

A Filosofia Política de Santo Agostinho: algumas aproximações

Gilmar Henrique da Conceição
UNIOESTE

RESUMO: Neste texto buscamos tatear a interpretação política do pensamento de Santo Agostinho, especialmente o seu conceito de Estado e da ordem social. Neste autor constatamos cuidados com as necessidades objetivas do povo ao lado de preocupações espirituais. No pensamento de Santo Agostinho, todavia, a filosofia e a teologia são indissociáveis. Conseqüentemente, o pensamento político de Santo Agostinho está revestido de uma concepção filosófico-religiosa de mundo da qual, todavia, é possível extraí-lo. De maneira que é possível entender que quanto à política, ele tem inicialmente uma concepção negativa da função estatal; segundo ele, se não houvesse pecado e os homens fossem todos justos, o Estado seria inútil. Santo Agostinho insiste na impossibilidade de o Estado chegar a uma autêntica justiça se não se reger pelos princípios morais do cristianismo. Santo Agostinho busca a construção de uma moral política fundada numa utopia: a da fé cristã que almeja e que luta por um mundo mais justo. De tal sorte que ele busca o amor como fundamento da ordem social, para que se torne o Estado de Deus.

PALAVRAS-CHAVES: Estado; política; sociedade; ideologia; educação.

ABSTRACT: Summary: In this text we search to tatear the interpretation politics of the thought of Saint Augustin, especially its concept of State. In this author we evidence cares with the objective necessities of the people to the side of concerns spirituals. In the thought of Saint Augustin, however, the philosophy and the theology are indissociáveis. Consequently, the thought politician of Saint Augustin is coated with a philosophical-religious conception of world of which, however, it is possible to extract it. Thus it is possible to understand that how much the politics, it has initially a negative conception of the state function; according to it, if he did not have sin and the men were all right ones, the State would be useless. Saint Augustin insists on the impossibility of the State to arrive at an authentic justice if not to conduct itself for the moral principles of the Christianity. Saint Augustin searches the construction of a moral politics established in an utopia: of the Christian faith that longs for and that it fights more just for a world. Saint Augustin searches the love as bedding of the social order, so that if it becomes the State of God.

KEYWORDS: State; politics; society; ideology; education.

“Tarde Vos amei, ó Beleza tão antiga e tão nova, tarde Vos amei! Eis que habitáveis dentro de mim, e eu lá fora a procurar-Vos! Disforme, lançava-me sobre estas formosuras que criastes. Estáveis comigo, e eu não estava convosco! Retinha-me longe de Vós aquilo que não existiria se não existisse em Vós. Porém chamastes-me com uma voz tão forte que rompestes a minha surdez. Brilhastes, cintilastes e logo afugentastes a minha cegueira! Exalastes perfume: respirei-o suspirando por Vós. Saboreei-Vos, e agora tenho fome e sede de Vós. Tocastes-me, e ardi no desejo da Vossa paz”² (Santo Agostinho).

INTRODUÇÃO

Quero iniciar este artigo com a afirmação de que toda ordem da sociedade proclama uma ordem cognitiva subjacente, constituindo a realização político-social da ordem da realidade tal como é compreendido (e até o ponto em que pode ser compreendida) num dado contexto que é, ao mesmo tempo, o quadro e o molde da existência humana; nos quais sua vontade e organização se exercitam numa relação de possibilidades e limites. Assim, as várias sociedades criam noções mesmas de “realidade” e “verdade” como forma de legitimar e dirimir seus conflitos internos por meio de doutrinas, instituições, leis e sistemas político-econômicos³.

Dado a complexidade do pensamento de Santo Agostinho, pretender dar conta das profundezas da sua filosofia política, neste artigo, constitui uma impossibilidade. Neste sentido, considero este trabalho insuficiente, mas, mesmo assim, instigador, na medida em que indica a necessidade de se estudar, cada vez mais, Santo Agostinho. Em razão disso me proponho, neste trabalho, apenas a fazer algumas aproximações com o tema. Em Santo Agostinho observamos a inexistência de uma síntese filosófica fora do contexto teológico. A inquietude da busca é tema tipicamente agostiniano, um aspecto permanente de seu desenvolvimento: “procuremos, pois, como se fôssemos encontrar, mas não encontraremos nunca senão indo procurar sempre”⁴. Há uma certa felicidade na procura. Para ele vida e pensamento constituem uma única coisa; seu pensamento é uma interpretação de sua vida, e sua vida não cessa de nutrir-se na Bíblia e na filosofia.

É relevante a produção filosófica do melhor de Santo Agostinho. Ele considera a importância da filosofia, porém submete-a como base secundária em relação à superioridade da revelação religiosa. Isto, evidentemente, não implica em que Santo Agostinho não tenha se debruçado seriamente nos estudos filosóficos. Em razão disso familiarizou-se com o pensamento da antiguidade, sobretudo com os neoplatônicos, neopitagóricos e estóicos, com os epicureos e acadêmicos. Além de Platão, conhecia as obras de Virgílio, Terêncio e Cícero, entre muitos outros. Em suas linhas mestras considera-se, porém, que Santo Agostinho fundamentou-

se filosoficamente no pensamento socrático-platônico. O cristianismo, de modo geral, buscou nesta escola filosófica respaldo para a sua visão de desprezo do mundo, na qual sobressaem dualidades conflitantes (espírito e matéria, corpo e alma, temporalidade e eternidade, Deus e Satanás, anjos e demônios, etc). No entanto, é discutível o que se chamou “dualismo platônico” em Santo Agostinho⁵, de modo que carece ser revista: a realidade é, para ele, contraditória; não é, porém, um dualismo. Assim, vale como investigação estudar em que medida podemos buscar algo do *logos heraclítico*⁶ em Santo Agostinho porque talvez, ele se aproxime mais de uma complexa dialética: privação de um bem, o mal não é nada em si mesmo e somente pode ser algo no que é essencialmente bom. Ou seja, o mal não possui uma causa eficiente, mas deficiente. Parece que Santo Agostinho mergulha no rio de Heráclito. Como se sabe, Heráclito castiga impiedosamente a fatuidade e moleza humana, incapaz de vencer a inércia e de aprofundar-se no *logos*: para ele a verdadeira natureza dos seres (a *physis*) está oculta; porém, desta sua reclusão retira-a, revelando-a, o *logos*. Heráclito estava persuadido de que o homem, quando cômico de si mesmo, podia e devia vir a conhecer o *logos*. Berge escreveu que:

[...] Para a compreensão do logos, não basta ter-se principiado a ouvi-lo. Começar a ouvir é perceber apenas exteriormente. A verdadeira e plena audição é um entendimento, é uma aquiescência interior, que supõe o progresso para além da primeira apreensão exterior. (BERGE, 1969, p. 65).

Sob o influxo de Platão, de Plotino e Porfírio, Santo Agostinho verificou pontos de contato entre o cristianismo e o platonismo, como por exemplo, no que se refere à noção de uma luz incorporal, invisível e puramente espiritual que ilumina a alma. Assim, sua teoria do conhecimento é inseparável da busca da prova da existência de Deus visto que elaborou a doutrina do mestre interior (Deus) respondendo de dentro à procura da alma, identificando o mundo das idéias ao Verbo divino.

Santo Agostinho⁷ sente praticamente e platonicamente a filosofia como solucionadora do problema da vida e, para ele, unicamente o cristianismo pode proporcionar uma solução integral. Antes da Patrística, filosofia e política eram articuladas. O que provocou essa separação? Se no pensamento de Sócrates e Platão observamos a busca pelo mundo das idéias, com a execução de Sócrates deu-se a separação entre filosofia e política, conduzindo a primeira exclusivamente para a vida contemplativa em detrimento da vida ativa. A experiência do indizível, do eterno, somente poderia ser alcançada longe da esfera pública:

O julgamento e a condenação de Sócrates provocou, do ponto de vista da filosofia, a ruptura desta com o ideal da vida pública. A imoralidade da

condenação pública de um homem inocente levou a filosofia a distanciar-se dos homens e voltar-se para a contemplação do cosmos, da natureza, das idéias... A imortalidade mais sublime não seria, aos olhos dos filósofos, a que era almejada pelas ações políticas, mas, sim, a almejada pelo pensamento (CASTRO, 2006, p. 54)⁸.

Os estudos de filosofia dividem a Patrística, frequentemente, em três períodos: sendo que a *primeira parte* refere-se ao período anterior a Santo Agostinho, cujo expoente é São Justino Mártir como o maior dos apologistas (que procurou a conciliação entre paganismo e cristianismo) e os padres alexandrinos, sob os quais floresceu o *didascaléion*, onde se destacou o pensamento de Clemente Alexandrino (para quem a filosofia grega não estaria em contradição com a Bíblia, mas seria uma preparação e uma parte dela) e Orígenes (como o primeiro sistematizador do pensamento cristão). Neste período ainda temos os padres africano-latinos que não representam interesse particular para a história da filosofia, mas destacam-se vultos notáveis como Tertuliano, por exemplo, (que considerava o pensamento filosófico deletério, pois era responsável pelas heresias). A *segunda parte* refere-se aos anos áureos da Patrística, que foi dividida em oriental e ocidental. Do lado da igreja oriental temos Santo Atanásio e os três grandes Capadócius (São Basílio Magno, São Gregório Nazianzeno e São Gregório de Nissa) e a escola de Antioquia (São João Crisóstomo). Do lado da igreja ocidental temos Santo Ambrósio de Milão e São Jerônimo. Todos eles foram sobrepujados pelo caráter universal do pensamento de Santo Agostinho que influenciou o pensamento cristão até Santo Tomás de Aquino. A *terceira parte* refere-se ao período pós-agostiniano; período que, logo após, a sistematização, representa a decadência da Patrística. Mas onde apareceram ainda nomes importantes, tais como Severino Boécio, São Bento de Núrcia, o pseudo Dionísio Aeropagita e João Damasceno.

No pensamento de Santo Agostinho a filosofia e a teologia são indissociáveis, por isso compreende-se que interessam ao estudo da filosofia política inclusive, suas obras essencialmente teológicas e religiosas - ainda que possa causar espanto - tais como: *Da Verdadeira Religião, As Confissões, A Cidade de Deus, Da Trindade, Da Mentira*. Mesmo quando ele se refere a questões religiosas é perceptível uma leitura de sua visão de sociedade, de homem e de Estado. Entendemos que em política, para ele, simular humildade e desprendimento perante o povo é uma das piores formas de ser soberbo. Considera que o homem, na sua essência e nas suas relações, é o enigma de mais difícil explicação.

Iremos argumentar neste trabalho introdutório, portanto, que o pensamento político de Santo Agostinho está revestido de uma concepção filosófico-religiosa de mundo da qual, todavia, é possível extraí-lo. De maneira que é possível entender que quanto à política, ele tem inicialmente uma concepção negativa da função

estatal. Segundo ele, se não houvesse pecado e os homens fossem todos justos, o Estado seria inútil e a propriedade seria de direito positivo, e não natural. A escravidão pode ser superada. Nem a escravidão é de direito natural, mas consequência do pecado original, que perturbou a natureza humana, individual e social. Ela não pode ser superada natural e racionalmente, porquanto a natureza humana já é corrompida; pode ser superada sobrenatural e asceticamente, mediante a conformação cristã de quem é escravo e a caridade de quem é senhor. Tanto quem manda quanto quem obedece deve amar e buscar o bem de todos, a paz, a tranqüilidade na ordem, a feliz disposição de todos no todo, a justiça em todas as suas dimensões.

Santo Agostinho insiste na impossibilidade de o Estado chegar a uma autêntica justiça se não se reger pelos princípios morais do cristianismo. De modo que para ele há uma primazia da Igreja sobre o Estado.

Os escritos de Santo Agostinho continuaram influenciando mesmo após a sua morte, constituindo aquilo que se chamou agostinismo. Segundo Abbagnano (1998, p.23) entende-se por esse termo, mais do que o pensamento original de Santo Agostinho, o conjunto de caracteres doutrinários que caracterizaram uma das tendências da Escolástica, seguida predominantemente pelos doutores franciscanos, em oposição à tendência aristotélico-tomista dos doutores dominicanos. A fisionomia geral do agostinismo medieval pode ser expressa com os seguintes pontos: a) falta de distinção precisa entre a ordem das verdades racionais e a das verdades reveladas; b) teoria da iluminação divina, segundo a qual a inteligência humana não pode funcionar senão pela ação iluminadora e imediata de Deus e não pode encontrar a certeza do seu conhecimento fora das regras eternas e imutáveis da ciência divina; c) primazia da noção de bem sobre a de verdadeiro e, portanto, da vontade sobre a inteligência, tanto em Deus quanto no homem; d) atribuição de uma realidade positiva à matéria, ao contrário de Aristóteles, que nela vê pura potencialidade; do que deriva - por exemplo - que o corpo humano possui realidade ou atualidade próprias, isto é, uma forma independente da alma e que a alma é, portanto, uma forma ulterior que se acrescenta ao composto vivente e animal; daí a chamada pluralidade das formas substanciais no composto.

Ainda que alguns autores tenham se referido a uma espécie de “pessimismo político” que caracterizaria o “agostinismo político”¹⁰, em Santo Agostinho constatamos cuidados com as necessidades objetivas do povo ao lado de preocupações espirituais. Parece que Santo Agostinho não condena totalmente a cidade terrena, o que ele condena são as sociedades que, colocando seu objetivo e fins puramente mundanos considerados como absolutos e finais, se tornam encarnações de Satanás. As divergências político-religiosas não eram tratadas somente com discussões, o próprio Santo Agostinho salvou-se por pouco de uma

emboscada. Mas, segundo ele, ao “pastor de almas” não é permitido fugir ante os perigos que afligem o povo, nem frente às torturas e ferocidades. Em sua época, na agitação donatista havia um amplo aspecto de revolta social: camponeses, escravos e desertores incendiavam e saqueavam os grandes domínios.

Santo Agostinho não se preocupa em traçar fronteiras rígidas entre a fé e a razão, entre os conteúdos da revelação cristã e as verdades acessíveis ao pensamento racional. No conhecimento a razão ajuda o homem a alcançar a fé; em seguida, a fé orienta e ilumina a razão; e esta, por sua vez, contribui para esclarecer os conteúdos da fé. A fé e a razão constituem o núcleo em torno do qual gravitam todas as idéias de Santo Agostinho. O problema da felicidade constitui, para ele, toda a motivação do pensar filosófico, isto é, uma indagação à procura da beatitude, ou felicidade. A beatitude, entretanto, não foi encontrada por Santo Agostinho nos filósofos clássicos, mas na Bíblia. Assim entende que a iluminação de São Paulo de Tarso, por exemplo, não foi fruto de procedimento intelectual, mas ato de intuição e de fé. Desse modo, para Santo Agostinho impunha-se conciliar as duas ordens de coisas e com isso ele retorna à questão principal, ou seja, ao problema das relações entre a razão e a fé, entre o que se sabe pela convicção interior e o que se demonstra racionalmente, entre a verdade revelada e a verdade lógica, entre a religiosidade cristã e a filosofia pagã.

Santo Agostinho reabilita os sentidos como fonte de verdade: o erro provém dos juízos que se fazem sobre as sensações e não delas próprias. A sensação enquanto tal jamais é falsa; falso é querer ver nela a expressão de uma verdade externa ao próprio sujeito. Assim, ele conclui que existem dois tipos inteiramente diferentes de conhecimento: o primeiro, limitado aos sentidos e referente aos objetos exteriores ou suas imagens; o segundo, imutável e eterno, que é o conhecimento verdadeiro recebido pelo homem pela iluminação divina. Assim como os objetos exteriores só podem ser vistos quando iluminados pela luz do Sol, também as verdades da sabedoria precisariam ser iluminadas pela luz divina para se tornarem inteligíveis. A teoria agostiniana estabelece, assim, que todo conhecimento verdadeiro é o resultado de uma iluminação divina, que possibilita ao homem contemplar as idéias, arquétipos eternos de toda realidade.

Todo o seu interesse central está, portanto, circunscrito aos problemas de Deus e da alma (ou do amor), visto que considera serem os mais importantes e os mais imediatos para a solução integral do problema da vida. Sua obra, de grande originalidade influenciou diretamente o pensamento medieval em seus primeiros séculos e de forma fecunda e constante o pensamento ocidental.

Com Santo Agostinho o amor é introduzido explicitamente na própria essência divina e torna-se um conceito teológico, além de moral e religioso. O amor a Deus e o amor ao próximo unem-se, quase formando um conceito único. Amar a Deus significa amar o amor; mas, segundo Santo Agostinho, não se pode

amar o amor se não se ama quem ama. Não é amor o que não ama ninguém. Por isso o homem, não pode amar a Deus - que é o amor - se não amar o outro homem. O amor fraterno entre os seres humanos não só deriva de Deus, mas é Deus mesmo.

Iremos constatar que, em Santo Agostinho, a idéia e a prática do amor constituem o epicentro da existência. Em certo sentido, o ser transcende os entes, mas, num outro sentido, o ser só é pelo ente. Para santo Agostinho, o amor supõe um amante e um objeto que se ama com amor. Há assim, pois, três realidades: “o amante”, “o amado” e “o amor”. Para ele, o amor não é senão vida que une ou que deseja unir outras duas vidas, a saber, o amante e o amado. De maneira que, na união amorosa, tudo se passa como se houvesse um mandado do amor. O amor não pode ser limitado à realidade de dois entes particulares: ele transcende a particularidade e lhe dá sentido. De tal sorte que o amante, por si só, não chega a constituir o amor, e o amor não se explica apenas pelo amado. Conseqüentemente há um terceiro termo: o amor. Isto se dá pelo fato de que o amor não é nenhum ente determinado, embora, de certo modo, seja mais real que todos os entes, já que empresta sentido à união entre o amante e o amado:

Assim, há um ser-amor que é transcendência, destituída, contudo, de qualquer autonomia, porque o amante e o amado constituem o amor em seu ser. 'Em seu ser' quer dizer: em dois entes e, ao mesmo tempo, em ser-amor. Também neste exemplo verifica-se uma dependência recíproca: amante e amado só se justificam pelo amor, mas não há amor sem amante e amado. O amor não pode ser entificado, porque não é nem o amante nem o amado, e, no entanto amor é, e tudo se dá no respeito por essa diferença imponderável. No amor há, pois, três realidades: dois entes e um ser. E porque há uma dependência recíproca entre os termos, tudo se dá na radical finitude. (BORNHEIM, 1977, p. 141).

O AMOR COMO FUNDAMENTO DA ORDEM SOCIAL

Santo Agostinho busca a construção de uma moral política fundada numa utopia: a da fé cristã que almeja e que luta por um mundo mais justo do que o da sociedade. Para ele, o amor tudo rege: “Aquele que te fez, te exige todo”. A premissa de toda a ação e de toda a existência está medida neste apelo: “Ama e faz o que queres¹¹”.

De acordo com Santo Agostinho, toda sociedade pressupõe o amor a um bem comum compartilhado por todos e visa um objetivo também comum: a ordem da paz. Para se conhecer a índole de um povo basta conhecer o que ele ama, que pode ser mais ou menos elevado, daí a diversidade de leis, costumes e de

instituições: “o povo é o conjunto de seres racionais associados pela concorde comunidade de objetos amados¹²”. Conseqüentemente, é o um tipo de “amor compartilhado” que constituem povos ou Estados. O Estado de Deus e o Estado terreno constituem “comunidades espirituais” e não “comunidades materiais”. Em razão disso, materialmente, o Estado de Deus e o Estado terreno se confundem um com o outro, dada a íntima convivência dos seus cidadãos, embora façam uso das mesmas coisas, eles não visam um mesmo fim. Nesta perspectiva, a história universal assume o seu mais profundo significado; ela é uma descrição da evolução dos dois Estados, dos seus conflitos, e da vitória final do Estado de Deus sobre o Estado terreno.

Como vimos, Santo Agostinho admite que os sentidos, como o intelecto, são fontes de conhecimento. Assim como para a visão sensível é necessária a luz física, do mesmo modo, para o conhecimento intelectual, seria necessária uma luz espiritual. Esta luz vem de Deus, é a Verdade de Deus, o Verbo de Deus. Portanto, segundo a gnosiologia platônico-agostiniana, para que se realize o conhecimento intelectual humano, não bastam as forças naturais do espírito, mas é mister uma particular e direta iluminação de Deus. Conforme Santo Agostinho, nem todos os homens recebem a graça das mãos de Deus; apenas alguns eleitos, que estão, portanto, predestinados à salvação. Uma certa leitura da doutrina da predestinação agostiniana, inclusive, foi pinçada e utilizada para perseguir hereges¹³. Na realidade, quer nos parecer que para Santo Agostinho não podemos saber de antemão com certeza quais serão os eleitos. Os Evangelhos relatam a salvação de ladrões, prostitutas, soldados, adúlteras e cobradores de impostos, por motivos que somente Deus sabe. Portanto, contraditoriamente, qualquer um pode ser salvo, porque qualquer um pode ser um dos eleitos. Por isso compreendia que não podemos ser salvos por meio do exercício de nossa própria vontade, independentemente de Deus. Alguns são predestinados: a salvação unicamente nos vem pela intervenção e graça de Deus. As almas condenadas ao inferno são aquelas que não obtiveram a graça.

Santo Agostinho considerava que depois da Queda, Deus dividiu a humanidade em eleitos e condenados. Neste mundo, a cidade de Deus e a cidade dos homens estão entrelaçadas, mas, após a ressurreição, unicamente os eleitos serão salvos, os outros serão condenados ao inferno. Para Santo Agostinho, em última instância, não podemos saber, com certeza, porque Deus escolhe alguns e outros não, porque não conseguimos sondar os desígnios de Deus.

Depois do pecado original de Adão e Eva, o homem está totalmente corrompido e depende exclusiva e absolutamente da vontade divina a concessão da graça para a salvação. Sem a graça é possível conhecer a lei, mas não é possível cumpri-la. No ser humano a graça não elimina a liberdade, mas a restaura em sua eficácia, tornando-o capaz de fazer o bem e evitar o mal. Se o pecado é a ruptura

com Deus e a precipitação da alma na “matéria”, a religião será, ao contrário, o desligamento da matéria e o encaminhamento da alma na direção de Deus. O cristão será, assim, realmente filósofo, pois a felicidade, única razão de filosofar, somente ele a pode alcançar, pois conhece o verdadeiro Bem, fonte de toda beatitude.

O pensamento agostiniano em torno da liberdade em Adão, antes do pecado original, é: “poder não pecar”; depois do pecado original é: “não poder não pecar”; nos bem-aventurados será: “não poder pecar”. Conseqüentemente, a vontade humana é impotente sem a graça. A moral agostiniana é teísta e cristã e, logo, transcendente e ascética. Nota característica da sua moral é o voluntarismo, ou seja, a primazia do prático, da ação - característico do pensamento latino -, contrariamente ao primado do teórico, do conhecimento - característico do pensamento grego.

Uma obra importante para o pensamento político de Santo Agostinho é a *Civitas Dei*. Para dar este título à sua obra, Santo Agostinho inspirou-se no Salmo 87,3: “De ti disseram coisas gloriosas, ó Cidade de Deus”. A motivação externa para a composição deste livro foi à tomada de Roma por Alarico. Após o saque, as recriminações pagãs redobram, acusando a religião cristã de ser a responsável pelas infelicidades do império e, principalmente, pela queda da Cidade Eterna. Ou seja, os pagãos (nome com que a Igreja designava os não-cristãos) atribuíram a invasão ao fato de os romanos terem abandonado os deuses antigos. Para refutá-las Agostinho começa a redigir *A Cidade de Deus*, considerada como uma “teologia da história da salvação”, como um tratado da religião. Respondeu a tais acusações, argumentando que coisas piores haviam ocorrido em tempos pré-cristãos, que os deuses pagãos eram perversos, pois ele não negava a existência de Baco, Netuno e Júpiter, por exemplo, considerados demônios.

Na cidade de Deus cada pessoa é, simultaneamente, um cidadão de duas comunidades diferentes. A busca fundamental não é a cidadania na sociedade dos homens, mas a salvação no reino de Deus. Na primeira parte deste escrito, Santo Agostinho refuta quem preconiza o culto dos deuses para garantir a felicidade temporal ou a felicidade eterna; a segunda parte apresenta as duas Cidades antagonistas: suas origens, desenvolvimentos. Segundo ele dois amores fizeram duas cidades: o amor por si mesmo, até o desprezo por Deus, fez a “cidade terrestre”; o amor por Deus até o desprezo por si mesmo, a “cidade celeste”.

Sendo tantos e tão grandes os povos disseminados por todo o orbe da terra, tão diversos em ritos e em costumes e tão variados em língua, em armas e em roupas, não formam senão dois gêneros de sociedade humana, que, conformando-nos com nossas Escrituras, podemos chamar de duas cidades. Uma delas é a dos homens que querem viver segundo a carne, a outra, a dos que querem viver segundo o espírito¹⁴.

Na primeira a sabedoria orgulhosa se degrada em idolatria; na segunda, ao contrário, não há outra sabedoria do homem senão na piedade que presta ao verdadeiro Deus o culto que lhe é devido, esperando-se como recompensa na sociedade dos santos, homens e anjos, que Deus seja tudo em todos. Para Agostinho é a “verdadeira religião” (o cristianismo) que instaura a Cidade de Deus. Segundo ele a verdadeira religião começou a ser chamada cristã a partir do advento de Cristo em carne, mas que existia desde as origens do gênero humano. A Cidade de Deus tem sua lei, sua cúria, sua administração, seus decretos que proíbem o politeísmo. Nesta obra, ele descreve o mundo, dividido entre o dos homens (o mundo terreno) e o dos céus (o mundo espiritual). Na realidade, os objetivos apologéticos iniciais que motivaram Santo Agostinho a escrever esta obra “contra os pagãos” foram largamente ultrapassados e ele acabou por traçar um quadro da história da humanidade descrita como o embate de duas cidades.

O pensamento político contido na A Cidade de Deus forjou-se no encontro de duas tradições: a da cultura greco-romana e a da Bíblia. Da Antigüidade grega Santo Agostinho retém as idéias de Platão (especialmente em duas obras: *República e Leis*). Traçando, assim, os planos de uma cidade ideal, a Cidade de Deus, em contrapartida com a da cidade terrestre, em que predomina a guerra, a injustiça, e o egoísmo. Para Santo Agostinho, a verdadeira administração de uma cidade deve estar baseada na justiça, e esta por sua vez na caridade, ensinada por Cristo.

Em sua obra A Cidade de Deus escreveu que o homem não tem razão para filosofar, exceto para atingir a felicidade. Neste escrito ele tem como base o relato bíblico de Adão e Eva, ressaltando o pecado e os antagonismos como bem e mal, carne e alma. Aqueles que aderem ao bem e têm como força a graça divina edificam a Cidade de Deus e vivem em bem-aventurança eterna. Segundo ele, Abel, Noé, Abraão, Moisés, os profetas e a vinda de Jesus, são manifestações da Cidade de Deus. Já os que aderem ao pecado constroem a “*Civitas homini*” cidade humana, terrena, e recebem apenas castigos. São exemplos dessa cidade Caim, o dilúvio, a servidão dos hebreus aos egípcios. Caim e Abel são progenitores das duas cidades e aquele fratricídio, surgido da discórdia dos dois amores, se repete ao longo dos séculos.

Como vemos, Santo Agostinho - a propósito da filosofia e da teologia da História - trata dos mais variados e complexos assuntos que sempre apaixonaram e torturaram o espírito humano: da origem e substancialidade do bem e do mal, do pecado, da culpa e da morte, do direito, da lei e das penas, do tempo e do espaço, da contingência e da necessidade, da Providência, da ação humana e do destino no desenvolvimento da história: do ser, do conhecer e do agir do homem, de Deus, da natureza e do espírito, da temporalidade, do eterno, da perenidade e dos ciclos cósmicos, da profecia e do mistério, da pessoa, da cidade e da sociedade humana.

Na obra a Cidade de Deus, Santo Agostinho faz uma complexa dialética

entre sensível e inteligível, alma e corpo, espírito e matéria, bem e mal e ser e não ser. Acrescenta a história à filosofia, interpretando a história da humanidade como o conflito entre a Cidade de Deus - inspirada no amor a Deus e nos valores que Cristo pregou - presentes na Igreja, e a Cidade humana, baseada nos valores imediatos e mundanos. Essas cidades estão presentes na alma humana, e no final a Cidade de Deus triunfará; nesse momento a Cidade de Deus será separada para sempre da Cidade Satânica.

Santo Agostinho trata do problema da história na Cidade de Deus, e resolve-o ainda com os conceitos de criação, de pecado original e de Redenção. A Cidade de Deus representa, talvez, o maior monumento da antigüidade cristã e, certamente, a obra mais expressiva de Agostinho. Nesta obra é contida a metafísica original do cristianismo, que é uma visão orgânica e inteligível da história humana. O conceito de criação é indispensável para o conceito de providência, que é o "governo divino do mundo"; este conceito de providência é, por sua vez, necessário, a fim de que a história seja suscetível de racionalidade. O conceito de providência era impossível no pensamento clássico, por causa do basilar dualismo metafísico. Entretanto, para entender real e plenamente, o plano da história, é mister a Redenção, pelo qual é explicado o enigma da existência do mal no mundo e a sua função. Cristo tornou-se o centro sobrenatural da história: o seu reino, a cidade de Deus, é representada pelo povo de Israel antes da sua vinda sobre a terra, e pela Igreja depois de seu advento. Contra esta cidade celeste se ergue a cidade satânica, terrena, mundana que será absolutamente separada e eternamente punida nos fins dos tempos.

Santo Agostinho distingue a "história antes de Cristo" em três grandes seções. A *primeira* concerne à história das duas cidades, após o pecado original, até que ficaram confundidas em um único caos humano, e chega até a Abraão, época em que começou a separação. Na *segunda* descreve Agostinho a história da cidade de Deus, recolhida e configurada em Israel, de Abraão até Cristo. A *terceira* retoma, em separado, a narrativa do ponto em que começa a história da Cidade de Deus separada, isto é, desde Abraão, para tratar paralela e separadamente da Cidade do mundo, que culmina no império romano. Esta história, pois, fragmentária e dividida, onde parece que Satanás e o mal têm o seu reino, representa, no fundo, uma unidade e um progresso. É o progresso para Cristo, sempre mais claramente, conscientemente e divinamente esperado e profetizado em Israel; e profetizado também, a seu modo, pelos povos pagãos, que, consciente ou inconscientemente, lhe preparavam diretamente o caminho. Depois de Cristo cessa a divisão política entre as duas cidades; elas se confundem como nos primeiros tempos da humanidade, com a diferença, porém, de que já não é mais união caótica, mas configurada na unidade da Igreja. Esta não é limitada por nenhuma divisão política, mas supera todas as sociedades políticas na universal unidade dos homens e na

unidade dos homens com Deus. A Igreja, pois, é acessível, invisivelmente, também às almas de boa vontade que, exteriormente, dela não podem participar. A Igreja transcende, ainda, os confins do mundo terreno, além do qual está a pátria verdadeira. O homem tem o poder de se fazer mau por si mesmo; mas somente Deus o pode fazer bom. A idéia da redenção do homem pela graça levou Santo Agostinho ao extremo da idéia da predestinação. Entretanto, visto que todos, predestinados e ímpios, se encontram empiricamente confundidos na Igreja - ainda que só na unidade dialética das duas cidades, para o triunfo da Cidade de Deus - a divisão definitiva, eterna, absoluta, justíssima, realizar-se-á nos fins dos tempos, depois da morte, depois do juízo universal, no paraíso e no inferno. É uma grande visão unitária da história, não é uma visão filosófica (pelo menos, não como usualmente se entende), mas teológica: é uma teologia, não uma filosofia da história.

Santo Agostinho, todavia, fez um longo percurso para chegar ao cristianismo. Após a sua conversão, Santo Agostinho dedicou-se inteiramente ao estudo da Bíblia, da teologia revelada, e à redação de suas obras, entre as quais têm lugar de destaque as mais filosóficas. As obras de Agostinho que apresentam interesse filosófico são, sobretudo, os diálogos filosóficos: *Contra os acadêmicos*, *Vida Bem-aventurada*, *Solilóquios*, *Sobre a imortalidade da alma*, *A Ordem*, *Sobre o mestre*, *Sobre a música*. Interessam também à filosofia os escritos contra os maniqueus: *Sobre os costumes*, *Do livre arbítrio*, *Sobre as duas almas*, e *Da natureza do bem*.

CONCLUSÃO

A idéia cenral que Santo Agostinho formula no tocante à filosofia é de uma existência que é itinerário, um itinerário para a sabedoria, pois é nesta que o ser humano encontra sua felicidade porque a sabedoria é o próprio Deus e este se encontra na profundidade do ser. A história é a edificação da eternidade; o que passa é a via do que permanece. Neste percurso há lugar para a cidade terrena e para o bem que lhe é próprio, ainda que, no seu seio, o mal ocorra como privação de um certo bem.

Santo Agostinho, considerava que, em alguns momentos, é necessário o recurso de certa força militar contra os inimigos. A filosofia política de Santo Agostinho é uma filosofia de tempos difíceis. Santo Agostinho apenas ocasionalmente utilizou a expressão "filosofia cristã"; mas certamente não suspeitava de nenhuma contradição nos termos (como foi feito no período neo-escolástico); talvez ela devesse parecer-lhe tautológica. Muitas de suas obras constituem sínteses de filosofia, teologia, estudo das relações entre o Estado e a liberdade de consciência. Admite-se até que Santo Agostinho contribuiu para a existencialização da pedagogia

da essência⁵.

Como se observou, neste texto buscamos tatear a interpretação política do pensamento de Santo Agostinho, especialmente o seu conceito de Estado e da ordem social. Nessa direção, por pensar que o homem nasceu para amar, ele entende que não se pode compreender integralmente o que não se ama ardentemente. Assim, podemos não conhecer o amor, mas já estamos “enamorado do amor”. Amor, para ele, significa o conjunto de forças que leva o homem a um determinado caminho, escolhido pela consciência. De modo que, entre vários amores, é preciso escolher, pois há amores que devem ser amados, e amores que não devem ser amados.

Santo Agostinho busca o amor como fundamento da ordem social, para que se torne o Estado de Deus. O homem que tem amor a Deus, há de tê-lo também aos seus semelhantes. A ordem social não é senão um prolongamento da ordem moral fundamental, isto é, da reta ordem do amor. A vida feliz é inseparável do social: a vida moral e a felicidade pressupõem uma vida em comunidade. Toda sociedade, boa ou má, visa à paz. Há, pois, uma paz justa ou boa, e uma paz falsa, uma paz do justo, e uma paz do injusto. A condição da paz justa é a reta ordem. A ordem é a disposição que atribui a todas as coisas o seu lugar que lhes corresponde. A preservação desta ordem da paz na sociedade depende da obediência a duas normas fundamentais: “não fazer o mal a ninguém” e “socorrer todos os que padecem necessidades”. Entretanto, Santo Agostinho reconhece que não há Estado algum que, de fato, se deixe reger pelo amor de Deus e argumenta que em todos os Estados podemos distinguir uma dupla comunidade: o “Estado de Deus” e o “Estado do Demônio”, que são dois amores em uma alma. Esse dois conceitos têm em Santo Agostinho um significado vasto; o que ele pensa não são duas instituições distintas e visíveis, tais como o Estado mundano e a Igreja (como ligeiramente se pensa), mas antes duas comunidades inspiradas em atitudes mentais e morais divergentes, em “partidos” divergentes. Ele não chegou a afirmar que todos os Estados terrenos são instituições diabólicas; sua convicção é que o Estado, como tal, é uma instituição benéfica, e até mesmo necessária para remediar o pecado.

Em Santo Agostinho a ética é inseparável da metafísica; há uma identificação do ideal moral com a reta ordem. No que se refere à ordem social e moral, o pensamento de Santo Agostinho supõe a existência de uma ordem objetiva. Isto implica em que o reconhecimento desta ordem é a condição do retorno, tanto do entendimento como da vontade. A vontade a reconhece, evitando perturbá-la e respeitando-a em suas ações mediante uma reta apreciação dos valores e por uma conduta consentânea com eles. O fim da moralidade é a manutenção da reta ordem, pois esta se identifica com a bondade objetiva, ao passo que o mal consiste na transgressão culposa desta ordem.

Nas *Confissões* Santo Agostinho relata: “Ainda não amava e já gostava de

amar. Impelido por uma necessidade secreta, enraivecia-me contra mim mesmo por não me sentir mais faminto de amor. Gostando de amar, procurava um objeto para esse amor [...] Era para mim mais doce amar e ser amado, se podia gozar o corpo da pessoa amada¹⁶". Durante o seu processo de conversão ao cristianismo, Santo Agostinho oscilava, pois queria e não queria abandonar "as formosuras" das mulheres e rogava a Deus: "Senhor, faz-me casto, mas não ainda¹⁷".

Santo Agostinho foi um homem de muitos amores dado que sempre foi apaixonado pelo amor à beleza (que ao final de sua vida ele identifica com Deus, quando entrou "no gozo do Senhor"), em razão disso ele indaga: "Será que amamos algo que não seja belo?"

Como o amor é a própria essência do homem, é uma insensatez querer apartar o homem do seu amor. A questão central é a reta escolha das coisas a serem amadas. O que se recebe é recebido segundo o caráter do recipiente. A disposição do sujeito dá ao objeto a forma e cor do próprio sujeito. Para Santo Agostinho, todos os homens aborrecem a ignorância e aspiram ao saber. Desse modo, ao partirmos da idéia de Santo Agostinho que admite que todo desejo de saber e todo esforço de conhecer é uma espécie de amor, somos levados a indagar: "Mas, como se há de amar e procurar o desconhecido?" (pois ele admite que não se pode amar o que se desconhece). Santo Agostinho responde que não se procura senão o que se ama. De forma que nós amamos o desconhecido no conhecido. Se o objeto amado corresponder à nossa expectativa não dizemos: "agora, enfim, quero te amar!" e sim: "eu já te amava!". Em razão disso Santo Agostinho pergunta: "Como poderíamos amar a verdade e a felicidade se não tivéssemos nenhum conhecimento delas?" O amor encontra o seu objeto no mesmo lugar em que a razão já o descobrira: no mais íntimo da alma, onde a memória se abre para Deus e onde mora a verdade. Basta que o ser humano reflita sobre si mesmo para que se encontre com Deus. O homem não pode conhecer-se sem Ele; o diálogo profundo consigo mesmo é diálogo com Deus. Na ótica agostiniana Deus não constitui um problema exterior, não é imposto ao ser humano pelo mundo externo. Não procuraríamos Deus se já não O tivéssemos encontrado; nós O procuramos mesmo que não O possuamos e, precisamente por isso, já O encontramos, caso contrário não O procuraríamos. Portanto, Deus é o "Mestre interior" que fala em nós e em nós está sempre presente, mesmo quando nós estamos ausentes.

Característica da moral agostiniana é o voluntarismo, ou seja, o primado da ação, do prático. A virtude essencial é o amor de Deus; as outras virtudes são especificações deste amor. Para Santo Agostinho há dois tipos de pessoas, porque há duas formas de amor. Um amor santo, outro egoísta. Um se preocupa com o bem comum em favor do entendimento mútuo e da fraternidade espiritual, o outro procura submeter o bem comum ao próprio bem, satisfazendo a arrogância e a ânsia de domínio; um é submisso a Deus, enquanto o outro trabalha para igualar-se a Deus. Enquanto um trabalha pela paz, o outro é insubordinado; um prefere a

verdade às honras humanas, o outro anseia pelos louvores, ainda que sejam falsos; um é amigo, o outro é invejoso; um deseja para o próximo o mesmo que deseja para si, o outro deseja submeter o próximo a si mesmo; um ajuda os demais interessados neles, o outro se interessa por si mesmo.

Santo Agostinho debruçou-se cerca de treze anos na redação da Cidade de Deus, inspirado em Platão; no entanto, em vez da figura do filósofo-rei proposto pelo pensador grego, ele idealizou o Cristo-rei como soberano do Estado de Deus. Enquanto a parusia não se realiza, para representar visivelmente a Cristo, ele imaginou um tipo de sumo sacerdote humano como governador desse Estado teocrático.

Mesmo que o “Sacro Império Romano de Nação Germânica”, não tenha sido idéia do próprio Santo Agostinho, como interpretam alguns autores, provavelmente ele não se originou sem uma interpretação política pinçada do seu conceito do Estado de Deus.

Santo Agostinho, quando foi sagrado bispo, não pensava exclusivamente nas “questões espirituais”; voltava-se diuturnamente para as “questões temporais” relativas à política. De forma que ele estava bem familiarizado com todos os problemas de caráter administrativo, agrícola, comercial, industrial, etc. Ele conhecia a fundo a legislação civil e criminal do Império, estava atualizado sobre o complicado labirinto dos processos, da jurisprudência e das questões forenses.

Montado no lombo dum cavalo, jumento, ou camelo perlustra Agostinho, semanas a fio, todas as latitudes de longitudes da extensa zona confiada a seus cuidados administrativos. Inspiciona campos, vinhedos, olivais, herdades, moinhos, lagares. Interessa-se por animais de raça, qualidade de cereais, frutas de mesa, uvas para vinho de mesa e de exportação. Estuda os preços das diversas mercadorias – a África era, nesse tempo, o celeiro da Europa – fiscaliza o movimento dos centros industriais e dos postos aduaneiros, estuda e aprova plantas de edifícios públicos, dá parecer sobre remodelação de cidades, traçado de estradas de rodagem. Familiariza-se com as diversas formas legais de contratos, compras, vendas, doações. Dispõe sobre o arrendamento de terras de lavouras. Entra em contato com o homem do povo, com o mundo operário, com o pequeno produtor, com as famílias, com todas as classes sociais. Procura levantar o nível cultural, fazendo abrir estabelecimentos de ensino, nomeia professores, designa matérias de ensino, preside a exames finais¹⁸. (RHODEN, H. s/d, p. 186.)

Para concluir estas aproximações introdutórias, acerca do Estado e da ordem social, queremos ressaltar a elaboração dos escritos de Santo Agostinho, partir da questão do movimento no interior do seu pensamento político. A reflexão política de Santo Agostinho interroga-nos e perturba-nos na medida exata em que

ele nos leva para as questões mais profundas que regem a finalidade da vida em sociedade e das razões de Estado. Para Santo Agostinho nesse mundo tudo passa; as civilizações são mortais como as pessoas. De modo que ele nunca sossegou: todos os escritos dele mostram que ele não lançou âncora num porto definitivo ao dialogar com o que ele chamou de mestre interior:

(...) O pensar agostiniano evolui em contato direto com a vida. Seu objetivo não é ensinar a pensar, e sim a viver, a viver pensando. É este contacto direto com a vida real que a ideologia agostiniana deve o seu valor imperecível e a sua influência fecunda e constante sobre o pensamento ocidental até os nossos dias. (...) Por quase um milênio exerceu domínio incontestado no campo do pensamento. Sua doutrina, perenemente viva, jamais cessou de revicar a reflexão filosófica⁹ ". (BOEHNER, P. E GILSON, E. 1995, p. 203)

NOTAS

1 Mestrando em Filosofia no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Unioeste, Área de Concentração "Filosofia Moderna e Contemporânea", Linhas de Pesquisa "Ética e Filosofia Política"/ Mestre em Educação pelo Programa de Pós-Graduação em Educação da UFSCar, área de concentração "Fundamentos da Educação"/. Doutor em Educação pelo Programa de Pós-Graduação em Educação da Unicamp. Área de concentração "Filosofia e História da Educação"/ Líder do Grupo de Pesquisa "História e Historiografia na Educação" da Unioeste.

2 SANTO AGOSTINHO. *Confissões*. São Paulo: Abril Cultural, 1973, Coleção Os Pensadores, p. 214.

3 Cfr.: CARVALHO, Olavo de. *A Nova Ciência da Política*. In: revista *Primeira Leitura*, setembro/2005, p. 86

4 MARROU, Henri-Iréné. *Santo Agostinho e o agostinismo*. Rio de Janeiro: ed. Agir, 1957.

5 SOUZA NETTO, Francisco. B. de/NASCIMENTO, Carlos. A. R. do. *Por que ler Santo Agostinho*. No prelo.

6 BERGE, Damião. *O Logos Heraclítico*. Rio de Janeiro: Ed. Instituto Nacional do Livro, 1969.

7 Aurélio Agostinho destaca-se entre os Padres como Tomás de Aquino se destaca entre os Escolásticos. Como sabemos, Tomás de Aquino se *inspirou* na filosofia de Aristóteles, e foi o maior vulto da filosofia metafísica cristã, Agostinho inspirou-se em Platão, ou melhor, no neoplatonismo. Agostinho, fundiu em si mesmo o caráter especulativo da patrística grega com o caráter prático da patrística latina, ainda que os problemas que fundamentalmente o preocupam sejam sempre os problemas práticos e morais: o mal, a liberdade, a graça, a predestinação.

8 CASTRO, Suzane de. *O Conceito de Amor, Filosofia e Política em Hannah Arendt*. In: revista *CULT*, janeiro/2006, p. 54.

9 Argumenta-se que Santo Agostinho se inclina para uma espécie de “pessimismo político” que buscando os bens superiores, abandona a terra às potências do mal, desinteressando-se do que aí se passa, na medida em que isto não concerne diretamente ao reino de Deus. Cfr. RONDET, H. Lê thème dès deux cites dans l'ouvre de S. Augustin. In: *Études agostiniennes*. Paris: Aubier, 1953.

10 O “agostinismo político” identificará, sem mais, a cidade celeste com a Igreja e fará da cidade terrestre, depois de convertida, um departamento desta. Cfr. H.X. Arquillière. *L'Augustinisme Politique*. Paris: Vrin, 1934.

11 Citação de SOUZA NETTO, Francisco. B. de/ NASCIMENTO, Carlos. A. R. do. *Por que ler Santo Agostinho*. No prelo, p.12.

12 BOEHNER, P. E GILSON, E. Santo Agostinho, o Mestre do Ocidente. In: *História da Filosofia Cristã*. Petrópolis: Vozes, 1995, p. 198.

13 Uma certa leitura da doutrina da predestinação foi usada nos séculos seguintes para justificar torturas, mortes terríveis e queima de pessoas consideradas hereges, uma vez que eram vistas como almas perdidas destinadas ao inferno. Para os inquisidores, aqui na terra os sofrimentos mais terríveis, infringidos aos condenados, eram poucos se comparados aos sofrimentos infernais que durarão eternamente.

14 SANTO AGOSTINHO. *A Cidade de Deus* (Contra os Pagãos) Petrópolis: Editora VOZES (Coleção Pensamento Humano).

15 SUCHODOLSKI, B. 1978: *A Pedagogia e as Grandes Correntes Filosóficas*. Lisboa: Livros horizonte.

16 SANTO AGOSTINHO. 1973: *Confissões*. São Paulo: Abril Cultural. Coleção Os Pensadores, p.57.

17 SANTO AGOSTINHO. 1973: *Confissões*. São Paulo: Abril Cultural. Coleção Os Pensadores, p.

18 RHODEN, H. *Agostinho*. São Paulo: Alvorada Editora, s/d, p. 186.

19 BOEHNER, P. E GILSON, E. 1995: “*Santo Agostinho, o Mestre do Ocidente*”. In: *História da Filosofia Cristã*. Petrópolis: Vozes, p. 203.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRAFICAS

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

ABREU, Maria Aparecida A. Janeiro/2006: “*A Política e seus limites*”. In: revista CULT, p. 60.

BERGE, Damião. 1969: *O Logos Heraclítico*. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro.

BOEHNER, P. E GILSON, E. 1995: “*Santo Agostinho, o Mestre do Ocidente*”. In: *História da Filosofia Cristã*. Petrópolis: Vozes.

BORNHEIN, Gerd. A. 1977: *Dialética: Teoria, Práxis; Ensaio para uma Crítica da Fundamentação Ontológica da Dialética*. Porto Alegre: Globo; São Paulo: EDUSP.

CARVALHO, Olavo de. Setembro/2005: "A Nova Ciência da Política". In: Revista *Primeira Leitura*.

CASTRO, Suzane de. Janeiro/2006: "*O enigma de Hannah*". Dossiê: *O Conceito de Amor, Filosofia e Política em Hannah Arendt*. In: revista CULT, p.54.

HUISMAN, D. 2001: "*Santo Agostinho*". In: *Dicionário dos filósofos*. São Paulo: Martins Fontes.

MARTINS, Antônio Henrique C. Novembro/2003: "*A Cidade de Deus*". Revista *Ética & Filosofia Política*. Volume 6, Número 2.

MARROU, Henri-Iréné. 1957: *Santo Agostinho e o agostinismo*. Rio de Janeiro: Ed. Agir.

MONTAIGNE. M. 1980: *Ensaio*. São Paulo: Ed. Abril Cultural. (Coleção Os Pensadores).

PADOVANI, U. e CASTAGNOLA, L. 1977: "*A Patrística*". In: *História da Filosofia*. São Paulo: ed. Melhoramentos.

RHODEN, H. s/d: *Agostinho*. São Paulo: Alvorada Editora.

SANTO AGOSTINHO. *A Cidade de Deus* (Contra os Pagãos) Petrópolis: Ed. VOZES (Coleção Pensamento Humano).

SANTO AGOSTINHO. 1973: *De Magistro*. São Paulo: Abril Cultural, (Coleção Os Pensadores).

SANTO AGOSTINHO. 1973: *Confissões*. São Paulo: Abril Cultural, (Coleção Os Pensadores).

SCIACCA, M. F. 1966: "*As Características da Filosofia de Santo Agostinho e a Vida da Interioridade*". In: *História da Filosofia*. São Paulo: Ed. Mestre Jou, Vol. I, p. 169.

SOUZA NETTO, Francisco. B. de/ NASCIMENTO, Carlos. A. R. do. 1978: *Por que ler Santo Agostinho*. No prelo.

SUCHODOLSKI, B. 1978: *A Pedagogia e as Grandes Correntes Filosóficas*. Lisboa: Livros horizonte.