verdadeiro pode ser reconhecido por certos sinais<sup>48</sup> que o falso não pode ter. Os Acadêmicos empenharam-se com todas as forças em demonstrar que esses sinais não podem encontrar-se jamais. Os desacordos entre os filósofos, as ilusões dos sentidos, os sonhos e os delírios, os sofismas e os sorites,<sup>49</sup> tudo isso foi usado em defesa da sua tese. E como tinham aprendido do mesmo Zenão que não há nada mais desprezível que a opinião, deduziram com muita habilidade que se nada podia ser percebido e opinar era totalmente desprezível, o sábio nunca devia aprovar nada.

**12.** Isso desencadeou uma grande hostilidade contra eles, pois parecia implicar que quem nada aprova nada devia fazer. Assim, parecia que os Acadêmicos condenavam o seu sábio, que, segundo eles, nada aprova, ao perpétuo sono e ao abandono de todos os seus deveres. Então, pela introdução de certo sistema de probabilidade, que também chamavam verossimilhança,<sup>50</sup> afirmaram que o sábio de modo algum deixa de cumprir os seus deveres, pois tem seu princípio de conduta. Mas a verdade, segundo eles, permanece oculta ou confusa, seja por causa de certas obscuridades naturais, seja por causa da semelhança enganosa das coisas. E acrescentavam que mesmo a recusa ou a suspensão do assentimento era uma grande atividade do sábio.

Creio que em poucas palavras expus todo o sistema, como pediste, e que não me afastei da regra que havias fixado, Alípio, ou seja, agi de boa-fé, como se diz. Se disse alguma coisa inexata ou talvez omiti algum ponto, não o fiz voluntariamente. Portanto, pelo testemunho da minha consciência, houve boa-fé. O homem que se engana deve ser ensinado, o que engana evitado. O primeiro necessita de um bom mestre, o segundo de um discípulo precavido.

**13.** Tornou Alípio:

– Agradeço-te por teres satisfeito o desejo de Licêncio e dispensado a mim do encargo que me fora imposto. Não tinhas de temer mais a omissão de alguma coisa de tua parte, com a intenção de provar-me – pois que outra razão poderias ter tido? – que eu de ser obrigado a corrigir-te. Assim, menos para preencher uma lacuna da tua exposição que para cumprir a tarefa que incumbe ao que interroga, aborrece-te explicar a diferença entre a velha e a nova Academia?

– Confesso que me aborrece, respondi eu. Não posso negar que o ponto que tocaste é da máxima

importância para a nossa questão. Assim me farias um favor se distinguisses estes dois nomes e explicasses a origem da nova Academia, enquanto eu descanso um pouco.

Respondeu Alípio:

– Isso me levaria a crer que também a mim queres afastar do almoço, se não recordasse que há pouco Licêncio te atemorizou e seu pedido não nos tivesse imposto a obrigação de lhe esclarecer antes da refeição todas as dificuldades da questão.

E quando ele ia prosseguir, nossa mãe – pois já tínhamos chegado à nossa casa – começou a chamar-nos com tal insistência para o almoço, que não houve mais lugar para nenhum discurso.

Gênese da nova Academia e sua relação com a antiga

**VI,14.** Depois que nos alimentamos o suficiente para satisfazer a fome, voltamos ao campo. Retomou Alípio:

– Obedecerei ao teu desejo, nem ousaria recusar-me. Se nada omitir, será graças ao teu ensinamento, como também à minha memória, e se talvez cometer algum erro, tu me corrigirás, para que no futuro eu não tema assumir tarefa semelhante.

Parece-me que a dissidência que deu origem à nova Academia não se dirigia tanto contra a doutrina antiga como contra os estoicos. Nem se pode considerá-la como uma dissidência, porque se tratava apenas de refutar e discutir uma nova opinião introduzida por Zenão.<sup>51</sup> Pois não foi sem razão que se pensou que a doutrina do não conhecimento da verdade, ainda que não fosse objeto de controvérsias, não era estranha aos antigos Acadêmicos. Isso pode ser facilmente provado pela autoridade do próprio Sócrates, de Platão e dos outros antigos. Estes acreditaram poder guardar-se do erro na medida em que não dessem seu assentimento temerariamente. Todavia não introduziram nas escolas a discussão dessa questão nem pesquisaram especificamente se era ou não possível conhecer a verdade. Este foi o novo problema bruscamente lançado por Zenão, afirmando que só se podia conhecer aquilo que de tal modo é verdadeiro que se distingue do falso por marcas de dessemelhança, e que o sábio não devia opinar. Tendo ouvido isso, Arcesilau<sup>52</sup> negou que o homem pode encontrar algo do gênero, dizendo que a vida do sábio não devia ser exposta ao naufrágio da opinião. Donde concluiu que não se deve dar assentimento a nada.

**15.** Mas quando a Academia antiga parecia mais favorecida que combatida, surgiu Antíoco,<sup>53</sup> discípulo de Filo<sup>54</sup>, que, na opinião de muitos, mais ávido de glória que da verdade, pôs em conflito as doutrinas das duas Academias.

Dizia que os novos Acadêmicos tinham tentado introduzir uma doutrina insólita e muito afastada da dos Acadêmicos antigos. Em favor da sua posição, aduziu o testemunho dos antigos físicos e de outros filósofos. Atacava também os Acadêmicos, que afirmavam seguir o verossímil, quando confessavam ignorar a própria verdade. Também havia reunido grande número de argumentos, que julgo poder omitir aqui. Todavia não defendia nada com mais afinco que a opinião de que o sábio pode conhecer a verdade. Acho que foi esta a controvérsia entre os antigos e os novos Acadêmicos. Se não for assim, rogo-te que informes com toda a exatidão a Licêncio, o que te peço em meu e seu nome. Se, ao contrário, as coisas são como expus, prosseguí na discussão que iniciastes.

Verossimilhança e conhecimento do verdadeiro

**VII,16.** Tomei então a palavra:

– Licêncio, até quando continuarás parado nesta conversa que já se prolonga mais do que eu esperava? Ouviste quem são os teus Acadêmicos?

Sorrindo envergonhado e um tanto perturbado pela minha interpelação, disse ele:

– Arrependo-me de ter sustentado com tamanha ênfase contra Trigécio que a vida feliz consiste na busca da verdade. Pois esta questão de tal modo me perturba que se não chego a ser infeliz, certamente devo ser considerado digno de pena por vós, se tendes algum sentimento de humanidade. Mas por que me atormento tolamente? Por que me abalar se me apoio numa causa tão boa? Só cederei à verdade.

– Agradam-te os novos Acadêmicos? – disse eu.

– Muitíssimo – respondeu Licêncio.

– Logo te parecem dizer a verdade? – retruquei.

Licêncio já estava para concordar, mas, ao ver o sorriso de Alípio, tornou-se mais cauteloso, hesitou um pouco e disse:

– Repete a pergunta!

Respondi:

– Crês que os Acadêmicos dizem a verdade?

Depois de novo prolongado silêncio, Licêncio respondeu:

– Não sei se é a verdade, mas é provável. Já não vejo mais o que seguir.

Disse eu:

– Sabes que eles chamam o provável de verossímil?

Licêncio:

– Assim parece.

– Portanto, a opinião dos Acadêmicos é verossímil? Indaguei eu.

– Sim, respondeu ele.

Continuei eu:

– Presta atenção ao seguinte: se alguém, ao ver teu irmão, afirma que ele é semelhante ao teu pai, que não conhece, não te parece que tal pessoa é louca ou tola? Licêncio permaneceu calado certo tempo e por fim respondeu:

– Isso não me parece absurdo.

**17.** Quando ia começar a responder-lhe, ele atalhou:

– Espera um pouco.

E sorrindo:

– Dize-me, já estás certo da tua vitória?

– Suponhamos que sim, disse eu. Mas nem por isso deves abandonar a tua causa, tanto menos que a nossa discussão foi travada com a finalidade de exercitar-te e de aperfeiçoar o teu espírito.

Licêncio:

– Porventura li eu os Acadêmicos, ou fui formado em todas estas disciplinas com as quais me enfrentas?

– Nem aqueles que por primeiro defenderam esta opinião tinham lido os Acadêmicos. E se te falta a informação e a riqueza de muitos conhecimentos, nem por isso a tua inteligência há de ser tão impotente que logo sucumba ao ímpeto das minhas poucas palavras e perguntas. Já estou começando a recear que Alípio venha a substituir-te antes que eu quera, adversário contra o qual não avançarei com tanta segurança.

Licêncio:

– Então, oxalá seja eu vencido logo para que finalmente vos ouça e mais do que isso, vos veja disputando, pois nada me daria mais prazer que esse espetáculo. Preferistes recolher esses discursos a espalhá-los, pois o estilo recolhe o que sai da boca, para que nada caia por terra, como se diz. Com isso também poderei ler-vos. Mas, não sei por que, quando se têm diante dos olhos os adversários que

discutem entre si, uma boa disputa penetra o espírito, se não com mais proveito, certamente com mais agrado.

**18.** – Agradecemos-te, disse eu. Mas a tua súbita alegria fez com que deixasses escapar imprudentemente a opinião de que nenhum espetáculo te poderia ser mais agradável. Que seria, então, se viesses indagando a verdade e discutindo conosco teu pai, a quem, depois de tão prolongada sede, ninguém superaria no ardor para abeberar-se nas fontes da filosofia? Se já para mim isso seria o cúmulo da felicidade, o que não sentirias e dirias tu?

A estas palavras Licêncio não conteve as lágrimas. Quando pôde falar, ergueu as mãos, olhou para o céu e exclamou:

– Quando, meu Deus, verei isso? Mas não há nada que não se possa esperar de ti!

Estávamos quase todos com os olhos rasos d’água, a ponto de esquecer a discussão, quando eu, lutando comigo mesmo, mal me contendo, disse:

– Coragem, recobre tuas forças! Já muito antes eu te advertira que te preparasses em vista de tua futura defesa da Academia. Não creio, pois, que “antes do som da trombeta o tremor se apodere de teus membros”,<sup>55</sup> ou que o desejo de ver os outros combaterem te faça tão rapidamente querer ser prisioneiro.

Então Trigécio, ao ver-nos de semblantes já serenados, disse:

– Por que este homem tão virtuoso não desejaria que Deus lhe conceda este favor antes de tê-lo pedido? Acredita-me, Licêncio, como não encontras o que responder e ainda desejas ser vencido, parece-me ter pouca confiança.

Todos rimos. E Licêncio retrucou:

– Fala, então, tu que és feliz sem encontrar a verdade, e certamente sem procurá-la.

**19.** Divertiu-nos a jovialidade dos rapazes. Prossegui eu:

– Volta à minha pergunta e segue com mais firmeza e vigor, se puderes.

Licêncio:

– Estou pronto em quanto posso. Pois bem, se o homem que viu meu irmão soube por ouvir dizer que ele é parecido com o pai, pode ser considerado louco ou tolo, se acreditar?

– Mas pelo menos pode ser considerado insensato? Perguntei

Licêncio:

– Não, desde que não afirme sabê-lo. Pois se considera provável o que ouviu repetir, não pode ser acusado de temeridade.

Continuei:

– Examinemos um pouco a questão em si e representemo-la aqui ante nossos olhos. Suponhamos que o tal homem de que falamos está presente aqui. Aparece teu irmão. Nosso homem indaga:

– De quem é filho este rapaz?

– De certo Romaniano, respondem-lhe.

– Como é parecido com o pai! Exclama o homem. Era bem verdade o que me dissera.

Então tu ou algum outro pergunta:

– Então conheces Romaniano?

Responde o homem:

– Não o conheço, mas parece-me que seu filho é parecido com ele.

Poderá alguém conter o riso diante disso? Licêncio:

– Certamente que não.

– Logo, já vês a consequência que daqui segue, continuei.

Licêncio:

– Já faz tempo que a vejo. Todavia gostaria de ouvir de ti a conclusão, pois é necessário que comeces a alimentar a quem aprisionaste.

Respondi eu:

– Por que não o faria eu? A própria evidência clama que de maneira semelhante devemos rir dos teus Acadêmicos que afirmam seguir na vida o que se assemelha à verdade, quando ignoram a própria verdade.

Intervenção de Trigécio e convite a Alípio para que tome as defesas dos Acadêmicos

**VIII,20.** Tomou a palavra Trigécio:

– A precaução dos Acadêmicos parece-me muito diferente da tolice do homem de que falaste. Pois é através de raciocínios que eles chegam ao que dizem ser verossímil, enquanto aquele insensato seguiu a fama, cuja autoridade é a coisa mais desprezível.

– Como se não fosse mais tolo, intervim eu, se ele dissesse: não conheço o pai dele nem soube por ouvir dizer quão semelhante é o filho ao pai, contudo acho que é parecido.

Trigécio:

– Sem dúvida seria mais tolo. Mas a que vem isso?

– Tais são, respondi, aqueles que dizem: não conhecemos a verdade, mas o que vemos é semelhante ao que não conhecemos.

Trigécio:

– Provável, dizem eles.

Repliquei:

– Como dizes isso? Negas que eles falam de verossímil?

Trigécio:

– Só quis dizer isso para excluir a comparação. Pois me parece que a noção da fama ou ouvir dizer foi indevidamente introduzida em nossa questão, visto que os Acadêmicos não se fiam nem dos olhos humanos, muito menos dos mil fantásticos olhos da fama, no dizer dos poetas.<sup>56</sup> Mas afinal serei eu o defensor da Academia? Ou nesta questão tendes inveja da minha segurança? Aqui está Alípio. Oxalá sua chegada nos dê folga. Já há tempo sabemos que não é sem razão que o temes.

**21.** Segue-se um silêncio, e os dois fixaram o olhar em Alípio, que disse:

– Eu quisera, certamente, na medida das minhas forças, ajudar a vossa causa, se vossa sorte não me fosse motivo de temor. Mas, se não me enganar a esperança, facilmente afugentarei este temor. Consola-me ao mesmo tempo o fato de que o atual adversário dos Acadêmicos quase assumiu o encargo de Trigécio vencido, e agora segundo admitis, é provável a sua vitória. O que mais receio é não poder evitar a acusação, por um lado, de negligência por abandono do meu ofício e, por outro, de presunção por invadir uma função alheia, pois creio que não esqueceste de me terdes confiado o papel de juiz.

Trigécio:

– São duas coisas diferentes. Por isso te pedimos aceitar ser desonerado por um momento do encargo de juiz.

– Não me recusarei, respondeu Alípio, para que não aconteça que, desejando evitar a presunção e a negligência, caia no orgulho, o mais horrível dos vícios, se conservasse mais tempo que o permitis, a honra que me concedestes.



Importância do problema da possibilidade de encontrar a verdade

**IX,22.** Alípio:

– Gostaria, pois, que dissesse, bom acusador dos Acadêmicos, qual é o teu papel, ou seja, em favor de quem os atacas. Receio que, ao refutar os Acadêmicos, queiras mostrar-te um Acadêmico.

Respondi:

– Bem sabes, creio, que há duas espécies de acusadores. Pois se Cícero disse com excessiva modéstia que era acusador de Verres, para ser defensor dos Sicilianos,<sup>57</sup> daqui não se segue que quem acusa alguém necessariamente esteja defendendo um outro.

Alípio:

– Tens pelo menos algum fundamento onde apoiar a tua opinião?

Respondi:

– É fácil responder a esta pergunta, sobretudo porque ela não me colhe de surpresa. Já refleti muito e longamente sobre todas essas questões. Por isso, Alípio, ouve o que, segundo creio, já sabes muito bem. Não quero que esta discussão prossiga só pelo prazer de discutir. Basta o que ensaiamos com estes jovens, quando a filosofia, por assim dizer, brincou livremente conosco. Deixemos de lado as fábulas infantis. Trata-se da nossa vida, dos costumes e da alma. Esta espera superar os perigos de todas as falácias e depois de abraçada a verdade, como que voltando à região da sua origem, triunfar sobre as paixões e assim, desposando a temperança, reinar, mais segura de voltar ao céu. Entendes o que quero dizer. Abandonemos tudo isso. “É preciso preparar armas para um valente guerreiro.”<sup>58</sup> Não há nada que eu tenha desejado menos que ver surgir entre os que tanto tempo conviveram e conversaram entre si algo que dê origem a um novo conflito. Mas por causa da memória, que é guarda infiel das coisas que pensamos, quis que fossem recolhidas por escrito as questões que frequentemente tratamos entre nós para que estes jovens aprendam a refletir sobre estes assuntos e, ao mesmo tempo, se exercitem no ataque e na defesa.

**23.** Não sabes, pois, que ainda não tenho nada como certo e que os argumentos e disputas dos Acadêmicos me impedem de procurá-lo? 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. Se não conseguir convencer-me da possibilidade de descobrir a verdade tão fortemente quanto os Acadêmicos estavam convencidos do contrário, não ousarei procurar e não tenho nada a defender. Portanto, deixa de lado a tua pergunta, por favor. Discutamos, antes, entre nós, com toda a perspicácia, se é possível encontrar a verdade. De minha parte, creio ter já muitos argumentos contra a doutrina dos Acadêmicos. Por ora a nossa diferença de opinião se reduz a isto: eles acham provável que não se pode encontrar a verdade e eu julgo provável que se pode encontrá-la. Pois ou a ignorância da verdade me é particular, se eles fingiam, ou então é comum a mim e a eles.

Caráter substancial e não meramente verbal da controvérsia sobre o “verossímil”

**X,24.** Alípio:

– Agora prosseguirei com segurança, pois vejo que serás menos um acusador que um auxiliar. Assim, para não nos afastarmos demasiado do assunto, peço-te que tratemos antes que esta discussão, em que tomo o lugar daqueles que cederam perante ti, não degenere em controvérsia de palavras, o que, por insinuação tua<sup>59</sup> e apoiados na autoridade de Túlio,<sup>60</sup> muitas vezes declaramos ser totalmente

ignóbil. Com efeito, se não me engano, tendo Licêncio dito que lhe agradava a opinião dos Acadêmicos sobre a probabilidade, perguntaste-lhe – e ele confirmou que sim – se sabia que eles também a chamavam de verossimilhança. E bem sei, por tê-lo aprendido de ti mesmo, que as opiniões dos Acadêmicos não te são desconhecidas. Se, como eu disse, isso está gravado no teu espírito, não entendo por que te prendes a questões de palavras.

Respondi:

– Não se trata, acredita-me, de uma simples querela de palavras, mas de uma importante controvérsia sobre a própria realidade das coisas. Não julgo que os Acadêmicos tenham sido homens que não sabiam dar os nomes certos às coisas. Parece-me que escolheram tais palavras para, ao mesmo tempo, ocultar a sua doutrina aos medíocres e revelá-la aos espíritos mais penetrantes. Explicarei o porquê e o como da minha opinião<sup>61</sup> depois de discutir o que se lhes atribui e os faz considerar como inimigos do conhecimento humano. Assim, estou muito feliz que hoje a nossa conversação tenha chegado a um ponto em que aparece claramente qual a questão discutida entre nós. Parece-me que os Acadêmicos foram homens absolutamente sérios e prudentes. E se há algo que agora discutiremos, será contra aqueles que julgaram que os Acadêmicos se opunham à descoberta da verdade. Mas não vás imaginar que eu tenha medo deles. Não terei dúvida em investir também contra eles, se o que lemos nos seus livros o sustentaram por convicção e não para ocultar a sua opinião a fim de evitar que certos aspectos sagrados da verdade fossem expostos a espíritos corrompidos e, por assim dizer, profanos. É o que eu faria hoje, se o ocaso do sol não nos obrigasse a voltar para casa. Aqui terminou a discussão daquele dia.

## QUINTA DISCUSSÃO

O autêntico significado do conceito acadêmico de “verossímil”

**XI,25.** O dia seguinte não amanheceu menos agradável e sereno. Todavia, foi difícil desembaraçar-nos das ocupações domésticas, pois consumimos grande parte do dia escrevendo cartas. Quando já restavam apenas duas horas, fomos ao campo, pois convidava-nos a extrema limpidez do céu e não queríamos perder o pouco tempo que ainda tínhamos. Depois que chegamos à árvore costumeira<sup>62</sup> e todos se tinham acomodado, comecei:

– Rapazes, como hoje não podemos tratar de uma grande questão, gostaria que me recordassem como ontem Alípio respondeu à perguntinha que vos perturbou.

Respondeu Licêncio:

– A resposta foi tão curta, que não há problema em recordá-la. Mas cabe a ti julgar o seu peso. Parece-me que, sendo clara a questão, ele te impediu de levantar uma discussão de palavras.

– Percebestes bem, tornei eu, o sentido e o alcance dessa resposta?

Licêncio:

– Creio ter entendido o que significa, mas peço-te que a expliques um pouco mais. Pois muitas vezes te ouvi dizer que numa discussão é vergonhoso deter-se em questões de palavras, quando já não há dúvida quanto às coisas em si. Mas isso é demasiado sutil para que se me peça uma explicação a mim.

**26.** – Ouvi, pois, continuei, de que se trata. Os Acadêmicos chamam provável ou verossímil o que nos pode mover a agir sem assentimento. Quando digo sem assentimento, quero dizer de tal modo que sem ter por verdadeiro o que fazemos e julgando ignorar a verdade, não deixamos de agir. Por exemplo, se na noite passada, com o céu tão desanuviado e puro, alguém nos perguntasse se hoje nasceria um sol

tão radioso, creio que teríamos respondido: não sabemos, mas parece que sim. Tal me parece ser, diz o Acadêmico, tudo o que julguei dever chamar provável ou verossímil. Se quiseses chamá-lo com outro nome, não me oponho. Basta-me saber que entendeste bem o que digo, isto é, a que coisas dou estes nomes. “Pois o sábio não deve ser um artífice de palavras, mas um investigador da realidade”.<sup>63</sup> Compreendestes como me foram arrancados das mãos os brinquedos com que vos exercitava? Ambos responderam que sim, mas a expressão do rosto deles pedia uma resposta minha. Disse-lhes então:

– Por acaso pensais que Cícero, de quem são estas palavras, era tão ignorante da língua latina que desse nomes pouco adequados às coisas que tinha em mente?

**XII,27.** Trigécio:

– Agora que a questão real está clara, não queremos levantar nova discussão de palavras. Vê, antes, o que tens a responder àquele que nos libertou, em vez de tentar novamente atacar-nos.

Licêncio:

– Um momento, por favor, pois me vem à mente uma luz pela qual vejo que não se deveria ter-te arrebatado um argumento tão forte. Depois de refletir um momento em silêncio, continuou:

– Nada me parece mais absurdo que alguém dizer que segue o verossímil quando ignora a verdade. E neste ponto nem a tua comparação me perturba. Se me perguntarem se a presente condição do tempo não ameaça chuva para amanhã, respondo que não é verossímil, porque não nego que conheço alguma verdade. Pois sei que esta árvore não pode subitamente tornar-se uma árvore de prata e há muitas outras coisas que sem temeridade afirmo conhecer, às quais vejo serem semelhantes às que chamo verossímeis. Mas tu, Carnéades, ou outra peste grega, para não falar dos nossos – pois por que hesitarei em passar para o partido de quem sou prisioneiro por direito de vitória? – quando dizes não conhecer nenhuma verdade, donde sabes que segues o verossímil? Efetivamente não posso dar-lhe outro nome. O que discutir com um homem que não pode sequer falar?

**28.** Tomou a palavra Alípio:

– Não temo os desertores. E muito menos os teme Carnéades, contra quem, levado por uma leviandade, não sei se juvenil ou pueril, julgaste dever lançar maldições em vez de um argumento. Pois, para confirmar a sua opinião que sempre se apoiou somente no provável, lhe seria fácil e suficiente alegar contra ti que nos encontramos tão longe de encontrar a verdade, que tu mesmo podes ser uma prova decisiva disso, visto que de tal modo foste abalado por uma simples pergunta, que não sabias mais onde pôr o pé. Mas isso, como também a questão da certeza que há pouco afirmavas ter em relação à árvore, deixemo-lo para outra ocasião. Embora já tenhas escolhido outro partido, contudo debes instruir-te diligentemente sobre o que eu disse um pouco antes. Pois parece-me que ainda não penetramos no âmago da questão de saber se é possível encontrar a verdade. Mas achei que no umbral da minha defesa devia ser proposta a questão em relação à qual eu te vira abatido e prostrado. Isto é, se não se deve procurar o verossímil ou o provável – ou outro nome que se lhe queira dar – com que se dão por satisfeitos os Acadêmicos. Pois se tu já te consideras um perfeito conhecedor da verdade, pouco me importa. Se depois não fores ingrato ao meu patrocinador, talvez me ensinarás essas coisas.

Elucidação do problema a ser discutido

**XIII,29.** Como Licêncio, ruborizado, temesse o ataque de Alípio, intervim:

– Preferiste dizer tudo de uma vez, Alípio, a discutir, como se deve com estes jovens que não sabem falar.

Respondeu Alípio:

– De há muito tanto eu como os demais sabemos todos, e agora o demonstras com o exercício da tua profissão, que és perito na arte da palavra. Assim, gostaria que primeiro explicasses a utilidade da pergunta de Licêncio. A meu ver, ou é supérflua, e neste caso seria igualmente supérfluo dar-lhe uma resposta mais longa, ou parece oportuna e eu não sei responder a ela, e neste caso te peço que não te moleste exercer o ofício de mestre.

– Recordas-te, disse eu, que ontem prometi que trataríamos mais tarde da questão das palavras. Agora o sol manda-me recolher nas cestas o que ofereci como jogos aos rapazes, tanto mais que o exponho mais como ornato que para venda. Mas antes que as trevas, que costumam proteger os Acadêmicos, nos impeçam de escrever, quero que decidamos claramente entre nós a questão de que devemos tratar amanhã. Assim, responde-me se achas que os Acadêmicos tiveram uma doutrina certa sobre a verdade e não quiseram transmiti-la imprudentemente a desconhecidos ou a espíritos não purificados, ou realmente tiveram as opiniões que resultam das suas discussões.

### 30. Alípio:

– Não quero afirmar levianamente o que eles pensavam. Quanto ao que se pode deduzir dos livros, sabes melhor que eu em que termos costumavam propor sua doutrina. Mas se me perguntares pela minha opinião pessoal, creio que ainda não se encontrou a verdade. Acrescento ainda, para responder ao que me perguntavas com relação aos Acadêmicos, que julgo que não se pode encontrar a verdade. Esta não é somente a minha opinião arraigada que quase sempre professei como sabes, mas também a de grandes e excelentes filósofos, perante os quais nos obrigam a curvar a cabeça tanto a fraqueza do nosso espírito como a sagacidade deles, impossível, ao que parece, de superar.

– É isso o que eu queria, disse eu. Pois temia que fôssemos da mesma opinião e assim nossa discussão resultasse incompleta, por falta de alguém que, tomando o partido contrário, nos obrigasse a discutir e examinar a questão com toda a diligência possível. Se assim fosse, eu já estava pensando em pedir-te que assumisses a defesa dos Acadêmicos, afirmando que não só disputaram, mas também pensaram que não se pode conhecer a verdade. Trata-se, portanto, de saber entre nós se, segundo os argumentos deles, é provável que nada se pode conhecer e a nada se deve dar assentimento. Se conseguires demonstrar isso, sem dificuldade me darei por vencido. Mas se eu demonstrar que é muito mais provável que o sábio pode chegar à verdade e que não se deve sempre suspender o assentimento, creio que não terás como recusar-te a passar para a minha opinião.

A proposta agradou a Alípio e aos presentes. Já envolvidos pelas sombras da noite, voltamos para casa.

[26](#) Cf. VIRGÍLIO, *Eneida*, VIII,535.

[27](#) Cf. 1Cor 1,24.

[28](#) Trata-se dos estudos de retórica em Cartago. Os recursos do pai de Agostinho eram assaz modestos para financiá-los; por essa razão, o rapaz de quinze anos foi obrigado a suspender por um ano a sua carreira escolástica e aguardar os fundos necessários para continuá-los (cf. *Confissões*, II,3,5). O problema foi resolvido graças à generosidade de Romaniano.

[29](#) Patrício morreu em 370 ou em 371, pouco tempo depois da chegada de Agostinho a Cartago. Cf. *Confissões*, III,4,7.

[30](#) No outono de 376 (cf. *Conf.*, IV,7,12). O ensino da retórica constituía um grau superior em relação ao da gramática.

[31](#) Na volta de Roma, em 383: cf. *Confissões*, V,8,14-15.

[32](#) Cf. *A Vida Feliz* IV, 34-35; *A Ordem*, II,V,14.

[33](#) Em Milão entre 385 e 386.

[34](#) Nessas palavras ressoam dois motivos clássicos da concepção antiga da filosofia: o *otium* como âmbito privilegiado – se não obrigatório – de explicação do filosofar e a vida filosófica como condição da felicidade.

[35](#) Cf. *Confissões*, VI,14,24.

[36](#) É muito provável que esses livros sejam os mesmos recordados em *Confissões*, VII,9,13 e VIII,2,3 (*quidam Platoniorum libri*), sendo, por sua vez, parcialmente coincidentes com os *Plotini paucissimi libri* mencionados em *A Vida Feliz*, I,4. Acerca do conteúdo dessas obras, não se chegou ainda a uma solução consensual unânime entre os estudiosos.

[37](#) Personagem não indentificado. Foram propostos vários nomes: poderia tratar-se ora de *Cornélio Celso* citado em *Soliloquios* I,12,21, de *Celso* mencionado no prefácio da obra de Agostinho *Sobre as Heresias* (*De haeresibus ad Quodvultdeum liber unus*, § 5), ora de *Celsino de Castabala*, ora de *Celsino Taciano*, irmão de Símaco, ora de *Clódio Celsino Adelfio*, pai de Hermogeniano.

[38](#) A expressão *bonae res* (*bons perfumes*) é utilizada normalmente para coisas caras ou artigos de luxo, o que é reforçado pelo acréscimo aqui “da Arábia”. Nesta passagem trata-se particularmente de essências perfumadas, onde o adjetivo *Arabicae* não teria um significado geográfico preciso, mas designaria simplesmente o perfume por excelência.

[39](#) Trata-se do Cristianismo católico, dentro do qual Agostinho fora educado por sua mãe Mônica: cf. *Confissões*, III,4,8.

[40](#) Como entender este período aqui aludido? Uma interpretação plausível é a seguinte: os católicos (= “esses homens”) não teriam podido viver tão santamente se as suas Escrituras (= “escritos”) e a sua teologia (= “argumentos”) fossem contrárias à concepção não materialista do divino contida nos “livros cheios”, isto é, nas obras neoplatônicas lidas por Agostinho.

[41](#) Nada sabemos acerca desse *adversário* de Romaniano. Afirmar que este personagem é a personificação do “homem estético”, como o faz D. Gentili (em *Dialoghi I: La controversia accademica, La felicità, L'ordine, I soliloqui, L'immortalità dell'anima*. Roma: Città Nuova, 1970, XI,60, nota 11), não exclui absolutamente a sua realidade histórica.

[42](#) Cf. *A Ordem*, I,XI,32 e CÍCERO, *Hortensius*, fr. 93.

[43](#) Observemos a etimologia dos termos latinos *philosophia* e *philocalia*: *Philo* vem do grego *philos* (*amigo*); *sophia* vem de *sophia* (*sabedoria*); *calia* vem de *kalos* (*belo*).

[44](#) Cf. *Soliloquios* I,XIV,24 que permite supor o caráter neoplatônico das imagens utilizadas: o preceito da Razão é idêntico ao da filosofia enunciado aqui nesse apólogo (I,I,3). Cf. a partir de PLATÃO, *Fédon*, 62 B; 82 E; *Fedro*, 249D.

[45](#) Agostinho manteve-se fiel à promessa, enviando para Romaniano em 390/391 o texto *A Verdadeira Religião* (cf. VII,12).

[46](#) Mt 7,7.

[47](#) Zenão de Cítio (333/332 - 262 a.C.), o fundador da *Stoa* (= Pórtico).

[48](#) No original: *signis/signa*, contra-signos ou características que tornam as representações reconhecíveis como marcas verdadeiras, fiéis daquilo que representam. Só uma representação verdadeira que seja dotada de tais *signos* é uma representação cataléptica e só o seu conteúdo (*visum*, a coisa representada enquanto representada) é “compreensível” (*katal'pton*, *comprehendibile*: cf. CÍCERO, *Academica posteriora*, I,XI,41), isto é, cognoscível com certeza como verdadeiro.

[49](#) O “mentiroso” (*pseudomenos*, aqui traduzido por *sofisma*) e o “sorite” (*sorites*) são dois argumentos paradoxais atribuídos ao megárico Eubúlides de Mileto (séc. IV a.C.). A propósito dos “paradoxos” megáricos, cf. G. REALE, *História da Filosofia Antiga*, 3: Os sistemas da Era helenística. São Paulo: Loyola, 1994, 57-60.

[50](#) Na verdade, enquanto Arcesilau colocava como critério da ação o “razoável” (*eulogon*), Carnéades falava de “provável” (*pithanon*; literalmente “persuasivo” (cf. SEXTO EMPÍRICO, *Adversus mathematicos*, VII). Deve-se provavelmente a Filon de Larissa a equiparação substancial de “provável” e “verossímil”, tendo sido ratificada por Cícero com o uso mais ou menos indiferente de *probabile* e *veri simile*.

[51](#) Isto é, o problema do critério da verdade.

[52](#) Arcesilau de Pitana (ca. 315/4-241/0 a.C.), filósofo acadêmico cético e fundador da chamada “segunda” ou “média” Academia. Restaram somente testemunhos e fragmentos.

[53](#) Antíoco de Ascalona (130/120 - 68 a.C.) fundou uma escola denominada de Academia “antiga”, em contraposição à Academia cética. Acerca de suas obras, só restam poucos testemunhos e fragmentos, particularmente de Cícero, *Lucullus*, IV,10-XIX,62; *Academica posteriora*, I,IV,13-XII,43.

[54](#) Filo de Larissa (nascido por volta da metade do século II a.C.), escolarca da Academia, deixou Atenas em direção a Roma no ano de 88 a.C.

[55](#) VIRGÍLIO, *Eneida*, XI,424.

[56](#) VIRGÍLIO, *Eneida*, IV,181-182.

[57](#) Cf. CÍCERO, *Actio secunda in Verrem*, I, XXXVIII,98; II, XXXVIII,82.

[58](#) VIRGÍLIO, *Eneida*, VIII,441.

[59](#) Como observam os comentadores, não se encontram traços desse ponto nas páginas precedentes do texto. Talvez tenha sido omitido na reelaboração escrita do Diálogo. Cf. G. CATAPANO, in AGOSTINO, *Tutti i Dialoghi...*, 213s.

[60](#) Cf. CÍCERO, *De oratore*, I,XI,47.

[61](#) No Livro III,XVII,37 - XX,43.

[62](#) Cf. AGOSTINHO, *A Grandeza da Alma*, XXXI,62.

[63](#) CÍCERO, *Academica*, fr. 19.



## SEXTA DISCUSSÃO

## Necessidade da fortuna para tornar-se sábio

**I,1.** No dia seguinte ao daquela discussão contida no segundo livro, reunimo-nos nos banhos, pois o tempo estava muito sombrio para descer ao campo. Comecei assim:

– Creio que já entendestes suficientemente bem qual a questão que resolvemos discutir. Mas, antes de abordar a minha tese, peço que de bom grado ouçais algumas palavras, não alheias ao nosso assunto, sobre a esperança, a vida, o propósito que nos anima. Creio que nossa tarefa, não banal ou supérflua, mas necessária e suprema, é procurar a verdade com todo empenho. Nisso estamos de acordo Alípio e eu. Com efeito, os outros filósofos julgaram que o seu sábio encontrara a verdade. Os Acadêmicos afirmaram que o sábio deve fazer todo o esforço para encontrá-la e de fato o faz com toda a dedicação. Mas, como a verdade está oculta ou confusa, para orientar a sua vida, devia seguir o que lhe parecesse provável ou verossímil.<sup>1</sup> Tal foi também o resultado da vossa discussão de ontem. Efetivamente, um afirma que o homem alcança a felicidade pela descoberta da verdade, enquanto para outro basta buscá-la diligentemente. Portanto, está fora de qualquer dúvida para qualquer um de nós que não há nada que devamos antepor a essa tarefa. Assim, pergunto-vos: como foi o dia que tivemos ontem? Quisestes dedicá-lo aos vossos estudos. Tu, Trigécio, deleitaste-te com os poemas de Virgílio, e Licêncio dedicou-se à composição de versos, paixão que o inflama, de tal modo que foi principalmente por causa dele que julguei necessário instituir este discurso, para que a filosofia ocupe e reclame no seu espírito – pois já é tempo – um espaço maior que a poesia e qualquer outra disciplina.

**II,2.** Mas disse-me, não lamentastes a nossa sorte ontem? Fomos dormir com a ideia de levantar-nos no dia seguinte para nos dedicarmos à questão adiada e a nada mais. Todavia apareceram tantos afazeres domésticos inadiáveis que nos ocuparam de tal modo que mal nos restaram as duas últimas horas do dia para nos recolhermos. Assim, sempre foi minha opinião que o homem que já alcançou a sabedoria não tem necessidade de nada, mas para tornar-se sábio a fortuna lhe é muito necessária. Mas talvez Alípio tenha outra ideia.

Alípio:

– Ainda não entendi bem qual a importância que atribuis à fortuna. Se para desprezá-la julgas que ela mesma é necessária, acompanho-te nesta opinião. Se, ao contrário, o que concedes à fortuna consiste em dizer que sem sua permissão não se pode prover às necessidades corporais, não concordo. Pois, ou quem ainda não é sábio mas aspira à sabedoria pode, apesar da oposição da fortuna, adquirir o que é necessário para a vida, ou devemos conceder que a fortuna domina também toda a vida do sábio, visto que este não pode renunciar às coisas necessárias ao corpo.

**3.** – Dizes, portanto, repliquei, que a fortuna é necessária a quem procura a sabedoria, mas não ao sábio.

– Não é inoportuno, tornou Alípio, repetir as mesmas coisas. Assim, vou agora perguntar-te se, a teu ver, a fortuna ajuda a desprezá-la a ela mesma. Se pensas assim, digo-te que o aspirante à sabedoria tem grande necessidade da fortuna.

– Penso isso, repliquei, pois é por ela que o aspirante à sabedoria será tal que possa desprezar a fortuna. E isso não é absurdo. Quando somos crianças, temos necessidade do seio materno, graças ao

qual podemos depois viver e crescer sem ele.

– Para mim está claro, disse Alípio, que nossas opiniões concordam, se realmente exprimem nossas concepções, a menos que talvez alguém julgue necessário observar que não é o seio nem a fortuna, mas outra coisa que nos faz desprezar esta e aquele.

– Não é difícil encontrar outra comparação, retomei eu. Ninguém atravessa o mar Egeu sem navio ou algum outro meio de transporte ou, se não quiser temer o próprio Dédalo em pessoa,<sup>2</sup> sem instrumentos adequados a essa travessia ou sem a ajuda de algum poder oculto. Todavia, não tem outro desejo que chegar ao término e, uma vez alcançado o seu destino, está pronto a rejeitar e desprezar tudo o que lhe serviu para a travessia. Do mesmo modo, quem quiser chegar ao porto da sabedoria e, por assim dizer, à terra totalmente firme e tranquila da sabedoria – pois, para calar outras coisas, se for cego ou surdo não o poderá, o que depende da fortuna – parece-me necessária a fortuna para alcançar o que deseja. Uma vez conseguido este fim, ainda que julgue necessitar de certas coisas relativas ao bem-estar corporal, é certo que não precisa dessas coisas para ser sábio, mas apenas para viver entre os homens.

– Mais que isso, interrompeu Alípio, se for cego e surdo, a meu ver, com razão desprezará tanto a aquisição da sabedoria como a vida para a qual se busca a sabedoria.

4. – Todavia, disse eu, como a nossa vida presente está sob o poder da fortuna e só quem vive pode tornar-se sábio, não devemos admitir que temos necessidade do seu favor para chegar à sabedoria?

– Mas como a sabedoria só é necessária aos vivos, replicou Alípio, e eliminada a vida não há nenhuma necessidade de sabedoria, não temo a fortuna ao avançar na vida, pois é porque vivo que quero a sabedoria, e não é porque desejo a sabedoria que quero a vida. Consequentemente, se a fortuna me tirar a vida, me privará do motivo de buscar a sabedoria. Assim, para ser sábio, não tenho por que desejar o favor da fortuna ou temer seus reveses, a não ser que me apresentes outras razões.

– Portanto, repliquei, não achas que o aspirante à filosofia pode ser impedido pela fortuna de alcançar a sabedoria, mesmo que não lhe tire a vida?

– Julgo que não, respondeu.

O sábio e o conhecimento da sabedoria

III,5. – Gostaria que me explicasses um pouco qual a diferença que, a teu ver, existe entre o sábio e o filósofo.

Alípio:

– A única diferença entre o sábio e o aspirante à sabedoria é que as coisas que o sábio possui como certo hábito, o aspirante à sabedoria só as tem em desejo.

Insisti:

– Mas afinal em que consistem essas coisas? Pois a única diferença que me parece existir é que um conhece a sabedoria (*scit sapientiam*), enquanto o outro deseja conhecê-la (*scire desiderat*).<sup>3</sup>

Alípio:

– Se desses uma breve definição da ciência, explicarias mais claramente a questão.

– Qualquer que seja a definição que eu der, respondi, todos concordam que não pode haver ciência de coisas falsas.<sup>4</sup>

– Acreditei dever fazer-te esta objeção, temendo que, por um imprudente assentimento de minha parte, teu discurso galopasse sem obstáculo nos campos dessa questão fundamental.

– Francamente, retorqui, não me deixaste nenhum espaço para cavalgar. Pois, se não me engano, já chegamos ao termo que há tempo estou perseguindo. Pois, se a única diferença entre o aspirante à

sabedoria e o sábio, como disseste com sutileza e verdade, é que o primeiro ama, enquanto o último possui a disciplina da sabedoria – razão pela qual não hesitaste em dar-lhe o nome que lhe convém, isto é, certo hábito – e, por outro lado, ninguém pode possuir em seu ânimo uma disciplina (*disciplinam*) sem nada ter aprendido (*didicit*)<sup>5</sup> e nada aprender quem nada sabe e, além disso, ninguém pode conhecer o falso, segue-se que o sábio, o qual admitiste ter disciplina da sabedoria, isto é, o hábito da sabedoria, conhece a verdade.

Alípio:

– Seria muita audácia minha querer negar que reconheci que o sábio possui o hábito da pesquisa das coisas divinas e humanas. Mas não vejo como poder sustentar que não há hábito das probabilidades encontradas.

– Concedes, retorqui, que ninguém sabe o falso?

– Sem dificuldade, respondeu.

– Atreve-te, pois, a dizer que o sábio ignora a sabedoria, continuei.

– Mas por que, disse Alípio, encerras tudo nestes limites, de modo que não possa “parecer” ao sábio que ele conhece a sabedoria?

Respondi:

– Dá-me a mão direita. Pois, se te recordas, foi isso que prometi ontem que demonstraria e agora me alegro que esta conclusão não seja minha, mas espontaneamente apresentada por ti. Com efeito, dizia eu que a diferença entre mim e os Acadêmicos era que a eles parecia provável que não se pode alcançar a verdade, enquanto a mim, se bem que ainda não a encontrei, parece que pelo menos o sábio pode encontrá-la. Agora, pressionado por minha pergunta se o sábio ignora a sabedoria, respondeste que lhe parece que ele a conhece.

– E o que se segue daqui? – inquiriu ele.

– É que, disse eu, se lhe parece que conhece a sabedoria, não lhe parece que o sábio não pode saber nada. Ou então serás obrigado a dizer que a sabedoria não é nada.

**6. Alípio:**

– Em verdade, eu acreditava que tínhamos chegado à conclusão, mas de repente, ao nos apertarmos as mãos, vejo que há uma grande oposição entre nós e que nos afastamos muito um do outro. Ontem, ao que parece, não havia entre nós outra questão senão que o sábio pode chegar à compreensão do verdadeiro segundo tua opinião, contrária à minha. Mas agora não me parece ter-te concedido mais que isso: que pode parecer ao sábio que conseguiu a sabedoria das coisas prováveis, sendo fora de dúvida para nós ambos que eu fiz consistir a sabedoria na busca das coisas divinas e humanas.

– Não é complicando que explicarás as coisas, respondi. Parece-me que estás disputando só para te exercitar. E como sabes muito bem que estes jovens dificilmente podem discernir as sutilezas da discussão, de certa forma estás abusando da ignorância dos teus juízes, e assim podes falar quanto quiseres sem que ninguém proteste. Pouco antes, quando eu te perguntei se o sábio conhece a sabedoria, disseste que lhe parecia, a ele sábio, que a conhecia. Portanto, a quem parece que o sábio conhece a sabedoria não lhe parece que o sábio não conhece nada. Só poderia afirmar isso quem ousasse dizer que a sabedoria não é nada. Donde se segue que a tua opinião é a mesma que a minha, pois eu acho que o sábio sabe algo e creio que também tu pensas assim, pois julgas que ao sábio parece que o sábio conhece a sabedoria.

Alípio:

– Julgo não ter a intenção de exercitar mais meu engenho que tu, o que me surpreende, pois tu não tens nenhuma necessidade de exercitar-te nisso. A mim, talvez ainda cego, parece-me haver uma

diferença entre crer que se sabe e saber, como entre a sabedoria que consiste na busca, e a verdade. Não vejo como concordar estas opiniões diferentes sustentadas por nós.

Como já nos chamassem para o almoço, disse eu:

– Não me desagrada a tua resistência, pois ou ambos não sabemos o que estamos dizendo, e devemos esforçar-nos para evitar tal vergonha, ou isso se aplica somente a um de nós, e não seria menos vergonhoso tolerá-lo ou negligenciá-lo. Mas a isso voltaremos depois do meio-dia. Quando me parecia que já tínhamos concluído, mostras-me os punhos!

Todos riram e retiramo-nos.

Irrazoabilidade da descrição acadêmica do sábio

**IV,7.** Em nossa volta, encontramos Licêncio, cuja sede nem Helicon<sup>6</sup> poderia matar, todo ocupado em compor versos. Quase no meio da refeição, que todavia foi tão rápida que mal começou já terminou, saiu despercebidamente sem nada beber. Disse-lhe eu:

– Desejo que enfim possuas plenamente a arte poética que tanto desejas, não que esta perfeição me agrade muito, mas vejo que é tamanho o teu ardor que só a saciedade poderá libertar-te dessa paixão, o que costuma acontecer depois de atingida a perfeição. Além disso, como tens uma bela voz, eu preferiria ouvir-te declamar os teus versos a ouvir-te cantar, como aves presas em gaiolas, as palavras das tragédias gregas que não compreendes. Entretanto, aconselho-te que vás beber, se quiseses e depois voltes à nossa escola, se ainda tens alguma estima de Hortênsio e da filosofia, à qual já consagraste agradáveis primícias naquela discussão com Trigécio. Ela efetivamente já te havia inflamado mais ardentemente que a tua arte poética para a ciência das coisas grandes e realmente frutíferas. Mas, ao desejar trazer-vos às disciplinas com as quais se cultiva o espírito, receio introduzir-vos num labirinto e quase me arrependo de ter freado o teu ímpeto poético.

Ele corou e retirou-se para beber, pois estava com muita sede e aproveitou a ocasião para evitar que eu lhe dissesse outras coisas mais duras.

**8.** Depois que ele voltou, todos atentos, recomecei com estas palavras:

– Não é verdade, Alípio, que discordamos a respeito de algo que me parece totalmente evidente?

– Não é nada estranho, disse ele, que o que dizes ser claro para ti seja obscuro para mim, pois o que é evidente para alguns pode sê-lo mais ainda para outros, do mesmo modo como o que é obscuro para alguns pode sê-lo mais ainda para outros. Se a coisa é clara para ti, acredita-me que há alguém para o qual ela é ainda mais clara e alguém para o qual é ainda mais obscuro o que é obscuro para mim. Mas como não quero passar mais tempo por obstinado aos teus olhos, peço-te que expliques mais claramente o que é evidente.

– Escuta com atenção, respondi, deixando por um momento de lado a preocupação da resposta. Se conheço bem a mim e a ti, o que vou dizer, se houver esforço, será claro e um logo convencerá o outro. Afinal disseste, ou talvez eu estava surdo, que o sábio acreditava conhecer a sabedoria?

Ele fez sinal que sim.

– Deixemos por um momento de lado esse sábio, disse eu. Tu mesmo és sábio ou não?

– De modo algum, respondeu.

– Todavia, retornei, gostaria que me dissesse o que pensas do sábio Acadêmico, parece-te que conhece a sabedoria?

Retrucou Alípio:

– Perguntas se ele crê conhecê-la ou se a conhece, ou outra coisa? Pois temo que esta ambiguidade sirva de subterfúgio para algum de nós.

**9.** – Isso, respondi, é o que se costuma chamar de querela toscana: a uma questão colocada não se dá uma solução, mas se responde com outra objeção. Para agradar um pouco os ouvidos de Licêncio, é o que também o nosso poeta nas Bucólicas julga comum entre os camponeses e pastores: um deles pergunta ao outro onde o céu não tem mais que três côvados. O outro responde: “dize-me em que terra nascem flores em que estão inscritos os nomes dos reis?”.<sup>7</sup> Peço-te, Alípio, não penses que isso nos seja permitido no campo, pois estes banhos, por modestos que sejam, nos lembram um pouco a beleza dos ginásios.<sup>8</sup> Responde ao que te pergunto: a teu ver, o sábio dos Acadêmicos conhece a sabedoria?

Alípio:

– Para não ir demasiado longe, comentando palavras com palavras, parece-me que ele acredita que conhece.

– Portanto, disse eu, parece-te que ele não a conhece? Não estou perguntando o que te parece que o sábio acha, mas se tu achas que o sábio conhece a sabedoria. Creio que podes simplesmente afirmar ou negar.

– Oxalá, retorquiu Alípio, isso fosse tão fácil para mim como é para ti ou tão difícil para ti quanto o é para mim. Assim não seria tão importuno e não alimentaria nenhuma esperança de resposta. Pois, quando me perguntaste o que eu achava do sábio Acadêmico, respondi que me parecia que ele achava que conhecia a sabedoria, para não afirmar temerariamente que eu o sabia ou sustentar não menos temerariamente que o sábio sabia.

– Peço-te o grande favor, retruquei, de responder ao que eu perguntei e não à pergunta que tu mesmo te fazes e, além disso, de deixar um pouco de lado a minha esperança que, segundo sei, não te preocupa menos que a tua – certamente se me deixar enganar por esta interrogação, passarei para o teu lado e logo terminaríamos a discussão – finalmente, peço-te expulsar não sei que inquietação que vejo dominar-te e prestar mais atenção para entender facilmente o que desejo que me respondas. Disseste que não afirmavas nem negavas – como devias fazer para responder à minha pergunta – com receio de afirmar temerariamente saber o que não sabes. Como se eu te perguntasse o que sabes e não o que te parece! Assim, agora volto a perguntar-te mais claramente – se for possível ser mais claro: achas que o sábio conhece a sabedoria, ou achas que não?

– Se há um sábio como o apresenta a razão, respondeu Alípio, posso crer que ele conhece a sabedoria.

– Portanto, respondi, a razão te apresenta um sábio que não ignora a sabedoria. Até aqui respondeste perfeitamente, pois nem poderias ter outra opinião.

**10.** Agora te pergunto se é possível encontrar um sábio. Em caso afirmativo, ele também pode conhecer a sabedoria, e toda a questão entre nós está resolvida. Se, ao contrário, disseres que não se pode encontrar um sábio, já não perguntaremos se o sábio sabe alguma coisa, mas se alguém pode ser sábio. Assentado isso, deixemos de lado os Acadêmicos e discutamos esta questão entre nós com todo o afincamento e cautela possíveis. Pois os Acadêmicos julgavam, ou antes, opinavam que o homem pode ser sábio, mas que não é dado ao homem o conhecimento. Por isso afirmaram que o sábio nada conhece.<sup>9</sup> Tu, porém, achas que o sábio conhece a sabedoria, o que evidentemente não é não saber nada. Ao mesmo tempo concordamos, como todos os antigos e os próprios Acadêmicos, que ninguém pode ter conhecimento de coisas falsas. Donde se segue que deves afirmar que a sabedoria nada é ou admitir que o sábio descrito pelos Acadêmicos não é o sábio apresentado pela razão. Omitindo essas questões, vejamos se o homem pode alcançar a sabedoria tal como a descreve a razão. Pois não há outra sabedoria que devamos ou possamos corretamente chamar com este nome.

Balanço da discussão e plano subsequente



**V,11.** – Ainda que te conceda, disse Alípio, o que, segundo vejo, tanto te esforças por conseguir, isto é, que o sábio conhece a sabedoria e que ambos descobrimos uma coisa que o sábio pode perceber, não creio que esteja totalmente vencida a posição dos Acadêmicos. Efetivamente, vejo que lhes resta uma linha de defesa não desprezível, nem lhes foi tirada a razão da suspensão do assentimento, pois não podem abandonar sua causa só pelo argumento com o qual os julgas vencidos. Dirão que é tão certo que não se pode conhecer nada e que a nada se deve dar o assentimento, que até o princípio da impossibilidade do conhecimento, princípio de que estavam convencidos por quase toda a vida até aqui como de uma coisa provável, agora acaba de lhes ser tirado pela tua conclusão. Assim, então como agora, a força deste argumento continua invicta, seja por causa da lerdeza da minha inteligência, seja realmente pela força do próprio argumento, e não é possível desalojá-los da sua posição, pois podem continuar a afirmar audazmente que nem agora se deve assentir a nada. Talvez algum dia contra a tua posição poderão eles ou outros encontrar algum argumento que sustentarão com razões sutis e prováveis. Devemos ver sua imagem, como que num espelho, naquele Proteu, do qual se conta que costumava ser capturado onde menos se podia esperar e que os que o procuravam só conseguiam apoderar-se dele pelas indicações de alguma divindade.<sup>10</sup> Que ela nos assista e se digne mostrar-nos aquela verdade que nos é tão cara. E então também eu confessarei que os Acadêmicos, ainda que contra a sua vontade, o que não creio, foram vencidos.

**12.** Muito bem, disse eu. Não desejava nada mais que isso. Vede quantas vantagens obtive! Em primeiro lugar, afirma-se que os Acadêmicos foram de tal modo vencidos, que para a sua defesa só lhes resta o argumento de que toda defesa é impossível. Ora, quem poderá de qualquer modo entender ou crer que alguém que foi vencido, pelo fato de ter sido vencido, se glorie de ser vencedor? Em segundo lugar, se ainda há alguma razão de conflito com eles, esta não está em que dizem que nada podemos saber, mas na sua pretensão de que não se deve dar assentimento a nada. Portanto agora estamos de acordo. Pois, tanto a eles como a mim parece que o sábio conhece a sabedoria. Todavia lhe recomendam moderar o assentimento. Dizem que apenas lhes parece, mas que de nenhum modo sabem. Como se eu afirmasse que sei! Digo que também a mim parece que é assim, pois somos insensatos, tanto eles como eu, se ignoramos a sabedoria. Mas julgo que há algo que devemos aprovar, isto é, a verdade. Pergunto-lhes, pois se negam isso, isto é, se julgam que não se deve dar assentimento à verdade. Jamais dirão isso, mas afirmarão que não se pode encontrar a verdade. Portanto, por um certo lado me têm como aliado, enquanto não discordamos, e portanto necessariamente concordamos, que se deve dar assentimento à verdade. Mas quem a demonstrará? – perguntarão. Sobre este ponto não me preocupo em discutir com eles. Basta-me que já não seja provável que o sábio não conhece nada para não serem forçados ao absurdo de dizer que a sabedoria não é nada ou que o sábio ignora a sabedoria.

**VI,13.** Quem pode mostrar-nos a verdade? Explicaste-o tu, Alípio, e preciso esforçar-me muito para não discordar do que disseste. Com efeito, disseste de modo não somente conciso, mas também e sobretudo religiosamente que só uma divindade pode mostrar ao homem a verdade. Ao longo desta nossa discussão não ouvi nada mais agradável, mais profundo e mais provável e, se esta divindade, como espero, nos assiste, nada mais verdadeiro. Com que elevação de espírito e atenção ao que há de melhor em filosofia<sup>11</sup> evocaste o célebre Proteu. Proteu – e aqui notai, jovens, que os poetas não devem ser totalmente desprezados pela filosofia – Proteu, digo, é a imagem da verdade. Nos poemas, Proteu assume e representa o papel da verdade, que ninguém pode alcançar, se enganado pelas falsas aparências, afrouxar ou abandonar os nós da compreensão. Pois são essas aparências que, pelo nosso hábito de ocupar-nos de coisas corporais, por meio dos sentidos, que usamos para as necessidades



desta vida, procuram enganar-nos e iludir-nos, mesmo quando estamos de posse da verdade e, por assim dizer, a temos nas mãos. E este é o terceiro êxito que obtive, que não sei como apreciar devidamente. Pois meu mais íntimo amigo concorda comigo não só no que há de provável na vida humana, mas também na própria religião, o que é o sinal mais evidente da verdadeira amizade. Com efeito, a amizade foi definida com muito acerto e santidade como “um consenso benévolo e caritativo sobre as coisas divinas e humanas”.<sup>12</sup>

**VII,14.** Todavia, para que os argumentos dos Acadêmicos não pareçam obnubilar nossa questão nem se julgue que orgulhosamente resistimos à autoridade de homens doutíssimos, entre os quais não pode deixar-nos indiferentes Túlio, começarei, se o permitir, dissertando um pouco contra aqueles que acreditam que essas discussões são dirigidas contra a verdade. A seguir, explicarei qual foi, a meu ver, a razão pela qual os Acadêmicos ocultaram seu verdadeiro pensamento. Assim, Alípio, embora te veja completamente passado para o meu lado, assume por um momento a causa dos Acadêmicos e responde-me.

Alípio:

– Como hoje avançaste, segundo se costuma dizer, sob bons auspícios, não impedirei a tua vitória completa e tratarei de assumir a defesa dos Acadêmicos com tanto mais segurança que és tu que me impões a tarefa. Mas isso desde que, se o achares cômodo, transformes em discurso contínuo a argumentação que, segundo indicas, pretendes desenvolver em forma de perguntas, para que eu, como adversário pertinaz, prisioneiro teu, não seja crivado com teus dardos, coisa muito contrária a teus sentimentos de humanidade.

### *Discurso contínuo de Agostinho*

#### Refutação do assentado primado dos Acadêmicos

**15.** Ao perceber que era isso o que também eles esperavam, comecei como uma espécie de novo exórdio, dizendo:

– Cederei aos vossos desejos. Depois das grandes fadigas da escola de retórica, eu esperava poder descansar um pouco sob uma armadura leve, tratando este assunto mais sob forma de interrogações que de discurso. Todavia, como somos poucos e não preciso de forçar minha voz em detrimento da saúde<sup>13</sup> e, de outra parte, por causa disso resolvi que o estilo seja uma espécie de condutor e moderador do meu discurso, para não me deixar levar a falar com mais entusiasmo do que permite o cuidado do meu estado físico, ouvi em discurso contínuo, como desejais, o que penso.

Primeiramente, vejamos o que dá aos seguidores dos Acadêmicos motivo para tanto gloriar-se. Há, efetivamente, nas obras que Cícero escreveu em defesa deles, uma passagem que, a meu ver, é de admirável elegância e, segundo outros,<sup>14</sup> também de rara solidez. É difícil não impressionar-se com o que diz: “Os seguidores de todas as outras seitas que julgam ser sábios concedem o segundo lugar ao sábio Acadêmico, pois cada um deles reserva necessariamente para si o primeiro. Daqui se pode concluir com probabilidade que com direito se julga primeiro aquele que é o segundo no juízo de todos os outros.

**16.** Suponhamos, por exemplo, aqui presente um sábio estoico, pois foi principalmente contra eles que se exerceu a engenhosidade dos Acadêmicos. Se perguntarmos a Zenão ou a Crisipo<sup>15</sup> quem é sábio, responderá que é aquele que ele próprio descreveu. De seu lado, Epicuro,<sup>16</sup> ou algum outro adversário, negará tal afirmação e sustentará que para ele sábio é o mais hábil caçador de prazeres. Começa a

discussão. Clama Zenão e todo o Pórtico, em alvoroço, grita que o homem não nasceu senão para a virtude, que esta atrai a si as almas com o seu esplendor, sem oferecer absolutamente nenhuma vantagem exterior, sem nenhum atrativo de recompensa, que o prazer de Epicuro é próprio somente dos animais e que é ímpio lançar o homem e o sábio à companhia destes. Epicuro, por sua vez, qual outro Liber<sup>17</sup> de seus jardins, convoca em seu auxílio a turba dos discípulos embriagados, mas que, no seu furor de bacantes, procuram a quem dilacerar com suas unhas sujas e seus dentes ásperos. Com o testemunho da turba, acumula as palavras prazer, suavidade e repouso, insistindo enfaticamente que ninguém pode ser feliz sem o prazer. Se no meio da disputa se apresentar um Acadêmico, ouvirá as duas partes, cada qual tentando atraí-lo para o seu lado. Se se inclinar para um dos partidos, será chamado de insensato, ignorante e temerário pelos sequazes do partido contrário. Assim, depois de ter ouvido os dois partidos, interrogado sobre o que pensa, dirá que está em dúvida. Pergunta agora ao estoico quem é melhor, se Epicuro, o qual diz que o estoico delira, ou o Acadêmico, que declara que ainda precisa refletir sobre questão tão grave. Ninguém duvida que o preferido será o Acadêmico. Dirige-te então a Epicuro e pergunta-lhe quem prefere, Zenão, por quem é chamado animal, ou Arcesilau, que lhe diz: talvez tens razão, mas preciso examinar isso melhor. Não é evidente que Epicuro julgará que todo o Pórtico é louco e que em comparação com este os Acadêmicos são homens modestos e cautelosos?”.<sup>18</sup> Assim Cícero, com grande eloquência faz desfilar diante de seus leitores, como que num agradabilíssimo espetáculo, quase todas as seitas, mostrando que se nenhum representante delas deixa de atribuir-se o primeiro lugar, o que é inevitável, todos concordam em dar o segundo a quem não lhes é contrário, mas duvida. Não me oporei a eles neste ponto, nem pretendo diminuir-lhes a glória.

**VIII,17.** Alguns, é certo, acham que aqui Cícero não quis brincar, mas, por detestar a frivolidade dos gregos, colher e reunir alguns argumentos vãos e ociosos. Mas o que me impede a mim, se quiser resistir a esta impostura acadêmica, mostrar, o que farei facilmente, que é um mal menor ser ignorante (*indoctum*) que ser incapaz de instruir-se (*indocilem*)? Assim, quando esse presunçoso Acadêmico se apresenta como discípulo a cada um dos filósofos e ninguém consegue convencê-lo do que crê saber, todos acabam concordando em rir-se dele. Cada qual pensará que, se nenhum dos seus adversários aprendeu alguma coisa, o Acadêmico, este é incapaz de aprender. Consequentemente, será expulso de todas as escolas, não a golpes de fêrula, o que seria mais vergonhoso que modesto, mas com as clavas e bastões daqueles homens vestidos de manto.<sup>19</sup> Na verdade não será grande trabalho reclamar contra um flagelo comum o socorro, por assim dizer, hercúleo, dos Cínicos.<sup>20</sup>

Mas se eu quiser disputar com os Acadêmicos uma glória tão miserável, o que mais facilmente se concederá ao filosofante que sou, ainda não sábio, o que poderão alegar? Suponhamos que eu e um Acadêmico entremos numa dessas disputas dos filósofos, que todos estejam presentes e todos exponham brevemente sua doutrina, segundo convém. Pergunta-se a Carnéades o que pensa. Dirá que duvida. E cada qual o preferirá aos demais. Portanto, todos o preferirão a todos. Uma grande e altíssima glória! Quem não quererá imitá-lo? E se me perguntarem responderei a mesma coisa. O louvor será igual. Logo o sábio goza de uma glória pela qual o estulto se torna seu igual. E que dizer se o último até facilmente o superar? Nada fará a vergonha? Deterei o Acadêmico no momento em que estiver para deixar o tribunal, pois afinal a estultícia é ávida desse tipo de vitória. Retendo-o, mostrarei aos juízes o que ignoram e direi: “Excelentíssimos senhores, tenho em comum com este homem a dúvida sobre quem de nós segue a verdade. Mas também temos opiniões pessoais e peço-vos que as julgueis. Ainda que vos tenha ouvido, ignoro onde está a verdade, mas isso vem do fato de eu não saber quem de vós é sábio. Este, porém, nega que o próprio sábio conhece alguma coisa ao certo,

nem mesmo a sabedoria, donde o sábio deriva o seu nome. Quem não vê a quem caberá a palma? Se meu adversário disser isso, vencerei em glória; se, envergonhado, confessar que o sábio conhece a sabedoria, terei vencido pela minha opinião.

As implicações da definição de Zenão

**IX,18.** Mas deixemos este tribunal litigioso por um lugar onde não nos moleste a multidão. Oxalá fosse a escola de Platão, que segundo se diz, recebeu seu nome do fato de ser separada do povo.<sup>21</sup> Aqui discutamos, segundo nossas forças, não sobre a glória, que é coisa vã e pueril, mas sobre a própria vida e a esperança da alma feliz. Os Acadêmicos negam que se pode saber algo. Em que vos baseais para dizer isso, homens diligentíssimos e doutíssimos? Na definição de Zenão,<sup>22</sup> respondem. Mas por quê? Se ela é verdadeira, aquele que a conhece sabe alguma coisa, se é falsa, não deveria abalar homens tão fortes. Mas vejamos o que diz Zenão. Segundo ele, só se pode compreender e perceber o que é de tal natureza que não tenha característica comuns com o falso.<sup>23</sup> Foi isso, discípulo de Platão, que te levou a envidar todos os esforços para desviar os desejosos de saber de toda esperança de aprender, de modo que, ajudados ainda por uma lamentável preguiça espiritual, abandonem todo estudo filosófico?

**19.** Mas como não seria ele abalado, se, de uma parte, não se pode encontrar nada que seja tal [isto é, conforme o que exige Zenão] e, de outra, só se pode conhecer com certeza o que é tal? Se assim fosse, seria melhor dizer que o homem não pode alcançar a sabedoria que dizer que o sábio não sabe por que vive, como vive, nem se vive, enfim, o que ultrapassa tudo o que se pode dizer de absurdo, de extravagante e de insensato, que se pode ao mesmo tempo ser sábio e ignorar a sabedoria. Pois, o que é mais chocante: dizer que o homem não pode ser sábio ou dizer que o sábio ignora a sabedoria? Portanto, não há nada a discutir, se a questão assim colocada não é suficiente para resolvê-la. Mas talvez este modo de falar afastaria totalmente os homens da filosofia. Entretanto, é necessário atraí-los pelo dulcíssimo e augustíssimo nome da sabedoria, para que, chegados à idade avançada sem nada terem aprendido, te persigam com as piores imprecações, a ti que terão seguido após terem renunciado aos prazeres corporais para tormento do espírito.

**20.** Mas vejamos quem os afasta mais da filosofia. Será quem diz: Escuta, amigo, a filosofia não é a sabedoria, mas o estudo da sabedoria. Se a ela te aplicares, não serás sábio enquanto viveres aqui – pois a sabedoria pertence a Deus e não pode chegar ao homem – mas depois que te tiveres executado e purificado bastante por este tipo de estudo, depois desta vida, isto é, quando tiveres deixado de ser homem, tua alma facilmente desfrutará desta sabedoria. Ou será aquele que diz: Vinde, mortais, para a filosofia, porque nela há grande proveito. Pois o que há de mais caro ao homem que a sabedoria? Vinde, portanto, para que sejais sábios e ignoreis a sabedoria! Eu não falaria assim, diz o Acadêmico. Isso é enganar, pois não encontrarão outra coisa em ti. Se disseses isso, fugiriam de ti como de um louco. Se os levasse à tua opinião por outros meios, tu os tornarias loucos. Mas admitamos que ambas as opiniões afastam igualmente os homens do filosofar. Se a definição de Zenão obrigava a dizer algo de prejudicial à filosofia, havia necessidade, meu amigo, de dizer o que é objeto de tristeza para o homem ou o que para ti é motivo de escárnio?

**21.** Todavia, na medida em que no-lo permite nossa ignorância, discutamos o que Zenão definiu. Segundo ele, só pode ser compreendida aquela representação que apareça de tal modo que o falso não possa mostrar-se.<sup>24</sup> É evidente que fora disso nada se pode perceber.

– Também eu penso assim, diz Arcesilau, e é por isso que ensino que não se percebe nada, pois não

se pode encontrar nada que reúna tais condições.<sup>25</sup>

– Talvez tu e outros tolos. Mas por que não o poderia o sábio? Acho que ao próprio tolo não poderias responder nada, se te pedisse refutar, com tua famosa sutileza, a definição de Zenão e mostrar que também ela pode ser falsa. Se não o puderes, já tens uma proposição que percebes como certa. Mas se a refutares, então é que não há nada que te impede de conhecer a verdade. Por mim, não sei como se possa refutá-la e julgo-a totalmente verdadeira. Assim, ao conhecê-la, ainda que seja estulto, sei alguma coisa. Vê se consegues que a definição ceda às tuas argúcias! Usarei de um dilema seguríssimo: ou a definição é verdadeira ou é falsa. Se é verdadeira, mantenho minha posição, se é falsa, é possível perceber algo, ainda que tenha características comuns com o falso.

– Como pode ser isso? – pergunta ele.

– Zenão definiu, portanto, com muito acerto e não errou quem lhe deu assentimento neste ponto. Consideraremos de pouco valor e vigor uma definição que contra aqueles que haveriam de aduzir muitos argumentos contra a percepção, ao designar as características do que pode ser percebido, se apresenta a si mesma com tais características? Assim, ela é, ao mesmo tempo, definição e exemplo de coisas compreensíveis.

– Não sei, diz Arcesilau, se ela é verdadeira, mas como é provável, demonstro, apoiando-me nela, que não existe nada do que ela declarou ser possível de ser conhecido.

– Talvez o demonstres para tudo, menos para ela. Acho que vês a consequência. Mesmo que não tenhamos certeza da definição, nem por isso ficamos privados do conhecimento, pois sabemos que ou ela é verdadeira, ou é falsa. Logo, não ficamos sem nada saber. Ainda que isso nunca consiga tornar-me ingrato, julgo que esta definição é totalmente verdadeira. Pois ou é possível perceber mesmo as coisas falsas, hipótese da qual os Acadêmicos têm verdadeiro pavor e realmente é absurda, ou tampouco podem perceber-se as coisas que são muito semelhantes às falsas. Logo aquela definição é verdadeira. Mas vejamos o restante.

## O problema da certeza em filosofia

**X,22.** O que acabamos de dizer, salvo engano, é suficiente para a vitória, mas talvez não o seja para uma vitória completa. Os Acadêmicos sustentam duas coisas, contra as quais decidimos lutar:<sup>26</sup> nada se pode conhecer e não se deve dar assentimento a nada.<sup>27</sup> Do assentimento trataremos adiante. Agora falemos um pouco mais sobre o conhecimento. Dizeis que não se pode conhecer absolutamente nada? Aqui desperta Carnéades, afinal ninguém de todos eles dormiu menos profundamente que ele, e observa a evidência das coisas. Imagino que fale assim consigo mesmo, como sói acontecer: “Então, Carnéades, dirás que não sabes se és homem ou formiga? Ou Crisipo triunfará sobre ti? Digamos que ignoramos o que se indaga entre os filósofos. O resto não nos diz respeito. Se eu tropeçar na luz cotidiana e ordinária, apelarei para as trevas dos ignorantes, onde só veem certos olhos divinos, os quais ainda que me vejam vacilando e caindo, não podem entregar-me à zombaria dos cegos, sobretudo dos arrogantes e dos que têm vergonha de ser ensinados.

Na verdade avanças, ó habilidade grega, elegantemente vestida e bem preparada. Mas não reparas que aquela definição é obra de um filósofo, fixada e estabelecida no próprio vestíbulo da filosofia. Se tentares cortá-la, o machado de dois gumes recairá em tuas pernas. Porque, uma vez que a abalaste, se não ousares destruí-la completamente, segue-se que não só se pode perceber algo, mas que também se pode perceber o que é muito semelhante ao falso.

É na verdade o teu esconderijo, donde saltas e atacas veementemente os incautos que querem passar adiante. Mas virá algum Hércules que te sufocará na tua caverna como ao semi-homem,<sup>28</sup> esmagando-

te sob as suas ruínas, e ensinando-te que há em filosofia algo que não pode ser reduzido à incerteza por ser semelhante ao falso.

Na verdade eu me apressava em busca de outras coisas. Quem nisso insiste, Carnéades, afronta-te, tomando-te por morto que pode ser por mim vencido em qualquer lugar e de qualquer maneira. Se não pensa assim, é cruel obrigando-me a deixar a fortaleza e lutar contigo em campo raso. Quando comecei a descer a campo, aterrado só pelo teu nome, arredei o pé e de um lugar mais alto lancei alguma coisa. Vejam os que presenciam nossa luta se te atingiu ou que outro efeito produziu. Mas por que temo, inepto? Se bem me lembro, estás morto e nem Alípio tem o direito de lutar pela tua sepultura. Deus me ajudará facilmente contra tua sombra.

**23.** Afirmas que nada se pode saber ao certo em filosofia. E para difundir amplamente o teu discurso apelas para as rixas e dissensões entre os filósofos, acreditando que te fornecem armas contra eles.

Como julgaremos a contenda entre Demócrito<sup>29</sup> e os físicos antigos sobre se o mundo é uno ou se há muitos mundos, quando não houve acordo entre ele e seu herdeiro Epicuro? Pois este voluptuoso, ao permitir que os átomos, como seus servos, isto é, os corpúsculos, que alegremente abraça nas trevas, não sigam o seu caminho, e se desviem espontaneamente para além de limites,<sup>30</sup> dissipou todo o patrimônio em contendas. Mas nada disso me interessa. Pois se é próprio da sabedoria saber algo dessas coisas, este conhecimento não pode faltar ao sábio. Se é outra coisa, o sábio conhece a sabedoria e despreza esta. Eu, todavia, que ainda estou longe até da proximidade do sábio, sei alguma coisa dessas questões físicas. Efetivamente tenho por certo que o mundo é uno ou não é uno. Se não é uno, é de número finito ou infinito. Venha Carnéades dizer que esta proposição é semelhante a uma proposição falsa! Sei igualmente que este nosso mundo está assim disposto ou pela natureza dos corpos ou por alguma providência, e que sempre existiu e sempre existirá, ou que, tendo começado, nunca terminará, ou, não tendo começado, terá um fim, ou que começou a existir e não permanecerá para sempre. Tenho ainda inúmeros outros conhecimentos físicos deste gênero referentes ao mundo. Estas proposições disjuntivas são verdadeiras e ninguém pode confundi-las com alguma semelhança com o falso.

- Mas toma isoladamente uma delas, diz o Acadêmico.
- Não aceito, pois o teu pedido equivale a dizer: deixa o que sabes e afirma o que ignoras.
- Então a tua opinião está em suspenso.
- É melhor que esteja em suspenso do que caia, porque está completa e pode chamar-se falsa ou verdadeira. Digo que sei estas proposições. Tu que não negas que elas pertencem à filosofia e afirmas que nada delas se pode saber, mostra-me que não as sei. Dize que estas proposições disjuntivas são falsas ou têm algo em comum com o falso, que torna absolutamente impossível discerni-las.

**XI,24.** – Se os sentidos enganam, diz o Acadêmico, como sabes que este mundo existe?

– Nunca os vossos raciocínios puderam enfraquecer a força do testemunho dos sentidos a ponto de convencer-nos que nada nos aparece e jamais ousastes tentar fazê-lo. Mas empenhastes-vos em persuadir-nos que uma coisa pode ser diferente do que parece. Eu, porém, chamo mundo a tudo isso, o que quer que seja, que nos contém e sustenta, a tudo isso, digo, que aparece a meus olhos e é por mim percebido como comportando terra e céu, ou o que parece terra e céu. Se disseses que o que me aparece não é nada, nunca poderei errar. Pois erra quem temerariamente aprova o que lhe parece. Dizeis, efetivamente, que o falso pode parecer aos sentidos como verdadeiro, mas não negais o fato de parecer. Não restaria absolutamente nenhuma razão para toda essa discussão em que vos aprazeis em triunfar, se não só nada sabemos como também nada nos aparece. Mas se negas que o que me parece é o mundo, trata-se de uma questão de palavras, pois eu disse que chamo mundo o que me parece.



**25.** Perguntarás: também quando dormes o mundo é este que vês? Já disse que chamo mundo o que me aparece, seja o que for. Mas, se quiseses chamar mundo só o que é visto pelos que estão acordados ou pelos são de espírito, afirma, se podes, que os que dormem ou deliram não dormem ou deliram no mundo! Portanto, digo que toda esta massa de corpos e esta máquina<sup>31</sup> na qual nos encontramos, seja dormindo ou delirando, despertos ou são de espírito, é uma ou não é uma. Explica como pode ser falsa esta proposição. Da mesma forma, se durmo é possível que eu não tenha dito nada, ou que, se no sono me escaparam palavras da boca, como sói acontecer, pode ser que não as tenha dito aqui, sentado como estou, nem diante destes ouvintes. Mas é impossível que isso seja falso [isto é, que falei ou não falei durante o sono]. E não digo que percebi isso por estar desperto, pois poderias objetar que isso poderia parecer-me também no sono e conseqüentemente pode ser muito semelhante ao falso. Mas se há um mundo e seis mundos, é evidente que há sete mundos, qualquer que seja o meu estado, e eu afirmo sem temeridade saber isso. Demonstra-me que o sono ou a loucura ou as ilusões dos sentidos podem tornar falsa esta conclusão ou as suposições disjuntivas. Então, se, depois de desperto me lembrar delas, me darei por vencido. Pois creio que já é suficientemente claro que as falsas aparências produzidas pelo sono ou pela demência pertencem ao domínio dos sentidos corporais. Mas que três vezes três é nove ou o quadrado destes números é necessariamente verdadeiro, mesmo que ronque todo o gênero humano. Entretanto, também vejo que se podem dizer em favor dos sentidos muitas coisas que, quanto sabemos, não foram censuradas pelos próprios Acadêmicos. Creio que não se deve acusar os sentidos nem das imaginações falsas experimentadas pelos dementes, nem das coisas falsas que vemos nos sonhos. Pois se informam coisas verdadeiras aos despertos e aos são de espírito, não se pode pedir-lhes conta do que forja o ânimo de quem dorme ou está demente.

**26.** Resta averiguar se o que os sentidos informam é verdadeiro. Suponhamos que diga algum Epicurista:

- Não tenho do que me queixar contra os sentidos, pois é injusto exigir deles mais do que podem dar. O que os olhos podem ver, se o veem, é verdadeiro.
- Logo é verdade o que veem do remo imerso na água?
- Absolutamente verdadeiro, pois havendo uma nova causa<sup>32</sup> pela qual as coisas aparecem como se vê, se o remo imerso na água aparecesse reto, eu acusaria meus olhos de testemunho falso: de fato não veriam o que deveriam ver, havendo tais causas. Para que multiplicar os exemplos? A mesma coisa se pode dizer do movimento das torres, das asas das aves, de inúmeros outros casos.
- Todavia, engano-me se der meu assentimento, dirá alguém.
- Não dês um assentimento que vá além do que dita a tua persuasão de quem assim aparece, e não haverá engano. Pois não vejo como o Acadêmico possa refutar alguém que diz: sei que isso me parece branco, sei que isso deleita meus ouvidos, sei que este odor me agrada, sei que aquilo tem gosto doce, sei que aquilo é frio para mim.
- Mas, diz-me antes se são amargas em si mesmas as folhas do oleastro que tanto apetece à cabra!
- Ó homem petulante! Não é mais modesta a cabra? Não sei o que as folhas são para o animal. Para mim são amargas. O que mais queres?
- Mas talvez também há algum homem para quem não são amargas.
- Queres cansar-me? Por acaso eu disse que são amargas para todos? Disse que são amargas para mim, e não afirmo que isso é sempre assim. Não acontece que por uma causa ou outra, a mesma coisa uma vez tem gosto doce, outra vez amargo? Afirmo o seguinte: quando um homem saboreia alguma coisa, pode jurar de boa-fé que sabe que tal coisa é suave ou não ao seu paladar e não há sofisma grego



que possa retirar-lhe esse conhecimento. Quem teria o descaramento de dizer-me, quando estou saboreando alguma iguaria: talvez não estás saboreando, mas é apenas um sonho? Por acaso estou dizendo o contrário? Pois mesmo em sonho isso me deleitaria.

Assim nenhuma semelhança com o falso pode anular o fato que declarei conhecer. Os Epicuristas e os Cirenaicos<sup>33</sup> talvez digam a favor dos sentidos muitas outras coisas que não me consta terem sido rebatidas pelos Acadêmicos. Mas o que me importa? Se quiserem e puderem, que os Acadêmicos refutem esses argumentos, até com a minha ajuda. Pois o que alegam contra os sentidos não vale contra todos os filósofos. Há os que julgam que todas as impressões que a alma recebe pelos sentidos podem produzir opinião, mas não a ciência a qual querem que seja contida na inteligência e vive na mente,<sup>34</sup> longe dos sentidos. Talvez entre eles se encontre o sábio que procuramos. Mas este tema será tratado em outra ocasião. Passemos agora aos outros pontos, de que, à luz do que já foi dito, salvo engano, trataremos em poucas palavras.

**XII,27.** Em que os sentidos são uma ajuda ou um obstáculo para quem trata de moral? Se nem o pescoço da pomba, nem a voz incerta, nem um fardo que é pesado para o homem e ao mesmo tempo leve para os camelos e mil outras coisas do gênero impedem aqueles<sup>35</sup> que colocaram o sumo bem do homem no prazer de dizer que se sabem deliciados por aquilo que os delicia ou molestados por aquilo que os molesta – e não vejo como se poderia refutá-los neste ponto. Será então que tais argumentos impressionarão aquele que encerra na mente o bem do homem? O que escolhes? Se me perguntas o que acho, julgo que é na mente que reside o sumo bem do homem. Mas agora a nossa indagação diz respeito ao conhecimento. Interroga, portanto, o sábio, que não pode ignorar a sabedoria. Entretanto, é-me lícito, a mim por mais limitado e ignorante que seja, saber que o fim do bem humano, em que consiste a felicidade, ou não existe, ou existe e neste caso ou na alma, ou no corpo, ou em ambos. Convince-me, se fores capaz, de que não sei isso. Vossos famosos argumentos não o conseguem. Se não o podes, pois não encontrarás falsidade à qual se assemelhe, hesitaria eu em concluir que é com razão que o sábio me parece saber tudo o que há de verdadeiro na filosofia, uma vez que eu mesmo dela hauri tantos conhecimentos verdadeiros?

**28.** Mas talvez o sábio receie escolher o sumo bem dormindo. Não há nenhum perigo.<sup>36</sup> Quando acordar, se não lhe agradar, o rejeitará, se lhe agradar, o aceitará. Pois quem terá o direito de repreendê-lo por ter visto em sonho algo de falso? Talvez tema perder a sabedoria enquanto dorme, se tomar o falso por verdadeiro? Mas nem quem está dormindo ousará sonhar que deve chamar sábio um homem acordado e negar-lhe este título quando dorme. O mesmo se pode dizer da demência. Mas urge passar a outras considerações. Entretanto não deixarei esta questão sem uma conclusão certíssima: ou a sabedoria se perde pela demência e aquele de quem dizeis que ignora a verdade não será mais sábio, ou seu conhecimento permanece na inteligência, ainda que a outra parte da alma se represente como em sonho o que recebeu pelos sentidos.

**XIII,29.** Resta a dialética, que o sábio certamente conhece bem. Ora, ninguém pode saber o falso [portanto a dialética é verdadeira]. Se o sábio não a conhece, o conhecimento da dialética não pertence à sabedoria, pois pôde sem ela tornar-se sábio. Neste caso será supérfluo indagar se é verdadeira e se pode ser conhecida. Aqui talvez alguém me diga: Estulto, costumas ostentar o que sabes. Não conseguiste aprender nada de dialética? Ao contrário, muito mais que de qualquer outra parte da filosofia. Em primeiro lugar, a dialética me ensinou que são verdadeiras todas as proposições acima. Além disso, através dela aprendi muitas outras verdades. Enumerai-as, se fordes capazes: se há quatro elementos no mundo, não são cinco, se há um sol, não há dois, uma mesma alma não pode ao mesmo

morrer e ser imortal, um homem não pode ser ao mesmo tempo feliz e infeliz; aqui não é ao mesmo tempo dia e noite. No mesmo momento ou estamos acordados ou dormindo; o que creio ver ou é um corpo ou não é um corpo. Estas e outras coisas, que seria demasiadamente longo lembrar, foi pela dialética que aprendi serem verdadeiras, qualquer que seja o estado dos nossos sentidos, verdadeiras em si mesmas. Ela me ensinou que, se for admitida a antecedente nas proposições que citei, segue-se necessariamente a consequente. Quanto às que enunciei em forma de oposição ou disjunção, elas são de tal natureza que, quando se nega uma ou várias delas, a que resta é estabelecida pela negação das outras. Ensinou-me ainda que, quando há acordo sobre algo em questão, não se deve discutir sobre as palavras e se o que o faz é por ignorância, que o faz, deve-se instruí-lo; se por maldade, deve-se abandoná-lo; se for incapaz de ser instruído, deve-se adverti-lo que faça qualquer outra coisa em vez de perder tempo e trabalho em coisas supérfluas; se não obedecer, deixá-lo de lado. Quanto aos raciocínios capciosos e falaciosos, há uma regra breve: se forem baseados numa concessão imprudente, deve-se voltar a examinar o que foi concedido. Se o verdadeiro e o falso conflitam numa mesma conclusão, deve-se tomar o que se pode compreender e deixar o que não se pode explicar. Se, ao contrário, em algumas questões escapa inteiramente ao homem o “modo (*modus*)”,<sup>37</sup> deve-se renunciar ao seu conhecimento. Todas estas e outras coisas, que é desnecessário lembrar devo-as à dialética, pois não deve ser ingrato a ela. Mas o sábio de que falamos ou despreza essas coisas, ou, se a dialética é realmente a ciência da verdade,<sup>38</sup> conhece-a o suficiente para desprezar e acabar sem piedade com esta mentirosa calúnia: se é verdadeiro, é falso, se é falso é verdadeiro. Julgo que isso é suficiente sobre o conhecimento, pois quando tratar do assentimento, retomarei a questão.

### O problema do assentimento

**XIV,30.** Voltemos, pois, àquela parte onde Alípio parece ainda ter dúvidas. E em primeiro lugar vejamos o que te perturba de maneira tão aguda e te inspira tanta cautela. Pois se a tua descoberta que nos obriga a confessar que é muito mais provável que o sábio conhece a sabedoria, abala a opinião dos Acadêmicos, fortalecida por tantos e tão fortes razões (tu mesmo disseste isto), de que o sábio nada sabe, devemos suspender ainda mais o assentimento. Pois exatamente isso mostra que não há nenhuma proposição, por mais numerosos e sutis que sejam os argumentos aduzidos, a que não se possa resistir com argumentos não menos fortes ou até mais fortes da parte contrária. Daqui resulta que, quando é vencido, o Acadêmico é vencedor. Oxalá seja vencido! Nenhum artifício dos gregos fará com que ele se aparte de mim ao mesmo tempo vencido e vencedor. Certamente, se não houver outra coisa a dizer contra esses raciocínios, espontaneamente me darei por vencido. Pois aqui não tratamos de buscar a glória, senão de encontrar a verdade. A mim me basta transpor de qualquer modo este obstáculo que se opõe aos que querem ingressar na filosofia, retendo-os em não sei que tenebrosos esconderijos; ameaça fazer crer que toda filosofia é tal e não permite esperar que nela se possa encontrar a luz. Se é provável que o sábio sabe alguma coisa, nada mais tenho a desejar. Pois nenhuma razão me fazia julgar verossímil que o sábio devia suspender o seu assentimento, senão a de que era verossímil que nada se pode conhecer. Eliminada esta dificuldade, pois como se concede, conhece pelo menos a sabedoria, já não resta nenhuma razão para o sábio não dar o seu assentimento pelo menos à sabedoria. Com efeito é sem dúvida mais absurdo para o sábio não aprovar a sabedoria que não conhecê-la.

**31.** Imaginemos, por um instante, se podemos, o seguinte espetáculo: uma disputa entre o sábio e a sabedoria. O que diz a sabedoria senão que ela é a sabedoria? Mas o sábio diz: não creio. Quem diz à sabedoria: não creio na existência da sabedoria? Quem, senão aquele com o qual ela pode falar e em quem se dignou habitar, isto é, o sábio? Vinde, portanto, pedir-me que lute com os Acadêmicos. Já

tendes um novo gênero de luta: o sábio e a sabedoria disputam entre si. O sábio não quer dar assentimento à sabedoria. Convosco espero tranquilamente o resultado. Pois quem não acredita que a sabedoria é invencível? Todavia, vamos munir-nos de algum dilema. Neste certame, ou o Acadêmico vencerá a sabedoria e será vencido por mim, pois não será sábio, ou será derrotado por ela e afirmaremos que o sábio dá seu assentimento à sabedoria. Portanto, ou o Acadêmico não é sábio, ou o sábio dará seu assentimento a alguma coisa. A menos que quem teve vergonha de dizer que o sábio ignora a sabedoria não tenha vergonha de dizer que o sábio não dá assentimento à sabedoria. Mas, se já é verossímil que pelo menos o conhecimento da sabedoria compete ao sábio, e ele não tem nenhuma razão de não dar seu assentimento ao que se pode perceber, concluo que o que eu queria é verossímil, ou seja, que o sábio dará seu assentimento à sabedoria. Se perguntares onde ele encontra a sabedoria, responderei: em si mesmo. Se disseres que o sábio não sabe o que possui, voltas ao absurdo de que o sábio não conhece a sabedoria. Se negares que é possível encontrar um sábio, já não é com os Acadêmicos, mas contigo, quem quer que pensas assim, que será necessário instituir outra discussão. Pois os Acadêmicos, quando discutem essas questões, é evidentemente do sábio que tratam. Cícero declara que ele mesmo tem muitas opiniões, mas que sua busca se refere ao sábio. Se ainda não o sabeis, caros jovens, certamente lestes no Hortênsio: “Se nada há de certo e não convém ao sábio opinar sobre nada, o sábio nunca aprovará nada”.<sup>39</sup> É, portanto, evidente que é do sábio que os Acadêmicos tratam nas suas discussões, contra as quais dirigimos nossos esforços.

**32.** Julgo, portanto, que o sábio tem certeza da sabedoria, isto é, que o sábio conhece a sabedoria e que por isso ele não opina quando dá seu assentimento à sabedoria. Pois ele dá seu assentimento a uma coisa tal que se não a conhecesse com certeza, não seria sábio. Os próprios Acadêmicos negam que se deva recusar o assentimento senão a coisas que não se podem perceber. Ora a sabedoria não é algo que não é nada. Portanto, ao conhecer a sabedoria e dar-lhe seu assentimento, não se pode dizer que ele não conhece nada nem que ele dá seu assentimento a nada. O que mais quereis? Ou falaremos daquele erro que, segundo eles, se evita completamente quando o assentimento não faz pender o espírito para nenhum lado. Erra, com efeito, dizem eles, quem aprova não só uma coisa falsa, mas também uma coisa dúbia, ainda que esta seja verdadeira. Ora não há nada que não seja duvidoso. Mas o sábio, como dizíamos, encontra a sabedoria.

Crítica do conceito de “provável”

**XV,33.** Mas talvez quereis que eu abandone este terreno. Não se deve facilmente abandonar argumentos tão seguros pois tratamos com homens muito astutos. Contudo cederei ao vosso desejo. Mas aqui, o que direi? O quê? É preciso retomar o velho argumento em relação ao qual também eles têm algo a dizer. O que farei, expulso por vós do meu acampamento? Implorarei o auxílio dos doutos, com os quais, se não conseguir vencer, a derrota talvez me envergonhará menos? Lançarei, pois, com todas as minhas forças aquele dardo já enegrecido de fumaça e todo enferrujado, é certo, mas, se não me engano, extremamente eficaz: quem nada aprova, nada faz. Que candura! E onde fica o provável? Onde o verossímil? É isso o que querieis. Ouvis ressoar os escudos gregos? O dardo extremamente forte, sem dúvida, atingiu o seu alvo. Mas também com que mão o arremessamos! Os que estão comigo não me sugerem nada mais potente. Todavia, como vejo, não causamos o menor ferimento. Considerarei, pois, os argumentos que a fazenda e o campo me fornecem. O que está acima disso é mais um fardo que uma ajuda para mim.

**34.** No lazer deste campo durante longo tempo eu me interrogava como esse provável ou verossímil pode garantir nossas ações contra o erro. Inicialmente quando eu vendia estas ideias, pareceu-me,

como é natural, que era um refúgio admiravelmente coberto e defendido. Mas, depois que examinei tudo com mais cautela, pareceu-me ver uma abertura por onde o erro pode investir contra os que se sentem seguros. Pois acho que não erra somente aquele que segue o caminho errado, mas também aquele que não segue a via verdadeira. Suponhamos dois viajantes que se dirigem a um mesmo lugar. Um deles decidiu não acreditar em ninguém e o outro é excessivamente crédulo. Chegam a uma bifurcação. O crédulo pergunta a um pastor que ali se encontra ou a um camponês qualquer:

– Bom dia, meu caro senhor, qual é o caminho que leva a tal lugar?

Ele responde:

– Vá por este caminho que não errará.

O primeiro diz então ao companheiro:

– Ele diz a verdade, vamos por aqui.

O viajante, desconfiado, põe-se a rir, zomba desse assentimento tão apressado e, enquanto o outro parte, permanece plantado na bifurcação. Depois de algum tempo lhe pareceu absurdo ficar parado, quando de repente pelo outro caminho surge um homem garbosamente montado em seu cavalo, vindo em sua direção. Feliz, saúda o cavaleiro, fala-lhe do seu destino e pergunta-lhe sobre o caminho. Explica-lhe também por que está ali parado a fim de torná-lo mais benevolente por ser preferido ao pastor. Por acaso o cavaleiro era um daqueles vagabundos que vulgarmente se chamam “samardacos”.<sup>40</sup> Sendo homem mau, o cavaleiro agiu segundo o seu costume, mesmo sem ter nenhum interesse na questão e disse-lhe:

– Segue por ali, é dali que eu venho.

Com estas palavras enganou-o e foi embora. Mas quando teria sido ele enganado? Falando consigo mesmo, diz: “Não aprovo esta informação como verdadeira, mas como é verossímil e não é honesto nem útil ficar ocioso, tomarei este caminho”.

Entrementes, aquele que errou por ter dado tão prontamente o seu assentimento às palavras do pastor, já estava descansando no lugar do seu destino. O outro que não erra, pois que segue o provável, anda vagando pelas florestas e não encontra sequer uma pessoa que conheça o lugar ao qual se dirige. Confesso-vos que não pude conter o riso ao refletir que, não sei como, segundo as palavras dos Acadêmicos, acontece que aquele que segue o caminho verdadeiro, ainda que por acaso, erra, enquanto não parece errar o que seguindo a probabilidade vagueia por montanhas intransitáveis, sem encontrar a região procurada. Se for preciso condenar o assentimento temerário, direi que mais facilmente erram ambos, que dizer que não erra o último. A partir daí comecei a ser mais cauteloso com essas afirmações dos Acadêmicos e considerar mais atentamente os fatos e costumes dos homens. Então me ocorreram tantos e tão graves argumentos contra os Acadêmicos que já não tinha vontade de rir, mas ora me indignava, ora me afligia que homens tão doutos e sutis fossem levados a opiniões tão criminosas e depravadas.

**XVI,35.** Certamente nem todo homem que erra peca, mas de todo o que peca se diz que erra ou algo pior. Suponhamos que um adolescente ouve os Acadêmicos dizerem: “É vergonhoso errar e por isso não se deve dar assentimento a nada. Mas quando alguém faz o que parece provável, não peca e não erra; lembre-se apenas de não aprovar como verdadeiro tudo o que se apresenta ao espírito ou aos sentidos”. Ouvindo isso, o nosso jovem atenta contra o pudor da mulher alheia. É a ti que apelo, Marco Túlio. Estamos tratando da vida e dos costumes dos jovens, a cuja educação e formação foram endereçados todos os teus livros. O que dirás, senão que para ti não há nenhuma probabilidade que justifique a conduta do jovem? Mas para ele esta probabilidade existe. Pois se devemos viver segundo o que parece provável a outros, não deverias ter governado o Estado, porque Epicuro achava que não

se devia fazê-lo. Seduzirá, pois, aquele jovem a esposa do seu próximo. Se for pego em flagrante, onde te encontrará para defendê-lo? E mesmo que te encontre, o que dirás? Claro que negarás o fato. Mas se o caso for tão claro que seria inútil negá-lo? Sem dúvida te empenharás em persuadir, como no ginásio de Cumas ou de Nápoles, que ele não cometeu nenhuma falta, mais que isso, que nem sequer errou. Pois ele não se convenceu como de coisa certa que devia cometer o adultério. Apresentou-se a ele uma probabilidade e ele a seguiu, a executou. Ou talvez não a executou. Apenas pareceu-lhe que a executava. Mas o tolo do marido arma um escarcéu com processos em defesa da castidade da esposa, com a qual talvez durma sem saber da realidade. Se os juízes se ocuparem do caso, ou desprezarão os Acadêmicos e o punirão como crime perfeitamente real, ou, seguindo os Acadêmicos, condenarão o jovem por verossimilhança e probabilidade, de modo que o advogado já não sabe o que fazer. Pois não terá quem atacar, visto que todos dirão que não erraram, tendo feito, sem dar o seu assentimento, aquilo que lhes pareceu provável. Abandonará então o papel de advogado e assumirá o de filósofo consolador. Assim persuadirá facilmente o jovem, que já fez tantos progressos na Academia, que se considere condenado em sonho! Pensais que estou gracejando? Posso jurar com toda certeza por tudo o que é divino que não sei como este jovem pecou, se quem faz o que lhe parece provável não peca. A menos que digam que pecar é completamente diferente de errar e que com seus preceitos se esforçaram para que não erremos, dizendo ainda que o pecado não é coisa grave.

**36.** Nada direi dos homicídios, dos parricídios, dos sacrilégios e de todas as ignomínias e crimes que se podem cometer ou pensar, e que se justificam com poucas palavras, e o que é mais grave, perante juízes sapientíssimos: não dei meu assentimento e portanto não errei. Como não fazer o que me pareceu provável? Os que pensam que não se pode persuadir tais crimes em nome da probabilidade, leiam o discurso de Catilina no qual aconselham o parricídio da pátria,<sup>41</sup> crime que resume todos os crimes. Quem poderá conter o riso diante de tal sistema? Os Acadêmicos dizem que, na prática, só seguem o provável e com todo o afincamento procuram a verdade, quando é provável que não poderão encontrá-la. Que maravilhoso absurdo!

Mas deixemos de lado este ponto, que nos toca menos, interessa menos à ordem da nossa vida, representa menos perigo para a nossa sorte. O que é vital, o que é espantoso, o que é de assustar todas as pessoas honestas é que,<sup>42</sup> se o raciocínio dos Acadêmicos é provável, se poderá cometer qualquer abominação, sem ser acusado de crime e nem sequer de erro, uma vez que se julgue dever seguir o provável, desde que não se dê o assentimento a nada como verdadeiro. O que diremos? Será que esses filósofos não viram isso? Claro que sim e isso com uma sagacidade e penetração extraordinária. Não tenho absolutamente a pretensão de comparar-me a Marco Túlio em habilidade, prudência, talento e doutrina. Todavia, quando ele afirma que o homem não pode saber nada, se lhe fosse replicado apenas isso: “Sei que isso me parece assim”, ele não teria o que responder.

Os motivos históricos do ceticismo acadêmico

**XVII,37.**<sup>43</sup> O que terá levado tão eminentes homens a afirmar, nas suas perpétuas e obstinadas discussões, que ninguém pode chegar ao conhecimento da verdade? Ouvi agora com um pouco mais de atenção não o que sei, mas o que penso. Reservei para o fim este ponto, onde, se puder, explicarei qual me parece ser todo o pensamento dos Acadêmicos.

Platão foi o homem mais sábio e mais erudito do seu tempo, falou de tal modo que tudo o que dizia se tornava grande, e disse coisas que de qualquer modo que as dissesse, nunca se tornavam pequenas. Após a morte do seu mestre Sócrates, por quem tinha especial predileção, aprendeu ainda muitas coisas dos Pitagóricos.<sup>44</sup> Ora, Pitágoras insatisfeito com a filosofia grega, que na época era quase



inexistente ou, em todo caso, muito secreta, depois que pelos argumentos de um certo Ferécides<sup>45</sup> foi levado a crer na imortalidade da alma, ouvira ainda muitos sábios, no curso de longas e longínquas peregrinações.

Platão, pois, acrescentando à graça e à sutileza socrática nas questões morais a ciência das coisas divinas e humanas que adquirira diligentemente daqueles que acabo de lembrar e coroando depois esses elementos com uma disciplina capaz de organizá-los e julgá-los, isto é, a dialética, que ou é a própria sabedoria ou sem a qual não pode haver sabedoria, elaborou, segundo se diz a filosofia como ciência perfeita.<sup>46</sup> Mas não é o momento de tratar dela. Para o meu propósito basta dizer que Platão pensou que há dois mundos,<sup>47</sup> um inteligível no qual habita a própria verdade, e este outro sensível, que se nos manifesta pela vista e pelo tato. Dizia que consequentemente aquele é verdadeiro, este é semelhante àquele e feito à sua imagem, que o primeiro é o princípio da verdade, na qual se aperfeiçoa e purifica a alma que se conhece a si mesma, enquanto o outro pode gerar na alma dos insensatos não a ciência, mas a opinião. Todavia, tudo o que se faz neste mundo pelas virtudes que ele chamava civis,<sup>48</sup> semelhante às virtudes verdadeiras, conhecidas apenas de um pequeno número de sábios, só pode ser chamado de verossímil.

**38.** Parece-me que estas e outras coisas da mesma espécie foram conservadas, enquanto possível, entre os sucessores de Platão e guardadas sob a forma de ensinamento secreto. Pois, ou estas coisas não podem ser facilmente percebidas senão pelos que, purificando-se de todos os vícios, se consagraram a um gênero de vida mais que humano, ou aquele que as conhece não comete falta grave ao querer ensiná-las a qualquer outro. E assim quando Zenão, líder dos estoicos, que já havia ouvido e admitido certas teses, veio à escola deixada por Platão e então dirigida por Pólemon,<sup>49</sup> creio que o tomaram por suspeito e considerado tal que não se lhe devia entregar e confiar facilmente os ensinamentos por assim dizer sacrossantos de Platão, antes que tivesse esquecido as teorias que tinha aprendido de outros e trazido para aquela escola. Morre Pólemon e sucede Arcesilau, condiscípulo de Zenão, mas formado sob o magistério de Pólemon. Por isso, como Zenão se lisonjeava de uma doutrina sua sobre o mundo e principalmente sobre a alma, tema que mantém sempre vigilante a verdadeira filosofia, dizendo que a alma é mortal e que não há nada fora deste mundo sensível e que tudo nele é obra do corpo (pois achava que o próprio deus era fogo), Arcesilau, a meu ver, com muita prudência e utilidade, ao ver aquele mal espalhar-se largamente, ocultou completamente a doutrina da Academia, enterrando-a como ouro para que alguma vez a descobrissem os pósteros. Por isso, como a multidão é propensa a cair em opiniões falsas e o hábito das coisas corporais leva facilmente, mas não sem perigo, a crer que tudo é corporal, aquele homem tão penetrante e culto decidiu antes desinstruir aqueles que via estarem mal instruídos que instruir os que não julgava capazes de aprender. Daqui provêm todas essas teorias que se atribuem à Nova Academia e das quais os antigos não tinham necessidade.

**39.** Se Zenão, despertado de suas ilusões, tivesse visto que não se pode perceber nada senão o que é conforme à sua definição e que nada de tal se pode encontrar nas realidades corpóreas às quais reduzia tudo, já há muito tempo se teria extinto este gênero das disputas deflagrado por uma grande necessidade. Mas Zenão, enganado por uma falsa ideia de constância, segundo parecia aos próprios Acadêmicos e também a mim, foi obstinado e sua perniciosa convicção a respeito dos corpos sobreviveu como pôde até Crisipo, que, com sua enorme influência, lhe deu tal força que se teria difundido mais largamente, não fosse Carnéades, o qual, mais penetrante e vigilante que todos os seus predecessores, lhe resistiu de tal modo que me surpreende que aquela opinião ainda gozasse de algum prestígio posteriormente. Carnéades foi o primeiro a abandonar essa espécie de imprudente calúnia,



pela qual via Arcesilau gravemente difamado, para não parecer que contradizia a tudo por uma espécie de jactância. Mas foi propriamente os estoicos e Crisipo que ele se propôs abater e destruir.

**XVIII,40.** Depois Carnéades foi atacado de todos os lados, porque se o sábio não deve dar assentimento a nada, não deve fazer nada. Ó homem admirável ou antes não admirável, pois derivou sua doutrina das fontes do próprio Platão! Observa então sabiamente que ações os homens aprovam e vendo que eram semelhantes a não sei que ações verdadeiras, chamou de verossímil o que neste mundo se deve seguir como regra da prática. Pois ele sabia perfeitamente a que era semelhante o verossímil e prudentemente o ocultava, chamando-o também de provável. Reconhece bem uma imagem quem conhece o modelo. Pois como o sábio aprova ou como pode seguir o verossímil se ignora a própria verdade? Portanto esses homens conheciam e aprovavam coisas falsas, nas quais observavam louvável semelhança com as coisas verdadeiras. Mas como não era lícito nem fácil revelar isso aos profanos, deixaram à posteridade e aos que podiam em seu tempo certo sinal da sua doutrina. E com insultos e zombarias proibiam os bons dialéticos promover questões de terminologia. Por isso, diz-se (*dicitur*) que Carnéades tinha sido também o principal expoente e, antes, o fundador, de uma “terceira” Academia.

**41.** Depois esse conflito continuou até o nosso Túlio, mas já muito debilitado, para inflar com seu último sopro a literatura latina. Pois nada me parece mais inflado que dizer tantas coisas com tal abundância e tantos ornamentos sem estar convencido. Todavia parece-me que foi por esse sopro que aquele célebre platônico Antíoco foi dissipado e disperso qual espantalho de palha. Pois os rebanhos dos epicuristas instalaram seus ensolarados estábulos entre os povos efeminados. Assim Antíoco, discípulo de Filo, que, a meu ver, foi homem extremamente circunspecto e havia começado, por assim dizer, a abrir as portas aos inimigos vencidos e a restaurar a autoridade de Platão e suas leis na Academia, embora Metrodoro<sup>50</sup> já tivesse tentado fazê-lo antes, tendo sido o primeiro, segundo se diz, a confessar que não foi expressamente o pensamento dos Acadêmicos que nada se pode perceber, mas que por necessidade usaram armas dessa espécie contra os estoicos. Antíoco, pois, como eu começara a dizer, depois de ter ouvido o acadêmico Filo e o estoico Mnesarco,<sup>51</sup> introduziu-se sorrateiramente, a título de auxiliar e membro na antiga Academia, então quase vazia de defensores e que, por falta de inimigos, se sentia segura, e nela introduziu não sei que funesta doutrina tomada das cinzas dos estoicos para violar o santuário de Platão. Mas Filo, tendo-lhe arrancado essas armas, resistiu-lhe até morrer. E o nosso Túlio destruiu tudo o que restara, não podendo suportar que em sua vida fosse abalado ou contaminado nada do que ele amava. Não muito tempo depois daquela época, cessada toda obstinação e contumácia, a doutrina de Platão, a mais pura e luminosa da filosofia, expulsou as nuvens do erro<sup>52</sup> e voltou a brilhar, principalmente em Plotino, filósofo platônico, que foi julgado tão semelhante ao seu mestre que se diria terem vivido juntos, se o longo tempo que os separa não obrigasse a crer que Platão reviveu em Plotino.

**XIX,42.**<sup>53</sup> Assim, agora quase não vemos mais filósofos a não ser cínicos, peripatéticos e platônicos,<sup>54</sup> e só há cínicos porque gostam de certa liberdade e licenciosidade de vida. Mas no que tange à erudição e à doutrina e à moral, que cuida da alma, não faltaram homens de grande penetração e habilidade para mostrar por suas disputas que Aristóteles e Platão estavam tão perfeitamente de acordo entre si que só aos ignorantes e desatentos podiam parecer discordar entre si. Mas foi necessário que passassem muitos séculos e discussões para que se elaborasse, segundo julgo, um só sistema de filosofia perfeitamente verdadeira. Esta filosofia não é a deste mundo, que nossos mistérios com toda a razão abominam, mas a de outro mundo inteligível, ao qual a sutileza da razão

jamais teria levado as almas cegadas pelas multiformes trevas do erro e soterradas sob a enorme massa das impurezas corporais, se o sumo Deus, movido de misericórdia pelo seu povo, não tivesse inclinado e abaixado até o corpo humano a autoridade do Intelecto divino, de tal sorte que, excitadas não só pelos preceitos mas também pelas obras pudessem, mesmo sem as disputas, entrar em si mesmas e olhar para a pátria.<sup>55</sup>

**XX,43.** Tal é o juízo que por ora e na medida das minhas forças, formei a respeito dos Acadêmicos. Se for falso, pouco importa. Agora me basta não crer que o homem é incapaz de encontrar a verdade. Quem achar que os Acadêmicos tiveram essa opinião, ouça Cícero. Diz ele que era costume deles ocultar sua doutrina e só revelá-la àqueles que tivessem vivido com eles até a velhice. Qual foi esta doutrina, Deus sabe. Eu acho que era de Platão. Mas para que em poucas palavras saibais qual é o meu ponto de vista, seja qual for a sabedoria humana, vejo que ainda não a conheço. Todavia, embora eu já esteja no meu trigésimo terceiro ano de vida, creio que não devo desesperar de alcançá-la algum dia. Decidi desprezar tudo o que os mortais julgam bens para dedicar-me à sua busca. Como os argumentos dos Acadêmicos me afastavam consideravelmente deste propósito, julgo ter-me armado suficientemente contra eles com a presente disputa. Todos sabem que somos levados à aprendizagem pelo duplo impulso de autoridade e da razão. Tenho a certeza de absolutamente nunca separar-me da autoridade de Cristo, pois não encontro outra mais poderosa. Quanto às coisas cujo estudo exige grande penetração da razão – pois estou em tal condição que desejo impacientemente compreender a verdade não só pela fé, mas também pela inteligência –, confio encontrar por ora entre os platônicos elementos que não contradigam a nossa sagrada doutrina.

## Conclusão

**44.** Nesse momento, ao ver que eu tinha terminado meu discurso, e embora já fosse noite e já tivesse sido necessário trazer uma lanterna para acabar de escrever, os jovens aguardavam com toda a atenção que Alípio promettesse responder, ainda que fosse em outro dia. Disse então Alípio:

– Devo declarar que jamais nada correspondeu melhor ao meu desejo que de sair vencido da discussão de hoje. E penso que esta alegria não deve ser só minha. Desejo compartilhá-la convosco, meus companheiros de luta ou juízes nossos, pois talvez até os Acadêmicos desejaram ser vencidos desta maneira pela posteridade. O que poderia ser-nos oferecido de mais agradável que este discurso, o que de mais ponderado pela gravidade das sentenças, mais aberto pela benevolência e mais hábil na argumentação? Nunca posso admirar o bastante a amenidade com que trataste questões tão espinhosas, tanta coragem em situações desesperadas, tanta moderação na exposição de tuas convicções, tanta clareza nos pontos obscuros. Assim, pois, companheiros meus, convertei vossa expectativa com a qual me convidastes a responder, numa esperança mais segura de instruir-vos juntamente comigo. Temos um guia capaz de conduzir-nos ao santuário mais secreto da verdade, que Deus já nos faz entrever.

**45.** Ao ver, pela sua fisionomia, que os jovens estavam um tanto decepcionados porque, ao que parecia, Alípio não ia responder, eu lhes disse sorrindo:

– Acaso tendes inveja dos elogios que recebi? Mas por não ter mais que temer Alípio, por estar seguro da sua firme resolução, para que também vós me agradeçais, vou preparar-vos contra ele, que frustrou vossa esperança. Lede os livros dos Acadêmicos<sup>56</sup> e quando ali virdes como Cícero triunfa sobre minhas bagatelas – e o que há de mais fácil – obrigai Alípio a defender este nosso discurso contra os argumentos de Túlio. Esta é, Alípio, a onerosa recompensa que te dou pelos teus falsos elogios! Todos riram e assim encerramos este grande debate. Não sei se com muita solidez, mas em todo caso mais moderada e rapidamente do que eu esperava.

[1](#) Ver Livro II,V,11-12.

[2](#) O inventor que, segundo o mito (cf. VIRGÍLIO, *Eneida*, VI,14-33; OVÍDIO, *Metamorphoses*, VIII,183-235), para fugir voando de Creta junto com o filho Ícaro fabricou asas com penas e cera. Cf. *A Ordem* II,XII,37; *Solilóquios* II,XI,20. Cf.. G. CATAPANO, in AGOSTINO, *Tutti i Dialoghi...*, 214, nota 2.

[3](#) Literalmente: “scit sapientiam” = sabe a sabedoria”; “scire desiderat” = deseja saber”. Embora a tradução utilize o verbo “conhecer”, o que soa melhor em nossa língua, a relação que Agostinho deseja estabelecer é entre “ciência” e “sabedoria” (ver nota seguinte).

[4](#) Esses dizeres se compreendem dentro do contexto gnoseológico partilhado pelos Estoicos e Acadêmicos. A ciência, enquanto a forma mais elevada de conhecimento, consiste na capacidade de defender racionalmente as próprias certezas contra toda possível objeção. Ela pressupõe a existência de conhecimentos certos, os quais, por sua vez, são adquiridos com base nas representações indubitavelmente verdadeiras. Sem a certeza acerca da verdade de uma representação, isto é, sobre a efetiva realidade de seu conteúdo, não pode haver ciência. Para os Estoicos, isto garantia a verdade do saber; para o Acadêmicos, ao contrário, determinava a sua impossibilidade. Cf.. G. CATAPANO, in AGOSTINO, *Tutti i Dialoghi*, 214, nota 3.

[5](#) Cf. AGOSTINHO, *Solilóquios*, II,XI,20; *A Imortalidade da Alma*, I,1; *O Livre-Arbítrio*, I,I,2.

[6](#) Trata-se de um monte na região da Beócia, da Grécia antiga, consagrado aos divinos inspiradores da poesia. Nele se encontram as fontes Aganipe e Hipocrene, tendo esta última brotado quando a rocha foi golpeada pela pata do cavalo alado Pégaso. Daí a alusão de Agostinho à sede de Licêncio à qual não bastava a fonte de Hélicon.

[7](#) VIRGÍLIO, *Bucólicas*, III,104-107.

[8](#) O lugar por excelência de reunião dos filósofos.

[9](#) Cf. CÍCERO, *Academica posteriora*, I,XII,45.

[10](#) Cf. HOMERO, *Odisseia*, IV,383-424; VIRGÍLIO, *Geórgicas*, II,387-414.

[11](#) A razão que opera no “ótimo gênero de filosofia” é uma razão aberta, pronta para encontrar a verdade onde quer que ela se esconda: nos textos sagrados, nos livros dos filósofos, nas respostas de uma mãe piedosa, nos discursos noturnos de um jovem inspirado, em uma figura mitológica ou em uma fábula de poetas.

[12](#) CÍCERO, *Laelius de amicitia*, VI,20.

[13](#) Ver I,I,3 e cf. *A Vida Feliz*, I,4; *A Ordem*, I,II,5; *Solilóquios*, I,I,1; *Confissões*, IX,II,4.

[14](#) Não identificados.

[15](#) Crisipo de Sôlis (281/0 ou 278/7 - 208/7 ou 205/4 a.C.), saudado pelos antigos Estoicos como o “segundo fundador” da Stoá. Só restam framentos de sua vasta produção literária.

[16](#) Epicuro de Samos (342/1 - 271/0 a.C.), fundador do Jardim (k pos). Dado que Epicuro escolhera como sede de sua escola um edifício com um horto nos subúrbio de Atenas, o nome “Jardim” passou a designar a própria escola. Era proverbial a disputa entre Epicureus e Estoicos.

[17](#) Outro nome latino do deus Baco.

[18](#) CÍCERO, *Academica*, fr. 20.

[19](#) Os Cínicos, mencionados logo depois; cf. AGOSTINHO, *A Cidade de Deus*, XIV,20.

[20](#) Trata-se dos sequazes da escola fundada por Antístenes de Atenas (do século IV a.C. ao princípio do século VI d.C.). Agostinho faz uma discreta ironia contra os Cínicos que, nus sob o manto filosófico e com o bastão de peregrinos do mundo, amavam ser representados com uma clava ou bastão na mão.

[21](#) Trata-se da célebre Academia de Platão, um ginásio localizado no parque consagrado ao herói Acádemo, que fora também chamado por alguns de Ecádemo, um nome derivado de *ekas* + *dêmos* = “longe do povo”, “estranho”. Daí a alusão de Agostinho.

[22](#) Ver Livro II,V,11.

[23](#) Cf. CÍCERO, *Lucullus*, XI,34.

[24](#) Cf. CÍCERO, *Lucullus*, XXXV,113.

[25](#) Ver *supra*, § 19 e II,VI,14.

[26](#) Em Livro II,XIII,30.

[27](#) Cf. CÍCERO, *Lucullus*, XVIII,59.

[28](#) Trata-se de Caco, assaltante mitológico, que Hércules matara em sua caverna. Cf. AGOSTINHO, *A Cidade de Deus*, XIX,12,2 e

[29](#) O fundador do atomismo antigo, que viveu entre 470/469 e 380/379 a.C.

[30](#) Provavelmente foi por meio de Cícero que Agostinho conheceu a célebre teoria da “declinação” (*parénklisis, clinamen*) dos átomos. Cf. CÍCERO, *De fato*, X,22-23; XX,46; *De finibus bonorum et malorum*, I,VI,19: “[Epicuro], quando compreendeu que, se todos os corpos fossem movidos da região superior, como foi dito, perpendicularmente, não seria possível o encontro de um átomo com outro [...], excogitou um artificioso expediente: afirmou que o átomo pode declinar um pouquinho, com um *deslocamento mínimo*; e assim torna-se possível que os átomos se encaixem, se unam, adiram um ao outro, do que se originam o universo e todas as suas partes, e tudo o que ele contém [...]” (cf. G. REALE, *História da Filosofia Antiga*, 3. São Paulo: Loyola, 1994, 180-181); *De natura deorum*, I,XXV,69; LUCRÉCIO, *De rerum natura*, II,216-224.251-293.

[31](#) LUCRÉCIO, *De rerum natura*, V,96.

[32](#) A presença do ar e não da água; cf. AGOSTINHO, *A Verdadeira Religião*, XXXIV,62.

[33](#) Os Cirenaicos eram os seguidores da escola fundada por Aristipo de Cirene (V-IV séc. a.C.). Sobre suas obras, só chegaram até nós fragmentos e alguns testemunhos indiretos.

[34](#) Trata-se dos filósofos platônicos.

[35](#) Os Epicureus e Cirenaicos.

[36](#) Cf. TERCÊNCIO, *Andria*, 350; *Phormio*, 763.

[37](#) Agostinho se refere aos “modos” do silogismo, que são as especificações das duas figuras, ou seja, das suas formas fundamentais, em conformidade com a quantidade (universal ou particular) e a qualidade (afirmativa ou negativa) das proposições que o constituem. Quem não compreende o “modo” significa não entender onde está o *vício* do sofisma, como, por exemplo, no caso do paradoxo do “mentiroso”.

[38](#) Esta é a definição mais especificamente estoica da dialética: é uma “ciência das [coisas] verdadeiras, das falsas, e daquelas que não são nem uma nem outra coisa”. Ela pode ser atribuída aos estoicos em geral, mas Diôgenes Laércio a atribui nominalmente a Possidônio. Agostinho a reelabora fazendo coincidir dialética e verdade (*Solilóquios*, II,XI,19-21).

[39](#) CÍCERO, *Hortensius*, fr. 100.

[40](#) O termo *samardocus* ou *samardacus*, provavelmente de origem africana, não é claro, mas é utilizado aqui como “impostor”, “charlatão”.

[41](#) Cf. SALÚSTIO, *Conjuração de Catilina*, 20.

[42](#) CÍCERO, *Actio secunda in Verrem*, II,XXXI,76-77.

[43](#) Segundo G. Catapano, do § 37 ao § 43 Agostinho reconstrói as peripécias da escola platônica elaborando uma hipótese histórica contra o ceticismo dos Acadêmicos: “os Acadêmicos não teriam acreditado verdadeiramente naquilo que diziam, mas teriam decidido professar publicamente uma doutrina cética com o objetivo de defender melhor o seu pensamento autêntico, coincidente com o platonismo das origens” (G. CATAPANO, *Il concetto di filosofia nei primi scritti di Agostino*. Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 2001, 144s).

[44](#) Architas, segundo Platão, *Carta*, 7,338 C.

[45](#) Ferécides de Siro viveu no século VI a.C. e escreveu sobre a natureza e a origem dos deuses (cf.. DIÓGENES LAÉRCIO, *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*, I,116; ed. M. Da Gama Kury. Brasília: UnB,1987).

[46](#) Outra tradução possível: “elaborou um sistema completo de filosofia”. A expressão “perfectam dicitur composuisse philosophiae disciplinam” é discutida entre os comentadores: Trata-se de compreender o seguinte: 1) se *philosophiae disciplina* é a disciplina filosófica em geral, ou um sistema filosófico particular; 2) se o “aperfeiçoamento” desta filosofia realizado por Platão deve ser entendido em sentido formal (= “cumprimento”, “complemento”) ou em sentido conteduístico (= perfeição qualitativa, ausência de defeitos doutrinários). Se como for, optamos pela seguinte interpretação: a “perfeição” atribuída ao sistema platônico deve ser entendida em sentido formal: o sistema de pensamento elaborado por Platão abarcou todos os possíveis âmbitos do filosofar (ética, física, dialética), ao passo que precedentemente os filósofos se dedicaram ou de modo preponderante à investigação da natureza (Pitágoras) ou exclusivamente à discussão crítica dos costumes (Sócrates). Cf. G. CATAPANO, *Il concetto di filosofia nei primi scritti di Agostino*, 147-148.

[47](#) Cf. PLATÃO, *República*, VI, 508 C, 509 D; 517 B-C; APULEIO, *De Platone et eius dogmate*, VI,193.

[48](#) *Civiles, politikaí*: cf. PLATÃO, *Fédon*, 82 A-B; *República*, VI,500 D

[49](#) Pólemon de Atenas, filósofo da Antiga Academia, viveu nos séculos IV-III a.C. Cf. CÍCERO, *Academica posteriora*, I,IX,34; *De finibus bonorum et malorum*, IV,II,3.

[50](#) Metrodoro de Estratoniceia, filósofo neoacadêmico, que, segundo Diógenes Laércio, abandonou as fileiras epicuristas para passar à escola de Carnéades (cf. *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*, X,9).

[51](#) Mnesarco de Atenas (do final do séc. II e início do séc. I a.C.), discípulo de Diógenes de Babilônia e Panécio de Rodes, foi considerado, juntamente com Dardanos de Atenas, o “príncipe dos Estoicos” em Atenas no tempo de Antíoco.

[52](#) A dispersão das “nuvens do erro” aqui está associada fundamentalmente à ação de Filo de Larissa e de Cícero. O termo “erro” mencionado nesta passagem se insere em contexto diverso daquele em que o mesmo termo aparece na *Epístula* 118 (“erros dos gentios”): no primeiro caso (*Contra Academicos* III), trata-se da condenação da doutrina materilista dos estoicos no quadro da oposição ontológica de “mundo sensível” e do “mundo inteligível”; no segundo caso (*Epístula* 118), o termo concerne à filosofia pagã em geral no contexto histórico-cristão.

[53](#) O parágrafo em questão constitui a conclusão do *excursus* iniciado no § 37 e representa um dos textos mais importantes da relação entre platonismo e cristianismo na fase juvenil de Agostinho.

[54](#) Esses “Platônicos” são chamados hoje de “Neoplatônicos”, particularmente Plotino e Porfírio. Ora, a historiografia filosófica distingue três modos de recepção e transformação do platonismo sob os termos “platonismo”, “médio-platonismo” e “neoplatonismo”. Sob o nome “platonismo” tem-se em vista indicar a filosofia de Platão e da sua escola, isto é, os filósofos que se situam entre o século IV e a primeira metade do século I a.C. O “médio-platonismo” é a forma de platonismo que nasce depois da morte de Antíoco de Ascalona (filosofia acadêmico-eclético século I a.C.) e que se desenvolve até os inícios do século III d.C. É precisamente a este platonismo do “meio” que se remetem os Padres da Igreja para elaborarem racionalmente a mensagem evangélica. O “neoplatonismo” é o repensamento do platonismo, iniciado nos primeiros anos do século III d.C., na escola de Alexandria de Amônio Sacas, sistematicamente fundado na escola de Roma de Plotino e desenvolvido posteriormente em diversas escolas e tendências até o século VI d.C. Esta tripartição do “platonismo” é um indício da profunda diferença entre as posições filosóficas sustentadas no âmbito do platonismo imperial e as doutrinas originárias de Platão.

[55](#) Embora não haja aqui menção explícita da revelação evangélica, para Agostinho o “mundo inteligível” descortinado pela filosofia platônica coincide com o Verbo (*Logos*) do Prólogo do Evangelho de S. João (Jo 1,1-18). Para chegar à pátria – o mundo inteigível – é preciso, portanto, acolher pela conversão a doutrina do Filho de Deus encarnado.

[56](#) Trata-se da obra *Acadêmicos* (livros I-II) de Cícero.

# A ORDEM

## 1. Esquema do conteúdo do *De Ordine*

### LIVRO PRIMEIRO

#### I. Prólogo (I,1-II,5)

1. O problema da ordem nas vicissitudes humanas (I,1-2)
2. Necessidade de voltar-se para si mesmo (I,3-II,3)
3. Dedicatória a Zenóbio (II,4)
4. Gênese do diálogo (II,5)

#### II. Primeira Discussão (III,6-VIII,26)

1. Origem ocasional da discussão sobre a ordem: o ruído irregular da água no canal durante a noite (III,6-IV,10)
2. É possível que alguma coisa aconteça sem uma causa? (IV,11-V,14)
3. Existe alguma coisa de contrário à ordem (VI,15-VII,19)
4. Valor da poesia para a pesquisa filosófica sobre a ordem (VII,20-VIII,24)
5. A luta entre os galos (VIII,25-26)

#### III. Segunda Discussão (IX,27-XI,33)

1. Exortação preliminar de Agostinho (IX,27)
2. Primeira definição da ordem (X,28)
3. Agostinho repreende Licêncio e Trigécio pela rivalidade mútua (X,29-30)
4. A “filosofia” de Mônica (XI,31-32)
5. Conclusão do Livro I (XI,33)

### SEGUNDO LIVRO

#### I. Terceira Discussão: Licêncio e Agostinho (I,1-VII,23)

1. Retomada da discussão a partir da definição da ordem (I,1)
2. Deus, todas as coisas e a ordem (I,2)
3. Deus, o movimento e a ordem (I,3)
4. Definição do estar-com-Deus (II,4)
5. Deus, o sábio, a ignorância e a ordem (II,5)
6. O problema da sensibilidade e da memória (II,6-7)
7. A estultícia não é propriamente objeto de compreensão intelectual (III,8-10)
8. O mal na ordem e a relação do mal com Deus (IV,11)
9. Semelhanças extraídas da vida social, animal e cultural (IV,12-V,13)
10. Necessidade da instrução liberal para compreender filosoficamente a divina ordem providencial de todas as coisas (V,14-17)
11. Imobilidade da mente do sábio (VI,19-19)
12. Definição do estar-sem-Deus (VII,20)
13. Reenvio à resposta precedente de Trigécio (VII,21)
14. A justiça de Deus e a origem do mal (VII,22-23)

#### II. Terceira Discussão: discurso contínuo de Agostinho (VIII,24-XX,52)



1. Para compreender que nada acontece fora da ordem divina faz-se necessário seguir uma disciplina racional (VII,24)
2. O aspecto prático de tal disciplina: a conduta de vida (VIII,25)
3. O pólo do conhecimento e suas vias de acesso (IX,26)
4. Autoridade divina e autoridade humana (IX,27)
5. Quantos vivem segundo as normas prescritas pela disciplina? (X,28-29)
6. A razão em sua essência e em seu exercício (XI,30)
7. Diferença entre “razoável” e “racional” (XI,31)
8. A racionalidade nos objetos dos sentidos produzidos pelo homem (XI,32-34)
9. O nascimento da linguagem e das artes: gramática, dialética e retórica (XII,35-XIII,38)
10. A gradação racional das disciplinas racionais no âmbito do prazer contemplativo: música, geometria e astronomia (XIV,39-XV,42)
11. O número fundamental e a compreensão dos números inteligíveis (XV,43-XVI,44)
12. Propedêutica das artes liberais para a correta discussão do problema do mal (XVII,45-46)
13. A filosofia e os seus dois problemas (XVIII,47)
14. O raciocínio interior da alma e a filosofia: a descoberta do valor fundamental do uno e da imortalidade (XVIII,48-XIX,50)
15. Purificação moral e visão de Deus (XIX,50-51)
16. Exortação à oração (XX,52)

### III. Conclusão da terceira discussão: a doutrina de Pitágoras (XX,53-54)

#### 2. Personagens e dedicatória

Os personagens do Diálogo são Agostinho, Licêncio, Trigécio e Alípio, exatamente como em *Contra os Acadêmicos*, com exceção de Navígio. Além disso, encontramos Mônica, mãe de Agostinho. Segundo as conversações contidas em *A Vida Feliz* (I,6), ela teria alcançado o cume da filosofia, pois para Deus orientava todo seu amor e todos os seus desejos. A ela Agostinho deve tudo o que é. <sup>1</sup> Mônica conhece alguns escritos dos antigos e se compraz na leitura e na meditação das Escrituras. Agostinho reconhece em Mônica um espírito penetrante, que ele considera muito apto para a filosofia. Alípio estava presente na terceira discussão: antes se encontrava em Milão com Navígio (*A Ordem*, I,III,7).

A obra é dedicada ao amigo Zenóbio, do qual se tem escassas informações. Agostinho o elogia pelo “seu caráter e seu espírito amante da beleza completa, isento da imoderação da paixão e torpeza” (I,II,4), apresentando-o também como amigo dos que dialogam e de Romaniano (I,II,4; I,VII,20; II,X,28) e como amante da poesia (I,VII,20). Afirma dele ainda o seguinte: “nosso amigo Zenóbio com frequência consultou-me sobre muitos pontos a respeito da ordem das coisas, mas nunca pude satisfazer-lhe o desejo em tão elevadas questões, seja pela falta de clareza das questões seja por causa da exiguidade do tempo” (I,VII,20; I,IX,27). Zenóbio encontra-se longe depois de uma partida repentina e agitada. (I,VII,20). Enfim, os dois livros do Diálogo *A Ordem* que Agostinho dedica a Zenóbio procuram ilustrar um procedimento para solucionar o problema que gravita em torno da defesa da universidade da ordem: se Deus toma a seu cargo as vicissitudes humanas, como se justifica em toda a parte a evidência do mal nas ações do homem? À solução se chega só se o espírito volta-se para si mesmo, libertando-se da dispersão na multiplicidade sensível. Este recolhimento interior exige um longo exercício nas disciplinas liberais (I,I,3-II,3). É o que justamente praticam Agostinho e seus amigos: “o tipo de vida que nós, seus caríssimos amigos, vivemos e que tipo de fruto colhemos e de

nossos estudos das artes liberais, acredito que este livro, dedicado já no início do mesmo a você que nos é mais querido que a nossa própria elaboração, lhe ensinará suficientemente tudo isso, principalmente se você, escolhendo coisas melhores, quiser inserir-se e adaptar-se à mesma ordem sobre a qual estou lhe escrevendo” (I,II,4).

### 3. Ambientação e cronologia

O Diálogo é ambientado na casa de campo de Verecundo, exatamente como os demais diálogos *Contra os Acadêmicos* e *A Vida Feliz*. Segundo o § 5, Agostinho declara que se demitira do ensino de retórica e retirara-se para o sítio de seu amigo (o *rus Cassiciacum* de *Confissões*, IX,3,5), e a causa do abandono da cátedra é indicada pelas dores na região torácica, como em *Contra os Acadêmicos* (I,I,3) e em *A Vida Feliz* (I,4). A conversação tem início à noite, por um motivo acidental, no quarto em que dormiam Agostinho, Licêncio e Trigécio. Tendo amanhecido, a primeira conversação entre os três é transcrita de memória nos banhos (I,VIII,26).<sup>2</sup> O Diálogo teria se iniciado, portanto, depois de alguns dias de interrupção<sup>3</sup> dedicados à leitura do poeta Virgílio. Desde a madrugada de 20 de novembro até a manhã do dia 21 teríamos a seguinte composição: no dia 21 de novembro: Livro I,IX,27 a I,XX,33. No dia 25 de novembro concluiu-se o Diálogo com a seguinte distribuição: Livro II,I,1 a II,VI,18 (discussão durante a manhã, interrompida para almoço); Livro II,VII,20 a II,XX,54, até o anoitecer.<sup>4</sup> Como é impossível determinar a data exata das três jornadas de conversações, o que podemos afirmar é o seguinte: a obra foi composta depois de *A Vida Feliz* e antes da conclusão do *Contra os Acadêmicos*: portanto, entre o final do ano 386 e o início do ano 387.

### 4. Julgamento do Diálogo nas **Retratações** (I,III)

1. No mesmo período intermédio à composição daqueles livros sobre os Acadêmicos, escrevi também dois livros sobre a Ordem, nos quais é tratado um grande problema, a saber: se a ordem da providência divina abrange todos os bens e os males. Dei-me conta, porém, de que um tema de difícil compreensão como aquele, com notável dificuldade seria recebido por aqueles com os quais dialogava e preferi, portanto, falar da ordem dos estudos, com a qual podemos progredir das coisas corpóreas àquelas incorpóreas.

2. Na verdade, também nesses livros não me degrada o termo “fortuna” que frequentemente é intercalado; e por não ter acrescentado a especificação “do corpo” quando nomeava os sentidos do corpo; e de ter dado muito valor às disciplinas liberais sobre as quais grande é a ignorância de muitos santos, enquanto alguns, mesmo conhecendo-as, não são santos; e de ter mencionado, mesmo se com tom de brincadeira, as Musas, como se fossem deusas; e de ter chamado *vício* o fato de maravilhar-se; e de ter afirmado que filósofos não dotados de verdadeira fé *brilharam pela luz da virtude*; e de ter recomendado, não da parte de Platão ou dos Platônicos, mas como se tratasse de minha posição, que existem dois mundos, um sensível e outro inteligível, e de ter insinuado que teria desejado entender o Senhor, uma vez que não disse: “O meu reino não é do mundo”, mas, ao contrário: *O meu reino não é deste mundo* (Jo 18,36). É possível encontrar que se trata de certo modo de dizer. Em todo caso, se Cristo Senhor faz referência a um outro mundo, é possível entender este último como aquele no qual haverá um céu novo e uma terra nova (Is 65,17; 66,22; 2Pd 3,13; Ap 21,1), quando se cumprirá aquela realidade que invocamos com as palavras: *Venha o teu reino* (Mt 6,10; Lc 11,2). Nem Platão errou ao dizer que existe um mundo inteligível, se desejamos nos referir à sua realidade e não ao vocábulo mundo que, na linguagem da Igreja, não assume jamais aquele significado. De fato, Ele denominou mundo inteligível a mesma eterna e imutável razão com a qual Deus criou o mundo. Quem nega a

existência dele deve, por coerência, admitir a irracionalidade da ação criadora de Deus, ou reconhecer que Deus, seja no momento da criação, seja precedentemente, não soubesse aquilo que fazia, visto que não havia nele a razão como critério de seu agir. Se, ao contrário, havia nele, como na realidade havia, parece que Platão chamara tal realidade com a expressão “mundo inteligível”. Não teríamos usado, porém, tal denominação, se já fôssemos versados suficientemente na literatura eclesiástica.

3. Tampouco aprovo isto, depois de ter dito: *devemos empenhar-nos em uma conduta irrepreensível*, e de ter acrescentado logo depois: *do contrário, o nosso Deus não poderá atender-nos. Ajudará, ao contrário, assaz facilmente quem vive bem*. De fato, foi dito como se Deus não atendesse os pecadores; coisa que é dita, sim, no evangelho, mas se tratava de um homem que, mesmo não tendo ainda reconhecido o Cristo, fora iluminado por ele no corpo (Jo 9,31). Tampouco aprovo ter tributado ao filósofo Pitágoras tantos louvores a ponto de induzir a quem ouve ou lê a julgar que eu tenha acreditado que não existiria no ensinamento de Pitágoras erro algum: ao contrário, nele existiam muitos e gravíssimos. Esta obra se inicia assim: *De ordine rerum, Zenobi*.

[1](#) “Em primeiro lugar, minha mãe, a quem, em virtude de seu mérito, estou convencido de que devo tudo quanto no momento vivo” (AGOSTINHO, *A Vida feliz*, I,6).

[2](#) Agostinho menciona o seu trigésimo segundo aniversário natalício, celebrado em 13 de novembro de 386.

[3](#) Sete dias, segundo *Contra Academicos*, II,IV,10.

[4](#) Como bem observou Paula Oliveira e Silva, “essas referências, porém, só esclarecem a nossa questão quando unidas a um outro conjunto de dados significativos. São eles a consideração da formação de cada um dos intervenientes e as referências de Agostinho à bibliografia que utilizara nesta época”. Cf. S. AGOSTINHO, *Diálogo sobre a Ordem*. Tradução, introdução e notas de Paula Oliveira e Silva. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1999,17. Em outras palavras: em primeiro lugar, trata-se dos personagens que participaram do Diálogo e que possuem formação divergente: Trígécio (amante das artes liberais), Licêncio (companheiro das Musas), Alípio (dedicado às Leis), Zenóbio (não dispunha de tempo para o “ócio de filosofar” em virtude do excesso de ocupação) e Mônica (conhecedora dos livros dos filósofos e leitora assídua das Escrituras). Em segundo lugar, em Cassiciaco, Agostinho tinha à sua disposição “muitas coisas nos livros”. Quais? Podemos citar, entre outros, Cícero, Virgílio, Varrão, os “Livros dos Platônicos”, etc.

## LIVRO PRIMEIRO

## PRÓLOGO

O problema da ordem nas vicissitudes humanas

**I,1.** Seguir e perceber a ordem das coisas, caro Zenóbio, a que se refere a cada uma em particular, e ainda mais ver e explicar a ordem do universo, que guia e governa o mundo, é muitíssimo difícil e raro para os homens. Acrescente-se a isto o fato de que, embora alguém o possa fazer, não consegue encontrar um ouvinte que, quer pelo mérito de sua vida, quer por certa situação de conhecimentos, seja digno de coisas tão divinas e obscuras. No entanto, nada há que as grandes inteligências, como também os que de cabeça erguida observam as dificuldades e tempestades desta vida, mais avidamente esperam e desejam ouvir e aprender sobre a questão de como pode ser que, ao mesmo tempo em que Deus cuida das coisas humanas, haja tanta perversidade nas coisas humanas, difundida por toda parte, de modo que não parece que se deva atribuir esse cuidado ao poder divino, mas também nem sequer a algum governo servil, se lhe fosse concedido tanto poder.<sup>2</sup> Pelo que, aos que são acometidos por tais inquietações só lhes resta pensar o seguinte: ou que a divina providência não procura atingir estas coisas mesquinhas e ínfimas<sup>3</sup> ou que todas as coisas más se cometem por vontade de Deus.<sup>4</sup>

As duas sentenças são ímpias, porém mais a Segunda.<sup>5</sup> Pois, ainda que seja muita ignorância por parte da alma e muito perigoso para ela crer que algo tenha sido abandonado por Deus, contudo entre os próprios homens ninguém incriminou a alguém por ser incapaz de algo; mas a repreensão por negligência é muito mais desculpável que a repreensão em consequência de maldade e crueldade. Pelo que a razão, para não se descuidar da piedade, é como que compelida a defender ou que estas coisas terrenas não podem ser objeto da administração divina ou que elas são, antes, mais negligenciadas ou desprezadas que assim governadas, de modo que toda queixa a respeito de Deus seja mitigada e sem culpa.

**2.** Mas quem tem uma mente tão cega que duvide em atribuir ao poder e governo divinos o que há de racional nos corpos que se movem, o que está além da possibilidade e vontade humanas? A menos que se imagine que os membros de alguns minúsculos animais, dotados de tão proporcional e engenhosa dimensão, se devam à casualidade ou, se alguém nega que isto se deva à casualidade, possa explicar-se senão pela razão. Ou, então, seguindo mesquinhas opiniões humanas, ousássemos tirar do misteriosíssimo poder majestoso o que admiramos como ordenado em cada uma das coisas em toda a natureza, sem nenhuma intervenção da arte humana. Entretanto, eis a questão: os membros de uma pulga estão dispostos de maneira tão admirável e distinta, ao passo que a vida humana está envolta em inumeráveis perturbações e flutua pela suas inconstância.

Mas, se alguém enxergasse tão pouco assim ao ponto de o campo de sua visão não conseguir abranger mais que um ladrilho num pavimento adornado, ele iria criticar o pedreiro como ignorante da simetria e colocação, por achar que os variegados ladrilhos estariam em desordem e suas figuras não podiam ser vistas e apresentadas combinando na qualidade de uma beleza única. Não é diferente o que ocorre a homens menos instruídos que, incapazes de abranger e considerar com sua débil mente a adequação e harmonia globais das coisas, se algo que consideram importante lhes desagrade, acham que existe uma grande feiura nas coisas.

Necessidade de voltar-se para si mesmo

3. A maior causa deste erro é que o homem não se conhece a si mesmo. Para conhecer-se a si mesmo, ele precisa de um ótimo modo de viver, para afastar-se dos sentidos, refletir em si mesmo e manter-se em si mesmo. Alcançam isto somente aqueles que, ou cauterizam pelo retiro certas feridas de opiniões que o curso da vida quotidiana lhes inflige, ou as medicam pelas artes liberais.

II. Assim o espírito, a partir de sua interioridade, entende o que seja a beleza do universo, que certamente assim se denomina a partir do termo *uno*. Por isso, não pode ver aquela beleza a alma que se envolve numa multiplicidade de coisas e as persegue com mísera avidez, que ela sabe que só se pode evitar pelo desapego da multiplicidade. E não me refiro à multiplicidade de homens, mas de todas as coisas que os sentidos atingem. E não se admire de que tanto mais pobre é quem mais coisas deseja ter. Como, por exemplo, numa circunferência, por maior que seja, há somente um ponto central, o que é denominado pelos geômetras de *centro*, para onde convergem todos os demais pontos da circunferência. E embora as seções de toda a circunferência possam ser indefinidamente cortadas, nada há além daquele único ponto central em relação ao qual todos os demais são equidistantes, o qual denomina a todos os outros, por assim dizer, com certo direito de igualdade. E, então, se se quiser sair em direção a qualquer parte, tanto mais se abandona tudo quanto mais se caminha para uma multiplicidade de coisas. Assim ocorre com o espírito que, disperso de si mesmo, é sacudido por certa multiplicidade de coisas e enganado por uma verdadeira pobreza, quando sua natureza o impele a buscar em toda parte a unidade do centro e a multiplicidade de coisas não lhe permite encontrá-lo.

Dedicatória a Zenóbio

4. Mas você, meu caro Zenóbio, certamente compreende o sentido do que eu disse acima e qual é a causa do desvio dos espíritos e de que modo todas as coisas se harmonizam para formar a unidade e são perfeitas e, contudo, deve-se evitar o pecado. Pois conheço o seu caráter e o seu espírito amante da beleza completa, isento da imoderação da paixão e da torpeza. Este sinal da futura sabedoria por direito divino lhe prescreve a precaver-se dos desejos nocivos, para que você não abandone o seu propósito sendo atraído por falsos prazeres, pois não pode haver coisa mais torpe e perigosa que esta prevaricação. Creia-me, você conseguirá estas coisas aplicando-se à instrução pela qual se purifica e se aperfeiçoa o espírito,<sup>6</sup> e sem a qual alguém não se torna idôneo a que lhe sejam confiadas as divinas sementes.

Tudo isso, como se processa e a ordem que o exige, ou o que a razão prometa aos estudiosos e bons, o tipo de vida que nós, seus caríssimos amigos, vivemos e que tipo de fruto colhemos e de nossos estudos das artes liberais, acredito que este livro, dedicado já no seu início a você que nos é mais querido que a nossa própria elaboração, lhe ensinará suficientemente tudo isso, principalmente se você, escolhendo coisas melhores, quiser inserir-se e adaptar-se à mesma ordem sobre a qual estou lhe escrevendo.

Gênese do diálogo

5. Quando uma doença do estômago<sup>7</sup> me obrigou a deixar a cátedra de retórica, embora, como você sabe, mesmo sem este motivo eu já planejava refugiar-me ao estudo da filosofia, logo me transferi para o sítio de nosso grandíssimo amigo Verecundo.<sup>8</sup> Que direi? Ele o fez com o maior prazer. Você sabe muito bem a singular benevolência daquele homem não só para com todos, mas principalmente para conosco. Ali discutíamos entre nós tudo o que nos parecia útil, e tudo era colocado por escrito por



causa da minha saúde. Quando, por algum motivo de saúde, eu era impedido de falar, evitava-se qualquer disputa excessiva nas conversações. Além disso, ao mesmo tempo que parecia bom redigir algo do nosso interesse, evitavam-se repetições desnecessárias e não havia trabalho para a memória.

Nas discussões participaram comigo: Alípio, Navígio meu irmão, e Licêncio que se dedicava admiravelmente à poesia. O serviço militar havia dado alta para Trigécio, que se juntou a nós e, na qualidade de veterano, era apaixonado pela história. No que se refere a livros, tínhamos alguns.<sup>9</sup>

## PRIMEIRA DISCUSSÃO

Origem ocasional da discussão sobre a ordem: o ruído irregular da água no canal durante a noite

**III,6.** Certa noite, como de costume eu estava acordado e revolia calado o que me vinha à mente não sei de onde, pois isto já se me tornara hábito pelo amor de encontrar a verdade, de tal modo que eu passava acordado ou a primeira ou certamente a última parte da noite, se tais pensamentos me ocorriam, mas quase sempre o meio da noite conforme o curso de meus pensamentos.<sup>10</sup> Por outro lado, eu não queria envolver-me em debates com os mais jovens, porque eles tinham tantos afazeres durante todo o dia, que me parecia exagero se eles tirassem parte das noites para se dedicar ao labor dos estudos, embora eu tivesse lhes dado um conselho para que fizessem algo além dos livros e habituassem seus ânimos a ocupar-se consigo mesmos. Portanto, como disse, eu estava acordado, quando o ruído da água, que fluía ao longo por trás dos locais dos banhos,<sup>11</sup> chegou-me aos ouvidos e prendeu-me a atenção mais fortemente do que o usual. Parecia-me muito admirável que a mesma água, precipitando-se por entre as pedras, ecoasse ora com um som muito mais distinto ora com um ruído mais confuso. Comecei, então, a investigar qual seria a causa dessa alternância. Confesso que não me ocorria uma explicação, quando ouvi que Licêncio com um pau espantava alguns ratos molestos perto de sua cama. Isto queria dizer que ele estava acordado. Disse-lhe então:

– Licêncio, você reparou (pois sinto que a sua Musa<sup>12</sup> acendeu-lhe a luz da poesia) como este canal de água soa com um ruído variável?

– Já havia notado; isto não é novo para mim – respondeu ele. Pois às vezes ao despertar, e com o desejo de que estivesse fazendo bom tempo, eu aplicava o ouvido para ouvir se estava chovendo e esta água fazia o mesmo ruído que agora.

Trigécio aprovou esta observação. Também ele, sem que nós o soubéssemos, estava acordado, deitado em sua cama no mesmo quarto. Pois estava escuro porque a luz na Itália é uma míngua, mesmo para os que tenham recursos.

7. Ora, ao ver que, por poucos que fôssemos, todo o grupo estava presente, com exceção de Alípio e Navígio, que tinham ido à cidade,<sup>13</sup> e como estávamos acordados mesmo àquelas horas, aquele curso das águas levou-me a dizer algo do mesmo:

– Qual lhes parece ser a causa da alternância deste ruído? – Perguntei. Pois não vamos pensar que haja alguém a estas horas passando pelo canal da água ou lavando alguma coisa ao ponto de interromper tantas vezes o curso.

– O que você acha que possa ser – respondeu Licêncio – senão que nesta época do outono as folhas constantemente caem em grande quantidade ficando presas nos pontos estreitos do canal e às vezes se desprendem e cedem passagem à água represada; depois que esta tenha passado, novamente começam a juntar-se as folhas represando o canal, ou alguma outra coisa aconteça diversamente com as folhas flutuantes que possa ora represar o fluxo das águas ora deixá-lo fluir?

Isto me pareceu provável, pois não me havia ocorrido outra explicação e confessei, elogiando a sua



perspicácia, que eu não havia descoberto nenhuma causa, embora eu tivesse investigado por muito tempo a razão disso.

**8.** Após um breve silêncio:

– É lógico que você não se admirava disso – continuei a falar – pois você no seu íntimo estava entretido com a sua Calíope.<sup>14</sup>

– Realmente – respondeu ele –, mas você me proporcionou agora um grande motivo de admiração.

– Qual? – perguntei.

– Que você se admirou disso – disse ele.

– De onde – retruquei – costuma originar-se a admiração ou qual é a mãe desse vício, senão uma coisa insólita fora da ordem evidente das causas?

E ele:

– *Fora do evidente*, concedo; mas não me parece que se faça algo fora da ordem.

Então, mais animado por uma esperança mais viva do que costumo ter quando lhes pergunto algo e pelo fato de que uma pessoa tão jovem, há pouco tempo voltada para estas coisas, tenha concebido tão rapidamente uma ideia tão cheia de significado, sem que jamais alguma questão tivesse sido proposta entre nós a respeito de tais coisas, disse-lhe:

– Muito bem. Seu pensamento foi inteiramente muito bom, muito arrojada sua ideia. Creia-me: você ultrapassa a altitude do monte Hélicon<sup>15</sup> cujo cume você se esforça para atingir como se fora o céu. Mas encorajo-o a defender esta sentença porque vou tentar enfraquecê-la.

– Deixe-me por enquanto – disse ele. Minha atenção está voltada intensamente para outra coisa.

Então, um tanto temeroso de que ele, totalmente envolvido no estudo da poesia, fosse levado para longe do estudo da filosofia, disse-lhe:

– Irrita-me ver você cantando e berrando esses seus versos em todo gênero de ritmo, que tentam levantar entre você e a verdade uma muralha maior que a que havia entre aqueles que você canta, os quais respiravam por uma pequena fenda. Ele se propunha a cantar agora o poema de Príamo.<sup>16</sup>

**9.** Tendo-lhe dito isto com uma voz mais severa do que ele esperava, calou-se por um bom tempo. Eu já havia deixado o debate iniciado e voltado a meus pensamentos, para não tentar em vão e importunamente ocupar a quem já estava ocupado. Então, ele disse:

– Eu mesmo, sob minha própria acusação, sou quase tão miserável como um rato:<sup>17</sup> isto não se disse com tanta propriedade em Terêncio do que pode agora ser dito por mim mesmo e de mim mesmo. Mas talvez o que se diz por último se volte ao contrário para mim; porque se ele diz: *Hoje estou perdido*, talvez hoje eu me reencontre. Se não desprezais o que os supersticiosos costumam augurar sobre os ratos, se eu com meu barulho assustei aquele rato, que me acusou para você que eu estava acordado, para que ele voltasse ao seu buraco e ali ficasse sossegado, por que não seja eu agora admoestado, pelo rigor da sua palavra, a filosofar e não a cantar versos? Pois já comecei a acreditar em você que diariamente prova que a filosofia é nosso verdadeiro e inabalável lugar de habitação. Pelo que, se não lhe for incômodo e se você acha que deva fazê-lo, pergunte o que quiser: defenderei, o quanto eu puder, a ordem das coisas e afirmarei que nada se pode fazer fora da ordem. Porque me acho tão envolvido nisso que, embora alguém me supere neste debate, não o atribuirei à temeridade, mas à ordem das coisas. Neste caso, não terá sido vencida a verdade, mas sim Licêncio.

**IV,10.** Novamente contente me recompus em relação a eles, e disse a Trigécio:

– Que lhe parece?

– Certamente – respondeu ele – sou muito a favor da ordem. Contudo, tenho dúvidas e desejo que

se discuta com toda diligência esta questão tão importante.

– Agradeço o seu apoio. Quanto às suas dúvidas, acho que isso é comum tanto a Licêncio como a mim mesmo.

– Estou inteiramente certo desta sentença – disse Licêncio. Como vou duvidar em destruir, antes mesmo que seja levantada, aquela parede que você mencionou?<sup>18</sup> Pois na realidade a arte poética não pode me afastar da filosofia tanto quanto a desconfiança de encontrar a verdade.

Então Trigécio, com palavras jocosas, disse:

– Já temos o Licêncio livre das dúvidas dos acadêmicos, pois costumava defendê-los com tanto ardor.

– Deixe disso – replicou ele – para que esta sua astúcia ou algo de bajulação não me afaste nem me arrebate de não sei que coisa divina que começou a manifestar-se a mim e à qual me dedico com ardente desejo.

Neste momento, percebendo eu que minha alegria era muito mais transbordante do que alguma vez ousei desejar, com grande contentamento proferi este verso: “Assim aquele Pai o torne deus, assim o sublime Apolo”.<sup>19</sup> É preciso começar para que ele nos conduza, desde que sigamos para onde ele nos manda e onde fixar a morada, ele que nos dá agora a interpretação dos sinais e se infunde em nossos espíritos.<sup>20</sup> E não se trata do *sublime Apolo* que, nas grutas, nos montes, nos bosques, incitado pelo cheiro dos incensos e pelos sacrifícios das ovelhas, enche de poesia os insanos. Certamente se trata de outro,<sup>21</sup> aquele outro sublime e verdadeiro (*veridicus*) (para que fazer rodeios de palavras?). É a própria Verdade (*veritas*):<sup>22</sup> os seus vaticinadores são todos aqueles que possam ser sábios. Portanto, adiante, Licêncio, cultivando com base na piedade, sufoquemos com nossos pés o pernicioso fogo das negras paixões.

É possível que alguma coisa aconteça sem uma causa?

**11.** Pergunte-me – disse ele – não sei se posso explicar isso com suas e minhas palavras.

– Responda-me à seguinte pergunta: por que lhe parece que esta água não flua assim casualmente, mas conforme à ordem? Que ela escorra nos aquedutos de madeira e seja conduzida para nossos usos e possa pertencer à ordem, pois isto foi feito pelos homens usando da razão para que, como era lógico que assim se fizesse, do seu único curso se servissem ao mesmo tempo para beber, lavar-se e segundo as conveniências dos lugares. Mas que aquelas folhas caíssem, como você diz, de modo que ocorresse o que estávamos admirando, como afinal pensar que seja pela ordem das coisas e não por casualidade?

– Como se pudesse parecer àquele que percebe atentamente que nada se pode fazer sem uma causa – disse ele – que as que caíam devessem ou pudessem cair de outra maneira. Por acaso você quer que eu investigue as posições das árvores e dos galhos e qual o peso que a natureza determinou para as suas folhas? Que tenho eu a ver com investigar o movimento do ar pelo qual as folhas esvoaçam, ou a delicadeza com que elas caem e as diversas maneiras de cair de acordo com a condição atmosférica, o peso e formas de cada uma e outras causas inumeráveis e obscuras? Estas coisas escapam inteiramente aos nossos sentidos. Mas o que é bastante para a questão aqui abordada, isto é, que nada se faz sem uma causa, não sei como, mas não escapa ao nosso espírito. Alguém dado a perguntas enfadonhas poderia continuar perguntando: por que razão foram colocadas árvores ali? Responderei que os homens seguiram a fertilidade do solo.

– E se as árvores não são frutíferas e tenham nascido ao acaso?

– Responderei que pouco sabemos a este respeito e nem se pode tachar de temerária a natureza que as gerou. Que mais? Ou sou instruído no sentido de que alguma coisa se faz sem uma causa ou então,

creiam, nada se faz senão de acordo com uma ordem certa de causas.

**V,12.** Então eu lhe disse:

– Embora você me chame de perguntador impertinente (pois certamente devo sê-lo porque o arranquei de seus colóquios com Príamo e Tisbe), contudo continuarei a fazer-lhe perguntas. Esta natureza, que você acha tão ordenada, para que utilidade, deixando de lado outras inumeráveis coisas, ela gerou estas árvores que não produzem frutos?

Enquanto ele pensava o que dizer, Trigécio disse:

– Por acaso a utilidade das árvores se oferece aos homens apenas nos seus frutos? Não existem tantas outras coisas que elas oferecem com sua sombra, madeira e até mesmo o que se pode fazer com as próprias folhas?

– Não dê tal resposta às perguntas dele – disse ele. Pois podem ser mencionadas muitíssimas coisas nas quais não há nenhuma utilidade para os homens, ou cuja utilidade se nos escapa ou é tão pouca que não pode ser descoberta ou definida pelos homens, principalmente por nós. Ele, então, que nos ensine se há algo sem uma causa que o preceda.

– Depois veremos isto – disse-lhe eu. Não há necessidade que eu seja o professor, quando você já declarou estar certo desta coisa tão elevada, mas até agora nada me ensinou, enquanto eu tenho grande desejo de aprendê-lo e me empenho por isso dias e noites.

**13.** – Em que apuros você me coloca! – disse ele. É, talvez, porque sou mais ligeiro em segui-lo que as folhas ao vento pelo qual elas são lançadas à água corrente, de modo que seja pouco dizer se elas caem se também não são arrastadas? Que outra coisa seria se Licêncio se pusesse a ensinar a Agostinho e precisamente essas questões que estão no âmago da filosofia?

– Não faça tão pouco de você mesmo – disse-lhe eu – nem me exalte tanto. Pois também eu sou uma criança em filosofia e, quando pergunto, não me importa tanto quem seja aquele por meio do qual me responda aquele que diariamente ouve as minhas queixas, do qual acredito que você algum dia será um profeta. E este *algum dia* talvez não esteja longe. Contudo, também outros bastante afastados deste tipo de estudos podem ensinar algo quando se ligam como que por vínculos de perguntas ao grupo dos que discutem algo. Mas aquele algo é algo. Por acaso você não percebe que aquelas mesmas folhas (usando livremente a sua comparação), que são levadas pelo vento e boiam na corrente, podem resistir um pouco ao curso das águas que se precipitam e lembram aos homens a ordem das coisas, se é verdade o que é defendido por você?

**14.** E ele, saltando de alegria da sua cama, exclamou:

– Quem o negará, ó grande Deus, que administras tudo com ordem? Como tudo se mantém! Com que sucessões invariáveis tudo é impelido aos seus desenlaces! Quantas coisas terão ocorrido até que discutíssemos tais coisas! Quantas coisas se fazem para que vos encontremos! De onde, senão da ordem das coisas, procede e é conduzido isto mesmo que agora nos acontece, isto é, o fato de estarmos acordados e de você ter notado aquele ruído cuja causa você, mesmo investigando-a consigo mesmo, não chegou a uma conclusão sobre a razão de uma coisinha tão insignificante? Também o rato apareceu para que eu acordasse e me manifestasse. Finalmente, também as suas mesmas palavras, talvez sem intenção da sua parte (pois ninguém tem domínio sobre o que lhe vem à mente), não sei como elas mesmas, dando voltas de cá para lá, me ensinam o que lhe deva responder.

Então, eu lhe pergunto, se tudo o que foi dito por nós aqui vai ser redigido por escrito, como você se propõe, para que se divulgue por toda parte para chegar à fama dos homens, por acaso não parecerá uma coisa tão importante que algum grande profeta ou vaticinador caldeu,<sup>23</sup> consultado sobre esta questão, devesse responder muito antes que tivesse acontecido? E se tivesse respondido, seria ele

julgado tão divino e tão exaltado por louvores de todos que ninguém ousaria perguntar-lhe por que razão a folha caiu da árvore ou se o rato, vagando de um lado para outro, molestou o homem que dormia em sua cama? Por acaso algum deles teria predito tais coisas futuras por si mesmo ou teria sido forçado por algum consultor a predizê-las? Ora, se ele predissesse que se haveria de publicar certo livro que vale a pena ser conhecido e previsse que isto necessariamente iria acontecer (pois não poderia adivinhar de outra maneira), então o que quer que seja o esvoaçar das folhas no campo, o que quer que faça em casa esse desprezível animalzinho, certamente isto é tão necessário na ordem das coisas como estes escritos. Pois com estas palavras concebem-se pensamentos que não poderiam ter vindo à mente nem o que procede da boca poderia ser legado à posteridade, se antes não tivessem acontecido estas coisas tão insignificantes. Pelo que peço que ninguém me pergunte por que ocorre cada coisa. Basta-me saber que nada se faz, nada se produz, sem que alguma causa o tenha feito e produzido.

Existe alguma coisa de contrário à ordem?

**VI,15.** – Pelo que você acaba de falar – disse-lhe eu – fica evidente que, na qualidade de adolescente, você desconhece quantas coisas foram ditas por autores de peso. Mas responda agora, não se algo se faz sem causa (pois vejo que você não quer responder a isto), mas se esta ordem, que você defende, lhe parece ser algo bom ou algo ruim.

Ele respondeu murmurando:

– A pergunta que você me fez está colocada de tal modo que não posso responder uma de duas coisas. Pois vejo que aqui cabe um termo médio, pois a ordem parece-me ser nem boa nem má.

– Você acha – disse-lhe eu – que pelo menos haja algo contrário à ordem?

– Nada – respondeu ele. Pois como pode alguma coisa ser contrária àquilo que ocupa o todo e se mantém no todo? O que for contrário à ordem deve estar fora da ordem. Mas nada vejo que esteja fora da ordem e, portanto, convém julgar que nada há contrário à ordem.

– Logo, o erro não é contrário à ordem? – perguntou Trigécio.

– De modo algum – respondeu ele – pois não vejo que haja alguém que erre sem uma causa, porque a série de causas se insere na ordem. E o erro não somente procede de uma causa, mas também produz algum efeito do qual é causa. Por isso, o que não está fora da ordem, por isto mesmo não pode ser contrário à ordem.

**16.** Quando Trigécio se calou, eu não cabia em mim mesmo de tanta alegria, por ver que aquele adolescente, filho de um grande amigo meu,<sup>24</sup> se tornava agora também meu filho. Não somente isto senão que também se mostrava como amigo meu e crescia nesta amizade. Eu não tinha esperança em sua aplicação ao estudo, ainda que fosse para chegar a ser mediano nas letras e o vejo agora, tendo deixado para trás suas posses, lançar-se com todo entusiasmo ao âmago da filosofia.

Enquanto, ainda em silêncio, me admiro disso e com grande desejo de felicitá-lo, de repente ele, como que arrebatado em sua mente exclama:

– Oxalá eu tivesse palavras para poder dizer o que quero! Onde, onde estais, ó palavras, vinde em minha ajuda! Tanto os bens como os males estão no âmbito da ordem. Creiam se quiserem, pois não sei como explicá-lo.

**VII,17.** Eu me admirava disso e permanecia em silêncio. Mas Trigécio, depois de ter percebido que o adolescente, como que curado de uma embriaguês, já estava um pouco afável e havia voltado à conversa, disse-lhe:

– Parece-me absurdo, Licêncio, e completamente alheio à verdade o que você diz. Tenha paciência

para me suportar um pouco e não me perturbe com os seus gritos.

– Diga o que quiser – replicou ele – pois não temo que me desvie do que estou contemplando e quase compreendendo.

– Oxalá – disse Trigécio – você não se desvie da ordem que você defende e não seja (falando de maneira mais branda) levado por tanto descuido para com Deus. Pois pode-se dizer coisa mais ímpia do que também os males estão incluídos na ordem? Porque Deus certamente ama a ordem.

– Realmente a ama – respondeu. A ordem procede dele e permanece nele. E se há algo que se possa dizer com mais conveniência a respeito de uma coisa tão elevada, reflita você mesmo sobre isto, porque por ora não estou apto a ensinar-lhe tais coisas.

– Refletir sobre o quê? – disse Trigécio. Tomo ao pé da letra o que você diz e para mim é bastante pelo que entendo. Você certamente disse que os males estão incluídos na ordem e que a mesma ordem provém do sumo Deus e é amada por ele. Disto se segue que os males provêm do sumo Deus e que Deus os ama.

**18.** Após esta conclusão, temi por Licêncio. Mas ele, lamentando-se pela dificuldade das palavras e sem rebuscar o que responder, mas sim de que maneira ele expressaria e devia responder a isto, disse:

– Deus não ama os males, porque não é próprio da ordem que Deus ame os males. Ele ama muito a ordem porque por ela não ama os males. Entretanto, como podem os mesmos males não estar dentro da ordem se Deus não os ama? Esta mesma é a ordem dos males, isto é, que não sejam amados por Deus. Parece-lhe insignificante a ordem das coisas pelo fato de que Deus ame as coisas boas e não ame as coisas más? Portanto, não estão fora da ordem os males, que Deus não ama, embora amando a mesma ordem: amar as coisas boas e não amar as coisas más, é isto mesmo que ele ama, o que é próprio de uma ordem sublime e de uma divina disposição. Por esta ordem e disposição ele conserva a coerência da universalidade das coisas pela própria distinção, resultando que seja necessário que também os males existam. Desse modo, por uma espécie de antítese, isto é, pelos contrários, o que nos é tão agradável também na oratória, forma-se a beleza do conjunto de todas as coisas.

**19.** Depois disso, fez-se um breve silêncio. De repente, levantando-se pelo lado onde estava a cama de Trigécio, disse:

– Então, lhe pergunto: Deus é justo?

Trigécio se calava porque, como nos contou depois, admirava-o muito e temia que seu condiscípulo e amigo fizesse outro discurso inflamado de nova inspiração. Como ele continuasse calado, Licêncio prosseguiu:

– Se você responder que Deus não é justo, cuidado com o que disser, pois há pouco você me acusava de impiedade. Porém, como nos é ensinado e o sentimos pela necessidade da própria ordem, se Deus é justo, ele certamente o é distribuindo a cada um o que lhe compete.<sup>25</sup> Mas que distribuição pode haver, se não houve distribuição alguma? E que distinção, se tudo é bom? O que se pode encontrar fora da ordem, se pela justiça de Deus é dado a cada um o que lhe compete por seus méritos, tanto dos bons como dos maus? Todos nós confessamos que Deus é justo. Logo, tudo se inclui na ordem.

Depois de dizer estas coisas, saltou de sua cama e, com voz mais suave, uma vez que ninguém lhe dirigia a palavra, disse-me:

– Nem mesmo você, que provocou toda esta discussão, me responde algo?

Valor da poesia para a pesquisa filosófica sobre a ordem

**20.** Eu lhe disse: – *Acho que um novo fervor religioso agora tomou conta de você.*<sup>26</sup> Mas qual é a



minha opinião, eu lhe direi durante o dia, que parece já estar raiando, a não ser que aquela claridade que entra pelas janelas seja da lua. Ao mesmo tempo, Licêncio, é desejável que tantas coisas boas que você disse não caiam no esquecimento. Algumas vezes nossas atividades literárias não exigiram que se guarde tudo na memória? Dir-lhe-ei claramente o que sinto, disputarei contra você o quanto eu puder; pois não pode haver maior triunfo para mim do que se você me vencer. Mas se a sua debilidade, por estar menos alimentada pela erudição das disciplinas, não puder talvez defender a causa de tão grande Deus e ceder à astúcia e à agudeza de raciocínio de algum erro dos homens, cuja defesa tentarei fazer, isto mesmo lhe ensinará quantas forças você deve ainda adquirir para voltar a ele com mais firmeza. Mesmo porque quero que esta nossa discussão resulte mais burilada, pois eu a devo a pessoas de fina percepção.

Pois nosso amigo Zenóbio com frequência consultou-me sobre muitos pontos a respeito da ordem das coisas, mas nunca pude satisfazer-lhe o desejo em tão elevadas questões, seja pela falta de clareza das questões seja por causa da exiguidade do tempo. Mas ele ficou tão impaciente por causa dos meus frequentes adiamentos que, para forçar-me a lhe responder mais copiosa e diligentemente, desafiou-me com um poema, por certo um lindo poema, pelo que você, na qualidade de poeta, deve amá-lo mais. Mas na ocasião você não pôde lê-lo porque ainda estava muito longe desses estudos. E nem o pode agora, pois a partida dele foi tão repentina e agitada que, precisamente por causa da agitação do momento, não nos lembramos do poema. Ele havia decidido deixá-lo comigo para que lhe respondesse, donde muitos motivos coincidiram para que este livro lhe seja dedicado. O primeiro motivo é que lhe é devido, o segundo, porque convém que lhe seja mostrado o tipo de vida que agora levamos e também em atenção à sua benevolência para conosco; finalmente porque mais que ninguém ele tem alegria pela esperança a respeito de você. Pois quando ele estava presente conosco, pela amizade do seu pai e também de todos nós, ele se preocupava muito com que algumas centelhas da sua inteligência, que ele observava atentamente, não somente fossem atizadas pelo meu cuidado para com você como também não se extinguissem pelo seu descuido. E, ao saber que você também se dedica ao estudo da arte poética, certamente ele ficará tão grato que já me parece vê-lo saltar de alegria.

**VIII,21.** – Nada mais prazeroso para mim do que você está fazendo – respondeu ele. Mas ou vocês zombarão da minha inconstância e da minha superficialidade infantil, ou não duvido em dizer-lhes que certamente algo acontece em nós por algum sinal divino e por alguma ordem; não sei o que, mas algo brilhou agora em mim com outra luz, uma luz muito diferente. Confesso que a filosofia é mais bela que Tisbe, que Príamo, mais que Vênus e Cupido e outros amores semelhantes.

E, suspirando, ele agradecia a Cristo. Que dizer? Eu ouvia isto com alegria ou, por que não dizê-lo? Interprete cada qual como quiser, falo de mim, a não ser talvez que minha alegria fosse imoderada.

**22.** Entretanto, pouco depois raiou o dia. Eles se levantaram e eu, chorando, rezava muito, quando ouvi Licêncio, alegre e tagarela, cantarolando aquele verso profético: *Deus dos poderes, transformai-nos; mostrai-nos vossa face e seremos salvos.*<sup>27</sup> Ele já havia feito isto no dia anterior após o jantar quando saiu para fazer as necessidades da natureza, e cantava um pouco mais alto ao ponto que nossa mãe não pôde tolerar que tais cânticos sagrados fossem continuamente cantados naquele lugar. Ele nada mais dizia senão que fazia pouco tempo ele tinha ouvido aquele tipo de cantiga suave e gostava dela como uma rara melodia. A religiosíssima mulher, como você a conhece, repreendeu-o pelo fato de que aquele lugar era impróprio para aquele cântico. Então ele, gracejando, disse:

– Mas se algum inimigo me prender nesse lugar, Deus não há de escutar a minha voz?

**23.** Quando, naquela manhã, ele voltou sozinho (pois ambos haviam saído pelo mesmo motivo),



aproximou-se da minha cama e disse:

– Diga-me a verdade, seja feito de nós o que você quiser, mas diga-me o que você acha de mim.

Pegando a mão direita do rapaz, eu lhe disse:

– Você sabe, acredita e entende o que penso. Não acho que você tenha cantado em vão durante tanto tempo ontem para que o Deus das virtudes se manifeste a você convertido.

Entretanto ele, recordando o passado, acrescentou:

– Você fala uma grande coisa e é verdade. Pois não pouco me comove o fato de que não há muito tempo eu me afligia porque era afastado daquelas ninharias do meu poema e, agora, repugna-me e envergonha-me voltar a elas, de tanto que estou totalmente atraído para coisas tão grandes e maravilhosas. Isto não significa converter-se verdadeiramente a Deus? Ao mesmo tempo, alegro-me que se tenha tentado em vão incutir-me a dúvida de um escrúpulo sem sentido, pelo fato de que eu estava cantarolando aqueles cânticos naquele lugar.

– A mim isto não desagradava – disse-lhe eu. Creio que pertence àquela ordem, de modo que possamos dizer algo por este motivo. Pois vejo que o próprio lugar, pelo qual ela ficou indignada, e a noite combinam com aquele cântico. De que coisas você acha que pedimos para nos convertermos a Deus e vermos a sua face, senão de uma certa sujeira e mesquinharias do corpo e igualmente das trevas em que o erro nos envolve? E que outra coisa significa converter-se senão levantar-se da imoderação dos vícios pela virtude e temperança? E que outra coisa é a face de Deus senão a própria verdade pela qual suspiramos e à qual nos entregamos como à amada adornada de enfeites?

– Melhor que isto não se pode expressar – exclamou ele.

Em seguida, falou-me em voz baixa, quase ao ouvido:

– Veja quantas coisas ocorreram para que eu creia que algo de ordem mais afortunada se realiza em relação a nós.

**24.** – Se você se preocupa com a ordem – disse-lhe eu – deve retornar àqueles poemas. Pois a erudição moderada e parcimoniosa nas disciplinas liberais, Licêncio, nos torna mais resolutos, mais perseverantes e amantes mais agradáveis para abraçar a verdade, para desejá-la mais ardentemente, segui-la com mais constância e, finalmente, apegar-nos com mais doçura à vida feliz. Quando esta é mencionada, todos se levantam e como que estendem as mãos, se porventura você tem algo que lhe possa dar, a eles indigentes e acometidos de várias doenças. Mas quando a sabedoria lhes manda que consultem um médico e com paciência se deixem curar, eles voltam aos seus trapos. Contaminados por esse ardor, eles raspam a lepra dos prazeres perniciosos com mais gosto que, suportando e submetendo-se às prescrições do médico, um tanto duras e incômodas para as doenças, sejam devolvidos à saúde dos sãos e à luz. Por conseguinte, satisfeitos com o nome e sentimento do sumo Deus, contentes por assim dizer com uma esmola, vivem miseráveis, mas vivem. Porém, aquele esposo ótimo e belíssimo busca outros homens ou, melhor falando, outras almas dignas do seu leito nupcial para que, enquanto vivem neste corpo, não lhes baste apenas viver, mas viver felizes. Por enquanto dedique-se às suas musas. Mas sabe o que quero que você faça?

– Ordene-me o que quiser – respondeu ele.

– Quando Príamo e sua amada perecem lançando-se sobre o semimorto, como você celebra no seu verso, você tem uma ótima oportunidade na mesma dor com que convém que se inflame mais veementemente o seu poema. Aproveite a ocasião para abominar aquela paixão vergonhosa e ardores peçonhentos, com que acontecem essas deploráveis coisas; em seguida, eleve-se todo para o louvor do amor puro e sincero com que as almas, dotadas das artes liberais e formosas pela virtude, se unem ao Intelecto<sup>28</sup> pela filosofia e não só evitam a morte, mas também gozam da vida felicíssima.

Depois, em silêncio e acenando com longa consideração, retirou-se balançando a cabeça.

## A luta entre os galos

**25.** Em seguida, eu também me levantei e, depois de fazer as orações diárias a Deus, nos pusemos a caminho do local dos banhos (pois aquele lugar nos era familiar e adequado para nossas discussões, uma vez que não podíamos ficar no campo porque o céu estava escuro) e eis que, ao sairmos, estando ainda diante da porta, reparamos que os galos estavam numa tremenda luta. Deu-nos vontade de assistir. Pois o que não sondam e por onde não percorrem os olhos dos que amam, para onde sinaliza a beleza da razão que regula e governa tudo o que tem ciência e tudo o que não tem ciência, beleza esta que atrai a si os seus admiradores e seguidores e lhes ordena que a busquem em qualquer parte e por todo lugar? De onde e onde ela não pode dar sinal de si? Assim era também naqueles mesmos galos: suas cabeças projetadas para a frente, as plumagens eriçadas, golpes violentos, cautelosas atitudes para esquivar-se dos ataques, e tudo proporcional em cada movimento dos animais desprovidos de razão, mas sem dúvida tudo sendo regulado por uma outra razão superior. Finalmente, a lei do vencedor: o canto altivo e todo o seu corpo recolhido como que num só círculo para orgulho do seu domínio; e o sinal do vencido: suas asas depenadas, deforme a sua voz e desfigurados os seus movimentos. Não sei como, mas tudo isso manifesta beleza e harmonia com as leis da natureza.

**26.** Durante aquele espetáculo, perguntávamos muitas coisas: por que assim agem todos? Por que procedem assim para dominar as fêmeas que lhes são submissas? Por que a própria visão da luta, além de nos proporcionar esta reflexão mais elevada, levou-nos bastante ao prazer do espetáculo? Que podia haver em nós que nos levava a investigar coisas que estão longe dos sentidos? E o que se seduziria em nós por atração dos próprios sentidos? Dizíamos entre nós mesmos: onde não há lei? Onde o poder se deve ao melhor? Onde não há vestígio de constância? Onde não há imitação daquela verdadeiríssima beleza? Onde não há uma medida administradora? Assim, admoestados para que houvesse moderação em contemplar o espetáculo, nos dirigimos para onde era nosso propósito. E ali, como pudemos, com bastante dedicação (pois as questões eram recentes e, por isso, como poderiam coisas tão marcantes escapar da memória dos três estudiosos?) elaboramos todos os resultados dos trabalhos de nossas discussões reunindo-os para formar esta parte do livro. Para poupar minha saúde, mais nada fiz naquele dia, a não ser antes do jantar, pois eu estava acostumado a ouvir diariamente com eles a leitura da metade de um volume de Virgílio.<sup>29</sup> Onde quer que estivéssemos, não nos ocupava outra coisa senão a reflexão sobre o ritmo das coisas. Ninguém podia deixar de aprová-lo; mas é muito difícil e raro senti-lo quando se faz algo com empenho.

## SEGUNDA DISCUSSÃO

### Exortação preliminar de Agostinho

**IX,27.** No dia seguinte, de manhã bem cedo, nos dirigimos alegres ao lugar de sempre<sup>30</sup> e aí nos sentamos.

– Fiquem aqui – disse-lhes eu – você, Licêncio, e você também, Trigécio. Não é insignificante a questão de que vamos tratar: vamos discutir sobre a ordem. E agora, deveria eu fazer-lhes um discurso eloquente e elegante de louvor à ordem, como se eu estivesse investido de poder na cátedra daquela escola, da qual me alegro de ter de algum modo ficado livre? Aceitem se quiserem ou, melhor, empenhem-se em aceitar o fato de que não se pode expressar um louvor mais breve à ordem nem, segundo me parece, mais verdadeiro, do que o seguinte: a ordem é aquilo que, se a conservarmos em

nossa vida, nos leva a Deus e, se não a conservarmos em nossa vida, não chegaremos a Deus. Mas supomos e esperamos que haveremos de chegar, a não ser que minha mente me engane a respeito de vocês. Esta questão deve, portanto, ser discutida com toda a diligência entre nós e resolvida.

Eu gostaria que estivessem presentes também os outros que costumam tomar parte conosco nestas atividades. Gostaria que, se fosse possível, não somente eles, mas também pelo menos todos os nossos amigos, cuja inteligência sempre admiro, compartilhassem agora comigo como vocês estão. Certamente eu gostaria que aqui estivesse pelo menos Zenóbio, que se preocupa por esta questão tão importante, mas nunca tive um tempo livre para responder-lhe, dada a grandeza da questão. Porém, uma vez que isto não ocorre, eles irão ler nossos escritos porque nos propusemos não perder as palavras elaboradas sobre estas questões e, como que as amarrando com uma corda, fixar por escrito as mesmas questões que poderiam escapar da memória. Talvez assim o exigisse a mesma ordem que cuidou para que estivessem ausentes. Certamente vocês entram numa questão tão importante com um ânimo mais elevado, porque somente a nós se impõe a tarefa de levá-la a cabo. Quando eles, a quem temos no máximo apreço, lerem o nosso livro, se houver algo que os leve a objeções, então esta discussão nos dará ocasião para outras discussões e, assim, a mesma série de raciocínios insere-se numa ordem de método de ensino. Mas agora, como eu havia prometido, e à medida que a discussão o permita, serei adversário de Licêncio, que terá então concluído todo o assunto se puder fortificá-lo de maneira constante e firme com a muralha da defesa.

### Primeira definição da ordem

**X,28.** Neste ponto, pelo silêncio deles, nos seus rostos, olhos e pela atitude com que mantinham o corpo quieto e imóvel, percebi que eles estavam bastante motivados pela magnitude do assunto e inflamados pelo desejo de ouvir.

– Então, Licêncio – disse-lhe eu – veja se você reúne dentro de você mesmo as forças que puder, afine o que você tem de agudeza de mente e diga com uma definição o que seja a ordem.

E ele, ao ouvir que era intimado a dar uma definição, apavorou-se como se tivesse levado uma ducha de água fria e, olhando-me perturbado, mas sorrindo da sua inquietação, disse:

– Que é isto? O que você pensa que sou? Acaso você me acha cheio de não sei que espírito estranho?

Mas logo animando-se, disse:

– Ou, talvez, eu tenha, sim, algo a dizer.

Calou-se por um breve momento para resumir mentalmente numa definição o que ele sabia a respeito da ordem. Em seguida, levantando-se, disse:

– A ordem é aquilo pelo qual são feitas todas as coisas que Deus estabeleceu.

### Agostinho repreende Licêncio e Trigécio pela rivalidade mútua

**29.** – Não lhe parece – disse eu – que o próprio Deus age de acordo com a ordem?

– Realmente me parece – respondeu ele.

– Então, também Deus é movido – disse Trigécio.

– O quê?! – disse Licêncio. Você nega que Cristo é Deus, que ele veio a nós conforme a ordem e que ele mesmo se diz enviado de Deus Pai? Se, portanto, Deus nos enviou Cristo de acordo com a ordem, e não negamos que Cristo é Deus, não somente ele move todas as coisas, mas também Deus é movido de acordo com a ordem.

Neste ponto Trigécio, meio duvidoso, disse:

– Não sei como posso aceitar isto, pois, quando nos referimos a Deus, não nos vem à mente o

próprio Cristo, mas sim o Pai. Mas, quando nos referimos ao Filho de Deus, aí nos ocorre o Cristo.

– Ah! Que bela coisa você diz! – disse Licêncio. Então vamos negar que o Filho de Deus seja Deus? Então, parecendo-lhe perigoso responder, concentrou-se e disse:

– Certamente ele é Deus, mas é ao Pai que especificamente damos o nome de Deus.

Eu intervim dizendo:

– Alto lá! Não é impróprio dizer que o Filho seja Deus.

E ele, imbuído de um sentimento religioso, não queria que aquelas suas palavras fossem escritas; mas Licêncio, movido por um procedimento infantil ou à maneira de homens, infelizmente de quase todos os homens, insistia que as palavras de Trigécio fossem escritas, como se esta rivalidade fosse motivo de glória entre nós. Mas repreendi com graves palavras esta sua animosidade, ao ponto de ele ficar vermelho de vergonha. E percebi que Trigécio ria e gozava porque Licêncio tinha ficado vermelho. Então, eu disse aos dois:

– É assim que vocês procedem? Não lhes importa considerar que somos oprimidos por uma quantidade de vícios e somos envolvidos por trevas de ignorância? É esta aquela atenção e elevação que há pouco vocês tinham em relação a Deus e à verdade, de que eu, tolo, me alegrava? Oh! se vocês vissem, ainda que fosse com olhos tão turvos quanto os meus, em que perigo jazemos e que mórbida loucura esta zombaria de vocês indica! Ah! se vocês soubessem! Logo e rapidamente vocês mudariam essas risadas em choro! Infelizes, vocês não sabem onde estamos? É comum que os ânimos de todos os bobos e ignorantes estejam submergidos, mas a sabedoria oferece ajuda e estende a mão aos submersos não de uma única e só maneira. E, creiam, uns são chamados às alturas, outros permanecem nas profundezas. Peço-lhes que não dupliquem os motivos da minha inquietação. Já me são bastantes os das minhas feridas, cuja cura imploro a Deus todos os dias chorando, embora eu esteja convicto de não ser digno de ser curado tão logo como o desejo. Se vocês têm por mim algum amor, alguma relação de amizade; se vocês entendem o quanto eu os amo, o quanto os estimo, com quanto cuidado me preocupo com o procedimento moral de vocês; se sou digno de que vocês não me desprezem; se, enfim, sendo Deus testemunha disso, eu não minto ao desejar para mim mesmo nada mais do que desejo para vocês, então façam-me este obséquio: se vocês de boa vontade me chamam de mestre, retribuam-me com este favor: sejam bons.

**30.** Neste ponto, as lágrimas impediram-me de continuar a falar. Licêncio, não suportando de modo algum que tudo fosse registrado por escrito, disse:

– O que fizemos?

– Ainda não reconhece ao menos o seu erro? – respondi. Você não sabe que era comum eu me irritar muito na escola pelo fato de que os jovens eram levados, não pelo interesse e beleza das matérias de ensino, mas por amor a um louvor fútil, a tal ponto que alguns não tinham vergonha até mesmo de recitar discursos de outros e receber aplausos – lamentável erro! – daqueles mesmos a quem pertenciam os discursos que recitavam. Assim vocês, embora, segundo me parece, não tenham feito tal coisa, contudo tentam introduzir e semear na filosofia e no modo de vida, que me alegro de haver empreendido, o último, porém, mais nocivo desvario que todos os outros, o da rivalidade destruidora e da arrogância vazia. E talvez, por eu dissuadi-los desta vaidade e deste mal, vocês serão mais indolentes para os estudos da doutrina e, sacudidos pelo entusiasmo de uma fama que se vai com o vento, se congelarão no entorpecimento da preguiça. Coitado de mim se ainda eu tiver de aturar pessoas deste tipo, das quais não se podem tirar os erros sem a ocorrência de outros erros.

– Você verá – disse Licêncio – como seremos mais puros. Por ora lhe pedimos, por tudo o que você ama, que nos queira perdoar e mande apagar todas essas coisas escritas, assim, ao mesmo tempo, economizando as tabuinhas de escrever, porque já não as temos mais. Pois alguma coisa do que se

discutiu entre nós ainda não se passou para o livro.\*

Mas Trigécio discordou:

– Deve permanecer escrito para castigo nosso, para que a mesma fama que nos seduz, pelo seu próprio chicote nos afaste do seu amor. Mesmo que estes escritos cheguem ao conhecimento apenas de nossos amigos e familiares, não será pouco o que suaremos de vergonha.

Licêncio concordou.

A “filosofia” de Mônica

**XI,31.** Entretanto, minha mãe entrou e perguntou-nos sobre a discussão que havíamos levantado; mas ela já sabia qual era a questão. Tendo eu ordenado que fossem escritas, conforme nosso costume, a intervenção e a pergunta dela, disse ela:

– Que estão fazendo? Por acaso ouvi alguma vez que nos livros que vocês leem também as mulheres tenham sido admitidas a este gênero de discussões?

Ao que lhe respondi:

– Pouco me importam os juízos dos soberbos e ignorantes, que procuram a leitura de livros do mesmo modo como buscam os louvores dos homens. Pois eles não consideram quem são, mas com que roupas estejam vestidos e que brilho tem a pompa de seus bens e de sua fortuna. Nos estudos eles não observam muito de que questão se trata, ou a que fim desejam chegar com as discussões, ou o que tenham eles explicado e elaborado. Porém, entre eles encontram-se alguns cuja inteligência não é de se desprezar (pois são borrifados com alguns condimentos de erudição das belas artes e facilmente são levados ao sacrossanto templo da filosofia através de portas douradas), aos quais nossos antepassados apreciaram bastante e cujos livros percebo que você, mãe, os conhece por meio de nossa leitura.

E atualmente, deixando de mencionar outros, existe um homem dotado de talento e eloquência, que possui brasões de nobreza e bens de fortuna e, o que é mais importante, eminentíssimo pelo seu caráter, Teodoro,<sup>31</sup> a quem você bem conhece, o qual desenvolve sua atividade para que nenhum tipo de homem possa, agora e nas gerações futuras, ter razão para se lamentar da situação das ciências em nossos tempos. Mas no caso em que meus livros cheguem às mãos de alguns que, ao lerem meu nome, perguntem: *mas quem é este?* porém não descartem o volume mas, ou por curiosidade ou por um grande amor ao estudo, deixando de lado a pobreza da capa do livro, resolvam entrar no assunto deste livro, não levarão a mal ver-me filosofando com você nem desprezarão a quem quer que seja destes cujas palavras se misturam com as minhas. Pois não somente são livres, o que é bastante para qualquer tipo de ensino liberal e para a filosofia, mas também de posição nobre junto aos seus pelo nascimento. Os escritos de homens muito instruídos<sup>32</sup> narram que até sapateiros e homens de condições sociais de classe mais baixa se dedicam à filosofia, os quais brilharam com tanta luz de sua inteligência e virtude que de maneira alguma teriam querido trocar, ainda que o pudessem, sua posição social por qualquer título de nobreza. Nem faltarão homens, creia-me, mãe, que se alegrarão mais disso mesmo, isto é, que você filosofe comigo, do que se encontrassem aqui neste livro outro tipo de bom humor ou de assunto sério. E houve mulheres entre os antigos que se dedicaram à filosofia, e a filosofia que você apresenta agrada-me muito.

**32.** E para que você, mãe, nada ignore, saiba que esta palavra grega *philosophia* quer dizer em nossa língua latina *amor sapientiae* (amor à sabedoria).<sup>33</sup> Também as divinas Escrituras, que você estima muitíssimo, mandam que se evitem e se zombe não de todos os filósofos, mas dos vãos filósofos deste mundo.<sup>34</sup> O próprio Cristo indica que existe um outro mundo<sup>35</sup> remotíssimo dos sentidos, que é contemplado por poucos de mente sã, o qual não disse: *meu Reino não é do mundo*, mas: *meu Reino*

*não é deste mundo.*<sup>36</sup> Se alguém julga que toda filosofia deva ser evitada, não quer outra coisa senão que não amemos a sabedoria. Por isso, eu a excluiria destes meus estudos se você não amasse a sabedoria; mas não a excluiria se você a amasse somente um pouco; por maior razão tenho de admiti-la à filosofia sabendo que você ama a sabedoria tanto quanto eu. Mas, na realidade, uma vez que você a ama muito mais que a mim mesmo – e eu sei o quanto você me ama – e uma vez que você progrediu tanto em seu amor ao ponto de não temer qualquer desgraça que possa advir, nem a própria morte, progresso este que é muito difícil conseguir até mesmo aos homens muito instruídos, e que todos admitem ser este o ponto mais elevado da filosofia, então não sou eu que, de boa vontade, devo declarar-me discípulo seu?

## Conclusão do Livro I

**33.** A esta altura ela, carinhosa e religiosamente, disse-me que eu nunca havia mentido tanto. E como percebi que nosso discurso se havia prolongado demais e que devia ser escrito e que já constituía um bom volume do livro, pareceu-nos oportuno interromper a discussão, mesmo porque já não havia mais tabuinhas para escrever. Ao mesmo tempo, eu pouparia a minha dor de estômago, pois parece que as palavras que dirigi aos adolescentes provocaram essa dor mais do que eu o desejasse. Mas quando estávamos para ir embora, Licêncio disse:

– Lembre-se de quantas coisas tão necessárias para nós recebemos de você e, mesmo sem você saber, nos são transmitidas por meio daquela ocultíssima e divina ordem.

– Bem o percebo – disse-lhe eu – e não sou ingrato para com Deus e suponho que vocês, conscientes disso, sejam melhores.

Esta foi a atividade daquele dia.

<sup>1</sup> Nas indicações no corpo do texto adotamos a seguinte nomenclatura: I, II, III, IV... (em algarismos romanos) = Capítulos da obra; 1,2,3,4... (em algarismos arábicos) = parágrafos. Os títulos e subtítulos foram acrescentados para compreender didaticamente o Diálogo: cf. AGOSTINO, *Tutti i dialoghi: [...] - L'Ordine [...]*. Presentazione e note di G. Catapano. Traduzione di M. Bettetini, G. Catapano, G. Reale. Milano: Bompiani, 2006, 308-458.

<sup>2</sup> O tema do Diálogo é o *ordo rerum* (= ordem das coisas), a ordem racional com a qual a divina Providência rege e governa todas as coisas. O problema é colocado pela aparente contradição entre o cuidado que Deus teria para com as vicissitudes humanas e a maldade da qual o homem é capaz em suas ações.

<sup>3</sup> A “primeira sentença ímpia” pode ser de origem estoica. Agostinho a teria modificado do terceiro livro do *De natura deorum* de Cícero. Contudo, outra fonte fidedigna, que não exclui a primeira, são os tratados sobre a Providência de Plotino (*Enéadas*, III, tratados 2 e 3); dado que Plotino ora vislumbra um limite da providência, que implicaria certa *negligência*, e justamente a propósito da desordem ínsita nas coisas humanas, ora rejeita este limite, segundo os comentadores, deve-se, portanto, atribuir mais ao Estoicismo, conhecido por meio de Cícero, do que a Plotino, a fonte desta sentença imediatamente descartada por Agostinho. Cf. M. BETTETINI, *L'Ordine*, em AGOSTINO, *Ordine, Musica, Bellezza*: Milano: Rusconi, 1992, 7-8.

<sup>4</sup> Não é fácil encontrar um defensor para esta sentença, que depende mais de uma atitude religiosa impregnada de maniqueísmo do que de uma impoção filosófica do problema: o pecador que não consegue autodomínio atribuiria a Deus a responsabilidade de seu pecado. Zenóbio não poderia ser um dos amigos maniqueus de Agostinho, talvez convertido, sujeito à tentação de culpabilizar a Deus pela existência do mal no mundo? Cf. M. BETTETINI, *L'Ordine...*, 8, nota 4.

<sup>5</sup> Ver II,VII,23 e cf. AGOSTINHO, *O Livre-Arbítrio*, I,I,1; III,II,5.

<sup>6</sup> Referência à função de preparação da alma realizada pelas disciplinas liberais. Cf. AGOSTINHO, *Soliloquios*, I,13,23.

<sup>7</sup> Agostinho menciona várias vezes a sua fragilidade física: o desgaste da profissão como professor de retórica: dores no peito e afonia. Cf. *Contra Academicos*, I,I,3 e em *A Vida Feliz*, I,4.

<sup>8</sup> Era um mestre de escola (*grammaticus*) em Milão e casado, o que era um empecilho para seguir o ideal de vida cristã proposto por Agostinho, pois comportava o celibato. O sítio se encontrava em Cassiciaco, próximo a Milão. Ver também AGOSTINHO, *Confissões*, VIII,VI,13; IX,III,5.

<sup>9</sup> Os comentadores pensam que Agostinho se refira ora ao livro I do *Contra Academicos* e eventualmente também à obra *A Vida*



*Feliz*, ora aos *libri Platoniorum* (= livros dos platônicos).

[10](#) Cf. AGOSTINHO, *Soliloquios*, I,I,1; *Epistula*, 3,1.

[11](#) Ver nota 16 do *Contra Academicos*, Livro I.

[12](#) Alusão pejorativa à paixão de Licêncio pela poesia: cf. *Contra Academicos*, II,III,7; II,IV,10; III, IV,7.

[13](#) A Milão. Cf. *Contra Academicos*, I,II,5.

[14](#) Musa da poesia. Licêncio era poeta.

[15](#) Ver nota 69 do *Contra Academicos*, Livro III. O juízo de Agostinho sobre a poesia tem, em todas as obras, alguns elementos constantes: a poesia pode ajudar a apreender aspectos da verdade; contudo, narra costumeiramente fábulas falsas que se desviam da procura sobre a verdade e acentuam a importância das paixões na vida humana. Cf. M. BETTETINI, *L'Ordine*, em AGOSTINO, *Ordine, Musica, Bellezza*, 16, nota 37.

[16](#) Personagem de Ovídio (*Metamorphoses*, IV,55-166), protagonista com a amada Tisbe, em uma história de amor infeliz. Os dois jovens habitavam na Babilônia em casas contíguas e se comunicavam através de uma fresta no muro comum, porque os genitores lhes impediam o casamento.

[17](#) TERÊNCIO, *Eunuchus*, 1024.

[18](#) No § 8.

[19](#) VIRGÍLIO, *Eneida*, X,875-876. Na verdade, o verso virgiliano recita: *Sic pater ille deum faciat, sic altus Apollo!*. Os manuscritos de *A Ordem* trazem *deus* no lugar de *deum* (no genitivo plural) (“Deus Pai” e não “o pai dos deuses”, uma evidente “cristianização” do texto virgiliano). A tradução do verso original seria então: “Assim o torne o Pai dos deuses, assim o sublime Apolo”.

[20](#) VIRGÍLIO, *Eneida*, III, 88-89.

[21](#) Jogando com as palavras *veridicus* e *veritas*, Agostinho apresenta a figura de Cristo como outro Apolo, ensejando novos significados para os mitos antigos sem, porém, eliminar os precedentes.

[22](#) É a primeira referência à pessoa de Cristo, o Verbo encarnado, em relação com a sabedoria. Cf. Jo 1,14, versículo citado em *A Vida Feliz*, IV,34.

[23](#) Segundo Dn 2,2-10; 4,4;5,7.11, os caldeus eram adivinhos e astrólogos da Babilônia.

[24](#) Romaniano.

[25](#) *Sua cuique distribuere*. Esta é definição clássica de justiça que remonta, em última análise, ao poeta grego Simônides, citado por Polemarco na polêmica sobre o conceito de justiça entre Céfalos, Trasímaco e Sócrates: “justo é dar a cada um aquilo que lhe é devido” (PLATÃO, *República*, 331 e). Segundo a solução clássica, formulada expressamente por S. Tomás de Aquino no século XIII, na definição da justiça, *dar a cada um o seu*, o *seu* é o justo concreto; é aquela coisa que a virtude da justiça impele a dar a outro por constituir o seu. Em outras palavras: o justo é o seu de cada qual, o seu direito, aquilo que a justiça dá (S. TOMÁS DE AQUINO (*Suma Teológica*, II<sup>a</sup>-II<sup>ae</sup>, q. 58, a. 11).

[26](#) TERÊNCIO, *Andria*, 730.

[27](#) Sl 80 (79), 8.

[28](#) O Intelecto divino, isto é, o Verbo.

[29](#) Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,V,15; II,IV,10.

[30](#) Isto é, os banhos.

\* O estenógrafo transcrevia tudo primeiro em tabuinhas adequadas. Depois as discussões eram reelaboradas em livro.

[31](#) Trata-se de Mânlio Teodoro, ao qual Agostinho faz uma dedicatória no capítulo I da obra *A Vida Feliz*. Foi cônsul das Gálias. Depois de retirar-se da vida política, dedicou-se às letras e à filosofia, especialmente à neoplatônica.

[32](#) Não identificados. Seja como for, era conhecido na tradição precedente que o princípio da indiferença das condições econômico-sociais com o objetivo de possuir a sabedoria foi pregado especialmente pelo cinismo e pelo estoicismo. Pensemos, por exemplo, em Epicteto, que nasceu escravo.

[33](#) Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II,III,7 e CÍCERO, *Hortensius*, fr. 93.

[34](#) Cf. Cl 2,8.

[35](#) O outro mundo, no qual Cristo coloca o seu reino, é, sem dúvida, identificado por Agostinho com o mundo inteligível dos

platônicos. Nas *Retratações* (I,3,2), porém, Agostinho lamenta esta identificação do outro mundo cristão com o mundo inteligível dos Platônicos.

[36](#) Jo 18,36.

## TERCEIRA DISCUSSÃO

Retomada da discussão a partir da definição da ordem

**I,1.** Após alguns dias, chegou Alípio.<sup>1</sup> Como o sol nascera com intenso brilho, a claridade do céu e a temperatura amena, o quanto o inverno daqueles lugares o permitia, convidaram-nos a descer o prado aonde com frequência íamos e que nos era muito familiar.<sup>2</sup> Conosco estava também nossa mãe, cujo talento e espírito inflamado pelas coisas divinas eu havia percebido após longa observação e atenta consideração. Numa discussão de um assunto de elevadíssima importância que tive com meus convidados no dia do meu aniversário e que resumi depois num pequeno livro,<sup>3</sup> a sua inteligência me pareceu tão grande que nada mais poderia ser mais apto para a verdadeira filosofia. Por isso, eu lhe havia estabelecido que, à medida que estivesse livre dos afazeres domésticos, ela não faltasse às nossas discussões, como você já sabe pelo que foi mencionado no primeiro livro desta obra.<sup>4</sup>

Deus, todas as coisas e a ordem

**2.** Tendo, pois, sentado da maneira mais cômoda possível no lugar acima mencionado, eu disse aos dois jovens:

– Embora eu tenha ficado irritado contra vocês que tratavam infantilmente daquelas coisas de tão grande importância, contudo parece-me que o fato de tanto tempo ter sido empregado no discurso com que eu tentava afastá-los daquela leviandade não aconteceu fora de ordem e do beneplácito de Deus, de modo que a continuação do estudo da questão foi adiada até a chegada de Alípio. Pelo que, agora que já o coloquei bem a par de toda a questão, você, Licêncio, está preparado a defender a causa que você assumiu com a sua definição? Lembro-me de que você disse que ordem é aquilo pelo qual Deus faz todas as coisas.

– Estou preparado na medida da minha possibilidade – disse ele.

– Como Deus faz todas as coisas com ordem? – perguntei-lhe. Ele age com ordem estando dentro da ordem ou, porventura, estando ele fora da ordem, todas as demais coisas são governadas por ele?

– Não há ordem – disse ele – onde tudo é bom. Porque há entre as coisas uma grande igualdade que não requer ordem.

– Então você nega que em Deus tudo é bom?

– Não o nego – respondeu ele.

– Conclui-se, então – disse-lhe eu – que nem Deus nem as coisas que estão junto de Deus são administrados pela ordem.

Ele acenava concordando.

– Por acaso, parece-lhe que todas as coisas boas não sejam nada? – continuei.

– Ao contrário – respondeu – são verdadeiras.

– Como se entende, então, o que você disse, que tudo o que existe é governado com ordem e que nada existe que esteja fora da ordem?

– Mas existem também males – disse ele – que fazem com que a ordem abranja os bens; não somente os bens, mas bens e males são governados com ordem. Pois, quando dizemos “tudo o que existe”, certamente não nos referimos somente às coisas boas. Donde se deduz que todas as coisas que

Deus administra são governadas com ordem.

Deus, o movimento e a ordem

**3. Disse-lhe eu:**

– Parece-lhe que se modificam ou você acha que sejam imóveis as coisas que são administradas e feitas?

– As que se fazem neste mundo confesso que se mudam – respondeu ele.

– E as demais, você nega que se movem?

– Tudo o que está com Deus não se modifica; quanto às demais coisas, sou da opinião que se mudam.

– Portanto – continuei – se você acha que as coisas que estão com Deus não se modificam, mas concorda que as demais se movem, então você quer dizer que tudo o que se muda não está com Deus.

– Repita isto de maneira um pouco mais clara – solicitou ele.

Mas pareceu-me que ele disse isto não pela dificuldade em compreender, mas sim para ganhar tempo e encontrar o que responder.

– Você disse – continuei – que o que está com Deus não se modifica, mas as outras coisas se movem. Se, pois, o que se move não se moveria se estivesse com Deus, uma vez que você nega que se modifiquem todas as coisas que estão com Deus, resta admitir que não estão com Deus as coisas que se movem.

Tendo ouvido isto, ele se calou. Por fim, disse:

– Parece-me que mesmo neste mundo as coisas que permanecem sem mutação estão com Deus.

– Isto em nada me interessa – disse-lhe eu. Pois com isso acho que você confessa que nem tudo o que está neste mundo se modifica. Donde se deduz que nem tudo deste mundo está com Deus.

– Confesso – disse ele – nem tudo está com Deus.

– Logo, existe algo sem Deus.

– Não – replicou.

– Portanto, todas as coisas estão com Deus.

E ele, um tanto vacilante, disse:

– Desculpe-me, mas eu não disse que nada há sem Deus, pois todas as coisas que se movem não me parece que estejam com Deus.<sup>5</sup>

– Portanto – disse-lhe eu – não está com Deus este corpo celeste de cujo movimento ninguém duvida.

– O céu não está sem Deus – replicou ele.

– Portanto, existe algo que se move que está com Deus.

– Não consigo – disse ele – explicar o que sinto como gostaria de fazê-lo. Mas peço que entendam o que me esforço para expressar, não por minhas palavras, mas com a sagacidade de mente com que vocês possam captar. Porque me parece nada haver sem Deus e o que está com Deus parece-me que deve permanecer inabalável. Mas não posso dizer que o céu não esteja com Deus, não somente porque sou de opinião que nada há sem Deus, mas também porque acho que o céu tenha algo de imutável, que ou é Deus ou está com Deus, ainda que eu não tenha dúvidas de que o corpo celeste dê voltas e se mova.

Definição do estar-com-Deus

**II,4.** – Defina – disse eu – se lhe aprouver, o que seja estar com Deus e o que seja estar sem Deus. Pois se a controvérsia entre nós é de palavras, facilmente se resolverá, desde que percebamos com a mente

a própria coisa que você idealizou.

– Não gosto de definir – disse ele.

– Que faremos, então? – perguntei-lhe.

– Por favor, defina você – replicou. Pois é mais fácil para mim perceber na definição de outro o que não consigo provar do que explicar bem alguma coisa definindo-a.

– Fá-lo-ei para você. Não lhe parece que estar com Deus é ser regido e governado por ele?

– Não foi isto que pensei – respondeu ele – quando dizia que as coisas imutáveis estão com Deus.

– Observe, então, se lhe agrada esta outra definição: está com Deus tudo o que entende a Deus.

– Estou de acordo – disse ele.

– Então – perguntei-lhe – não lhe parece que o sábio entende a Deus?

– É evidente que sim.

– Se os sábios se movem não somente em suas casas ou cidades, mas também quando viajam e navegam por imensas regiões, como é verdade que o que está com Deus não se move?

– Você me faz rir – retrucou ele – como se eu tivesse dito que está com Deus aquilo que o sábio faz. Mas está com Deus aquilo que ele conhece.

– E o sábio não conhece os seus livros, e o seu manto, a sua túnica, os seus móveis, se os tiver, e outras coisas do gênero, que também os ignorantes conhecem?

– Confesso – disse ele – que o seu conhecimento da túnica, do manto, não está com Deus.

Deus, o sábio, a ignorância e a ordem

5. – Redargui: eis o que você diz: nem tudo o que o sábio conhece está com Deus, mas aquela parte do sábio que está com Deus o sábio a conhece.

– Ótimo – continuou ele. Não está com Deus o que ele conhece por meio dos sentidos do corpo, mas o que ele percebe com a mente. Talvez seria ousadia da minha parte acrescentar algo mais; mas vou dizer. Poderei ser confirmado ou, então, aprenderei após a avaliação de todos vocês: aquele que só conhece as coisas que os sentidos percebem, parece-me que não só não está com Deus mas nem sequer consigo mesmo.

Neste ponto notei pelo semblante de Trigécio que ele parecia querer dizer não sei o que, mas se continha por respeito, para não intervir como se fosse num campo alheio. Depois que Licêncio terminou de falar, concedi-lhe o aparte, para que ele expressasse o que queria. Então, disse ele:

– Sou de opinião que ninguém conhece o que pertence ao domínio das sensações corporais, pois uma coisa é sentir, outra coisa conhecer. Portanto, creio que o que conhecemos está contido somente no intelecto e somente com ele se pode compreender. Daí se deduz que, se está com Deus aquilo que o sábio conhece pelo seu intelecto, tudo o que o sábio conhece pode estar com Deus.<sup>6</sup>

Licêncio aprovou isso e apresentou outro pensamento que de modo algum eu poderia deixar de fazer constar. Disse ele:

– Certamente o sábio está com Deus, pois ele se entende também a si mesmo. Isto se deduz do que ouvi de você, isto é, que está com Deus aquele que entende a Deus, e do que foi dito por nós, isto é, que está com Deus o que é compreendido pelo sábio. Mas no que se refere à sua parte pela qual ele usa dos sentidos (a qual acho que não deve ser levada em consideração quando falamos de sábio), confesso que não a conheço nem sequer imagino que tipo de qualidade possa ter.<sup>7</sup>

O problema da sensibilidade e da memória

6. – Portanto – disse-lhe eu – você nega que o sábio consta não só de alma e corpo, mas também de

alma na sua complexidade, porque é loucura negar que aquela parte pela qual se usa dos sentidos pertence à alma. Pois não são os mesmos olhos ou os ouvidos, ou não sei que outra coisa, que sentem, mas é ela que sente por meio deles. Se não atribuímos a sensação ao intelecto, não a atribuímos a nenhuma outra parte da alma. Então restaria atribuir ao corpo; e nada se pode dizer mais absurdo que isso.

– A alma do sábio – disse ele – purificada pelas virtudes e já unida a Deus, é digna do nome de sábia e não convém chamar de sábia a nenhuma outra parte dela. Contudo, certa sujeira, por assim dizer, e despojos, de que o sábio se purificou retirando-se para dentro de si mesmo, ainda lhe são de utilidade para a alma; ou se se deve falar desta alma na sua totalidade, tais coisas servem e estão sujeitas àquela parte superior da alma que unicamente convém dizer-se sábia. Penso que na parte subalterna reside também a própria memória.<sup>8</sup> O sábio dispõe desta memória dando-lhe ordens e impondo-lhe os objetivos da lei como a um escravo chamado e subjugado para que, enquanto usa destes sentidos em função das coisas que são necessárias não só ao sábio mas a si mesma, não ouse levantar-se nem ser arrogante contra o seu senhor, e não use excessiva e imoderadamente das mesmas coisas que lhe são próprias. Àquela parte inferior podem pertencer as coisas que passam. Pois para que é necessária a memória senão para as coisas que passam e escapam? O sábio, pois, abraça a Deus e frui dele que permanece para sempre, nem fica na expectativa de que ele venha a ser nem teme que ele falte, e a sua fruição se dá pelo mesmo fato de que ele está sempre presente, porque ele é verdadeiramente. Imutável e permanecendo em si mesmo cuida, por assim dizer, dos bens do seu escravo, para que este faça bom uso deles e os conserve de maneira moderada como um criado sábio e diligente.

7. Considerando com admiração a sua sentença, lembrei-me que, um dia, eu lhe disse a mesma coisa de maneira resumida.<sup>9</sup> Então, sorrindo eu lhe disse:

– Licêncio, agradeça a este seu servo, pois se este não tivesse proporcionado a você algo do seu cabedal, talvez você não teria agora o que expressar. Pois se a memória pertence àquela parte que se submete como escrava à mente boa para ser orientada por esta, você agora foi ajudado por ela mesma para expressar o que você disse. Portanto, antes de voltarmos a discorrer sobre a ordem, não lhe parece que o sábio precisa da memória em função de tais coisas, isto é, das disciplinas honestas e necessárias?

– Para que – respondeu ele – o sábio precisa da memória, se ele tem e conserva todas as coisas presentes em si? Pois não pedimos a ajuda da memória para o que está no mesmo sentido, para o que está diante de nossos olhos. Para que, pois, necessita o sábio da memória, uma vez que ele tem tudo diante dos olhos interiores do seu entendimento, isto é, contemplando o próprio Deus com um olhar fixo e imutável, sendo que com Deus estão todas as coisas que o entendimento vê e possui? Mas, quanto a mim, a memória me é necessária para recordar tudo o que ouvi de você; ainda não domino essa escrava; mas às vezes sou seu escravo, outras vezes luto para não lhe servir como que ousando declarar-me livre. E se algumas vezes lhe dou ordens e ela me obedece fazendo-me crer que eu tenha vencido, em outras coisas ela se levanta contra mim de tal modo que, como um miserável, acabo sucumbindo a seus pés. Pelo que, quando discorremos sobre o sábio, não quero que você me considere como tal.

– Nem a mim – disse-lhe eu. Porém, acaso o sábio pode abandonar os seus ou, enquanto esteja neste corpo no qual com sua lei mantém presa a memória como escrava, descuidará de seu dever de prestar favores a quem ele puder e, principalmente, de ensinar a própria sabedoria, que é o que ardentemente se requer dele? Ao fazê-lo, para que ensine consistentemente e seja menos inapto, ele com frequência



prepara a matéria a ser apresentada e discutida que, se não for guardada na memória, necessariamente se perderá.

Portanto – continuei – ou você nega que o sábio tenha obrigações de benevolência ou admite que algumas coisas do sábio se conservam na memória. Por acaso, talvez, algo de suas coisas, não por causa de si mesmo mas por causa dos seus, recomenda ele que seja conservado o necessário pela memória escrava, para que ela, sobriamente e de acordo com a ordem do seu senhor, não conserve senão o que ele ordenar que se conserve para fins de atrair os ignorantes à sabedoria?

– Não acho que algo seja encomendado pelo sábio à memória – disse Licêncio – pois ele sempre está inserido em Deus, quer esteja ele calado, quer esteja falando com os homens. Mas a memória escrava, já bem-educada, conserva diligentemente aquilo que deva sugerir ao seu senhor quando às vezes esteja discorrendo sobre algum tema, e ela cumpre com prazer a sua função para com o seu justíssimo dono, sob cuja dependência vive. E o faz não como que raciocinando, mas por prescrição daquela suma lei de dependência da suma ordem.

– Nada tenho – disse-lhe eu – à objetar às suas razões, para que assim possamos continuar o que empreendemos. Noutra ocasião examinaremos esse tema mais detidamente, quando Deus nos oferecer oportunidade no âmbito da ordem (pois não é um assunto insignificante que se possa restringir a poucas palavras).

A estultícia não é propriamente objeto de compreensão intelectual

**III,8.** – Definiu-se o que significa estar com Deus. E quando eu disse que está com Deus aquilo que entende a Deus, vocês ainda acrescentaram algo mais, isto é, que estão aí também as coisas que o sábio entende. Neste ponto, admira-me muito o fato de vocês terem colocado a ignorância em Deus. Pois se está com Deus tudo o que o sábio entende, e não pode evitar a ignorância senão depois de entendê-la, então também esta coisa funesta está com Deus, o que é uma afirmação ímpia.

Surpresos por esta conclusão, após alguns momentos de silêncio, disse Trigécio:

– Que responda aquele que chegou depois a estas discussões depois de nós, e por cuja oportuníssima chegada com razão nos alegramos.

Então Alípio disse:

– Queira Deus proporcionar-me coisas melhores! Afinal, meu longo silêncio acaso preparava-se para isso? Minha tranquilidade já foi invadida. Mas esforçar-me-ei para satisfazer da melhor maneira a este pedido, desejando antes conseguir de vocês que daqui em diante não exijam mais de mim alguma resposta deste tipo.

– De nenhum modo, Alípio – disse-lhe eu – é próprio da sua benevolência e humanidade negar a desejada colaboração da sua palavra nesta nossa discussão. Mas continue e faça o que começou. As demais coisas se desenrolarão de acordo como se apresente a ordem.

– Justamente – disse ele – espero melhores coisas da ordem, para cuja defesa vocês quiseram colocar-me por enquanto. Mas, se não me engano, você, com a sua conclusão, achou que a ignorância está com Deus em conexão com o que eles disseram, isto é, que tudo o que o sábio entende está com Deus. Mas por ora deixo de lado até que ponto isto deva ser aceito; observe um pouco o seu raciocínio. Porque você disse: *Pois se está com Deus tudo o que o sábio entende, e não pode evitar a ignorância senão depois de entendê-la*. Como se não fosse claro que não se deva atribuir o nome de sábio a alguém antes de ele evitar a ignorância. E falou-se que estão com Deus as coisas entendidas pelo sábio. Quando, portanto, a fim de evitar a ignorância, alguém procura entendê-la, ainda não é sábio. E quando ele for sábio, não se deve enumerar a ignorância entre as coisas que ele entende. Pelo que, uma vez que estão unidas a Deus as coisas que o sábio entende, corretamente afasta-se de Deus a

ignorância.

**9.** – Você, Alípio, certamente respondeu de maneira perspicaz, mas como alguém que se meteu nas dificuldades dos outros. Contudo, uma vez que você, segundo me parece, se digna ser ignorante como eu o sou, que faremos se encontrarmos algum sábio que de boa vontade nos liberte de tão grande mal ensinando-nos e discutindo conosco? Antes de mais nada, creio que não lhe pedirei outra coisa senão que me esclareça como se apresenta e em que consiste a ignorância e qual é a sua natureza. Não ousaria afirmar isto de você; quanto a mim, esta questão me retém durante todo o tempo enquanto eu não chegar a entender o que seja. Segundo você, tal sábio nos dirá: *Para que eu lhes ensinasse isto, vocês deveriam ter vindo a mim quando eu ainda era ignorante; mas agora vocês poderão ser os seus próprios mestres, porque eu já não entendo a ignorância.* Certamente, se eu ouvisse dele esta resposta, eu não hesitaria em admoestar o homem para que se tornasse nosso companheiro e juntos procurássemos um outro mestre. Embora eu não saiba plenamente o que seja a ignorância, vejo que não há nada mais ignorante que esta resposta.

Porém, talvez ele tenha vergonha de nos deixar ou de seguir-nos. Por isso, ele irá discutir conosco e exagerará demasiado os males da ignorância. Mas nós, que tomamos nossas precauções, ou ouviremos com cortesia ao homem que não sabe o que fala, ou vamos crer que ele sabe o que não entende ou, então, a ignorância está unida a Deus, por razão dos que você defende. Mas não vejo que se possam defender nenhuma das duas coisas acima mencionadas. Resta, portanto, o extremo, que vocês não querem.

– Nunca pensei que você tivesse inveja – disse Alípio. Mas, se eu tiver recebido, como é costume para os advogados, alguma coisa como honorário daqueles que defendo, como você diz, então vejo-me forçado a devolver-lhes o que recebi, uma vez que você está tão agarrado a este raciocínio. Pelo que, ou eles estejam satisfeitos com o tempo, não pouco, que lhes dedico para que reflitam enquanto trato com você deste assunto ou, se de boa vontade ouvirem o conselho do seu defensor vencido, certamente não por sua culpa, concordem com você neste seu raciocínio e sejam mais precavidos nos outros assuntos.

**10.** – Não desprezarei – disse-lhe eu – não sei o que Trigécio desejava dizer gritando em sua defesa, e o farei com sua permissão (pois talvez você não esteja bem-informado por ter chegado há pouco tempo a esta discussão), para que eu os ouça pacientemente defender sua própria posição, como eu havia começado.

Então Trigécio disse (Licêncio estava ausente):

– Tomem como quiserem e podem zombar de minha ignorância. Não me parece que se deva chamar inteligência o ato pelo qual se entende a própria ignorância, que é a única e maior causa do não entender.

– Não me recuso a aceitar esta sua colocação – disse-lhe eu. Embora o que Alípio acha me persuada bastante, isto é, que alguém possa muito bem ensinar a característica de uma coisa que ele não entende e quanta desgraça acarreta para a mente aquilo que ele não percebe com a mente (e certamente reparando que é verdade dizer o que você disse, sendo esta sentença conhecida nos livros de autores instruídos), contudo, ao considerar o próprio sentido do corpo (do qual se utiliza a alma e somente ela serve de qualquer comparação com o entendimento), sou levado a dizer que ninguém pode ver as trevas. Pelo que, se é próprio da mente entender o que toca ao sentido ver, e ainda que alguém esteja com seus olhos abertos, são e puros, mas não pode ver as trevas, não é absurdo dizer-se que a ignorância não pode ser entendida: ela pode chamar-se *as trevas da mente*. E já nem importa o fato de como se possa evitar a ignorância não entendida. Assim como com os olhos evitamos as trevas pelo

fato de não querermos deixar de ver, assim também aquele que deseja evitar a ignorância não se esforce por entendê-la, mas lamente pelo fato de não entender as coisas que podem ser entendidas e sinta que a ignorância lhe está presente, não porque a entende, mas, sim, porque entende menos as outras coisas.

O mal na ordem e a relação do mal com Deus

**IV,11.** Mas voltemos à ordem, para que alguma vez nos responda Licêncio. Agora já lhes faço a seguinte pergunta: parece-lhes que tudo o que o ignorante faz ele o faz segundo a ordem? Observem as armadilhas que a pergunta encerra. Se vocês responderem que ele age com ordem, então onde está aquela definição que foi dada para a ordem: *Ordem é aquilo pelo qual Deus faz todas as coisas que existem*, se também o ignorante age com ordem naquilo que ele faz? Mas se não há ordem nas coisas feitas pelo ignorante, existe algo não contido pela ordem: vocês não optam por nenhuma dessas coisas. Peço-lhes que não confundam tudo ao defender a própria ordem.

Aqui respondeu Trigécio (pois Licêncio ainda estava ausente):

– É fácil responder a este seu dilema, mas falta-me no momento uma comparação com que vejo que se deveria esclarecer e ilustrar a minha sentença. Contudo, direi o que sinto e você fará o que fez há pouco, pois não foi pouca a luz que nos proporcionou aquela menção das trevas em relação àquilo que havia sido proferido por mim com rodeios. Pois toda a vida dos ignorantes, ainda que não seja consistente nem ordenada por eles mesmos, contudo, pela divina providência, está necessariamente incluída na ordem das coisas, como que em alguns lugares dispostos por aquela inefável e sempiterna lei, e de modo algum lhe é permitido estar onde não deve. Assim, acontece que, se alguém a considera isoladamente com um ânimo mesquinho, ele a abomina como que repellido por sua grande torpeza. Mas se alguém, levantando e abrindo os olhos de sua mente, iluminar, ao mesmo tempo, o universo das coisas, nada descobrirá que não esteja ordenado, distinto e convenientemente distribuído em seus lugares.

Semelhanças extraídas da vida social, animal e cultural

**12.** – Que coisas tão sublimes – acrescentei – e tão admiráveis Deus me responde por intermédio de vocês, de modo que não sei que ordem oculta das coisas me leva a crer cada vez mais! Pois vocês dizem coisas que não sei como podem ser ditas se não forem intuídas nem compreendo como vocês as intuem; por isso imagino que sejam verdadeiras e elevadas. E pensar que você procurava alguma comparação para ilustrar esta sua sentença! Entretanto, a mim me ocorrem muitas que me levam a concordar com o que você diz. Pois o que há de mais tétrico do que o verdugo? O que mais cruel e horrível do que sua alma? Entretanto, ele mantém um cargo necessário de acordo com as próprias leis e se insere na ordem de uma sociedade bem governada; é uma profissão degradante para o seu ânimo, mas que contribui para a ordem externa castigando os culpados. O que se pode mencionar de mais sórdido, de mais frívolo em honra e torpeza que as prostitutas, os sedutores e outros elementos de perdição deste gênero? Mas tire as prostitutas das coisas humanas e tudo se perturbará pela devassidão: coloque-as no lugar das matronas e causará desonra pela mancha moral e pela perdição. Assim, este gênero de homens, desordenados por seus próprios costumes, reduz-se a uma condição muito vil pelas leis da ordem. Por acaso nos corpos dos animais não existem alguns membros aos quais não se pode dar atenção, se considerados separadamente do todo do organismo? Contudo, a ordem da natureza não quis que faltassem por serem necessários nem permitiu que sobressaíssem por serem indecorosos. Os quais membros indecorosos, mantendo os seus lugares, deixam lugar melhor para os membros mais nobres. Que coisa mais agradável, que espetáculo mais harmonioso nos ocorreu na casa de campo do

que aquela briga de galos que mencionamos no livro anterior?<sup>10</sup> Mas como foi vil a imagem que vimos do galo vencido que ficou desfigurado! No entanto, pela mesma desfiguração resultou uma beleza mais perfeita da briga.

**13.** Assim são, acredito, todas as coisas, mas essas mesmas coisas requerem olhos que as entendam. Os poetas gostam de solecismos e barbarismos, como eles os denominam, aos quais eles preferiram designar mudando seus nomes para figuras e metaplasmos. Mas tirem dos poemas estas figuras e sentiremos falta dos seus agradabilíssimos condimentos. Coloque muitas dessas metáforas num só lugar e tudo parecerá sem gosto, rebuscado ou nojento. Transfira essas figuras para a linguagem livre e forense: quem não dirá que devam ser evitadas e não mandará que se restrinjam aos teatros? Portanto, a ordem, que governa e modera essas coisas, nem suportará o uso excessivo dessas figuras sintáticas, mesmo onde possam ser empregadas, nem o seu uso em qualquer lugar. Intercalando certa sobriedade com um estilo não polido, o discurso realça as próprias passagens e os tópicos elegantes da oração. Se a linguagem metafórica for exclusiva no discurso, este se despreza como sendo de pouco valor; mas se falta, as passagens bonitas não sobressaem nem dominam nos campos e propriedades da oratória e com seu próprio brilho prejudicam e confundem o todo.

**V.** Também aqui devem-se muitos favores à ordem. Quem não teme as conclusões enganosas ou que se insinuam aos poucos, diminuindo ou acrescentando para aprovação da falsidade? Quem não detesta isto? E, com frequência, tais conclusões colocadas nas discussões e em seus devidos lugares têm tanto poder que não sei como o próprio erro se torna agradável. Por acaso não se deverá louvar a própria ordem?

Necessidade da instrução liberal para compreender filosoficamente a divina ordem providencial de todas as coisas

**14.** Já na música, na geometria, nos movimentos dos astros, nas rígidas regras dos números a ordem domina de tal modo que, se alguém deseja ver a sua fonte e o interior do seu santuário, ou os encontra neles mesmos ou é guiado por eles até lá sem erro algum. Se alguém usar de tais conhecimentos com moderação (pois nada aí se deve temer mais que o excesso), ele irá educar alunos e até mestres em filosofia e se elevará e chegará até onde quiser e conduzirá muitos até aquela Medida suprema<sup>11</sup> além do que não se pode, nem se deve, nem se deseja exigir algo mais. Assim, enquanto segue seu caminho nas coisas humanas, despreze-as e discirna todas as coisas a tal ponto que já não o perturbe o fato de alguém desejar ter filhos quando não os têm; outro se atormenta por causa da demasiada fecundidade da sua esposa; outro necessita de dinheiro estando disposto a repartir muito com liberalidade enquanto o agiota avarento e ávido está deitado em dinheiro enterrado;<sup>12</sup> a luxúria esbanja e dissipa grandes patrimônios enquanto o mendigo, chorando o dia todo, consegue apenas uma moeda; a honra exalta um indigno enquanto na multidão está oculta gente de evidentes costumes honestos.

**15.** Estas e outras questões na vida humana com frequência impelem os homens a crerem impiamente que nós não somos governados por nenhuma ordem da Providência divina. Mas outros, piedosos e bons e dotados de esplêndido caráter, que não podem conceber que sejamos abandonados pelo supremo Deus, contudo, horrorizados por tanta escuridão e confusão das coisas, não enxergam ordem alguma e, querendo que as causas ocultíssimas lhes sejam manifestas, frequentemente lamentam os seus erros até mesmo com poemas. Ainda que apenas perguntem por que os italianos sempre pedem invernos suaves<sup>13</sup> e nossa pobre Getúlia<sup>14</sup> sempre está tão árida, quem lhes poderá responder com facilidade? Ou onde, entre nós, se poderá pesquisar qualquer conjectura daquela ordem?

Quanto a mim, se posso exortar os meus, dizer-lhes o que me parece e o que sinto, creio que eles devam ser instruídos em todas as ciências. Porque, do contrário, de nenhum modo tais coisas podem ser entendidas a tal ponto que sejam mais claras que a luz. Mas se são indolentes ou estão preocupados por outros negócios ou se têm dificuldade para aprender, então que procurem as proteções da fé para que, por este vínculo, os atraia a si e os livre destes males horrendos e ocultos aquele que não permite que pereça ninguém que bem crê nele por meio dos mistérios.<sup>15</sup>

**16.** É duplo o caminho que seguimos quando a obscuridade das coisas nos atinge: ou a razão ou a autoridade. A filosofia promete a razão e liberta apenas a pouquíssimos, os quais ela leva não só a não desprezar aqueles mistérios, mas também a entendê-los segundo possam ser entendidos.<sup>16</sup> A filosofia, que seja verdadeira e, por assim dizer, autêntica, não tem outra função senão a de ensinar o que seja o Princípio sem princípio de todas as coisas e a imensidade do Intelecto que nele reside e o que daí se originou para nossa salvação sem nenhum detrimento para ele, a quem os veneráveis mistérios nos ensinam ser um único Deus onipotente e que ele é uma Trindade poderosa, Pai e Filho e Espírito Santo, sendo que estes mistérios libertam os povos pela fé sincera e inabalável, sem confusão das três pessoas, como alguns pregam, nem com insultos, como o fazem muitos.<sup>17</sup> Pois quão admirável é o fato de que tão grande Deus se dignou também assumir este corpo do nosso gênero e agir por causa de nós; quanto mais se abaixou tanto mais é pleno de clemência e tanto mais está afastado de qualquer soberba dos talentosos.<sup>18</sup>

**17.** De onde a alma recebe a sua origem e o que ela faz neste mundo, quanto ela se diferencia de Deus, o que ela tenha de próprio seu que alterna em ambas as naturezas, isto é, até que ponto ela morre e como se pode provar a sua imortalidade, não lhes parece que seja de uma ordem tão importante aprender estas coisas? Realmente é uma ordem elevada e certa: se houver tempo, falaremos disso resumidamente depois. Por ora quero que me ouçam o seguinte: se alguém temerariamente e sem ordenar os seus conhecimentos ousar entrar para conhecer tais coisas, ele é curioso e não estudioso, é ingênuo e não informado, incrédulo e não precavido. Por isso, admiro e me vejo obrigado a reconhecer como vocês responderam tão bem e de maneira tão adequada às questões que eu lhes propus. Mas vejamos até onde pode ir a intenção de vocês. Já chegam aos nossos ouvidos as palavras de Licêncio que, não sei por que razão, esteve ausente desta nossa discussão. Assim, creio que ele irá ler o que discutimos do mesmo modo como o farão nossos amigos ausentes. Mas junte-se a nós, Licêncio, e preste toda a sua atenção, pois dirijo-me a você. Você aprovou a minha definição pela qual se disse o que seja estar com Deus, e você quis me ensinar, segundo posso deduzir, que com ele a mente do sábio permanece imóvel.

Imobilidade da mente do sábio

**VI,18.** Mas faz-me pensar o fato de que não se pode negar que, enquanto o sábio vive entre os homens, ele está no corpo. Como, pois, se seu corpo anda para cá e para lá, a sua mente permanece imóvel? Assim, pode-se dizer que, quando um navio está em movimento, as pessoas que estão nele não se movem, embora saibamos que o navio é dominado e governado pelos homens. Se eles só com o pensamento o governassem e o fizessem ir para onde quisessem, contudo, estando o navio em movimento, movem-se também os que nele estão.

– A alma – disse Licêncio – não está no corpo para que o corpo tenha poder sobre ela.  
– Nem eu afirmo tal coisa – repliquei-lhe. – Mas também o cavaleiro não está montado no cavalo de tal modo que o cavalo tenha poder sobre ele. Contudo, embora o cavaleiro dirija o cavalo para onde quer, com o movimento do cavalo necessariamente move-se também o cavaleiro.

– Ele pode estar sentado imóvel – disse Licêncio.

– Você nos força – acrescentei eu – a definir o que seja mover-se. Quero que você o defina se pode.

– Faça-me este obséquio – respondeu ele – pois continua valendo o meu pedido, e não me pergunte novamente se gosto de definir. Quando eu puder fazê-lo, lhe direi.

Dito isto, um menino da casa, a quem havíamos encarregado disso, veio correndo até nós para dizer-nos que já era hora do almoço. Então, eu falei.

– Este menino nos leva a não definir o que seja mover-se, mas a vê-lo com os próprios olhos. Vamos, então, e passemos deste lugar a outro: pois mover-se, se não me engano, não significa outra coisa senão isto.

Eles riram, e nos afastamos.

**19.** Terminado o almoço, uma vez que o céu estava carregado de nuvens, fomos acomodar-nos no lugar costumeiro dos banhos. E eu comecei a falar:

– Licêncio, você concorda que o movimento não é outra coisa senão a passagem de um lugar a outro?

– Concordo – respondeu.

– Você concorda também que ninguém pode estar num lugar em que não havia estado, sem ter havido movimento?

– Não entendo – respondeu ele.

– Se alguma coisa – acrescentei – há pouco estive num lugar e agora está noutro, concorda que houve movimento?

Ele fazia acenos de acordo.

– Portanto – disse-lhe eu – o corpo vivo de um sábio pode estar presente aqui conosco e sua mente ausente daqui?

– Poderia – respondeu.

– Mesmo que falasse conosco e nos ensinasse alguma coisa?

– Mesmo que ele nos transmitisse sua sabedoria, não diria que estava conosco mas consigo mesmo.

– Portanto, não em seu corpo?

– Não – respondeu ele.

Ao que acrescentei:

– Então, você declara morto aquele corpo sem mente que acima mencionei como vivo?

– Não sei como explicar. Pois entendo que o corpo de um homem não pode estar vivo se nele não estiver a alma. Por outro lado, não posso dizer que a alma do sábio não esteja com Deus, esteja onde estiver o seu corpo.

– Farei com que você explique isto – disse-lhe eu. Talvez, pelo fato de Deus estar em todos os lugares, para onde quer que o sábio vá ali encontra a Deus com quem possa estar. Assim, podemos não negar que ele se desloque de um lugar a outro, e isto é mover-se, e sempre estar com Deus.

– Confesso – replicou ele – que aquele corpo se deslocou de um lugar a outro, mas nego que a mente, à qual se deu o nome de sábia, tenha feito o mesmo.

Definição do estar-sem-Deus

**VII,20.** – Concordo por enquanto – disse-lhe eu – para que um tema tão obscuro, que deve ser tratado com mais tempo e cuidado, não nos impeça no momento de prosseguir em nosso assunto. Uma vez que já definimos o que seja estar com Deus, vejamos agora se podemos saber o que seja estar sem Deus, embora ache que seja uma coisa evidente. Pois creio que você é de opinião que os que não estão



com Deus estão sem Deus.

– Se eu tivesse eloquência de palavras – replicou ele – talvez eu diria o que não lhe desagradasse. Mas lhe peço que tolere a falta de eloquência da minha juventude e penetre as mesmas coisas, como convém, com mente veloz. Parece-me que estes não estão com Deus, mas são possuídos por Deus. E não posso dizer que estão sem Deus aqueles a quem Deus possui. Nem digo que estejam com Deus porque eles não têm a Deus. Pois ter Deus não é outra coisa senão fruir de Deus, como ficou definido entre nós naquela agradabilíssima conversação que tivemos no dia do seu aniversário.<sup>19</sup> Mas confesso que temo estas proposições contrárias, isto é, como alguém nem está sem Deus nem está com Deus.

Reenvio à resposta precedente de Trigécio

**21.** – Não se apoquente por isso – disse-lhe eu. – Onde a coisa se harmoniza, quem não deixa as palavras de lado? Por isso, retornemos finalmente à definição de ordem. Você disse que ordem é aquilo com que Deus faz todas as coisas. Não há nada, segundo me parece, que Deus não o faça. Assim, você foi de opinião que nada pode encontrar-se fora de ordem.<sup>20</sup>

– Continua firme minha opinião – disse ele. – Mas já percebo o que você vai falar: se Deus faz as coisas que declaramos que não são feitas conforme as normas do bem.

– Muito bem! – disse-lhe eu. – Você penetrou o seu olhar na minha mente. Como você leu em meu pensamento o que eu ia dizer, adivinhe também qual será a resposta.

Ele, acenando com a cabeça e os ombros, disse:

– Estamos confusos.

No momento desta pergunta, chegou a mãe. E ele, após um breve silêncio, pediu que eu lhe repetisse a pergunta. Ele não havia notado que Trigécio já havia respondido a esta questão antes.<sup>21</sup> Então, eu lhe disse:

– Por que repetir para você? Diz a máxima: “Não faça o que já está feito”.<sup>22</sup> Procure ler o que foi dito acima uma vez que você não pôde ouvir. Mal pude tolerar a sua ausência das nossas discussões e deixei que você estivesse ausente por tanto tempo para não impedi-lo de fazer o que você pretendia longe de nós, e para prosseguir com as questões que deviam ser conservadas por escrito e que a composição não permitiria que você, por sua ausência, deixasse escapar.

A justiça de Deus e a origem do mal

**22.** Agora pergunto-lhe o que ainda não tentamos discutir com um interesse detalhado. Pois quando no início não sei que ordem tenha causado esta questão da ordem, lembro-me de que você disse ser a justiça de Deus que distingue entre os bons e os maus e atribui a cada um o que lhe compete.<sup>23</sup> Em minha opinião, não há nenhuma definição mais clara de justiça. Pelo que, gostaria que você respondesse se lhe parece que Deus alguma vez não tenha sido justo.

– Nunca – respondeu ele.

– Portanto, se Deus é sempre justo, sempre houve o bem e o mal.

– Estou completamente de acordo que não pode haver outra conclusão – disse a mãe. – Não havendo o mal, não havia nenhum juízo de Deus, nem pode parecer que tenha sido justo se alguma vez não tenha atribuído a cada um dos bons e dos maus o que lhe competia.

Ao que Licêncio completou:

– Portanto, você é de opinião que o mal sempre existiu.

– Não ouse afirmar isto – replicou ela.

– Que dizer, então? – interferi. – Se Deus é justo porque julga entre os bons e os maus, então ele não

podia ser justo quando não havia o mal.

Neste ponto, enquanto eles faziam silêncio, notei que Trigécio queria expor algo, e lhe dei a palavra.

Ele expôs o seguinte:

– Certamente Deus era justo. Ele podia separar o bem do mal, se este existisse, e pelo mesmo fato de poder, era justo. Pois, quando dizemos que Cícero prudentemente descobriu a conspiração de Catilina e que por sua moderação não se deixou subornar por qualquer propina, que lhe era oferecida para que poupasse os maus, e justamente os condenou ao suplício extremo<sup>24</sup> com base na sua autoridade de Senador, e suportou com fortaleza todas as invectivas e dificuldades provindas dos adversários, como ele mesmo disse, do ódio,<sup>25</sup> não significa que ele não tivesse essas virtudes se Catilina não tivesse feito uma conspiração tão funesta para a república. Pois a virtude deve ser considerada em si mesma e não em obras deste tipo no homem, muito mais em Deus, se é que de algum modo se pode permitir que, na estreiteza das coisas e das palavras, se comparem as coisas divinas com as humanas. Pois, para compreendermos que Deus sempre foi justo quando apareceu o mal que ele separou do bem, sem nenhuma demora atribuiu a cada um o que lhe competia: pois ele não tinha o que aprender sobre justiça, mas usá-la, uma vez que sempre a teve.

**23.** Como Licêncio e minha mãe concordassem com isso, eu intervim:

– O que você diz, Licêncio? Onde está o que você tanto afirmava, que nada há fora da ordem? O que causou o surgimento do mal não foi feito por ordem de Deus, mas, ao surgir, foi submetido à ordem de Deus.

E ele, admirando e mal suportando que de repente escapasse de suas mãos uma causa tão nobre, disse:

– Inteiramente afirmo que a ordem começou no momento em que começou a existir o mal.

– Portanto – disse-lhe eu – o mal não é devido à ordem, se esta começou a existir depois que o mal surgiu. Mas a ordem sempre estava junto de Deus e, ou sempre existiu o nada, que é o mal, ou se alguma vez se chegue à conclusão de que tenha começado, nunca houve nem jamais haverá algo sem ordem, porque a própria ordem ou é um bem ou procede do bem. Não sei um pensamento mais próprio que me havia ocorrido, mas que me escapou pelo esquecimento: creio que isto aconteceu ordenadamente por merecimento, ou por disposição, ou por ordem da vida.

– Não sei – disse ele – como me escapou a sentença que agora rejeito, pois eu não deveria ter dito que a ordem começou a existir depois que o mal surgiu, mas assim como a justiça, da qual tratou Trigécio, também a ordem estava com Deus, a qual não foi posta em prática senão depois que começaram a existir os males.

– Você recai no mesmo – repliquei. O que você não quer continua sendo afirmado, pois quer a ordem tenha estado sempre junto de Deus, quer tenha começado a existir a partir do tempo em que também o mal começou, de qualquer maneira aquele mal surgiu fora da ordem. Se você concorda com isto, você confessa que algo pode ser feito fora da ordem, o que enfraquece e destrói a sua questão. Se, porém, você não concordar, tem-se a impressão de que o mal tenha surgido por ordem de Deus e, assim, você estará afirmando que Deus é autor dos males. E não me ocorre nada mais detestável que este sacrilégio.<sup>26</sup>

Como eu expunha isso várias vezes e refletia sobre a mesma coisa para ele, que não entendia ou simulava que não tinha entendido, não teve mais nada a dizer e calou-se.

Então, disse a mãe:

– Acho que algo pôde ser feito fora da ordem de Deus, porque o mesmo mal que surgiu não o foi

por ordem de Deus; mas a justiça não permitiu que ficasse desordenado e o compeliu e confinou na merecida ordem.

Para compreender que nada acontece fora da ordem divina, faz-se necessário seguir uma disciplina racional

**24.** A esta altura, percebendo que todos buscavam a Deus com ardentíssimo empenho e segundo as suas forças, mas sem termos um conceito claro da mesma ordem de que tratávamos, pela qual se chega ao entendimento daquela inefável majestade, eu lhes disse:

– Se vocês amam muito a ordem, como vejo, não permitam que sejamos precipitados e desordenados. Pois, ainda que uma razão muito oculta nos prometa demonstrar que nada se faz fora da ordem divina, contudo se víssemos algum professor primário tentando ensinar a formação das sílabas a uma criança sem que antes alguém lhe tivesse ensinado as letras, não digo que devêssemos zombar dele como a um ignorante, mas que deveria ser acorrentado como um louco, precisamente porque não mantinha a ordem do método didático. E ninguém duvida de que os ignorantes praticam muitas coisas deste tipo, pelas quais são repreendidos e feitos objetos de chacota pelos instruídos, e as fazem também os homens loucos, não escapando nem mesmo do juízo dos ignorantes. Contudo, embora todas essas coisas que confessamos serem perversas não estejam fora da ordem divina, certa disciplina elevada e remotíssima, da qual a multidão nem sequer pode suspeitar, promete que de tal modo se manifestará às almas que desejam e amam a Deus e a si mesmas, que nem sequer os princípios da matemática podem oferecer maior certeza.<sup>[27](#)</sup>

O aspecto prático de tal disciplina: a conduta de vida

**VIII,25.** Esta disciplina é a própria lei de Deus que, permanecendo sempre fixa e inabalável nele, quase se inscreve nas almas sábias para que tanto melhor saibam viver e tanto mais sublime e mais perfeitamente a contemplem com sua inteligência e com maior empenho a guardem em sua vida. Esta disciplina impõe aos que desejam conhecê-la uma dupla ordem, da qual uma parte se refere à vida, outra à erudição. Portanto, os jovens que se dedicam ao estudo dessa disciplina devem viver de tal modo que se abstenham de assuntos eróticos; dos prazeres da glotonaria; do desregrado cuidado e adorno do corpo; das fúteis ocupações com espetáculos; da indolência de tanto dormir e da preguiça; da rivalidade; da difamação e da inveja; das ambições de honras e poderes; do imoderado desejo do próprio louvor. Saibam que o apego ao dinheiro é um veneno certíssimo para toda a sua esperança. Não façam nada com fraqueza, nada temerariamente. Nas faltas de seus familiares reprimam a ira ou a refreiem de tal modo que ela pareça vencida. Não odeiem a ninguém. Não queiram curar todos os males. Observem muito ao punir para que não seja demasiado, e não seja pouco quando o castigo é reconhecido. Não deem castigo se não servir para melhorar e não perdoem se isto for ocasião para piorar. Julguem amigos seus todos aqueles sobre os quais vocês tenham recebido poder. Procurem servir-lhes de tal modo que vocês tenham vergonha de ter poder sobre eles; tenham poder sobre eles de tal modo que tenham prazer em servir-lhes. Nos pecados dos outros não se incomodem se eles não recebem a correção de boa vontade. Evitem com toda precaução as inimizades, suportem-nas com toda equanimidade, acabem com as inimizades o quanto antes possível. Em toda conversação e convivência com os homens basta observar este provérbio popular: Não façam a ninguém o que não queiram que lhes façam.<sup>[28](#)</sup> Não aspirem a administrar a coisa pública se não forem perfeitos. E cuidem para se aperfeiçoar antes de chegar à idade para ocupar um cargo de senador ou, melhor, já na juventude. Mas, se alguém se converte em idade avançada a estas coisas, não pense que não lhe diz

nenhum respeito este preceito: pois certamente guardará estas coisas com mais facilidade pela sua idade. Em todo tipo de vida, em qualquer lugar e ocasião procurem ter ou fazer amigos. Mostrem condescendência com as pessoas dignas, mesmo que elas não esperem isso. Não se perturbem por causa dos soberbos e de modo algum sejam como eles. Vivam de maneira apropriada e conveniente. Venerem a Deus, pensem nele, busquem-no apoiados na fé, esperança e caridade. Desejem a tranquilidade e um currículo seguro para seus estudos e para todos os seus colegas. Almejem uma mente boa e uma vida pacata para si mesmos e para todos aqueles para os quais vocês possam desejar.

O pólo do conhecimento e suas vias de acesso

**IX,26.**<sup>29</sup> A seguir, exporei como devem instruir-se os estudiosos que já orientaram sua vida segundo o que foi dito acima. Necessariamente somos levados a aprender de dupla maneira: pela autoridade e pela razão.<sup>30</sup> Em função do tempo, a autoridade tem prioridade, mas em função da própria coisa a prioridade está com a razão. Uma coisa é aquilo para o qual se dá prioridade ao agir e outra o que se tem em maior apreço na intenção. Por isso, embora à multidão ignorante pareça mais saudável a autoridade dos homens bons, a razão se adapta mais aos instruídos. Contudo, uma vez que nenhum homem chega a ser instruído se não estiver na condição de ignorante e nenhum inexperiente sabe com que disposição e com que docilidade de vida deve apresentar-se aos professores, resulta que somente a autoridade abre a porta para todos os que desejam aprender as elevadas questões boas que estão ocultas para eles.

Quem entra<sup>31</sup> por esta porta sem nenhuma dúvida segue os preceitos de vida ideal por meio dos quais, quando já se tenha tornado dócil, finalmente aprenderá que as mesmas coisas, que seguiu sem compreendê-las com a razão, estão dotadas de muita razão; aprenderá o que é a própria razão<sup>32</sup> que agora ele segue e compreende já firme e capacitado pelo amparo e aconchego da autoridade; aprenderá o que é o entendimento no qual estão todas as coisas ou, antes, ele é todas as coisas; aprenderá qual é o princípio de todas as coisas, o qual é superior a tudo. Nesta vida poucos chegam a este conhecimento, além do qual ninguém pode avançar após esta vida.

Mas aqueles que, satisfeitos apenas com a autoridade,<sup>33</sup> se aplicam com constância a uma vida de bons costumes e desejos justos, porque ou desprezam a aprendizagem ou não têm força de vontade suficiente para instruir-se nas boas disciplinas liberais, não sei como poderia chamá-los de felizes nesta vida, mas creio firmemente que, logo que saírem deste corpo, terão maior facilidade ou maior dificuldade em liberar-se conforme tenham vivido mais ou menos retamente.

Autoridade divina e autoridade humana

**27.** Mas existe a autoridade divina e a autoridade humana: mas a verdadeira, sólida e suprema é a que se denomina divina. Aqui, deve-se temer a extraordinária capacidade trapaceira dos espíritos malignos que pairam nos ares,<sup>34</sup> aos quais, através de algumas adivinhações de coisas pertencentes à percepção dos sentidos e por alguns poderes, conseguiram enganar facilmente as almas curiosas pela atração das fortunas transitórias prognosticadas por sortilégios, ou ambiciosas de poderes frágeis, ou temerosas de milagres vãos.

Deve-se, portanto, dizer divina aquela autoridade que não somente transcende em seus milagres sensíveis toda faculdade humana, mas também, dirigindo o próprio homem, mostra-lhe até que ponto se rebaixou por ele<sup>35</sup> e lhe ordena que não fique preso aos sentidos, aos quais parecem admiráveis aqueles milagres, mas se eleve ao entendimento, ao mesmo tempo demonstrando-lhe quanta coisa ele poderia fazer nesta vida e por que ele faz tais coisas e quão pouco as pondera. Convém, pois, que essa

autoridade ensine com os fatos o seu poder, pela humildade a sua clemência e pela doutrina a sua natureza, coisas estas que mais misteriosa e firmemente nos são transmitidas nos princípios sagrados em que somos iniciados, nos quais a vida dos bons mais facilmente se purifica não por ambiguidades de disputas, mas pela autoridade dos mistérios.

Mas a autoridade humana muitas vezes se engana. Contudo, parece que justamente brilham pela sua excelência aqueles que, na compreensão dos ignorantes, dão muitos sinais de suas doutrinas e conformam sua vida com o método de vida que eles ensinam. E se eles têm acesso a alguns favores da fortuna, cujo correto uso serve para engrandecê-los e torná-los ainda maiores pelo desprezo desses mesmos bens, é muito difícil que seja criticado alguém que acredita neles que dão preceitos de vida.

Quantos vivem segundo as normas prescritas pela disciplina?

**X,28.** Neste ponto, interveio Alípio:

– Grandiosa imagem da vida, tão completa como breve, esta que você colocou diante de nossos olhos! Ainda que a desejemos ardentemente orientados pelos seus preceitos diários, hoje você nos tornou mais desejosos e mais apaixonados por ela. Eu desejaria que não somente nós chegássemos a este tipo de vida, mas, se fosse possível, também todos os homens tivessem acesso a ela e se apegassem a ela, se tais preceitos fossem tão fáceis de ser postos em prática como são admiráveis de ser ouvidos. Pois não sei como – o que oxalá esteja bem longe de nós – o espírito humano, ao ouvir essas coisas, proclama-as celestiais, divinas e absolutamente verdadeiras, mas, quando se trata de buscá-las, procedem de diferente maneira. Assim, parece-me uma grande verdade que somente homens divinos, ou não sem o auxílio divino, vivem esse tipo de vida.

Ao que acrescentei:

– Estes preceitos de vida, Alípio, que como sempre lhe agradam muito, embora eu os tenha expressado aqui oportunamente com minhas palavras, contudo você sabe muito bem que não foram inventados por mim. Desses são repletos os livros de grandes homens e quase divinos: não pensei em dizer isso por sua causa, mas por causa dos jovens, para que eles não menosprezem esses preceitos como se procedessem de minha autoridade. Pois de modo algum quero que eles creiam em mim por crer, mas sim quando ensino e dou as razões daquilo que ensino; e julgo que estas suas palavras que você colocou com a sua intervenção também servem para estimulá-los neste assunto de tal magnitude. Pois para você não é difícil observar esses preceitos que você captou logo com tanta sofreguidão e se entregou a eles com tanto entusiasmo de admirável natureza, de maneira que, se eu sou para você mestre das palavras, você se tornou para mim um mestre das ações.<sup>36</sup> Nem há aqui motivo algum nem sequer ocasião para adular, pois não acho que você se tornaria mais estudioso com um falso louvor. Os que aqui estão presentes conhecem ambas as coisas, e este escrito será enviado àquele<sup>37</sup> para quem nenhum de nós é desconhecido.

**29.** A julgar por suas palavras, se você não pensa diferentemente do que falou, parece-me que você acredita que o número de homens bons e dedicados aos bons costumes é menor do que me parece provável; porém, deve levar em consideração que muitos homens bons vivem retirados e se ocultam. As mesmas coisas, que são admiráveis nos muitos que não vivem retirados, não as vemos porque elas residem na alma que não pode ser atingida pelos sentidos e, muitas vezes, quando lhes parece conveniente concordar com as conversações de homens imorais, parece até que aprovam as coisas que dizem. O homem bom, em tal situação, faz também muitas coisas a contragosto, e o faz para evitar o ódio dos homens ou para fugir da sua estupidez. E quando ouvimos e vemos isto, dificilmente julgamos de diferente maneira do que o sentido nos mostra. Daí resulta que não cremos que muitos



sejam o que eles mesmos pensam de si e como os conhecem os seus familiares. Gostaria que você se persuadisse disto com base no conhecimento que só nós temos das grandes qualidades de alguns dos nossos amigos. A causa deste erro é o fato de que não poucos de repente se convertem para uma vida correta e admirável e, enquanto não se tornem conhecidos por alguns fatos mais evidentes, julga-se que eles são como eram antes. Para não me alongar demais, quem, tendo conhecido antes a estes adolescentes, facilmente poderá crer que tão ardentemente buscam coisas tão elevadas e de repente, nesta idade, tenham declarado tanta aversão aos prazeres sensuais? Expulsemos, portanto, esta opinião de nossa alma, pois aquele auxílio divino, ao qual você religiosamente se referiu antes, como convinha, no final das suas palavras, desempenha a função da sua clemência entre todos os povos mais amplamente do que alguns pensam. Mas voltemos, se vocês o permitem, à ordem da nossa discussão, e uma vez que já falamos o bastante da autoridade, falemos agora da razão.

A razão em sua essência e em seu exercício

**XI,30.**<sup>38</sup> A razão é o movimento da mente capaz de discernir e estabelecer conexão entre as coisas que se conhecem. Utilizar-se dela como guia para entender a Deus ou a própria alma que está em nós ou em toda a parte,<sup>39</sup> é próprio de pouquíssimos no gênero humano, não por outro motivo senão porque para aquele que está disperso nos assuntos dos sentidos é difícil voltar-se a si mesmo. Por isso, quando os homens se esforçam a agir com completa razão nas mesmas coisas falazes, os homens ignoram o que seja a própria razão e qual a sua natureza, com exceção de pouquíssimos. Parece estranho, mas é isto mesmo. No momento basta o que eu disse, pois se eu quisesse demonstrar a vocês agora uma questão tão elevada, como ela deve ser entendida, eu seria tão incapaz como arrogante, se eu declarar que já a tenha compreendido. Contudo, como ela se dignou avançar nas coisas que nos são conhecidas, pesquisemo-la se nos for possível, conforme o requer a discussão que empreendemos.

Diferença entre “razoável” e “racional”

**31.** Primeiramente, vejamos onde costuma repetir-se mais vezes esta palavra que se chama razão. Deve chamar-nos a atenção principalmente o fato de que o mesmo homem foi definido pelos sábios antigos da seguinte maneira: O homem é um animal racional mortal. Tendo sido definido com o gênero de animal, notamos que foram acrescentadas duas diferenças pelas quais, segundo me parece, o homem foi admoestado sobre aonde deve voltar-se e de onde deve fugir. Pois assim como a saída da alma caiu nas coisas mortais, assim o seu regresso deve ser para a razão. Em poucas palavras, distingue-se dos animais por ser racional; por outro lado, distingue-se do divino por ser mortal. Se lhe faltasse o primeiro, seria simplesmente animal; se não se desencaminhasse do divino, não poderia deificar-se. Mas como homens muito instruídos costumam distinguir de maneira muito perspicaz e sutil a diferença que há entre racional (*rationale*) e razoável (*rationabile*), de maneira alguma devemos descurar do que nos propusemos; pois eles disseram que é racional aquele que usa ou pode usar da razão; porém razoável aquilo que se faz ou se diz conforme a razão.<sup>40</sup> Pelo que podemos dizer que estes banhos e a nossa discussão são razoáveis, mas racionais são aqueles que os construíram e somos nós que aqui estamos conversando.

Portanto, a razão procede da alma racional, isto é, dirige-se às coisas que se fazem ou que se dizem razoáveis.

A racionalidade nos objetos dos sentidos produzidos pelo homem

**32.** Percebo duas coisas em que a potência e a força da razão pode se oferecer aos mesmos sentidos: as



obras humanas que são vistas e as palavras que se ouvem. Em ambas a mente se utiliza de um duplo mensageiro em prol das necessidades do corpo: o dos olhos e o outro dos ouvidos. Assim, quando vemos algo composto de partes coerentes entre si, dizemos com propriedade que tal coisa parece ser razoável. Igualmente, quando ouvimos uma canção bem cantada, não duvidamos em dizer que ela soa razoavelmente. Mas cai no ridículo se alguém disser: isto cheira razoavelmente; ou: tal coisa é razoavelmente macia; a não ser naquelas coisas que os homens tenham feito em função de alguma outra coisa para que tivessem tal cheiro, tal sabor, tal grau de calor, ou outra coisa do gênero. Como, por exemplo, se alguém disser que um lugar tem um cheiro razoável, levando em consideração o motivo por que foi feito assim, isto é, para afugentar as serpentes com os repugnantes odores; ou que uma poção, que o médico preparou, é razoavelmente amarga ou doce, ou se a água da banheira, para o banho que ele prescreveu que se preparasse para o enfermo, está razoavelmente quente ou morna. Mas ninguém, entrando num jardim e levando uma rosa ao nariz, vai exclamar: Como esta rosa cheira razoavelmente! Mesmo que o médico lhe tivesse ordenado que a cheirasse; neste caso, razoável seria a prescrição ou a receita do médico, mas não se diz que a rosa cheira razoavelmente, pois o perfume lhe é natural. Quando um cozinheiro tempera a comida, podemos dizer que está razoavelmente temperada, mas, de acordo com o modo comum de falar, de nenhum modo se diz que o alimento tem um sabor razoável, porque não há nenhuma causa extrínseca, senão a satisfação de um prazer presente. Pois se se pergunta àquele a quem o médico prescreveu a poção por que esta tinha de ser tão doce, a resposta é não por causa do gosto, mas sim bem outra, isto é, porque a doença assim o requer, o que se apresenta bem diferente em função do estado do corpo. Mas se se perguntar a um saboreador de alguma iguaria, que é levado pelo estímulo da gula, por que a poção é tão doce, e ele responder: porque me agrada, ou porque sinto prazer, ninguém diz que é razoavelmente doce, a não ser que o prazer do doce seja necessário para alguma coisa, e aquilo que ele tomou tenha sido preparado para esta finalidade.

**33.** Pelo que pudemos investigar, temos certos vestígios da razão nos sentidos e, no que se refere à visão e à audição, também no próprio prazer. Mas costuma-se atribuir este nome aos demais sentidos não por causa do prazer, mas por causa de outra finalidade: o que foi feito pelo animal racional com outro fim. No que se refere aos olhos, a coerência das partes, que se diz razoável, costuma chamar-se de beleza. E no que diz respeito aos ouvidos, quando dizemos ser razoável uma harmonia e um canto tenha sido composto razoavelmente cadenciado, chama-se a isto com o nome próprio de suavidade. Mas nem quando a cor nos encanta nas coisas belas, nem na suavidade dos ouvidos, quando a corda de um instrumento musical soa sonora e maviosamente, costumamos dizer que aquilo seja razoável. Resta, portanto, afirmar que no prazer destes sentidos isto pertence à razão, em que há certa dimensão e modulação.

**34.** Quando observamos bem cada parte deste edifício, não pode deixar de causar-nos estranheza o fato de vermos uma porta colocada no lado e outra perto do centro, mas não no centro. Nas coisas fabricadas, não havendo nenhuma necessidade, parece que a desigualdade na proporção das dimensões das partes de algum modo fere a própria visão. No entanto, quando as três janelas no interior são devidamente colocadas, uma no centro e duas nos lados, com iguais distâncias entre si, para deixar entrar a claridade no banheiro, como isto nos dá prazer e alegra o ânimo; é coisa tão evidente que dispensa esclarecimento. Pelo que os próprios arquitetos dão a isto o nome de razão e dizem que carece de razão as partes colocadas sem simetria.

Isto se aplica a muitas coisas e estende-se a quase todas as artes e obras humanas. Já nos versos poéticos, nos quais dizemos haver uma razão pertencente ao prazer dos ouvidos, quem não sabe que a métrica é o artifício de toda esta harmonia? Mas quando o histrião dança, todas aquelas suas mímicas

são para os espectadores sinais expressivos de coisas e embora certo movimento cadenciado dos membros agrade na mesma medida, contudo aquela dança se diz razoável, porque significa e mostra algo ao espectador, excetuando-se o prazer dos sentidos. Se se fizer uma estátua de Vênus com asas e de Cupido coberto com um manto, embora isto lhes confira graça pela admirável proporção e disposição dos membros, parece que isto repugna aos olhos e, através dos olhos, à mente à qual são mostrados aqueles sinais daquelas coisas; pois os olhos se ofenderiam se não houvesse movimento harmonioso.

Isto pertencia ao sentido, no qual a alma, pelo fato de estar unida ao corpo, percebe o prazer. Portanto, uma coisa é o sentido, outra coisa o que se percebe pelo sentido: pois o movimento rítmico deleita os sentidos, enquanto a alma se deleita somente na bela significação captada no movimento por meio dos sentidos. Isto se nota também mais facilmente nos ouvidos, pois o que soa agradavelmente agrada e atrai a audição, mas o bom significado que se apresenta por meio do som, como mensageiro dos ouvidos, refere-se somente à mente. Por isso, quando ouvimos aqueles versos:

Quid tantum oceano properent se tingere soles

Hiberni, vel quae tardis mora noctibus obstet?

(Por que tanto se apressam os raios do sol do inverno a banhar-se no oceano; ou que demora dificulta a chegada das noites vagarosas?)<sup>41</sup> de uma maneira elogiamos a métrica dos versos e de outra maneira a sentença expressa, nem dizemos com o mesmo sentido soa razoavelmente e foi expresso razoavelmente.

O nascimento da linguagem e das artes: gramática, dialética e retórica

**XII,35.** Portanto, já são três os gêneros de coisas em que aparece o razoável: um está no que se faz em relação a um fim, o segundo está no que se diz e o terceiro no prazer. O primeiro nos admoesta a não fazer nada temerariamente; o segundo adverte-nos a ensinar corretamente; o terceiro chama-nos à feliz contemplação. O primeiro refere-se aos costumes, e os outros dois referem-se às disciplinas das quais tratamos aqui. Pois o que há em nós de racional, isto é, que usa da razão e faz ou segue coisas razoáveis, uma vez que o homem estava ligado por um vínculo natural à sociedade daqueles com os quais tinha a mesma razão em comum, e porque ele não podia se associar ao homem de uma maneira bem consistente, a não ser que eles conversassem entre si e, assim, como que fundissem entre si suas mentes e pensamentos, a razão percebeu que se deviam impor vocábulos às coisas, expressando alguns sons para que, uma vez que os homens não podiam penetrar mutuamente em suas almas, usassem do sentido com intermediário para associar-se entre si.

Mas as palavras dos ausentes não podiam ser ouvidas. Por isso, a razão gerou as letras, notando e distinguindo todos os sons pelo movimento da boca e da língua.<sup>42</sup> Mas nada disso podia fazer, uma vez que a grande quantidade de assuntos, sem lhes ser demarcado algum limite, parecia estender-se ao infinito. Percebeu-se, portanto, como uma grande necessidade a utilidade de lidar com os números. Descoberta estas duas coisas, surgiu a profissão de copista de livros e de mestre-escola. O mestre-escola encarregava-se de ensinar às crianças as primeiras noções de ler, escrever e dar ritmo aos sons articulados. Esta profissão foi como que a infância da gramática, e Varrão dava-lhe o nome de *litteratio* (“aprendizado da escritura”,<sup>43</sup> compreendendo elementos de leitura, escritura e números – cadência dos sons articulados). No momento não me lembro como se diz em grego.<sup>44</sup>

**36.** Depois, seguindo no seu processo, a razão notou que entre os mesmos sons emitidos pela boca, por meio dos quais falamos e que ela já havia indicado com letras, há alguns que requerem uma abertura apenas moderada da boca para fluírem claros e naturalmente sem confusão, outros requerem diferente

compressão da boca para articular algum som, e um terceiro tipo de sons os quais não seriam emitidos senão unidos aos primeiros. Pelo que, a razão denominou as letras, vogais, semivogais e mudas, na ordem em que foram expostas. Em seguida, formou as sílabas e, depois, as palavras foram classificadas em oito categorias e formas, distinguindo-se com perícia e sutileza a sua morfologia e articulação.

Depois, não se esquecendo da cadência dos números e da duração na entoação, aplicou sua atenção às diversas durações na pronúncia das palavras e sílabas e, assim, chegou a saber que alguns tempos de pronúncia eram duplos e outros simples, pelos quais as sílabas se tornavam longas e breves. Notou tudo isso e organizou com regras fixas.

**37.** Poderia dar-se por completa a gramática, mas como pelo seu próprio nome indica a profissão do ensino das letras – pelo que em latim se diz também literatura – ocorreu que necessariamente competia a ela perpetuar por escrito tudo o que fosse digno de memória. Por isso, a esta disciplina agregou-se a história, um nome simples, mas que abrange uma infinidade de assuntos, uma multiplicidade de coisas; nome mais cheio de azáfamas que de prazer e verdade; trabalhosa não tanto para os historiadores como para os gramáticos. Pois quem há que não tache de ignorante ao homem que não tenha ouvido falar que Dédalo voou, de mentiroso aquele que inventou tal fábula, de bobo aquele que crê, de petulante aquele que propõe questões sobre isso? Como tenho dó dos nossos familiares que são tachados de ignorantes por não saberem responder como se chamava a mãe de Euríalo,<sup>45</sup> e por não se atreverem a chamar de fúteis, idiotas e curiosos aos que perguntam tais coisas!

A dialética, disciplina das disciplinas

**XIII,38.** Uma vez completa e sistematizada a gramática, a razão foi estimulada a pesquisar e voltar sua atenção àquela mesma força pela qual ela gerou a arte, pois, através de definições, divisões e sínteses, não só a havia classificado e ordenado, mas também a defendera de qualquer insinuação furtiva de falsidade. Pois como podia passar a outras construções se antes não distinguisse, notasse e classificasse seus próprios instrumentos e meios e passasse adiante para produzir a disciplina das disciplinas, que se chama dialética? Esta proporciona a metodologia para ensinar e aprender; por ela a própria razão se mostra e se revela o que é, o que deseja, o que pode. Dá certeza do saber; somente ela não apenas quer, mas também pode fazer com que tenhamos conhecimentos. Porém, uma vez que muitos homens estúpidos não seguem as coisas que lhes são aconselhadas com retidão, utilidade e honestidade, nem percebem a própria verdade sinceríssima que poucos espíritos veem, mas seguem os próprios sentidos e hábitos, era oportuno não somente ensinar-lhes o quanto eles podiam aprender, mas sim e principalmente estimulá-los à prática. A razão denominou retórica esta parte encarregada desta função; é mais necessária que simples, a função de proporcionar aos povos quantidades de delícias para que aceitem ser atraídos para o seu próprio benefício. Até este ponto avançou, com os estudos e as disciplinas liberais, aquela parte que se diz razoável quando se trata da significação.

A gradação racional das disciplinas no âmbito do prazer contemplativo: música, geometria e astronomia

**XIV,39.** Daí, a razão quis elevar-se à beatíssima contemplação das mesmas coisas divinas. Mas para não cair do alto, buscou escalas gradativas e se movimentou segundo a ordem com base no que já havia conseguido. Desejava aquela beleza que só ela podia intuir com simplicidade sem a mediação dos olhos corporais. Mas os sentidos a impediam. Por isso, aplicou pouco a pouco a sua agudeza nos mesmos sentidos, os quais, declarando que possuíam a verdade, com um tumulto importuno

impediam-na quando se apressava a caminhar para aquelas outras coisas mais elevadas. Primeiramente, começou pelos ouvidos, que afirmavam serem suas as palavras, pelas quais a razão já construía a gramática, a dialética e a retórica. Mas, com seu poderosíssimo poder de discernimento, percebeu a diferença que existe entre o som e o seu significado. Entendeu que nada mais pertencia à jurisdição dos ouvidos além do mesmo som e que este é de três tipos: o que se produz pela voz do animal, o que o sopro produz nos órgãos e o que se produz por percussão. Ao primeiro tipo pertencem os atores trágicos, os comediantes, os corais de músicos e de todos os que cantam em solo; ao segundo tipo pertencem as flautas e outros instrumentos de sopro; o terceiro compreende as cítaras, as liras, os címbalos e todo instrumento que produz som por percussão.

**40.** Mas a razão notou que isto seria uma matéria de pouco valor se os sons não fossem ornados com certa medida de tempos e com uma variedade combinada de acentos agudos e graves. Ela reconheceu que as bases para tudo isso estavam na gramática, onde havia dado os nomes de pés e acentos, quando tratou das sílabas com cuidadosa consideração. E como havia sido fácil notar que nas mesmas palavras as sílabas breves e longas se repetiam em igual quantidade no discurso, ela procurou dispor e ordenar aqueles pés e acentos em certas ordens e, baseando-se primeiramente no próprio sentido, compactou articulações e, combinados com as quais, deu os nomes de cesuras (*caesa*) e hemistíquios (*membra*). E para que os pés não se tornassem mais longos do que o gosto estético pudesse suportar, ela estabeleceu uma medida de onde se podia reverter, voltar, dando-lhe, por isso, o nome de verso (*versum*).<sup>46</sup> Mas o que não estava disposto em certo limite, contudo fluía com pés razoavelmente ordenados, ela denominou *rhythmos* (ritmo), palavra grega que se traduziu ao latim por *numerus* (número, cadência). Daí surgiram os poetas, nos quais ela percebeu a grande importância não somente dos sons, mas também das palavras e dos assuntos e os honrou muitíssimo atribuindo-lhes capacidade mental para produzirem todo tipo de composições poéticas razoáveis que quisessem. E uma vez que eles tinham sua origem na gramática, a razão permitiu que os gramáticos fossem os seus críticos.

**41.** Neste quarto grau, seja nos ritmos, seja na mesma modulação musical, a razão entendia que dominavam os números (as cadências) e que estes completavam tudo. Investigou, pois, com suma diligência a sua natureza e descobriu que havia números divinos e eternos, principalmente que, com a ajuda deles, ela havia elaborado tudo o que foi dito acima. E já se lhe tornava difícil tolerar que o esplendor e a suavidade dessas coisas se turvassem pela matéria corporal das vozes. E como aquilo que a mente percebe está sempre presente e se aprova como imortal, ao passo que o som, por ser algo sensível, perde-se no passado e deixa sua impressão na memória, e já que a razão havia concedido aos poetas a capacidade de produzirem ficções razoáveis (*rationabili mendacio*), eles inventaram que as Musas são filhas de Júpiter e da Memória (haverá necessidade de perguntar se existe algo semelhante a este tipo de homens?). Assim esta disciplina, que participa do sentido e da inteligência, recebeu o nome de música.

**XV,42.** Depois, avançando no poder de visão dos olhos e percorrendo a terra e o céu, compreendeu que nada mais que a beleza lhe agradava, e na beleza as figuras, nas figuras as medidas e nas medidas os números e pesquisou se aí a linha, a esfera e qualquer outra forma e figura eram tais como existem na inteligência. Achou-as muito inferiores e nada do que os olhos viam era comparável ao que a mente percebia com clareza. Tendo distinguido e ordenado todas essas coisas, sistematizou-as para constituírem uma disciplina à qual deu o nome de *geometria*.

Chamava-lhe muito a atenção o movimento do céu que a convidava a refletir com diligência. E entendeu que também ali dominavam aquela medida e ritmos (números) através das regularíssimas alternâncias dos tempos, pelos cursos invariáveis e definidos dos astros, pelos espaços de tempo

ordenados dos intervalos. Igualmente definindo e dividindo, colocou tudo em perfeita conexão e deu origem à *astronomia*, grandioso espetáculo para as pessoas religiosas e grande tormento para os desejosos de saber.

O número fundamental e a compreensão dos números inteligíveis

**43.** Portanto, em todas essas disciplinas, ocorriam-lhe todas aquelas harmoniosas correlações das partes, que sobressaíam mais claramente naquelas medidas. Considerando e refletindo em si mesma tudo isso, contemplava-o como muitíssimo verdadeiro; mas considerava as coisas que se percebem pelos sentidos apenas como sombras e vestígios daquelas intuídas pela mente.<sup>47</sup> Aqui a razão ergueu-se e se fortificou muito; ousou comprovar que a alma é imortal. Examinou tudo diligentemente, percebeu que tinha um grande poder e que todo o seu poder estava na força dos números. Então, algo maravilhoso a tocou e ela começou a conjecturar que ela mesma talvez fosse aquele número pelo qual todas as coisas eram numeradas com cadência, ou se não o era, contudo ali estava aonde se empenhava em chegar. Ali chegando, a razão abraçou-o com todas as suas forças, aquele que seria o indicador de toda verdade, a quem Alípio mencionou quando tratávamos dos acadêmicos, quase como Proteu em suas mãos.<sup>48</sup> Pois as imagens falsas das coisas que contamos, provindas daquele número ocultíssimo pelo qual tudo é contado cadenciadamente, atraem a si o nosso pensamento e, com frequência, fazem cair aquele número que já se tinha como firme.<sup>49</sup>

**XVI,44.** Aquele que não se deixar seduzir pelas imagens falsas das coisas e conseguir resumir num compêndio simples, verdadeiro e sólido todas as coisas amplas e variadamente contidas em tantas disciplinas, é digníssimo de ser chamado de erudito e não temerariamente pode buscar as coisas divinas, não somente para crer nelas, mas também para contemplá-las, entendê-las e guardá-las. Mas aquele que ainda é escravo das suas paixões, desejoso das coisas perecíveis, ou mesmo que evite tais coisas e viva castamente, mas não saiba o que seja o nada, a matéria informe, a matéria formada, mas sem vida; o que seja o corpo, a beleza no corpo; o que seja o espaço, o tempo; o que esteja no espaço e o que no tempo; o que se move segundo o lugar, o que se move não em função do lugar; quem não saiba o que seja o movimento estável, o que seja o evo (*aevum*);<sup>50</sup> quem não sabe o que seja transcender todo lugar, estar além do tempo e ser sempre; o que seja não estar em nenhuma parte e estar em todas as partes: se, pois, alguém, ignorando tais coisas, quiser investigar e discorrer não digo a respeito do sumo Deus, a quem se conhece melhor ignorando,<sup>51</sup> mas a respeito da própria alma, cairá em toda classe de erros: mais facilmente conhecerá estas coisas aquele que tiver conhecimento de números simples e inteligíveis. Mas os compreenderá aquele que tiver força de intelecto ou o privilégio da idade, lazer, bem-estar e estiver veementemente entusiasmado para seguir suficientemente a ordem indicada das disciplinas. Mas como todas essas artes liberais aprendem-se em parte para a utilidade da vida, em parte para o conhecimento das coisas e para a contemplação, é muito difícil obter o seu exercício com exceção daquele que, desde a sua infância, se aplicar a isso com todo vigor e constantemente.

Propedêutica das disciplinas liberais para a correta discussão do problema sobre o mal

**XVII,45.** Quanto aos conhecimentos que sejam necessários em relação ao que estamos investigando, peço-lhe, mãe, que não tenha medo dessa imensa selva de coisas. Pois dentre todas essas questões serão selecionadas para o nosso estudo pouquíssimas em número, mas de poderosíssima eficácia e certamente de difícil assimilação para muitos. Porém, não para você, cujo talento é novo para mim a cada dia, e sei que o seu espírito, pela maturidade e pela admirável temperança, está bem longe de



todas as ninharias e puro de toda corrupção corporal, se elevou muito; para você, pois, essas questões serão fáceis, como difíceis são para os preguiçosos e que vivem deploravelmente. Mas certamente estarei mentindo se eu lhe disser que você chegará com facilidade conseguir aquele discurso livre de todo erro de locução e linguagem. A mim mesmo, que tive grande necessidade de aprender a fundo tudo isto em função da minha profissão de retórica, os italianos ainda me criticam pela minha pronúncia de muitas palavras; mas eu também, por minha vez, os repreendo no que diz respeito à mesma pronúncia. Pois uma coisa é a certeza que se tem pelo conhecimento da arte de bem falar e outra coisa é a maneira de falar de uso popular. Talvez, se alguém instruído analisar com cuidado o meu discurso, irá encontrar aí erros que denominamos solecismos; pois não faltou quem, com muito conhecimento da matéria, me convencesse de que o próprio Cícero cometeu alguns erros desse tipo.<sup>52</sup> No que se refere ao tipo de vícios de linguagem chamados de barbarismos, descobriu-se em nossos dias que parece bárbaro até mesmo o seu discurso, por meio do qual Roma foi salva.<sup>53</sup> Mas você, menosprezando tais coisas pueris ou que não lhe dizem respeito, conhece de tal modo a força quase divina e a natureza da gramática, que parece que você captou a alma dela e deixou o seu corpo para os instruídos.

**46.** O mesmo eu diria em relação às artes: se você talvez as menospreza, eu, como seu filho, e quanto você me permita, aconselho a conservar com firmeza e prudência esta sua fé que recebeu dos veneráveis mistérios e a permanecer neste seu modo de vida e costumes com constância e vigilância. Há coisas muito obscuras, não obstante serem divinas. Por exemplo: como Deus, não fazendo nada de mal e sendo onipotente, contudo se cometem tantos males; para que fim bom ele criou o mundo, se não tinha necessidade dele; se o mal sempre existiu ou começou no tempo; e se sempre existiu e se estava sob o poder de Deus; se era assim, também sempre existiu o mundo no qual o mal estaria dominado por uma ordem divina; se este mundo começou a existir alguma vez, como antes de existir o mal era refreado pelo poder de Deus; que necessidade havia de criar o mundo no qual, para castigo das almas, fosse incluído o mal que o poder de Deus já freava; se houve um tempo em que o mal não estava sob tão de repente que não havia acontecido nos tempos eternos anteriores. Pois é muito absurdo, para não dizer ímpio afirmar que em Deus tenha ocorrido um novo projeto.<sup>54</sup> Se, porém, dizemos que o mal foi importuno e até nocivo para Deus, conforme alguns pensam, não haverá nenhum instruído que não zombe disso e nenhum ignorante que não se irrite com isso. Pois o que pôde causar dano a Deus, não sei que natureza do mal? Se dizem que não pôde, não haveria motivo para criar o mundo; se dizem que pôde, é uma impiedade imperdoável crer que Deus seja inviolável sem ter pelo menos o poder de não ser violado em sua substância. Declaram ainda que a alma sofre castigos aqui porque não querem admitir nenhuma diferença entre a sua substância e a de Deus. Se dizemos que este mundo não foi criado, é uma impiedade e uma ingratidão crer nisso, porque a consequência seria admitir que Deus não o tenha criado.<sup>55</sup> Estas e outras questões semelhantes ou devem ser examinadas naquela ordem de erudição que expusemos, ou não devem ser indagadas de modo algum.

A filosofia e os seus dois problemas

**XVIII,47.** Para que ninguém julgue que tenhamos abrangido um tema muito amplo, explico-o de maneira mais resumida e breve. Isto é, que ninguém deve aspirar ao conhecimento dessas questões se não estiver imbuído daquela dupla ciência da boa discussão<sup>56</sup> e da eficácia dos números. Se alguém achar que isto é demais, aprenda muito bem ou só a ciência dos números ou só a dialética. Se ainda apenas isto lhe pareça uma tarefa árdua demais, aprenda em profundidade o que seja a unidade nos



números e qual o seu valor, mesmo sem ainda a levar em consideração naquela suprema lei e suma ordem de todas as coisas, mas tendo-a em conta apenas nas coisas que diariamente sentimos e fazemos a cada instante. Empenha-se também por esta erudição a própria filosofia, e nela nada mais acha senão o que seja a unidade, mas de um modo muito mais elevado e divino. Duas questões lhe dizem respeito: uma concernente à alma, outra a Deus. A primeira faz com que nos conheçamos a nós mesmos, a segunda leva-nos ao conhecimento de nossa origem. A primeira nos é mais agradável, a segunda mais cara; a primeira nos torna dignos da vida feliz, a segunda nos torna felizes; a primeira é para os que aprendem aquelas coisas, a segunda é para os já instruídos. Este é o método dos estudos da sabedoria, pelo qual alguém se capacita a entender a ordem das coisas, isto é, a conhecer os dois mundos<sup>57</sup> e o próprio Pai do universo, do qual não há nenhum conhecimento na alma a não ser saber até que ponto o desconhece.<sup>58</sup>

A descoberta do valor fundamental do uno e da imortalidade

**48.** Portanto, observando esta ordem a alma, já dedicada à filosofia, examina-se primeiramente a si mesma. E já persuadida por aquela erudição de que a razão lhe pertence ou que ela mesma é a razão, mas que na razão nada há melhor e mais poderoso que os números, ou que a razão não é outra coisa senão um número, falará consigo mesma da seguinte maneira: *Eu, com um movimento meu interior e oculto, posso separar as coisas que devem ser aprendidas e estabelecer conexão entre elas e esta minha força se chama razão.*<sup>59</sup> Mas o que há de separar senão o que se pensa que seja uno, mas não o é ou certamente não é tão uno quanto se pensa? Igualmente, por que se há de unir uma coisa senão para que se torne o quanto possível uma unidade? Portanto, seja ao separar como ao estabelecer conexão entre coisas, busco a unidade, amo a unidade. Mas quando separo algo, quero-o puro; quando estabeleço conexão entre coisas, busco o íntegro. No primeiro caso, evitam-se todos os elementos estranhos; no segundo caso, unem-se todos os elementos próprios para que se constitua uma unidade perfeita.

A pedra, para ser pedra, tem todas as suas partes e toda a sua natureza consolidadas numa só coisa. Que dizer da árvore? Acaso seria uma árvore se não fosse una? Que dizer dos membros de qualquer animal, de suas vísceras e de todas as partes de que se compõe? Se as partes se separam da unidade, certamente não haverá um animal.<sup>60</sup> O que buscam os amigos senão empenhar-se para ser uma unidade? E quanto mais se unem, mais amigos são. Um conjunto de habitantes constitui uma cidade para a qual a dissensão é perigosa: pois o que significa dissentir senão não sentir em unidade? O exército se compõe de muitos soldados: por acaso qualquer multidão não se torna mais invencível quanto mais se unir entre si? Daí que o mesmo fato de se reunir em um se chamou *cunha*, como se fosse um exército *formado em cunha* para a ordem de batalha. Quem busca todo amor? Não busca tornar-se uma só coisa com aquilo que ama e, se lhe for possível, aderir-se com ele? O próprio prazer sensual não agrada com mais sofreguidão se os corpos dos que se amam não se unirem numa só coisa. E a dor, por que é perniciosa? Porque ela se esforça por separar aquilo que era uno. Portanto, é desagradável e perigoso estabelecer uma unidade com aquilo que se pode separar.

**XIX,49.** Havendo muitos materiais esparramados aqui e acolá, reúno-os dando-lhes uma forma e construo uma casa. Certamente sou melhor eu que construo, ela é construída; sou melhor porque fabrico; não há dúvida que por isso sou melhor que a casa. Mas não é por isso que sou melhor que a andorinha ou a abelha, pois a andorinha constrói engenhosamente o seu ninho, e a abelha os favos; mas sou melhor que elas porque sou um animal racional. Mas se a razão se manifesta nas medidas calculadas (*ratis*), acaso o que as aves constroem é medido com menos habilidade e proporção? Ao

contrário; é absolutamente harmônico (*numerosissimum*). Portanto, sou melhor não por construir coisas proporcionais, mas por conhecer as proporções.

Que dizer, então? A andorinha e a abelha, sem conhecer, podiam construir coisas proporcionais? Certamente que sim. Como explicar isto? Pelo fato da adaptação, isto é, como também nós adaptamos com certas medidas a língua aos dentes e ao palato para emitir letras e palavras; porém, ao falar, não pensamos com que movimento da boca devemos fazê-lo. Não existe também bom cantor que, mesmo sem saber música, percebe com o sentido natural no canto tanto o ritmo como a melodia que ele conserva em sua memória? Pode-se fazer algo mais harmonioso do que isto? O ignorante não o sabe, mas o faz por artifício da natureza. Mas quando é melhor que os animais? Quando sabe o que faz. Nenhuma outra característica me distingue como superior ao animal senão que sou um animal racional.

**50.** Como, pois, a razão é imortal e eu sou definido como algo ao mesmo tempo racional e mortal? Acaso a razão não é imortal? Um está para dois ou dois para quatro é uma razão verdadeira: esta razão não foi mais verdadeira ontem que hoje, nem será mais verdadeira amanhã ou após um ano; nem mesmo se este mundo acabar, ela deixará de ser uma verdadeira razão. Ela é sempre o que é, porém este mundo não teve ontem nem terá amanhã o que tem hoje; nem no dia de hoje ou sequer no período de uma hora o sol está no mesmo lugar; assim, como nada permanece neste mundo, nada conserva o mesmo modo de ser mesmo por breve espaço de tempo. Portanto, se a razão é imortal e eu que separo todas as coisas e estabeleço conexões entre elas sou razão, aquilo pelo qual sou denominado mortal não é meu. Ora se a alma não é a mesma coisa que a razão e, contudo, uso da razão e por ela sou melhor, então deve-se passar do inferior ao superior, do mortal ao imortal.

### Purificação moral e visão de Deus

Estas e muitas outras coisas a alma bem instruída fala consigo mesma e desenvolve dentro de si. Mas não quero prosseguir nessas reflexões para que, uma vez que desejo ensinar-lhes sobre a ordem, não venha eu a ultrapassar o *modus* (comedimento), que é o pai da ordem. Pois a alma se eleva gradativamente à perfeição de costumes e de vida não apenas só pela fé, mas também com certa razão. Aquele que diligentemente considera a força e a eficácia dos números (das cadências rítmicas) lhe parecerá por demais indigno e muito lamentável que alguém, por um lado, com sua ciência componha lindos versos e toque melodiosamente a cítara, mas, por outro lado, por deixar que sua vida e sua própria alma sigam um caminho tortuoso, causa uma terrível dissonância sob o domínio da libido e com o torpíssimo estrépito dos vícios.

**51.** Mas quando a alma se adorna e se ordena e se torna harmoniosa e bela, ousará ver a Deus e a mesma fonte de onde mana toda a verdade e ao próprio Pai da Verdade.<sup>61</sup> Grande Deus, como serão aqueles olhos! Como serão puros e formosos, vigorosos e firmes, serenos e felizes! E que é aquilo que eles veem? O que, digam-me. O que podemos julgar que seja, o que avaliar, o que falar? Diariamente ocorrem-nos palavras, mas que são todas elas manchadas de coisas muito vis. Nada mais direi senão que nos é prometida a visão da beleza, por cujo reflexo são belas as demais coisas e se tornam feias se comparadas com ela. Quem contemplar esta beleza (e a contemplará aquele que viva bem, ore bem, deseje bem) já não se estranhará se alguém deseja ter filhos e não os tem, outro os tem demais e os abandona; um os odeia antes de nascerem, outros os ama já nascidos. Tampouco se estranhará que não há oposição entre o fato de que não haverá nada que não esteja em Deus, pelo que é necessário que tudo se faça com ordem e, por outro lado, não é em vão que se reza a Deus. Finalmente, como poderão molestar o homem justo quaisquer dificuldades, quaisquer perigos, quaisquer aborrecimentos,

quaisquer atrações da fortuna?

Neste mundo sensível deve-se meditar muito sobre o que seja o tempo e o lugar, para que se entenda que há aquilo que em parte agrada, seja do lugar, seja do tempo; mas é muito melhor o todo do qual o tempo e o lugar são partes. Igualmente, torna-se evidente para o homem instruído que o que em parte desagrade o é pelo fato de que não se contempla o todo, com o qual aquela parte está em harmonia: realmente torna-se evidente que naquele mundo inteligível qualquer parte, como o todo, é bela e perfeita.

Exortação à oração

**XX,52.** Para conseguirmos alcançar isto, devemos aplicar todo o nosso esforço na prática dos bons costumes; pois, de outra maneira, o nosso Deus não nos poderá ouvir, mas ouvirá com condescendência aos que vivem bem. Portanto, peçamos não que nos sejam dadas riquezas, ou honras, ou coisas inconstantes e efêmeras deste tipo que, por mais que durem, são passageiras, mas que nos sejam concedidas aquelas coisas que nos façam bons e felizes. Para que se cumpram com toda fidelidade os nossos desejos, encomendamos esta incumbência principalmente a você, mãe, por cujas orações indubitavelmente creio e reafirmo que Deus me concedeu este propósito de não preferir absolutamente nada à investigação da verdade, nada mais desejar, em nada mais pensar, nada mais amar. E não deixo de crer que alcançaremos este bem tão grande, que ardentemente chegamos a desejar por méritos seus,<sup>62</sup> e o haveremos de conseguir por suas orações.

Quanto a você, Alípio, que exortação e conselho posso dar? Você não comete exagero no seu amor, porque, por mais que se amem essas coisas, talvez sempre seja pouco e nunca se pode dizer que seja demasiado.

## **Conclusão: a doutrina de Pitágoras**

**53.** Ao que ele respondeu:

– Verdadeiramente você fez com que se avivasse a memória dos doutíssimos e grandes homens, que às vezes parecia incrível pela magnitude das questões e que agora, por meio da reflexão diária e por esta admiração que temos por você e que está presente em nós, não só não temos aquela memória como duvidosa, mas até, se for necessário, podemos jurar por ela. Que dizer então? Por acaso hoje não nos foi colocada por você quase diante de nossos olhos aquela disciplina de Pitágoras, que justamente é estimada e aprovada como venerável e quase divina? Você nos mostrou a norma de vida, os caminhos e os campos e mares da ciência e a grande veneração que se devia àquele homem; onde estavam e o que eram os santuários da verdade; as qualidades que devem ter os que a investigam; e o fez com um resumo tão perfeito e completo que, embora suspeitemos e creiamos que você ainda nos guarda maiores segredos, seria atrevimento de nossa parte pensar em exigir mais de você.

**54.** – De boa vontade aceito o que você diz – repliquei. – Pois não me encantam tanto as suas palavras, que de exageradas não são verdadeiras, como o entusiasmo que o seu espírito verdadeiro infunde nas palavras. E foi boa a nossa decisão de enviarmos este livro àquele<sup>63</sup> que costuma exagerar em suas palavras de elogio quando fala de nós. E se alguns outros talvez o lerem, creio que tampouco eles se irritarão com você. Quem não perdoa com suma benevolência ao erro de quem ama ao expressar um julgamento? Quanto à menção que você fez de Pitágoras, creio que lhe veio à memória por aquela divina ordem oculta. Pois eu tinha me esquecido completamente de uma coisa muito indispensável que se fala daquele homem (se acreditamos nos livros escritos sobre ele; e quem não acredita em Varrão?): um método de ensino que costumo admirar nele é louvar quase diariamente, como você o

sabe, isto é, ele deixava para transmitir por último a arte de governar a república, para ensiná-la aos que já eram perfeitos, sábios e felizes. Pois ele via nesta função tantas ondas de agitação que não queria expor a essas ondas senão um homem que, no governo, evitasse as rochas de maneira quase divina e, se tudo falhasse, ele próprio se tornasse como que um rochedo para resistir àquelas ondas agitadas. Pois somente do sábio se pode dizer com toda verdade: *Ele resiste como um rochedo inabalável no mar*,<sup>64</sup> e tudo o mais que foi expresso nesta sentença com elegantes versos. Com isso, encerramos a discussão e terminamos a sessão, com todos alegres e cheios de esperança, quando já haviam sido acesas as tochas noturnas.

<sup>1</sup> Ele tinha ido à cidade com Navígio: ver Livro I,III,7.

<sup>2</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II,VI,14; II,XI,25; *A Vida Feliz*, IV,23.

<sup>3</sup> *A Vida Feliz*.

<sup>4</sup> Ver I,XI,31-33.

<sup>5</sup> É um axioma herdado da tradição platônica (*Asclepius* 31; PORFÍRIO, *Sententiae*, 44).

<sup>6</sup> Agostinho atribui ao intelecto o conhecimento que tem por objeto a Deus e a alma. Para a distinção entre *razão-intelecto*, cf. Livro II,II,26.

<sup>7</sup> Em Agostinho não há uma subdivisão da vida psíquica clara das diversas partes da alma. De modo geral, ele assume os três “graus” da vida psíquica que lhe foram transmitidas por Varrão (cf. *A Cidade de Deus*, VII,23).

<sup>8</sup> Para um desenvolvimento completo da teoria agostiniana da memória, cf. Livro X das *Confissões* e os últimos Livros da obra *A Trindade*.

<sup>9</sup> Esta exposição de Agostinho não se encontra nos *Diálogos*. Acerca dos limites da memória e de sua sede, cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II,IX,22; *Solilóquios*, I,I,1; *De Musica*, I,IV,8.

<sup>10</sup> Ver Livro I,VIII,25.

<sup>11</sup> Cf. *A Vida Feliz*, IV,34.

<sup>12</sup> VIRGÍLIO, *Geórgicas*, II,507.

<sup>13</sup> VIRGÍLIO, *Geórgicas*, I,100.

<sup>14</sup> Região situada no Norte da África: cf. AGOSTINHO, *Comentários aos Salmos*, 95,3; 149,3.

<sup>15</sup> O termo *mysteria* designa o conjunto das crenças cristãs, o conteúdo da fé.

<sup>16</sup> Entre outras interpretações para esta passagem, optamos pela seguinte: a filosofia constrange os “pouquíssimos” que liberta, não somente a não desprezar o outro caminho de libertação, mas também a não permitir um mal-entendido em relação à sua função. Neste sentido, a filosofia obtém um resultado análogo àquele dos próprios *mistérios*, os quais pregam as próprias verdades não somente sem ultrajá-las, mas também sem confusão.

<sup>17</sup> É provável que Agostinho tenha em vista aqui duas heresias: o modalismo, que “confundia” as Pessoas divinas, reduzindo-as a “modos” de aparição da única essência divina, e o arianismo, que “ultrajava” o Filho ao negar a sua consubstancialidade com o Pai. Portanto, trata-se dos sabelianos (“como alguns pregam”) e dos arianos (“como o fazem muitos”).

<sup>18</sup> Os Neoplatônicos, que rejeitavam a Encarnação do Verbo. Cf. AGOSTINHO, *A Cidade de Deus*,b X,29.

<sup>19</sup> Isto é, na obra *A Vida Feliz*, IV,34.

<sup>20</sup> Cf. Livro I,VI,15.

<sup>21</sup> No § 11.

<sup>22</sup> *Actum ne agas* (antiga máxima, referida por Terêncio em *Phormio*, 419).

<sup>23</sup> Ver Livro I ,VII,19.

<sup>24</sup> Cf. CÍCERO, *In Catilinam*, I,27.

<sup>25</sup> Cf. Id., *ibid.*, I,23.

<sup>26</sup> Ver Livro I,I,1.

<sup>27</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II,III,9.

[28](#) É chamada “regra de ouro”.

[29](#) Depois do polo da vida moral sucede o do conhecimento com as duas vias de acesso aos estudos: razão e autoridade, esta última compreendendo a autoridade divina e a autoridade humana. A interconexão entre elas se desdobra em três fases: 1. Da razão à autoridade; 2. Da autoridade à razão; 3. A autoridade sem a razão.

[30](#) 1ª FASE. A razão tem uma prioridade objetiva, porque possui o maior dos títulos para ser procurada: é o que Cícero dizia já da *cognição*, “aspiração original” da alma (cf. *De finibus bonorum et malorum*, V,16,44).

[31](#) 2ª FASE. A adesão à razão é marcada por dois fatos: o primeiro é a validação retrospectiva da fase da autoridade, processo clássico analisado por Sêneca, o qual, na *Carta* 94,44, observa como a *admonitio* (= admoestação), que age por “autoridade”, indaga ao raciocínio a sustentação de suas prescrições. O segundo é a promoção da razão que apreende a “inteligência” de tudo, sendo ela mesma o todo ou, antes, princípio de tudo.

[32](#) Para Agostinho aqui (isto é, na obra *A Ordem*) o intelecto é considerado sob um grau mais elevado em relação à razão, na hierarquia que vai das coisas sensíveis a Deus.

[33](#) 3ª FASE. É a situação vivida por aqueles que têm o cuidado da virtude sem o apoio do estudo e que Sêneca analisou na *Carta* 94,18-23.

[34](#) Os demônios: cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,VII,20.

[35](#) Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,XIX,42.

[36](#) Cf. AGOSTINHO, *Confissões*, VIII,12,30.

[37](#) Para Zenóbio.

[38](#) Depois das considerações sobre a autoridade, Agostinho, retornando ao objeto da razão (II,XI,30-34), a considera sob duplo aspecto: do ponto de vista da tradição escolar, a razão é a faculdade de raciocinar dissociando ou ligando os conceitos, o que é o ofício da dialética segundo Quintiliano (*Inst.* 12,2,13); do ponto de vista da filosofia neoplatônica, na razão se encontra a inteligência de Deus e da alma particular ou universal (o *nous* plotiniano).

[39](#) Provável alusão de Agostinho à alma do mundo: cf. *De immortalitate animae*, XV,24.

[40](#) Por exemplo, um edifício ou um discurso.

[41](#) VIRGÍLIO, *Geórgicas*, II, 481-482 = *Eneida*, I,745-746.

[42](#) Outra tradução possível: “A razão gerou as letras, tendo distinguido e determinado os sons das vogais e das consoantes”.

[43](#) O primeiro degrau, “a infância da ciência da linguagem”, é constituído pela invenção das letras e dos números. VARRÃO, *De grammatica*, fr. 92.

[44](#) Diz-se em grego *grammatistike*. A propósito do conhecimento da língua grega por parte de Agostinho: cf. *Confissões*, I,13,20-14,23.

[45](#) Jovem troiano, cujo nome é silenciado por Virgílio, que narra a empresa heroica e infeliz dele e do seu amigo Niso. Cf. *Eneida*, IX,216-218.284-290.297-302.474-502.

[46](#) Cf. AGOSTINHO, *De Musica*, V,III,4.

[47](#) Além dos vestígios (cf. PLOTINO, *Enéadas*, I,2,2) que representam os “números sensíveis”, o número torna-se o objetivo da contemplação da alma e o penhor de sua imortalidade, quando a alma, que é número (*Enéadas*, III,6,1; V,1,3 etc.) se distende para identificar com ele.

[48](#) AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,V,11.

[49](#) AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,VI,13.

[50](#) Diferentemente de “eternidade”, que concerne à condição supratemporal, o “evo” designa um tempo ilimitado.

[51](#) Ver, *infra*, § 47.

[52](#) AULO GELLIO, *Noctes Atticae*, XVII,I,1.

[53](#) Isto é, as *Catilinárias*: Cícero denunciou a conspiração de Catilina contra Roma.

[54](#) Cf. AGOSTINHO, *Confissões*, XI,X,12.

[55](#) Cf. AGOSTINHO, *A Cidade de Deus*, XI,4,2.

[56](#) A dialética = “ciência da boa discussão/disputa”.

[57](#) Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,XVII,37.

[58](#) Ver, *supra*, § 44.

[59](#) Ver, *supra*, § 30.

[60](#) O Uno é princípio do ser, como aparece já em Platão, que o identifica com a Ideia do Bem (cf. *República*, VI 509 A, 518 C e VII 532 C).

[61](#) Cf. AGOSTINHO, *A Vida Feliz*, IV,34-35.

[62](#) Cf. AGOSTINHO, *A Vida Feliz*, I,6.

[63](#) Zenóbio.

[64](#) VIRGÍLIO, *Eneida*, VII,586.



# A GRANDEZA DA ALMA

## 1. Esquema do conteúdo do *De quantitate animae*

I. As seis questões relativas à alma (I,1)

II. Primeira questão: a “derivação” da alma (I,2)

III. Segunda questão: a qualidade ontológica da alma (II,3)

IV. Terceira questão: a grandeza da alma. Premissa: a grandeza pode ser entendida de dois modos, como extensão e como potência (III,4)

V. A alma não é “grande” no sentido de extensão (III,4-XXXII,69)

1. Há realidades importantes desprovidas de extensão: o exemplo da justiça (IV,5)

2. Todo corpo é extenso em comprimento, largura e profundidade (IV,6)

3. Se a alma fosse extensa quanto ao corpo em que se encontra, não poderia conter imagens muito maiores que este último (V,7-9)

4. A capacidade de conter na memória grandes extensões não implica que a alma seja ela mesma também extensa, como demonstra a sua capacidade de distinguir e separar as três dimensões espaciais dos corpos (VI,10-XV,25)

5. O “crescimento” da alma com a idade (o aprendizado) não é espacial (XV,26-XXII,40)

6. A sensibilidade em todo o corpo não implica que a alma seja extensa quanto ao corpo e, portanto, que seja dotada de uma grandeza espacial, como resulta da definição correta da sensação (XXIII,41-XXX,61)

7. A vitalidade de partes seccionadas de um animal como o inseto de muitos pés não implica a divisibilidade da alma, como mostra a analogia com o sono (XXXI,62-XXXII,68)

8. O problema do número das almas (XXXII,69)

VI. A verdadeira grandeza da alma é o seu valor (XXXIII,70-XXXVI,80)

1. Os sete graus de atividade da alma (XXXIII,70-76)

2. Consequências no plano religioso (XXXIV,77-XXXVI,80)

VII. As últimas três questões. Conclusão (XXXVI,81)

## 2. Personagens

Os diálogos de Milão e Roma ocorrem entre dois personagens: Agostinho e seu amigo e contemporâneo Evódio. Nascido em Tagaste e mais jovem que Agostinho, Evódio fora funcionário imperial. Havia recebido o batismo antes de Agostinho e tinha deixado o seu trabalho para consagrar-se ao serviço de Deus, unindo-se ao grupo de Agostinho e dos seus na cidade de Milão em 387. Esteve presente no falecimento de Mônica, na cidade de Óstia (cf. *Confissões* XI,12,31). É bem provável que Evódio tenha sido membro do mosteiro de leigos fundado por Agostinho em Hipona. Antes de 401 tornou-se bispo de Uzala, na África proconsular.

## 3. Cronologia

Receando que Óstia fosse invadida pelas tropas do usurpador Máximo, Agostinho e seus amigos voltaram para Roma, onde permaneceram por mais de ano. Desfrutando de muito tempo livre, orando e em meditações filosóficas, Agostinho escreveu o diálogo *A grandeza da alma* justamente durante a sua segunda estadia em Roma entre o outono de 387 e o verão de 388. Após a morte de Máximo, Agostinho retorna para a África, que se pode datar no dia 28 de julho de 388. Algumas passagens do

Diálogo corroboram esses dados: Agostinho dispõe de muito tempo livre (I,1); faz referência aos ensinamentos aprendidos provavelmente na catequese batismal (III,4; XXXIV,77). Não fazia muito tempo que partira de Milão (V,8) e o “campo da Ligúria” onde se encontrava com os alunos e Alípio (XXXI,62).

#### 4. Julgamento do Diálogo nas *Retratações* (I,VIII [VII])<sup>1</sup>

1. Na mesma cidade (Roma) escrevi um diálogo, no qual se investigam e se discutem muitos assuntos sobre a alma, ou seja, de onde procede, quais são os seus atributos, o quanto é grande, porque foi dada ao corpo, como é criada junto ao corpo, como será quando deixar o corpo. Mas no tocante ao quanto a alma é grande, discutiu-se com diligência e profundidade para demonstrar, se pudéssemos, que ela não é dotada de grandeza corpórea, mas que é algo grande. Dessa investigação o livro recebeu o nome de “A grandeza da alma”, como seu designativo.

2. O que afirmei nesse livro: “Sou de opinião que (a alma) traz consigo todas as artes, e o que se chama aprender nada mais é do que recordar” (cap. XX, n. 34), não deve ser entendido como se deduzisse que a alma viveu aqui alguma vez ou em outro lugar, seja no corpo, seja fora do corpo; nem como se tivesse aprendido em outra vida, ao responder o que lhe foi perguntado, o que não aprendeu aqui. Pois pode acontecer, como já o dissemos anteriormente nesta obra, que isso ela o pode, porque é inteligível (*Retratações*, IV, 4) e se une não somente às coisas inteligíveis, mas também às imutáveis, visto ter sido criada de tal modo que, quando se dirige às coisas às quais se uniu ou para si mesma, pode responder certo acerca de tais coisas à medida que as vê. Sem dúvida, não trouxe consigo desse modo todas as artes e nem as possui consigo; pois ela não pode falar, se não aprende aqui e também, a respeito das artes que se relacionam com os sentidos do corpo, como muitos assuntos da medicina, como todos os da astrologia. Mas tendo sido devidamente interrogada por si mesma ou por outra pessoa, responde pela recordação o que somente a inteligência é capaz de compreender pelas razões que aduzi.

3. Disse em outra passagem: “Gostaria de dizer mais coisas a esse respeito e obrigar a mim mesmo a nada mais fazer, enquanto te doutrino, conforme penso, senão a restituir-me a mim a quem me devo entregar principalmente”. Nessa passagem parece-me que deveria ter dito: “Restituir-me a Deus, a quem me devo restituir principalmente”. Mas porque o homem se deve entregar principalmente a si mesmo para daí, como que dando passos, possa levantar-se e ser levado para Deus, assim como aquele filho mais novo caiu primeiramente em si e então disse: “Vou-me embora, procurar o meu pai” (Lc 15,19); por isso assim falei. Finalmente acrescentei: “E assim tornar-me para Deus o que diz Horácio: “Amigo, escravo do senhor”. Portanto, o que afirmei: “a quem me devo entregar principalmente”, referia-se aos homens, pois devo-me a mim mais que aos demais homens, embora me deva a Deus mais que a mim. Este livro começa assim: “Quoniam video te abundare otio...”

<sup>1</sup> Trad. de Frei Agostinho Belmonte, OAR.

LIVRO ÚNICO  
A GRANDEZA DA ALMA<sup>1</sup>

AS SEIS QUESTÕES RELATIVAS À ALMA

**I,1. Evódio** – Ao ver que tens tempo livre, peço-te que respondas a algumas questões que me preocupam, conforme penso, não inutilmente e sem razão. Pois, quando muitas vezes te fiz perguntas, pensaste em dissuadir-me não sei com que termo grego que nos proíbe averiguar as coisas que estão acima de nós; agora, porém, não julgo que nós estejamos acima de nós. Por esse motivo, ao fazer-te perguntas sobre a alma, não devo ouvir: “O que nos importa o que está acima de nós?”<sup>2</sup> Pelo contrário, talvez seja eu digno de ouvir o que somos nós.

**Agostinho** – Dize-me em poucas palavras o que desejas ouvir sobre a alma.

**Ev.** – Di-lo-ei; pois as perguntas estão preparadas pelo fato de nelas pensar continuamente. Por isso, pergunto-te de onde vem a alma, o que é, qual é sua grandeza, por que foi dada ao corpo e como é quando se une ao corpo e em que se converte, quando o deixa?

PRIMEIRA QUESTÃO: A “DERIVAÇÃO” DA ALMA

**2. Agost.** – Ao perguntares de onde procede a alma, posso entender duas coisas. Com efeito, falamos de um modo a respeito de onde vem o homem, desejando saber qual é sua pátria; de outro modo, de onde vem o homem, quando perguntas de que consta, ou seja, de que elementos e realidades está composto. Em qual dos dois sentidos queres saber ao me interrogares de onde procede a alma? Ou queres saber qual é sua substância?

**Ev.** – Na verdade eu gostaria de saber nos dois sentidos, mas prefiro deixar a teu critério o que é preciso saber primeiramente.

**Agost.** – Creio que a morada e a pátria da alma é Deus, por quem ela foi criada. Mas não me é possível dizer qual é sua substância. Com efeito, penso que ela não esteja entre as comuns e conhecidas naturezas que podemos tocar com os sentidos corporais. Pois considero que a alma não consta nem de terra, nem de água, nem do ar, nem do fogo, nem de todos eles, nem de alguns desses elementos. E assim como se me perguntasses de que é composta essa árvore, eu mencionaria esses quatro elementos bem conhecidos, com os quais é de se crer que estão formadas todas as coisas. Mas se continuasses a perguntar de que consta a terra, ou a água, ou o ar, ou o fogo, não encontraria o que dizer. Assim, também, de que é composto o homem, posso responder que é composto de alma e de corpo. Mas se me interrogas acerca do corpo, recorrerei àqueles quatro elementos. Se perguntas, no entanto, a respeito da alma, como parece ser simples e própria, fico na dúvida tal como se me perguntas, como ficou dito, de onde vem a terra.

**Ev.** – Não entendo por que dizes que ela tem uma substância própria, se disseste que foi criada por Deus?

**Agost.** – Do mesmo modo que não posso negar que a terra foi criada por Deus; contudo, não posso dizer de que elementos é composta. Pois a terra, pelo fato de ser terra, é um corpo simples; por isso se diz que é elemento de todos esses corpos de que constam os quatro elementos. Portanto, não há contradição em dizer que a alma foi criada por Deus e tem natureza própria. Pois o próprio Deus criou essa natureza, singular, assim como também criou a natureza do fogo, do ar, da água, da terra, e assim

os demais seres fossem formados com esses elementos.

## SEGUNDA QUESTÃO: A QUALIDADE ONTOLÓGICA DA ALMA

**II,3.** *Ev.* – Por enquanto aceito a procedência da alma, ou seja, de Deus sobre a qual refletirei com todo o cuidado; e se algo me ocorrer, perguntar-te-ei depois. Por isso agora te peço que me expliques a natureza da alma.

*Agost.* – Parece-me que é semelhante a Deus. Pois, se não me engano, perguntas sobre a alma humana.

*Ev.* – É exatamente isso que gostaria que me explicasses: como a alma humana é semelhante a Deus; pois acreditamos que Deus por ninguém foi criado, mas disseste antes que a alma foi criada por Deus.

*Agost.* – Então? Pensas que foi difícil para Deus fazer algo semelhante a si, quando vês que isso nos foi concedido em tão grande variedade de imagens?

*Ev.* – Mas nós fazemos coisas mortais, ao passo que Deus fez a alma imortal, como julgo, a não ser que tenhas outra opinião.

*Agost.* – Queres dizer que gostarias que os homens fizessem as coisas tais como Deus as fez?

*Ev.* – Na verdade não disse isso. Mas, assim como o imortal criou algo imortal à sua semelhança, assim também nós imortais, criados por Deus, deveríamos fazer o que fazemos à nossa semelhança, ou seja, deveria ser imortal.

*Agost.* – Terias razão, se pudéssemos pintar um quadro à semelhança do que acreditas ser em ti imortal; mas neste mundo podes expressar nele somente a semelhança do corpo, o qual, sem dúvida, é mortal.

*Ev.* – Como aceitar então que sou semelhante a Deus, se não posso criar, como ele, nada que seja imortal?

*Agost.* – Assim como a imagem de teu corpo não pode ter a mesma força de teu corpo, assim também não deve causar-te admiração se a alma não tem tanto poder quanto aquele a cuja semelhança foi criada.

## TERCEIRA QUESTÃO: A GRANDEZA DA ALMA

### A GRANDEZA PODE SER COMPREENDIDA DE DOIS MODOS: COMO EXTENSÃO E COMO POTÊNCIA

**III,4.** *Ev.* – Para o momento, é o bastante; fala agora acerca da grandeza da alma.

*Agost.* – Em que sentido perguntas a respeito da sua grandeza? Não percebo se interrogas acerca do seu espaço na largura ou no comprimento ou na força ou a respeito de todas elas juntas, ou se queres saber seu poder. Pois costumamos perguntar acerca da grandeza de Hércules, ou seja, qual seja em pés sua estatura, e também quão grande foi como homem, ou seja, seu poder e sua fortaleza.

*Ev.* – Desejo saber as duas coisas concernentes à alma.

### A ALMA NÃO É “GRANDE” NO SENTIDO DA EXTENSÃO

*Agost.* – Mas não se pode dizer nem pensar da alma o que acabamos de falar. Pois de modo algum se pode supor a alma comprida ou larga ou como dotada de força; na minha opinião, tudo isso é corpóreo, e queremos investigar no tocante à alma com o mesmo procedimento. Por isso é mandado que, mesmo em se tratando de mistérios,<sup>3</sup> despreze tudo o que é corpóreo e deixe de lado todo este

mundo, o qual, como vemos, é corpóreo, todo aquele que deseje tornar-se tal como foi criado por Deus, ou seja, semelhante a Deus; não há salvação para a alma, senão a renovação ou reconciliação com seu autor. Por essa razão, não posso responder-te relativamente à grandeza da alma no sentido de tua pergunta; mas posso garantir-te que não é nem extensa, nem larga, nem forte, nem possui algumas dessas propriedades que se costuma encontrar nas medidas dos corpos. Se te aprouver, apresentar-te-ei as razões por que penso desse modo.

*Ev.* – Quero, sim, e espero com paciência; pois parece-me que a alma nada é, se não é alguma dessas coisas.

*Agost.* – Antes, porém, se tiveres por bem, mostrar-te-ei que há muitas coisas que não podes dizer que nada são, e, no entanto, não encontras nelas quaisquer espaços semelhantes aos que queres encontrar na alma. Desse modo, não somente não te pareça que a alma nada seja pelo fato de nela não encontrares o comprimento ou coisa semelhante, ao contrário, deve ser considerada mais preciosa do que muitas coisas pelo fato de não possuir essas propriedades. Em seguida veremos se de fato nada disso possui.

*Ev.* – Segue a ordem e o método, que quiseses; estou disposto a ouvir e a aprender.

Há realidades importantes desprovidas de extensão: o exemplo da justiça

**IV,5.** *Agost.* – Procedes bem; mas quero que respondas a esta pergunta, pois talvez já saibas quanto me esforço para ensinar-te: Creio que não duvidas de que esta árvore é algo.

*Ev.* – Quem duvidaria?

*Agost.* – E o que vou dizer? Duvidas de que a justiça seja mais excelente que esta árvore?

*Ev.* – É uma comparação ridícula; não pode haver comparação.

*Agost.* – Estás sendo liberal comigo; mas agora presta atenção a isto: como dás por certo que esta árvore é de tal modo inferior à justiça que consideras não poder haver comparação, e tenhas confessado que a árvore é algo, gostarias que acreditássemos que a justiça não é nada?

*Ev.* – Que louco acreditaria nisso?

*Agost.* – Ótimo! Mas talvez julgues que esta árvore é algo pelo fato de ser alta e longa e robusta, e que, se retirares essas qualidades, reduzir-se-ia a nada.

*Ev.* – É o que penso.

*Agost.* – E então? A justiça que confessaste ser algo é mais divina e muito mais digna de estima do que esta árvore, és de opinião que tem comprimento?

*Ev.* – De forma alguma pode ocorrer-me que a justiça seja extensa ou larga ou algo semelhante.

*Agost.* – Portanto, se a justiça não tem essas propriedades e, contudo, é algo, porque pensar que a alma seja nada pelo fato de não ter comprimento?

*Ev.* – Já não me parece que a alma seja nada pelo fato de não ser longa nem robusta; mas sabes que ainda não me disseste o que é realmente a alma. Pois pode acontecer que haja muitas coisas de grande apreço que carecem dessas propriedades; mas julgo que não se deve imediatamente considerar a alma como pertencente a esses gêneros.

Todo corpo é extenso em comprimento, largura e profundidade

**6.** *Agost.* – Sei que ainda nos fica por esclarecer isso, e eu prometera que haveria de explicá-lo em seguida. Mas como o assunto é deveras delicado e requer olhos da mente mais penetrantes do que a praxe dos homens costuma empregar nos atos da vida cotidiana, aconselho-te a caminhares de boa vontade por meio do que julgo debes ser conduzido, e que, cansado nesse nosso caminho um tanto forçado, toleres com paciência a chegada mais tardia ao que queres chegar. Com efeito,

primeiramente, pergunto-te se consideras que haja um corpo que, de acordo com sua natureza, seja dotado de algum comprimento, largura e profundidade.

*Ev.* – Não entendo a que profundidade te referes.

*Agost.* – Refiro-me àquela que faz com que se possa pensar nas partes interiores de um corpo ou mesmo senti-las, se são transparentes como o vidro, embora, se retirares essas propriedades dos corpos, não podem ser percebidas, conforme minha opinião, e nem sequer se pode considerar que os corpos existam realmente. Por isso quero que me manifestes tua opinião.

*Ev.* – Não duvido de forma alguma de que todos os corpos não possuam essas propriedades.

*Agost.* – E isto? Podes pensar na existência dessas três propriedades somente nos corpos?

*Ev.* – Não percebo que possam existir a não ser nos corpos.

*Agost.* – Portanto, não pensas na alma senão como um corpo?

*Ev.* – Se declaramos que o vento é também um corpo, não posso negar que a alma parece-me ser um corpo, pois imagino-a como algo semelhante.

*Agost.* – Concordo em que o vento seja realmente um corpo, tanto quanto a água, se me pergatares. Pois sentimos que o vento nada mais é que o ar que se move e se agita; isso podemos verificar num lugar muito tranquilo e resguardado de qualquer vento ou com um leque, com o qual, ao espantar as moscas, agitamos o ar e sentimos a brisa. Isto, quando acontece por um movimento mais oculto dos corpos terrestres no vasto espaço do mundo, denomina-se vento, o qual recebe outros nomes diferentes de acordo com as diferentes partes do céu. Acaso pensas de outro modo?

*Ev.* – Eu, certamente, não, e aceito como provável o que estás dizendo; mas eu não disse que a alma é o próprio vento, mas algo semelhante.

*Agost.* – Dize-me antes se percebes que o vento, que mencionaste, tem alguma extensão, largura e profundidade. Em seguida veremos se a alma é algo semelhante, para assim podermos investigar sua grandeza.

*Ev.* – O que se pode encontrar mais longo, largo e profundo que esse ar, uma vez agitado, que acabas de me persuadir que é o vento?

Se a alma fosse extensa quanto ao corpo em que se encontra, não poderia conter imagens muito maiores que este último

**V,7.** *Agost.* – Dizes bem; mas acaso pensas que tua alma está apenas em teu corpo?

*Ev.* – Assim julgo.

*Agost.* – Está apenas interiormente, como que enchendo um odre, ou apenas exteriormente, como um envoltório; ou julgas que está tanto interior como exteriormente?

*Ev.* – Julgo que está como perguntaste por último. Com efeito, se não estivesse interiormente, não haveria vida em nossas entranhas; se não estivesse exteriormente, não se poderia ter sensação até mesmo do que fere a pele.

*Agost.* – Por que perguntas mais a respeito da grandeza da alma, se percebes que é tanta quanta lhe permitem os espaços corporais?

*Ev.* – Se a razão ensina isso, nada mais pergunto.

*Agost.* – Procedes bem ao não investigar nada mais além do que a razão ensina. Mas esta razão, julgas ser deveras sólida?

*Ev.* – Ao não encontrar outra, assim penso. Perguntarei no momento oportuno o que muito me intriga: se essa forma permanece a mesma depois de a alma deixar o corpo. Pois lembro-me de ter apresentado esse assunto como último a ser resolvido. Mas como me parece ter referência à grandeza da alma o perguntar acerca do seu número, creio que não devemos passar além deste momento.



*Agost.* – Não é opinião incoerente;<sup>4</sup> mas antes, se estamos de acordo, vamos explicar algo sobre seu espaço, assunto que agora me preocupa, a fim de que também eu aprenda, a não ser que já estejas satisfeito.

*Ev.* – Indaga, como quiseses; pois essa tua fingida dúvida leva-me a duvidar deveras disso que presumira já estar resolvido.

**8.** *Agost.* – Peço-te que digas se a faculdade, que se denomina memória, não consideras nome sem sentido?

*Ev.* – Quem seria dessa opinião?

*Agost.* – Tu a consideras uma faculdade da alma ou do corpo?

*Ev.* – É ridículo ter dúvida disso. Por quê? É possível acreditar-se ou entender que um corpo exânime possa lembrar-se de alguma coisa?

*Agost.* – Estás lembrado da cidade de Milão?

*Ev.* – Estou e muito.<sup>5</sup>

*Agost.* – Então te lembras de sua extensão e disposição pelo fato de a mencionarmos?

*Ev.* – Lembro-me muito bem, e nada há mais recente e perfeito.

*Agost.* – Portanto, como agora não a estás vendo com os olhos, tu a vês com a alma.

*Ev.* – De fato.

*Agost.* – Lembras-te, assim penso, quanto ela está agora distante de nós pelo espaço de terra.<sup>6</sup>

*Ev.* – Sim, lembro-me também disso.

*Agost.* – Quer dizer que vês com a alma até mesmo a distância desses lugares.

*Ev.* – Enxergo.

*Agost.* – Como tua alma está aqui onde está teu corpo e não se estende além de seu espaço, como a razão antes o demonstrava, como pode acontecer que ela veja todas as coisas?

*Ev.* – Penso que isso se dá por meio da memória, não porque esteja presente naqueles lugares.

*Agost.* – Portanto, as imagens daqueles lugares estão retidas na memória.

*Ev.* – Assim julgo, pois agora ignoro o que ali acontece; mas não o ignoraria, se minha alma se estendesse até aqueles lugares; então os perceberia pela minha presença.

*Agost.* – Pareces dizer-me a verdade; mas essas imagens são certamente de corpos.

*Ev.* – É isso mesmo, pois as cidades do mundo não são outra coisa senão corpos.

**9.** *Agost.* – Nunca te contempleste num espelho pequeno ou nunca viste teu rosto nas pupilas dos olhos de outrem?

*Ev.* – Claro; muitas vezes.

*Agost.* – Por que aparece menor do que é?

*Ev.* – Queria que fosse do tamanho do espelho?

*Agost.* – Portanto, é necessário que as imagens dos corpos apareçam pequenas, se são pequenos corpos nos quais aparecem.

*Ev.* – É absolutamente necessário.

*Agost.* – Por que, então, estando a alma em tão pequeno espaço, como está em seu corpo, é possível que tão grandes imagens possam ficar nela comprimidas, como são tanto as das cidades, como também a latitude das terras e quaisquer outras grandezas que nela se possam reproduzir? Quero, pois, que penses com um pouco mais de atenção sobre quão grandes coisas e muitas a memória retém, as quais são retidas também pela alma. Portanto, que cavidade, que abismo, que imensidade pode conter essas coisas, se se pensa que razões antes citadas ensinaram que ela é tão grande quanto o corpo!

*Ev.* – Não encontro o que responder, nem explicar satisfatoriamente quanto me preocupam essas

coisas; e acho graça de mim mesmo por ter dado tão depressa meu assentimento à razão anteriormente aduzida e ter concluído sobre a grandeza da alma baseado no modo de ser do corpo.

*Agost.* – Portanto, não te parece agora que a alma é como o vento?

*Ev.* – Por certo, não; pois, embora este ar, cuja agitação se acredita seja provavelmente o vento, pode encher este mundo, a alma é capaz de imaginar em si mesma inumeráveis e tão grandes mundos, e não sou capaz de conjecturar em que espaço retém suas imagens.

*Agost.* – Examina, portanto, se não é melhor considerá-la como eu dissera antes: nem comprida, nem larga, nem profunda, tal como concordaste comigo a respeito da justiça.

*Ev.* – Concordaria sem dificuldade, se não me preocupasse mais ainda o fato de a alma poder abranger as inumeráveis imagens de tamanhos espaços, sem possuir longitude, latitude e profundidade.

A capacidade de conter na memória grandes extensões não implica que a alma seja ela mesma também extensa, como demonstra a sua capacidade de distinguir e separar as três dimensões espaciais dos corpos?

**VI,10.** *Agost.* – Talvez encontraremos a solução, enquanto seja permitido, se antes discutirmos sobre essas três propriedades, ou seja, a longitude, a latitude e a profundidade. Assim, procura pensar numa longitude que não assumiu qualquer latitude.

*Ev.* – Não consigo pensar em tal coisa; pois, se me fixar no fio de uma aranha, que é o mais tênue que costumamos ver, percebo também nele tanto a longitude como a latitude, as quais, contudo, seja o que forem, não possa negar que existam.

*Agost.* – Não é totalmente absurda tua resposta; mas, certamente, ao perceberes essas três propriedades no fio da aranha, tu as diferenciavas e sabes o que as diferencia entre si.

*Ev.* – E por que não saberia o que as diferencia? Poderia de outra forma perceber que não falta nenhuma delas nesse fio?

*Agost.* – Portanto, com o mesmo entendimento com que as diferenciaste, podes também, prescindindo delas, pensar apenas na longitude, contanto que não te ocupe o espírito qualquer corpo; pois, seja o que for, não estará privado das três propriedades. O que desejo que agora imagines é incorpóreo, pois não é possível imaginar apenas a longitude, a não ser pelo espírito; não se pode encontrá-la num corpo.

*Ev.* – Agora compreendo.

*Agost.* – Por isso, percebes que não te é possível como que cortar pelo pensamento essa longitude em seu comprimento; pois, se te fosse possível, imaginarias também a largura.

*Ev.* – É claro.

*Agost.* – Portanto, se assim quiseses, chamemos a essa longitude pura e simples. Com efeito, muitos entendidos costumam denominá-la com esse nome.

*Ev.* – Podes chamá-la, como quiseses; não pretendo discutir sobre denominações, contanto que o assunto fique claro.

**11.** *Agost.* – Estás certo e não somente estou de acordo, mas também te aconselho a te deixares atrair mais pelas coisas do que pelas palavras. Mas essa linha, da qual, conforme penso, já tens a ideia, se se estender de um ou de ambos os lados, o máximo que pode estender-se, percebes que não tem fim. Ou, porventura, a acuidade de tua mente não consegue percebê-lo?

*Ev.* – Percebo perfeitamente, e nada mais fácil.

*Agost.* – Observas então que também não se pode traçar qualquer figura, se nada mais se faz senão

prolongar a linha.<sup>7</sup>

*Ev.* – Ainda não entendo a que figura te referes.

**VII.** *Agost.* – No momento, denomino figura o espaço que se circunscreve por uma linha ou várias linhas, como ao traçares um círculo ou unires quatro linhas por suas extremidades, de modo que o fim de qualquer delas não fique livre da união com a outra.

*Ev.* – O que denominas figura, creio que já estou entendendo. Mas oxalá pudesse ver até onde estas coisas vão chegar, ou o que deduzirás delas, para eu saber o que posso compreender a respeito da alma.

**12.** *Agost.* – No princípio,<sup>8</sup> para alcançares a verdade, te adverti e supliquei que tolerasses com paciência nosso circunlóquio e peço novamente que o toleres. O assunto que se investiga não é pouco importante, não é fácil de chegar ao seu conhecimento; se for possível, queremos conhecê-lo perfeitamente e retê-lo. Pois uma coisa é quando damos fé a uma autoridade, outra quando a damos à razão.<sup>9</sup> É tarefa menos duradoura acreditar na autoridade e não supõe nenhum esforço. Se isto te agrada, poderás ler as muitas coisas que grandes e santos homens disseram, como que por insinuação, atinente a esses assuntos, as quais pareciam necessárias para a salvação dos mais ignorantes; e quiseram que lhes desse crédito aqueles para cujas inteligências mais tardas e ignorantes não poderia haver salvação. Essas pessoas, no entanto, que são muitas, se pretendem compreender a verdade mediante a razão, são muito facilmente enganadas pelas semelhanças das razões, e de tal modo se resvalam para várias e danosas opiniões, das quais, ou nunca ou com muita dificuldade, conseguem emergir e delas se libertar.

Para elas, portanto, é de grande utilidade acreditar apoiados numa autoridade de grande peso e levar a vida de acordo com ela. Este procedimento, se pensares melhor, não somente não condeno, mas também aprovo totalmente. Mas, se não és capaz de refrear esse desejo, pelo qual te determinaste chegar à verdade mediante a razão, deverás tolerar muitos e longos rodeios, a fim de que não sejas guiado a não ser pela razão que merece esse nome, ou seja, a verdadeira razão; e não só verdadeira, mas de tal modo certa e livre de toda a aparência de falsidade, que se é que é possível ser encontrada por um ser humano, que nenhum raciocínio falso ou verossimilhante te possa afastar dessa mesma verdade.

*Ev.* – Nada mais desejarei prematuramente; que a razão atue e me leve aonde quero, contanto que me leve ao fim.

**VIII,13.** *Agost.* – Deus o fará; a ele se deve suplicar ou somente tais coisas ou principalmente estas. Mas voltemos ao assunto que apresentara. Pois, se já tomaste conhecimento do que seja uma linha e o que seja uma figura, responde o que te vou perguntar: julgas que é possível traçar uma figura prolongando-a até o infinito por uma e outra parte?

*Ev.* – Insisto em que isso não pode acontecer.

*Agost.* – Como se deve proceder para se traçar uma figura?

*Ev.* – Se a linha não é infinita, como se deve proceder, senão que ela seja conduzida em círculo de modo que uma parte alcance a outra? Não percebo outro modo de uma linha circunscrever um espaço; pois, se não se proceder conforme tua descrição, não haverá figura.

*Agost.* – Como proceder, se desejas traçar uma figura com linhas retas? Pode-se proceder de modo a fazê-lo com uma só linha ou não é possível?

*Ev.* – De forma alguma.

*Agost.* – E com duas?

*Ev.* – Nem assim.

Agost. – E com três?

Ev. – Percebo que é possível.

Agost. – Portanto, sabes de fato e sustentas que não é possível fazer uma figura com linhas retas, se forem menos de três. Se algum argumento te contrariar, demover-te-á de teu parecer?

Ev. – É claro que, se alguém me demonstrar que isso é falso, não terei em que confiar para poder saber algo.

Agost. – Agora, responde-me ao anterior: como farias para traçar uma figura com três linhas?

Ev. – Unindo-as pelas pontas.

Agost. – E não te parece que formam um ângulo onde se juntam?

Ev. – De fato.

Agost. – De quantos ângulos consta essa figura?

Ev. – De tantos ângulos quantas são as linhas.

Agost. – As linhas que traças são iguais ou desiguais?

Ev. – Iguais.

Agost. – Pode acontecer que na figura, que foi traçada com três linhas iguais, os ângulos sejam desiguais ou não?

Ev. – De modo algum.

Agost. – Se a figura se compõe de três linhas retas, mas desiguais, os ângulos podem ser iguais ou não?

Ev. – De modo nenhum.

Agost. – Estás respondendo certo. Mas diz-me, por favor, que figura consideras melhor e mais bela: a que é formada com linhas iguais ou a com linhas desiguais?

Ev. – Quem duvida que seja melhor onde prevalece a igualdade.

**IX,14.** Agost. – Portanto, preferes a igualdade à desigualdade?

Ev. – Não sei se alguém não prefere.

Agost. – Observa agora na figura, formada com três ângulos iguais, o que nela é oposto ao ângulo, ou seja, oposto do lado contrário; observa se é linha ou ângulo.

Ev. – Vejo uma linha.

Agost. – O que acontece, então, se o ângulo é oposto ao ângulo e a linha oposta à linha; não reconheces que a igualdade é mais perfeita na figura em que isto acontece?

Ev. – Reconheço que sim, mas não percebo como isto pode acontecer apenas com três linhas.

Agost. – E pode-se fazer isso com quatro linhas?

Ev. – Sem dúvida, é possível.

Agost. – É melhor a figura composta por quatro linhas do que a por três?

Ev. – É melhor, claro, visto que nela se destaca melhor a igualdade.

Agost. – E então? Essa figura que é construída por quatro linhas retas iguais, julgas que possa ser traçada de tal forma que nem todos os ângulos sejam iguais, ou não pensas assim?

Ev. – Percebo que é possível.

Agost. – De que modo?

Ev. – Se dois ângulos forem mais estreitos e dois mais abertos (*dois ângulos agudos e dois obtusos*).

Agost. – Percebes como também os dois mais estreitos e os dois mais abertos são contrários entre si?

Ev. – Deveras e evidentemente.

Agost. – Percebes a igualdade mantida também aqui, enquanto pôde ser mantida; pois percebes,

sem dúvida, que não é possível se dar, quando se trata de figura com quatro linhas iguais, ou que todos os ângulos sejam iguais, ou pelo menos dois a dois, e que os iguais se opõem um ao outro.

*Ev.* – Percebo-o e sustento com convicção.

**15. Agost.** – Não te chama a atenção também nestas coisas uma como justiça tão grande e firme?

*Ev.* – Em que sentido?

*Agost.* – Pois, como penso, a nada chamamos justiça senão à igualdade. E parece ser denominada equidade (*aequitas*) devido a certa igualdade (*aequalitate*). E o que é igualdade nessa virtude, senão que se dê a cada um o que é seu? Pois bem, não se pode dar a cada um o que é seu, se não houver certa diferença. Ou pensas de outro modo?

*Ev.* – Está claríssimo e, sem dúvida, concordo.

*Agost.* – Pensas que pode haver diferença, se todas as coisas são iguais de modo a não haver diferença alguma entre si?

*Ev.* – De modo algum.

*Agost.* – Por isso não se pode cumprir a justiça, se não houver, por assim dizer, desigualdade e dessemelhança nas coisas, que são objeto da justiça.

*Ev.* – Compreendo.

*Agost.* – Portanto, admitindo que essas figuras, das quais estamos tratando, são dessemelhantes entre si, ou seja, aquela formada com três ângulos e esta com quatro, e, no entanto, ambas são formadas por linhas iguais, não te parece que se observa certa justiça, de tal modo que aquela não pode apresentar igualdade de ângulos opostos, mantenha a igualdade perfeita de ângulos, mas nesta, porque há tão perfeita harmonia dos opostos, não te parece, repito, que aquela lei dos ângulos admite certa desigualdade?

Tive por bem interrogar-te sobre isso, que muito me preocupava, para saber que prazer te causaria com esta verdade, equidade, igualdade.

*Ev.* – Já compreendo o que estás dizendo e admiro-me não pouco.

*Agost.* – Agora, porque com razão preferes a igualdade à desigualdade e como, assim julgo, não há absolutamente ninguém dotado de bom senso que não pense assim, investiguemos, se te aprouver, a figura em que se pode encontrar a igualdade mais perfeita. Pois, seja qual for, merece, sem dúvida, a preferência sobre as demais.

**X,16. Agost.** – Responde-me primeiramente se dentre aquelas figuras, das quais se fez menção, o quanto parecia bastante, és de parecer que sobressai a que é formada de quatro linhas iguais e outros tantos ângulos iguais. Pois, conforme observas, nela há tanta igualdade de linhas como de ângulos, o que não encontramos na outra que se fecha com três linhas iguais: existe nesta uma igualdade das partes opostas; pois, como podes observar, uma linha se opõe a uma linha, um ângulo a um ângulo.

*Ev.* – Assim, é como estás dizendo.

*Agost.* – Ela possui a igualdade mais perfeita, ou pensas de outro modo? Pois, se a possui, estamos querendo investigar outra inutilmente, como determinamos; mas se não a possui, quero que me demonstres.

*Ev.* – Parece-me que a possui, pois onde os ângulos e as linhas são iguais, não percebo como encontrar desigualdade.

*Agost.* – Eu penso diferente, visto que uma linha reta, até chegar aos ângulos, é dita da mais perfeita igualdade; mas quando, pelo lado contrário, se une com outra para formar um ângulo, não consideras esse ângulo desigual? Ou és de opinião que a parte da figura que se fecha com a linha convém em igualdade e semelhança com aquela parte que é fechada pelo ângulo?

*Ev.* – De modo algum; e envergonho-me de minha temeridade. Pois fui a ela, porque, nessa figura, considerava os ângulos iguais entre si e também os lados; mas quem não percebe a diferença de seus lados com relação aos ângulos?

*Agost.* – Observa outro sinal claríssimo de desigualdade: percebes certamente que a figura triangular consta de linhas iguais, ou que a quadrada tem um ponto no centro.

*Ev.* – Percebo-o muito bem.

*Agost.* – O que vai acontecer, se traçamos linhas deste centro em direção a todos os lados da figura? Julgas que as linhas são iguais ou desiguais?

*Ev.* – Desiguais totalmente; pois é necessário que sejam mais longas que as originadas dos ângulos.

*Agost.* – Quantas são as do quadrado e quantas são as do triângulo?

*Ev.* – Quatro no quadrado e três no triângulo.

*Agost.* – E quais são as menores de todas e quantas são em ambas as figuras?

*Ev.* – São tantas quantas vão traçadas ao meio dos lados.

*Agost.* – Parece-me que estás respondendo com exatidão, e, por isso, não é preciso que nos detenhamos mais tempo nesse ponto, pois é o bastante para o que pretendemos. Com efeito, como penso, percebes que aqui se manifesta uma grande igualdade; contudo, não é ainda perfeita totalmente.

*Ev.* – Percebe-o perfeitamente; e estou ansioso por conhecer qual seja essa figura que possui a igualdade mais perfeita.

**XI,17.** *Agost.* – Julgas que essa mais perfeita pode ser outra, senão aquela cuja extremidade equidista de todos os lados, ao não haver nenhum ângulo que impeça a igualdade, e de cujo meio podem partir linhas iguais para todos os lados extremos?

*Ev.* – Já estou entendendo; assim penso. Pois parece que me estás descrevendo aquela figura que é limitada por uma linha traçada em círculo.

*Agost.* – Estás compreendendo bem. Agora, pois, considera o seguinte: quando a razão anterior ensinou-te a perceber uma linha apenas com longitude, sem nenhuma latitude, e, por isso, não é possível ser dividida em sua longitude na qual é traçada, pergunto-te se és de opinião que se possa encontrar alguma figura sem latitude.

*Ev.* – Por certo, não.

*Agost.* – E a latitude, pode ou não ter longitude, embora seja apenas latitude, do mesmo modo como percebemos anteriormente a existência da longitude sem latitude?

*Ev.* – Considero que não é possível.

*Agost.* – Percebes também, se não me engano, que a latitude pode ser dividida em qualquer parte, mas a linha não o pode em sua longitude.

*Ev.* – Está claro.

*Agost.* – De acordo com teu pensamento, o que é mais: o que pode ser dividido ou o que não o pode?

*Ev.* – Sem dúvida o que não o pode.

*Agost.* – Portanto, preferes a linha à longitude. Pois, se se deve preferir o que não pode ser dividido, é consequente que prefiramos também o que menos pode ser dividido. Mas divide-se a latitude de qualquer modo, mas não a longitude, a não ser transversalmente, visto que não admite divisão no comprimento. Portanto, é superior à latitude. Ou julgas de modo diferente?

*Ev.* – A razão obriga-me a admitir o que estás dizendo.

**18.** *Agost.* – Se te aprouver, investiguemos agora se existe algo neste campo que não possa ser dividido absolutamente, pois isso será mais excelente que a própria linha. Pois percebes que a linha



pode ser cortada transversalmente e inúmeras vezes; por isso, deixo-te a tarefa de descobri-lo.

*Ev.* – Penso que não se pode dividir o que colocávamos no meio, de onde as linhas partiam para os extremos. Pois, se for dividido, não pode deixar de ter longitude ou, também, latitude. Mas se tem apenas longitude, não haverá linha de onde possa partir, mas a própria linha. Mas se também tem latitude, requer outro meio do qual partem as linhas aos extremos da latitude. A razão rejeita ambas as hipóteses. Será então o que não pode ser dividido.

*Agost.* – Estás falando com exatidão. Mas não te parece algo semelhante o que dá origem à linha, embora não seja uma figura, cujo centro imaginamos? Chamemos princípio da linha de onde começa a longitude, a qual linha quero que a imagines sem nenhuma longitude. Pois, se imaginas a longitude, de forma alguma hás de imaginar de onde começa a própria longitude.

*Ev.* – Assim é de fato.

*Agost.* – Portanto, isso, que vejo tu já apreendes com o intelecto, é o mais fundamental de tudo o que foi demonstrado. Com efeito, é o que não admite qualquer divisão e chama-se ponto (*punctum*), quando ocupa o centro da figura; mas se é início de uma linha ou de linhas, ou também fim, ou quando indica algo que deve ser entendido como sem ponto, mas não ocupa o centro da figura, denomina-se signo (*signum*). Portanto, o signo é um sinal (*nota*) sem partes. Mas é ponto, um sinal que ocupa o centro da figura. Isso faz com que todo ponto seja também um signo nem todo signo é considerado ponto. Quero que estejamos de acordo a respeito desses nomes, a fim de evitar circunlóquios na conversação. Embora muitos denominem ponto não o que é o centro de toda figura, mas somente o do círculo ou esfera, contudo, interessa-nos pouco a questão de vocábulos.

**XII,19.** *Agost.* – Certamente percebes a importância do ponto. Pois dele começa a linha e nele termina; observamos que não é possível traçar uma figura qualquer com linhas retas, se não se fecha um ângulo no ponto. Além disso, a linha pode ser cortada em qualquer parte, é cortada por ele, enquanto ele em si não admite de forma alguma um corte, e nenhuma linha se une a outra a não ser por ele. Finalmente, como a razão demonstrou acerca das figuras planas (pois até agora nada dissemos sobre a altura), ou seja, que se deve preferir a que é formada por um círculo, devido à sua igualdade, qual a medida de sua igualdade, senão o ponto colocado no meio? Podem-se dizer muitas coisas sobre sua importância, mas limito-me ao que foi dito e confio-te o pensar muitas coisas sobre ele.

*Ev.* – Está bem, como parece. Mas não me envergonharia de fazer-te perguntas, se algo parecer mais obscuro; porém percebo imperfeitamente, conforme penso, o grande valor desse signo.

**20.** *Agost.* – Como já diferenciaste o que seja signo, o que seja longitude e o que seja latitude, considera agora qual deles te parece que necessita do outro e de qual, de modo a não poder existir sem ele.

*Ev.* – Percebo que a latitude necessita da longitude, sem a qual carece de compreensão. Percebo também que a longitude necessita da latitude para existir, mas não pode existir sem o signo. Mas é manifesto que o signo existe por si mesmo e não necessita das duas.

*Agost.* – É assim mesmo, como estás dizendo. Mas considera com mais atenção se a latitude é divisível por qualquer parte, ou se por alguma não o é, embora seja mais divisível que a linha.

*Ev.* – Ignoro totalmente por onde possa ser dividida.

*Agost.* – Creio que não te lembras, porém não é possível que o ignores; por isso, te mostrarei deste modo. Certamente tu imaginas a latitude de modo a não perceberes nada de profundidade com teu pensamento.

*Ev.* – É assim mesmo.

*Agost.* – Junte-se a profundidade à latitude e responde se surgiu alguma coisa que permita à latitude

ser dividida em todas as partes.

*Ev.* – ConseguiSTE chamar-me à atenção com muita competência. Pois agora percebo que é possível admitir divisão não só por cima ou da parte inferior, e também dos lados, e nada ficou em absoluto de onde não se possa fazer divisão. Com isso fica claro que não se pode dividir a latitude por aquelas partes que darão origem à altura.

**21.** *Agost.* – Portanto, se não me engano, já que sabes o que sejam a longitude, a latitude e a altura, pergunto se podem faltar as duas primeiras, quando se fizer presente a altura.

*Ev.* – Observo que não pode existir altura sem longitude, mas é possível sem latitude.

*Agost.* – Retorna então ao pensamento sobre a latitude; se a imaginares como que jacente no espírito, ergue-a para qualquer dos lados, como se a quisesse retirar por estreitíssima fenda, onde se juntam portas fechadas. Não entendes ainda o que quero dizer-te?

*Ev.* – Entendo o que estás dizendo, mas talvez não perceba o que pretendes.

*Agost.* – Pretendo que respondas se a latitude assim erguida se converte em altitude e venha a perder desse modo o nome e a noção de latitude; ou se ainda permanece latitude, mesmo que seja colocada desse modo.

*Ev.* – Sou de parecer que se converteu em altura.

*Agost.* – Tu te lembras, eu te peço, de como tínhamos definido a altura?

*Ev.* – Lembro-me perfeitamente, e agora me envergonho de ter respondido daquele modo. Pois, desse mesmo modo, como que sendo uma latitude levantada, não admite divisão ao comprido em direção para baixo. Isso porque não podem ser imaginadas realidades interiores, embora se possam imaginar o meio e os extremos. Mas de acordo com a explicação anterior de altura,<sup>10</sup> a qual me fizeste recordar, não existe absolutamente altura onde nada se possa imaginar internamente.

*Agost.* – Estás falando bem, e queria que te lembrasses dela desse modo. Por isso, agora quero que respondas se antepões o verdadeiro ao falso.

*Ev.* – Seria rematada loucura duvidar disso.

*Agost.* – Dize então, por favor, se é uma linha verdadeira a que se pode dividir ao comprido, ou se é um verdadeiro signo que não admite divisão alguma, ou se é uma verdadeira latitude a que, erguida, como dissemos, admite divisão ao comprido em direção para baixo.

*Ev.* – Nada disso.

**XIII,22.** *Agost.* – Viste alguma vez esse ponto, ou essa linha, ou essa latitude com esses olhos corporais?

*Ev.* – Nunca mesmo, pois não são corpóreos.

*Agost.* – Ora, se o corpóreo pode ser visto pelos olhos corpóreos devido a certo admirável parentesco, conseqüentemente a alma, com a qual vemos o incorpóreo, não é corpórea ou um corpo. Ou pensas diferente?

*Ev.* – Estás certo, e estou de acordo que a alma não é um corpo ou algo corpóreo; mas dize-me, afinal, o que é a alma?

*Agost.* – Por enquanto, procura ver se ela foi criada para carecer de toda aquela “grandeza”, objeto da questão. Pois, concernente ao que é a alma, admiro-me de que tenhas esquecido de o havermos discutido na questão anterior.<sup>11</sup> Deves estar lembrado de que me perguntaste pela origem da alma. Lembro-me de ter interpretado a pergunta de dois modos: um, se perguntavas pela região de onde procedia; outro, de que elementos era formada, ou de todos ou de alguns deles. Naquela questão concordamos em que não mais haveríamos de investigar se é de terra ou de qualquer dos outros elementos. Pois se deve ter em conta que, embora Deus tenha criado a alma, ela tem substância

própria, a qual não é nem de terra nem de fogo nem de ar nem de água, a não ser que se deva pensar que Deus deu à terra outra coisa senão terra, e não outorgou à alma outra coisa senão alma. Mas se queres que te dê uma definição da alma, e por isso perguntas o que seja a alma, não terei dificuldade em responder. Pois parece-me que é substância dotada de razão, destinada a governar o corpo.

**XIV,23.** *Ev.* – Por isso, presta atenção ao ponto de onde surge agora a dúvida, ou seja, se a alma possui uma grandeza, um espaço local, por assim dizer. Pois como não é certamente corpo, pois de outro modo, como o raciocínio anterior demonstrava, tinha poder para enxergar coisas incorpóreas, está certamente privada do espaço pelo qual se medem os corpos. Por isso, não se pode acreditar ou pensar ou entender essa tal grandeza na alma. Mas se te preocupa a razão pela qual a memória armazena tamanhos espaços do céu e da terra, não tendo ela nenhuma grandeza, deduz-se que é admirável seu poder, o qual, contudo, quanto de luz há em tua inteligência, podes observar pelas realidades que descobrimos.

Se, como a razão já o demonstrou,<sup>12</sup> não há corpo quando faltam longitude, latitude e profundidade, e nenhuma dessas propriedades pode existir sem as outras duas, mas é alma, foi-lhe permitido ver até mesmo uma única linha com certo olho interior, ou seja, a inteligência, julgo que podemos conceder que a alma não é corpo e que é melhor que o corpo. Tendo aceito isso, sou de opinião que não deves duvidar de que ela é também melhor que a linha; pois é risível que, como aquelas três propriedades estão ligadas ao corpo para que seja corpo, não seja melhor do que todas elas a que é superior ao corpo. E a própria linha, que é inferior à alma, é superior às outras duas, porque pode ser menos dividida que elas.

Além disso, aquelas duas podem ser divididas tanto mais que a linha, quanto mais se estendem pelo espaço; mas a linha não possui espaço algum, a não ser o da longitude; mas retirado este, nada resta de espaço. Consequentemente, tudo o que é melhor que a linha, necessariamente não terá espaço e não pode ser absolutamente dividido ou cortado. Portanto, esforçamo-nos em vão em procurar descobrir a quantidade da alma, a qual não existe, se concordamos que ela é superior à linha.

E se a mais perfeita das figuras planas é a representada pelo círculo, no qual, conforme o raciocínio nos ensinou, nada é de mais valor que o ponto, o qual, sem dúvida alguma carece de partes,<sup>13</sup> por que admirar-se de que a alma não seja corpórea, nem alongada pela longitude, nem dilatada pela largura, nem consolidada pela altura, e, contudo, tenha tanto poder no corpo e tenha em suas mãos o governo de todos os membros e que seja como que o eixo no modo de agir de todos os movimentos corporais?<sup>14</sup>

**24.** Mas, considerando que o centro do olho, denominado pupila, nada mais é que como um ponto no olho, no qual, sem embargo, existe tanta força que, de um lugar alto, se pode observar com ele metade do céu, cujo espaço é inefável, não está longe da verdade que a alma careça de toda grandeza corpórea, a qual se perfaz mediante aquelas três propriedades, embora ela possa imaginar quaisquer grandezas corpóreas. Mas a poucos é dado contemplar a alma com a própria alma, ou seja, que a alma se contemple a si mesma; mas se vê pela inteligência. Somente ela pode ver que nada há mais poderoso e grandioso que aquelas naturezas que, por assim dizer, são imaginadas sem inchaços; pois o inchaço não sem razão é denominado grandeza do corpo, a qual, se fosse estimada em muito, os elefantes seriam sem dúvida mais sábios do que nós. E se algum parente deles disser que os elefantes são mais sábios (pois constatei, embora com admiração, constatei, contudo, que os homens duvidam muitas vezes disso), esse tal, conforme penso, pelo menos concordará que a abelha sabe mais que um asno; comparar seus tamanhos é, sem dúvida, uma atitude mais que asinina.

Contudo, a respeito do que dizíamos do olho: a quem não é evidente que o olho da águia é muito

menor que o nosso? Contudo, ela, voando tão alto que dificilmente pode ser vista em plena luz, descobre uma lebre debaixo de um arbusto e percebe um peixe debaixo das águas. E se nos sentidos corporais, aos quais não é dado perceber senão o que é corpóreo, a grandeza do corpo para nada aproveita, ou seja, para o poder de perceber, há de se temer, pergunto eu, que a alma humana, cujo mais excelente e quase único olhar é a própria razão, pela qual está aparelhada para ver a si mesma, que a alma humana, repito, nada seja, se a própria razão, ou seja, se ela mesma nos convencesse de que carece de toda grandeza pela qual algo ocupa um lugar?

Podes acreditar: grandes coisas, grandes mesmo, podemos pensar sobre a alma, mas sem imaginarmos qualquer massa. Isso pode acontecer com os que, bem instruídos, se entregam a elas, não pela ambição da vanglória, mas inflamados pelo amor divino da verdade, ou com os que se encontram nessa investigação e, embora menos instruídos, se entregaram a investigá-las; contanto que se entreguem pacientemente aos bons e se apartem de toda familiaridade com os corpos, à medida que esta vida o permite. Mas, por especial disposição da divina providência, não é possível que venha a faltar a faculdade de descobrir às almas religiosas que piedosa, casta e diligentemente buscam a si mesmas e a Deus, ou seja, a Verdade.<sup>15</sup>

**XV,25. Agost.** – Mas deixemos de lado essa questão, a não ser que algo mais te preocupa, e passemos para outras; porém a respeito de tudo o que disputamos sobre aquelas figuras, talvez mais demoradamente do que desejavas, perceberás quanto é útil para as outras questões, se concordas em que essa dissertação serviu para algo. Pois este gênero de estudos prepara também a alma para perceber assuntos mais sutis, evitando que, ofuscada pela sua luz e não conseguindo tolerá-la, preferiria fugir para as mesmas trevas que pretendia evitar.<sup>16</sup> E ela apresenta argumentos, se não me engano, dotados da maior credibilidade, a respeito dos quais a dúvida não teria razão de existir, argumentos, repito, com relação ao que foi descoberto e consolidado, à medida que é permitido ao homem investigar sobre esses assuntos. Pois eu duvido menos dessas coisas que daquelas que vemos com estes olhos sempre em luta com o humor que segregam. Pois o que é menos tolerável e menos digno de ouvir do que nós nos avantajamos aos animais pela razão e que esta superioridade consiste em que podemos sentir pela luz corporal, o que até mesmo alguns animais possuem em maior grau, mas afirmar que o percebido pela razão nada é? Nada mais indigno se poderia afirmar que é a mesma coisa percebida pelos olhos.

O “crescimento” da alma com a idade (o aprendizado) não é espacial

**26. Ev.** – Concordo de bom grado com essas afirmações e as aceito. Mas preocupa-me o seguinte: como para mim é tão evidente que a alma não é dotada de grandeza corpórea, ignoro completamente como poderei resistir a esses argumentos e o que devo aceitar. Primeiramente, como o corpo cresce com a idade, assim também a alma deve crescer ou parecer crescer. Pois, quem é capaz de negar que as crianças não podem ser comparadas a alguns animais quanto à sagacidade? Mas quem duvida de que, conforme vão se desenvolvendo fisicamente, a razão também se desenvolve? Em segundo lugar, se a alma se estende pelo espaço do corpo, como entender que não tenha grandeza? E se não se estende, como sente em qualquer parte que se toca?

**Agost.** – Perguntas exatamente a respeito do que a mim me preocupa muitas vezes. Por isso, não estou despreparado para te dar respostas, como é costume em se tratando de mim; mas oxalá tua inteligência, que te leva a perguntar, venha a considerá-las certas. Contudo, sejam quais forem, na verdade não tenho capacidade para mais, a não ser que me venha à mente uma inspiração divina. Mas procedamos, se te aprouver, conforme nosso costume, a fim de que, tendo como guia a razão, tu dêes a

ti mesmo as respostas. Mas, principalmente, investiguemos se está correto o argumento da alma que cresce com o corpo pelo fato de que, avançando em idade, o ser humano se torna mais preparado para a vida humana e demonstra nela maior experiência a cada dia.

*Ev.* – Procede, como te aprouver, pois eu também aprovo esse modo de ensinar e de aprender, pois não sei a que atribuir o fato de que, quando eu mesmo respondo ao que, não sabendo, perguntava, a descoberta se torna mais agradável, não pelo assunto em si mesmo, mas pela admiração que causa.

**XVI,27. Agost.** – Dize-me: o maior e o melhor são para ti coisas diferentes ou parecem ser uma e a mesma coisa denominada com dois nomes?

*Ev.* – Sei que uma coisa é o maior, e outra, o melhor.

*Agost.* – A qual das duas corresponde a grandeza?

*Ev.* – Certamente ao que denominamos maior.

*Agost.* – Por que declaramos que, entre duas figuras, a circular é melhor que a quadrada? É a grandeza que faz melhor a figura ou é outra coisa?

*Ev.* – De forma alguma é a grandeza, mas é a igualdade, da qual tratamos antes, a causa dessa excelência.<sup>17</sup>

*Agost.* – Agora, presta atenção a isto: és de opinião que a virtude é certa igualdade de vida, em harmonia total com a razão? Pois, se na vida uma coisa dissente da outra, prejudica-nos, se não me engano, mais que se uma parte do círculo fica distante das outras partes com maior ou menor intervalo. Ou pensas de outro modo?

*Ev.* – Pelo contrário, estou de acordo, e admito que seja a virtude isso que acabas de descrever. Pois também a razão, não devemos assim chamá-la ou ter-lhe apreço, se não for verdadeira, e aquele cuja vida se harmoniza em tudo com a verdade é sem dúvida o único ou o que principalmente vive bem e honestamente; e o que assim se torna é o único que pode ser apontado como possuidor da virtude e como vivendo dela.

*Agost.* – Falas com exatidão; mas certamente também percebes, pois assim penso, que o círculo é a figura mais semelhante à virtude entre todas as figuras planas. Por isso costumamos exaltar com grandes louvores o verso em Horácio, no qual ele diz: *Ele é forte e totalmente harmonioso e redondo em si mesmo.*<sup>18</sup> E com razão; pois nem relativamente aos bens da alma, nada deparas que se harmonize totalmente com si mesmo que a virtude, e, entre as figuras planas, o círculo. Por isso, se o círculo não se avanta sobre as outras pela grandeza do espaço, mas por sua forma, quanto mais se deve pensar sobre a virtude, visto que ela sobressai sobre as demais manifestações da alma, não pela ocupação de espaço maior, mas por certa proporção e harmonia divina de suas medidas!

**28.** Mas quando uma criança progride honradamente, em que aspecto se diz que progride mais, senão no que tange à virtude? Não pensas assim?

*Ev.* – É claro.

*Agost.* – Portanto, não deves opinar que a alma progride com a idade, como o corpo pelo crescimento. Pois ela chega à virtude progredindo, e nós declaramos que ela é formosa e perfeita sem nenhuma magnitude de espaço, mas pelo grande poder da harmonia. E se, como disseste, uma coisa é o maior e outra o melhor, todo o progresso da alma com a idade e o uso da razão, não me parece que a tornam maior, mas sim melhor. E se isso fosse consequência do tamanho do corpo, qualquer seria tanto mais cordato, quanto mais alto e mais forte. Como julgo, não negarás que isto não seja de outro modo.

*Ev.* – Quem o negaria? Mas se também estás de acordo em que a alma cresce com o tempo, admiro-me de que, totalmente carente de grandeza, seja ajudada não pelo espaço dos membros, mas

certamente pelo do tempo.

**XVII,29.** *Agost.* – Deixa de admirar-te, pois também neste ponto vou responder com argumento semelhante. Assim como o tamanho dos membros não é nenhuma prova de que ajuda a alma, pois muitos dotados de membros mais débeis e pequenos são mais cordatos que alguns de grande estrutura corporal, assim também, porque vemos algumas pessoas mais jovens serem mais diligentes e ativas da que muitas mais velhas, não percebo por que admitir para as almas o crescimento pela idade, como acontece para os corpos. Ainda mais porque os próprios corpos, a respeito dos quais concordamos que crescem e tomam espaços maiores, muitas vezes são menores quanto mais idosos, não somente no tocante aos corpos senis, os quais se contraem e diminuem com o avançar do tempo, mas também aos das crianças, os quais percebemos serem menores no corpo do que as que elas superam em idade. Portanto, se os anos se prolongam muito, nem assim são causa do tamanho dos corpos, mas é a força do germe e da natureza de certos fatores,<sup>19</sup> sem dúvida ocultos e difíceis de se conhecerem, quanto menos devemos pensar que a alma se torne maior pelo muito tempo, porque a vemos aprender pela experiência e pelo empenho constante!

**30.** Porque, se te preocupa o fato de traduzirmos por “longanimidade” o que os gregos denominam “makrothynian”, é conveniente que tenhas em conta que se aplicam à alma muitas palavras referentes ao corpo, assim como se aplicam ao corpo as referentes à alma; pois se Virgílio atribui ao *monte* o adjetivo *cruel* e a *terra* denominou-a *justíssima*,<sup>20</sup> palavras que percebes terem sido transferidas da alma para o corpo, por que admirar se dizemos longanimidade indiferentemente, quando somente os corpos podem ser longos? Mas aquela entre as virtudes que se denomina magnanimidade,<sup>21</sup> deve-se entender na verdade como relacionada, não a um espaço, e sim a uma força, ou seja, ao poder e à potência da alma; virtude tanto mais merecedora de apreço, quanto mais coisas despreza. Mas falaremos dela depois, ao investigarmos o quanto a alma seja grande, assim como se costuma investigar sobre o quanto foi grande Hércules pela excelência de seus atos, não pela estrutura de seus membros; pois assim estabelecemos anteriormente.

Mas agora convém que recordes o que já tratamos sobre o ponto, pois a razão ensinou-nos que é dotado de grande poder e que domina principalmente entre as figuras. Essa potência e essa dominação não revelam certa grandeza? E, no entanto, não encontramos nenhum espaço no ponto. Por isso, não se há de pensar na extensão do lugar que ocupa, mas no que é capaz, quando ouvimos e falamos em grande alma. Por isso, se teu primeiro argumento, segundo o qual eras de parecer que a alma cresce com o corpo conforme a idade, já foi discutido sobejamente,<sup>22</sup> passemos a outro assunto.

**XVIII,31.** *Ev.* – Não sei se abordamos todas as questões que, não sem motivo, costumam preocupar-me; pode ter acontecido que algumas se tenham escapado à minha lembrança. Contudo, vejamos agora aquilo que me vem à mente: por que o recém-nascido não tem a faculdade de falar, mas a adquire com o crescimento?

*Agost.* – É muito fácil resolver, pois creio que és de opinião que cada um fala na língua com a qual falam as pessoas entre as quais nasceu e se educou.

*Ev.* – Isso é sabido por todos.

*Agost.* – Portanto, imagina alguém nascido e criado onde pessoas que não falassem, mas, por meio de sinais e movimentos dos membros, exprimissem os pensamentos que deveriam manifestar aos outros. Não julgas que aquele que a ninguém ouviu falar, procederia do mesmo modo e não teria a faculdade de falar?

*Ev.* – Não quero que me perguntes a respeito do que não pode acontecer. Como posso imaginar



essas pessoas entre as quais alguém tivesse nascido?

*Agost.* – Não viste em Milão um adolescente, de corpo bem-feito e dotado da fina educação, porém mudo e de tal modo surdo que não entendia os outros a não ser por meio de gestos, e manifestava de modo não diferente o que queria? Pois ele é muito conhecido aqui. E eu conheço um homem do campo que fala e que gerou de sua esposa que fala mudos e surdos, todos os seus filhos, homens e mulheres, quatro ou mais (pois não me lembro exatamente quantos). Eram considerados mudos pelo fato de não poderem falar, mas também surdos pelo fato de perceberem os sinais somente pelos olhos.

*Ev.* – Aquele eu conheço muito bem, a respeito dos outros, confio em ti. Mas por que citas esses casos?

*Agost.* – Porque disseste que não podes imaginar alguém nascido entre tais pessoas.

*Ev.* – Nem ainda vou dizer outra coisa, pois afirmas que eles nasceram entre pessoas que falavam.

*Agost.* – Não o negarei certamente; mas como já é certo que pode haver algumas pessoas assim, peço-te que penses se um homem ou uma mulher com esse problema se casassem e, levados por qualquer circunstância a um lugar distante, onde pudessem viver, gerassem um filho não surdo, como poderia ele conversar com seus pais?

*Ev.* – Como pensas que o faria senão repetindo os sinais mediante gestos, como seus pais lhe faziam? Mas um filho pequeno nem isso podia fazer; assim meu argumento fica sem resolver. O que importa que consiga falar ou gesticular com o crescimento, se ambas as coisas dizem respeito à alma, cujo crescimento não queremos reconhecer?

**32.** *Agost.* – Parece que também crês que, quando alguém anda por uma corda, tem alma maior que os incapazes de fazê-lo.

*Ev.* – Isso é outra coisa, pois quem não vê que se trata de uma arte?

*Agost.* – Responde-me: Por que de uma arte? Acaso por que aprendeu?

*Ev.* – Isso mesmo.

*Agost.* – Por que não és de opinião que se trata de arte quando alguém aprende outra coisa?

*Ev.* – Na verdade, não percebo que tudo o que se aprende seja arte.

*Agost.* – Logo, ele não aprendeu dos pais a fazer gestos?

*Ev.* – Claro que aprendeu.

*Agost.* – Então é mister que concordes que isso é resultado de uma alma maior pelo crescimento, mas da arte da mímica.

*Ev.* – Não posso concordar com isso.

*Agost.* – Então, nem tudo o que se aprende é fruto da arte, como acabas de aceitar.

*Ev.* – É da arte, sem dúvida.

*Agost.* – Portanto, ele não aprendeu os gestos, o que também aceitaste.

*Ev.* – Aprendeu, mas isso não é fruto da arte.

*Agost.* – Mas um pouco antes disseste que é fruto da arte tudo o que se aprende.

*Ev.* – Está bem; agora concordo, e diz respeito à arte de falar e gesticular, pelo fato de que o aprendemos. Contudo, umas são as artes que aprendemos observando outras pessoas, e outras as que nos são ensinadas pelos mestres.

*Agost.* – Qual delas tu crês que a alma adquire pelo fato de se tornar maior, ou são todas?

*Ev.* – Não penso que são todas, mas as primeiras.

*Agost.* – Não te parece estar nesse grupo a arte de andar na corda? Pois aprendem a praticá-la, como penso, simplesmente observando os que a praticam.

*Ev.* – Penso que sim; mas nem todos os que são espectadores ou observam com muita atenção conseguem praticá-la, mas os que se submetem aos mestres nessa arte.

*Agost.* – De fato, falas muito bem, e responder-te-ia do mesmo modo, quando se trata da linguagem: pois muitos gregos nos ouvem falar em outra língua com mais frequência do que assistem a um espetáculo de funambulismo. Para aprenderem nosso idioma, assim como quando queremos aprender o deles, muitas vezes eles se confiam aos mestres. Sendo assim, admiro-me de que queiras atribuir ao crescimento da alma o fato de os homens falarem, e não queiras quando se trata de andar na corda.

*Ev.* – Não sei como fazes confusão com essas coisas, pois quem quer aprender nossa língua entrega-se a um mestre. Este conhece a sua, a qual creio que aprendeu com o crescimento de sua alma. Mas quando aprende outra, atribuo-o à arte e não à mais crescida.

*Agost.* – E se o que nasceu e foi criado entre mudos tivesse aprendido a falar mais tarde, sendo jovem, conversando com outras pessoas, sem conhecer nenhuma outra língua, pensas que a alma tenha crescido pelo fato de ter aprendido a falar?

*Ev.* – Nunca teria a ousadia de falar assim, e já me entrego à razão e não mais penso ser argumento para defender o crescimento da alma o fato de podermos falar, para não ser forçado a reconhecer que a alma consegue praticar todas as artes pelo seu crescimento; pois, se o afirmar, resultaria o seguinte absurdo: a alma decresce, quando se esquece de algo.

**XIX,33.** *Agost.* – Compreendeste bem e, para que ouças a verdade, costuma-se dizer que a alma como que cresce aprendendo e, pelo contrário, decresce desaprendendo, mas falando metaforicamente, como mostramos antes. Mas não se deve dizer que ocupa um espaço maior, quando se diz que cresce, mas passa a ter mais capacidade de agir do que quando era menos capacitada. Contudo, é de grande importância a espécie de conhecimentos que adquire, com os quais aparenta crescer. Pois no corpo há três espécies de crescimento: um, que é necessário, pelo qual os membros adquirem sua natural proporção; outro, que é supérfluo, pelo qual, crescendo, um membro passa a diferenciar dos outros em algo, conservando a saúde, como acontece a certas pessoas que nascem com seis dedos, e outras anomalias caracterizadas pelo maior tamanho dos membros com relação ao normal; a terceira, que é prejudicial, que, quando acontece, denomina-se inchaço. Nesta última espécie, costuma-se dizer também que os membros crescem, e de fato passam a ocupar maior espaço, mas privando a pessoa de sua saúde. Do mesmo modo, há na alma alguns como que crescimentos naturais, quando se diz que cresceu com os bons conhecimentos destinados a viver bem e com felicidade. Mas quando aprendemos coisas mais maravilhosas do que úteis, embora sejam oportunas para algumas circunstâncias, contudo, são supérfluas e devem ser enumeradas entre as da segunda espécie. Com efeito, assim como um flautista, no dizer de Varrão,<sup>23</sup> de tal modo agradou o povo que o fez rei, nem por isso devemos pensar em fazer crescer nossa alma mediante essa habilidade. E nem gostaríamos de ter mais dentes que os normais, se ouvíssemos que alguém, que os tinha assim, matou o inimigo com uma mordida.

Mas é nocivo aquele gênero de arte que prejudica a saúde da alma, pois é perícia lamentável distinguir os manjares pelo cheiro e sabor, saber dizer em que lago o peixe foi apanhado ou o ano de fabricação do vinho. E quando a alma, que da mente resvalou para os sentidos, parece ter crescido com essas artes, deve-se considerar que apenas se inchou ou mesmo se derreteu.

**XX,34.** *Ev.* – Aceito tudo isso, e também estou de acordo; contudo, angustia-me o fato de ser incapaz de tudo e ser como que de um bruto a alma que observamos, enquanto é possível, na criança recém-nascida. Por que não traz consigo alguma arte, se ela é eterna?

*Agost.* – Apresentas uma questão importante, importante mesmo, e não sei se há algo de maior importância, sobre a qual são tão contrárias nossas opiniões. És de parecer que a alma não traz consigo

nenhuma arte, e eu, pelo contrário, sou de opinião que traz consigo todas as artes; e o que se chama aprender nada mais é que recordar.<sup>24</sup>

Não percebes que não é o momento de perguntar se essas coisas são assim? Pois agora vamos tratar de mostrar, se for possível, que não denominamos a alma pequena ou grande de acordo com os espaços de lugar. Se ela é eterna ou não, investigaremos oportunamente quando começarmos a falar, enquanto for possível, sobre o que apresentaste em quarto lugar: “Por que se uniu ao corpo?”.

Pelo que tange à sua grandeza, se sempre existiu ou não, ou se continuará a existir, se agora é ignorante ou sábia, o que nos importa, se provamos antes que um tempo longo não apresenta para os corpos a causa de sua grandeza, e que é sobejamente sabido que a ciência pode ser nula nos que estão crescendo e que está ao alcance dos que envelhecem. Além disso, muitas coisas foram ditas, assim julgo, para demonstrar que a alma não se torna maior pelo tamanho do corpo, adquirido pela idade.

**XXI,35.** Por isso vejamos, se te aprouver, aquele outro teu argumento, segundo o qual o tato do corpo é sentido pela alma em todo o espaço do corpo, à qual queremos negar qualquer espaço.<sup>25</sup>

*Ev.* – Permitiria que já passasses a outro assunto, se não julgasse que se deve dizer alguma coisa a respeito das forças. Pois, como explicar que corpos desenvolvidos pela idade deem à alma forças maiores, se com elas a alma não adquire maior tamanho? Ainda que se costume considerar a virtude como algo da alma e as forças como próprias do corpo, nunca deixaria de atribuí-las à alma, ao perceber que não existem nos corpos exânicos. Não se negará que a alma se utiliza das forças mediante os corpos, assim como dos sentidos. Contudo, como isso é próprio do ser vivente, quem duvidará que de preferência o digamos a respeito da alma? Portanto, o fato de observarmos forças maiores nas crianças já crescidas com relação às crianças recém-nascidas, e que depois os adolescentes e jovens crescem com mais forças com o passar do tempo, e que elas venham a diminuir no corpo que vai envelhecendo, é não pequeno indício, assim penso, de que a alma cresce e depois envelhece junto com o corpo.

**36. Agost.** – Não é totalmente absurdo o que dizes; mas eu costumo pensar que as forças residem não tanto no tamanho do corpo e no aumento da idade, como no exercício e na disposição dos membros. E para provar-te isso, pergunto-te se consideras ser próprio de forças maiores que uma pessoa caminhe por mais tempo e se canse menos que outra?

*Ev.* – Penso que sim.

*Agost.* – Por que, então, sendo eu menino, quando me exercitava em caminhar com o propósito de caçar passarinhos, percorreria distâncias maiores sem cansaço, do que, sendo adolescente, quando me havia entregado a outras ocupações que me obrigavam a estar mais tempo sentado, se se há de atribuir forças maiores à idade progressiva e, por meio dela, à alma? Além disso, com relação aos corpos dos lutadores, os mestres de luta examinam com mais cuidado não o tamanho e volume dos corpos, mas os nós da parte carnuda dos braços e os músculos consistentes, assim como a aparência harmoniosa de todo o corpo, e desses pormenores deduzem o índice de forças.

No entanto, é de pouco valor tudo isso, se não é acompanhado pela força da arte e dos exercícios. Muitas vezes também vi homens de maior corpulência serem superados por outros de menor estatura, ou no levantar ou transportar pesos ou mesmo na própria luta. Quem não sabe que um vencedor de lutas olímpicas se cansa na estrada mais depressa do que um mascate, o qual pode ser derrubado com um só dedo? Por isso, se não consideramos grandes, não todas as forças igualmente, mas as mais adequadas a determinada finalidade; se os traços e a configuração têm muito mais valor de que o tamanho; e se os exercícios, como se crê por informações de peso, são de tamanha importância que fez com que um homem,<sup>26</sup> levantando diariamente um novilho, foi capaz de levantá-lo e segurá-lo já

touro sem sentir um peso maior, o qual foi aumentando pouco a pouco, conclui-se que as forças próprias da idade mais avançada não indicam que a alma cresça junto com o corpo.

**XXII,37.** E se animais mais corpulentos, pelo fato de serem maiores, têm mais forças, a razão é porque, pela lei natural, os pesos menores são substituídos por maiores, não somente quando são atraídos para ser lugar próprio pelo instinto (do mesmo modo como os corpos úmidos e terrenos o são para o centro da terra, que é o lugar mais baixo, enquanto os aéreos e o fogo são levados para cima), mas também quando são coagidos por uma força exterior, por um acicate ou por um tiro ou por um empurrão ou por um choque. Se deixas cair de uma altura, embora ao mesmo tempo, duas pedras de tamanho desigual, não há dúvida de que a maior alcança mais depressa o solo; mas se se coloca a menor debaixo da maior e a siga em desvio, a maior será acompanhada pela menor, a qual é conduzida até o chão. Da mesma forma, se se lança a maior de cima para baixo, e a menor, pelo contrário, de baixo para cima, onde se encontrarem, acontecerá necessariamente o rechaço da menor e seu retrocesso. Não penses que isso acontece porque a menor foi obrigada a ir para o alto contra a natureza, mas a outra dirigia-se a seu lugar pelo maior ímpeto. Faze com que a maior seja lançada para o alto e vá ao encontro à menor arremessada para o solo; verás, não obstante, que a menor é levada para o alto com rechaço menor e, em virtude do mesmo rechaço, cai em direção diferente para chegar ao solo por onde não houver obstáculo. Do mesmo modo, se ambas se chocam não de modo natural, mas lançadas por duas pessoas que estivessem como que combatendo uma contra a outra, quem duvidaria de que a menor cederia à maior para o lado de onde aquela tinha procedido e para onde esta se dirigia?

Sendo assim, ou seja, que os pesos menores, como ficou dito, cedem aos maiores, contudo, é de grande importância ter em conta se a menor é arremessada com força maior, como, por exemplo, por algum instrumento, em relação à maior arremessada ou com menos força ou com força já enfraquecida; ainda que a menor se dirija para trás, contudo, a retarda ou mesmo fará a maior retroceder, de acordo com o golpe e o peso.

**38.** Entendida essa introdução, à medida que o requer a questão em pauta, observa agora se está de acordo com essas afirmações as forças que dizemos existir nos animais, pois quem nega que os corpos dos animais são dotados de seu próprio peso? Esse peso, atuado pela vontade da alma, adquire muita força, devido à sua grandeza, para onde quer que se inclinar. Mas a vontade da alma utiliza-se dos nervos como que de instrumentos para movimentar o peso do corpo. Mas a aridez e o calor moderado fortalecem os nervos e os torna mais flexíveis; ao contrário, o frio úmido relaxa-os e os enfraquece. Por isso, durante o sono, os médicos consideram e provam ser úmido e frio, os membros se enfraquecem, e o próprio esforço dos que estão despertando é muito menor, e, por essa razão, nada há mais indolente e enervado que os entregues ao sono letárgico. É claro, entretanto, que alguns frenéticos, aos quais as vigílias, a força do vinho e as febres altas, ou seja, coisas quentes, retesam e enrijecem os nervos mais do que o normal, lutam e fazem muitas coisas devido às suas maiores forças mais do que gozando de perfeita saúde, embora seu corpo esteja mais atenuado e enfraquecido.

Portanto, se o que se chamam forças, é resultado do impulso da alma, de certo expediente dos músculos e do peso do corpo, a vontade excita o impulso, o qual se torna mais adequado pela confiança ou ousadia, mas se paralisa pelo medo, porém muito mais pela falta de confiança (pois, quando no medo resta alguma esperança, as forças costumam adquirir maior veemência); a máquina dos nervos adapta-se à configuração do corpo, o estado de saúde regula-o, o recurso dos exercícios robustece-o; o peso desenvolve o tamanho dos membros, que é adquirido com a idade e a nutrição, mas somente a nutrição o restaura.

Quem está com tudo isso em equilíbrio causa admiração pelas suas forças, e alguém é tanto mais fraco que outro, quanto mais lhe faltarem esses requisitos. E acontece muitas vezes que uma pessoa, com vontade pertinaz, com melhor estado dos nervos, embora tenha pouco peso corporal, chegue a vencer outra de maior constituição física. E, pelo contrário, às vezes é tamanho o físico que, embora atue com menos esforço, chega a esmagar o pequeno adversário que se empenha com muito mais veemência. Mas quando não é nem o peso do corpo nem a força dos nervos que se entregam, mas é a própria vontade, isto é, a alma, de modo que o mais robusto seja vencido pelo menos robusto, contudo, o mais tímido pelo mais audaz, não se deve atribuí-lo às forças. A não ser que se diga que a alma tem certas forças que lhe gera maior audácia ou confiança. Essas forças, presentes em um e faltando em outro, levam a compreender quanto a alma se avanta sobre o corpo, mesmo no que é executado por meio dele.

**39.** Por isso, como numa criança a vontade é íntegra apenas para atrair ou repelir alguma coisa, mas os nervos são incapazes devido à sua constituição tenra e menos perfeita, e débeis pelo humor que é abundante nessa idade, e frouxos pela falta de exercícios, o peso é de tal modo pequeno que, arremessado por outro, não supõe grande esforço e seja mais sujeito a receber que a produzir dano, quem é que, ao ver que são os anos que proporcionaram tudo isso, ao reconhecer que as forças lhe foram fornecidas no decorrer dos anos, pensa com bom senso e prudência que cresceu a alma, a qual aqui se utiliza de forças a cada dia maiores? Pois esse tal, se observar que pequenas e leves flechas lançadas por um arco frouxo, quanto possível, por um jovem que não consegue enxergar devido a um véu entreposto entre os dois, se observar, repito, que não vão longe e caem logo; e um pouco depois observar que flechas com ponta de ferro, guarnecidas de penas, arrojadas por um arco esticado, se dirigem para o alto céu, e se acreditar que ambos os arremessos foram feitos com igual esforço esse tal chega a pensar que esse homem cresceu e teve suas forças aumentadas em tão pouco tempo. O que se pode dizer de maior absurdo?

**40.** Além disso, se a alma cresce, observa quão néscio seja acreditar que seu crescimento provém das forças do corpo e não acreditar que se originam da abundância de conhecimentos, se para as forças ela contribuiu com a vontade e os conhecimentos, apenas os possui. E se pensamos que a alma cresce, quando há aumento de forças, deve-se pensar que ela diminui, quando perde as forças. Perdem-se as forças na velhice, perdem-se na dedicação aos estudos; e nessas ocasiões é quando se costuma aumentar e incrementar os conhecimentos; uma coisa não pode de forma alguma aumentar e diminuir ao mesmo tempo.

Não constituem argumento em favor do crescimento da alma forças maiores em maior idade. Podem-se dizer muitas outras coisas; mas, se o que foi dito te satisfaz, usarei de moderação para passarmos a outros assuntos.

*Ev.* – Estou mais que persuadido de que forças maiores não querem significar que a alma cresceu; pois, omitindo o que disseste tão engenhosamente, nem mesmo um louco, o qual ninguém ignora ser possuidor de forças maiores que quando está normal, diria que a alma cresce em virtude da loucura e de doenças, quando o próprio corpo diminui. Daí minha forte opinião de que se localiza nos nervos o que nos causa admiração, quando sem esperança encontramos forças em alguém; por isso, peço-te: empenha-te já nisso que busco com tanto afã: por que a alma, que não dispõe de grandeza espacial com o corpo, sente em qualquer parte do corpo que é tocada?<sup>[27](#)</sup>

A sensibilidade em todo o corpo não implica que a alma seja extensa quanto ao corpo e, portanto, que seja dotada de uma grandeza espacial, como resulta da definição correta da sensação

**XXIII,41.** *Agost.* – Vamos então! Empenhem-nos no que desejas, mas é preciso que me estejas mais atento do que talvez penses ser preciso ter. Por isso, faz por onde estar deveras atento e responder sobre o que vem a ser sentido, do qual a alma se utiliza; pois ele já é denominado pelo próprio nome de sentido (*sensus*).<sup>28</sup>

*Ev.* – Ouço com frequência que há cinco sentidos: o da vista, o da audição, o do olfato, o do paladar, o do tato; não sei o que mais responder.

*Agost.* – Essa divisão é antiquíssima, conhecida em todo o mundo. Mas gostaria que me definisse o que seja sentido, de modo que a definição incluísse tudo isso e nada se incluísse nela que não significasse o sentido. Mas se não és capaz, não vou insistir. Pois é suficiente, no entanto, que aceites ou rejeites minha definição.

*Ev.* – Desse modo talvez possa corresponder, à medida de minha capacidade, pois isso não é sempre fácil.

*Agost.* – Então presta atenção. Penso que sensação é a percepção pela alma do que sofre o corpo.<sup>29</sup>

*Ev.* – Agrada-me essa definição.

*Agost.* – Apoia-a, portanto, como se fosse tua e defende-a, enquanto a refuto pouco a pouco.

*Ev.* – Defendê-la-ei certamente, se tu me ajudares; se não me ajudares, já não é do meu agrado, visto que não em vão julgaste que pode ser refutada.

*Agost.* – Não fiques assim preso à autoridade, principalmente à minha, que nada vale; e porque Horácio disse: *Atreve-te a saber*,<sup>30</sup> que a razão te subjogue antes que o medo o faça.

*Ev.* – Não tenho medo, absolutamente, de como o assunto vai caminhar; pois não permitirás que eu cometa erros. Mas *começa, se tens algo a dizer*,<sup>31</sup> para não me cansar com a demora mais do que refutando.

**42.** *Agost.* – Dize, então, o que experimenta teu corpo, quando me vês?

*Ev.* – Experimenta alguma coisa, geralmente; pois meus olhos, se não me engano, são partes de meu corpo; se nada experimentassem, como poderia ver-te?

*Agost.* – Mas não basta que estejas convencido de que teus olhos experimentam algo, se não demonstrares também o que experimentam.

*Ev.* – O que, senão a visão? Pois enxergam. Se me perguntasses o que experimenta o doente, responderia: a doença; o que deseja, o desejo; o que está com medo, o medo; o que está gozando, o gozo. Por isso, ao me perguntares o que experimenta o vidente, não estou respondendo certo ao dizer que é a visão?

*Agost.* – Mas o que sente gozo goza. Ou vais negar?

*Ev.* – Pelo contrário, estou de acordo.

*Agost.* – Eu diria o mesmo das demais sensações.

*Ev.* – De acordo.

*Agost.* – Mas o que os olhos veem, sentem-no.

*Ev.* – Não diria isso de modo algum, pois, quem vê a dor, a qual os olhos sentem muitas vezes?

*Agost.* – É evidente que estás falando dos olhos; é sinal de que estás atento. Por conseguinte, observa se o que goza sente gozo ao gozar, se o que vê sente a visão ao ver?

*Ev.* – Poderia ser de outro modo?

*Agost.* – Mas tudo o que o vidente sente ao ver, é necessário que também o veja.

*Ev.* – Não é necessário. Pois, se sente o amor ao ver, acaso vê também o amor?

*Agost.* – Estás respondendo cautelosa e sagazmente; alegro-me de que dificilmente te enganas. Mas presta atenção agora: como ficou assentado entre nós que não se vê tudo o que os olhos sentem, nem



tudo o que se sente ao ver, pensas que pelo menos é verdade que se sente tudo o que se vê?

Ev. – Na verdade, se não concordar com isso, como poderá denominar-se sensação o que vemos?

Agost. – Então tudo o que sentimos, não o experimentamos também?

Ev. – Creio que sim.

Agost. – Portanto, se tudo o que vemos sentimos, e tudo o que sentimos experimentamos, então experimentamos tudo o que vemos.

Ev. – Não me oponho mais.

Agost. – Portanto, tu me sofres e eu te soffro quando nos vemos um ao outro.

Ev. – Assim julgo, e a isso a razão me obriga insistentemente.

**43.** Agost. – Escuta o restante; pois creio que considerarás um absurdo e uma insensatez o fato de alguém afirmar que um corpo te impressiona ali onde não está o mesmo corpo que te impressiona.

Ev. – Parece-me ser um absurdo, e sou de opinião que é assim como estás dizendo.

Agost. – E isto? Não é claro que meu corpo está num lugar e o teu em outro?

Ev. – Perfeitamente.

Agost. – Mas teus olhos sentem meu corpo; e se sentem, também reagem; não podem reagir onde não está o que reage; mas eles não estão onde está meu corpo; portanto, reagem onde não estão.

Ev. – Eu, realmente, concordei com tudo o que me parecia não ser absurdo concordar; mas esta última afirmação, resultado dos meus assentimentos, é tão absurda que eu me considero ter sido temerário em aceitar alguns pontos, antes de concordar que ela seja verdadeira. Pois, que meus olhos sintam onde não estão, não ousaria dizer isso nem em sonhos.

Agost. – Observa então onde dormiste; pois, por que haverias de deixar passar tão incautamente, se estivesses atento como estiveste um pouco antes?

Ev. – Efetivamente; examino e volto a pensar com cuidado somente no que me disse; contudo, não me aparece luz alguma suficiente para pensar em arrepender-me de ter concordado, a não ser, talvez, o fato de que nossos olhos sentem quando envergamos; pois talvez seja a própria visão que sente.

Agost. – De fato, assim é, pois ela se projeta para fora e por meio dos olhos se arremessa para longe, atingindo todos os lados para poder perscrutar o que vemos.<sup>32</sup> O resultado é que enxergo melhor onde está o que enxergo do que de onde saí (*unde erumpit*) para enxergar. Com efeito, não enxergas quando me enxergas?

Ev. – Que insensato o diria? Na verdade enxergo, mas enxergo pela visão emitida pelos olhos.

Agost. – Mas se enxergas, sentes; se sentes, há reação; não pode haver reação alguma onde não estás; mas tu me enxergas onde estou; portanto, reages onde estou. Mas se onde estou, tu não estás, não sei de que maneira ousas dizer que sou visto por ti.

Ev. – Pela visão, digo eu, dirigida àquele lugar onde estás, vejo-te onde estás; mas reconheço que não estou nesse lugar. Porém, assim como se eu te tocasse com uma vara, eu certamente te tocaria e o sentiria; contudo, eu não estaria onde te tocasse. Assim, por que digo que vejo com a vista, embora eu não esteja ali, nem por isso sou obrigado a reconhecer que não sou eu que estou vendo.

**44.** Agost. – Então em nada concordaste temerariamente, pois também teus olhos podem defender-se desse modo: a visão é como uma vara dos olhos, como dizes, e essa conclusão não é absurda, ou seja, que teus olhos enxergam onde não estão. Ou és de outro parecer?

Ev. – De fato, assim é como estás dizendo, pois percebi agora que, se os olhos enxergassem onde estão, ver-se-iam também a si mesmos.

Agost. – Dirias com mais propriedade não “também a si mesmos”, mas “veriam somente a si mesmos”. Pois onde estão, ou seja, no lugar que ocupam, ocupam-no somente eles. Nem o nariz está

onde eles estão, nem nada do que lhes está próximo. Do contrário também estarias onde eu estou, porque estamos próximos um do outro. Sendo assim, se os olhos enxergassem somente onde estão, nada mais veriam senão a si mesmos. Mas como não se enxergam, não somente somos obrigados a concordar que eles podem enxergar onde não estão, mas também que não podem absolutamente enxergar a não ser onde não estão.

*Ev.* – Nada há que me possa levar a duvidar a esse respeito.

*Agost.* – Portanto, não duvidas de que eles reagem onde não estão. Com efeito, onde enxergam, aí sentem; pois enxergar é sentir, mas sentir é sofrer reação; assim, onde sentem, aí sentem reação. Mas eles enxergam em lugares onde não estão; portanto, reagem onde não estão.<sup>33</sup>

*Ev.* – É de admirar como considero verdadeiras essas afirmações.

**XXIV,45.** *Agost.* – Talvez estejas julgando bem. Mas responde-me, ou te peço, se vemos tudo o que conhecemos pela visão.

*Ev.* – Creio que sim.

*Agost.* – Julgas também que conhecemos pela visão tudo o que conhecemos ao enxergar.

*Ev.* – Penso também que sim.

*Agost.* – Por que muitas vezes, vendo um fogo oculto, conhecemos apenas a fumaça?

*Ev.* – Estás dizendo a verdade. E eu já não penso que vemos tudo o que conhecemos pela visão, pois, como ensinaste, ao ver alguma coisa, podemos conhecer o que a vista não atingiu.<sup>34</sup>

*Agost.* – Então? Podemos não ver o que sentimos pela vista?

*Ev.* – De modo algum.

*Agost.* – Quer dizer que uma coisa é sentir e outra, conhecer?

*Ev.* – Totalmente outra, pois sentimos a fumaça que vemos; e por ela conhecemos que há fogo oculto que não vemos.

*Agost.* – Entendeste bem. Mas certamente vês, quando isso acontece, que nosso corpo, ou seja, nossos olhos, não reagem devido ao fogo, mas à fumaça, a única coisa que vemos. Consequentemente, ver é sentir e sentir é ter reação, como antes ficamos de acordo.

*Ev.* – Mantenho a palavra e concordo com isso.

*Agost.* – Portanto, quando pela reação do corpo nada se oculta à alma, não segue que atue um dos cinco sentidos, mas quando a reação não está oculta. Isso porque o fogo não visto, nem ouvido, nem cheirado, nem gostado, nem tocado por nós, não se oculta à alma, tendo visto a fumaça. E como este, se não ficar oculto, não se denomina sentido, porque o corpo em nada reagiu pelo fogo, denomina-se, no entanto, conhecimento por um sentido, pelo fato de ter sido conjecturado e averiguado mediante a reação do corpo, embora seja outra, ou seja, a que procedeu da visão de outra coisa.

*Ev.* – Compreendo muito e percebo que isso está de acordo e favorece aquela tua definição que me entregaste para defender, pois lembro-me que definiste assim o sentido, ou seja, não ficar oculto à alma o que impressionou o corpo. Por isso, chamamo-lo sensação por que se vê a fumaça. Com efeito, os olhos, que são partes do corpo e corpos, impressionaram-se ao vê-la. Mas não denominamos sensação ao fogo, o qual em nada impressionou o corpo, embora tenha sido conhecido.

**46.** *Agost.* – Louvo tua memória e penetrante inteligência; mas o fundamento dessa definição não está firme.

*Ev.* – Dize-me, por quê?

*Agost.* – Porque, conforme penso, não negas que o corpo sofre alguma reação, quando crescemos ou envelhecemos; é claro que não o sentimos por nenhum sentido; mas isto não se oculta à alma. Portanto, nada se oculta à alma do que faz reagir o corpo, mas isto não se pode denominar sensação.

Pois vendo como maiores as coisas que víamos como menores, e vendo como velhos os que sabemos terem sido jovens, constatamos que nossos corpos sofrem alguma mudança neste momento em que estamos falando. E não nos enganamos a respeito disso, como penso, pois é mais admissível que me engane o que vejo do que o que entendo, ou seja, que meus cabelos estejam agora crescendo ou que meu corpo esteja se mudando a cada momento. Se esta mudança é reação do corpo, o que ninguém nega, a qual não sentimos no momento, mas não se oculta à alma, porque não nos é oculta, o corpo, como disse, reage ao que não se oculta à alma, mas isto, contudo, não é sensação. Por isso, aquela definição, que nada devia incluir do que não fosse sensação, ao incluir esse conhecimento, é certamente viciosa.

*Ev.* – Percebo que nada me resta senão pedir-te que ou definas de outro modo ou a reformes, se és capaz; pois não podemos negar que ela seja viciosa por essa razão que tem todo o meu apoio.

*Agost.* – E fácil corrigi-la; quero que te atrevas a fazê-lo; fá-lo-ás se percebeste bem onde está a falha.

*Ev.* – Não está, porventura, em que compreende outras coisas?

*Agost.* – Porém de que modo?

*Ev.* – Porque o fato de o corpo envelhecer, ainda que seja num jovem, não se pode negar que tenha alguma reação; não se oculta à alma tudo em que o corpo reage, contudo, não é possível percebê-lo. Com efeito, não vejo que estou agora envelhecendo, nem o sinto pelo ouvido, ou olfato, ou paladar, ou pelo tato.

*Agost.* – Como o sabes?

*Ev.* – Deduzo-o pela razão.

*Agost.* – Em que argumentos se baseia a razão?

*Ev.* – Porque vejo anciãos que eram jovens, como sou agora.

*Agost.* – Não os vês com um dos cinco sentidos?

*Ev.* – Quem é capaz de negar? Mas pelo fato de os ver, conjeturo que estou envelhecendo, ainda que não o veja.

*Agost.* – Não havendo reação, a não ser que a reação do corpo não se oculte à alma, mas de tal forma que a percebe por outra reação ou por outro qualquer meio, não havendo sensação, repito, que palavras estão faltando àquela definição que se possam acrescentar-lhe para aperfeiçoá-la?

*Ev.* – Dize isto, por favor, um pouco mais claramente.

**XXV,47.** *Agost.* – Satisfarei teu desejo, e com muito mais prazer porque mais me retardas do que me apressas; mas procura estar bem atento, pois isto servirá para muitas coisas que vou dizer-te.

Uma definição nada mais encerra, senão o que foi assumido para ser explicado; de outro modo é totalmente viciosa.

Mas se carece ou não de vícios, verifica-se pela conversão, o que fará com que te seja mais claro por estes exemplos.

Se me pedires uma definição de “homem” e eu o definisse assim: “O homem é um animal mortal”, não porque seja afirmação verdadeira, deverás aprovar a definição; mas acrescentando-lhe a partícula “todo”, faça a conversão e observa se, uma vez convertida, é verdadeira, ou seja, se assim como é verdade: “Todo homem é mortal”, seria verdade: Todo animal mortal é homem. Descobrimos que não o é, rejeita a definição devido àquele vício pelo qual inclui coisas diferentes. Pois não somente o homem é animal mortal, mas também qualquer bruto.

Por isso, costuma-se aperfeiçoar a definição de homem, acrescentando-lhe “racional” a “mortal”, pois um homem é animal mortal racional. E assim como todo homem é animal racional mortal, assim também é: “Todo animal racional mortal é homem”.

A definição anterior era viciosa pelo fato de abranger mais do que era devido. Esta última é perfeita, pois abrange todo homem e nada mais que o homem.

Incluindo a menos, é viciosa, se se acrescentar o termo “gramático”. Com efeito, ainda que todo animal racional gramático seja homem, contudo, muitos homens, que não são gramáticos, não estão incluídos nessa definição. Por isso, essa é falsa, estando no lugar da primeira definição; mas, uma vez convertida, torna-se verdadeira. Com efeito, é falso: “Todo animal racional mortal é gramático”; mas é verdade: “Todo animal racional mortal gramático é homem”. Mas quando nem pela primeira proposição nem pela conversão a proposição enunciada é verdadeira, então é, sem dúvida, mais viciosa que cada uma destas duas: “O homem é animal branco”, ou: “O homem é animal quadrúpede”. Pois se também dizes: “Todo homem é branco” ou “Todo homem é animal quadrúpede”, dizes uma falsidade mesmo que faças a conversão. Mas diferem entre si, porque a primeira coincide com respeito a algum homem, pois muitos homens são brancos; a segunda não abrange nenhum, pois nenhum homem é quadrúpede.

Faço votos que tenhas aprendido, por enquanto, essas regras para examinar as definições, como devem ser julgadas pela proposição e pela conversão. Há muitas outras coisas desse gênero, cheias de palavras e de obscuridade, que se ensinam; quando julgar oportuno, esforçar-me-ei para que as aprendas.

**48.** Volta agora tua atenção para aquela nossa definição e corrige-a depois de a examinares, estando agora mais instruído. Como a definição se referia à sensação, tinhas descoberto que ela abrangia algo que não era sensação e, por isso, não era verdadeira depois de convertida. Talvez seja verdade que toda sensação seja uma reação no corpo, que não se oculta à alma. E assim como é falso: “Todo animal mortal é homem”, pois também o bruto o é, assim também é falso: “Toda reação no corpo, que não se oculta à alma, é sensação”. Com efeito, neste momento nossas unhas estão crescendo, e isto não se oculta à alma, pois o sabemos; não o sentimos, mas sabemo-lo por conjectura.

Portanto, para aperfeiçoá-la, acrescentou-se à aquela definição de homem o termo racional, ficando assim excluídos os brutos, que também estavam incluídos, e nada mais incluímos em tal definição a não ser o homem e todo homem; não pensas que se deve acrescentar algo a essa definição de sensação de modo a retirar o que inclui de estranho, e nada mais nela se deixe a não ser a sensação e toda sensação?

*Ev.* – Penso do mesmo modo, mas ignoro o que se possa acrescentar.

*Agost.* – A sensação é certamente toda reação no corpo que não se oculta à alma; mas não se pode converter essa enunciação devido a essa reação no corpo, pela qual, conhecendo nós, ela aumenta ou diminui, ou seja, de modo a não se ocultar à alma.

*Ev.* – É certo.

*Agost.* – Então! Esta reação não se oculta à alma por si mesma ou por meio de outra coisa?

*Ev.* – Por meio de outra coisa, certamente; pois uma coisa é perceber que as unhas crescem, outra coisa é saber que crescem.

*Agost.* – Portanto como o próprio crescer é a reação, a qual não percebemos por nenhum sentido, mas o tamanho que percebemos foi o resultado da reação, não a própria reação, fica claro que nós não conhecemos tal reação por ela mesma, mas por meio de outra coisa. Portanto, se não se ocultasse à alma por meio de outra coisa, não diríamos que se sentiria em vez de se conjecturar?

*Ev.* – Compreendo.

*Agost.* – Por que, então, duvidas sobre o que é preciso acrescentar àquela definição?

*Ev.* – Percebo que deve ser definida de tal modo que a sensação seja uma reação no corpo que por si mesma não se oculta à alma; pois toda sensação é tudo isso, e tudo isso é, a meu ver, sensação.

**49. Agost.** – Se é assim, confesso que a definição é perfeita. Mas, se te aprouver, examinemo-la para ver se não peca pelo segundo vício, como aquela do homem, à qual se acrescentou o termo “gramático”.

Com efeito, é mister que te lembres de teres dito que o homem é animal racional mortal gramático; e que esta definição pecava por isto: era verdadeira uma vez convertida e falsa em seu enunciado primitivo. Pois é falso: “Todo homem animal racional mortal é gramático”, embora seja verdade que: “Todo animal racional mortal, gramático é homem”.

Portanto, é viciosa esta definição, porque, por um lado, inclui apenas o homem, mas, por outro lado, não inclui todo homem. E talvez seja também assim a definição de sensação, da qual nos gloriamos como sendo verdadeira. Pois, ainda que toda reação no corpo, que não é desconhecida pela alma, seja sensação, no entanto, toda sensação não é isso. O qual debes entender assim, a saber: os brutos sentem e quase todos são dotados dos cinco sentidos, de acordo com a natureza de cada um. Porventura, hás de negá-lo?

*Ev.* – De maneira nenhuma.

**XXVI. Agost.** – Então? Não estás de acordo comigo que não há ciência, a não ser quando se percebeu e conheceu alguma coisa com a razão firme?<sup>35</sup>

*Ev.* – Estou de acordo.

*Agost.* – Mas o bruto não possui razão.

*Ev.* – Também estou de acordo.

*Agost.* – Portanto, o bruto não é susceptível de razão. Mas como não se lhe oculta alguma coisa, é sinal de que sabe. Por isso, os animais não têm sensação, se toda sensação se dá quando a reação no corpo por si mesma não se oculta à alma. Mas o bruto tem sensação, como ficamos de acordo antes. Por que, então, duvidamos em rejeitar aquela definição que não pode de forma alguma abranger toda sensação, se se excluiu a sensação nos brutos?

**50. Ev.** – Confesso que me enganei, quando concordei contigo que existe sensação, se algo se percebe com a razão firme. Eu me referia aos homens, quando me perguntavas; pois nem posso dizer que os animais possuem razão, nem lhes posso negar a ciência. Com efeito, como penso, reconhecia seu dono aquele cachorro do qual se conta tê-lo reconhecido depois de vinte anos,<sup>36</sup> isso, para não mencionar outros inumeráveis casos.

*Agost.* – Dize-me, por favor, se te são apresentadas duas coisas, uma, à qual se há de chegar, outra, pela qual possas chegar; qual delas mais estimarias e qual preferirias?

*Ev.* – Quem duvida que tem mais importância senão aquela à qual se há de chegar?<sup>37</sup>

*Agost.* – Portanto, sendo duas coisas: a ciência e a razão, chegamos à razão pela ciência ou à ciência pela razão?

*Ev.* – As duas coisas, conforme minha opinião, estão ligadas de sorte que por uma delas se pode chegar à outra. Com efeito, não chegaremos à razão, se não soubermos que é preciso chegar a ela. Portanto, a ciência veio na frente para chegarmos à razão por seu intermédio.

*Agost.* – Então? Chega-se sem a razão à ciência, a qual dizes que vem em primeiro lugar?

*Ev.* – Jamais diria isso, pois seria uma temeridade.

*Agost.* – Portanto, pela razão?

*Ev.* – Não é assim.

*Agost.* – Por irreflexão?

*Ev.* – E quem disse isso?

*Agost.* – Por meio de quê?

*Ev.* – Por meio de nada, visto que a ciência nos é inata.

**51.** *Agost.* – Parece que te esqueceste do que nos pusemos de acordo antes, quando te perguntava se a ciência existia quando se percebe alguma coisa pela razão firme. Respondeste, assim creio, que esta te parecia ser a ciência humana; agora, porém, dizes que o homem possui alguma ciência quando percebe alguma coisa sem nenhum uso da razão. Mas quem não percebe que nada pode ser mais contrário entre si do que essas duas coisas; e que não existe ciência a não ser quando se percebe alguma coisa com razão firme, e que existe ciência de alguma coisa sem ser percebida pela razão. Por isso, desejo saber qual das duas coisas escolhes, pois ambas não podem ser de forma alguma verdadeiras.

*Ev.* – Escolho o que disse um pouco antes, pois confesso ter dito o anterior sem pensar. Com efeito, procurando entre nós a verdade pela razão, e isso é possível perguntando e respondendo, como poderia a razão chegar à última razão, com a qual a razão é atuada ao máximo, se antes não se concede algo? Mas quem se poderia conceder o que ignorasse? Assim, essa razão, se não encontrar algo conhecido, no qual apoiada poderia conduzir-me ao desconhecido, nada absolutamente aprenderia por meio dela, e não a denominaria razão. Por isso, inutilmente não concordas comigo que necessariamente existe em nós alguma ciência, de onde a própria razão comece a atuar.

*Agost.* – Dar-te-ei uma regra e, como determinei, permitir-te-ei que te corrijas todas as vezes que te arrependes de alguma coisa que aceitaste.<sup>38</sup> Mas peço-te que não abuses desta autorização e não estejas desatento, quando lhe faço uma pergunta, evitando assim que, tendo aceitado indevidamente e frequentemente, não sejas obrigado a duvidar mesmo das coisas que aceitas devidamente.

*Ev.* – É melhor que abordes os demais assuntos, pois, embora vá acrescentar à minha atenção o que puder (pois envergonho-me de desistir tantas vezes de minha opinião), contudo, nunca desistirei de resistir a essa vergonha e corrigir-me de meus erros. Com efeito, não se deve adotar a teimosia pelo fato de se desejar a constância.

**XXVII,52.** *Agost.* – Cresça em ti cada vez mais essa constância, o mais depressa possível: proferiste uma sentença de meu agrado. Mas agora esteja atento o mais possível ao que eu quero. Pergunto-te, pois, qual é teu parecer sobre a diferença entre a razão e o raciocínio.

*Ev.* – Não consigo distinguir bem essas coisas.

*Agost.* – Por isso, observa-se que uma pessoa já adolescente ou adulta, ou sábia (para falar sem circunlóquios) goza de razão continuamente, enquanto é sã de juízo, do mesmo modo como pode ficar privada da saúde corporal devido a uma epidemia ou ferimentos; ou se às vezes a possui e em outras lhe falta, como acontece com o andar, sentar-se, falar.

*Ev.* – Creio que à mente sadia sempre a assiste a razão.

*Agost.* – O que pensas sobre isto: quando chegamos ao conhecimento de alguma coisa mediante o que é admitido ou manifesto, ou interrogando alguém ou associando ideias, és de parecer que ou nós ou qualquer sábio procede sempre assim?

*Ev.* – Não sempre. Com efeito, nem sempre qualquer pessoa ou um sábio, assim penso eu, procura alguma coisa discutindo consigo mesmo ou com outro, pois o que procura, ainda não encontrou; e se procura sempre, nunca encontra. Mas o sábio já encontrou, para não dizer outra coisa, a sabedoria,<sup>39</sup> a qual, quando era ignorante, procurava talvez discutindo ou de outro modo que lhe estava ao alcance.

*Agost.* – Falas bem; quero que entendas que não se refere a essa razão, quando somos levados a algo desconhecido por meio do que é aceito e conhecido; pois, conforme ficamos de acordo, essa razão nem sempre existe na mente sadia, ao passo que a razão sempre existe.

**53.** *Ev.* – Entendo; mas aonde se dirigem essas observações?



*Agost.* – Porque um pouco antes disseste que devia concordar contigo que possuímos a ciência antes da razão, porque esta se apoia em algo conhecido, quando a razão nos leva ao desconhecido. Mas agora deparamos que não deve ser denominada razão, quando se trata disso, pois a mente sadia não age sempre assim, embora sempre possua a razão. Talvez neste caso denomina-se raciocínio; assim a razão seria como que um olhar da mente (*mentis aspectus*), mas o raciocínio é a investigação da mente (*rationis inquisitio*), ou seja, um movimento do olhar da mente para o que é preciso olhar. Por isso, esta se destina a investigar, aquela, a ver. Assim, quando o olhar da mente, que denominamos razão, projetado sobre alguma coisa, a vê, denomina-se ciência; mas quando não a vê, embora lhe dirija o olhar, chama-se falta de ciência ou ignorância. Com efeito, quem olha com estes olhos corporais, nem sempre vê, o que percebemos facilmente quando estamos cercados pela escuridão. Por isso é, claro, conforme penso, que uma coisa é o olhar (*aspectum*), e outra, a visão (*visionem*); ambas as quais denominamos razão e ciência.<sup>40</sup> A não ser que algo te leve a te opores a essas informações ou julgues que não está muito clara essa distinção.

*Ev.* – Quanto a mim, essa distinção me agrada e prazerosamente concordo com ela.

*Agost.* – Por isso, observa agora se pensas que nós olhamos para ver, ou se nós vemos para olhar.

*Ev.* – Na verdade, nem mesmo um cego duvidaria de que o olhar é para a visão, não a visão para o olhar.

*Agost.* – Portanto, é preciso confessar que merece mais estima a visão do que o olhar.

*Ev.* – Perfeitamente.

*Agost.* – Portanto, a ciência de que a razão.

*Ev.* – Percebo que é consequência.

*Agost.* – És de parecer que os animais sejam melhores e mais felizes que os homens?

*Ev.* – Que Deus não permita tamanha loucura!

*Agost.* – Tens razão, certamente, para horrorizar-te; mas tua sentença força-nos a isso; pois disseste que os animais possuem ciência, mas não possuem razão. Mas o homem é dotado de razão, pela qual mal e mal consegue a ciência. Concedendo-te, porém, que se chega com facilidade à ciência, que nos aproveita para nos considerarmos superiores aos animais, se eles possuem a ciência e chegamos à conclusão de que a ciência é digna de maior apreço do que a razão?

**XXVIII,54.** *Ev.* – Vejo-me deveras obrigado a não atribuir a ciência aos animais, ou a nada negar-lhes, ainda que com razão sejam superiores a mim. Mas peço-te que expliques como pode acontecer o que mencionei a respeito do cão de Ulisses, pois, levado pela admiração por ele, ladrou tão inutilmente.

*Agost.* – Mas o que julgas ser isso senão a faculdade de sentir, não de saber; pois muitos animais são superiores a nós quanto aos sentidos, cuja causa não é este o lugar de investigarmos, mas Deus nos colocou acima deles pela mente, pela razão, pela ciência.<sup>41</sup> Mas o sentido, reforçado pela força do costume, pode discernir o que dá prazer à alma dos animais, e isso com tanto mais facilidade, porque a alma dos animais está mais ligada ao corpo, do qual são os sentidos de que se utiliza para a alimentação e o prazer, o qual ele toma desse mesmo corpo. Porém a alma humana, por meio da razão e da ciência, das quais estamos tratando, pelo fato de elas serem superiores aos sentidos, independe do corpo, na medida do possível, e goza mais com o prazer interior; e quanto mais se inclina para os sentidos, tanto mais o homem se assemelha aos animais. Isso explica por que até as crianças de peito, quanto mais sejam ainda irresponsáveis, tanto mais facilmente distinguem pelo sentido até mesmo o contato e a aproximação das amas, e não suportam sequer o cheiro de outras pessoas com as quais não estão acostumadas.

**55.** Por isso, embora tenha passado de uma coisa a outra, detenho-me prazerosamente neste assunto

que serve de admoestação à alma no sentido de não se deixar cair para os sentidos mais do que é necessário, mas recolha-se de preferência em si mesma e volte a ser criança diante de Deus (*repuerescat Deo*).<sup>42</sup> Isto é o que significa tornar-se homem novo, desprezando-se o velho.<sup>43</sup> É necessidade começar por aí, por ter ele desprezado a lei de Deus; as divinas Escrituras nada encerram de mais verdadeiro e misterioso do que isso. Gostaria de dizer mais coisas a esse respeito e obrigar a mim mesmo, enquanto te doutrino, a nada mais fazer do que entregar-me a quem me devo, entregar-me a mim mesmo principalmente, e assim tornar-me para Deus o que diz Horácio: *Amigo, escravo do senhor*.<sup>44</sup> Isso não pode acontecer de modo absoluto, se não nos transformarmos à sua imagem,<sup>45</sup> que ele nos entregou, como algo de mais precioso e de maior valor, para guardarmos, quando nos entregou a nós mesmos com a finalidade de nada preferirmos além dele. Mas parece-me que nada há de mais difícil do que essa obra e nada há de mais propenso à interrupção. E a alma não a pode assumir e levar a cabo, se não a ajudar aquele a quem se entrega. Daí segue que o homem deve se restaurar pela clemência daquele por cuja bondade e poder foi criado.

**56.** Mas somos forçados a voltar ao que nos propusemos. Por isso, examina se já te provei que os animais não têm ciência e que toda essa como que imagem da ciência, que nos causa admiração, é a faculdade sentir.

*Ev.* – Ficou provado certamente, e se preciso for investigar algo mais com mais diligência, ficarei na espera da ocasião; agora desejo saber o que deduzes de tudo isso.

**XXIX, Agost.** – Em que outra coisa pensas, senão em que aquela definição de sensação, a qual, do mesmo modo como antes incluía não sei o que mais além de sensação, agora também peca pelo vício contrário, porque não chegou a abranger toda sensação.

Pois os animais são dotados de sensação, não de ciência. Mas tudo o que se sabe não fica oculto e tudo o que se sabe diz respeito, sem dúvida, à ciência. A respeito de tudo isso já acordamos. Portanto, ou não é verdade que a sensação seja reação do corpo que não se oculta à alma, ou os animais não a possuem, pelo fato de serem privados da ciência; mas atribuímos aos animais a sensação; portanto, a definição é falsa.

*Ev.* – Confesso que nada tenho a me opor.

**57. Agost.** – Escuta outra coisa que nos pode deixar envergonhados dessa definição. Com efeito, creio que lembras que te foi mostrado o terceiro vício da definição, o mais vergonhoso de todos, ou seja, não é verdadeira numa forma nem na outra, como aquela de homem: “o homem é animal quadrúpede”, pois, ou “todo homem é animal quadrúpede” ou “todo animal quadrúpede é homem”; quem o diz e afirma sem dúvida perdeu o juízo, a não ser que esteja gracejando.

*Ev.* – Dizes a verdade.

*Agost.* – Então? Se essa nossa definição peca pelo mesmo vício, consideras que haja algo que deva ser mais combatido e exterminado da alma?

*Ev.* – Quem o pode negar? Mas não gostaria, se for possível, de nos determos mais nesse assunto e nos preocuparmos com questiúnculas.

*Agost.* – Nada há que possas temer, pois está resolvido; ou ainda não te convenceste de que, ao se tratar da diferença entre os animais e os homens, uma coisa é sentir, outra coisa, saber?

*Ev.* – Pelo contrário, estou totalmente convicto.

*Agost.* – Portanto, uma coisa é sensação, outra coisa é ciência.

*Ev.* – De fato.

*Agost.* – Mas não sentimos pela razão, ou pela visão, ou pela audição, ou pelo olfato, ou pelo paladar, ou pelo tato.

Ev. – Estou de acordo.

Agost. – E tudo o que sabemos, sabemo-lo pela razão; portanto, nenhuma sensação é ciência. Mas tudo o que não está oculto, diz respeito à ciência; por isso, não diz respeito a nenhum sentido não ignorar que nenhum homem pode ser chamado quadrúpede.<sup>46</sup> Consequentemente, a respeito dessa nossa definição, aceite como sendo tua, não somente ficou provado que invadiu os limites alheios e nada deixou do que lhes era de direito, mas também nada teve de próprio e se apoderou de todo o alheio.

Ev. – O que faremos, então? Deixarás que ela se retire assim do julgamento? Pois, embora eu lhe tenha oferecido a defesa, que esteve a meu alcance, contudo, tu a apresentaste na forma de litígio que nos enganou. E eu, se bem que não consegui ser vencedor, compareci de boa-fé ao julgamento, o que para mim é o bastante; mas tu, por quem a definição foi apresentada para ser discutida com ardor, e vieste a sucumbir vergonhosamente, uma vez combatida, tu o que farás, se és acusado de prevaricação?

Agost. – Há, porventura, algum juiz aqui do qual se deve temer algo pelo que me diz respeito ou à causa? Eu, tendo me apresentado por minha conta como advogado, quis refutá-la para tua instrução, a fim de que, quando chegar ao julgamento, tu compareças preparado.

58. Ev. – Portanto, há alguma coisa que podes proferir em favor dessa definição, a qual a mim, totalmente sem capacidade, entregas temerariamente para defender e proteger.

Agost. – Há algo, certamente.

XXX. Ev. – Qual é esse algo? Dize-me.

Agost. – Embora a sensação seja uma coisa e a ciência, outra, é comum às duas não deixarem de se manifestar (*non latere*); do mesmo modo como é comum ao homem e ao bruto ser animal, embora se diferenciem tanto.

Pois não deixa de ser manifesto tudo o que a alma conhece, seja pela constituição do corpo, seja pela acuidade da inteligência. A primeira reclama para si o nome de sensação, mas a segunda, o de ciência.

Ev. – Portanto, aquela definição fica provada e exata.

Agost. – Sem dúvida.

Ev. – Onde, então, me enganei?

Agost. – Onde te perguntei se se sabe (*sciatur*) tudo o que se manifesta (*non latet*); pois concordaste temerariamente com essa pergunta.<sup>47</sup>

Ev. – O que querias que dissesse?

Agost. – Não afirmar imediatamente ser ciência o que se manifesta (*non latet*), mas dizer: se se manifesta (*non latet*) pela razão. Mas quando se manifesta pelo corpo, se a reação do corpo se manifesta por si mesma, denomina-se sensação. Porventura, ignoras que alguns filósofos<sup>48</sup> muito profundos foram de opinião que o que é apreendido pela mente não devia aspirar ao nome de ciência, a não ser que seja uma compreensão tão firme que a mente não consiga desviar-se dela por razão alguma?

59. Ev. – Aceito de muito bom grado essa observação, mas peço-te que, como foi explicado com muita sutileza, assim penso eu, o que seja sensação, voltemos àquela questão que nos levou a nos derivarmos para essa explicação.

Pois eu aduzia um argumento,<sup>49</sup> com o qual provava que a alma é tão grande quanto seu corpo, porque tem sensação em qualquer parte que toques o corpo, da cabeça até a extremidade do dedo polegar do pé. E, em seguida, fomos levados, talvez necessariamente, à definição de sensação muito

cheia de rodeios. Assim, mostra já o fruto de tanto trabalho, se te aprouver.

*Agost.* – Há fruto, sim, e muito abundante, pois conseguimos tudo o que procurávamos. Pois, se a sensação é a reação do corpo manifesta por si mesma à alma, sobre o qual discorreremos mais tempo do que querias para termos certeza absoluta, lembras-te de que finalmente descobrimos que os olhos têm sensação onde não estão, melhor onde não sofrem reação?<sup>50</sup>

*Ev.* – Lembro-me.

*Agost.* – E também concordaste, se não me engano, e não duvidas agora de que concordaste, que a alma é muito melhor e mais poderosa que todo o corpo.<sup>51</sup>

*Ev.* – Seria abominável duvidar disso.

*Agost.* – Pois bem, se o corpo pode sofrer alguma reação onde não está, devido a certa união com a alma, como se viu suceder aos olhos no ato de olhar, consideraremos a alma, pela qual os olhos têm tanto poder, a alma tão crassa e indolente que lhe fique oculta a reação do corpo, se não estiver onde acontece a reação?

**60.** *Ev.* – Essa conclusão preocupa-me muito, e de tal forma muito que me deixa totalmente atônito a ponto de não encontrar o que responder; mas também não sei onde me encontro. Por isso o que posso dizer? Que não há sensação quando a reação do corpo por si mesma não se manifesta à alma? O que será, se não é isto? Que os olhos não sofrem reação quando enxergamos? É o maior absurdo possível. Que eles reagem onde estão, mas não enxergam a si mesmos, e, onde estão, nada mais há além deles? Que a alma não é mais poderosa que os olhos, sendo ela própria a potência deles? Nada mais insensato. Ou se deve dizer que significa mais poder sofrer reação onde está alguma coisa de que onde não está? Mas se isto é verdade, a visão não seria superior aos demais sentidos.

*Agost.* – O que dizer perante o fato de um golpe sofrido por alguém, ou uma incisão ou um descontrole dos humores, se os olhos não estão onde sofre a reação, a qual não se manifesta à alma e essa reação não se denomina visão, mas tato? Contudo, o olho poderia sofrer essa reação num corpo exânime, e, embora falte a alma, a reação se lhe manifestaria. Mas o que o olho não pode sofrer, se não estiver presente a alma, ou seja, o que sofre ao enxergar, é isso apenas que sofre onde não está a alma.

Perante esse fato, quem não é de parecer que a alma não é circunscrita por um lugar? Todavia, o olho, que é um corpo, somente sofre reação em outro lugar o que nunca sofreria sem a alma.

**61.** *Ev.* – Portanto, o que devo fazer? Eu te pergunto. Essas razões não podem levar a pensar que nossas almas não estão nos corpos? Por que, se é assim, poderia saber onde estou? Pois, quem me pode impedir de pensar que eu mesmo sou a alma?

*Agost.* – Não te perturbes; pelo contrário, procura ficar tranquilo. Pois esse pensamento e essa consideração convidam-nos a entrar em nós mesmos e, quanto possível, desviam-nos do corpo.

Mas o que te pareceu, ou seja, que não há alma no corpo de um animal vivo, embora pareça absurdo, não faltaram homens doutíssimos a quem essa ideia agradou, e creio que não faltam agora.<sup>52</sup> Mas, como compreendes, é assunto deveras sutil e, para compreendê-lo, é preciso purificar muito a acuidade da mente. Agora, empenha-te antes em aduzir algo com o que possas convencer que a alma é dotada ou de longitude ou de latitude ou de outra coisa semelhante. Pois aquele argumento sobre a sensação pelo tato percebes que não atinge a verdade, nem tem força para convencer que a alma se difunda pelo corpo, como acontece com o sangue. Ou, se nada tens a aduzir, vejamos o que nos falta.

A vitalidade de partes seccionadas de um animal como o inseto de muitos pés não implica a divisibilidade da alma, como mostra a analogia com o sono

**XXXI,62.** *Ev.* – Talvez nada teria, se não recordasse quanto costumávamos observar as caudas das lagartixas em movimento, amputadas do restante do corpo; não posso de forma alguma convencer-me de que o movimento se fizesse sem a alma; nem entendo como pode ser que a alma não tenha espaço, se pode ser dividida com o corpo.

*Agost.* – Poderia responder que o ar e o fogo, os quais se conservam num corpo terreno e úmido pela presença da alma para ser possível a coexistência dos quatro elementos, enquanto evadem a regiões superiores depois da ausência da alma e dela se desembaraçam, que o ar e o fogo, repito, movimente aqueles corpúsculos tanto mais rapidamente, quanto mais repentinamente irrompem pela ferida recém-aberta. Em seguida, o movimento enfraquece; finalmente cessa, enquanto se torna cada vez menor o que escapa e, logo depois, esvaece totalmente. Mas faz-me voltar atrás dessa explicação o que percebi com estes olhos mais tarde do que se pensa crer, mas certamente não mais tarde do que eu devia.

Estando nós há pouco no campo na Ligúria,<sup>53</sup> aqueles nossos jovens,<sup>54</sup> que estavam então comigo por motivo de estudos, perceberam no solo, estendido num lugar sombreado, um inseto de muitos pés que se arrastava, ou seja, um animalzinho comprido; é muito conhecido, mas o que vou contar nunca o havia comprovado.

Um dos jovens, tendo-o arrastado com uma vara, que por acaso tinha na mão, dividiu o animal pelo meio. Então as duas partes do corpo, a partir da ferida, foram em direção contrária com tanta rapidez nos pés e com um esforço nada pequeno, como se fossem dois animais iguais. Espantados perante tal prodígio e curiosos em saber a explicação, trouxeram até nós alegremente aqueles restos, que aparentavam vida, até o lugar em que eu e Alípio estávamos sentados juntos. Nós, não pouco admirados, observávamos que corriam por uma tábua em qualquer direção; e um deles, tocado pela vara, contorcia-se em direção ao local da dor, enquanto o outro nada sentia e dirigia seus movimentos a outra direção. O que mais? Fizemos experiências para ver até onde ia a força deles; e cortamos o animalzinho, melhor, agora animaizinhos, em muitas partes. De tal modo todas se moviam que, se aquilo não tivesse sido feito por nós e os cortes não se mostrassem recentes, julgaríamos que todos eles haviam nascido separadamente e que cada um estava vivendo sua vida.

**63.** Mas o que disse então àqueles adolescentes quando passaram a me olhar cheios de atenção, tenho dúvidas em dizer-te agora. Pois já progredimos tanto que, se não te responder de outro modo, o qual provavelmente tem valor em favor de minha causa, nosso tamanho empenho sustentado por tão longa dissertação, pode parecer sucumbir corroído por um animalzinho. Mas ordenei-lhes que prosseguissem seus cursos de estudos, como tinham começado; assim, havendo ocasião, chegariam um dia a perguntar e aprender essas coisas, se houvesse interesse.

Mas se eu quisesse expor o que conversei com Alípio, depois que eles se retiraram, quando ambos recordávamos o fato e conjecturávamos e investigávamos, cada um a seu modo, diríamos muito mais coisas do que dissemos desde o princípio com rodeios e circunlóquios.

Contudo, não me calarei com respeito a ti sobre o que sinto. Se então não tivesse conhecimento de muitas coisas acerca do corpo, a respeito da beleza inerente ao corpo, concernente ao lugar, ao tempo, ao movimento, relativamente aos quais se discute com perícia e profundidade devido à natureza da questão, não recusaria dar a palma aos que dizem que a alma é corpo.<sup>55</sup>

Por isso aconselho-te, como posso, uma e outra vez que não corras temerariamente atrás de livros ou de disputas de homens demasiadamente falantes, e que não dês demasiado crédito a estes sentidos do corpo,<sup>56</sup> até que progridas e firmes os passos que conduzem a alma ao próprio Deus, a fim de que não te afastes daquela secretíssima e tranquilíssima morada da mente (*habitaculo mentis*), da qual a



alma, enquanto vive essa realidade, está mais distanciada pelos trabalhos e estudos do que por negligência e dissídia.

**64.** Mas, contra o que muito te preocupa, conforme percebo, escuta o que consegui solucionar para ti, não o que, entre muitas coisas, seja a mais sólida, e sim o que é mais breve, não o que julgo mais provável, senão o que é para ti mais adequado.

*Ev.* – Peço-te que mo digas o mais rápido possível.

*Agost.* – Em primeiro lugar, se não conhecemos a causa por que acontecem aquelas coisas, ao se dividirem alguns corpos, digo que é mister não nos perturbarmos no momento com apenas esse fato de tal modo que consideremos ser falso aquilo que antes te pareceu mais claro que a luz.

Pois pode acontecer que a causa daqueles fenômenos nos seja desconhecida porque ou é desconhecida à natureza humana, ou seja conhecida por alguma pessoa, a qual não temos condição de interrogar; ou também porque somos dotados de tal inteligência que o interrogado não consiga satisfazer-nos. Porventura, é-nos lícito pensar que nos engana e nos subtrai tudo o que aprendemos da parte contrária com fundamento e confessamos ser verdade? E se permanece com valor o que, ao seres interrogado, respondeste certo e indubitável, não há por que tenhamos medo pueril desse animalzinho, ainda que não consigamos descobrir a causa de sua vida prolongada e de sua multiplicação.

Pois, se a respeito de alguma pessoa, te constasse ser ela equilibrada e firme, pelo fato de ser boa pessoa, e a surpreendesses na companhia de ladrões que tu estivesse perseguindo, e ela morresse repentinamente antes de a interrogares, imaginarias qualquer motivo que justificasse sua permanência com os criminosos, mesmo que te fosse sempre desconhecida, antes que pensar em crime e intimidade com eles. Assim, por que, ao tornar-se claro para ti que a alma não é circunscrita por um lugar e que, por isso, não é dotada de quantidade, como acontece com os corpos, tendo sido aduzidos tantos argumentos, comprovados por ti com convicção, por que, repito, não descubres alguma coisa que explique o fato de um animal dividido em todas as suas partes poder viver, não, porém aquela segundo a qual a alma poderia ser dividida com o corpo? Se não conseguimos descobri-la, não é preferível buscar a verdadeira a acreditar na falsa?

**XXXII,65.** Em seguida, pergunto-te se pensas que em nossas palavras uma coisa seja o próprio som, e outra, o significado pelo som.

*Ev.* – Penso que um e outro são os mesmos.

*Agost.* – Portanto, ao falares, dize-me: de onde procede o som?

*Ev.* – Quem duvida que procede de mim?

*Agost.* – Portanto, quando pronuncias “sol”, o sol procede de ti?

*Ev.* – Perguntaste-me a respeito do som, não do astro em si.

*Agost.* – Portanto, uma coisa é o som, outra, o som que significa, e outra, a coisa significada por ele.

*Ev.* – Pois bem; concordo em que uma coisa seja o som que significa, e outra, a coisa significada por ele.<sup>57</sup>

*Agost.* – Então dize-me se tu, conhecedor da língua latina, poderias pronunciar a palavra “sol”, se a ideia de sol não anteceder ao som.

*Ev.* – De forma alguma poderia.

*Agost.* – E se, querendo pronunciá-lo, antes que a palavra saia de tua boca, ficas por algum tempo em silêncio, não permanece em teu pensamento o que outro há de ouvir, pronunciada a palavra?

*Ev.* – É claro.

*Agost.* – Pois bem; possuindo o sol tamanha grandeza, acaso a noção do mesmo,<sup>58</sup> que conservas



pelo pensamento antes do som, pode ser considerada ou longa ou larga ou algo semelhante?

Ev. – De modo algum.

**66. Agost.** – Muito bem; dize-me agora: ao brotar a palavra (*nomen*) de tua boca, e eu, ouvindo-a, penso (*cogito*) no sol no qual pensaste antes de emitir o som (*vocem*) e antes de pronunciá-lo, e agora talvez os dois nele pensemos, não é de parecer que a palavra recebeu de ti um significado, o qual me transferiste por meio dos ouvidos?

Ev. – Parece-me.

Agost. – Portanto, como a palavra consta de som e de significação, mas o som diz respeito aos ouvidos, a significação, à mente, não julgas que no nome, como em qualquer ser animado, o som seja o corpo e o significado seja como que a alma?<sup>59</sup>

Ev. – Nada me parece mais semelhante.

Agost. – Observa agora se o som da palavra pode ser dividido em letras, enquanto sua alma, ou seja, seu significado, não o pode. Na verdade, ela é a que, conforme respondeste um pouco antes, como tua opinião, não é longa nem larga em nosso pensamento.

Ev. – Totalmente de acordo.

Agost. – E quando esse som é dividido em cada uma de suas letras, és de opinião que conserva o mesmo significado?

Ev. – Como é possível que cada uma das letras signifique o mesmo que a palavra da qual fazem parte?

Agost. – E quando, perdendo seu significado, o som é dividido em letras, acaso pensas que aconteceu coisa diferente do que aconteceu à alma que se afastou, depois que o corpo foi feito em pedaços?

Ev. – Não somente afirmo positivamente, mas o faço de boa mente, que nada me agradou mais nesta nossa conversa.

**67. Agost.** – Portanto, se percebeste nem nesta comparação como a alma não pode se dividir, dividido o corpo, observa agora como podem viver pedaços do corpo, não tendo sido dividida a alma.

Já concordaste, e com razão, conforme penso, que o significado, o qual é como que a alma do som, quando se pronuncia a palavra, não pode ser dividido de forma alguma, enquanto o som, o qual é como seu corpo, pode ser dividido. Mas na palavra “sol” de tal modo se faz a divisão que não conserva nada de seu significado. Assim feita em pedaços o corpo da palavra, nós o considerávamos como membros exânicos, ou seja, carente de significado.

Por isso, se descobrirmos alguma palavra que, dividida, possa ter algum significado mesmo para cada uma das partes, deverás admitir que não ocorreu a morte total com essa divisão, pois os membros considerados separadamente parecer-te-ão possuir algum significado, o que vem a indicar que tem como que uma vida.

Ev. – Estou totalmente de acordo, e suplico que já pronuncies essa palavra.

Agost. – Ei-la: pois quando penso na proximidade do sol, de cuja palavra tratamos antes, vem-me à mente a palavra “Lúcifer”.

Esta palavra dividida entre a segunda e a terceira sílaba, significa algo em sua primeira parte, quando dizemos “luci”, e, por isso, fica viva neste corpo que é pouco mais da metade. A última parte possui também alma, pois a ouves quando te ordenam levar alguma coisa. Com efeito, como poderias obedecer, se alguém te dissesse *fer codicem*, “leva o volume”, se “fer” nada significasse. Essa palavra acrescentada a “luci” soa “lúcifer” e significa “estrela”. Mas quando lhe é eliminada a sílaba “fer”, significa algo e por isso como que conserva a vida.

**68.** Mas como o lugar e o tempo são os acidentes pelos quais tudo o que se sente está ocupado, ou antes, que ocupam todas as coisas, o que sentimos pelos olhos é dividido pelo lugar, o que sentimos pelo ouvido é dividido pelo tempo.<sup>60</sup> Pois, como aquele animalzinho, todo ele, ocupava maior espaço que uma parte de si mesmo, assim, demora-se mais tempo quando se pronuncia “lúcifer”, de que quando se pronuncia apenas “luci”.

Por isso, se essa palavra vive com esse significado nessa diminuição de tempo, a qual divisão se fez ao se dividir o som, com o significado não foi dividido (pois ele não se prolongava pelo tempo, mas sim o som), assim há de se pensar que, seccionado o corpo do animalzinho, embora uma parte vivesse em lugar menor, por sua parte, a alma não foi seccionada, nem se tornou menor pelo menor espaço, embora a alma ocupasse ao mesmo tempo todos os membros de todo o animal espalhados por um lugar maior. Pois ela não ocupava lugar, mas sim o corpo, que era governado por ela, do mesmo modo como aquela significação, não estendia pelo tempo, como que animava e enchia todas as letras da palavra, que possuíam sua duração e tempo.

Peço-te que te satisfaças com essa comparação, a qual percebo que te agradou. Não esperes no momento o que se pode discutir com profundidade a respeito disso, de tal modo que te seja suficiente a própria realidade, não as comparações que muitas vezes enganam. Pois é preciso pôr fim a esta longa dissertação e, para muitas coisas que ainda falam, o espírito deve estar preparado para observá-las e examiná-las, a fim de poderes compreender, se o afirmado por alguns varões muito doutos é assim, ou seja, se a alma não pode ser fragmentada de forma alguma em si mesma, mas o pode ser pelo corpo.

O problema do número das almas

**69.** Agora, se quiseses, recebe de mim, ou melhor, reconhece por mim, quão grande é a alma, não pelo espaço de lugar e de tempo, mas pela sua força e poder; se te lembras, há muito tempo assim deliberamos e o dividimos.

Mas com relação ao número de almas,<sup>61</sup> não sei o que responder-te quando pensas que isso diz respeito a essa questão. Eu, porém, dir-te-ei que não se deve investigar esse assunto (o qual agora deveria ser adiado), antes de demonstrar que ou o número e a multidão não dizem respeito à grandeza ou que eu possa explicar-te agora essa questão tão cheia de dificuldades.

Com efeito, se disser que há uma só alma, perturbar-te-ás,<sup>62</sup> porque numa pessoa ela é feliz e em outra, infeliz; e uma coisa não pode ser feliz ou infeliz ao mesmo tempo.

Se disser que são uma e muitas ao mesmo tempo, rir-te-ias,<sup>63</sup> e nada me ocorre para conseguir reprimir teu riso.

Mas se eu disser que são muitas, eu mesmo me encheria de riso<sup>64</sup> e suportaria desagradar menos a mim que a ti.

Portanto, escuta o que te prometo que poderás ouvir de mim com proveito. Mas o que é oneroso ou para ambos ou para um dos dois de tal modo que nos poderá esmagar, não queiras suportar ou impô-lo.<sup>65</sup>

*Ev.* – Concordo totalmente e espero que me exponhas o que te pareça poder tratar comigo de modo conveniente, ou seja, quanto vale a alma.

A VERDADEIRA GRANDEZA DA ALMA É O SEU VALOR

Os sete graus de atividade da alma

**XXXIII,70.** *Agost.* – Oxalá nós dois pudéssemos perguntar a respeito disso a alguém muito instruído,

e não somente instruído, mas também eloquente e homem perfeito! De que modo ele nos explicaria, falando e discutindo, acerca do valor da alma no corpo, o valor em si mesmo, o valor diante de Deus, do qual, sendo muito pura, está próxima e no qual tem o sumo bem e todo o bem!

Mas como agora não disponho de outro para esta questão, atrevo-me, contudo, a não deixar-te na mão; mas isto significará para mim uma recompensa, porque, como não sou douto, explicando o poder da alma, experimentarei com segurança o que eu posso.

Contudo, permite-me que te cerceie a grandíssima e infinita esperança, para não pensares que falarei de todas as almas, mas falarei apenas da humana, a única de que devemos cuidar, se cuidarmos de nós mesmos.

Por isso, primeiramente, o que qualquer pessoa pode compreender: a alma humana dá vida a este corpo terreno e mortal com sua presença, dá-lhe unidade e o conserva na unidade, não lhe permite desagregar-se e diluir-se, faz com que o alimento se distribua de modo uniforme a todos os membros, fornece a cada um o que é seu, preserva sua harmonia e proporção, não somente quanto à beleza, mas também quanto ao crescimento e à procriação.

Mas todas estas funções podem ser consideradas comuns ao homem e às plantas; pois dizíamos que elas também vivem, visto que vemos e reconhecemos que cada uma na sua espécie se preserva, se alimenta, cresce e se reproduz.

**71.** Sobe mais um grau e observa o poder da alma nos sentidos, nos quais a vida se mostra mais patente e manifesta. Com efeito, não se deve dar ouvidos a não sei que impiedade totalmente grosseira, mais lígnea que as próprias árvores, que pretende favorecer as plantas, impiedade que acredita que a videira sofre quando se vindima a uva; e não somente que elas sentem quando são cortadas, mas também que enxergam e ouvem. Haverá outra ocasião para se discutir sobre esse erro sacrílego.

Agora, conforme determinara, fica atento ao que seja o poder da alma nos sentidos e no próprio movimento de um ser animado mais perfeito nesse sentido; não pode haver nada em comum entre nós e os seres que são fixados por raízes. A alma se aplica ao tato e por ele sente e distingue o que é frio, áspero, liso, duro, leve, pesado. Além disso, discerne pelo paladar, pelo olfato, pela audição e pela visão as inúmeras diferenças de sabores, de odores, de sons, de formas. Em todas essas operações aceita e apetece o que for adequado à natureza de seu corpo; rejeita e evita o que é contrário. Retira-se dos sentidos por certo intervalo de tempo e, refazendo a atuação deles, como que tirando férias, revolve consigo atropelada e repetidamente as imagens das coisas que observou por meio deles; isso é o que constitui o sono e os sonhos. Às vezes, também, pela facilidade do movimento, deleita-se saltando e vagueando e, sem esforço, ordem e harmonia dos membros; faz o que pode para a cópula dos sexos e, da natureza de dois, constrói um só ser pela comunhão e pelo amor. Concorre não somente para a geração dos fetos, mas também para incubá-los, protegê-los e alimentá-los. Liga-se por hábito às coisas entre as quais o corpo vive e com as quais se mantém, e dificilmente se separa delas, como se fossem membros. A força desse hábito, que não se interrompe pela desunião das coisas e pelo decurso do tempo, denomina-se memória.

Mas ninguém nega que tudo isso possa acontecer também nos animais.

**72.** Ergue-te, agora, ao terceiro grau, o qual é próprio do ser humano, e pensa na memória das inumeráveis coisas, das inveteradas pelo hábito, mas gravadas e retidas pela reflexão e pelos sinais, em tantas obras de artistas, no cultivo dos campos, na construção de cidades, nas variadas maravilhas de inúmeros edifícios e monumentos, na descoberta de tantos sinais nas letras, nas palavras, nos gestos, no som de qualquer espécie, nas pinturas e esculturas, nas línguas de tantos povos, em tantas

instituições, em tantas coisas novas, em tantas restauradas; pensa também no número elevado de livros, de monumentos para a guarda da memória, na tão grande preocupação pela posteridade; nas categorias de ofícios, poderes, honras e dignidades, seja nas famílias, seja na república doméstica e da milícia, seja nas cerimônias sagradas ou profanas, no poder do raciocínio e da investigação, nos rios de eloquência, nas variedades de poesia, nos milhares de recursos para o divertimento e os jogos, na perícia da arte musical, na precisão das medidas, na ciência dos cálculos, na interpretação do passado e do futuro pelo presente.

São grandes essas realidades e exclusivamente humanas. Mas ainda são comuns a doutos e rudes, a bons e maus.

**73.** Portanto, passa e salta para o quarto grau, no qual começam a bondade e todo louvor verdadeiro. Eis por que a alma se atreve a se antepor não somente a seu corpo, se ele se considera uma parte do universo, mas também ao próprio universo, a não considerar os bens do universo como seus, a discernir e desprezá-los ao compará-los ao seu poder e à sua beleza. Daí que, quanto mais se compraz em seus bens, mais se distancia das imundícies e se purifica toda e se torna cada vez mais pura e ataviada; fortifica-se contra todas as adversidades que intentam demovê-la de seu alvo e de seus projetos; mostra grande apreço pela sociedade humana e nada quer que aconteça ao outro do que não quer para si; obedece à autoridade e aos preceitos dos sábios e acredita que Deus lhe fala por meio deles.

Nesta tão brilhante atuação da alma, é preciso considerar o trabalho e o grande conflito contra as adversidades e as seduções deste mundo. Nesse mesmo afã de purificação resta ainda o temor da morte muitas vezes não grande, mas frequentemente intensíssimo. Não é grande quando se acredita firmemente (pois não é lícito à alma purificada ver se isso é verdade) que tudo é governado pela inefável providência e justiça de Deus, e que a ninguém a morte pode acontecer injustamente, ainda que a possa provocar um criminoso. Mas teme-se a morte fortemente neste grau, quando se acredita naquelas verdades tanto mais debilmente, quanto mais solicitamente se procuram, ou tanto menos se veem, quanto é menor a tranquilidade deveras necessária para investigar assuntos demasiado obscuros. Além disso, tanto mais e mais a alma conhece, pelo fato de progredir, a diferença entre uma alma pura e a maculada, quanto mais teme que, abandonado o corpo, Deus a possa suportar manchada menos do que ela mesma possa suportar. Mas nada mais difícil que temer a morte e abster-se das ciladas deste mundo, como o pedem os próprios perigos.

Contudo a alma é tão grande que pode levar avante essas medidas com a ajuda da justiça do sumo e verdadeiro Deus, com a qual ele conserva e governa este mundo. Com a mesma justiça faz também com que não somente existam as coisas, mas existam de tal modo que não pode haver nada melhor. A ele a alma se entrega com piedade e confiança para ser ajudada e aperfeiçoada nessa tão difícil tarefa de sua purificação.

**74.** Depois de isto realizar, ou seja, quando a alma se libertar de toda imperfeição e estiver limpa de todas as manchas, então, finalmente, se mantém alegremente em si mesma e nada teme absolutamente para si e não se angustia por nenhum motivo.

Portanto, este é o quinto grau. Uma coisa, porém, é realizar a purificação, e outra, manter-se na pureza; e uma é a ação com a qual se renova, estando manchada, e outra, a ação pela qual não consente em se manchar novamente.

Neste grau ela percebe sob todos os aspectos o quanto é grande. Quando a percebe, então se dirige para Deus com confiança de certo modo imensa e incrível, ou seja, para a contemplação da verdade e para aquele altíssimo e deveras misterioso prêmio pelo qual tanto se esforçou.

75. Mas esta ação, ou seja, o desejo de entender o que é verdadeiro e sumo, é o mais sublime olhar da alma; não há outro mais perfeito, melhor e mais virtuoso. Portanto, este será o sexto grau, pois uma coisa é purificar o próprio olhar da alma para que não olhe inútil e temerariamente e enxergue o mal, outra coisa é preservar e fortalecer sua saúde, e outra coisa ainda é dirigir o olhar sereno e firme ao que pode ser visto. Com efeito, os que querem fazê-lo antes de serem purificados e se tornarem limpos, são de tal modo repelidos por essa luz da verdade, que não somente pensam que nela não existe nenhum bem, mas que envolve muito mal e lhe neguem o nome de verdade, e se refugiem com certa paixão e lascivo prazer em suas trevas, as quais sua enfermidade pode tolerar, maldizendo o remédio. Por isso, o profeta diz por divina inspiração e muito bem: *Ó Deus, cria em mim um coração puro e renova um espírito firme no meu peito*<sup>66</sup> (Sl 51,12). Com efeito, conforme creio, é reto o Espírito que possibilita à alma não se deixar desviar nem errar na procura da verdade. Ele, sem dúvida, não se renova na verdade, se antes não purificar o coração, ou seja, se antes o pensamento não se reprimir de toda paixão e sordidez e delas se purificar.

76. Na visão e contemplação da verdade, que é o sétimo e último grau da alma, o qual não é certamente grau, mas certa mansão aonde se chega pelos outros graus, como dizer qual seja a alegria, o gozo do sumo e verdadeiro bem, de cuja serenidade e eternidade é o sopro? Algumas almas grandes e incomparáveis falaram dessas coisas o quanto julgaram que deviam falar; e nós cremos que as viram e as veem.<sup>67</sup>

Agora, atrevo-me a dizer isso claramente. Se nós nos mantivermos com perseverança no caminho que Deus nos indica, o qual recebemos para nele nos mantermos, chegaremos pela Virtude e Sabedoria de Deus<sup>68</sup> àquela suprema Causa, ou supremo Autor, ou supremo Princípio de todas as coisas, ou denomine-se de outro modo com mais propriedade, a essa realidade tão grande. Tendo compreendido isto, veremos em verdade como é vaidade tudo o que há debaixo do sol.<sup>69</sup> Com efeito, a vaidade é ilusão, e por vaidosos se entendem os que são falsos ou enganadores, ou ambas as coisas.

Contudo, é necessário discernir a diferença entre estas coisas e as que são de verdade; e como, não obstante, todas estas coisas foram criadas por Deus autor, e em nada sejam comparadas às outras; em si mesmas são consideradas maravilhosas e belas. Então reconheceremos quanto envolvem de verdade as que devemos crer, quão ótima e salutarmente fomos nutridos dentro da mãe Igreja, qual seja a vantagem daquele leite que o apóstolo Paulo afirmou ter dado aos pequenos.<sup>70</sup> É da maior utilidade o alimento recebido, quando se é nutrido pela mãe; quando se é crescido, é vergonhoso sugá-lo; rejeitá-lo, sendo necessário, é lamentável; criticá-lo às vezes ou odiá-lo indica crime e impiedade; mas administrá-lo e reparti-lo de modo conveniente é ação louvável e caridosa.

Veremos também tantas mudanças e vicissitudes na natureza corpórea, enquanto obedece às leis divinas, que de tal modo aceitamos como certa a ressurreição da carne, na qual alguns creem com fé fraca, e outros não creem de modo algum, que a ressurreição é mais certa para nós do que o fato de o sol nascer outra vez após o ocaso. Os que zombam do Filho de Deus potentíssimo, eterno e imutável que assumiu a natureza humana e que nasceu de uma virgem para exemplo e como primícias de nossa salvação, assim como dos outros milagres desta história, esses nós os desprezamos como se fossem os meninos que viram um pintor que pintava nas telas diante si e que via; não pensassem que se pode pintar um ser humano, se, o que pinta, não contemplar outro quadro.<sup>71</sup>

Mas é tão grande o prazer na contemplação da verdade, seja qual for o aspecto sobre o qual cada um pode contemplar; é tanta a pureza, tanta a sinceridade, tamanha fé inquebrantável nas coisas, que ninguém pense ter conhecido algo depois disto, se lhe parecia saber. E para que a alma toda não seja impedida de aderir a toda verdade, desejaria como a maior recompensa a morte que antes temia, ou

seja, a fuga e a evasão deste corpo.

## Consequências no plano religioso

**XXXIV,77.** Acabas de ouvir quão grandes são a força e o poder da alma. Resumindo brevemente o que ficou dito: assim como é preciso confessar que a alma humana não é o que Deus é, assim se deve presumir que, entre as coisas que ele criou, nada está mais próximo de Deus.

Por isso, por inspiração divina e singularmente, ensina-se na Igreja católica “que a alma não deve adorar criatura alguma” (pois de bom grado falo com estas palavras que me foram ensinadas), mas somente o Criador de todas as coisas, de que, por quem, em quem tudo existe, ou seja, o Princípio incomutável, a Sabedoria incomutável, a Caridade inalterável, o único Deus verdadeiro e perfeito que sempre existiu, sempre existirá; sempre existiu do mesmo modo, nunca existirá de outro modo; nada mais oculto que ele, nada mais presente; dificilmente se encontra onde está, mais difícil onde não está; com ele nem todos podem entrar e sem o qual ninguém pode ficar; e se há algo mais incrível a respeito dele, nós os homens podemos, entretanto, dizê-lo com o maior proveito e idoneidade.

Portanto, somente este Deus deve ser adorado pela alma, não o dividindo nem o confundindo. Pois tudo o que a alma adora como Deus, é necessário que pense ser melhor do que ela mesma. Nem a terra, nem os mares, nem os astros, nem a lua, nem o sol, nada do que pode ser tocado ou visto por estes olhos, nem mesmo o próprio céu, finalmente, o que não pode ser visto por nós, podem ser considerados melhores que a natureza da alma. Ainda mais: a reta razão convence que tudo isso é muito mais inferior que qualquer alma, se é que agora os verdadeiros amantes se atrevem a segui-la com constância e fidelidade por caminhos insólitos e, por isso, árduos.

**78.** Mas há algo mais na natureza das coisas além do que conhecemos pelos sentidos e que, por isso, conservam alguma extensão espacial, com respeito das quais dissemos que era de maior valor a alma; portanto, se há alguma coisa mais das que Deus criou, alguma é inferior, alguma é igual à alma humana: inferior, como a alma do animal, igual, como a do anjo; porém, melhor, nada. E se alguma vez alguma delas é melhor, isso acontece pelo pecado do homem, não por natureza. Contudo, não se torna tão inferior a ponto de a alma do animal ser-lhe preferida ou comparada.

Consequentemente, a alma deve adorar somente a Deus, o qual é seu autor. Mas qualquer outro ser humano de muita sabedoria e perfeição e, de modo absoluto, qualquer alma dotada de razão e da maior nobreza deve ser somente amada e imitada; e se lhe deve dar a honra que convém de acordo com seu merecimento e categoria. Pois: *Ao Senhor teu Deus adorarás e só a ele prestarás culto.*<sup>72</sup> Saibamos, no entanto, na medida do que seja lícito e ordenado, ajudar as almas do próximo que sofrem de tal modo que, quando isto se faz bem, acreditemos que Deus age por meio de nós.

Nada reclamemos para nós enganados pela avidez da vanglória; devido a apenas este pecado, mergulhamo-nos do mais alto até as profundezas. Não odiemos os oprimidos pelos vícios, mas os próprios vícios; nem os pecadores, mas os próprios pecados. Pois devemos querer prestar socorro a todos, mesmo aos que nos fizeram mal ou pretendem lesar-nos ou desejam que outros nos lesem.

Esta é a verdadeira, a perfeita e a única religião, mediante a qual deve reconciliar-se com Deus aquela grandeza da alma, pela qual se torna digna da liberdade, pois liberta a todos aqueles a quem servir é útil para todos, e em cujo serviço agradar-lhe constitui a perfeita e única liberdade.

Mas observa que ultrapassei quase excessivamente as metas de meu propósito e que, sem nenhuma pergunta, falei sobre muitas coisas; mas não me arrependo. Pois, estando esses assuntos disseminados em tão numerosos escritos da Igreja, embora nos pareça tê-los reunido não fora de propósito, não podem, contudo, ser entendidos cabalmente, se, agindo com firmeza no quarto grau dentre os sete e



mantendo-se piedoso e adquirindo saúde e força para percebê-los, cada um não pesquisar um por um com diligência e perspicácia. Pois em todos os graus está inerente uma diferente e própria beleza; a esses graus melhor seria denominá-los atos da alma.

**XXXV,79.** Com efeito, estamos investigando a potência da alma e pode acontecer que ela leve à prática simultaneamente todos estes atos, mas parece que somente pratica o que pratica com dificuldade ou, certamente, com temor; pois ela age com muito mais atenção que nos restantes. Assim, indo de baixo para cima, o primeiro grau, por uma técnica pedagógica, é a animação; o segundo, a sensação; o terceiro, a arte; o quarto, a virtude; o quinto, a tranquilidade; o sexto, o ingresso; o sétimo, a contemplação.

Podem ser denominados também assim: sobre o corpo, pelo corpo, acerca do corpo, para si mesma, para Deus, junto de Deus.

Podem-no também deste modo: inteiramente de outro, inteiramente por outro, inteiramente acerca de outro, inteiramente para o belo, inteiramente no belo, inteiramente para a beleza, inteiramente junto à beleza.

Depois perguntarás a respeito de todos, se te parecer necessário algum esclarecimento; por agora, quis designar esses atos com tantos vocábulos, para não te preocupares quando outros os denominarem com outros nomes ou os dividirem de outro modo, e, por isso, venhas a reprovar estes ou aqueles. Com efeito, as mesmas coisas podem ser denominadas e divididas adequadamente de inumeráveis maneiras; em tão grande abundância de maneiras, cada um utiliza aquilo que julga poder usar de modo conveniente.

**XXXVI,80.** Portanto, o Deus supremo e verdadeiro, por uma lei inviolável e intocável pela qual governa tudo o que criou, submeteu o corpo à alma, a alma a si mesmo e tudo a si mesmo; não a abandona em momento algum, seja no castigo, seja na recompensa. Pois ele julgou que é deveras formoso para existir tudo o que existe e como existe; e o que o existente se ordenasse por graus da natureza, que nenhuma deformidade ofendesse em parte alguma o olhar daqueles que tomam em consideração a totalidade das coisas. E todo o castigo e todo o prêmio da alma contribuíssem sempre com algo, proporcionalmente, para a perfeita beleza e disposição de todas as coisas.

Pois foi outorgado à alma o livre-arbítrio; os que se empenham em destruí-lo com raciocínios frívolos, são de tal modo cegos que não percebem que todas essas coisas vãs e sacrílegas as dizem por sua conta. Contudo, o livre-arbítrio foi outorgado à alma de modo a não perturbar em nada a ordem e a lei divinas, qualquer que seja a coisa que maquine. Pois foi outorgado pelo sapientíssimo e poderosíssimo Senhor de toda criatura.

Mas está ao alcance de poucos ver essas coisas, como devem ser vistas; e ninguém tem idoneidade para isso, senão mediante a verdadeira religião. Com efeito, a verdadeira religião (*religio vera*) é aquela pela qual a alma se une pela reconciliação ao único Deus,<sup>73</sup> do qual se afastara pelo pecado. Ele liga a alma naquele terceiro grau e começa a conduzi-la; purifica-a no quarto grau, restaura-a no quinto, fá-la ingressar no sexto e alimenta-a no sétimo. E isto acontece a algumas almas mais cedo, a outras, mais tarde, de acordo com o valor que cada uma apresente por seu amor e seus merecimentos. Contudo, Deus o faz com toda justiça, com sabedoria e magnificamente, qualquer que seja o modo que quiserem responder as almas nas quais atua.

Além disso. É questão deveras obscura a referente ao aproveitamento das consagrações por parte das crianças; deve-se crer, no entanto, que haja algum proveito. A razão descobri-lo-á quando for oportuno investigar, ainda que há muito tempo te venho propondo outras muitas questões que deves investigar antes de conhecê-las. Isto será de grandíssima utilidade, contanto que sejam investigadas

tendo a piedade como guia.

## AS ÚLTIMAS TRÊS QUESTÕES. CONCLUSÃO.

**81.** Sendo assim, quem se indignará com razão pelo fato de a alma ter sido outorgada ao corpo para seu agir e governo, vendo que a ordem tão perfeita e divina das coisas não poderia ter melhor harmonia? Ou quem averiguará como é a alma neste corpo mortal e frágil, ao ter em conta que foi empurrada para a morte pelo pecado e que é capaz de sobressair aqui também pela virtude? Ou o que ela será depois de deixar este corpo, se se considerar que a pena de morte deve continuar a vigorar necessariamente, permanecendo o pecado, e que o próprio Deus, ou seja, a própria Verdade, é a recompensa devida à virtude e à piedade?

Portanto, se te aprouver, terminemos finalmente tão longa conversação e empenhemo-nos com vigilância e espírito religioso no cumprimento dos preceitos de Deus, pois não há outro modo de fugir de tantos males. Mas se disse algo com menor clareza do que desejavas, faz com que o confies à memória e interroga-me a esse respeito em outra ocasião oportuna. Pois não nos faltará, quando o procuramos, aquele que lá em cima é o Mestre de todos.

*Ev.* – Eu, na verdade, sou de tal modo tocado por essa dissertação que considerei crime interrompê-la. E se te aprouver que seja aqui o fim do discurso e se aquelas três questões, que ficaram, pareceu-te referir-te a elas brevemente, concordo com teu parecer, e doravante farei o propósito de não somente ter em conta o tempo, considerando tuas obrigações, mas também eu mesmo procurar estar mais preparado para a investigação de tão importantes assuntos.

<sup>1</sup> Nas indicações no corpo do texto adotamos a seguinte nomenclatura: I, II, III, IV... (em algarismos romanos) = Capítulos da obra; 1,2,3,4... (em algarismos arábicos) = parágrafos. Os títulos e subtítulos foram acrescentados para compreender didaticamente o Diálogo: cf. AGOSTINO, *Tutti i dialoghi: [...] – La Grandezza dell’anima [...]*. Presentazione e note di G. Catapano. Traduzione di M. Bettetini, G. Catapano, G. Reale. Milano: Bompiani, 2006, 692-870.

<sup>2</sup> É uma fórmula proverbial atribuída pela tradição a Sócrates.

<sup>3</sup> Alguns comentadores interpretam o termo “mysteria” ora no sentido das Escrituras (cf. Lc 14,33), ora no sentido dos sacramentos. Neste último caso, tratar-se-ia dos mistérios cristãos com uma alusão provável à catequese batismal. Agostinho havia frequentado poucos meses antes a catequese batismal em Milão.

<sup>4</sup> Ver § 69.

<sup>5</sup> Agostinho aí esteve do outono de 384 até o verão de 387 (excetuando o breve parêntese de *Cassiciaco*).

<sup>6</sup> Agostinho e Evódio estavam em Roma.

<sup>7</sup> Cf. AGOSTINHO, *De Musica*, V,XII,25.

<sup>8</sup> No § 6.

<sup>9</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,XX,43; *A Ordem* II,V,16; II,IX,26-27.

<sup>10</sup> No § 6.

<sup>11</sup> Ver § 2.

<sup>12</sup> Nos §§ 6 e 10.

<sup>13</sup> Ver §§ 18-19.

<sup>14</sup> Agostinho afirma que a consciência (por parte da alma) do próprio movimento, nada mais é do que a consciência da própria vontade. Esta faculdade de movimento, como potencialidade, provém de Deus, mas é exercitada voluntariamente pelo indivíduo em suas ações: embora não tenha extensão espacial, ela provoca movimentos físicos no espaço.

<sup>15</sup> Cf. Dt 4,29; Mt 7,7-11; Lc 11,9-13; Tg 1,5.

<sup>16</sup> Cf. AGOSTINHO, *Solilóquios*, I,XIII,23.

<sup>17</sup> Nos §§ 13-17.

[18](#) HORÁCIO, *Sermones*, II,7,86.

[19](#) Literalmente: “mas toda aquela força é da semente (*seminis vis*) e de certos ‘números’ da natureza, bem ocultos e difíceis de conhecer”. Cf. AGOSTINHO, *O livre-arbítrio*, II,XVI,42; *De Musica*, VI,XVII,57; *A Verdadeira Religião*, XI,74.

[20](#) VIRGÍLIO, *Eneida*, xii, 687; *Geórgicas*, II,460.

[21](#) Alusão provável à *megalopsychía*. Cf. ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, IV,7,1123<sup>a</sup> 34-39; 1125<sup>a</sup> 35; SÊNECA, *Epistula* 66,12.

[22](#) Ver § 26.

[23](#) VARRÃO, *Opera incerta*, fr. 24.

[24](#) Alusão à teoria da reminiscência de Platão (*Ménon*, 81D; *Fédon*, 72 E), que Agostinho conheceu por intermédio de Cícero (*Tusculanae disputationes*, I,XXIV, 57-58).

[25](#) No § 29.

[26](#) O atleta Milão de Crotone; cf. CÍCERO, *Cato maior de senectute*, X,33; QUINTILIANO, *Institutio oratoria*, I,IX,5.

[27](#) Ver § 26.

[28](#) Inicia-se um exercício dialético entre Agostinho e Evódio acerca da definição de “sensus”, que se estenderá até o § 58.

[29](#) Outra possível tradução: “A sensação é a consciência, por parte da alma (*non latere animam* = o não estar escondido), daquilo de que o corpo é afetado (*quod patitur corpus*)”.

[30](#) HORÁCIO, *Epistulae*, I 2,40.

[31](#) VIRGÍLIO, *Bucólicas*, IX,32.

[32](#) Agostinho evoca a teoria óptica dos raios, que partem da pupila e colidem com os objetos, razão pela qual o sentido da visão se torna uma espécie de tato visual, como o ouvido é, por assim dizer, um tato auditivo. O raio viaja em altíssima velocidade, o que explica a percepção instantânea dos objetos distantes.

[33](#) Ver §§ 59-60. Eis a razão desta insistência: se os olhos, graças à alma, têm o poder de ser afetados onde não estão, com maior razão deve-se admitir que a alma também pode estar consciente de uma afecção corpórea sem estar situada espacialmente onde a afecção se produz. Cf. G. CATAPANO, em AGOSTINO, *Tutti i dialoghi...*, 863, nota 60.

[34](#) No sentido de “tocado” com o raio luminoso que floresce da pupila.

[35](#) Esta concepção de “ciência” como compreensão firme e irremovível provém do estoicismo, e Agostinho a conheceu por meio de Cícero (cf. *Acadêmica posteriora*, I, XI,41; *Lucullus*, VIII,23).

[36](#) O cão de Ulisses chamado “Argo”: cf. HOMERO, *Odisseia*, XVII, 291-327. Ver, *infra*, § 54.

[37](#) Cf. AGOSTINHO, *De Musica*, I,VI,12; *O Mestre*, IX,25.

[38](#) Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, I,III,8; III,XIII,29.

[39](#) Cf. AGOSTINHO, *Contra Academicos*, III,III,5-6.

[40](#) Sobre esta distinção entre “olhar” e “visão”, cf. §§ 79-76; AGOSTINHO, *Solilóquios*, I,VI,13.

[41](#) Cf. AGOSTINHO, *A Ordem*, II,XIX,49; *O livre-arbítrio*. I,VII,16-VIII,18; *A Verdadeira Religião*,XXIX,53.

[42](#) Cf. Mt 18,2-4;19,14; Mc 10,14-15; Lc 9,47-48; 18,16-17; 1Pd 2,1-2.

[43](#) Cf. Ef 4,22-24; Cl 3,9-10; cf. também Rm 6,6; Ef 2,15.

[44](#) HORÁCIO, *Sermones*, II 7,2-3.

[45](#) Cf. Rm 8,29; 1Cor 15,49; Cl 3,10.

[46](#) Ver § sucessivo: Agostinho afirmará a ilegitimidade desta dedução. “Embora a sensação seja uma coisa e a ciência, outra, é comum às duas não deixarem de se manifestar (*non latere*); do mesmo modo como é comum ao homem e ao bruto ser animal, embora se diferenciem tanto” (§ 58).

[47](#) Na verdade não houve uma interrogação direta acerca da identidade de “não estar escondido, não ser ignorado” (*non latere*) e “ser sabido/conhecido” (*sciri*), mas Agostinho colocou tal equação sem receber objeções por parte de seu amigo. Cf. G. CATAPANO, em AGOSTINO, *Tutti i dialoghi...*, 865, nota 87.

[48](#) Provavelmente os Acadêmicos.

[49](#) Primeiramente no § 26 e, em seguida, no § 40.

[50](#) Ver §§ 43-44.

[51](#) Ver §§ 23-24.

[52](#) Os comentadores dizem tratar-se em geral dos neoplatônicos (Plotino, Porfírio e Mário Vitorino).

[53](#) Isto é, em Cassiciaco.

[54](#) Licêncio e Trigésio.

[55](#) Cf. AGOSTINHO, *A Ordem*, II,XVI,44.

[56](#) Alusão provável aos Maniqueus. Cf. AGOSTINHO, *Confissões*, III,6,10; IV,15,24.

[57](#) Cf. AGOSTINHO, *O Mestre*, X,24.

[58](#) Notar a distinção entre som significante (*sonus significans*), a coisa significada (*res quae significatur*) e o conceito da coisa (*notio*, identificado no § seguinte com “significado”).

[59](#) É no pensamento que permanece o nome (imagem acústica + significação) antes de sua expressão por meio do som físico. O *intellectus* (intelecto) da coisa, a qual, neste caso, é o sol físico, deve preceder ao som que a nomeia. Esse *intellectus* corresponde à “conceptio” de que fala Agostinho no *De Dialectica*, chamada de “dicibile” (= *dizível*), adjetivo verbal que implica uma dupla nuance de potencialidade e de passividade (cf. J. PÉPIN, *Saint Augustin et la dialectique*. Villanova: Villanova University Press, 1976, 80). O que permanece no pensamento provavelmente é o que Agostinho chamará mais tarde de *verbum mentis* (= *palavra da mente*; cf. a obra *A Trindade*, XV,10,18); e o que é proferido é a *vox verbi* (= *som da palavra*). Cf. A. RICÓN GONZÁLEZ, *Signo y lenguaje en San Agustín*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1992, 110.

[60](#) Cf. AGOSTINHO, *De Musica*, VI,VIII,21.

[61](#) Acerca do problema do número das almas, Agostinho foi claramente influenciado pela concepção neoplatônica. Plotino dedicou todo um tratado (*Eneadas*, IV,9) ao problema da unidade das almas, e Porfírio se ocupou desse tema várias vezes em seus escritos. Agostinho enumerará três possibilidades de origem neoplatônica, mas não adota nenhuma delas.

[62](#) 1ª possibilidade: provavelmente tal possibilidade provoca perplexidade na medida em que diminui a função, exercida pela alma, do princípio de individuação por excelência, e nega todas as diferenças individuais relativas às capacidades intelectuais e aos méritos morais.

[63](#) 2ª possibilidade: a fórmula apresentada é típica de Plotino (*Eneadas*, IV,9,2). Agostinho parece sustentar a existência de uma unidade fundamental da alma, que pode, porém, manifestar-se de modos assaz diversos, assumindo um aspecto seja racional, seja irracional e funcionando até mesmo no nível vegetativo.

[64](#) 3ª possibilidade: aqui Agostinho parece chegar a uma completa negação da multiplicidade. Por quê? Talvez porque falar de uma mera pluralidade de almas signifique atribuir à alma uma característica típica do corpo.

[65](#) Segundo G. O’Daly, Agostinho se inclina para a segunda possibilidade – isto é, de que alma é única e múltipla –, na medida em que é mais conforme à sua concepção geral da natureza da alma, e que a séria interrogação colocada em *A Grandeza da alma* não lhe permite defender esta opção com um aceitável grau de sucesso. É evidente que tal procedimento leva em conta também o fato de que Evódio, que exerce no Diálogo a função de discípulo, não possui a devida experiência na abordagem dos problemas psicológicos mais difíceis (cf. *La Filosofia della mente in Agostino*. Palermo: Ed. Augustinus, 1988, 85-87).

[66](#) Sl 51 (50), 12.

[67](#) Cf. 2Cor 12,2-4; PLOTINO, *Eneadas*, I,6,7; IV,8,1-11; VI 7,34-36; VI 9,9-11; PORFÍRIO, *Vita Plotini*, 23,1-17.

[68](#) Por meio de Cristo: cf. 1Cor 1,24; AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II,I,1; *O livre- arbítrio*, I,II,5; *O Mestre*, XI,38.

[69](#) Cf. Ecl 1,2,14; 12,8. Cf. também Sl 62 (61), 10; Os 12,2.

[70](#) Cf. 1Cor 3,2.

[71](#) A imitação do Filho de Deus, vindo ao mundo para ser nosso modelo, não é imitação de uma simples imagem, mas a do próprio modelo.

[72](#) Cf. Mt 4,10; Dt 6,13; Lc 4,8.

[73](#) Subentende-se a proveniência da etimologia de *religio* (= *religião*) de *religare* (*religar*).

# O MESTRE

## **I. Esquema do conteúdo do *De Magistro***

1. As palavras como signos (I,1-III,6)
2. As palavras, enquanto signos, significam alguma coisa. Significado de *si*, *nihil*, *ex* (II,3-4)
3. Como mostrar sem signos as coisas significadas por signos? (III,5-6)

## **II. As palavras que significam signos (IV,7-VI,18)**

1. Signos que significam também a si mesmos: “signo”, “palavra”, “nome” (IV,7-10)
2. Signos que se significam reciprocamente com valor equivalente: “nome” e “palavra” (V,11-16)
3. Signos que se significam reciprocamente com o mesmo valor e com uma diferença somente no som (VI,17-18)

## **III. Resumo dos capítulos anteriores e importância do estudo da linguagem (VII,19-VIII,21)**

1. Resumo da discussão e exposição dos resultados obtidos (VII,19-20)
2. Escopo e utilidade da discussão (VIII,21)

## **IV. As palavras que significam “significáveis”, isto é, coisas diversas dos signos (VIII,22-IX,28)**

1. A atenção se volta normalmente para as coisas significadas, e não para os signos (VIII,22-24)
2. O conhecimento das coisas significadas vale mais que os seus signos (IX,25-28)

## **V. Incapacidade das palavras de ensinar as coisas (X,29-XIV,46)**

1. Algumas coisas se podem mostrar sem signos (X,29-32)
2. Aprendemos as palavras com as coisas, não as coisas com as palavras. O exemplo de “sarabare” (X,33-XI,37)
3. Crer e compreender (XI,37-38)
4. Os sensíveis presentes se aprendem com a sensação direta,... (XII,29)
5. ... os sensíveis passados se recordam com as imagens mnemônicas,... (XII,39)
6. ... os inteligíveis se contemplam interiormente (XII,40)
7. As palavras não podem fazer-nos conhecer nem mesmo o verdadeiro pensamento de quem fala (XIII,41-45)
8. Um só é o Mestre de todos (XIV,45-46)

## **2. Personagens**

O Diálogo se desenvolve entre Agostinho e Adeodato. Quem era Adeodato, esse personagem privilegiado? Agostinho nos legou diversos textos que oferecem dados sobre ele, mas no diálogo *O Mestre* não há quase nenhuma informação explícita: apresenta-o em ação, e só do estudo das respostas e das opiniões é possível entrever os conhecimentos que possuía. Adeodato era o filho único de Agostinho, fruto da união com uma mulher desconhecida. Ele nasceu em Cartago no ano de 372 e tinha quase quinze anos no início de 387. Agostinho ensinou-lhe a filosofia, de cujo seio nenhuma idade poderia permanecer excluída, embora fosse consciente de que a adolescência é uma época em que os passos da razão são débeis e vacilantes. No diálogo *A Vida feliz* menciona Adeodato explicitamente e destaca sua inteligência, como também o faz no diálogo *O Mestre* e nas *Confissões* (ca. 397-401). Ele morreu em Tagaste em 389 antes de completar dezessete anos (*Confissões*,

IX,6,14).

### 3. Cronologia

Em suas *Confissões*, Agostinho declara que os pensamentos (*sensa*) expressos pelo seu interlocutor na obra *O Mestre* são todos de Adeodato, quando tinha então dezesseis anos. Das *Retratações* deduz-se que o diálogo foi composto na África, contemporaneamente ao sexto livro do *De Musica*; portanto, entre o outono de 388 e os inícios de 391.

### 4. Julgamento do Diálogo nas ***Retratações*** (I,XII [XI])

Na mesma época escrevi o livro intitulado *O Mestre*, no qual se discute, se investiga e se encontra que o mestre não é aquele que ensina ao homem a ciência, mas Deus, segundo está escrito no Evangelho: “Um só é o vosso mestre, Cristo” (Mt 23,10). Este livro se inicia assim: *Quid tibi videmur efficere velle, cum loquimur?*



## AS PALAVRAS COMO SIGNOS

Falamos para ensinar ou para recordar

**I,1.** *Agostinho.* Que achas que almejamos quando falamos?

*Adeodato.* Pelo que me ocorre agora, pretendemos ensinar ou aprender.

*Ag.* Percebo uma dessas duas coisas e concordo, pois é claro que queremos ensinar quando falamos. Mas aprender? Como?

*Ad.* Não achas que é quando perguntamos?

*Ag.* Mesmo assim, entendo que não se trata de outra coisa senão que queremos ensinar. Pois desejo saber de ti se há alguma outra razão por que perguntas senão para ensinar o que desejas àquele a quem pergunta?

*Ad.* É verdade.

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

*Ad.* Não o percebo com clareza. Pois se o falar não é mais que expressar palavras, fazemos o mesmo quando cantamos. 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, o que o próprio assunto mostrará nesta nossa conversação. Mas se não achas que aprendemos quando recordamos, nem ensina aquele que recorda, não me oponho a ti. Mas já de início ponho duas razões do falar: ou para ensinar ou para suscitar recordações nos outros ou em nós mesmos, o que fazemos também quando cantamos. Ou não te parece?

*Ad.* Absolutamente não; pois é muito raro que eu cante para lembrar-me, mas apenas porque gosto.

*Ag.* Entendo o que queres dizer. Mas não percebes que o que te agrada na canção é certa modulação do som a qual, uma vez que se pode acrescentar ou tirar palavras, faz com que uma coisa seja o falar e outra coisa o cantar? Porque também se canta com flautas e com a cítara, como também os pássaros cantam e, às vezes, nós mesmos cantarolamos sem palavras, som este que se pode chamar canto, mas não locução. Tens algo a dizer em contrário?

*Ad.* Absolutamente nada.

**2.** *Ag.* Parece-te, então, que a linguagem não tenha sido instituída senão com o fim de ensinar ou recordar?

*Ad.* Poderia parecer se não me movesse ao contrário o fato de que, quando rezamos, certamente falamos. E, no entanto, não se pode crer que estejamos ensinando ou recordando algo a Deus.

*Ag.* Julgo que não sabes que não por outra coisa nos foi mandado rezar em quartos fechados,<sup>2</sup> expressão esta que significa o interior da mente, senão porque Deus não procura ser lembrado ou ensinado por nossas palavras a fim de que nos conceda o que desejamos. Pois quem fala expressa exteriormente o sinal de sua vontade por intermédio do som articulado; mas deve-se buscar Deus e suplicar-lhe no íntimo da alma racional, que se chama o homem interior; ele quis que ela seja o seu templo. Não leste no Apóstolo: “Não sabíeis que sois o templo de Deus e que o Espírito de Deus habita em vós?”<sup>3</sup> e que “Cristo habita no homem interior”?<sup>4</sup> Nem reparaste no que está escrito no

Profeta: “Falai em vossos corações e arrependei-vos em vossos leitos. Oferecei sacrifício de justiça e esperai no Senhor”?<sup>5</sup> Onde pensas que se oferece o sacrifício de justiça senão no templo da mente e no recesso do coração? E onde se oferece o sacrifício ali também se deve rezar. Pelo que, quando rezamos, não há necessidade de locução, isto é, de palavras sonantes, a não ser, talvez, como o fazem os sacerdotes, para expressar os seus pensamentos não para Deus ouvi-los, mas para que os homens ouçam e, pelo seu consentimento por meio da recordação, se elevem até Deus. Ou pensas diferentemente?

*Ad.* Concorde inteiramente.

*Ag.* Portanto, não te preocupes com o fato de que, quando o soberano Mestre ensinou a seus discípulos a rezar, ele tenha ensinado algumas palavras, e nisto não parece ter feito outra coisa senão ensinar como convinha falar ao rezar?

*Ad.* Isto não me preocupa absolutamente, pois não lhes ensinou palavras, mas, por meio de palavras, ensinou-lhes as próprias coisas pelas quais eram exortados a respeito de quem e o que pedissem quando rezassem, como foi dito, no interior da mente.

*Ag.* Entendeste corretamente. Creio também que notaste que, embora haja quem não concorde, 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.

*Ad.* Compreendo e estou de acordo.

As palavras, enquanto signos, significam alguma coisa. Significado de *si*, *nihil*, *ex*

**II,3.** *Ag.* Concordamos, portanto, que as palavras são sinais.

*Ad.* Sim.

*Ag.* Mas, pode o sinal ser sinal sem significar algo?

*Ad.* Não.

*Ag.* Quantas palavras há no seguinte verso: “Si nihil ex tanta superis placet urbe relinqui”?<sup>6</sup>

*Ad.* Oito.

*Ag.* Portanto, são oito sinais.

*Ad.* Sim.

*Ag.* Creio que compreendeste este verso.

*Ad.* Bastante, acredito.

*Ag.* Diz-me o que significa cada uma das palavras.

*Ad.* Sei o que significa *si* (se); mas não encontro nenhuma outra palavra para expressar seu significado.

*Ag.* Podes, pelo menos, achar onde se encontra aquilo que é significado por esta palavra?

*Ad.* Parece-me que “*si*” indica dúvida. Mas onde a dúvida se acha senão na alma?

*Ag.* Concorde por enquanto. Continua com o restante.

*Ad.* “*Nihil*” (nada) que outra coisa significa senão aquilo que não existe?

*Ag.* Talvez digas a verdade, mas impede-me de concordar com isto o que afirmaste acima, isto é, que não há sinal sem que signifique algo; ora, o que não existe não pode de modo algum significar alguma coisa. Por isso, a segunda palavra deste verso não é sinal, pois nada significa. Neste caso, parece que erramos ao concordar que todas as palavras sejam sinais, ou que todo sinal signifique alguma coisa.

*Ad.* Pões-me por demais contra a parede. Mas quando não temos com que significar algo, seria

totalmente uma tolice proferirmos alguma palavra. Porém, ao falar comigo agora, creio que não emites nenhum som em vão, mas, com todas as palavras que saem de tua boca, me ofereces um sinal para que eu entenda alguma coisa. Por isso, não havia necessidade de pronunciar estas duas sílabas (ni-hil = nada) se com elas não significas nada. Mas se achas que por meio delas necessariamente se produz uma enunciação e, com elas, somos ensinados ou lembrados de algo quando elas soam aos nossos ouvidos, certamente percebes o que eu desejaria dizer, mas não posso explicar.

Ag. Que fazer então? Dizemos que, com esta palavra, mais que a própria coisa que não existe, é significada certa disposição de espírito quando este não percebe a coisa e, contudo, descobre ou pensa ter descoberto que a coisa não existe?

Ad. É mais ou menos isso mesmo que eu intencionava explicar.

Ag. Seja como for, passemos adiante para que não nos aconteça algo muito absurdo.

Ad. O quê?

Ag. Se o nada nos detiver teremos delongas.

Ad. Isto é realmente ridículo, nem sei como possa acontecer. Mas vejo que aconteceu.

4. Ag. Se Deus o permitir, oportunamente compreenderemos mais claramente este gênero de contrários. Agora volta àquele verso e tenta mostrar, na medida das tuas possibilidades, o que significam as demais palavras.

Ad. A terceira palavra “*ex*” (de) é preposição, em cujo lugar acho que poderemos dizer “*de*”.

Ag. Não te pergunto que substituas uma palavra conhecidíssima por outra igualmente muito conhecida que signifique a mesma coisa, se é que significa o mesmo; por enquanto, concedamos que seja assim. Se este poeta não tivesse dito “*ex tanta urbe*”, mas “*de tanta urbe*”, e eu te perguntasse o significado de “*de*”, certamente responderias que é igual a “*ex*”, uma vez que estas duas palavras, isto é, sinais, significam a mesma coisa, como pensas. Mas é isto que eu procuro, não sei se a mesma coisa, que é significado por estes dois sinais.

Ad. Parece-me significar que certa coisa se separa daquela coisa na qual estava e que, como se diz, fazia parte dela. Ou aquela coisa não permanece, como ocorre neste caso, não subsistindo a cidade, podiam subsistir alguns troianos procedentes dela, ou permanece, como dizemos que na África existem comerciantes procedentes da cidade de Roma.

Ag. Para concordar contigo neste ponto, não enumerarei as muitas exceções que, talvez, se possam encontrar a esta tua regra. Facilmente podes notar que explicaste palavras com outras palavras, isto é, sinais com outros sinais, coisas muito conhecidas com outras igualmente conhecidíssimas. Mas eu gostaria que me mostrasse, na medida que te seja possível, as mesmas coisas das quais estas são sinais.

Como mostrar sem signos as coisas significadas por signos?

III,5. Ad. Admira-me que não saibas ou, melhor, simulas não saber que o que desejas não pode absolutamente ser satisfeito com resposta minha; uma vez que estamos conversando, não podemos responder senão com palavras. Entretanto, perguntas coisas que, sejam quais forem, certamente são palavras; mas a respeito delas me perguntas também com palavras. Pelo que, pergunta-me antes sem palavras para que eu, depois, responda da mesma maneira.

Ag. Confesso que tens razão. Mas, se eu te perguntasse o que significam estas três sílabas “*paries*” (parede), por acaso não poderias mostrar-me com o dedo? Assim, eu veria diretamente a própria coisa cujo sinal é esta palavra trissílaba, sendo que tu apenas a mostrarias sem proferir palavra alguma.

Ad. Concordo que se possa fazer isto somente com os nomes que significam corpos, desde que os

próprios corpos estejam presentes.

*Ag.* Acaso dizemos que a cor é corpo ou, antes, certa qualidade do corpo?

*Ad.* É isto mesmo.

*Ag.* Por que, então, também ela pode ser mostrada com o dedo? Acaso acrescentas aos corpos as suas qualidades de modo que elas, quando estão presentes, possam ser indicadas sem palavras?

*Ad.* Ao falar de corpos, eu queria que se entendesses tudo o que é corpóreo, isto é, tudo o que se percebe nos corpos.

*Ag.* Contudo, reflete se também em relação a isto devem ser feitas algumas exceções.

*Ad.* Boa esta tua advertência, pois eu não deveria ter dito tudo o que é corpóreo, mas sim tudo o que é visível. Pois confesso que o som, o cheiro, o sabor, a gravidade, o calor e outras coisas que pertencem aos demais sentidos, embora não possam ser percebidas sem os corpos, e por isso são corpóreas, contudo não podem ser mostradas com o dedo.

*Ag.* Acaso nunca viste como os homens quase conversam com os surdos por meio de gestos e os próprios surdos também com gestos perguntam, respondem, ensinam, indicam tudo o que querem ou muita coisa?<sup>7</sup> Ora, se é assim, então não somente as coisas visíveis se mostram sem palavras, mas também os sons, os sabores e outras coisas semelhantes. Pois os comediantes no teatro representam e interpretam fábulas inteiras, em geral sem palavras, com gestos pantomímicos.

*Ad.* Nada tenho em contrário, senão que não somente eu como também nem mesmo um comediante dançarino poderia mostrar, sem palavras, o que significa aquela preposição “*ex*” (de).

**6.** *Ag.* Talvez digas a verdade, mas suponhamos que ele possa. Acho que não duvidas de que, qualquer que seja o movimento do corpo com que ele tentará demonstrar-me a coisa que esta palavra significa, não será a mesma coisa, mas um sinal. Pelo que o comediante indicará não uma palavra com outra palavra, mas um sinal com outro sinal; de modo que tanto este monossílabo “*ex*” como também aquele gesto signifiquem certa coisa, que eu desejaria me fosse demonstrada sem sinais.

*Ad.* Peço-te que me indiques, como pode ser feito o que perguntas?

*Ag.* Como foi possível com a parede.

*Ad.* Nem sequer a parede, como o desenvolvimento do raciocínio o ensinou, pode-se mostrar sem sinal. Pois o ato de se apontar com o dedo certamente não constitui a parede, mas é sinal pelo qual a parede possa ser vista. Nada vejo, portanto, que se possa mostrar sem sinais.

*Ag.* Se eu te perguntasse o que é andar, e tu, levantando-te, começasses a caminhar? Não estarias usando da mesma coisa em vez de palavras ou de alguns outros sinais para demonstrar-me isto?

*Ad.* Confesso que é isto mesmo, e envergonho-me não haver percebido uma coisa tão evidente. Daí ocorrem-me também milhares de coisas que se podem indicar por si mesmas, sem necessidade de sinais, como comer, beber, estar sentado, estar de pé, gritar e inumeráveis outras coisas.

*Ag.* Agora, diz-me: suponhamos que eu desconheça esta palavra e, enquanto tu caminhas, eu te pergunte o que é caminhar, como me ensinarias?

*Ad.* Faria o mesmo, caminhando mais rápido para que, após tua pergunta, notasses algo novo. E, contudo, não fora feita outra coisa além do que deveria ser-te mostrado.

*Ag.* Por acaso não sabes que uma coisa é caminhar e outra é fazer algo às pressas? Pois aquele que caminha não necessariamente faz algo às pressas, como nem sempre aquele que esteja fazendo algo depressa necessariamente esteja andando, pois pode-se apressar tanto ao escrever como ao ler, como também em muitíssimas outras coisas. Pelo que, se após minha pergunta fizesses mais rápido o que fazias antes, eu pensaria que caminhar não é outra coisa senão apressar-se, pois a pressa foi aquele algo de novo que acrescentaste e, por isso, eu me enganaria.

*Ad.* Confesso que não podemos mostrar uma coisa sem sinal, se nos é perguntado quando a fazemos. Se não acrescentarmos nada, aquele que pergunta pensará que nós não queremos mostrar-lhe a coisa e se sentirá desprezado porque continuamos fazendo o que estávamos fazendo. Mas se ele pergunta sobre coisas que podemos fazer, mas não o pergunta no mesmo tempo em que as fazemos, podemos, após a sua pergunta, mostrar-lhe representando a própria coisa ao invés de mostrar-lhe com um sinal. Mas se, enquanto falo, ele me pergunta o que é falar, o que eu lhe disser para lhe ensinar, necessariamente tem de ser o falar. Assim, continuarei lhe ensinando até que eu lhe explique com clareza o que ele deseja, não me afastando da própria coisa que ele desejava que lhe fosse demonstrada, nem buscando sinais, além da própria coisa, com os quais eu lhe possa mostrar.

## AS PALAVRAS QUE SIGNIFICAM SINGOS

Signos que significam também a si mesmos: “signo”, “palavra”, “nome”

**IV,7.** *Ag.* Teu raciocínio foi muito perspicaz. Vê, portanto, se já concordamos que possam ser demonstradas sem sinais as coisas que ou não as fazemos ao ser-nos perguntado mas que as podemos fazer logo em seguida, ou talvez produzimos os próprios sinais. Pois quando falamos produzimos sinais; desta palavra (signo – sinal) provém a palavra significar.

*Ad.* De acordo.

*Ag.* Portanto, quando se pergunta a respeito de alguns sinais, os sinais podem ser mostrados por meio de outros sinais. Mas quando se trata de coisas que são sinais, podem ser demonstradas ou representando-as após a pergunta, se for possível representá-las, ou dando alguns sinais pelos quais possam ser compreendidas.

*Ad.* É isto mesmo.

*Ag.* Por isso, nesta tríplice distribuição, consideremos primeiramente, se for do teu grado, o fato de que sinais se mostram com sinais. Ora, as palavras são apenas sinais?

*Ad.* Não.

*Ag.* Parece-me, portanto, que, quando falamos, com as palavras significamos as próprias palavras ou outros sinais, como quando dizemos as palavras *gesto* ou *letra*. Não obstante, as coisas que são significadas por estas duas palavras são sinais, ou alguma outra coisa que não seja sinal, como quando dizemos a palavra *pedra*. Esta palavra é um sinal, pois significa algo; mas o que por ela é significado não é necessariamente um sinal. Mas este gênero de palavras, isto é, pelas quais são significadas coisas que não são sinais, mas pertence à parte que nos propusemos discutir. Pois propusemo-nos considerar o fato de que com sinais se mostram sinais, e nisto distinguimos duas partes: por meio de sinais ensinam-se ou recordam-se os mesmos sinais ou sinais diferentes. Não te parece?

*Ad.* É evidente.

**8.** *Ag.* Diz-me, então, a que sentido pertencem os sinais que são palavras.

*Ad.* Ao ouvido.

*Ag.* E o gesto?

*Ad.* À vista.

*Ag.* O que dizer quando encontramos palavras escritas? Acaso não são palavras ou, mais exatamente, não se entendem como sinais de palavras, de modo que a palavra seja aquilo que com algum significado se profere pela articulação da voz<sup>8</sup>? Mas a voz não pode ser percebida senão pelo sentido do ouvido. Assim, quando se escreve uma palavra, ela torna-se um sinal para os olhos pelo qual venha à mente aquilo que pertence aos ouvidos.

*Ad.* Estou de pleno acordo.

*Ag.* Acredito que concordas também que, quando dizemos um nome, significamos alguma coisa.

*Ad.* É verdade.

*Ag.* O que, afinal?

*Ad.* Certamente o que se menciona como, por exemplo, Rômulo, Roma, virtude, rio e inúmeras outras coisas.

*Ag.* Por acaso estes quatro nomes não significam nada?

*Ad.* Ao contrário, significam algumas coisas.

*Ag.* Por acaso não há diferença entre estes nomes e as coisas que são significadas por eles?

*Ad.* Pelo contrário; há muita diferença.

*Ag.* Gostaria que me dissesse qual é.

*Ad.* Em primeiro lugar, que estes nomes são sinais, aquelas coisas não o são.

*Ag.* A fim de que depois possamos discuti-las com maior facilidade, parece-te bem que denominemos significáveis as coisas que podem ser significadas por sinais, mas não são sinais, assim como chamamos visíveis as coisas que podem ser vistas?

*Ad.* Parece-me bom, realmente.

*Ag.* E aqueles quatro sinais que há pouco pronunciaste, acaso não podem ser significados por nenhum outro sinal?

*Ad.* Admira-me que penses que já me tenha esquecido do fato de termos reconhecido que as coisas que se escrevem são sinais daqueles sinais que se proferem com a voz.

*Ag.* Diga-me que diferença há entre estes sinais.

*Ad.* Que aqueles (escritos) são visíveis e estes (pronunciados) são audíveis. Pois por que não haverias de admitir este nome “audíveis”, se admitimos o nome “significáveis”?

*Ag.* Estou inteiramente de acordo e o admito de bom grado. Mas novamente te pergunto se estes quatro sinais não possam ser significados por meio de algum outro sinal audível, como recordaste que ocorre com os visíveis.

*Ad.* Lembro-me que também falei disso há pouco. Pois respondera que o nome significa algo e a este significado eu subordinara esses quatro nomes. Tanto o significado como esses nomes, reconheço que são audíveis quando são pronunciados pela articulação da voz.

*Ag.* Que diferença há, pois, entre o sinal audível e as coisas audíveis significadas que, por sua vez, são sinais?

*Ad.* Entre o que denominamos nome e estas quatro coisas que subordinamos ao seu significado, parece-me haver a seguinte diferença: que o nome é sinal audível de sinais audíveis, enquanto as coisas audíveis certamente são sinais, mas não de sinais, e sim de coisas, quer visíveis, como Rômulo, Roma, rio, quer inteligíveis, como virtude.

**9.** *Ag.* Concordo e aprovo. Mas sabes que tudo o que com algum significado se profere pela articulação da voz se chama palavra?

*Ad.* Sei.

*Ag.* Portanto, também o termo “nome” é palavra, pois vemos que é pronunciado pela articulação da voz com algum significado. E quando dizemos que um homem eloquente utiliza palavras apropriadas certamente também emprega nomes. E quando o escravo, na comédia de Terêncio, disse ao seu idoso senhor: “Peço-te boas palavras”<sup>9</sup> dissera também muitos nomes.

*Ad.* Estou de acordo.

*Ag.* Concordas, portanto, que com estas duas sílabas que proferimos quando dizemos “verbum”



(palavra), significa-se também nome e que, por isso, a palavra é sinal do nome?

Ad. Concorde.

Ag. Gostaria que me respondesses também o seguinte: uma vez que a palavra é sinal do nome e o nome é sinal do rio e o rio sinal de uma coisa que já se pode ver, e conforme a diferença que dissesse existir entre esta coisa e o rio, isto é, o sinal, e entre este sinal e o nome, que é sinal deste sinal, qual achas que seja a diferença entre o sinal do nome, que dissemos ser a palavra, e o próprio nome do qual ela é sinal?

Ad. Entendo que a diferença consiste em que as coisas que são significadas pelo nome também o são pela palavra, pois assim como nome é palavra, também rio é palavra; mas nem tudo o que é significado pela palavra também o é pelo nome. Pois também aquele “*si*” (se), com que começa o verso proposto por ti, e aquele “*ex*” (de), sobre os quais percorrendo longamente chegamos a estas questões, são palavras, porém não são nomes; e se encontram muitos exemplos semelhantes. Pelo que, uma vez que todos os nomes são palavras mas nem todas as palavras são nomes, acho que está clara a diferença entre palavra e nome, isto é, entre o sinal daquele sinal que não significa nenhum outro sinal e sinal daquele sinal que, por sua vez, significa outros sinais.

Ag. Concordas em que todo cavalo é animal, mas nem todo animal é cavalo?

Ad. Quem duvidará disso?

Ag. Pois bem, entre nome e palavra existe a mesma diferença que há entre cavalo e animal. A não ser que decidas não concordar pelo fato de mencionar “*verbum*” de outra maneira, isto é, com o significado de “verbo”, pelo qual se significa o que se conjuga pelas flexões dos tempos como: escrevo, escrevi, leio, li, que evidentemente não são nomes.

Ad. Mencionas precisamente o que me causava dúvida.

Ag. Não se preocupe com isso. Pois em geral dizemos sinais todas as coisas que significam algo, entre as quais se encontram também os verbos. Igualmente dizemos sinais as insígnias militares, que se denominam sinais em sentido próprio mesmo não contendo palavras. Contudo, se eu te dissesse: assim como todo cavalo é animal, mas nem todo animal é cavalo, assim também toda palavra é sinal, mas nem todo sinal é palavra, creio que não terias nenhum motivo para duvidar.

Ad. Já entendo, e concordo plenamente que entre palavra em sentido geral e nome há a mesma diferença que entre animal e cavalo.

**10.** Ag. Sabes também que, quando falamos “animal”, uma coisa é este nome trissílabo, que é proferido pela voz, e outra coisa o que se significa com ele?

Ad. Já concordei com isso anteriormente, quando falamos de todos os sinais e significáveis.

Ag. Acaso te parece que todos os sinais significam uma coisa diferente do que são, como este trissílabo, quando dizemos “animal”, de nenhum modo significa o que ele mesmo é?

Ad. Certamente não, pois ao dizermos “sinal”, este significa não somente quaisquer outros sinais, mas também a si mesmo. Pois é palavra e certamente todas as palavras são sinais.

Ag. E por acaso não ocorre algo semelhante neste dissílabo, quando dizemos “*verbum*” (palavra)? Pois se com este dissílabo significa-se tudo o que com algum significado se profere pela articulação da voz, também ele está incluído neste gênero.

Ad. Assim é.

Ag. E por acaso não ocorre o mesmo com um nome? Pois este significa nomes de todos os gêneros (masculino, feminino e neutro), e ele mesmo é nome do gênero neutro. Se eu te perguntasse que parte da oração é nome, porventura poderias responder-me corretamente, senão dizendo “nome”?

Ad. É verdade.

Ag. Portanto, existem sinais que, entre as outras coisas que significam, significam também a si

mesmos.

*Ad.* Existem sim.

*Ag.* E quando dizemos “*conjunctio*” (conjunção), acaso parece-te que este sinal quadrissílabo (“*conjunctio*”) seja um desses sinais?

*Ad.* De modo algum; pois as coisas que significa não são nomes; porém ele é nome.

Signos que se significam reciprocamente com valor equivalente: “nome” e “palavra”

**V,11.** *Ag.* Estiveste bem atento. Veja agora se se encontram sinais que se signifiquem reciprocamente, de modo que assim como este é significado por aquele, também aquele seja significado por este. Pois este quadrissílabo “*conjunctio*” (conjunção) e as coisas que significa como, por exemplo, *se, ou, pois, senão, portanto, porque* e outras semelhantes não têm uma significação mútua, pois todas estas palavras são significadas pelo termo “conjunção”, mas aquele quadrissílabo “*conjunctio*” (conjunção) não é significado por nenhuma dessas palavras.

*Ad.* Entendo e desejo conhecer quais são os sinais que tenham uma significação recíproca.

*Ag.* Não sabes, então, que quando dizemos “nome” e “palavra”, dizemos dois nomes?

*Ad.* Sei.

*Ag.* E não sabes que, ao dizermos “nome” e “palavra”, dizemos duas palavras?

*Ad.* Também o sei.

*Ag.* Sabes, portanto, que tanto o nome é significado pela palavra como a palavra pelo nome.

*Ad.* Concordo.

*Ag.* Podes dizer qual a diferença que existe entre si, exceto o fato de que se escrevem e se pronunciam diferentemente?

*Ad.* Talvez eu possa, pois entendo ser a mesma coisa de que falei anteriormente. Pois quando dizemos palavras, significamos tudo o que com alguma significação se profere pela articulação da voz. Portanto, todo nome, e o próprio termo “nome”, é palavra; contudo, nem toda palavra é nome, embora o próprio termo *palavra* seja nome.

**12.** *Ag.* E se alguém te afirmar e provar que, assim como todo nome é palavra, também toda palavra é nome? Acaso descobrirás em que se diferenciam além do som diferente de suas letras?

*Ad.* Não descobrirei, nem acho que haja nenhuma diferença.

*Ag.* Como, se tudo o que com alguma significação se profere pela articulação da voz são palavras e nomes, porém por alguma razão são palavras e por outra razão são nomes, então não haverá nenhuma diferença entre nome e palavra?

*Ad.* Não entendo como isto possa ser.

*Ag.* Pelo menos compreendes que tudo o que é colorido é visível e tudo o que é visível é colorido, embora estas duas palavras signifiquem coisas distintas e diferentes.

*Ad.* Compreendo.

*Ag.* Então, se é assim, também toda palavra é nome e todo nome é palavra, embora estes dois nomes, ou duas palavras, isto é, os termos nome e palavra, tenham significado diferente?

*Ad.* Já percebo que isto pode acontecer, mas espero que me mostres como isto acontece.

*Ag.* Acredito que notas que tudo o que com algum significado provém da voz articulada repercute no ouvido para que seja sentido, e é transmitido à memória para que possa ser conhecido.

*Ad.* Noto sim.

*Ag.* Portanto, quando proferimos algo pela articulação da voz, ocorrem duas coisas.

*Ad.* É isto mesmo.

Ag. Dessas duas coisas, por um lado uma se denomina palavra (*verbum*) e, por outro lado, outra se denomina nome (*nomen*). Não é, realmente, por que *verbum* (palavra) vem de *verberare* (ferir, repercutir)<sup>10</sup> e *nomen* (nome) vem de *noscere* (conhecer), visto que a primeira (palavra) repercute nos ouvidos e o segundo (nome) é percebido pelo espírito?

**13. Ad.** Concordarei quando me demonstrares como podemos dizer com segurança que todas as palavras são nomes.

Ag. É fácil, pois creio que aprendeste e guardas na memória que pronome assim se chama porque está no lugar do nome, porém designa a coisa com significado menos pleno que o nome. Pois me parece que assim o definiu aquele a quem chamas linguista: pronome é a parte da oração que, posta em lugar do nome, significa o mesmo que este, embora de maneira menos plena.<sup>11</sup>

Ad. Lembro-me e o aprovo.

Ag. Percebe, portanto, que, de acordo com esta definição, os pronomes se referem somente a nomes e podem-se pôr somente no lugar deles, como quando dizemos: este homem, o mesmo rei, a mesma mulher, este ouro, aquela prata. Os termos *este*, *mesmo*, *mesma*, *este*, *aquela* são pronomes; os termos *homem*, *rei*, *mulher*, *ouro*, *prata* são nomes com os quais as coisas são mais plenamente significadas que com aqueles pronomes.

Ad. Entendo e estou de acordo.

Ag. Menciona-me agora algumas conjunções, as que queiras.

Ad. E, também, mas, como (*Et*, *que*, *at*, *atque*).

Ag. Não te parece que todas essas coisas que disseste sejam nomes?

Ad. De maneira alguma.

Ag. Pelo menos parece-te que falei corretamente ao dizer: “todas essas coisas que disseste”?

Ad. Completamente correto. E agora mesmo acabo de entender a maneira tão admirável como mostraste que enunciei nomes, pois do contrário não se poderia dizer corretamente deles: “todas essas coisas”. Mas ainda receio que eu ache que tenhas falado corretamente pelo fato de eu não poder negar que essas quatro conjunções sejam também palavras, e por isso delas se pôde corretamente dizer: “todas essas coisas”, visto que se pode dizer: “todas essas palavras”. Porém, se me perguntas a que parte da oração corresponde o termo “palavras”, não responderei outra coisa senão que é nome. Por isso, talvez, a este nome foi acrescentado pronome, para que fosse correta a tua frase.

**14. Ag.** Enganas-te redondamente. Mas para deixar de te enganar, presta mais atenção ao que direi, se é que conseguirei dizê-lo como desejo, pois falar de palavras com palavras é coisa tão enredada como pôr os dedos entrelaçados entre si e assim tentar coçá-los, posição esta em que apenas se distingue, a não ser por quem os mexe, quais são os dedos que estão com coceira e quais são os dedos que podem coçar os que estão com coceira.

Ad. Aqui estou com toda a minha mente, pois esta tua comparação despertou-me muito a atenção.

Ag. Certamente eu pronuncio as palavras, que constam de letras.

Ad. Correto.

Ag. Portanto – para usarmos especialmente da autoridade que nos é carríssima, quando o apóstolo Paulo diz: “Não havia em Cristo *sim* e *não*, mas nele só existia *sim*”<sup>12</sup> – não me parece que se deva pensar que estas três letras que pronunciamos ao dizer “sim” existisse em Cristo, senão o que é significado com estas três letras.

Ad. É verdade.

Ag. Portanto, compreendes que aquele que disse “o *sim* existia nele” nada mais disse senão que se chama “*sim*” o que existia nele. Afinal, é como se tivesse dito: “a virtude (*virtus*) existia nele;

certamente não se suporia que tivesse dito outra coisa senão que se chama virtude o que nele existia. Tampouco julgaríamos que nele existissem estas duas sílabas, que pronunciamos ao dizermos a palavra “*virtus*” (virtude), e não o que é significado por estas duas sílabas.

Ad. Entendo e acompanho.

Ag. Então, acaso não entendes também que não há nenhuma diferença se alguém disser “chama-se virtude” ou “denomina-se virtude”?

Ad. É evidente.

Ag. Portanto, também não há diferença alguma se alguém disser “chama-se *sim*” ou “denomina-se *sim*” o que nele existia.

Ad. Percebo que também aqui não há diferença alguma.

Ag. Por acaso já percebes também o que desejo mostrar-te?

Ad. Ainda não.

Ag. Acaso não percebes que nome é aquilo com que se denomina uma coisa?

Ad. Nada mais certo para mim do que isso.

Ag. Portanto, percebes que “*sim*” é nome, já que o que havia nele se chama “*sim*”.

Ad. Não o posso negar.

Ag. Mas se eu te perguntasse que parte da oração é “*est*” (= é: do verbo *essere* = ser = *sim*), não creio que me responderias que é nome, mas *sim* verbo, mesmo tendo o raciocínio mostrado que também é nome.

Ad. É inteiramente como dizes.

Ag. Ainda duvidas de que também outras partes da oração sejam nomes, do mesmo modo que demonstramos?

Ad. Não duvido, visto que confesso que significam algo. Mas se me perguntar como se chama, isto é, como se denomina uma das mesmas coisas que significam, não posso responder senão mencionando as mesmas partes da oração, que não chamamos nomes, mas segundo o percebo, somos convencidos a chamá-las assim.

**15. Ag.** Por acaso não te preocupa o fato de que haja alguém que objete contra esta nossa consideração, dizendo que se deva atribuir ao Apóstolo autoridade em questão de conteúdo doutrinal e não em questões de palavras e, por isso, que a base de nossa persuasão não seja tão firme como julgamos? Pois pode ser que Paulo, embora tenha vivido e ensinado com total retidão, contudo tenha falado menos corretamente ao dizer: “o *sim* existia nele”, principalmente considerando-se que ele próprio se confessa inexperiente na eloquência.<sup>13</sup> Como achas que se possa refutar esta objeção?

Ad. Nada tenho a opor, e peço-te que encontres alguém dentre os quais se atribui grande conhecimento da eloquência, com cuja autoridade demonstres o que desejas.

Ag. Tua opinião é, então, que a própria razão, sem apoio na autoridade, é menos capaz de demonstrar que, com todas as partes da oração, alguma é significada e, por esta mesma razão, esta coisa se chama. Ora, se é chamada, também é denominada; e se é denominada, certamente o é por um nome, o que com muita facilidade se pode avaliar nas diversas línguas. Pois quem não vê que, se aos gregos se perguntar como eles denominam o que nós denominamos “quem” (*quis*), sua resposta seria  $\tau\acute{\iota}\varsigma$ ; como eles denominam o que nós denominamos “quero” (*volo*), responderiam  $\eta\mu\lambda\omega$ ; como denominam o que denominamos “bem” (*bene*), responderiam  $\kappa\alpha\lambda\omega\varsigma$ ; como denominam o que denominamos “escrito” (*scriptum*), responderiam  $\tau\acute{\omicron}\gamma\gamma\epsilon\gamma\mu\mu\alpha$ ; como denominam o que denominamos “e” (*et*), sua resposta seria  $\kappa\alpha\iota$ ; como denominam o que denominamos “de” (*ab*), responderiam  $\alpha\pi\omicron$ ; como denominam o que denominamos “ai” (*heu*), sua resposta seria  $\omicron\iota$ . E em

todas estas partes da oração, que acabo de enumerar, fala corretamente aquele que faz tais perguntas. Isto seria possível se não fossem nomes? Se, portanto, com este raciocínio podemos provar que o apóstolo Paulo falou corretamente, sem recorrer à autoridade de qualquer perito em eloquência, que necessidade há de procurarmos o apoio de outra pessoa para suporte de nossa sentença?

**16.** Mas, para que nenhum mais tardo de entendimento ou obstinado persista em não concordar e afirme que de modo algum concordará a não ser com base naqueles autores a quem, por consenso comum, se atribuem as regras da oratória, quem se pode encontrar na língua latina superior a Cícero? Entretanto ele, em suas célebres orações que são denominadas *Verrinas*, chamou de nome a preposição *coram* (diante de), ainda que naquela passagem em que é usada possa ser advérbio.<sup>14</sup> Contudo, uma vez que pode acontecer que eu entenda menos corretamente aquela passagem, que possa ser explicada de diferente maneira por mim mesmo ou por outro, há alguma coisa à qual acho que nada se possa objetar. Os mais famosos mestres de dialética ensinam que uma frase completa consta de nome e verbo, que pode ser afirmativa ou negativa. O próprio Túlio Cícero, em certa passagem, chama-a enunciado (*pronuntiatum*).<sup>15</sup> E quando o verbo está na terceira pessoa, dizem que o nome necessariamente deve estar no caso nominativo, e o dizem corretamente, pois, se refletires comigo, como quando dizemos: “o homem está sentado, o cavalo corre”, acredito que admitirás que são duas proposições.

*Ad.* Admito.

*Ag.* Percebes que em cada uma delas há um nome: “homem” numa e “cavalo” na outra, e um verbo: “está sentado” numa e “corre” na outra?

*Ad.* Percebo.

*Ag.* Portanto, se eu dissesse somente “está sentado” ou “corre”, com razão me perguntarias: “quem?” ou “o quê?”, para que te respondesse: “o homem” ou “o cavalo” ou “o animal”, ou qualquer outra coisa, com que o nome pudesse completar a proposição enunciada pelo verbo, isto é, aquela frase que pode ser afirmativa ou negativa.

*Ad.* Entendo.

*Ag.* Presta atenção ao seguinte: suponhamos que estamos vendo alguma coisa mais ao longe e não temos certeza se é animal, pedra, ou alguma outra coisa, e que eu te diga: “Porque é homem, é animal”. Eu não estaria fazendo afirmação temerária?

*Ad.* Totalmente temerária. Mas não seria afirmação muito temerária se dissesse: “Se é homem, é animal”.

*Ag.* Falas com propriedade. Pelo que me agrada o “se” na tua frase; e agrada a ti também. Mas a nós dois nos desagrada o “porque” na minha frase.

*Ad.* Estou de acordo.

*Ag.* Observa agora se estas duas frases são proposições completas: “o *se* agrada; o *porque* desagrada”.

*Ad.* Totalmente completas.

*Ag.* Então, dize-me quais são nestas frases os verbos e quais os nomes.

*Ad.* Vejo aí que os verbos são “agrada” e “desagrada” e os nomes, quais outros podem ser senão “se” e “porque”?

*Ag.* Portanto, fica suficientemente provado que estas duas conjunções são também nomes.

*Ad.* Totalmente suficiente.

*Ag.* Podes por ti mesmo demonstrar o mesmo nas demais partes da oração de acordo com esta mesma regra?

Ad. Posso.

Signos que se significam reciprocamente com o mesmo valor e com uma diferença somente no som

**VI,17.** Ag. Passemos adiante. Dize-me agora se, assim como deduzimos que todas as palavras são nomes e todos os nomes palavras, também te pareça que todos os nomes sejam vocábulos e todos os vocábulos nomes.

Ad. Não percebo perfeitamente que haja outra diferença entre essas coisas além do diferente som das sílabas.

Ag. Por enquanto não me oponho a ti, embora não faltem os que as distingam também na significação<sup>16</sup>, cuja opinião não há necessidade de considerar agora. Mas certamente observas que já chegamos àqueles sinais que se significam reciprocamente, sem outra diferença além da do som, e que se significam a si mesmos com todas as outras partes da oração.

Ad. Não entendo.

Ag. Portanto, não compreendes que um nome é significado por um vocábulo e que um vocábulo é significado por um nome, e isto de tal modo que, além do som das letras, não há nenhuma outra diferença quanto ao que se refere ao nome em geral, pois quanto ao nome em particular dizemos que está entre as oito partes da oração, de tal modo que não contenha as outras sete.

Ad. Compreendo.

Ag. Entretanto, é isto mesmo que eu disse ao afirmar que o vocábulo e o nome se significam reciprocamente.

**18.** Ad. Entendo. Mas te pergunto o que querias dizer ao afirmar: “também se significam a si mesmos com as outras partes da oração”.

Ag. Por acaso o raciocínio anterior não nos mostrou que todas as partes da oração podem dizer-se tanto nomes como vocábulos, isto é, podem ser significadas tanto por um nome como por um vocábulo?

Ad. Realmente é isto mesmo.

Ag. E se te perguntar como se chama o próprio termo nome, isto é, este som expresso por duas sílabas, não me responderias corretamente com a palavra “nome”?

Ad. Corretamente.

Ag. Por acaso significa-se a si mesmo este sinal que proferimos com quatro sílabas ao dizermos “*conjunctio*” (conjunção)? Pois este nome não pode ser incluído entre as coisas que significa.<sup>17</sup>

Ad. De pleno acordo.

Ag. É isto o que foi dito, que o nome se significa a si mesmo com outros que ele significa, o que por ti mesmo podes entender a respeito do vocábulo.

Ad. Já o compreendo com facilidade. Mas agora me ocorre que o termo “nome” é formado em sentido geral e em sentido particular, ao passo que o termo “vocábulo” não está incluído entre as oito partes da oração. Pelo que me parece que há outra diferença além do som diferente.

Ag. Achas que o termo “*nomen*” (nome) e o[noma (nome) se diferenciam entre si além do som pelo qual também se distinguem as línguas latina e grega?

Ad. Não percebo nenhuma outra diferença.

Ag. Chegamos, portanto, aos sinais que se significam a si mesmos, e um é reciprocamente significado pelo outro, o que é significado por um também este o é pelo outro, não havendo nenhuma outra diferença entre si além do som. Encontramos, então, agora esta quarta classe. As três anteriores dizem respeito ao nome e à palavra.



Ad. Realmente chegamos.

## RESUMO DOS CAPÍTULOS ANTERIORES E IMPORTÂNCIA DO ESTUDO DA LINGUAGEM

Resumo da discussão e exposição dos resultados obtidos

**VII,19.**<sup>18</sup> Ag. Gostaria que fizesses um resumo do que já descobrimos em nossas conversações.

Ad. Fá-lo-ei na medida do possível. Antes de tudo, lembro-me que por algum tempo indagamos por que razão falamos, e chegamos à conclusão de que falamos para ensinar ou para recordar, já que, quando interrogamos, não fazemos outra coisa senão com o objetivo de que aquele que é interrogado aprenda o que queremos ouvir [§ 1]. Ao cantar, parece-nos fazê-lo pelo prazer de cantar e que o canto não é propriamente locução. Na oração a Deus, a quem não podemos julgar se possa ensinar ou recordar, as palavras têm valor para nos exortarmos a nós mesmos, ou que outros sejam admoestados ou ensinados por nós [§ 2]. Depois, quando ficou suficientemente comprovado que as palavras não são outra coisa senão sinais, e que as coisas que não significam algo não podem ser sinais, propuseste um verso, para que eu tentasse explicar o significado de cada uma de suas palavras. O verso era o seguinte: “*Si nihil ex tanta superis placet urbe relinqui*”<sup>19</sup> (Se é do agrado dos deuses que nada reste de tão grande cidade).

Quanto à segunda palavra (*nihil* = nada), embora muito conhecida e evidente, não encontrávamos a sua significação. E quando me parecia que, ao falar, não a empregamos em vão, mas sim para ensinar algo a quem nos ouve, respondestes-me certamente que, com esta palavra, talvez se indicasse a própria disposição da mente quando ela deduz que não existe a coisa que ela busca, ou julga tê-la encontrado. Tu, porém, com uma brincadeira de jogo com a palavra “nada”, evitando não sei que profundidade da questão, adiaste para explicar-me noutro tempo [§ 3]. E não penses que eu tenha esquecido desta tua dívida para comigo.

Em seguida, quando eu procurava explicar a terceira palavra do verso, insistias comigo para que mostrasse não outra palavra que tivesse o mesmo significado, mas sim a própria coisa significada pelas palavras [§ 4]. E como eu disse em nossa conversa que isto não era possível, chegamos às coisas que se mostram com o dedo a quem pergunta. Eu pensava que tais coisas fossem todas as corpóreas, mas chegamos à conclusão de que se trata somente das coisas visíveis. Daí não sei como passamos aos surdos e atores comediantes, os quais significam com a gesticulação e sem palavras não somente as coisas que se podem ver, mas, além disso, muitas coisas e quase tudo o que falamos, pelo que deduzimos que os mesmos gestos são sinais [§ 5]. Então, começamos novamente a examinar como poderíamos indicar, sem sinal algum, as mesmas coisas que são significadas por sinais, uma vez que aquela parede, a cor e tudo o que é visível que se mostra apontando-se com o dedo, é evidente que se mostra com certo sinal. Aqui errei ao dizer que não se podia chegar a saber, mas afinal concordamos que podiam ser demonstradas sem sinal as coisas que não fazemos no momento em que se nos pergunta, mas podemos fazê-las depois da pergunta. Concordamos, contudo, que o falar não é deste gênero, pois, se formos interrogados a respeito do que é falar, enquanto falamos, em nossa discussão ficou suficientemente claro que a locução facilmente se demonstra por si mesma [§§ 5-6].

**20.**<sup>20</sup> Pelo que foi discutido, ficamos sabendo que sinais se mostram com sinais, ou com sinais se mostram outras coisas que não são sinais, ou também sem sinais mostram-se as coisas que podemos fazer depois de sermos interrogados. Destes três pontos tomamos o primeiro para considerá-lo e discuti-lo com mais pormenores [§ 7]. Nesta discussão ficou esclarecido, por um lado, que existem sinais que não podem, por sua vez, ser significados pelos sinais que eles significam como, por

exemplo, o quadrissílabo *conjunctio* (conjunção) [§ 11,18] e, por outro lado, há sinais que podem ser significados como, por exemplo, quando dizemos “sinal” significamos também “palavra” e quando dizemos “palavra” significamos também “sinal”, pois os termos “sinal” e “palavra” são dois sinais e também duas palavras [§§ 9-11]. Nesta classe de sinais que se significam reciprocamente ficou demonstrado que certos sinais não têm o mesmo valor, outros o têm igual e outros são idênticos. Quando proferimos este dissílabo “sinal”, ele significa tudo aquilo pelo qual qualquer coisa é significada; porém, quando dizemos o termo “palavra”, esta não é sinal de todos os sinais, mas somente daqueles que são proferidos pela articulação da voz. Donde se torna evidente que, embora “palavra” (*verbum*) seja significada por um sinal (*signum*), e sinal por uma palavra, isto é, estas duas sílabas (*signum*) sejam significadas por aquelas outras duas sílabas (*verbum*) e aquelas por estas, contudo o termo “sinal” tem extensão mais ampla que o termo “palavra”, isto é, com aquelas duas sílabas (sig-num = sinal) são significadas mais coisas do que com estas outras duas sílabas (ver-bum = palavra) [§§ 10-11]. Mas o mesmo vale tanto o termo “palavra” como o termo “nome”, tomados em sua acepção geral. O nosso raciocínio ensinou-nos que todas as partes da oração são também nomes, pois a elas podem ser associados pronomes e de todas se pode dizer que denominam algo e não há nenhuma delas que, sendo-lhe acrescentado um verbo, não possa formar um enunciado completo [§§ 13-16]. Porém, embora os termos “nome” e “palavra” tenham o mesmo valor, porque tudo o que é palavra é também nome, contudo não são idênticos, pois vimos em nossa discussão que, com bastante probabilidade, por uma razão se chamam palavras e, por outra, nomes. De fato, vimos nas discussões que um desses (a palavra) repercute no ouvido e o outro (o nome) suscita a recordação no espírito, do que se pode compreender o que dizemos muito corretamente quando dizemos: “Qual é o nome de tal coisa?”, desejando gravá-la na memória; mas não costumamos dizer: “Qual é a palavra de tal coisa?” [§ 12]. Além disso, encontramos termos que não somente têm o mesmo valor, mas que também têm totalmente o mesmo significado, entre os quais não há outra diferença além do som das letras como, por exemplo, *nomen* (nome) e o[noma, (nome) [§§ 17-18]. Nesta classe de sinais que se significam reciprocamente, eu havia esquecido que não encontramos nenhum sinal que, entre os outros que ele significa, não se signifique também a si mesmo [§ 10,17-18].

São essas as coisas que lembrei, na medida da minha possibilidade. Vê agora tu que, creio, tudo o que disse nesta nossa conversação falaste-o com conhecimento e segurança, se as resumi bem e ordenadamente.

## Escopo e utilidade da discussão

**VIII,21. Ag.** Sem dúvida lembraste muito bem tudo o que eu queria. Confesso-te que estas distinções me parecem muito mais claras agora do que quando, inquirindo-as e tratando delas, ambos as tirávamos de não sei que esconderijos. Mas é difícil dizer agora aonde pretendo chegar contigo com tantos rodeios. Talvez julgues que brincamos, ou que afastamos a mente das coisas sérias com algumas questiúnculas pueris, ou que procuramos alguma utilidade pequena e medíocre; ou se imaginas que esta discussão há de produzir algo importante, desejaria sabê-lo logo ou, pelo menos, ouvi-lo. Mas, crê-me, não queria que com esta conversação fossem feitas brincadeiras vulgares e, embora talvez brinquemos, isto, contudo, não seja considerado no sentido pueril; nem queria pensar em bens de pouco valor e medíocres. E, contudo, se eu dissesse que há uma vida bem-aventurada e eterna para onde eu desejaria ser conduzido, sendo Deus, isto é, a própria verdade, nosso guia, por certas etapas adequadas ao nosso fraco passo, receio que poderia parecer ridículo por ter começado a entrar neste caminho tão importante não pela ponderação das mesmas coisas que são significadas, mas pela consideração dos sinais. Desculpar-me-ás, portanto, se faço contigo considerações preliminares

não para brincar, e sim por exercitar as forças e a agudeza da mente com as quais possamos não somente suportar, mas também amar o calor e a luz daquela região, na qual se encontra a vida bem-aventurada.

*Ad.* Continua como começou, pois eu jamais julgaria desprezíveis as coisas que pensas dizer ou fazer.

AS PALAVRAS QUE SIGNIFICAM “SIGNIFICÁVEIS”, ISTO É, COISAS DIVERSAS DOS SIGNOS

A atenção se volta normalmente para as coisas significadas, e não para os signos

**22.** *Ag.* Pois bem! Então, consideremos agora aquela parte em que os sinais não significam outros sinais, mas sim aquelas coisas que chamamos significáveis. Primeiramente, diz-me se o homem é homem (*utrum homo homo sit*).

*Ad.* Realmente, agora não sei se estás brincando.

*Ag.* Por quê?

*Ad.* Porque me perguntas se homem (*homo*) é algo distinto de homem (*homo*).

*Ag.* Creio que julgarias que eu zombaria de ti se perguntasse se a primeira sílaba deste nome não é “ho” e a segunda não é “mem”.

*Ad.* Realmente eu julgaria.

*Ag.* Mas negarás que estas duas sílabas unidas formam [um] “homem”?

*Ad.* Quem o negaria?

*Ag.* Pergunto-te, pois, se tu és estas duas sílabas unidas.

*Ad.* De modo algum. Mas vejo para onde pretendes ir.

*Ag.* Dize, então, que não me julgas zombador.

*Ad.* Pensas que se conclui que não sou homem.

*Ag.* Acaso não pensas o mesmo, tu que concordas que é verdade tudo o que precede, do qual se deduziu esta conclusão?

*Ad.* Não te direi o que penso se antes não ouvir de ti a respeito do que me interrogaste, isto é, quando perguntaste se homem é homem: a pergunta foi sobre estas duas sílabas ou sobre a própria coisa que elas significam?

*Ag.* Antes, responde em que sentido tomaste a minha pergunta; pois, se ela é ambígua, deverias precaver-te disso e não me responder antes de estar certo de como perguntei.

*Ad.* Que dificuldade me criaria esta ambiguidade, se respondo a ambas as coisas; pois certamente homem é homem e estas duas sílabas nada mais são que duas sílabas; e o que elas significam nada mais é que aquilo que é.

*Ag.* Resposta feliz, por certo. Mas por que tomaste nos dois sentidos somente o que dissemos “homem” e não também as outras coisas de que falamos?

*Ad.* E como me convences de que não tenha tomado assim também as outras coisas?

*Ag.* Prescindindo de outras coisas, se tivesses entendido toda a minha primeira pergunta no sentido do som das sílabas, não me terias respondido nada, pois poderia parecer-te que eu não havia perguntado nada. Mas como pronunciei três palavras, uma das quais repeti no meio dizendo: “*utrum homo homo sit*” (se o homem é homem), só pelo fato de teres tomado a primeira e última palavras não segundo os próprios sinais, mas segundo o que por eles é significado, ficou evidente que pensaste que devias responder logo à pergunta com certeza e confiança.

*Ad.* É verdade.

Ag. Por que, então, preferiste tomar somente os termos do meio (*homo* = homem) tanto segundo o som das sílabas como segundo o seu significado?

Ad. Mas agora eu tomo o todo e segundo o seu significado, pois concordo contigo que de modo algum podemos tratar dos assuntos se a mente, depois de ouvir as palavras, não se voltar àquelas coisas das quais as palavras são sinais. Pelo que, mostra-me agora como me enganei neste raciocínio pelo qual se conclui que não sou homem.

Ag. Pelo contrário, farei de novo as mesmas perguntas para que tu mesmo vejas onde caíste.

Ad. Está bem.

23. Ag. Não te perguntarei o que havia perguntado anteriormente, porque já o concedeste. Vê, portanto, com maior cuidado se a sílaba *ho* nada mais é que *ho* e a sílaba *mem* nada mais é que *mem*.

Ad. Realmente, aqui nada mais vejo.

Ag. Vê também se, juntando-se estas duas sílabas se faz um homem.

Ad. De maneira alguma concordaria com isso, pois concordamos, e corretamente, que a atenção, depois de lhe ter sido apresentado o sinal, se volta ao que por ele é significado e, com base nesta consideração do significado, concede ou nega o que se diz. Mas concordamos que aquelas duas sílabas são o que soaram porque, pronunciadas separadamente, ecoaram sem nenhum significado.

Ag. Achas, portanto, e o defendes com convicção, que não se deve responder às perguntas senão com base nas coisas significadas pelas palavras?

Ad. Não entendo por que não admitir isso, desde que sejam palavras.

Ag. Gostaria de saber como responderias àquele, de quem como piada costumamos ouvir dizer que concluiu ter feito sair um leão da boca daquele com quem ele conversava. Pois, tendo-lhe perguntado se o que falamos sai de nossa boca, e o outro não podia negar isto, foi fácil para ele fazer com que o homem pronunciasse na conversa a palavra “leão”. Depois disso, começou a ridicularizá-lo e zombar dele que, sendo homem bom, vomitou um animal tão feroz, pois havia confessado que o que falamos sai da nossa boca, e ele não podia negar que pronunciara a palavra “leão”.

Ad. Não seria nada difícil responder a este palhaço, pois eu não concordaria em que tudo o que falamos sai de nossa boca. Com o que falamos significamos coisas; e não é a coisa significada que sai da boca de quem fala, mas sim o sinal pelo qual a coisa é significada, a não ser quando se significam os mesmos sinais. Há pouco, já tratamos deste assunto.

24. Ag. Desse modo, estarias bem preparado contra ele. Contudo, o que me responderás se eu te perguntar se homem é nome?

Ad. O que te haveria de responder senão que é nome?

Ag. Então quando o vejo, vejo um nome?

Ad. Não.

Ag. Queres, então, que eu diga o que resulta?

Ad. Eu te peço que não, pois eu mesmo reconheço que declarei que não era homem ao responder que era nome, quando me perguntaste se homem era nome. Pois já havíamos concordado que é da coisa significada que se afirma ou se nega o que se diz.

Ag. Entretanto, parece-me que não foi em vão que deste esta resposta, pois a própria lei da razão, gravada em nossas mentes, superou a tua atenção. Com efeito, se eu te perguntasse o que é o homem, talvez me responderias que é animal; mas se eu te perguntasse que parte da oração é homem, de nenhum modo poderias responder-me corretamente senão dizendo que é nome; pelo que se deduz que homem é tanto nome como animal: o primeiro enquanto sinal e o segundo enquanto a coisa significada. Portanto, se alguém me perguntar se homem é nome, eu não lhe respondo outra coisa

senão que é, porque ele dá suficientemente a entender que quer ouvir considerando-se como sinal. Mas se ele perguntar se é animal, concordarei mais prontamente, já que se ele me perguntasse somente o que é homem não usando os termos homem e animal, a mente, em virtude daquela regra da linguagem já estabelecida, se voltaria ao que é significado pelas duas sílabas, e outra coisa não se responderia senão que é animal, ou também dar-se-ia a definição completa, isto é, animal racional mortal. Não te parece?

*Ad.* Inteiramente de acordo. Mas, uma vez que concordamos que é nome, como evitaremos aquela conclusão injuriosa de que não somos homens?

*Ag.* Como, senão demonstrando que ela não foi deduzida conforme o sentido atribuído à questão, quando estávamos de acordo com aquele que perguntava? Ou se ele confessa que ela é deduzida conforme este sentido, de modo algum se deve temer aquela conclusão, pois que receio eu poderia ter em confessar que não sou homem, isto é, que não sou estas duas sílabas?

*Ad.* Nada há mais verdadeiro. Por que, então, alguém se ofende quando se diz: você não é homem, uma vez que já concordamos que nada mais verdadeiro poderia ser dito?

*Ag.* Porque não posso deixar de pensar que a conclusão se refere ao que é significado por estas duas sílabas, isto é, por força da regra, que naturalmente tem grande valor, segundo a qual a atenção, uma vez percebidos os sinais, se volta para as coisas significadas, logo que soam as palavras.

*Ad.* Admito o que dizes.

O conhecimento das coisas significadas vale mais que os seus signos

**IX,25.** *Ag.* Quero, portanto, que compreendas que as coisas significadas devem ser tidas em maior apreço que os sinais. Pois o que existe em função de outra coisa deve ter menor apreço do que aquilo em função do qual existe; salvo que julgues diferentemente.

*Ad.* Parece-me que não se deve assentir a isto às cegas, pois quando dizemos a palavra “*coenum*” (lama), acho que este nome supera em muito a coisa que ele significa. De fato, o que nos desagrada ao ouvir este nome não pertence ao som da própria palavra, pois mudando-se apenas uma letra da palavra “*coenum*” (lama), torna-se “*coelum*”(céu); e sabemos como é grande a diferença que existe entre as coisas significadas por estes dois nomes. Por isso, de modo algum eu atribuiria a este sinal tudo o que não gostamos da coisa que o termo lama significa; por isso, com razão prefiro, neste caso, o sinal à coisa significada, porque é melhor ouvi-lo que tocar o que ele significa.

*Ag.* Demonstras total atenção. Assim, é falso que todas as coisas devem ser tidas em maior importância que seus sinais.

*Ad.* Assim me parece.

*Ag.* Dize-me, então, que intenção achas que tiveram os que deram o nome a esta coisa tão suja e desprezível, dize-me se os aprovas ou desaprovas.

*Ad.* Na realidade, não ousa nem aprová-los nem desaprová-los; nem sei o que terão pretendido.

*Ag.* Acaso podes, ao menos, saber o que pretendes ao pronunciar este nome?

*Ad.* Certamente que o posso, pois quero indicar que estou ensinando ou recordando àquele com quem falo o que julgo conveniente que ele seja ensinado ou recordado a respeito daquela coisa.

*Ag.* Como assim? O fato de ensiná-lo ou recordar-lhe, ou que sejas ensinado ou lembrado, aquilo que com facilidade dá a conhecer, ou que te dão a conhecer, não se deve ter como coisa mais excelente que o próprio nome?

*Ad.* Concordo em que o próprio conhecimento que resulta por meio deste sinal seja preferível ao próprio sinal, mas não acho que a própria coisa seja também preferível.

**26. Ag.** Portanto, naquela nossa sentença anterior, embora seja falso que todas as coisas devem ser preferidas aos seus sinais, contudo não é falso que tudo o que existe em função de outra coisa seja de menor apreço que aquilo em função do qual existe. Pelo que o conhecimento da lama, em função do qual se estabeleceu este nome, deve ser tido em maior apreço que o próprio nome que, como vimos, deve ser preferido à própria lama. Pois não é por outra razão que este conhecimento foi preferido ao sinal que tratamos, senão porque estamos convencidos de que este existe em função daquele e não aquele em função deste. Assim, quando certo glutão, servidor do próprio estômago, como diz o Apóstolo,<sup>21</sup> disse que vivia para comer, um homem moderado<sup>22</sup> no comer, que ouviu as suas palavras, não pôde tolerar tal afirmação e disse: “Não seria muito melhor se comesses para viver?”; o que certamente ele falou conforme esta regra. E ele desagradou não por outra razão senão porque tinha sua vida em tão pouco apreço que a julgava de menor valor que os prazeres gastronômicos, dizendo que vivia em função da boa comida; e o outro é elogiado porque, compreendendo qual dessas duas coisas se fazia em função da outra, isto é, qual está subordinada à outra, afirmou que devemos antes comer para viver do que viver para comer. E se qualquer charlatão loquaz dissesse: “Ensino para falar”, igualmente talvez também tu e qualquer homem que julgue as coisas com experiência responderiam: “Homem, por que não falas, antes, para ensinar?” Se tais coisas são verdadeiras, como sabes que o são, 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. Portanto, quanto melhor é o ensinar que o falar, tanto melhor é a locução que as palavras. Por conseguinte, a doutrina é muito melhor que as palavras. Mas desejo ouvir o que, talvez, julgas que mereça objeção.

**27. Ad.** Concorde que a doutrina é melhor que as palavras. Mas não sei se haja algo que se possa objetar contra esta regra que diz: “Tudo o que existe em função de outra coisa é de menor apreço que aquilo em função do qual existe”.

**Ag.** Noutra parte trataremos disso mais oportunamente e com maiores detalhes. Por agora, o que concedes é suficiente para o que desejo concluir. Concede, pois, que o conhecimento das coisas tem maior valor que os sinais das próprias coisas. Pelo que, não te parece que o conhecimento das coisas significadas deva ser preferido ao conhecimento dos sinais?

**Ad.** Por acaso concedi que o conhecimento das coisas seja mais excelente que o conhecimento dos sinais, e não que seja mais excelente que os próprios sinais? Por isso, receio concordar contigo neste ponto. Ora, se o nome lama é melhor que a própria coisa que ele significa, então assim também o conhecimento deste nome deve ser preferido ao conhecimento da coisa significada, embora o próprio nome seja inferior àquele conhecimento? Há quatro expressões: nome, coisa, conhecimento do nome, conhecimento da coisa. Assim como o primeiro termo é superior ao segundo, porque a terceira expressão não haveria de sê-lo em relação à quarta? Mas se não é superior, deve estar-lhe subordinada?

**28. Ag.** Vejo que guardaste muito bem na memória aquilo com o qual concordaste e deste a tua opinião. Mas acredito que entendes que este nome trissílabo, quando pronunciamos “*vitium*” (vício), é melhor que aquilo que ele significa, embora o conhecimento do próprio nome seja muito inferior ao conhecimento dos vícios. Por isso, convém que ponhas e consideres também estes quatro termos: nome e coisa, conhecimento do nome e conhecimento da coisa; com razão antepomos a primeira à segunda. Este nome usado num verso, quando Pérsio diz: “Mas ele fica estupefacto diante do vício”,<sup>23</sup> não só não introduziu nada de vicioso no verso, mas até conferiu-lhe algo de beleza, ao passo que a coisa significada por este nome força a ser vicioso aquele em quem está. Porém, não vemos que a



terceira expressão seja superior à quarta, mas a quarta à terceira. Pois o conhecimento do nome tem menor valor que o conhecimento dos vícios.

*Ad.* Por acaso achas que se deva preferi-lo, ainda que este conhecimento nos torne mais deploráveis? Pois, a todos os suplícios que a crueldade dos tiranos tenha imaginado ou a sua cobiça tenha infligido, o próprio Pérsio antepõe unicamente o suplício pelo qual são torturados os homens que são forçados a reconhecer os vícios que não conseguem evitar.<sup>24</sup>

*Ag.* Desse modo, podes negar também que o próprio conhecimento das virtudes deva ser preferido ao conhecimento deste nome, já que conhecer a virtude e não a possuir é suplício, com o qual o próprio poeta satírico desejou que fossem punidos os tiranos.

*Ad.* Deus afaste de mim esta loucura; pois já compreendo que não devem ser culpados os próprios conhecimentos, com os quais a melhor de todas as disciplinas impregna o espírito, mas que devam ser considerados, como creio que também Pérsio os tenha julgado, os mais deploráveis de todos os que são atormentados por tal doença, que não se cura nem com tão grande remédio.

*Ag.* Compreendes bem. Mas seja qual for a opinião de Pérsio, que nos importa? Pois nestes assuntos não estamos sujeitos à autoridade deles. Além disso, não é fácil explicar aqui qual conhecimento se deva preferir a outro. Estou satisfeito com o que já conseguimos até agora, que o conhecimento das coisas significadas é melhor que os próprios sinais, embora não seja superior ao conhecimento dos sinais. Por isso, discutiremos ainda mais aquele gênero de coisas que dizíamos que podem mostrar-se por si mesmas sem necessidade de sinais como, por exemplo: falar, andar, estar sentado, estar deitado, e outras semelhantes.

*Ad.* Já recordo o que dizes.

## INCAPACIDADE DAS PALAVRAS PARA ENSINAR AS COISAS

Algumas coisas se podem mostrar sem signos

**X,29.** *Ag.* Parece-te que sem sinal se possa demonstrar tudo o que podemos fazer logo que somos interrogados? Tens alguma exceção?

*Ad.* Realmente eu, refletindo mais vezes sobre este gênero de coisas, não encontro outra coisa que se possa ensinar sem sinal, senão, o falar e, talvez, se alguém o perguntar, o que é ensinar. Porque percebo que aquele que pergunta, ainda que eu faça o que for para que ele aprenda, não fica sabendo da mesma coisa que deseja lhe seja mostrada, pois se alguém, quando estou parado ou fazendo outra coisa, me perguntar, como já foi dito, o que é caminhar e eu, começando imediatamente a caminhar, tente mostrar-lhe, sem sinal, o que é o que ele perguntou, como evitarei que ele pense que caminhar seja apenas o quanto terei caminhado? Se ele pensar assim, estará enganado, porque julgará que não caminha quem caminhar mais ou menos do que caminhei. E o que disse apenas dessa palavra aplica-se a todas aquelas coisas que concedi poder-se mostrar sem sinal, com exceção daquelas duas de que já falamos.

**30.** *Ag.* Concordo com isso. Mas não te parece que uma coisa é falar e outra é ensinar?

*Ad.* Certamente, pois se fossem a mesma coisa, alguém não ensinaria senão falando. Mas uma vez que ensinamos muitas coisas também com outros sinais além das palavras, quem duvidaria desta diferença?

*Ag.* Como assim? Ensinar e significar em nada diferem ou diferem em algo?

*Ad.* Creio que é a mesma coisa.

*Ag.* Acaso não fala corretamente o que diz que significamos para ensinar?

*Ad.* Muito corretamente.

*Ag.* Além disso, se alguém disser que ensinamos para significar, não será facilmente refutado pela afirmação precedente?

*Ad.* Certamente.

*Ag.* Portanto, se significamos para ensinar e não ensinamos para significar, uma coisa é ensinar e outra é significar.

*Ad.* É verdade; e não respondi corretamente ao dizer que são a mesma coisa.

*Ag.* Agora, responde-me se aquele que faz conhecer o que é ensinar o faz através de sinais ou de outra maneira.

*Ad.* Não vejo como ele possa fazer de outra maneira.

*Ag.* Então, é falso o que disse há pouco: que se pode ensinar sem sinais a alguém que pergunte o que é o próprio ensinar, quando vemos que nem isto sequer se pode fazer sem o uso de sinais, já que concordaste que uma coisa é significar e outra ensinar. Pois se são duas coisas diferentes, como está claro, esta não se demonstra senão pela outra e certamente não se mostra por si mesma, como te parecia. Pelo que, ainda não encontramos nada que se possa mostrar por si mesmo, com exceção da linguagem que, além de significar outras coisas, se significa também a si mesma; e como ela própria é sinal, certamente nada há que pareça poder-se ensinar sem sinais.

*Ad.* Nada tenho por que não concordar.

**31.** *Ag.* Fica, portanto, estabelecido que nada se ensina sem sinais e que o próprio conhecimento nos é mais precioso que os sinais pelos quais conhecemos, embora nem tudo o que se significa possa ser melhor que seus sinais.

*Ad.* Assim parece.

*Ag.* Lembras de quantas circunloções usamos para chegar a tão pouca coisa? Pois desde que começamos a trocar palavras entre nós, o que fizemos durante tanto tempo, foi feito todo esse esforço para conseguir estas três coisas: se não há nada que se possa ensinar sem sinais; se há certos sinais que devam ser preferidos às coisas que eles significam; se o conhecimento das coisas é melhor que os sinais. Mas há uma quarta coisa que eu gostaria de saber de ti brevemente, isto é, se achas que estas coisas foram conseguidas com tal fundamento que já não possas duvidar delas.

*Ad.* Realmente, eu gostaria que, depois de tantos rodeios e circunloções, tivéssemos chegado a coisas certas; mas não sei como esta sua proposição agita-me e me afasta do assentimento. Pois parece-me que não me perguntarias isso se não tivesses algo a contradizer. A própria complexidade das coisas não me permite enxergar o todo e responder com segurança, receando que algo esteja oculto em tantos véus que a agudeza de minha mente não consiga elucidar.

*Ag.* Sem constrangimento aceito a tua dúvida, pois isto significa espírito não temerário, o que é a maior garantia da tranquilidade. Porque é muito difícil não se perturbar quando as convicções que mantínhamos com facilidade são derrubadas por argumentos contrários e como que arrancadas de nossas mãos. Pelo que, assim como é prudente ceder diante de argumentos bem considerados e examinados, assim também é perigoso ter como conhecidas coisas desconhecidas. Pois, visto que muitas vezes cai por terra o que presumíamos fora estabelecido e permaneceria com toda firmeza, existe o receio de que caíamos em grande aversão e temor da razão que já nos pareça que não se deva dar fé sequer à verdade mais evidente.

**32.** Mas, continuemos. Examinemos agora com mais desembaraço se há fundamento para duvidares dessas coisas. Pergunto-te, então: alguém, desconhecendo as armadilhas para pegar aves, que se preparam com varas e visco, encontrou um caçador munido dessas armadilhas, o qual não estava

caçando, mas seguindo o seu caminho. Ora, vendo-o, o homem apressava o seu passo e pensava consigo mesmo como sói acontecer, estranhando e perguntando a si mesmo o que significaria a munição daquele homem. E o caçador de pássaros, sentindo-se observado e movido pelo desejo de mostrar-se, apresentando as varas com visco, pegou e prendeu um passarinho que estava voando por ali. Ora, o caçador não estaria ensinando ao seu observador, sem sinal algum, mas com a mesma coisa, o que ele deseja saber?

*Ad.* Acho que aqui se trata de mesma coisa que disse daquele que perguntava o que é caminhar. Pois tampouco vejo que aqui tenha mostrado tudo o que seja caçar.

*Ag.* É fácil livrar-te desta preocupação. Pois acrescento então que, se aquele homem fosse tão inteligente que, com base no que viu chegasse a conhecer todo aquele tipo de arte, isto seria suficiente para demonstrar que alguns homens podem ser instruídos sobre algumas coisas embora não sobre todas as coisas.

*Ad.* Então, também posso acrescentar àquele que me perguntou o que é caminhar, pois se ele é bem inteligente depois de lhe mostrar com poucos passos o que é caminhar, ele saberá completamente o que é caminhar.

*Ag.* De minha parte podes fazê-lo, nem me oponho em nada, ao contrário estímulo-te que assim o faças, pois de ambas as coisas que dissemos conclui-se que algumas coisas podem ser ensinadas sem sinais e que é falso o que há pouco nos parecia evidente, isto é, que nada havia que se pudesse mostrar sem sinais. Disso tudo, ocorre à mente não uma ou outra coisa, mas milhares de coisas que, sem nenhum sinal, podem mostrar-se por si mesmas. Então te pergunto: como haveremos de duvidar? Pois, sem falar dos inumeráveis espetáculos em que os homens, em todos os teatros, sem sinais representam pelas mesmas coisas então, por acaso Deus e a natureza não mostram por si mesmos aos que contempla este sol e a luz que ele derrama e envolve todas essas coisas, alma e os demais astros, a terra e os mares e os inumeráveis seres que neles são gerados?

Aprendemos as palavras com as coisas, não as coisas com as palavras. O exemplo de “sarabare”

**33.** 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 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? Pois a palavra não me mostra a coisa que ela significa, quando leio: “E suas coifas, nem sequer se chamuscaram”.<sup>25</sup> Porque, se com este nome se denominam certas coisas para cobrir a cabeça, por acaso aprendi o que é cabeça ou que são os objetos para cobrir a cabeça só por ter ouvido o nome? Eu já conhecia estas coisas e tomei conhecimento delas não por terem sido mencionadas por outros, mas porque eu as vi. Pois, ao ouvir pela primeira vez estas duas sílabas, quando a palavra “*caput*” (cabeça) foi pronunciada, tampouco sabia eu o que significava, como quando pela primeira vez ouvi ou li a palavra *coifas*. Mas como se dizia com frequência a palavra “cabeça e, notando e observando quando ela era pronunciada, descobri que palavra denotava uma coisa que já me era muito conhecida por a ter visto. 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, mais se aprende o sinal que a coisa depois de ser dado o sinal.

**34.** Para que compreendas isto mais claramente, suponha que agora estamos ouvindo pela primeira vez a palavra “cabeça”. Ora, não sabendo se esta palavra seja apenas um som ou se também significa alguma coisa, perguntamos o que é “cabeça” (lembra-se de que não queremos conhecer a coisa que é

significada, mas o seu sinal, conhecimento este que certamente não temos enquanto não soubermos de que coisa é sinal). Ora, se a nós que perguntamos, nos fosse mostrada a própria coisa apontando com o dedo, uma vez vista a coisa, aprendemos o sinal que apenas tínhamos ouvido mas ainda não havíamos conhecido. Porém, como no sinal existem duas coisas, o som e o significado,<sup>26</sup> 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 fato de o dedo estar apontando não pode significar outra coisa senão aquilo para o qual o dedo está apontando, e não aponta para o sinal, mas sim para o membro que se chama cabeça. Portanto, por este ato de apontar, nem posso conhecer a coisa que já conhecia nem o sinal, para o qual o dedo não está apontando. Mas não me preocupo muito com o fato de o dedo estar apontando, porque me parece que ele é mais um sinal da própria indicação do que de algumas coisas que são mostradas, como ocorre com o advérbio “*eis*” (*ecce*),<sup>27</sup> pois, quando o dizemos, costumamos também apontar com dedo, como se não fosse bastante um desses sinais para indicar. Esforço-me para convencer-te, se eu puder, que nada aprendemos pelos sinais que se chamam palavras porque, como já disse, pelo conhecimento da coisa significada é que aprendemos o valor da palavra, isto é, o significado que está por trás do som, e não que aprendemos coisa por meio do sinal.

**35.** O que disse da cabeça, diria também do que serve para cobri-la e de outras inumeráveis coisas que conheço; mas até agora não conheço as tais *coifas*. Se alguém as indicar para mim com um gesto ou as pintar, ou me mostrar algo ao qual elas sejam semelhantes, não direi que ele não me tenha ensinado – o que facilmente eu conseguiria se quisesse falar um pouco mais –, mas digo que ele não me ensinou com palavras o que está diante de mim. Se, ao mesmo tempo, em que eu estiver olhando para aquelas coisas, ele me avisar dizendo: “Eis aqui as coifas”, aprenderei coisa que eu ignorava, não por intermédio das palavras que foram pronunciadas, mas pelo fato de eu ver a coisa, o que me faz conhecer e gravar também o que significa aquele nome. Pois, ao aprender a própria coisa, não acredito em palavras de outros, mas sim nos meus olhos; porém, talvez eu tenha acreditado também nas palavras para prestar atenção, isto é, para procurar com o olhar o que devia ser.

**XI,36. Ag.** 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. Entretanto, quem me ensina algo é aquele que me apresenta aos olhos, ou a qualquer sentido do corpo, ou também à própria mente, o que desejo conhecer. Portanto, com as palavras não aprendemos senão as palavras ou, melhor, o som e o ruído das palavras; pois se as coisas que não são sinais não podem ser palavras, ainda que eu tenha ouvido uma palavra, contudo não sei que seja palavra enquanto não saiba o que significa. 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. Pois não aprendemos as palavras que conhecemos, nem podemos afirmar que tenhamos aprendido as que não conhecemos, a não ser depois de percebermos o seu significado, o que não ocorre pelo fato de ouvirmos as vozes proferidas, e sim pelo conhecimento das coisas significadas. 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.

**37.** Ora, se disseses que não podemos conhecer aqueles objetos para cobrir a cabeça, cujo nome sabemos apenas pelo som da palavra, e que nem mesmo o próprio nome conhecemos plenamente senão depois de ver os objetos; e o que sabemos daqueles jovens, como eles superaram o rei e as chamas pela fé e religião, que louvores cantaram a Deus, que honras mereceram até mesmo do próprio

inimigo,<sup>28</sup> por acaso aprendemos de outra maneira senão através de palavras? Responderei que já conhecíamos todas as coisas significadas para aquelas palavras. Pois eu já sabia o que são três jovens, o que é uma fornalha, o que é o fogo, o que é um rei e, finalmente, o que significa sair ileso do fogo e todas as outras coisas que aquelas palavras significam. Mas Ananias, Azarias e Misael são-me tão desconhecidos quanto aquelas coifas e estes nomes em nada me ajudaram ou puderam ajudar-me a conhecê-los.

## Crer e compreender

Confesso que eu, mais que saber, creio que tudo o que se lê naquela narrativa aconteceu naquele tempo tal qual está escrito, nem ignoraram esta diferença os mesmos em quem acreditamos. Pois diz um profeta: “Se não crerdes, não entendereis”<sup>29</sup>; certamente não teria dito isto se tivesse julgado que não havia nenhuma diferença. Portanto, tudo o que entendo, também creio, mas nem tudo o que creio, também entendo.<sup>30</sup> Pois tudo o que entendo, sei; mas não sei tudo o que creio. E não por isso ignoro quanto seja útil crer também em muitas coisas que não conheço; atribuo também esta utilidade à história dos três jovens; pelo que, uma vez que não posso saber grande parte das coisas, contudo sei quanto é útil crer nelas.

**38.** 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,<sup>31</sup> isto é, a virtude inmutável de Deus e a eterna Sabedoria,<sup>32</sup> 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. E se às vezes há enganos, isto não ocorre por erro da verdade consultada, como tampouco da luz exterior, pela qual os olhos com frequência se enganam; confessamos que consultamos esta luz a respeito das coisas visíveis para que no-las mostre à medida que as possamos ver.

Os sensíveis presentes se aprendem com a sensação direta...

**XII,39.** *Ag.* Se, no que diz respeito às cores, consultamos a luz e, no que diz respeito às outras coisas que sentimos através do corpo, consultamos os elementos deste mundo e os mesmos corpos que sentimos e os próprios sentidos, dos quais a mente usa como intérpretes para conhecer tais coisas; porém, a respeito das coisas que se conhecem pela inteligência, consultamos a verdade interior por meio da razão; como se pode dizer com clareza que com as palavras aprendemos algo além do próprio som que repercute nos ouvidos? Pois todas as coisas que percebemos, percebemo-las pelos sentidos do corpo ou pela mente. Aquelas denominamos sensíveis e estas inteligíveis ou, para falar conforme o costume de nossos autores,<sup>33</sup> aquelas denominamos carnis e estas espirituais. Se somos interrogados a respeito daquelas, respondemos se estiverem presentes as coisas que sentimos, como ao olharmos a lua nova, alguém nos pergunta qual é e onde está. Aquele que pergunta, se não estiver vendo a coisa, acredita nas palavras, e com frequência não acredita, mas de modo algum aprende, a não ser que também esteja vendo o que se diz, pelo que aprende não pelas palavras que soaram, mas pelas próprias coisas e pelos sentidos. Pois as mesmas palavras que soam para quem vê soaram também para quem não as via.

... os sensíveis passados se recordam com as imagens mnemônicas...

Quando, porém, é-nos perguntado não acerca das coisas que sentimos e que estão diante de nós, mas a respeito das coisas que outrora sentimos, então expressamos não as próprias coisas, e sim as

imagens por elas impressas e gravadas na memória; ignoro inteiramente como as chamamos verdadeiras quando vemos que são falsas,<sup>34</sup> a não ser porque narramos não que as estamos vendo e sentindo, mas que as vimos e sentimos no passado. Assim, levamos no âmago da memória essas imagens como documentos das coisas anteriormente sentidas e, contemplando-as em sã consciência, não mentimos quando falamos. Mas são documentos para nós, pois o que ouve, se as sentiu e presenciou, não aprende por meio de minhas palavras, mas as reconhece por meio das imagens que ele mesmo leva consigo. Porém, se ele não as sentiu, quem não vê que ele não aprende, mas, sim, acredita nas palavras?

... os inteligíveis se contemplam interiormente

**40.** 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;<sup>35</sup> 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. Ora, o que há de mais absurdo do que pensar que ele seja instruído por minhas palavras, quando ele, se fosse interrogado, poderia expor as mesmas coisas antes que eu falasse? Pois o que muitas vezes acontece que alguém, quando lhe é perguntado, negue alguma coisa, mas por força de outras perguntas seja estimulado a concordar, isto ocorre por causa da fraqueza do que percebe, o qual é incapaz de consultar aquela luz a respeito de todo o assunto. Por isso, ele é aconselhado a fazê-lo por partes, ao ser interrogado a respeito destas mesmas partes de que consta o conjunto de coisas, que ele era incapaz de enxergar como tal. 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; como se eu lhe perguntasse isto mesmo de que estamos tratando, se não há nada que se possa ensinar com palavras, lhe pareceria absurdo à primeira vista, uma vez que tu não podias enxergar toda a questão. Assim, portanto, foi conveniente perguntar-lhe de acordo com a capacidade de suas forças para ouvir interiormente aquele mestre, para dizer-lhe: onde aprendeste aquelas coisas que declara serem verdadeiras quando eu falo, e tu estás certo delas e confirmas que as conheces? Talvez respondesses que eu lhas havia ensinado, então eu acrescentaria: acaso, se eu dissesse que vi um homem voando, minhas palavras te dariam tanta certeza como se ouvisses dizer que os homens sábios são melhores que os néscios? Certamente negarias e responderias que não acreditas na primeira afirmação, ou ainda que acreditasses a ignoras, mas sabes com toda a certeza a segunda afirmação. Daqui certamente já entenderias que não aprendeste nada por intermédio das minhas palavras, nem aquilo que ignoravas enquanto eu afirmava, nem no que sabias muito bem; visto que, se fosses interrogado sobre cada uma daquelas duas afirmações acima, afirmarias desconhecer a primeira e conhecer a segunda. Mas, neste caso, ao conhecer como claras e certas as partes em que consiste a questão, admitirias tudo o que havias negado. Com efeito, no que se refere a todas as coisas que falamos, aquele que nos ouve ou não sabe se são verdadeiras, ou não ignora que são falsas, ou sabe que são verdadeiras. Na primeira dessas três alternativas, ou ele crê, ou opina, ou duvida; na segunda alternativa, ele contradiz e nega; na terceira, ele afirma; portanto, em nenhuma das alternativas ele aprende. Porque tanto o que desconhece a coisa depois de eu lhe ter falado, como o que sabe que ouviu coisas falsas, como aquele que, se fosse interrogado, poderia responder o mesmo que foi dito, todos os



três indivíduos estão convencidos de que nada aprenderam por intermédio das minhas palavras.

As palavras não podem fazer-nos conhecer nem mesmo o verdadeiro pensamento de quem fala

**XIII,41.** *Ag.* Por isso, nas coisas que se percebem pela mente inutilmente, ouve as palavras daquele que as vê aquele que não as pode ver, a não ser que seja útil acreditar nessas coisas enquanto sejam ignoradas. Mas todo aquele que pode enxergar interiormente é discípulo da verdade e, exteriormente, é juiz de quem fala ou, antes, de suas próprias palavras. Pois muitas vezes sabe as coisas que são ditas, ele mesmo não sabendo o que disse; como se alguém, dentre os epicúrios, acreditando e julgando que a alma seja mortal,<sup>36</sup> expressasse os argumentos que foram expostos pelos mais sábios sobre a sua imortalidade, na presença de um ouvinte que possa intuir as coisas espirituais. Este julga que ele diga a verdade; mas o epicúrio, que assim fala, ignora que esteja dizendo a verdade, mas, sim, considera muito falso o que diz. Portanto, deve-se pensar que ensine o que ele mesmo ignora? Ora, vale-se das mesmas palavras o que as poderia usar conhecendo o assunto.

**42.** 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. Acrescenta-se a isto o caso dos mentirosos e enganadores pelos quais facilmente se entende que eles, por intermédio das palavras, não só não manifestam, mas também ocultam seu pensamento. Pois de maneira alguma duvido que as palavras das pessoas sinceras se esforcem e, de algum modo, declarem que se manifeste o pensamento de quem fala, o que conseguiriam com o acordo de todos, se não fosse permitido aos mentirosos falar. Entretanto, com frequência experimentamos, tanto em nós mesmos como em outros, que se proferem palavras que não correspondem às coisas que se pensam. Entendo que isto pode ocorrer de duas maneiras: ou quando a palavra, que está gravada na memória, mas esquecida, é pronunciada por quem pensa em outras coisas, o que frequentemente acontece conosco quando cantamos uma canção; ou quando, sem o querermos, nos escapam algumas palavras em vez de outras, por um lapso da própria língua, pois também aqui se ouvem as palavras mas não como sinais das coisas que temos na mente. Pois certamente os mentirosos também pensam nas coisas que falam, de tal maneira que, ainda que não saibamos se dizem a verdade, contudo sabemos que eles têm em sua mente o que dizem, a não ser que lhes aconteça uma das alternativas que mencionei acima; e se alguém disser que isto às vezes acontece e, quando acontece uma delas, percebe-se, embora com frequência esteja oculta, e muitas vezes enganei-me ao ouvir, não contradigo a isto.

**43.** Mas acontece também em outro tipo, realmente muito comum e origem de inumeráveis dissensões e disputas: quando aquele que fala realmente quer dizer o que pensa, mas muitas vezes só para si mesmo e alguns outros, mas não significa a mesma coisa para aquele com quem fala nem para os demais. Suponhamos que ouvimos alguém dizer que o homem é superado em *virtus* (virtude) por alguns grandes animais. De modo imediato não podemos suportar e repelimos com fortes argumentos esta afirmação tão falsa e funesta. Talvez ele chame de virtude as forças do corpo e, com esta palavra, expresse aquilo que pensa e nem esteja mentindo, nem se engane enquanto à realidade, nem esteja misturando as palavras gravadas na memória fazendo rodeios com alguma outra coisa em sua mente, nem expresse por um lapso da língua outra coisa diferente da que pensava; mas apenas chama com um nome diferente do nosso a coisa que ele pensa. Imediatamente concordaríamos com ele se pudéssemos ver o seu pensamento, que ele não conseguiu revelar-nos com as palavras já proferidas e a sua afirmação apresentada. Dizem que uma definição pode subsanar este erro; se nesta questão ele tivesse definido o que é *virtus* (virtude), ele teria esclarecido, como dizem, que a controvérsia não é relativa à coisa, mas relativa à palavra; para eu concordar com isso, onde se pode encontrar um bom definidor?

Entretanto, muitas coisas se têm discutido a respeito da ciência de definir, das quais nem é oportuno tratar aqui, nem são inteiramente aprovadas por mim.

**44.** Deixo de mencionar o fato de que muitas coisas não ouvimos bem e discutimos por muito tempo e muitas vezes atinente às coisas que foram como que ouvidas. Assim, quando há pouco usei de certo termo púnico para significar misericórdia, tu dizias que havias ouvido, daqueles a quem esta língua era mais conhecida, que a palavra significava piedade. Mas eu, não concordando, afirmava que havias totalmente esquecido, pois me parecia que não havias dito piedade, senão fé, quando estavas sentado tão perto de mim, de modo que de maneira alguma estas duas palavras podiam enganar o ouvido pela semelhança do som. Contudo, durante bastante tempo julguei que não sabias o que te fora dito, sendo eu que ignorava o que tinhas dito, pois se eu tivesse escutado bem, de maneira alguma me teria parecido absurdo que na língua púnica um mesmo vocábulo significasse ao mesmo tempo piedade e misericórdia. Essas coisas acontecem muitas vezes, mas, como disse, deixemo-las de lado, para que não pareça que eu esteja enunciando uma acusação enganosa às palavras por negligência daquele que ouve ou também por surdez dos homens. O que mais aflige é o que mencionei acima quando, depois de ouvir com toda clareza as palavras, e palavras latinas, não conseguimos conhecer os pensamentos dos que falam, sendo nós da mesma língua.

**45. Ag.** Mas agora já concedo e concordo que, quando as palavras chegarem ao ouvido daquele a quem são conhecidas, este pode saber que quem fala pensou mais coisas que as palavras significam. Por isso, acaso também toma conhecimento se ele falou a verdade, que é o que agora se pergunta?

Um só é o Mestre de todos

**XIV.** Acaso os mestres declaram que se aprendam e guardem na memória os seus pensamentos, e não as mesmas disciplinas que pensam ensinar quando falam? Pois quem pode ser totalmente curioso que envie o seu filho à escola para saber o que pensa o mestre? 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. 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.

**46.** Mas em outra ocasião, se Deus o permitir, trataremos de toda a utilidade das palavras que, se bem considerada, não é pequena. Por ora, adverti a ti que não atribuíssemos às palavras importância maior do que a necessária, para que não somente creiamos, mas também comecemos a compreender quão verdadeiramente está escrito sob a autoridade divina, que a ninguém chamemos de mestre na terra, porque o único mestre de todos está nos céus.<sup>37</sup> 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. Amá-lo e conhecê-lo é a vida feliz,<sup>38</sup> que todos dizem que a procuram, mas poucos são os que se alegram de havê-la realmente encontrado. Mas agora eu gostaria que me disseses o que pensas de tudo o que falei. Pois se conhecesses como verdadeiras as coisas que foram ditas, também dirias que as conheces, se interrogado sobre cada uma das sentenças. Vê, portanto, de

quem aprendeste essas coisas; não foi de mim, a quem responderias tudo, se eu te perguntasse. Mas se não conheces que sejam verdadeiras, então não te ensinamos nem eu nem ele: eu, porque nunca posso ensinar; ele, porque ainda não podes aprender.

*Ad.* Realmente, de tudo o que falaste aprendi que as palavras não fazem senão estimular o homem a aprender e que, seja qual for o pensamento de quem fala, é muito pouco o que transparece através de suas palavras. Mas se se dizem coisas verdadeiras, isto só o pode ensinar aquele que, quando falava exteriormente, exortou-nos que ele habita em nosso interior, a quem, com a ajuda dele mesmo, amarei tanto mais ardentemente quanto mais progredir no estudo. Entretanto, fico-te muito grato pelo teu discurso, do qual usaste sem interrupção, principalmente porque o discurso antecipou e resolveu todas as objeções que estava preparando para apresentar-te. Entretanto, não te esqueceste absolutamente de nada do que me causava dúvida, e sobre o qual não me responderia assim aquele oráculo secreto, conforme se afirmava com suas palavras.

<sup>1</sup> Nas indicações no corpo do texto adotamos a seguinte nomenclatura: I, II, III, IV... (em algarismos romanos) = Capítulos da obra; 1,2,3,4... (em algarismos arábicos) = parágrafos. Os títulos e subtítulos foram acrescentados para compreender didaticamente o Diálogo: cf. AGOSTINO, *Tutti i dialoghi: [...] Il Maestro*. Presentazione e note di G. Catapano. Traduzione di M. Bettetini, G. Catapano, G. Reale. Milano: Bompiani, 2006, 1660-1759.

<sup>2</sup> Cf. Mt 6,6.

<sup>3</sup> 1Cor 3,16.

<sup>4</sup> Ef 3,16-17.

<sup>5</sup> Cf. Mt 6,7-13; Lc 11,1-4.

<sup>6</sup> VIRGÍLIO, *Eneida*, II, 659.

<sup>7</sup> Cf. AGOSTINHO, *A Grandeza da alma*, XVIII,31.

<sup>8</sup> Trata-se de uma característica fundamental do “falar” humano, distinguindo, portanto, da voz do animal irracional. A linguagem articulada e significante recebe seu sentido a partir de uma alma racional, onde as noções se organizam em um sistema.

<sup>9</sup> TERÊNCIO, *Andria*, 204.

<sup>10</sup> QUINTILIANO, *Instituto oratoria*, I,VI,34.

<sup>11</sup> Cf. VARRÃO, *De Lingua latina*, 8,45; QUINTILIANO, *Institutiones*, 1,4,19; 11,5,87.

<sup>12</sup> 2Cor 1,19.

<sup>13</sup> Cf. 2Cor 11,6.

<sup>14</sup> De fato, na passagem aludida *nomen* é um termo jurídico, não gramatical.

<sup>15</sup> Cf. CÍCERO, *Tusculanae disputationes*, 1,4.

<sup>16</sup> Para os gramáticos, como Diomedes e Elio Donato, os “nomes” designam seres animados, ao passo que os “vocábulos” indicam seres inanimados. Cf. G. CATAPANO, em AGOSTINO, *Tutti i dialoghi...*, 1758, nota 17.

<sup>17</sup> Isto é, entre as conjunções.

<sup>18</sup> Síntese dos capítulos I-III. No corpo do texto acrescentamos os parágrafos desses capítulos entre colchetes [...].

<sup>19</sup> VIRGÍLIO, *Eneida*, II,659.

<sup>20</sup> Síntese dos capítulos IV-VI.

<sup>21</sup> Cf. Rm 16,18; Fl 3,19.

<sup>22</sup> Sócrates, segundo a tradição.

<sup>23</sup> PÉRSIO, *Satyrae*, 3,32.

<sup>24</sup> PÉRSIO, *Satyrae*, 3, 35-37.

<sup>25</sup> Cf. Dn 3,94 .

<sup>26</sup> Cf. AGOSTINHO, *A Grandeza da alma* XXXII,66.

[27](#) O gesto de apontar com o dedo equivale ao advérbio “eis” e estabelece a relação entre o signo sonoro do qual se ignora o significado – inclusive se ignora se tem algum significado – e a coisa significada.

[28](#) Cf. Dn 3,1-97.

[29](#) Is 7,9. Cf. AGOSTINHO, *O livre arbítrio*, I,II,5; II,II,6.

[30](#) Cf. AGOSTINHO, *Solilóquios*, I,III,8.

[31](#) Cf. Ef 3,16. Cf. AGOSTINHO, *A Verdadeira Religião*, XXXIX,72.

[32](#) Cf. 1 Cor 1,24; AGOSTINHO, *Contra Academicos*, II,I,1; *A Grandeza da alma*, XXXIII,76; *O livre-arbítrio*, I,II,5; *De Musica*, VI,XVI,52.

[33](#) Cf. Rm 15,27; 1Cor 9,11.

[34](#) Cf. AGOSTINHO, *Solilóquios*, II,IX,10-11; II,IX,17.

[35](#) Cf. Rm 7,22.

[36](#) Cf., por exemplo, LUCRÉCIO, *De rerum natura*, III,417-869.

[37](#) Cf. Mt 23,9-10; AGOSTINHO, *A Grandeza da alma*, XXXVI,81.

[38](#) Cf. Jo 17,3 e ver AGOSTINHO, *A Vida Feliz*.

Coleção **PATRÍSTICA**

- 1. Padres Apostólicos, Clemente Romano – Inácio de Antioquia – Policarpo de Esmirna – Pseudo-Barnabé – Hermas – Pápias – Didaqué
- 2. Padres Apologistas, Carta a Diogneto – Aristides – Taciano – Atenágoras – Teófilo – Hérmiás
- 3. Apologias e Diálogo com Trifão, Justino de Roma
- 4. Contra as heresias, Ireneu de Lião
- 5. Explicação dos símbolos (da fé) – Sobre os sacramentos – Sobre os mistérios – Sobre a penitência, Ambrósio de Milão
- 6. Sermões, Leão Magno
- 7. A Trindade, S. Agostinho
- 8. O livre-arbítrio, S. Agostinho
- 9/1. Comentário aos Salmos (Salmos 1-50), S. Agostinho
- 9/2. Comentário aos Salmos (Salmos 51-100), S. Agostinho
- 9/3. Comentário aos Salmos (Salmos 101-150), S. Agostinho
- 10. Confissões, S. Agostinho
- 11. Solilóquios – A vida feliz, S. Agostinho
- 12. A Graça (I), S. Agostinho
- 13. A Graça (II), S. Agostinho
- 14. Homilia sobre Lucas 12 – Homilias sobre a imagem do homem – Tratado sobre o Espírito Santo, Basílio de Cesareia
- 15. História eclesiástica, Eusébio de Cesareia
- 16. Os bens do matrimônio – A santa virgindade consagrada – Os bens da viuvez: Cartas a Proba e a Juliana, S. Agostinho
- 17. A doutrina cristã, S. Agostinho
- 18. Contra os pagãos – A encarnação do Verbo – Apologia ao imperador Constâncio – Apologia de sua fuga – Vida e conduta de S. Antão, S. Atanásio
- 19. A verdadeira religião – O cuidado devido aos mortos, S. Agostinho
- 20. Contra Celso, Orígenes
- 21. Comentário ao Gênesis, S. Agostinho
- 22. Tratado sobre a Santíssima Trindade, S. Hilário de Poitiers
- 23. Da incompreensibilidade de Deus – Da Providência de Deus – Cartas a Olímpia, S. João Crisóstomo
- 24. Contra os Acadêmicos – A Ordem – A grandeza da Alma – O Mestre, S. Agostinho
- 25. Explicação de algumas proposições da Carta aos Romanos / Explicação da Carta aos Gálatas / Explicação incoada da Carta aos Romanos, S. Agostinho

26. Examerão – os seis dias da criação, S. Ambrósio
- 27/1. Comentário às Cartas de São Paulo/1 – Homilias sobre a Carta aos Romanos – Comentário sobre a Carta aos Gálatas – Homilias sobre a Carta aos Efésios, S. João Crisóstomo
- 27/2. Comentário às Cartas de São Paulo/2 – Homilias sobre a Primeira Carta aos Coríntios – Homilias sobre a Segunda Carta aos Coríntios, S. João Crisóstomo
- 27/3. Comentário às Cartas de São Paulo/3 – Homilias sobre as cartas: Primeira e Segunda a Timóteo, a Tito, aos Filipenses, aos Colossenses, Primeira e Segunda aos Tessalonicenses, a Filemon, aos Hebreus, S. João Crisóstomo
28. Regra Pastoral, S. Gregório Magno
29. A criação do homem / A alma e a ressurreição / A grande catequese, S. Gregório de Nissa
30. Tratado sobre os Princípios, Orígenes
31. Apologia contra os livros de Rufino, S. Jerônimo
32. A fé e o símbolo / Primeira catequese aos não cristãos / A disciplina cristã / A continência, S. Agostinho



Direção Editorial

*Claudio Avelino dos Santos*

Coordenação de desenvolvimento digital

*Erivaldo Dantas*

Título original

Contra academicos

De Ordine

De animae quantitate

De Magistro

Tradução

*Frei Agostinho Belmonte*

Introdução

*Bento Silva Santos*

Revisão

*Joaquim Pereira Figueiredo*

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Agostinho, Santo, Bispo de Hipona, 354-430

Contra os acadêmicos, A ordem, A grandeza da alma, O mestre / Santo Agostinho; [tradução Agostinho Belmonte]. — São Paulo: Paulus, 2008. — (Coleção Patrística; 24)

eISBN 9788534938983

1. Cartas 2. Ceticismo - Obras anteriores a 1800 3. Conhecimento - Teoria  
4. Ensino 5. Filosofia e religião 6. Neoplatonismo 7. Padres da Igreja primitiva

I. Título. II. Título: De magistro. III. Título: De quantitate.

IV. Título: De ordine. V. Série

08-02352

CDD-1892

Índices para catálogo sistemático:

1. Agostinho, Santo: Filosofia e religião: Filosofia patrística 189.2

© PAULUS – 2014

Rua Francisco Cruz, 229 • 04117-091 São Paulo (Brasil)

Fax (11) 5579-3627 • Tel. (11) 5084-3066

www.paulus.com.br • editorial@paulus.com.br

eISBN 9788534938983