

SANTO AGOSTINHO E A EDUCAÇÃO COMO UM FENÔMENO DIVINO

*José Joaquim Pereira Melo**

RESUMO

É proposto, no presente texto, expor algumas reflexões a respeito da educação proposta por Santo Agostinho, tendo em vista a formação do homem requisitado pelo cristianismo, o homem santificado. Na proposta de educação agostiniana, que foi concebida como uma longa e exaustiva caminhada de purificação moral e de exercitação intelectual, esse ideal se concretizava à medida que o “homem exterior”, material, mutável e mortal cedia espaço para o “homem interior”, espiritual imutável e imortal. Contraditoriamente, embora fosse educativo, esse processo não era dirigido pelos homens, mas pelo próprio Deus, por meio da Iluminação. Em outros termos, para Santo Agostinho, Deus era o único mestre: os professores nada ensinavam, somente instigavam os alunos a buscar o conhecimento. Esse modelo educativo, segundo o entendimento agostiniano, destinava-se àqueles que ousavam e que não tinham medo de procurar a felicidade plena, possibilitada unicamente por Deus.

PALAVRAS-CHAVE: Santo Agostinho. Educação. Santificação.

ABSTRACT

Current research comprises reflections on education proposed by St. Augustine on the formation of the type of person foregrounded by Christianity, or rather, the sanctified human being. Augustine’s proposal, conceived as a long and exhaustive journey of moral purification and intellectual exercises, deals with the substitution of the “outer man” with

* Doutor em História e Sociedade pela UNESP e professor da Universidade Estadual de Maringá. E-mail: jjpmelo@hotmail.com

his materiality, mutability and mortality, by the “inner man” featuring spiritual, immutable and immortal characteristics. Although an educational process, the transformation is paradoxically administered not by the human being but by God through Illumination. According to Augustine, God is the Sole Teacher and teachers do not teach but merely instigate their students to seek knowledge. Augustine’s educational model is proper to daring people who are not afraid to seek full happiness which is uniquely given by God.

KEY WORDS: St. Augustine. Education. Sanctification.

O século IV foi o cenário do desabrochar de um novo tempo para o pensamento ocidental, correspondendo ao momento em que a história do pensamento começou a ser a história do pensar cristão. Com as invasões bárbaras do século IV ao VI e a queda do Império do Ocidente, em 476, romperam-se as tradições clássicas. No entanto, essa ruptura não foi absoluta, já que, no pensamento cristão e pelo pensamento cristão, a antiguidade clássica chegou à humanidade ocidental.

Nesse processo, Santo Agostinho teve um papel significativo, a ponto de ser considerado o homem que representa a época (BELLINOTTO, 1966).

O excepcional interesse histórico despertado pelo mestre de Hipona não se funda apenas na imensa influência que ele exerceu sobre a cultura do mundo ocidental e na profundidade e vivacidade do seu pensamento, que o faz aproximar-se dos grandes nomes da filosofia, a exemplo de Platão e Aristóteles, conferindo-lhe o *status* de um dos maiores pensadores da humanidade. Desperta interesse também o fato de que, com seu exercício reflexivo, ele foi um elaborador e sistematizador das concepções culturais e educacionais dos chamados santos padres, construindo, assim, seu legado para a Idade Média. A História da Educação não foi apenas contemplada com a fecundidade e a originalidade do seu ideário pedagógico, mas também com suas qualidades de *educador* – atividade que, segundo seus biógrafos, ele desempenhou com excelência.

Entende-se, em razão disso, que na síntese de seu pensamento as duas dimensões de Santo Agostinho, do educador e do pensador que produziu uma reflexão sobre as possibilidades, alcance e sentido da prática

educativa não podem ser entendidas separadamente.

A respeito da temática pedagógica agostiniana, é necessário considerar o fato de ela se achar pulverizada no âmbito de sua vasta obra, sendo pontuada em alguns de seus sermões e cartas e em comentários que fez sobre os textos sagrados. Esse quadro dificulta a realização de uma síntese, embora algumas de suas reflexões, contidas em *A ordem* (386), *A Doutrina cristã* (396-426), *A Trindade* (399-419), *Solilóquios* (386-87), *De magistro* (389), *Confissões*, *Instrução dos catecúmenos* (399) e *Retratações* (426-427), sejam privilegiadas quanto aos aspectos principais de sua proposta de formação do homem cristão.

Vale considerar que, para um correto entendimento da concepção pedagógica de Santo Agostinho, deve-se abordar não somente suas reflexões filosófico-teológicas e antropológicas, mas igualmente na sua experiência pessoal de vida (REDONDO; LASPALAS, 1997).

É possível ressaltar, especialmente, sua adesão sucessiva ao maniqueísmo, ao ceticismo, ao neoplatonismo e o fato de que, em 373, quando ainda era muito jovem leu *Hortensius*, diálogo de Cícero que se perdeu no tempo.

O encontro com o bispo Ambrósio levou-o efetivamente ao cristianismo. Em 386, já na condição de catecúmeno, declarou que sua conversão interior se deu após a leitura de alguns ensinamentos de Paulo de Tarso aos romanos (Rm. 13: 8-14).

A partir de então passou a se dedicar ao que chamou de *purificação* dos seus costumes: afastou-se do que qualificou de comodidades mundanas e sensualidades pecaminosas e, com a finalidade de dispor do tempo necessário para aprofundar suas reflexões, desistiu da cátedra municipal de Retórica de Milão, onde ensinava desde 384. Segundo ele, em uma propriedade rural em Cassiciaco, descansou “das angústias do século” e se preparou para, na Páscoa de 387, receber o batismo das mãos do bispo Ambrósio. Seu itinerário no cristianismo levou-o a ser aclamado como bispo de Hipona em 395.

A leitura de Cícero selou sua “devoção” à filosofia e foi ponto de partida de uma longa, dedicada e árdua caminhada em busca do que considerava a verdade, apesar do racionalismo e do naturalismo que caracterizavam alguns momentos a obra desse pensador. Ao mesmo tempo

em que esses aspectos representavam obstáculos para realização do seu ideal, impulsionavam-no em seu caminhar atormentado.

O maniqueísmo confirmou suas tendências para buscar o “mau caminho”, aquele que levava aos prazeres sexuais. Depois do rompimento sua preocupação foi recorrente nesse assunto.

Ao ceticismo ele deve a tendência de desconfiar de todo conhecimento respaldado nos sentidos e na matéria, já que, para ele, a concretização da verdadeira fé seria resultado apenas de uma convicção interior, desvinculada de toda e qualquer experiência exterior.

O neoplatonismo foi o que mais influenciou o seu pensar, possibilitando-lhe uma cosmologia, uma visão de universo, por meio da qual ele teve condições para estabelecer a relação entre o espiritual, o eterno, o material e o temporal.

A verdade na sua condição de imaterial poderia ser encontrada nas formas, nas ideias e estas, por sua vez, estavam em Deus (GILES, 2000). O conhecimento da verdade, segundo Santo Agostinho, passava pelo conhecimento de Deus, mesmo que indiretamente.

O CONCEITO DE EDUCAÇÃO

O conceito de educação em Santo Agostinho evidencia, num primeiro momento, a influência do pensamento clássico. Ele a definiu, nos moldes de Platão, como uma longa e exaustiva caminhada de purificação moral e de exercitação intelectual, por meio da qual o discípulo ia progressivamente se identificando com a sabedoria, a bondade, a beleza e a felicidade supremas, divinas, fonte de todo o Bem (REDONDO; LASPALAS, 1997). No entanto, essa conquista pressupunha dificuldades a ser enfrentadas e, conforme afirmou no *Tratado sobre a ordem*, era difícil e raro

seguir e perceber a ordem das coisas [...], e ainda mais ver e explicar a ordem do universo, que guia e governa o mundo [...]. Acrescenta-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 (AGOSTINHO, 2008, I, 1:1, p. 159).

Por seus *Soliloquios*, se caracterizou como discípulo da razão, pois esta o encaminhava para as verdades que buscava e reafirmou essas dificuldades: “Tu pedes uma coisa que ninguém pode ver se não tiver muita limpidez de mente e para cuja visão estás pouco exercitado. Aliás, não fazemos outra coisa, com todos esses rodeios, senão fazer com que te exercites para estar apto a vê-la” (AGOSTINHO, 1998: II, 20:34, p. 101).

Em *A vida feliz*, embora essa obra não tenha sido produto de uma longa vivência cristã, fez as seguintes considerações: “Se fosse possível atingir o porto da Filosofia – único ponto de acesso à região e à terra firme da vida feliz – numa caminhada exclusivamente dirigida pela razão e conduzida pela vontade [...]” (AGOSTINHO, 1998: I, 1, p. 117).

Num segundo momento, Santo Agostinho ainda buscou apoio nas ideias platônicas para esclarecer e interpretar o conceito de educação contido na Bíblia, em particular na exortação de Paulo de Tarso aos cristãos de Éfeso (Ef. 3: 15-19). Essa influência ocorria num sentido relativo, pois com o passar do tempo seu pensamento pedagógico foi se matizando, purificando e assumindo um perfil próprio, compatível com a pregação doutrinária do cristianismo.

Com base nos referenciais paulinos ele passou a conceber a educação como um processo mediante o qual o “homem exterior”, material, mutável e mortal, representado pelo corpo, cedeu lugar para o “homem interior”, espiritual, imutável e imortal, representado pela alma. Esta transformação ocorria quando o homem se aproximava e familiarizava com Cristo (REDONDO; LASPALAS, 1997). Desse ponto de vista, o discípulo não chegava à verdade por meio do mestre, mas pela contemplação. O “olho” interior, o “olho” da “mente”, da alma, é que lhe permitia captar a verdade essencial, possibilitada por Deus (AGOSTINHO, 1980, XII, 40, p. 320-321). Daí a importância, para Santo Agostinho, da interiorização para a renovação e a comunhão com Deus.

Isso não significava que homem devesse deixar de considerar o mundo dos corpos, terrestres e celestes, mas que, ao se voltar para dentro de si, num exercício de interiorização poderia descobrir a inteligência e encontrar uma “luz imutável”, uma “região de incessante fecundidade”, plenamente divina (PÉPIN, 1983). Era essa condição para o desabrochar do conhecimento, da sabedoria, de uma vida feliz

que ele aconselhava nos *Tratados sobre o Evangelho a São João*: “Volta ao coração, olhe ali que é o que talvez sentes de Deus: ali está a imagem de Deus. No homem interior habita Cristo, e em seu interior será renovado segundo a imagem de Deus; reconhece em sua imagem a seu Criador” (AGOSTINHO, 2005, XVIII, 11, p. 421).

Ele explicava que a adoção desse procedimento devia-se ao fato de Deus ser o criador de tudo e, conseqüentemente, o princípio do nosso ser. Por isso atribuía tal importância ao encontro do homem com seu criador por meio da interiorização.

Para Santo Agostinho, quem seguisse esse caminho chegaria ao ideal, ao renascimento do “homem espiritual”: (BELLINOTTO, 1996). “O homem interior renasce dia a dia [...] O homem exterior muda – seja pelo progredir do homem interior, seja por sua própria debilidade. No primeiro caso, será para se transformar inteiramente para melhor, até vir o som da trombeta final quando reencontrará sua integridade” (AGOSTINHO, 2002, 40, 74-41, 77, p. 100).

Nesta concepção educativa, ele dava contornos à ideia de que o homem deveria desenvolver e completar seu modo de ser, mas com a consciência de que quem dirigia esse processo não *era* ele e sim o próprio Deus, por meio de Cristo. Em outros termos, a proposta agostiniana para a formação do homem cristão era a de que Deus habitasse seu interior e dirigisse sua vida (AGOSTINHO, 2005, XIV, 5, p. 327-328).

A educação, nessa perspectiva, tinha o sentido de santificação, de aproximação do homem com Deus. O homem deveria entregar-se a Ele num ato de livre e pura vontade, permitir que tomasse posse de si, que ocupasse seu interior e atuasse por meio dele. Tal entrega daria sentido a sua vida conforme tom glorificador presente em *Sermões*: “é para o coração do homem luz e voz, fragrância e alimento” (AGOSTINHO, 1985: 28:4, p. 433). Esse processo santificador era o pressuposto para se chegar/conquistar a “pátria celeste” prometida por Cristo. Por isso, voltando os olhares para essa pátria celeste, o homem adquiria um referencial para reconhecer a efemeridade dos bens e das conquistas deste mundo.

Assim, a educação assumiu o papel significativo de viabilizar/facilitar o caminhar do homem cristão rumo ao seu fim último, a conquista e a posse da “cidadania celeste”, a condição de “cidadão do céu”.

Esta exortação agostiniana era alentadora, respondia aos anseios do homem inseguro, temeroso e desorientado do seu tempo. Afinal, sua pátria terrena, Roma, o centro do mundo civilizado, sucumbia ao terror bárbaro (MORESCHINI; NORELLI, 2000).

O PROCESSO FORMATIVO: UMA VIA PARA A SANTIFICAÇÃO

Em tal contexto, o fim da vida humana e a educação foram preocupações constantes em Santo Agostinho; seu pensar era fustigado pelo desvendamento do fator humano: “[...] esse grande enigma e esse grande milagre” (AGOSTINHO, 1965: 126, 3:4, p. 307). Milagre, pela dignidade que albergava; enigma, porque sua vida, marcada pelo vazio interior, pela insatisfação pessoal e por crises existenciais, induzia-o a buscar constantemente a verdadeira felicidade.

Para Santo Agostinho para a ordenação desse quadro é em que a educação, na sua transcendência, deveria se orientar para seus fins.

O ponto de partida desse processo, segundo exortação agostiniana, era a caminhada para Deus, não o atendimento à vontade humana. Nesse caminhar, Santo Agostinho não admitia uma parada para buscar fins subordinados; ele falava apenas em meios: ao viandante, rumo a pátria celeste, não era permitido pausas para gozar da beleza da região porque passava, tampouco encantar-se com a viagem. Desse modo, explica-se sua crítica à curiosidade humana: o amor pelo conhecimento não deveria ocorrer por ele mesmo (MARROU, 1957). Essas questões desenvolvidas pelo autor diziam respeito ao fato de que a relação Deus/homem era indissolúvel. Conforme explicitou em seus *Solilóquios*, no diálogo com a razão, esta lhe solicitou que destacasse, por ordem de prioridade, seu maior desejo:

Fiz minha oração a Deus.

Então, o que desejais saber?

Tudo o que pedi na oração.

Faze um breve resumo de tudo.

Desejo conhecer a Deus e a alma.

Nada mais?

Absolutamente nada (AGOSTINHO, 1998, I: 2,7, p. 21)

Dessa perspectiva, a educação foi concebida, antes de tudo, como resposta à situação de conflito, ao drama interior vivido pelo homem e que se expressava num estado de inquietação do coração (*cor inquietum*), cuja origem era o contraste e a desproporção existente entre a altura e a grandeza do objetivo que se perseguia. Em tom de lamento, afirmava Agostinho em suas *Confissões*: “[...] porque nos criastes para Vós e o nosso coração vive inquieto, enquanto não repousa em Vós” (AGOSTINHO, 1980: I: 1,1, p. 9).

Esta precariedade da condição humana, segundo Santo Agostinho, tornava o homem incapaz de chegar a Deus pelos próprios recursos, ou seja, o homem tinha grandes e altas aspirações, porém sua condição para realizá-las era extremamente limitada. É o que ele afirma em tom de humildade nas mesmas *Confissões*: “O homem, fragmentozinho da criação, quer louvar-Vos; o homem que publica a sua mortalidade, arrastando o testemunho do seu pecado [...]” (AGOSTINHO, 1980, I: 1,1, p. 9).

A esta realidade, de que o homem é consciente pela fé, agrega-se outra que pode ser descoberta pela razão. Nesse caso, o homem certifica-se dos seus limites quando volta seus olhares para as coisas que o cercam, ou seja, para a obra da criação (REDONDO; LASPALAS, 1997). Questiona-se o autor: “Por um lado existem, pois provêm de Vós; por outro não existem, pois não são aquilo que Vós sois. Ora só existe verdadeiramente o que permanece imutável” (AGOSTINHO, 1980, VII, 11, p. 117-118).

Por esses motivos o homem é, invariavelmente, incapaz de realizar sozinho e plenamente a prática formativa, mesmo que o deseje e necessite, vinculando a isso sua felicidade. Nos Solilóquios, a compreensão da condição de miserabilidade do homem levou Santo Agostinho a se lamentar, em primeira pessoa, da seguinte maneira: “Porque fico ainda balançando como um infeliz e sou separado por um miserável tormento? Já mostrei que não amo nenhuma outra coisa, isto é, aquilo que não se ama por si, não se ama. Mas amo somente a sabedoria por si mesma” (AGOSTINHO, 1998, I: 13,22, p. 44).

Contraditoriamente, ele considerava alentador o fato de que na mesma indignação radicava a grandeza humana, já que a alma era mutável. Conforme concluiu em A Trindade: “O que a alma certamente não põe em dúvida é a sua própria infelicidade e o fato de desejar ser feliz. Logo, o fundamento de sua esperança é a sua natureza mutável. Se não fosse

mutável, não poderia passar da felicidade para a desventura, como também da desventura para a felicidade” (AGOSTINHO, 2005, XIV: 15-21, p. 468).

A insatisfação natural do homem consigo o levaria a buscar, mas nem sempre, o melhoramento pessoal, a realização da caminhada educativa. Isto, como já mencionado, não seria feito sem grandes e difíceis obstáculos. A primeira armadilha era o desvio do projeto da felicidade plena, o que, em grande medida, explicava a incapacidade do homem para realizar esse bem maior. De acordo com o posicionamento do autor em *A Trindade*, é próprio do homem buscar a felicidade, mas isso não é suficiente para a realização desse objetivo superior, já que nem todos são dotados de “fé para chegar à felicidade pela purificação do coração” (AGOSTINHO, 2005, XIII: 20-25, p. 433).

Com esta assertiva, Santo Agostinho rompeu com a tradição clássica, abandonando a ideia de que a filosofia seria fonte da felicidade e deslocando essa possibilidade para instância divina. Em contraposição ao Deus dos filósofos concebido como plenamente transcendente, de forma a incapacitar o homem de atingi-lo, o Deus de Santo Agostinho se faz presente e pessoal, a ponto de levar o coração do homem à inquietude, a almejar ardentemente a paz e a felicidade que apenas Ele possibilitaria (MORESCHINI; NORELLI, 2000). Somente por meio dessa relação se produziria a felicidade e se algo merecia o qualificativo de dom divino certamente era a vida feliz. Assim, o homem deveria se conformar com o que obtinha pelo seu esforço pessoal, motivo pelo qual considerava que a vida feliz na terra e se fazia também possível pela esperança. A este respeito, ponderou, com um misto de ironia e benevolência, em *A Trindade*:

quer nesse caso o que pode, porque não pode o que quer! Nisto consiste toda a felicidade dos mortais soberbos, não sei se digno de riso ou de compaixão: gloriar-se de viver como desejam, porque suportam com paciência o que certamente não queriam que lhes sucedesse. [...] homem feliz – tal como todos desejamos ser – não se pode dizer com razão e em verdade: “O que queres é impossível de realizar”. Se alguém já é feliz, tudo o que deseja é possível para ele, pois não desejou algo impossível de ser realizado (AGOSTINHO, 2005, XIII: 7-10, p. 448-499).

Assim, Santo Agostinho colocou o homem diante de si mesmo e diante de Deus, condição primeira para que ele tivesse consciência não apenas dos próprios pecados, mas também da desarmonia que regia sua vida. Nesse momento, ele também perderia a confiança na segurança oferecida pelo conhecimento racional, típico da filosofia clássica. Era nas vicissitudes, nos erros, nos enganos e nos sofrimentos que o homem podia contemplar a presença divina e usufruir de sua providência, chegando, ao final da caminhada, à Jerusalém celeste (MORESCHINI; NORELLI, 2000).

Portanto, a educação proposta por Santo Agostinho destinava-se aos que, respaldados na certeza de que desfrutariam do descanso em Deus, ousavam e não tinham medo de buscar a felicidade completa. Para ele, a felicidade não era outra coisa senão o “repouso da vontade”, o sentimento de plenitude daquele que satisfaz todas as suas aspirações íntimas, possibilitadas unicamente por Deus.

A INTERIORIDADE: CONDIÇÃO PARA O APRIMORAMENTO

Segundo os preceitos agostinianos mencionados, o homem que não tivesse esse objetivo de vida estava fadado ao fracasso em sua busca pela felicidade, já que sua propensão natural pautava-se em uma falsa identificação do ser, em limitados valores do mundo nos quais depositava suas esperanças de conquistar a felicidade. A suscetibilidade da alma em relação a esses valores era evidente e isso poderia desviá-la de sua trajetória para um projeto purificador (AGOSTINHO, 2005, XI: 1,1, p. 336).

Por isso, Agostinho considerava que esse procedimento implicava um comprometimento com o processo educativo; para o magistério agostiniano, o legítimo artífice da educação é Deus, que atribuiu dignidade ao homem. Conforme orientou em *De Magistro*: “[...] devemos procurar Deus e suplicar-lhe, no mais íntimo recesso da alma racional, que se denomina o homem interior, quis ele que fosse esse o seu templo” (AGOSTINHO, 1980, I:2, p. 292). Se o homem era contemplado por Deus em todas as suas possibilidades naturais, nada no tocante à verdade e ao bem poderia ser feito a não ser com a ajuda divina gratuita, oferecida em forma de graça (ABBAGNANNO; VISALBERGHI, 1969). No entanto, invariavelmente, o homem era seduzido pelos apelos dos bens

exteriores, que tentava conquistar e preservar para garantir o que entendia por segurança, felicidade e prazer. Era assim que Agostinho expressava a fragilidade humana para conquistar o bem maior e desfrutar dos benefícios dele decorrentes.

devido à sua pobreza e às dificuldades sem conta, entrega-se excessivamente às suas próprias atividades e aos prazeres misturados às inquietudes insaciáveis que suscita. E então, pelo ávido desejo de adquirir conhecimentos do mundo exterior, cujas delícias ama e teme perder, caso não as retiver com muito cuidado, perde a tranquilidade, e tanto menos pensa em si mesma quanto mais segura está de que não pode perder-se a si mesma.(AGOSTINHO, 2005, X: 5,7, p. 320).

A superação dessa fragilidade passava pelo cultivo e dignificação da alma, por fortalecê-la e situá-la em uma realidade superior à exterior; o resultado dessa ação concedia-lhe a chave do acesso à sua identidade e ao mesmo tempo lhe abria as portas para a conquista da sua cidadania celeste.

Segundo Santo Agostinho, esse era o motivo essencial da entrega, do fluir, do deleitar-se em Deus, a verdade infinita, o bem supremo e imutável. A perfeição moral, a felicidade – e, em decorrência, a sabedoria completa – estavam intimamente relacionadas à ação de conhecer e amar esse bem maior.

Isso, na perspectiva agostiniana, era a condição do êxito do complexo avanço cognoscitivo, tanto no que diz respeito à busca de objetos exteriores e a reflexão sobre si mesmo como a possibilidade de ultrapassar o que se colocava entre a percepção de determinadas coisas por meio dos sentidos e o entendimento da qualidade daquilo que era verdadeiro, a dimensão superior da alma: a “mente” ou inteligência, a partir da razão, por sua vez levava à sua própria identidade (REDONDO; LASPALAS, 1997). Estas condições eram preparadas pelo intelecto no exercício cognitivo e propiciavam ao homem identificar o que via, ouvia, lia ou pensava por meio da verdade inteligível, que se localizava na própria “mente” (NUNES, 1978).

Por isso, Santo Agostinho, defendia a necessidade de assumir a razão e a fé, não como frentes opostas, mas como colaboradoras, como duas vias que levavam ao conhecimento da verdade: a autoridade – Teologia

– e a razão – Filosofia. Hierarquizada cronologicamente, a autoridade assumia o primeiro lugar, mas, em termos de importância, a razão tomava o primeiro lugar (GILES, 2000).

Nessa discussão, uma questão significativa foi colocada em pauta: apesar de o Império Romano ter adotado o cristianismo, o ensino nele ministrado não tinha sido mudado e fundamentava-se nas disciplinas e conteúdos próprios da cultura clássica. Em face disso, Santo Agostinho procurou identificar e propor uma educação nos moldes doutrinários cristãos, ou seja, que não fosse fundamentada unicamente nos pensadores clássicos, mas também nos autores cristãos. Acrescente-se que, para ele, deveriam ser preservados não apenas os conhecimentos que os antigos buscavam na esfera literária, como também aqueles encontrados nas ciências e na filosofia. No cômputo geral, todas as disciplinas e conteúdos que objetivassem a compreensão dos textos tidos como sagrados levavam ao conhecimento de Deus (MORESCHINI; NORELLI, 2000).

Para ele, importava enfatizar que o acesso a um grau superior de conhecimento não se limitava à esfera filosófica, mas dizia respeito ao progresso na fé, que, na sua especificidade, promovia o conhecimento à medida que transformava e purificava a vontade. O resultado disso era a obtenção de condições para uma melhor percepção das coisas que deveriam ser objeto do amor, isto é, aqueles valores que promoviam o homem em sua dimensão espiritual e, por extensão, dimensão corporal.

A TRANSCENDÊNCIA E O ENCONTRO COM DEUS

A superação dos obstáculos criados pela tendência da alma de se desviar da sua rota natural para atender aos sedutores apelos exteriores constituía a primeira vitória da educação cristã em relação ao mundo. Existia, no entanto, uma segunda situação-problema a ser resolvida pela educação: a tendência da alma ficar presa na contemplação da sua grandiosidade, sem se reportar à gênese dessa maravilha, àquele que lhe deu origem, ao próprio Deus. Santo Agostinho colocou em tela essas reflexões em *A Doutrina Cristã*: “E, certamente, uma grande coisa é o homem, pois foi feito à imagem e semelhança de Deus! Não é grande coisa enquanto encarnado num corpo mortal, mas sim enquanto é superior aos animais

pela excelência da alma racional” (AGOSTINHO, 1991, I, 22:20, p. 97).

Na esteira dessas reflexões, outra questão, por se impor constantemente ao homem, deveria ser considerada: viver segundo a carne levava-o a romper a relação com Deus, ao passo que viver segundo o espírito, na graça, levava-o à santificação e à união com Deus. Essa segunda opção confirmava, para Santo Agostinho, a relação pródiga e fecunda com o próprio Deus, que lhe concederia a graça de participar da sua eternidade (ABBAGNANO; VISALBERGHI, 1969). Afinal, o homem nasceu para ser cidadão do céu, em seu projeto definitivo, essa cidadania celeste é que deveria ser buscada e conquistada. Ela era o fim último de sua existência.

Com essa dinâmica formativa a educação cristã agostiniana continha a exigência de dar um passo à frente para superar os obstáculos causadores do fracasso humano e as práticas dissonantes com a transcendência, ou seja, as ações direcionadas à obtenção da autonomia, à busca, no próprio indivíduo, de uma consistência desvinculada do projeto santificador. Tais arrojos entravam em conflito com o processo educativo, cuja condição primeira era a aceitação, por parte do homem, de que a sua estabilidade interior tinha por princípio a debilidade e a fragilidade, e o único recurso do qual poderia dispor era a transcendência (AGOSTINHO, 1985, 142:3, p. 560).

O conhecimento humano, em Santo Agostinho, não deveria ser imanente, mas transcendente, à medida em que o homem precisava buscar o “alto” para encontrar o seu Senhor, fonte de todo o bem, de todo o saber e de toda a felicidade. Qualquer distanciamento dessa realidade superior traria como consequências a insatisfação, o conflito, a infelicidade, visto que o brilho exterior, em sua sedução, apesar de satisfazer superficialmente, não preencheria o vazio interior que particulariza a existência humana quanto a falta da presença santificadora do seu Senhor (REDONDO; LASPALAS, 1997).

Em face disso, num exercício reflexivo, Santo Agostinho em A Trindade perguntava-se o porquê da importância da alma se conhecer em toda a sua dimensão. Seu posicionamento em relação a esse autoquestionamento, fruto de suas inquietações, foi preciso: ele não deixou dúvidas em relação ao seu pensar e à sua crença.

Conforme creio, é para ela se pensar em si mesma e viver de acordo com sua natureza, ou seja, para que se deixe governar por aquele a quem deve estar sujeita, e acima das coisas que deve dominar. Sob aquele por quem deve ser dirigida e sobre aquilo que ela deve dirigir. Muitas vezes, devido à concupiscência desregrada, a alma age como que esquecida de si mesma. Pois a alma vê algumas coisas intrinsecamente belas numa natureza superior, que é Deus. E quando deveria estar permanecendo no gozo desse Bem, ao querer atribuí-lo a si mesma não quer fazer-se semelhante a Deus, com o auxílio de Deus, mas ser o que ela é por si própria, afastando-se dEle e resvalando. Firma-se cada vez menos, porque se ilude, pensando subir cada vez mais alto. Não se basta a si mesma, e nem lhe basta bem algum, ao se afastar daquele que unicamente se basta (AGOSTINHO, 2005, X, 5:7, p. 319-320).

A EDUCAÇÃO COMO OBRA DIVINA

O pressuposto de que o discípulo tenha chegado a um bom termo quanto aos objetivos formativos da interiorização e da transcendência – a transcendência leva à interiorização –, constitui uma situação privilegiada para se educar no sentido pleno da concepção educativa de Santo Agostinho, ou seja, o discípulo estaria preparado para ter acesso à etapa decisiva da sua pedagogia, na qual, para ele o próprio Deus assumia a condição do grande mestre que instruía e educava, que iluminava a sua inteligência e incandescia seu coração.

Em *A verdadeira religião*, numa exposição quase celebrativa, Agostinho deixou conhecer essa etapa educativa, ao mesmo tempo em que a relacionou às etapas antecedentes.

Não saias de ti, mas volta para dentro de ti mesmo, a Verdade habita no coração do homem. E se não encontras senão a tua natureza sujeita a mudanças, vai além de ti mesmo. Em te ultrapassando, porém, não te esqueças que transcendes tua alma que raciocina. Portanto, dirige-se a fonte da própria luz da razão.

Aonde pode chegar, com efeito, todo bom pensador senão até à Verdade? Se a verdade não é atingida pelo próprio raciocínio, ela é justamente, a finalidade da busca dos que raciocinam.

Eis a harmonia que nada mais poderia ultrapassar. Harmoniza-te com ela. Confessa que tu não és idêntico, que tu vieste a ela, procurando-a, não a percorrer espaços, mas pelo desejo de teu espírito. Foi ele que te fez encontrá-la, não com fruição carnal e baixa, mas com sumo deleite espiritual. Tudo para que o homem interior se harmonize com Aquele que nele habita (AGOSTINHO, 2002, 39:72, p. 98-99).

Nesta reflexão, ele põe às claras as três etapas componentes da sua proposta educativa, evidenciando o traço mais efetivo da educação cristã, o seu agente primeiro, ou seja, o próprio Deus sem o qual ela não se realizaria. Nesse processo, ao homem estava reservado em um papel secundário, até mesmo limitado e subsidiário. Por isso, para o nosso pensador o sucesso educativo passava pela adoção, por parte do discípulo, de uma atitude quase de abandono, de entrega a Deus, conforme sintetizou nos Solilóquios: “Crê constantemente em Deus e entrega-te inteiramente a ele [...] declara-te do clementíssimo e generosíssimo Senhor, de modo que ele não cesse de erguer-te até ele e não permita que nada te ocorra” (AGOSTINHO, 1998, I-XV, 29, p. 53).

Desse modo, emerge uma das questões teológicas que mais inquietaram e provocaram o pensar agostiniano e que parece ter sido superada apenas pelos mistérios da Trindade. Esse ponto nuclear não apenas da educação, mas da religião cristã era o papel da graça divina na redenção do homem; o espaço reservado à liberdade na sua dimensão cooperadora nesse processo e cujas manifestações expressivas podiam ser encontradas na educação e no magistério do homem.

Para o entendimento e/ou explicação dessas questões, Santo Agostinho buscou respaldo em algumas exortações epistolares de Paulo de Tarso:

Pois, o Apóstolo não diz: “advertimos, ensinamos, exortamos”, mas diz: pedimos a Deus, não cometais mal algum... mas, sim, que pratiqueis o bem.

Não obstante, dizia-lhes também e fazia tudo o que mencionei, advertia, ensinava, exortava, corrigia. Mas sabia que tudo isto feito por ele as claras não tinha valor, se não ouvisse sua oração aquele que dá o crescimento ocultamente. Pois, como diz o mesmo Doutor dos

Gentios: assim, pois, aquele que planta, nada é; aquele que rega, nada é; mas importa somente Deus que dá o crescimento (1 Cor 3:7). [...] Pelo contrario, entendam que, se são filhos de Deus, são conduzidos pelo Espírito de Deus (Rm 8:14), de modo que façam o que devem fazer e, depois de tê-lo feito, agradeçam àquele de quem recebem as forcas. São movidos a agir, mas nem por isso deixem de fazer a sua parte. É-lhes indicado o que devem fazer e, quando fazem como devem, ou seja, com amor e gosto pela justiça, alegrem-se por ter recebido a suavidade outorgada pelo Senhor, para que sua terra produzisse seu fruto (SL 84:13). Quando, porem, não agem, seja deixando totalmente de fazer, seja fazendo-o sem amor, devem orar para receber o que ainda não têm. Mas, o que terão e o que não será recebido? Ou o que tem, que não tenham recebido? (1Cor 4:7) (AGOSTINHO, 1999, II, 3:4, p. 86-87).

A rigor, o que ganhou destaque nessa discussão foi a ideia de que todo progresso educativo, quer no que diz respeito à formação humana quer no referente à formação religiosa, deveria ser entendido, em última instância, na perspectiva da ação divina, a qual, de maneiras diversas influía no discípulo, orientava suas práticas e sua aprendizagem por meio da graça.

Nem mesmo a fé era um ato pessoal em seu sentido pleno: antes de tudo era um dom divino; até mesmo a vontade de crer deveria ser atribuída a essa graça (AGOSTINHO, 1998, II, 34:60, p. 90-91). Por isso, era a partir da fé que se chegava à compreensão de Deus, o que não significa que fosse algo cego, irracional, mas sim um instrumento que possibilitava aproximar-se de Deus (MORESCHINI; NORELLI, 2000). Expressiva, nesse sentido, foi sua conclusão em A Trindade de que “A fé busca, o entendimento encontra” (AGOSTINHO, 2005, XV, 2:2, p. 481).

O que fica evidente é que toda a ação do homem em favor de sua educação, direta ou indiretamente, era motivada por Deus, embora, em algumas situações, dependesse unicamente do homem. Por exemplo, caso o homem se negasse a receber essa graça, ela não o atingiria, ao contrário, se a desejasse livremente e a merecesse, essa vontade seria avivada pela ação divina e o bem seria concedido.

Com isto, a liberdade e a parte reservada ao homem na educação proposta por Santo Agostinho adquirem relevo, embora se trate de um papel relativo, secundário. Isso não poderia ser diferente, afinal estas dimensões humanas estavam submetidas à vontade e à graça divina. Entretanto, Santo Agostinho não deixou dúvida de que, para alcançar esse bem, papel fundamental tinha a vontade livre e verdadeira do homem (REDONDO; LASPALAS, 1997), porque Deus não concedia o dom da fé e das boas obras para quem não lutasse incessante e bravamente para merecê-las.

Para enfatizar essa questão, ele concluiu em *A correção e a graça*: “Eis como a liberdade se harmoniza com a graça de Deus e não a contraria. A vontade não obtém a graça pela liberdade, mas a liberdade pela graça, e uma perenidade deleitável e fortaleza insuperável em ordem a perseverança” (AGOSTINHO, 1999, 8:17, p. 102).

A ação humana livre tinha uma função importante a desempenhar no fenômeno educativo agostiniano: em última instância, consistia em aceitar, submeter-se e potenciar as diferentes manifestações da graça e até mesmo ocultar sua misteriosa presença no coração do homem.

Portanto, sem a anuência e a colaboração do homem, o programa santificador para ele preparado por Deus não chagaria ao bom termo. Nessa caminhada, o homem deveria passar por dois momentos distintos para conquistar a renovação própria da santificação.

O primeiro momento tinha lugar com o batismo, obra quase exclusivamente divina realizada com o perdão das faltas cometidas pelo homem que chegasse à conversão. No segundo momento, sua realização se fazia por meio de um diálogo muito mais claro entre a liberdade humana e a graça santificadora (AGOSTINHO, 2005, XIV, 17:23, p. 473).

Com o objetivo de explicar até que ponto era possível a presença operativa da graça no coração e na “mente” do homem, Santo Agostinho desenvolveu toda uma teoria gnosiológica e pedagógica, cujo núcleo é a doutrina da Iluminação, embora, importa considerar, sua Teoria da Iluminação ultrapasse a condição de um artifício filosófico. Ela não se reduzia única e fundamentalmente a uma teoria do conhecimento, já que a grande preocupação do autor era compor uma imagem da ação da graça na consciência humana, que captava os planos de Deus pela inteligência e pelo amor. Isso deveria ocorrer tanto na “mente” quanto na vontade, para que a

luz divina, por meio de Cristo, pudesse orientar o homem que se revestiu da fé. A alma, em sua parte espiritual, constitui a verdadeira imagem de Deus, sendo portadora das verdades eternas prefiguradas ofertadas pela graça divina. Ao entender que já conhecia virtualmente a alma, nesse sentido, se recorda (BELLINOTTO, 1966). A alma, em sua natureza, era a grande responsável por promover evidências legítimas do seu contato com Deus. Ela reflete, a exemplo do espelho, a natureza divina (GILES, 2000).

Por isso, Agostinho aconselhou nos Tratados sobre o Evangelho de São João: “Segundo o maestro, que dissipa nossas trevas com sua luz; o nosso verdadeiro Sol, que penetra com seus raios nossos corações; não o sol que almejam os olhos da carne, mas sim o Sol que os olhos do coração desejam ardentemente que se lhes faça visível” (AGOSTINHO, 2005, XIX, 10, p. 437).

Nessa formulação do homem ideal cristão, em A Trindade, sua ideia foi apresentada segundo outra orientação e adquiriu outro conteúdo, pleno de alerta e até mesmo de advertência: “Mas se alguém, mesmo advertido, não consegue distinguir essas realidades, é porque está mergulhado em grande cegueira de coração e nas trevas da ignorância. Está assim precisando de auxílio divino bem mais poderoso para chegar à verdadeira sabedoria” (AGOSTINHO, 2005: XIV, 7:9, p. 451).

Nesse seu magistério, Santo Agostinho foi categórico com o homem que se pretendia cristão, como aparece em A graça de Cristo e o Pecado Original: “Leiam, pois, e entendam, vejam e confesse que Deus, não pela lei ou pela doutrina que soam exteriormente, mas por uma força interna e oculta, admirável e inefável, operam nos corações humanos não apenas revelações, mas também a boa vontade” (AGOSTINHO, 1998, I, 25, p. 239).

Desse modo, pode-se dizer que a concepção de Iluminação Divina constituiu-se em metáfora perfeita da educação cristã, na medida em que explicava os interesses cristãos e neles se enquadrava (REDONDO; LASPALAS, 1997). Por esse motivo, em Sermões, Santo Agostinho insistia em sua exortação: “[...] todo nosso esforço, irmãos, nesta vida há de consistir em curar o olho do coração com que vê a Deus” (AGOSTINHO, 1983, 88:5, p. 540).

Importa lembrar que a Teoria da Iluminação Divina estribasse, quer no seu sentido mais estrito quer no seu sentido mais amplo, no

conhecimento racional, com base no fato de que Santo Agostinho se propôs a refletir sobre um conhecimento gnosiológico postulante de dois caminhos diferenciados para se chegar à realidade e à verdade (AGOSTINHO, 1986, 120:2, p. 473).

Dessa perspectiva a iluminação não pressupunha a passividade da mente no exercício intelectual, a exemplo de uma total concessão do conhecimento por parte de Deus. A necessidade do ato intelectual explicava-se pelo fato de que a iluminação divina não liquidava a ação da vontade humana, nem o exercício da sua condição, como causa segunda nesse processo (AGOSTINHO, 1958, 120:2).

Isto posto, devia-se ter em conta o conhecimento referente aos seres materiais, presentes ou imaginados, acessíveis ao homem pelos sentidos e o referente às ideias viabilizadas pelas partes mais elevadas da alma, “mente” ou inteligência. Apesar das diferenças que particularizam e separam essas manifestações do conhecimento, estas assumem valores e âmbitos próprios de aplicação (REDONDO; LASPALAS, 1997), conforme foi explicado em A Trindade: “Longe de nós, também, duvidar da verdade que nos vem pelos sentidos corporais. Por meio deles, atestamos a existência do céu e da terra e de tudo o mais que eles contêm, na medida em que aquele que nos criou a nós e a eles, quis que deles tivéssemos conhecimento” (AGOSTINHO, 2005: XV, 12:21, p. 512).

Uma orientação nesse mesmo sentido também apareceu em A cidade de Deus: “Crê nos sentidos, que manifestam as realidades evidentes, e deles serve-se a alma, por intermédio do corpo, pois é mais miserável o engano de quem pensa que nunca se lhes deve fé” (AGOSTINHO, 2003, 19, XVIII, p. 409).

Santo Agostinho não negava a realidade dos bens inferiores, mas considerava que bastava ouvi-los (MARROU, 1957) para entendê-los e utilizá-los em favor de um bem maior. Isso não implicava considerar que o conhecimento sensível carecia de valor, mesmo que seu motor fossem coisas de menor importância quando comparadas ao conhecimento racional. Por outro lado, em última instância, essas manifestações do conhecimento eram originárias de Deus, o que não autorizava esquecer que a intervenção/ação divina fazia-se imediata, direta, efetiva e evidente na produção das ideias.

Mesmo assim, para Santo Agostinho, não se podia negar que o

conhecimento promovido pelos sentidos possibilitava ao homem descobrir o mundo que o cercava e, assim, nele encontrar também Deus, que lhe facultou não só conhecer sua criação, mas também experimentá-la e dela dispor (REDONDO; LASPALAS, 1997), conforme o que se esperava do homem cristão.

De modo geral, toda a moral, conforme Santo Agostinho, centrava-se em distinguir o que se estabeleceu como “gozar” e “utilizar”. Para ele, apenas em Deus, bem supremo e fim último, era facultado “repousar” e “gozar”; no referente aos demais, cabia somente “dispor” e “utilizar” a guisa de instrumentos, de meios sujeitos ao fim (MARROU, 1957). Portanto, não se trata da negação dos bens e prazeres oferecidos pelo mundo, mas da sua superação. É facultado, sim, fazer uso dos bens por ele oferecidos, mas não no sentido do “prazer”, ou seja, como fins em si mesmos, já que são efêmeros e passageiros, seja em sua duração seja em sua qualidade (MORESCHINI; NORELLI, 2000). Em contrapartida, Santo Agostinho não deixou dúvidas quanto à percepção do inteligível: fazia-se necessário contar com uma especial ajuda divina, manifesta por uma luz que iluminava a inteligência humana.

A Iluminação dizia respeito à natureza diversa dos conhecimentos, sensível e racional, motivo pelo qual destacou a superioridade do conhecimento com base na racionalidade.

Com a Teoria da Iluminação, além de diferenciar o conhecimento sensível do racional, o que Santo Agostinho buscou foi evidenciar a radical, pródiga e especial dependência da inteligência humana em relação a Deus. Sua exortação nessa direção, em uma de suas Cartas, foi contundente: “Dentro de nós temos uma sabedoria que é um dom da Trindade. [...] Há dentro de nós um resplendor da Trindade, que chamamos nossa sabedoria” (AGOSTINHO, 1986, 120:2, p. 901).

Orientação semelhante a essa também pode ser encontrada em A cidade de Deus, onde ele lembrou as graças que são as realizações divinas, bem como a faculdade concedida ao homem de desfrutar desses bens: “Deus, que não apenas fez o mundo visível, com frequência denominado terra e céu, mas também em absoluto toda alma. Fez também a alma racional e intelectual, como a alma humana, bem-aventurada por participar-lhe da luz incomutável e incorpórea” (AGOSTINHO, 2003, VIII, 1, p. 301-302).

Em sua dimensão “intelectual” e mesmo do ponto de vista “existencial”, o homem, segundo Santo Agostinho, é criatura de Deus, produto e resultado do seu amor e da sua razão, portanto é sua criatura diletta.

Em face disso, para ele, o homem tinha o direito garantido de contemplar-se, admirar-se e alegrar-se pela sua inteligência, condição precípua de sua compreensão e discernimento, de sua vontade de se aperfeiçoar e buscar o seu Criador. No entanto, ele deveria reconhecer, aceitar e submeter-se à realidade de que essa inteligência não lhe pertencia, mas lhe fora dada por empréstimo. É o que o autor lembra nos Tratados sobre o Evangelho de São João: “O homem pode dizer também que ele tem agora a luz nos olhos. Que tomem, pois, a palavra seus olhos e digam se podem: Nós temos luz de nós mesmos; e se lhes aporá: Não falam com propriedade quando dizem, Temos luz de nós. Têm luz, mas é a luz que lhe vem do céu” (AGOSTINHO, 2005, XIX, 11, p. 440).

Tomada em seu extremo, a Teoria da Iluminação cria as condições para a negação do valor e da autonomia da razão humana. Para Santo Agostinho, esta deveria se deixar levar pelo conhecimento divino, o que se torna bastante claro quando se considera seu entendimento de que a educação era um processo de santificação que conduziria o homem à plenitude em Deus.

Em Santo Agostinho, no entanto, não se tratava apenas de apontar os limites da capacidade da “mente” humana para chegar à verdade por seus próprios meios; ele apontava também os limites da linguagem humana para conter e expressar essa mesma verdade. Sua preocupação com o problema da expressão humana, da palavra como “signo” das coisas, ou seja, da relação existente entre a palavra e a coisa, teve como ponto de partida a exegese de um verso de Virgílio. Após longa reflexão, ele chegou à conclusão de que certos conceitos, a exemplo do verdadeiro, do bom e do justo, não eram ensinados pelas palavras, porque o indivíduo não poderia entendê-los se não os tivesse em si. Ou seja, não poderia ser instruído pela fala do exterior, mas pela do interior, que seria Cristo, o verdadeiro mestre, a imutável e eterna sabedoria de Deus (MORESCHI; NORELLI, 2000). As palavras utilizadas pelo mestre no ensino das disciplinas, mesmo as relacionadas à virtude e à sabedoria, tinham por fim levar os discípulos a examinar por si mesmos o que lhes foi passado e a refletir sobre as verdades

contidas na alma, possibilitadas pela contemplação interior.

Os mestres, na verdade, nada ensinavam, mas provocavam, estimulavam os discípulos a buscar o conhecimento, ou seja, segundo essa tese, por meio da fala propriamente dita, o discípulo nada aprendia do mestre, ou melhor, este nada ensinava ao seu discípulo; podia somente incitá-lo a buscar, em seu interior, a verdade eterna e imutável, ou seja, descobri-la por meio da interiorização. Caso fosse criada, não seria eterna, mas temporal e mutável; de outra forma, seria um descobrimento realizado pelos “olhos da alma”.

A missão do mestre não era uma tarefa criativa; pelo contrário, por ser um tradutor e transmissor da verdade divina, cabia-lhe traduzir a palavra interior – que é signo da palavra divina – em um tipo de linguagem que facilitasse aos sentidos do discípulo captar a mensagem sagrada.

Da perspectiva agostiniana nem todos eram capazes de proceder à interrogação da alma, bem como de consultar sua luz interior. Nesse caso, era necessário ajudá-los, interrogá-los (BELLINOTTO, 1966). Assim, a contemplação das coisas e dos objetos se viabilizava por meio do “olho da alma”. Aquele que interrogava nada ensinava, já que essa era uma faculdade do mestre interior.

Por meio da palavra, o mestre humano expressava a verdade existente no espírito do discípulo, que podia escutar e entender porque via pelo “olho da alma”, fazendo-se discípulo da verdade. Agostinho não desconsiderava a possibilidade de o mestre, ao falar, desconhecer e não ver no interior da sua alma a verdade – dizia o que não era verdadeiro por ignorar a verdade –, mas aquele que o ouvia podia ver seu próprio interior e conhecer a verdade. Pelas mesmas palavras, o primeiro expressava o que se considerava falso e o segundo contemplava o verdadeiro, por meio do mestre interior. Os dissimulados e mentirosos mostravam, ao falar, que as palavras tanto ensinavam quanto podiam esconder a verdade. O que falava expressava o que pensava e o que escutava entendia a verdade; portanto, as palavras não significavam para os dois a mesma coisa (AGOSTINHO, 1980b, XII, 40 e XIII, 43, p. 320-321).

O autêntico mestre não era o que explicava e se expressava pelas palavras, mas Cristo que habitava no próprio homem, o qual, por sua vez, contemplava-o para chegar à verdade (AGOSTINHO, 1980b, XIV, 45-46, p.323-324).

De acordo com a concepção contida em *A verdadeira religião*, Agostinho reconhecia e procurava convencer os homens de que o único mestre da verdade era Deus; para além d'Ele, nada acontecia, nada se realizava no fenômeno educativo, já que o papel do mestre era de coadjuvante. Da mesma maneira que a inteligência recebia influxos da luz divina, a linguagem era substituída pela palavra de Deus (AGOSTINHO, 1984, 288:5, p. 141-142).

No entanto, como no mundo dos homens o conhecimento da palavra divina passava pela linguagem humana, Agostinho considerava que graças à existência e à eficácia da palavra exterior a palavra interior não ficava estéril e recolhida no coração dos homens (BELLINOTTO, 1966), sem conduzir ao aperfeiçoamento do homem cristão.

Com a combinação desses pressupostos – por um lado, a imperfeição da mente humana e, por outro, a limitação da sua linguagem – a conclusão agostiniana foi natural: não existia autonomia no magistério e no ensino praticado pelo homem. Além disso, para ele, a educação em sua plenitude realizava-se à margem das técnicas comuns e aceitas na tentativa da sua efetivação.

Em suma, a essencialidade da educação, em Santo Agostinho, residia na consulta interior (AGOSTINHO, 11:38, p. 319), lugar em que Deus é quem verdadeiramente instrui os mestres e seus signos teriam a função de fazer com que o homem se voltasse para Ele interiormente para receber o seu ensinamento.

Assim, Santo Agostinho, em lugar de negar a função positiva do ensino humano, descobre o imenso panorama da comunicação de Deus com o homem. O verbo não é somente docente, mas também educador e mestre: ensina, educa, guia o homem pelo caminho da ciência, da sabedoria e para o supremo bem (REDONDO; LASPALAS, 1997).

Nessas reflexões, Santo Agostinho defendia a tese da intervenção e da ação de Cristo na vida do homem, da sua condição de única via segura para se chegar a Deus, de único mediador e mestre da humanidade (AGOSTINHO, 2003, 11:2, p. 20-21).

Fica claro que, para Santo Agostinho, a educação era um processo de santificação, de elevação do homem a Deus, de assimilar-se a Ele, de se purificar, esforçando-se para ser perfeito como Ele (PÉPIN, 1983).

Com base nessa concepção, a ocupação do interior do homem por Deus favorecia sua ação no mundo.

Essa luta pela formação humana, relacionada à sua luta pelo cristianismo, reflete o seu gênio especulativo e visionário que, especialmente no embate com os cismáticos donatistas, tomou dimensões e aspectos que prenunciaram a Idade Média.

Da mesma maneira, na batalha que desenvolveu como os pelagianos abordou algumas problemáticas que a exemplo da salvação, graça, livre-arbítrio, provocaram as discussões efervescentes e acaloradas dos séculos seguintes. Por esse motivo, atribui-se a Santo Agostinho a condição de representante de duas épocas, cujo significativo divisor de águas foi o ano 410, ano do saque de Roma pelos godos.

Ao se considerar que a formação cultural agostiniana foi a de um cristão do século IV, também se faz necessário observar que suas obras e concepções teológicas e fisiológicas mais importantes da última fase apontavam para os séculos seguintes.

Pode-se inferir que a transição histórica, responsável pela instabilidade e pela dolorosa e sofrida conscientização da precariedade do mundo, a ponto de o homem europeu não se considerar ou sentir cidadão da velha ordem, cujo desmoronamento descortinava-se para todos, foi sentida e observada por Santo Agostinho (MORESCHINI; NORELLI, 2000), conforme indicam suas reflexões.

Sua influência não se limitou a esses dois períodos conflitantes, mas avançou pelos séculos posteriores modelando o comportamento dos homens. Foi superada, para alguns estudiosos, somente ao longo do século XIII, com o surgimento das grandes produções intelectuais da escolástica. O vigor do pensamento agostiniano foi recuperado na Idade Moderna, quando passou a ocupar lugar de destaque nas discussões desencadeadas pela Reforma Protestante, que o tomou como ponto de referência para suas reflexões e ações. Destaque também teve no século XVII, palco de Descartes, do racionalismo e do empirismo (GILES, 2000): suas obras foram editadas cuidadosamente, fomentando novas e significativas discussões relacionadas ao pensar da modernidade.

Assim, Santo Agostinho tornou-se o referencial da cristandade, o que lhe valeu o título de “Mestre do Ocidente”. Para muitos de seus

estudiosos, sua importância se torna tanto mais evidente quanto, após sua morte, começou a ocorrer a “agostinização” do Ocidente. Sua influência é ali perceptível, seja pelas leituras que se faz de suas obras, das discussões que ainda provoca, seja pelo fato de ser imitado (HAMMAN, 1980). Até por isso, ele “aparece como o porta-voz da mais constante e autêntica tradição cristã” (MARROU, 1957, p. 55).

Segundo o mesmo Henri Marrou, ninguém contribuiu tanto como Santo Agostinho para o progresso do conhecimento do homem, especialmente a respeito do que este possui de mais interior, de mais essencial. Nessa direção, sobressaem suas Confissões, nas quais merece particular destaque um de seus textos mais expressivos nesse sentido: “nada mais fazia senão sugar os peitos, saborear o prazer [...]. Em seguida comecei também a rir” (AGOSTINHO, I, 6,7:8, p. 12-13). Essa frase lapidar aponta a precisão e a profundidade da dimensão psicológica de seu olhar na volta ao passado: foi preciso o aparecimento de Freud e da psicanálise para se compreender e valorizar o conteúdo dessas considerações no que diz respeito à vida pré-natal, à condição polimorfa da criança e à profundidade de determinados traumatismos.

A rigor, o gênio sintético de Santo Agostinho contribuiu efetivamente para harmonizar, em um corpo doutrinário, os elementos assimiláveis da filosofia clássica e os fragmentos dos padres cristãos que o antecederam. Ele elaborou um vasto sistema de metafísica cristã, cuja influência, inegavelmente, perdura até nossos dias.

Referências

- ABBAGNANO, N. & VISALBERGHI, A. *História de la pedagogia*. México: FCE, 1969.
- AGUSTÍN, San. *Sermones*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1981.
- _____. *Sermones sobre los evangelios sinópticos*. Madrid: BAC, 1983.
- _____. *Sermones sobre los mártires*. Madrid: BAC, 1984.
- _____. *Sermones*. Madrid: BAC, 1958-1985.
- _____. *Cartas*: 1-123. Madrid: BAC, 1986.
- _____. *Tratados sobre el Evangelio de San Juan*. Madrid: BAC, 2005.

- AGOSTINHO, Santo. *A correção e a graça*. São Paulo: Paulus, 1999.
- _____. *A Doutrina Cristã*. São Paulo: Edições Paulinas, 1991.
- _____. *A graça de Cristo e o pecado original*. São Paulo: Paulus, 1998d.
- _____. *A Trindade*. São Paulo: Paulus, 2005.
- _____. *A verdadeira religião*. São Paulo: Paulus, 2002.
- _____. *A vida feliz*. São Paulo: Paulus, 1998b.
- _____. *Confissões*. São Paulo: Abril Cultural, 1979b (*Os pensadores*).
- _____. *De Magistro*. São Paulo: Abril Cultural, 1979a (*Os pensadores*).
- _____. *O espírito e a letra*. São Paulo: Paulus, 1998c.
- _____. *Solilóquios*. São Paulo: Paulus, 1998a.
- BELLINOTTO, Elena Ofélia. *La educación en el cristianismo*. Buenos Aires: Huemul, 1966.
- GILES, Thomas Ransom. *Jerusalém e Atenas*. São Paulo: EPU, 2000.
- HAMMAN, A. *Os Padres da Igreja*. São Paulo: Edições Paulinas, 1980.
- MARROU, Henri. *Santo Agostinho e o agostinianismo*. Rio de Janeiro: AGIR Editora, 1957.
- MORESCHINI, Cláudio; NORELLI, Enrico. *História da Literatura Cristã Antiga Grega e Latina*. Tomo II. São Paulo: Edições Loyola, 2000.
- NUNES, Ruy. *História da Educação na Antiguidade Cristã*. São Paulo, EDUSP, 1978.
- PÉPIN, Jean. Santo Agostinho e a Patrística Ocidental: IN: CHÂTELET, François (org.). *A filosofia medieval*. vol.2. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1983.
- REDONDO, Emilio & LASPALAS. *História de la Educación. Edad antigua*. Madrid: Dykinson, 1997.

Data de registro: 27/07/09

Data de aceite: 27/11/09