



INQUIETUDE E FELICIDADE: O ITINERÁRIO ANTROPOLÓGICO DE SANTO AGOSTINHO

UNEASINESS AND HAPPINESS: THE ANTHROPOLOGICAL
JOURNEY OF SAINT AUGUSTINE

Antonio Eduardo Pereira Pontes Oliveira*

Resumo: O objetivo deste artigo é adentrar no complexo pensamento agostiniano, procurando compreender sua concepção antropológica. Amante da verdade, Santo Agostinho gastou todas as suas forças existenciais a fim de encontrar a tão almejada tranquilidade do “coração”. Neste ínterim, o problema que se apresenta é quanto ao desejo de felicidade e ao próprio conceito de vida feliz nos meandros do pensamento agostiniano. No itinerário agostiniano, a interioridade aduz-se como o caminho capaz de transcender o próprio homem e, assim, conduzi-lo à vida feliz. Antes de tudo, o percurso agostiniano é existencial, calejado por desilusões, alimentado pela esperança e fortalecido pela graça, que vem em socorro da natureza humana. Somente com o auxílio divino, o homem pode trilhar um caminho de realização e, por conseguinte, felicidade. Serão momentos reflexivos fundamentais deste breve estudo, a partir do pensamento agostiniano: o desejo inscrito no “coração” do homem de felicidade, o conceito de felicidade e como alcança-la.

Palavras-chave: Antropologia. Santo Agostinho. Vida feliz. Interioridade.

* Mestrando em Teologia na Pontifícia Universidade Católica do Paraná - Curitiba (PUC/PR). Bacharel em Teologia – FAMIPAR – Cascavel/PR. E-mail: antonioep91039433@gmail.com

Abstract: The aim of this article is to delve into the complex Augustinian thought, seeking to understand his anthropological conception. A lover of truth, Saint Augustine expended all his existential energies in order to find the much sought-after tranquility of the 'heart.' In this interim, the problem that arises concerns the desire for happiness and the very concept of a happy life within the intricacies of Augustinian thought. In the Augustinian itinerary, interiority emerges as the path capable of transcending the individual himself and, thus, leading him to a happy life. Above all, the Augustinian journey is existential, marked by disillusionments, nourished by hope, and strengthened by grace, which comes to the aid of human nature. Only with divine assistance can man tread a path of fulfillment and, consequently, happiness. Key reflective moments of this brief study, from Augustinian thought, will include the desire inscribed in the 'heart' of man for happiness, the concept of happiness, and how to attain it.

Keywords: Anthropology. Saint Augustine. Happy life. Interiority.

Considerações iniciais

O homem reserva em seu “coração”, como precípua a si, uma grande inquietação existencial: anseia pela realização de suas potencialidades e, por este caminho, procura a felicidade. Na procura de respostas para suas dúvidas mais profundas, Santo Agostinho dedicou toda a sua vida. Suas idas e vindas pelo mundo do maniqueísmo, do ceticismo, do platonismo, do cristianismo revelam sua inquietude e seu rigor na busca de si mesmo. Suas reflexões muito têm a contribuir para uma antropologia filosófica profunda. Eis o itinerário desta busca: é no retorno do homem¹ a si, ao homem interior, que ele descobrirá a necessidade de retornar à pátria de sua felicidade, de onde saiu e deve voltar, da serenidade e

¹ Neste artigo, “homem” e “ser humano” são utilizados como sinônimos, sem nenhum caráter misógino ou machista.

da paz, onde se encontrará na verdade, que saciará plenamente o desejo de sua inquietude.

1 O conceito de homem em Agostinho: peregrino da felicidade

Agostinho, mais do que um ordenado de ideias, construiu uma antropologia filosófica, que tem como finalidade levar o homem à sua pátria, conduzindo-o à Felicidade. O caminho transitado por Agostinho objetiva guiar o homem à sua interioridade e ali encontrar balbucias que apontem elementos primazes para o seu existir. No “coração” do homem está a resposta para a sua existência.

Desde o princípio de seu trabalho intelectual, Agostinho parte da premissa elementar do homem como um grande problema, um sublime mistério a ser desvendado sob a iluminação divina, pois nem mesmo o próprio homem se conhece como seu Criador o sonda: “Grande abismo é o homem, Senhor! Tendes contados os seus cabelos, e nenhum se perde para Vós. Contudo seus cabelos são mais fáceis de contar que os afetos e movimentos do coração” (Agostinho, 2011a, p. 90).

Este grande problema que é o homem para si mesmo transforma-o em uma maravilha a ser desvendada. Por isso, é no “coração”, entendido como sede espiritual humana, que ele encontrará a resposta para todos os seus questionamentos, o que não representa a solubilidade de sua existência, mas a certeza do homem como tarefa em devir e insolúvel na essência do ainda-não de sua realização. A vida de Agostinho demonstra que, ademais dos inúmeros intentos teóricos e essencialistas, tão somente no ínterim marcado pelo retorno consolador a si é que encontrou o bem que lhe conferirá a paz, a trilha a qual deveria percorrer para chegar à realização de suas potencialidades. No “coração”

do homem está inscrito o desejo de realização, que só se satisfaz inteiramente no encontro extasiante, permanente e envolvente com a plenitude do Ser.

Antes do labor intelectual de redescoberta de si mesmo é mister, aos olhos agostinianos, o favorecimento divino. O desejo maior do homem é ser conhecido por si mesmo como o é por Deus: “Fazei que eu vos conheça, ó Conhecedor de mim mesmo, sim, que vos conheça como de Vós sou conhecido” (Agostinho, 2011a, p. 215). Aquele que criou o ser humano conhece-o plenamente e, ao mesmo tempo, é quem ilumina o homem no processo perscrutador de suas potencialidades. No seu íntimo está a essência de sua existência: sua interioridade. A sede interior é santuário da realidade precípua do homem: suas atitudes, suas palavras, seus pensamentos, enfim, seu existir pode preterir a todos, mas não a si mesmo e, muito menos, ao seu Criador.

Ao investigar sua interioridade, a criatura humana descobre que não está só. Há alguém que já passou por ali e deixou sua marca indelével, um selo que clama por amor, que inquieta e procura o gozo de sua paz: “A minha consciência, Senhor, não duvida, antes tem a certeza de que vos amo. Feriste-me o coração com a vossa palavra e amei-vos. O céu, a terra e tudo o que neles existe, dizem-me por toda a parte que vos ame” (Agostinho, 2011a, p. 219).

Ao observar a beleza das criaturas, o homem olha para si mesmo e percebe quão superior é diante de toda a realidade criada: o ser humano tem consciência de si mesmo e do que está ao seu redor. As maiores belezas da natureza estão muito aquém da formosura humana. Seu potencial é muito superior. O olhar para si faz perceber a grandiosidade do palácio da memória da mente humana, que permite guardar a imagem e a sensação de todos os objetos vislumbrados, das ciências estudadas e dos sentimentos experimentados:

Tudo isto realizo no imenso palácio da memória. Aí estão presentes o céu, a terra e o mar com todos os pormenores que neles pude perceber pelos sentidos, exceto os que já esqueci. É lá que me encontro a mim mesmo, se recordo as ações que fiz, o seu tempo, lugar e até os sentimentos que me dominavam ao praticá-las. É lá que estão também todos os conhecimentos que recordo, aprendidos ou pela experiência própria ou pela crença no testemunho de outrem (Agostinho, 2011a, p. 223).

Além do mais, o homem é capaz de conhecer, fato que eleva sua condição. Todavia, tudo o que alça a dignidade humana à completude mística pode se tornar miséria quando não voltado ao seu Criador: pois a realidade é corruptível e factível, só Deus, imutável e eterno. Quando o homem se volta para a grandeza da natureza e para o seu miraculoso existir, percebe, na verdade, a facticidade de tudo, que só encontra imutabilidade em Deus: “Tudo isso muda. Vós, porém, permaneceis imutável sobre todas as coisas e, apesar disso, vos dignastes habitar na minha memória, desde que vos conheci” (Agostinho, 2011a, p. 240).

Aqui se encontra a resposta para o amplo questionamento agostiniano a respeito de sua própria existência, que o induziu a olhar para si mesmo, isto é, o como se deve viver: acima das coisas materiais, que calham, e abaixo de Deus, que é o bem imutável. Não pequena contribuição o filósofo hiponense tem a dar para os tempos pós-modernos: as coisas mutáveis devem ser utilizadas para atingir o Bem Imutável, utilizá-las e não fruir nelas, utilizar o que passa para gozar dAquele que não passa², eis a realização humana!

² Refere-se a duas formas ordenadas de amar, a chamada fórmula agostiniana “*frui et uti*” Deve-se, segundo Agostinho (2011b, p. 44), utilizar das coisas mundanas não como fins em si mesmas, porém direcionando ao fim último que é Deus, somente nele se pode fruir plenamente. O mundo criado não tem como finalidade ser aprazível e agradável ao homem, senão ser útil para a plenificação da felicidade humana em Deus mesmo (REINARES, 2004, p. 429-431). Explica E. Gilson (2010, p. 313): “(...) fruí-las ou usá-las. Fruir é fixar sua vontade numa coisa por amor a essa coisa. Usar é servir-se de uma coisa como um meio para obter outra. Portanto, frui-se do que se considera como um fim; usa-se do que se considera apenas como um meio”.

Neste retornar a si, o homem se percebe limitado e, por conseguinte, sedento do infinito. A sua facticidade, historicidade e contingência se destinam a se plenificar no imutável, no eterno e necessário. A inconstância da vida humana, com suas paradoxalidades e excentricidades, aspira à constância do imutável: “mudam os homens, não Ele” (Agostinho, 2012a, p. 628). As misérias do tempo presente têm como finalidade o ardente desejo pela felicidade eterna na imutabilidade divina:

Mas naquele reino em que permaneceremos para sempre, vestidos de corpos imortais, já não travaremos guerras nem teremos dívidas, que nunca haveriam existido, se nossa natureza se houvesse mantido na retidão em que foi criada. Assim, este nosso combate, em que corremos risco e de que desejamos ver-nos livres pela vitória final, faz parte dos males desta vida, que vimos, pelas misérias citadas, estar condenada por decreto divino (Agostinho, 2012a, p. 674).

A facticidade (ou mutabilidade) da vida humana revela a posse da existência: o ser humano tem a existência dada por Deus, é a plenitude do Ser que a deu e a mantém. Aquele que recebeu a existência do nada tem infinita possibilidade de voltar ao nada. É, por conseguinte, apenas na vida futura que a alma sedenta de se plenificar poderá se realizar, pois “nem o espírito, nem o corpo estarão sujeitos à debilidade alguma” (Agostinho, 2012a, p. 661).

Um segundo aspecto importante é o da temporalidade da humanidade, isto é, a realização humana no tempo. O homem está submetido ao tempo e não pode viver fora dele. Só Deus é a sua plenitude, não como uma sucessão contínua de anos que se vão, mas como eternidade. A história humana, ou seja, o passado, o presente e o futuro, com existência real, todavia como percepção psicológica, e o desejo humano de viver para sempre revelam o desejo de eternidade. É em Deus

que as ações humanas deparam eternidade e que seu ardente desejo de completude encontra plenificação:

Quanto aos nossos anos, só poderão existir todos, quando já todos não existirem. Os vossos anos são como um só dia, e o vosso dia não se repete de modo que possa chamar-se quotidiano, mas é um perpétuo hoje, porque este vosso hoje não se afasta do amanhã, nem sucede ao ontem. O vosso hoje é a eternidade (Agostinho, 2011a, p. 274).

E, por fim, a contingência do homem. Ontologicamente o ser humano não é necessário (pode existir ou não), recebeu sua existência de Deus. A tal realidade constituinte se deve a procura antropológica constante pelo Ser que lhe deu a existência. Aquele que recebeu a vida inquire por aquele que a deu. O que deseja o conhecimento procura pelo que lhe revela a verdade. A sede de se realizar busca pela fonte que pode lhe dar a plena felicidade:

Eu te invoco, Deus Verdade, em quem, por quem e mediante quem é verdadeiro tudo o que é verdadeiro. Deus Sabedoria, em quem, por quem e mediante quem têm sabedoria todos os que sabem. Deus, verdadeira e suprema vida, em quem, por quem e mediante quem tem vida tudo o que goza de vida verdadeira e plena. Deus Felicidade, em quem, por quem e mediante quem são felizes todos os seres que gozam de Felicidade (Agostinho, 1998a, p. 16).

Desenvolveu-se, pois, a maravilha que é a epifania da vida humana com seus inúmeros atributos que revelam a peculiar afeição do Criador pela obra criada. Por outro lado, a facticidade, a temporalidade e a contingência do homem denotam a carência humana de gozar do imutável, do eterno e do necessário, isto é, de ser em e com Deus. Assim, urge determinar como este ente inacabado, sedento de perfeição e desejoso de infinidade pode encontrar sua felicidade.

2 A vida feliz e o conceito de felicidade

O itinerário filosófico de Agostinho se resume em uma intensa aflição/procura pela felicidade. Tantos caminhos improfícuos cursou, muitas doutrinas prometeram-lhe a almejada verdade e não poucos falazes sofistas renunciaram-lhe aduzir a sabedoria. Destarte, saboreou diversas fontes que não puderam lhe proporcionar o aprazível descanso que sua alma almejava. Somente a leitura da obra *“Hortensius”* de Cícero foi que lhe incitou o intenso desejo pela verdade, levando-o a dedicar sua vida no objetivo de cumprir esta meta.

A experiência de Agostinho, seu trajeto filosófico e, ao mesmo tempo, existencial, pode lançar luzes e, por conseguinte, iluminar a procura do homem do século XXI (e de todos os tempos), ajudando-o a eliminar opções que esbocem uma falsa felicidade fortuita e limitada, que não preenche, nem sacia a fenda intrínseca à interioridade humana: “Voltada para Deus, cabe à alma tentar conhecê-lo. Admitindo desde logo que Deus é o princípio de todas as coisas, cabe à alma procurar nela os vestígios do Criador” (Novaes Filho, 2009, p. 187).

Assim, para encetar, é imperativo salientar que, desde o remoto de sua especulação teórica e existencial, a definição de filosofia como amor à sabedoria parece encontrar no “coração” agostiniano um acréscimo capital: ser sábio é ser feliz. E em busca de tão apetecida sabedoria, que lhe proporcionará felicidade, Agostinho dispensa toda sua existência, ferida principalmente por momentos de densa desilusão e desespero como a frustração com a astrologia, com o maniqueísmo no encontro com o bispo Fausto³ e com o orgulho e incredulidade

³ Grande divulgador do pensamento maniqueu, seita que defendia o dualismo do bem e do mal e, por conseguinte, uma constante disputa entre trevas e luz. Deste, bebeu o grande filósofo de Hipona por cerca de nove anos. Contudo, muitas perguntas permaneciam sem respostas para

dos platônicos. Decepções que, como uma bem-aventurada tempestade (ditosa contradição), haveriam de conduzi-lo à origem e fim da felicidade.

Não obstante, o encontro com o cristianismo, por meio das admoestações do bispo Ambrósio, com sua conseqüente conversão à fé cristã, evidenciou ao homem do “coração” inquieto que suas inquirições não foram vãs: tudo aquilo que esperava como ansiedade ontológica plenificava-se em Deus.

A busca pela Felicidade, principiada no alvorecer de sua atividade intelectual e dilatada ao longo de sua conversão, resulta e sintetiza-se em um benfazejo diálogo (pós-conversão e pré-batizmal). Obra em que Agostinho se consagra completamente a deliberar a propósito da beatitude, estabelecendo os meios e os requisitos para obtê-la. Tal obra foi por ele nomeada “A Vida Feliz”⁴.

Agostinho que, sequioso de solucionar seus questionamentos intelectuais, procurou Fausto. Grande foi sua decepção, era um homem afável, todavia se manifestou com pouca inteligência: “Logo que ele chegou, notei que era homem amável, aliciante na conversa e que expunha de um modo mais agradável os mesmos assuntos que os outros maniqueístas costumavam tratar. Mas como é que esse copeiro tão elegante, que me servia por copos preciosos, podia-me matar a sede? Já estava saciado de ouvir semelhantes teorias. Nem estas me pareciam melhores pelo fato de serem propostas em linguagem mais cuidada, nem a eloquência fazia com que eu as tivesse como verdadeiras, nem o considerava como sábio por ser de rosto esbelto e palavreado colorido. Aqueles que o tinham elogiado não eram bons apreciadores, pois o tinham como prudente e sábio, pelo fato de os deleitar com a sua eloquência” (AGOSTINHO, 2011a, p. 102).

⁴ Trata-se de um colóquio, que ocorre em sua festa natalícia do ano de 386, em seguida à sua conversão, quando se prepara ainda para o batismo que viria a receber na Páscoa do ano seguinte. Nesta conjuntura, Agostinho proporciona aos seus convivas não apenas um banquete atópetado com ricas iguarias que fartariam o corpo, entretanto propõem-se, também, a servir-lhes o mais salutar alimento espiritual: a Sabedoria que conduz à Felicidade. Na verdade, engendra em seus amigos suas delongas meditativas, aduzindo-os no caminho da verdadeira Filosofia. Neste interessantíssimo diálogo estão presentes (AGOSTINHO, 1998a): sua mãe Mônica, seu irmão Návio, seu amado filho Adeodato, seus primos Lastidiano e Rústico e seus amigos e discípulos Trígésio e Licênio. A dedicatória primeira da obra é a Mânlio Teodoro, ao qual tece apreciáveis elogios, que se tornaram motivo de contrição para Agostinho na obra “As Retratações”. O diálogo durou três dias e perpassou questões fundamentais para a antropologia agostiniana, assim sintetizadas: o problema da Felicidade, a posse de Deus como condição para esta e a realização como plenitude espiritual.

Descreve Agostinho o cerne do itinerário da vida humana: o homem está lançado no mundo como em um mar tempestuoso e todos os esforços humanos estão absolutamente atrelados ao retorno à sua pátria, lugar de onde procede e no qual repousará (Agostinho, 1998a, p. 117). E que grandes tempestades turbam a atualidade, impedindo, por vezes, o homem de voltar-se a si mesmo e conjecturar sobre sua condição ontológica, fazendo com que se aventure por tantas vias que não possibilitam senão desespero, desilusão e arrependimento. Por sua vez, na tentativa de descrever a situação humana neste mar que é o mundo, Agostinho define com intensa sabedoria três espécies de navegantes.

A primeira categoria é daqueles que se separam de sua terra, mas não demasiadamente e que encontram, com algumas remadas, um ponto de tranquilidade. Quando se fixam em um lugar de segurança, começam a lançar sinais de luzes com suas obras com o objetivo de fazer com que outros sigam seus passos (Agostinho, 1998a, p. 118).

O segundo grupo náutico é, segundo Agostinho (1998a, p. 118), ao avesso do primeiro, o dos que se lançam ao mar e que, encantados por ele, alijam-se longamente, aventurando-se distante de sua pátria, chegando a se esquecer dela. São aqueles que, encantados com a beleza das coisas fugazes e incertas do mundo, com as honras e com o prestígio de uma vida sem rumo, pensam topar sua felicidade nas vicissitudes do mar. Seria desejável para estes que viessem fortes tempestades para levá-los novamente à suavidade da feliz orla da terra firme de onde saíram. Sobrevém, entretanto, com alguns, que não se arriscaram longe demais, de serem reconduzidos por meio de alguns ventos mais leves. Aqueles que regressam, encontram o “porto de onde não mais os tirará nenhuma promessa, nenhum sorriso ilusório do mar” (Agostinho, 1998a, p. 118).

Ao terceiro grupo de aventureiros pertencem os que não se esquecem de sua pátria, todavia estão lançados nas venturas marítimas e que quase chegam a naufragar. A estes navegadores é claro o desejo de retorno à suavidade da terra firme. A nostalgia dos encantos da tranquilidade arde em seu “coração” e, por consequência, mesmo com nevoeiros e em meio à perda constante da rota, hão de ser reconduzidos ao sossego de sua pátria (Agostinho, 1998a, p. 118-119).

Esta comparação agostiniana do itinerário da vida humana com uma navegação liga-se diretamente à tradição platônica da segunda navegação: há uma primeira navegação atrelada intrinsecamente à realidade material (filosofia pré-socrática) e uma segunda na qual se desdobra uma realidade suprassensível (filosofia socrática-platônica) que deve conduzir à vida inteligível (Reale; Antiseri, 2011a, p. 102).

A primeira navegação era a entregue às forças físicas do vento e das velas do navio, e representa emblematicamente a filosofia dos Naturalistas que explicavam a realidade apenas com elementos físicos (ar, água, terra, fogo etc.) e forças físicas a eles ligadas. A “segunda navegação” entrava em jogo quando as forças físicas dos ventos, na bonança, não eram mais suficientes, e era então entregue às forças humanas que impulsionavam o navio com os remos: para Platão, ela representa a filosofia que, com as forças da razão, se esforça para descobrir as verdadeiras causas da realidade, para além das causas físicas. Se quisermos explicar a razão pela qual uma coisa é bela, não podemos nos limitar aos componentes físicos (beleza da cor, da forma etc.), mas devemos remontar à Ideia do belo (Reale; Antiseri, 2011b, p. 137).

Agostinho propõe, por sua vez, uma “terceira navegação”, em que a razão, conduzida e amparada pela fé, tem condições de chegar à posse da felicidade, impossível à filosofia platônica por prescindir da revelação cristã. Há, portanto, uma superação, por um lado, da filosofia naturalista pré-socrática e, por outro, da metafísica platônica e, desta forma, à luz da tradição cristã, uma “terceira

navegação”. A vida feliz não é conquistada pelas forças naturais e humanas, sejam físicas, sejam racionais, mas é acolhida: “A vida feliz é dom de Deus” (Agostinho, 1998a, p. 123).

A definição existencial agostiniana é permeada essencialmente por uma antropologia em que se autoconhecer é ser conduzido à felicidade e retornar a si é retornar às origens de sua existência. Assim, o percurso de Agostinho, por ele mesmo descrito, será este constante esforço de retorno, a fim de encontrar a felicidade.

A premissa fundamental do sistema filosófico de Agostinho é a de que todos os homens desejam ser felizes (Agostinho, 2012b, p. 425). Este desejo fundamental está inscrito no “coração” do homem, pois não pode repousar tranquilo enquanto não encontrar a fonte de sua paz. O problema que Agostinho se coloca é no que consiste semelhante estado de felicidade e quais meios de atingi-lo. É isto que desenvolve no diálogo analisado.

À primeira pergunta, uma resposta evidente, veraz e apodítica: é feliz aquele que possui o que deseja (Agostinho, 1998a, p. 128). Todavia, não é suficiente ter o desejado, é imprescindível aspirar ao bem, que torna grata a vida humana, ao contrário, aqueles que almejam o mal acabam por desgraçarem-se. Eis, de acordo com Agostinho, o pináculo de toda a filosofia, ou seja, a pretensão natural ao bem e, conseqüentemente, à felicidade.

A experiência cotidiana demonstra: o desejo pela temeridade conduz inexoravelmente a uma paz passageira que se tornará fonte de sofrimento e descontentamento, portanto não basta ter o que se deseja, é indispensável almejar a perfeição do bem. Os bens fugazes são inábeis para proporcionar felicidade. Assim descreve Agostinho:

- Na tua opinião, disse-lhe eu, achas poder ser feliz o homem sujeito a receios?
- Não me parece ser possível, respondeu ele (Trigésio).
- E poderá viver sem receio, quem pode vir a perder o que ama?
- Impossível, confirmou ele.
- Ora, todos esses bens sujeitos à mudança podem vir a ser perdidos. Por conseguinte, aquele que os ama e possui não pode ser feliz de modo absoluto (Agostinho, 1998a, p. 130).

A busca por um bem imutável e permanente, ou seja, sem sombra de variação, encontra sua expressão em Deus, que é perene e constante. Aqui está a tão esperada e alcandorada conclusão: “quem possui a Deus é feliz” (Agostinho, 1998a, p. 131). A identificação da felicidade com a posse de Deus responde ao problema do seu conceito, porém, deixa aberta a segunda questão: qual o meio ou os meios de atingir a vida feliz? No entanto, já que possuir a Deus, que é um bem eterno e imutável, coincide com a felicidade, a questão ganha um novo semblante: quem possui a Deus?

Na obra “A Vida Feliz”, apresentam-se três opiniões dos convivas de Agostinho quanto à posse de Deus: possui o Soberano quem vive bem, quem faz o que Deus quer que se faça e/ou quem não tem o espírito imundo em si. Opiniões divergentes que, contudo, ao ver de Agostinho, confluem: “se considerarmos os dois primeiros pareceres, vemos que quem vive bem faz a vontade de Deus; e quem faz o que Deus quer vive bem. Não constituem coisas diferentes (...)” (Agostinho, 1998a, p. 138). Quanto à terceira opinião, é preciso esclarecer a existência de dois significados possíveis para espírito imundo: a possessão demoníaca ou a existência de vícios na alma que a tornam impura. Para os demônios aduz-se como necessária a ação de exorcismos; para os vícios, a necessidade de expurgação constante, é a própria verdade que proporcionará a

felicidade e há de purificar os corações daqueles que a buscam. Então: quem vive bem, faz o que Deus quer e vive sem o espírito impuro, possui a Deus e é feliz.

Em síntese, a vida feliz consiste em conhecer a Deus. Para a vida presente são necessárias a fé, a esperança e o amor, virtudes pelas quais se crê na existência de Deus, espera-se a vida bem-aventurada e ama-se aquele que se deseja possuir. Porém, para a vida futura, basta o amor, pois o conhecimento do objeto desejado trará gozo em plenitude, de modo que “não se poderá permanecer nessa felicíssima visão senão fixando os olhos com grande amor e não desviando jamais o olhar” (Agostinho, 1998a, p. 32).

Ser feliz significa possuir a Deus e possuí-lo significa conhecê-lo: a felicidade procede da verdade, só é feliz aquele que conhece a verdade. Semelhante realidade é dom de Deus, não bastam todos os esforços em conquistá-la, apenas no entregar-se à verdade imergindo-se no soberano bem é que se poderá gozar de sua plenitude. Para os limites da vida presente a vida feliz é impossível, erro em que incorre Agostinho na obra “A Vida Feliz” e que corrige em “As Retratações”:

Porém, desagrada-me ali que elogiei mais do que o justo a Mânlio Teodoro, homem douto e cristão, a quem dediquei a obra; e que também ali nomeei muitas vezes a fortuna. E haver dito que durante esta vida, a vida feliz está na alma do sábio, qualquer que seja o estado de seu corpo, quando o Apóstolo espera o conhecimento perfeito de Deus, ou seja, o maior estado que o homem pode ter, na vida futura, a única que deve chamar-se vida feliz, onde o corpo incorruptível e imortal se submete ao seu espírito sem moléstia alguma nem contradição⁵ (Agostinho, 1993, p. 17.19).

⁵ Mi rammarico però di avere in quella sede concesso piú onore del dovuto a Manlio Teodoro dedicatario del libro, pur trattandosi di persona dotta e cristiana; e di avere anche lí nominato spesso la fortuna; e di aver affermato che durante questa nostra vita la felicità alberga solo nell'animo del sapiente, qualunque sia la condizione del suo corpo; affermazione, quest'ultima, in constrato con le parole dell'Apostolo, il quale manifesta la speranza che la compiuta conoscenza di Dio, nella forma cioè piú alta concessa all'uomo, si avrà nella vita futura, la sola che possa essere

Por conseguinte, a vida feliz consiste no retorno do homem ao seu Criador e na plena comunhão com a Trindade: “A vida feliz consiste em nos alegrarmos em Vós, de Vós e por Vós. Eis a vida feliz, e não há outra” (Agostinho, 2011a, p. 237). Esta vida é a esperança escatológica e germinação das sementes eternas no hoje do existir contingente, em que o homem gozará da verdade, que é o Filho, guiado pelo Pai e unido pelo vínculo perfeitíssimo que é o Espírito Santo⁶. Emblematicamente, esta Felicidade responderá às lacunas substanciais da constituição humana, que é o passo seguinte deste artigo.

3 O desejo intrínseco ao “coração” do homem: quietude da verdade

Tendo já aduzido a paradoxal realidade humana como maravilha e miséria e, em seguida, delimitado a felicidade para o homem, impõe-se identificar o que saciará as potencialidades naturais da vida humana.

Partindo da limitação humana que requer a plenitude para atender sua ânsia por realização e da imprescindibilidade da posse de um bem eterno e imutável que satisfará o “coração” do homem, identificar-se-á na própria quiddidade humana aquilo que o levará à vida feliz. Assim, tem-se o itinerário a cumprir. É evidente, para o olhar agostiniano, a constituição substancial do homem como corpo e alma. Leia-se este trecho do diálogo “A vida feliz”:

definita felice, quando anche il corpo, reso incorruttibile e immortale, sarà sottomesso alla sua componente spirituale senza difficoltà o contrasto (Tradução livre).

⁶ Como sempre, o final de toda a filosofia agostiniana é conduzir a Deus, por isso, o fim deste diálogo é teológico.

- Será evidente a cada um de vós, que somos compostos de alma e corpo? Todos foram concordes, exceto Navígio, que declarou não saber.
- Mas, disse-lhe eu, pensas que ignoras tudo em geral, ou essa proposição é uma entre outras coisas que desconheces?
- Não creio que sou totalmente ignorante, respondeu ele.
- Podes, pois, dizer-nos alguma coisa do que sabes?
- Sim, posso.
- Se isso não te incomoda, dize-nos pois.
E como ele hesitasse, interroguei:
- Sabes, pelo menos, que vives?
- Isso eu sei.
- Sabes, portanto, que tens vida, visto que ninguém pode viver a não ser que tenha vida?
- Isso também sei.
- Sabes, igualmente, que possuis um corpo?
Ele concordou.
- Sabes, então, que constas de corpo e vida?
- Sim (...) (Agostinho, 1998a, p. 124).

A constituição clássica corpo e alma tem, contudo, uma alteração elementar na perspectiva cristã e, por conseguinte, agostiniana. A elevação espiritual e resultante felicidade para o homem grego era tida como um processo de superação e negação da realidade corporal. A sublimação de tudo o que estava ligado à matéria seria a plenificação da existência da alma humana. O dualismo platônico defendia que o corpo nada mais era do que um sepulcro para a alma, sintetizado como um castigo que, após a vida presente, não teria mais significado.

Ao contrário, a doutrina cristã entende que toda a corporeidade é criada por Deus e, desta forma, o corpo é bom (Reinares, 2004, p. 195). Mais do que isso, o próprio Deus tomou a forma humana. A imposição grega de desencarnar-se para atingir a perfeição reveste-se de novidade: a sublime perfeição toma forma corporal, uma via de encarnação.

O corpo não é, contrariamente à visão antropológica grega, aos olhos agostinianos, um sepulcro, um adorno ou acidente da verdadeira essência humana, ao contrário: parte de sua natureza. De tal forma que, ao criar o homem,

Deus o dotou de imortalidade, perdendo-a pelo pecado original. Na verdade, o homem, corpo e alma, passa a sofrer as duras penas de um pecador. A maior delas, todavia, é reservada ao corpo: a morte (Agostinho, 2012a, p. 109-110).

O corpo é uma realidade benéfica, decaída pelo pecado e, assim, venal. Ocorre, todavia, com a realidade do pecado, uma divisão na própria alma humana que passa a se inclinar aos desejos ínfimos e à satisfação corpórea. Assim, corpo e alma têm a sina de santificar-se e conduzir o homem à felicidade eterna. Pela encarnação do Verbo e concludente salvação humana, sabe-se que o corpo irá ressuscitar no final dos tempos, afinal Deus não criou almas, mas homens. Afirma Agostinho:

A morte do corpo e o que a constitui em tal, quer dizer, a separação da alma e do corpo, quando a sofrem os chamados moribundos, não é bem para pessoa alguma, porque o rompimento do unido e entrelaçado no vivente é duro para a sensibilidade e contrário à natureza, enquanto a alma habita o corpo, até perder-se todo o sentido procedente do enlace da alma com a carne. (...) Depois da ressurreição, os corpos dos justos não necessitarão de árvore alguma que lhes dê o não morrer por enfermidade ou por extrema velhice, nem doutros alimentos corporais com que se evita todo o tormento procedente da fome e da sede. O motivo é que serão revestidos do dom inviolável, certo e onímodo da imortalidade (...). Precisamente por isto serão espirituais, não porque deixarão de ser corpos, mas porque, graças ao espírito que os vivifica subsistirão (Agostinho, 2012a, p. 124-146).

Todavia, ao longo da vida humana no tempo presente, o corpo vive da alma, é vivificado por ela. Morre quando a alma deixa de habitá-lo. Os sentidos são próprios do corpo e, da alma, as sensações. Por acréscimo, o que mantém a vida do corpo é o alimento material, sem ele o corpo definha (Agostinho, 1998a, p. 124). As delimitações quanto à realidade extensiva-corporal podem ser assim enumeradas: uma realidade complementar à alma, por ela vivificada e regida,

constituente da natureza humana, mutável e destinada a santificar-se. Por outro ângulo, facilmente resume-se a problemática referente ao corpo, porém não há a mesma facilidade quanto à alma, muito mais complexa e sublime pela sua incrível, misteriosa e magnífica aproximação com Deus. É fundamental a descoberta da alma. O hiponense mesmo afirma: “desejo conhecer a Deus e a alma” (Agostinho, 1998a, p. 21). É perceptível a grande proximidade dela com Deus, ou melhor, é por meio dela que o homem pode chegar a Deus: ter alma é estar em relação com o Criador!

A primeira certeza quanto à alma é a sua imaterialidade. Agostinho retifica a intuição filosófica da simplicidade da alma ligada à sua imaterialidade, acrescentando a sua substancialidade espiritual, desta forma, concebe-a de substância espiritual e, por conseguinte, somente pela graça divina tem sua existência preservada. As provas da imortalidade da alma de Platão, isto é, a da simplicidade e consequente incorruptibilidade e a da habitação da verdade não satisfazem Agostinho, que somente a aceita por meio da fé (Reinares, 2004, p. 191). Contudo, a simplicidade da alma, que a torna mais perfeita, não é comparável à simplicidade divina que o torna sumamente perfeito.

Um segundo aspecto ligado à alma é a primeira de suas definições: alma é vida, “substância dotada de razão, apta a reger um corpo” (Agostinho, 2013, p. 69). É a alma que vivifica o corpo, a separação da alma e do corpo implica na morte e corrupção deste. Mesmo depois do pecado original, que levou à corrupção corporal, a alma permanece imortal, por graça divina, todavia, ressalta-se, aqui, que o pecado é da alma que se volta para os instintos humanos. A falta cometida por Adão e Eva exige uma contraversão na ordem natural das criaturas denominada “Lei Eterna” por Agostinho (2011c, p. 47) e, séculos mais tarde, retomada por Tomás de Aquino (2005, p. 301): a alma que deveria inclinar-se

apenas ao Criador, regendo o corpo e a materialidade, passa a amar as coisas materiais de modo indevido⁷ e prostrar-se diante delas ao invés de reverenciar a Deus. Eis a acepção basal de pecado: a inversão da ordem fundada por Deus.

Contudo, também a alma humana tem sua morte, segundo Agostinho, pois não possui como próprio o dom da imortalidade, mas recebeu-o de Deus: “(...) ainda sendo superior e imagem de Deus, é criatura e limitada. A imortalidade é um dom divino à alma humana, não é um poder da alma, pois semelhança não é igualdade” (Agostinho, 2013, p. 26). Semelhante afirmação apodítica, que poderia soar como contradição lógica, encontra sua explicação pelo fato da possibilidade da alma negar sua natureza íntima e abandonar a Deus, que a vivifica, assim também ela tem sua morte. Explica Agostinho:

Embora tenha, na realidade, a certeza de ser imortal, tem a alma humana também certa morte, que lhe é própria. Chama-se imortal justamente porque, de certa maneira, jamais deixa de viver e de sentir, ao passo que o corpo se diz mortal porque pode ser privado de toda vida e por si mesmo carece dela. Dá-se a morte da alma quando Deus a abandona, como a do corpo acontece quando a alma se afasta. Logo, a morte de ambos, quer dizer, do homem todo, sucede quando a alma, abandonada por Deus, abandona o corpo. Então, nem ela vive de Deus nem o corpo vive dela (Agostinho, 2011a, p. 119).

Na verdade, não se afirma propriamente uma morte da alma como um não-ser, uma ausência de sua existência, mas como o suplício eterno em que não realizará sua potência natural que é a de ser vivificada por Deus, o que denota uma preferência por não existir, em lugar de viver tal condição.

⁷ Salienta-se aqui que o pecado é sempre da alma, o corpo não é sujeito do pecado, mas apenas meio ao abuso dos desejos desenfreados.

Em acréscimo, surge um terceiro elemento, que é a capacidade da alma sentir. Para Agostinho, as sensações são próprias da alma, ao passo que os sentidos, do corpo⁸. É a capacidade sensível que ordena aos sentidos corporais tomarem conhecimento das sensações. Tal distinção é importante, já que define: o inferior não pode modificar o superior, portanto o corpo (que é material e corruptível, inferior à alma, que é espiritual e imortal) não pode modificar a alma humana. É ela, que está em todo o corpo e não apenas em parte dele, que sente. Todavia, salienta-se que a alma não está limitada ao tamanho do corpo, pois, se assim fosse, não poderia conhecer objetos maiores que ele próprio, portanto a melhor definição não seria limitada, mas encarnada em um corpo. Um último elemento é a categorização da alma como pensamento. Ter alma para o homem significa saber que sabe e que pensa.

Logo, se na alma humana habita a verdade e a alma tem desejo de conhecer, é na plenitude da verdade que ela terá sua felicidade. Por conseguinte, é “de tais alimentos, isto é, das próprias ideias e pensamentos que a alma se alimenta” (Agostinho, 1998a, p. 126). O alimento da alma é a verdade.

Considerações finais

É fascinante e, ao mesmo tempo, misterioso aproximar-se do ser humano como objeto de estudo, já que envolve aquele mesmo que pesquisa. Além do mais, o mistério humano permanece inalterado. O homem é um imenso mistério

⁸ Próprio da influência platônica, Agostinho tem o cuidado de estabelecer, por meio da linguagem, a superioridade da substância espiritual em relação à substância material, por isso, a diferenciação entre sensações e sentidos. Os sentidos são próprios do corpo e são instrumentos da sensação, quem sente é a alma, utilizando-se do corpo, pois o corpo não pode imprimir nada na alma, já que o material não pode informar nada ao espiritual.

para si mesmo, como tantas vezes salientou Santo Agostinho. Este caminho será sempre, antes de tudo, existencial, vivencial.

Todavia, neste itinerário foi possível encontrar alguns elementos que se aduzem como primazes para a compreensão aproximativa do gênio humano a partir do pensamento agostiniano, trata-se de categorias fundamentais para um adequado entendimento das potencialidades humanas e de suas aspirações mais profundas. O homem não é um mero conglomerado físico seguindo instintos vitais maximamente evoluídos. É ser espiritual, é espírito encarnado, é ser no tempo, que, insatisfeito com os limites de sua natureza, é sequioso de infinito. Aqui está, para Santo Agostinho, o caminho da sua felicidade e realização.

Referências

AGOSTINHO. **A cidade de Deus**. Tradução: Oscar Paes Leme. Petrópolis: Vozes, 2012a. 695 p. (Parte II).

AGOSTINHO. **A cidade de Deus: contra os pagãos** (Livros I a X). Tradução: Oscar Paes Leme. Petrópolis: Vozes, 2012b. 479 p. (Parte I).

AGOSTINHO. **A doutrina cristã**. Tradução: Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 2011b. 284 p.

AGOSTINHO. **Confissões**. Tradução: J. Oliveira Santos e A. Ambrósio de Pina. Petrópolis: Vozes, 2011a. 389 p.

AGOSTINHO. **O livre-arbítrio**. Tradução: Nair de Assis Oliveira. 6. ed. São Paulo: Paulus, 2011c. 296 p.

AGOSTINHO. **Opere di Sant'Agostino: le ritrattazioni**. Traduzione: Ubaldo Pizzani. Roma: Città Nuova Editrice, 1993. 276 p.

AGOSTINHO. **Solilóquios**. Tradução: Adaury Fiorotti; A Vida Feliz. Tradução: Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1998a. 157 p.

AQUINO, Tomás de. **Suma teológica**: Os hábitos e as virtudes – Os dons do Espírito Santo – Os vícios e os pecados – A lei antiga e a lei nova – A graça. I seção da II parte – questão 49-114. Tradução: Carlos-Josaphat Pinto de Oliveira, OP. São Paulo: Loyola, 2005. 938 p.

GILSON, **Étienne**: introdução ao estudo de Santo Agostinho. Tradução: Cristiane Negreiros Abbud Ayoub. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2010. 542 p.

NOVAES FILHO, Moacyr Ayres. **A razão em exercício**: estudos sobre a filosofia de Agostinho. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2009. 378 p.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da filosofia**: filosofia pagã antiga. v. 1, 3. ed. Tradução: Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2011b. 389 p.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da filosofia**: patrística e escolástica. v. 2, 5. ed. São Paulo: Paulus, 2011a. 355 p.

REINARES, Tirso Alesanco. **Filosofía de San Agustín**: síntesis de su pensamiento. Madrid: Editorial Augustinus, 2004. 511 p.