

Santo Agostinho e Kant: um encontro de pensamentos na categoria da autonomia

Dr. Jan G. J. ter Reegen¹
Msc. Noêmia de Sousa Chaves²

Resumo: Tanto Santo Agostinho como Imanuel Kant atribuem valor especial à autonomia, embora em perspectivas diferentes. Procura-se, neste estudo, estabelecer uma relação entre as concepções dos dois pensadores, distantes mais de doze séculos um do outro. Este propósito será realizado a partir de três tópicos principais: a categoria da autonomia relacionada ao livre arbítrio do homem e ao seu poder de escolha; a elaboração da categoria da vontade por Kant; o caráter especial do pensamento agostiniano a partir da máxima "Entender para crer". As fontes do estudo são as obra de Santo Agostinho *Sobre o Livre Arbítrio* e *As Confissões*, enquanto a posição de Kant será apresentada a partir de sua obra *A Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. **Palavras-chave:** autonomia – razão – Agostinho – Kant – liberdade – vontade.

Abstract: Saint Augustine, as well as Imanuel Kant, gives special attention to autonomy, though they do it in different perspectives. The aim of this paper is to establish a relation between the concepts of the two thinkers, who lived at a twelfth century's distance. The search of this aim will be realized from three principal topics: the category of autonomy, in relation with the "liberum arbitrium" of man e his capacity of choice; the elaboration of the category of the will by Kant; and the special character of Augustine's thinking as expressed in the axiom "Understand to Believe". The sources of the paper: Augustine's works *De Libero Arbitrio* and *Confessiones*; Kant's theory will be reported from his work *Foundations of the Metaphysics of Moral*. **Key-words:** Autonomy – reason – Augustine – Kant – liberty – will.

Introdução

Historicamente, o termo autonomia³, como conceito moral, nasce na modernidade com a proposta kantiana de responder à pergunta: *o que é o homem?* Por outro lado, essa categoria, por estar intrinsecamente ligada ao indivíduo dotado de razão, permeia grande

parte do pensamento antropológico ocidental. A presença da categoria da autonomia, expressa no pensamento agostiniano, é um exemplo disso: mesmo levando-se em consideração as reservas necessárias para o uso desse termo, no contexto do estudo de um filósofo medieval⁴, é perceptível, nas leituras agostinianas, o prenúncio à idéia do homem como ser de autonomia bem antes de As especulações kantianas sistematizarem um conceito moral específico, acerca dessa categoria.

Santo Agostinho deixa claro, tanto nas *Confissões* quanto n' *O Livre-Arbítrio*, a total responsabilidade do homem por seus atos. Está nas mãos do próprio homem escolher o destino de suas ações, quer sejam boas, quer sejam más, resumindo assim, todo o poder de decisão e dever do homem para com suas escolhas. Nessa perspectiva, o homem é motivado unicamente por sua vontade e/ou liberdade. Esse fato se assemelha à concepção kantiana do homem⁵, além de justificar a necessidade de se voltar o olhar para a categoria da autonomia no pensamento agostiniano⁶.

Na leitura de Santo Agostinho, outro aspecto deve ser levado em conta: ao estabelecer que o mal é responsabilidade do abuso do livre arbítrio pelo homem, Agostinho era responsável por seus atos, e sim Deus, o criador coloca-se em combate frontal com os maniqueístas⁷, pois estes consideravam que o mal assim como o bem faziam parte da natureza do homem, e, *portanto, este (o homem), não do homem*, pondo-se, desta forma, o debate entre Agostinho e os maniqueus, pois para o Bispo de Hipona, Deus jamais poderia ser considerado o autor do mal: sendo Deus o próprio Bem, Ele só pode criar o Bem.

No pensar agostiniano, embora o homem se apresente como um ser constituído de matéria e espírito, corpo e alma, e traga, portanto, em si, o bem e o mal, ele foi dotado por Deus de liberdade, e esta lhe permite agir seguindo ou o caminho do puro desejo da alma de

encontrar e realizar o bem, ou enveredar-se na trilha dos bens passageiros, agradáveis apenas à matéria corporal⁸. Em outras palavras: a submissão às paixões.

Levando em consideração o objetivo de Agostinho, mostrar que Deus não é o autor do mal, este estudo enfatizará a categoria da autonomia fundamentando-se na leitura d’*O Livre-Arbítrio* e das *Confissões*, relacionando as idéias ali expostas ao pensamento kantiano desenvolvido n’*A Fundamentação da Metafísica dos Costumes*.

O estudo desenvolver-se-á em três momentos. No primeiro, será demonstrada a concepção agostiniana do homem, e dela serão extraídos os aspectos a respeito da autonomia que prenunciaram o pensamento moderno.

Em seguida, será explicitado como Kant elabora a categoria da autonomia, dando-se destaque às semelhanças encontradas entre as idéias do pensador medieval e do pensador moderno.

Por fim, a partir da máxima agostiniana “Compreender para Crer”, serão ratificados os aspectos consoantes encontrados tanto no pensamento de Santo Agostinho quanto no pensamento de Kant.

1 O contorno autônomo do homem agostiniano: um prenúncio à concepção moderna de homem

De fato, não é a essência do homem que muda nos diferentes tempos e regiões, mas os modos nos quais ela se desvela e as maneiras nas quais é interpretada pelo próprio homem (Giovanni Reale).

O livre arbítrio é interpretado por Santo Agostinho como a causa do mal moral quando o homem o utiliza de forma abusiva, deixando-se levar pelas paixões em detrimento da razão. Largamente analisado na obra *O Livre-Arbítrio*, sob a perspectiva da busca da

origem do mal na controvérsia maniqueísta⁹; a interpretação agostiniana, abriu um grande espaço para a discussão sobre a autonomia do homem, pois, como fica claro nas *Confissões*, a responsabilidade pelos atos humanos está nas mãos do próprio homem que escolhe. Assim, o próprio Agostinho afirma, ao falar de si mesmo, que, no momento decisivo da escolha pessoal: “Tinha a certeza de que, sempre que decidia querer ou não querer uma coisa, era eu e não outro quem queria, e via cada vez melhor que aí estava a causa do meu pecado”¹⁰.

Tecer-se um comentário acerca da autonomia no pensamento agostiniano não é tarefa fácil, levando-se em conta a pouca expressão que esta categoria¹¹ apresentava no campo moral, neste momento de consolidação do cristianismo, que, até a altura do Séc. XII, ainda sofria os reflexos da tensão entre a tradição bíblica e a tradição filosófica greco-romana, matrizes originárias da concepção cristão-medieval do homem. Lima Vaz, em sua *Antropologia Filosófica I*, explica que a origem desta tensão reside no fato de que

A tradição bíblica goza, na formação do pensamento cristão, de uma primazia em termos de *normatividade*, pois constitui uma instância última de referência, segundo a qual deve ser julgada a autenticidade cristã das concepções e teorias que se apresentam no campo teológico. Compreende-se, assim, que uma tensão permanente se estabeleça entre a tradição bíblica e a tradição filosófica [...] ¹².

Não obstante a forte influência da tradição bíblica, ressaltada por Lima Vaz, Agostinho, com sua notável inteligência, apresenta ao mundo uma concepção de homem capaz de contemplar a Deus e, ao mesmo tempo, agir sob os ditames da razão, revestindo-se de um caráter autônomo, sem jamais atribuir a algo fora de si a responsabilidade por suas ações, quer boas, quer más. Agostinho chama a este homem - fazendo jus à herança helenística - de sábio¹³, pois

Denomino sábio a quem a verdade manda assim ser chamado. Isto é, aquele cuja vida está pacificada pela total submissão das paixões ao domínio da mente [...] e é sabido que o reino da mente não pertence a não ser aos sábios¹⁴.

A construção do edifício teórico do Bispo de Hipona recebeu da herança helenística a relevante contribuição dos escritos neoplatônicos¹⁵. Em suas obras, apesar da pontual presença do pensamento de Plotino¹⁶, Agostinho rompeu, entretanto, com a concepção neoplatônica que entendia o mal como intrinsecamente relacionado com a matéria, pois a matéria, para ele, Agostinho, era uma esfera do mundo sensível, domínio do homem, totalmente passível de ordenável através da razão. Fora por isso que Deus criara o homem dotado de alma¹⁷: a missão da alma, nesse sentido, era a de ordenar o corpo - simbolizando com ele em certo sentido a matéria inteira - conduzindo-o ao bem, à verdade. Entretanto, como explica Gilson, freqüentemente ocorre o contrário; a alma é que se deixa levar pelo deslumbramento dos objetos materiais, criando, assim, sua própria prisão, e, desta forma,

a alma não tarda a cessar de se reconhecer; chega ao ponto de não crer em mais nada, senão na realidade da matéria e a se considerar, ela mesma, um corpo. É isso, não o corpo, que é o túmulo da alma, é esse, também, o mal de que cumpre se libertar¹⁸.

Respalda esta afirmação, retiram-se das *Confissões* as declarações acerca da glória vã que o homem encontra ao desviar seu olhar do verdadeiro Bem, ou seja, de Deus, e colocá-lo sobre si mesmo ou sobre as coisas efêmeras que povoam seu entorno. Desse modo, o homem causa a ruptura, por vontade própria, da ordem divina. E Agostinho relewa esta realidade reconhecendo o porquê das punições ordenadas por Deus:

Por isso me punistes com graves castigos; mas estes eram nada diante das minhas culpas, ó Deus meu, ó misericórdia infinita, que és o meu refúgio contra esses males terríveis, entre os quais presunçoso divaguei, de cabeça erguida, afastando-me de ti cada vez mais, ao amar os meus, e não os teus caminhos, ao amar a liberdade de um fugitivo¹⁹.

Nessas palavras, o homem agostiniano é apresentado como um ser consciente da primazia da alma sobre o corpo, e isso fica claro quando ele se dá conta da sua necessidade intrínseca de buscar a Deus, pois este encontro com o Sumo Bem significa ser agraciado pela descoberta de si mesmo. Através dessa grande busca, Agostinho expressa a unidade do homem configurada na coesão corpo-alma²⁰, como se vê expressa na bela passagem das *Confissões* quando o Bispo de Hipona define para si mesmo o que é o homem, dizendo:

Tenho à minha disposição um corpo e uma alma, o primeiro é exterior e a outra interior. A qual dos dois deverei perguntar pelo meu Deus? Através do corpo já o procurei, desde a terra até o céu, até onde pude enviar, como mensageiros, os raios do meu olhar. Mas a parte interior – a alma – é superior ao corpo. A ela, como a quem preside e julga, é que todos os mensageiros do corpo dirigiam as respostas do céu, da terra e de tudo que nele existe: “Não somos Deus”. E ainda: “Foi ele quem nos criou”. O homem interior conheceu tais fatos graças ao homem exterior. Eu os conheci, eu, o espírito, graças aos sentidos do corpo²¹.

Este passo da doutrina agostiniana reflete certo distanciamento²² da concepção mais dualista do homem encontrada em Platão²³ e, ao mesmo tempo, reforça a influência plotiniana em sua antropologia. Como demonstra Henri Bérgrson

a Idéias de Platão representam os gêneros. Pelo contrário os *lógoi* de Plotino não são mais que o prolongamento das Idéias, e as próprias Idéias, sendo individuais, estão inteiramente prontas para reviver nos *lógoi*. Então, o que é próprio de Plotino é a passagem, o esforço para libertar-se do dualismo latente em seus predecessores²⁴.

Tanto nas *Confissões*, quanto n' *O Livre-Arbítrio*, Agostinho proporciona aos seus leitores um caminho para a reflexão (entre outros temas) da autonomia humana, esclarecendo, como se viu acima, três aspectos importantes:

- a) é o homem o responsável por suas escolhas;
- b) a unidade do homem compreendida como corpo e alma;
- c) a superioridade da razão sobre o corpo.

Esta superioridade que fora exposta nas *Confissões* retorna n' *O Livre-Arbítrio* com um caráter dominador não apenas do corpo do próprio homem, mas também dominador de outros seres, os irracionais por exemplo, distribuídos na terra. E assim Agostinho se dirige a Evódio dizendo:

os animais domados e domesticados pelos homens, os dominariam por sua vez – como nos demonstrou a razão – , se os homens não possuíssem sobre eles alguma superioridade. Ora, essa superioridade não a descobrimos nos corpos. Assim, como nos pareceu, reside na alma. E não encontramos para ela outro nome mais adequado do que o de razão²⁵.

Esta afirmação deixa transparecer que o homem é portador da capacidade de autodomínio e autodeterminação, presentes em sua existência enquanto ser dotado de razão e vontade. Diferente, por isso,

dos outros animais – que são por ele dominados – não pela força física, mas pelo uso adequado do dom da razão.

Essa mesma razão não se limita a atuar apenas no mundo sensível, mas ao mesmo tempo ela prepara e assiste o homem na busca do Bem, de Deus, não por mera crença, mas sim por possuir a capacidade de guiar-se por meio de uma inteligência “um bem, que nada vejo poder existir de melhor no homem”²⁶, quando guiada pelos ditames da razão.

2 Agostinho e Kant: um paralelo acerca da responsabilidade e da vontade

[...] denomino sábio a quem a verdade manda assim ser chamado. Isto é, aquele cuja vida está pacificada pela total submissão das paixões ao domínio da mente (Agostinho de Hipona)

[...] a vontade é a faculdade de escolher só aquilo que a razão, independentemente da inclinação, reconhece como praticamente necessário, quer dizer, como bom (Immanuel Kant)

Kant (1724-1804), do mesmo modo que Agostinho, atribui ao homem, enquanto dotado de razão, a responsabilidade por seus atos. Para o filósofo moderno, ser autônomo significa viver de acordo com suas próprias leis desde que elas possam tornar-se universais e sejam pontuadas de respeito pela dignidade humana:

A autonomia da vontade é aquela sua propriedade graças à qual ela é para si mesma a sua lei (independente da natureza dos objetos do querer). O princípio da autonomia é portanto: não escolher senão de modo a que as máximas da escolha estejam incluídas simultaneamente, no querer mesmo, como lei universal²⁷.

Da assertiva kantiana se extrai o primeiro ponto de convergência entre o pensamento do filósofo moderno e do filósofo medievo, pois, assim como Agostinho, Kant também vê a vontade como condutora das ações humanas, quer estas sejam boas, quer sejam más e atribui ao homem a responsabilidade por seus atos expressa na célebre pergunta: *o que devo fazer?*.

O homem, na concepção de Kant, é tão livre quanto para Agostinho, e essa liberdade se efetiva na moral, pois, sendo o homem um ser livre, é a justeza dos seus atos, ou seja, o seu caráter moral, a identificação primeira do seu status de homem livre. Comentando acerca da antropologia kantiana, Carlos Adriano Ferraz destaca que, “no tocante ao problema antropológico, percebe-se que a característica fundamental do homem também é moral: sua essência inteligível enquanto ser livre”²⁸. E do pensamento do próprio Kant se extrai a total preponderância da vontade sobressaindo-se através do Eu:

Quero por amor humano conceder que ainda a maior parte das nossas ações é conforme ao dever; mas se examinarmos mais de perto as suas aspirações e esforços, toparemos por toda parte o querido Eu que sempre sobressai, e é nele, e não no severo mandamento do dever que muitas vezes exigiria a auto-re-núncia, que a sua intenção se apóia²⁹.

A afirmação kantiana proclama a categoria do Eu determinante. Esse fato soa como uma lembrança das primeiras linhas deste estudo, nas quais se relatava Agostinho, depositando todo seu poder de decisão nele mesmo, isto quer dizer: embora o homem receba a Graça de Deus ou a busque sempre, quem decide pelo bem ou pelo mal é a sua própria pessoa, identificada e autodeterminada a partir do seu Eu.

A vontade, nesse contexto de autodeterminação do eu, tanto em Agostinho como em Kant, é avaliada como o bem mais valioso para o ser humano. Segundo Agostinho:

Ora, quem quer que seja que tenha esta boa vontade, possui certamente um tesouro bem mais preferível do que os reinos da terra e todos os prazeres do corpo. E ao contrário, a quem não a possui falta-lhe, sem dúvida, algo que ultrapassa em excelência todos os bens que escapam a nosso poder. Bens esses, que, se escapam a nosso poder, ela, a vontade sozinha, traia por si mesma³⁰.

E, reiterando as palavras de Agostinho, Kant afirma que “Neste mundo, e até fora dele, nada é possível pensar que possa ser considerado como bom sem limitação a não ser uma só coisa: uma boa vontade”³¹.

No tocante ao uso das coisas, mais uma vez são observadas idéias semelhantes entre Kant e Agostinho. Isso se sobressai nas explicações de Carlos Adriano Ferraz acerca dos “talentos do espírito” (Talente des Geistes) de Kant, quando esse autor demonstra [...]

[...] como o discernimento, a argúcia do espírito, a faculdade de julgar, bem como os “dons da fortuna” (*Naturgaben*), como o poder, a riqueza, a honra, a saúde ou o bem-estar, necessitam, invariavelmente, da boa vontade para seu uso correto, uma vez que, se conduzidos por uma índole má, eles são levados a um também mau uso³².

Igualmente, vê-se Agostinho advertindo a seu amigo Evódio acerca dos diferentes modos de se usar as coisas denotando que “as mesmas coisas podem ser usadas diferentemente: de modo bom ou mal”³³.

Essas afirmações evidenciam o caráter moral e autônomo, presente nas teses de Agostinho e Kant, e torna perceptível a responsabilidade própria do homem ao utilizar-se de qualquer instrumento, quer de ordem material, quer de ordem formal. E isso observa-se claramente na conclusão de Evódio: “não se pode considerar as coisas por elas mesmas, mas sim os homens que podem fazer mau uso delas”³⁴.

Pelo exposto, pode-se afirmar que tanto Agostinho quanto Kant erguem seus respectivos edifícios teóricos sobre os pilares da responsabilidade e da vontade individual, subjetiva. Embora o primeiro vislumbre seja lei divina como ordenadora das ações humanas³⁵ e o segundo se pautar na razão³⁶ como constitutiva dessa ordem, é consoante entre estes filósofos, distantes no tempo, uma única certeza: está nas mãos do próprio homem a responsabilidade e a capacidade de escolher entre o agir moral submetido à razão ou deixar-se simplesmente levar pelo mar das paixões.

3 Credes e entendereis

Seja-nos, pois, Deus propício e faça-nos chegar a entender aquilo em que acreditamos (Agostinho de Hipona)

O pensamento filosófico de Agostinho, segundo Trapè, é marcado pela sentença: “Crede ut intelligas e intellige ut credas”³⁷. Esse imperativo ressalta, mais uma vez, o caráter autônomo do homem. Ora, o ato de crer nasce de um desejo pessoal e individual de cada ser humano – de fato, inspirado pela graça divina – e assim como cada pessoa é responsável pelo mal que comete, ela o é também (responsável), por crer naquilo que é bom e a encaminha ao encontro da sabedoria. Do mesmo modo, pela afirmação de Agostinho, o mal não possui um único autor, “Com efeito, não existe um só e único autor. Pois cada pessoa ao cometê-lo é o autor de sua má ação”³⁸.

O exercício do bem, igualmente, é uma atividade individual ligada à vontade do homem, nesse sentido, agir bem significa praticar ações de acordo com “a verdade, a caridade e a piedade; [...] Chamamos, contudo, de bons àqueles cujas boas obras prevalecem, e de ótimo àquele que menos peca³⁹, ou seja, age bem aquele que não trai a ordem divina: Deus, o homem e as coisas. Agir bem significa, ainda, manter a vontade na reta direção encaminhadora do homem a Deus. O homem segundo a explicação de Gilson, “desviou-se de Deus para desfrutar de si e das próprias coisas que lhe são inferiores. É nisso que consiste o pecado, que nada tornava necessário e cuja responsabilidade cabe unicamente ao homem”⁴⁰.

Essa atitude errônea foi responsável pela desordem e estabeleceu o mal na terra. Porém, ao utilizar-se da razão, o homem logo percebe essa falta, e assim, por um ato de vontade, retoma o caminho de Deus, restabelecendo a ordem outrora quebrada por sua ação voluntária⁴¹. Agostinho enfatiza que a vontade sozinha é capaz de realizar este caminho de volta a Deus, concluindo a Evódio, que “depende de nossa vontade gozarmos ou sermos privados de tão grande e verdadeiro bem”⁴².

Não obstante a afirmação de Agostinho, de ser a vontade preponderante para o homem voltar-se para o Bem, não se pode esquecer que é a Graça o dom maior dado por Deus ao homem a fim de perdoá-lhe os erros e ampará-lo na árdua trilha da retidão, afinal, “nada existe que seja tão árduo e difícil que não se torne, com a ajuda divina, bem simples e fácil”⁴³. Assim, sem o auxílio da graça, desaparece a possibilidade de o homem agir bem, pois esta se constitui, ao lado do livre arbítrio, no pressuposto desse agir. Segundo Gilson,

Para fazer o bem, duas condições são necessárias, pois: um dom de Deus, que é a graça, e o livre-arbítrio. Sem o livre-arbítrio não haveria problema; sem

a graça, o livre-arbítrio não quereria o bem, ou, se o quisesse, não poderia consumá-lo. Portanto, a graça não tem por efeito suprimir a vontade, mas, tendo esta se tornado má, fazê-la boa⁴⁴.

Embora o homem sinta a necessidade de chegar a Deus, nada pode forçar sua razão a fazê-lo, a não ser sua própria vontade amparada por sua inteligência. Cabe aqui lembrar: para Agostinho, a inteligência proporciona ao ser humano e racional “viver com mais perfeição e esplendor, graças à luz mesma da mente”⁴⁵. Assim, com a inteligência, o homem traça o percurso em direção a Deus, ao Sumo Bem, dirigindo racionalmente os caminhos da sua própria vontade.

Analisada nessa perspectiva, através da inteligência, o indivíduo recebe a ordem que o encaminha para a fé, pois, como lembra Trapè, “ninguém crê se antes não tiver considerado que deve crer”⁴⁶. Esse dever se constitui a marca da autonomia humana que germinou no pensamento filosófico agostiniano e cedeu seus frutos à modernidade com Kant. Fato esse justificado pela nota de Nair de Assis Oliveira onde se lê que a liberdade no pensamento agostiniano

é uma propriedade da vontade esclarecida pela razão. É um arbítrio, isto é, uma decisão soberana, o poder de agir como queremos, a capacidade de produzirmos, como senhores, dos nossos próprios atos ⁴⁷.

Esta leitura não difere daquela realizada por Kant acerca da liberdade, a não ser pela distância temporal e histórica em que foram elaborados esses respectivos pensamentos. O filósofo de Königsberg é enfático ao afirmar: “A todo ser racional que tem uma vontade temos que atribuir-lhe necessariamente também a idéia de liberdade, sob a qual ele unicamente pode agir”⁴⁸.

Ainda reforçando o passo grandioso dado por Agostinho em direção à autonomia humana, pode-se, aqui, trazer à luz, a afirmativa de Lima Vaz em sua *Introdução à Ética Filosófica I*, ao destacar

que com Agostinho emerge pela primeira vez com nitidez inconfundível, na história literária e intelectual do Ocidente, o *Eu* como categoria fundante da Antropologia. Nesse sentido ele pode ser considerado o primeiro anúncio do *homem moderno*⁴⁹.

denotando assim, a contribuição agostiniana na concepção moderna do homem, bem como sua relevância no pensamento Ocidental até os dias atuais.

Conclusão

A leitura de trechos importantes de algumas obras agostinianas deixa clara a grande contribuição que o Bispo de Hipona proporcionou ao pensamento filosófico. Articulado não apenas por seu tempo (primórdios da Idade Média), mas, por sua fecundidade, propiciou uma leitura moderna do homem antes mesmo de a história apresentar-se subdividida, e vem-se fazendo presente até os dias atuais. O pensamento de Agostinho está hoje na atualidade dos dias de hoje, pelo fato de o homem reconhecer-se em sua razão e autonomia e, a partir daí, decidir acerca de sua vida em todas as esferas: social, política e, hoje, mais especificamente, a esfera que envolve o homem como um todo, a saúde.

Quando Agostinho identifica o mal moral com o uso abusivo do livre arbítrio pelo homem, atribuindo a este a responsabilidade por seus atos e escolhas, ele planta as primeiras sementes da categoria da autonomia, as quais fecundarão e se desenvolverão no fértil solo da modernidade através do pensamento de Kant. Essa constatação, an-

tes de tudo, serve para estimular os olhares a se voltarem para o pensamento agostiniano, despindo-se das vestes do pré-conceito, que embaça a importância desses fatos tanto para a história da filosofia quanto para a história da Ética.

Atribuindo ao indivíduo a responsabilidade pelo mal moral, Agostinho não realiza uma condenação da humanidade, ao contrário, ele proporciona ao homem a capacidade de reflexão por si mesmo, tendo como guia sua própria razão, tal qual fizera Kant, e demonstra com isso que “a maior idade do homem” não precisou esperar pelas luzes do *Iluminismo*⁵⁰ para efetivar-se. A autoridade da razão defendida por Agostinho contribuiu na composição da face autônoma do homem levando em consideração, sobretudo, a síntese entre razão e fé: *Conhecer para Crer*.

Espera-se com esta pesquisa ter-se conseguido expressar não uma novidade acerca da autonomia no pensamento agostiniano, mas, sim, pelo menos, ter-se esclarecido, mesmo em linhas gerais, o quanto a obra do Bispo de Hipona é fértil e não se limita aos rótulos atribuídos à Idade Média, mostrando-se presente na modernidade e constituindo-se, assim, num importante instrumento de investigação da autonomia do ser humano até os dias atuais.

Notas

¹ Professor de Filosofia do Curso de Mestrado Acadêmico em Filosofia - Universidade Estadual do Ceará – UECE. Doutor em Filosofia pela PUCRS e Livre Docente em Filosofia Antiga pela UECE. Membro do Comitê de Ética em Pesquisas da UECE e da Academia Cearense de Odontologia. Líder do grupo de estudos em Bioética.

² Mestra em Filosofia pela Universidade Estadual do Ceará – Atua na área da Bioética como bolsista da Fundação Cearense de Apoio ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico – FUNCAP. É vice-líder do Grupo de Estudos em Bioética – GEBio, com reconhecimento da CAPES. End. Eletrônico: noetic@bol.com.br.

- ³ *Autonomie (du grec) s'employait à l'origine dans le registre politique pour signifier l'indépendance ou l'autodétermination d'un État. (...). Kant introduit pour la première fois cette conception dans ses Fondements de la métaphysique des mœurs (1875), où l'autonomie est initialement définie comme « la propriété qu'a la volonté d'être à elle-même sa loi (indépendamment de tout propriété des objets du vouloir) »* (CANTO-SPERBER, M. **Dictionnaire d'éthique et philosophie morale**. 2 ed. France: Universitaires de France, 1996. p. 115).
- ⁴ Cf. RAMOS, Francisco Manfredo Tomás. **A idéia de Estado na doutrina ético-política de santo Agostinho: um estudo do epistolário comparado com o "De Civitate Dei"**. São Paulo: Loyola, 1984. p. 74: "A "filosofia cristã" ou "sabedoria cristã" de Agostinho tem por base uma autêntica Metafísica da Verdade e do Bem; é nesta que têm suas raízes a sua antropologia e a sua moral, que é, ao mesmo tempo, uma moral da felicidade e do dever, do amor e da liberdade". VAZ C. H. Lima. **Antropologia filosófica I**. 6. ed. São Paulo: Loyola, 2001. p. 68, também destaca que a antropologia medieval, em seu apogeu, mostrará uma tensão permanente entre aristotelismo e agostinismo, cujo equilíbrio é assegurado pela tradição bíblico-cristã.
- ⁵ Para Kant, o homem, tem, por conseguinte, dois pontos de vista dos quais pode considerar-se a si mesmo e reconhecer leis do uso das suas forças, e portanto de todas as suas ações: o *primeiro*, enquanto pertence ao mundo sensível, sob leis naturais (heteronomia); o *segundo*, como pertencente ao mundo inteligível, sob leis que, independentes da natureza, não são empíricas, mas fundadas somente na razão (Cf. KANT. E. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Trad. de Paulo Quintela. São Paulo: Abril Cultural, 1974. p. 2)
- ⁶ Cf., entre outros, ELEONOR STUMP Augustine on free will. In: **The cambridge companion to Augustine**. Eleonor Stump and Norman Kretzman (Editors), Cambridge: Cambridge University Press, 2001, p. 124-147.
- ⁷ Os Maniqueus se gabavam de ensinar uma explicação puramente racional do mundo, de justificar a existência do mal e de conduzir finalmente seus discípulos à fé unicamente por meio da razão (Cf. GILSON, E. **A filosofia na Idade Média**. Trad. de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1995. p.143). Cf., também, COSTA, Marcos Roberto Nunes. **Maniqueísmo: história, filosofia e religião**. Petrópolis : Vozes, 2003, p. 39-40 : « [...] preocupação maniqueia em achar uma resposta que, ao mesmo tempo, resolvesse o problema do mal e salvasse a incorruptabilidade de Deus [...] Tentando resolver tal dilema, os maniqueus vão construir uma doutrina ontológico-cosmológico-dualista que isenta Deus de toda responsabilidade pelos males existentes no universo, e o homem pelas maldades praticadas individualmente [...] ».
- ⁸ Cf. *De lib. arb.* I, 10-11a.
- ⁹ « *Augustin a évité de donner une tournure expressément anti-manichéenne*

- à son ouvrage, parce que la polémique aurait gêné le traitement “philosophique” du problème dans la généralité » (Cf. MADEC, G. **De Libero Arbitrio di Agostinho D’ Ippona**. Roma : [s.n], 1990. p. 21.)
- ¹⁰ AGOSTINHO, Santo. *Confissões*. 2. ed. Trad. de Maria Luiza Jardim Amarante. São Paulo: Paulus, 2003. L VII, 3, 4, p. 177 . Doravante abreviada por *Conf*.
- ¹¹ Cf. ABBAGNANO, N. **Dicionário de filosofia**. 4. ed. Trad. de Alfredo Bosi. São Paulo: Martins Fontes, 2000. p. 97: “Autonomia é um termo introduzido por Kant para designar a independência da vontade em relação a qualquer desejo ou objeto de desejo e a sua capacidade de determinar-se em conformidade com uma lei própria, que é a da razão”. Cf. também, SCHNEEWIND, J. B. **A invenção da autonomia**: uma história da filosofia moral moderna. Trad. Magda França Lopes. São Leopoldo: Unisinos, 2005. p. 29: “Kant inventou a concepção da moralidade como autonomia [...]. A autonomia, como a via Kant, requer uma liberdade contracausal; e ele acreditava que, na experiência única do dever moral, nós “recebemos” um “fato da razão” que nos mostra inquestionavelmente que possuímos essa liberdade como membros de um reino numenal”.
- ¹² VAZ, H. C. L. **Antropologia filosófica I**. 6. ed. São Paulo: Loyola, 2001. p. 59.
- ¹³ Cf. ABBAGNANO, 2000, p. 869: “A figura estereotipada do sábio foi traçada pela filosofia grega do período alexandrino por epicuristas, estóicos e célticos (sobretudo pelos estóicos) e entrou para a tradição com certas características fundamentais. O caráter primordial e fundamental que as três escolas atribuem ao sábio é o de serenidade ou indiferença em relação às vicissitudes ou aos movimentos humanos, ao que dão o nome de ataraxia”. Cf., também, HADOT, P. **O que é a filosofia antiga**. São Paulo: Edições Loyola, 1999.
- ¹⁴ *De lib. arb.*, L. I, c. 9.
- ¹⁵ Cf. TRAPÊ, A. **Dicionário patrístico e de antiguidade cristã**. Trad. de Cristina Andrade. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 55. verbete: AGOSTINHO de Hipon, “Agostinho superou o materialismo, descobrindo, com o auxílio dos platônicos, a luz interior e a verdadeira noção do mal”;... (a).
- ¹⁶ Plotino nasceu em 205, na cidade de Licópolis, Egito e faleceu em 270 na cidade de Roma; para Plotino a matéria não tem existência positiva ou determinada. Ela é o receptáculo passivo das formas sensíveis, uma espécie de meio no qual estão presentes como reflexos em um espelho invisível e informe. Por causa de sua extrema negatividade, a matéria última e limitativa do mundo sensível está distante do Bem que deve ser visto como mal (Cf. REEGEN, J. G. ter. *Curso de História da Filosofia Antiga À Época Helenística e Patrística. Julho de 1993 – novembro de 1997*. p. 31. ad usum internum da UECE).
- ¹⁷ Cf. OLIVEIRA, Nair de Assis. Nota . *In: O livre-arbítrio*. Trad., introd. e notas de Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1997. nota 21, I, p. 249: “Santo Agostinho distingue, [...] duas espécies de alma: anima e animus. A

- primeira é a alma em geral, que se encontra também nos animais. A segunda é a alma que pensa e raciocina, própria do homem. Enfim, nessa alma humana (animus) está a parte superior, que é a sede da sabedoria, também chamada espírito (spiritus) ou mente (mens)”.
- ¹⁸ GILSON, 1995, p. 154.
- ¹⁹ *Conf.*, L III, 3, 5, p. 68-69.
- ²⁰ Embora notem-se em suas primeiras obras – como no-lo atestam os autores – os ecos do dualismo platônico, Agostinho professa decididamente a união essencial do corpo e da alma no homem, no que é guiado de maneira decisiva, pelos dogmas cristãos da encarnação e da ressurreição (Cf. RAMOS, 184, p. 32).
- ²¹ *Conf.*, LX – 9, p. 276.
- ²² Para Agostinho o homem é uma alma que se serve de um corpo. Quando fala simplesmente como cristão, Agostinho toma o cuidado de lembrar que o homem é a unidade da alma e do corpo; quando filosofa, recai na definição de Platão. Bem mais, retém essa definição com as conseqüências lógicas que ela comporta, a principal das quais é a transcendência hierárquica da alma sobre o corpo (Cf. GILSON, 1995, p. 146).
- ²³ Cf. a fala de Sócrates no Diálogo *Fédon*: ao divino, imortal, inteligível, uniforme, indissolúvel e que sempre mantém identidade consigo mesmo, o que há de mais semelhante é a alma, enquanto ao humano, mortal, não inteligível, multiforme, dissolúvel e que nunca se mantém idêntico a si mesmo, o é, que é mais semelhante por sua vez, o corpo (Cf. PLATÃO. Diálogos: **Fédon**. Trad. Jaime Bruna. 6 ed. São Paulo: Cultrix, 1976. p. 166).
- ²⁴ BERGSON, H. **Cursos sobre a filosofia grega**. Trad. de Bento Prado Neto. São Paulo: Martins Fontes, 2005. p. 22.
- ²⁵ *De lib. arb.*, LI. I. cap. 9, 19, p. 48-49.
- ²⁶ *De lib. arb.*, L. I. cap. I, 3, p. 27.
- ²⁷ KANT, I. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Trad. de Paulo Quintela. São Paulo: Abril Cultural, 1974. p. 238.
- ²⁸ FERRAZ, C. A. **Do juízo teleológico como propedêutica à teologia moral em Kant**. Porto Alegre: EDIPURS, 2005. nota 13, p. 27.
- ²⁹ KANT, 1974, p. 214.
- ³⁰ *De lib. arb.*, L.I. cap. 11, 26, p. 57.
- ³¹ KANT, 1974, I. , p. 203.
- ³² FERRAZ, 2005, p. 40.
- ³³ *De lib. arb.*, I. I. cap. 15, 33, p. 66.
- ³⁴ *Ibid.* p. 67
- ³⁵ Cf. Agostinho; na lei temporal dos homens nada existe de justo e legítimo que não tenha sido tirado da lei eterna. (*De lib. arb.*, I. I. cap. 6, 15. p. 41).
- ³⁶ Cf. Kant; a razão nos foi dada como faculdade prática, isto é, como faculdade que deve exercer influência sobre a *vontade*, então o seu verdadeiro destino deverá ser produzir uma *vontade* não só *boa* quicá como *meio* para outra

intenção, mas uma *vontade boa em si mesma*, para o que a razão é absolutamente necessária, uma vez que a natureza de resto agiu em tudo com acerto na repartição das suas faculdades e talentos (KANT, 1974, p. 205.).

³⁷ TRAPÈ, 2002, p. 57.

³⁸ *De lib. arb.*, I. I, cap. 1, 1, p. 26.

³⁹ AGOSTINHO, S. **Carta 153**, *apud* RAMOS, 1984, p. 301

⁴⁰ GILSON, 1995, p. 154.

⁴¹ Cf. OLIVEIRA, 1997, p. 245, em nota acerca das más ações (para Evódio os adultérios, os homicídios e os sacrilégios (*De lib. arb.*, L. I, cap. 3,6)) é bom lembrar a *distinção entre o “mal físico” e o “mal moral”* [...] O segundo é essencialmente a violação voluntária e livre de ordem desejada por Deus – é o que chamamos de falta ou pecado”.

⁴² *De lib. arb.*, L. I, cap. 12, 26. p. 56.

⁴³ *Ibid.*, p. 39

⁴⁴ GILSON, 1995, p.155.

⁴⁵ *De lib. arb.*, L. I, cap. 7, 17. p. 45.

⁴⁶ TRAPÈ, 2002, p. 57.

⁴⁷ Cf. OLIVEIRA, 1997, p. 52, comentando a cumplicidade existente entre a vontade e o livre-arbítrio.

⁴⁸ KANT, 1974, p. 244.

⁴⁹ VAZ, H. C. de L. **Introdução à ética filosófica 1**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2002. p. 182.

⁵⁰ O Iluminismo é a saída do homem da sua menoridade de que ele próprio é culpado. A menoridade é a incapacidade de se servir do entendimento sem orientação de outrem (Cf. KANT, I. Que é o Iluminismo? *In: A paz perpétua e outros opúsculos*. Lisboa: Edições 70).

Endereço para contato:

Prof. Dr. Jan Ter Reegen

Rua Ieda Pereira, 535

Fortaleza - CE

CEP 60821-570

E-mail: gerard@fortalnet.com.br

