

Angústia e felicidade na filosofia de Santo Agostinho

MSc. Josemar Jeremias Bandeira de Souza¹

Resumo: As inquietações próprias de quem está sujeito ao tempo levam a humanidade a angustiar-se diante da sua condição de *ser-lançado-ao-mundo*, pois, não conseguindo realizar-se no presente, tem o porvir como única esperança. Assim, essa inexorável caminhada em direção ao futuro, que jamais se consolida como presente, é o pano de fundo da formação moral do homem na filosofia de Santo Agostinho. O ser, o ter, o medo e a morte levam o homem, destituído de qualquer autonomia, a buscar a felicidade que é, também, finalidade, apenas na noção de eternidade. Então, a vida feliz realiza-se tão somente na participação com a Trindade no pleno exercício da verdadeira liberdade, a de ver-se longe do mal.

Abstract: The anxiety characteristics of the people who are subject to the time drive the mankind to anguish themselves up against their condition of *being-launched-to-world*, because, not being able to be fulfilled in present time, have the future as the only hope. This way, this walk to the future, that never is constituted as present, is the background of humanity moral formation according to Saint Augustine philosophy. The being, the have, the fear and the death drive the men, without any autonomy, to find the happiness that is, too, purpose, just in eternity notion. So, the happy life is fulfilled just in participation with The Trinity with the full exercise of the truth freedom, to be a long way of the evil.

A sujeição ao tempo faz do homem um ser lançado ao mundo de maneira que quanto mais vive, menos tem a viver; e a vida à qual está faticamente entregue “nunca é verdadeiramente um fato, porque é sempre um ainda-não ou um não-mais”². Assim, ele vive às margens da angústia, pois, ao olhar para si, vê-se caminhando solitariamente para um destino tão individual quanto inevitável: a própria morte. Nes-

se caminho, tenta imbuir-se de esperança, mas encontra-se fundamentalmente envolvido com as suas próprias inseguranças, pois não tem controle sobre aquilo que o porvir lhe trará. Enredado nesse pensamento, Santo Agostinho reconhece que existe certo desprezo pelas coisas que não pode dominar: “Com efeito, ela [a pessoa] não poderia amar nem estimar em alto preço todas aquelas coisas que não estão sob o nosso poder”³. Porque, essa ausência de controle impõe medo e retira o homem do seu posto de auto-suficiência, sujeitando-o à possibilidade de um fim não planejado. É essa situação de absoluta impotência diante do tempo que faz o homem posicionar-se frente à vida em busca de um *finis bonorum*, que lhe possibilitaria uma vida sem carências e, ao mesmo tempo, sem medo, ou qualquer tipo de insegurança. A inexorável ação do tempo não abre exceções para ninguém, daí a humanidade ser una, por causa dessa condição temporal que não lhe permite certezas acerca do que se vai ser, ter ou fazer no futuro próximo como o amanhã, no desejo de encontrar a felicidade. O único caminho crível para a completa realização, libertadora de todos os medos e incertezas da efemeridade, é a eternidade. Por meio dela, o homem tem nutrido a expectativa de eximir-se dessa angustiante condição de insegurança. Neste ponto, ele passa a direcionar suas aspirações para o bem-estar, optando por esquecer-se de que é ser-para-a-morte. Porém “o esquecimento enquanto tal é um fim existencial”⁴, pois é mera tentativa de sentir-se eterno. Vista por esse ângulo, a vida parece um grande mergulho no escuro, pois, não conseguindo realizar-se no presente e não sendo suficiente no passado, projeta-se no futuro alicerçada nessa tal perspectiva de eternidade. O que o homem tenta esquecer, portanto, não é a vida, nem a morte, é o compasso do tempo. Isso lhe traz a sensação de eternidade, entretanto, permanece toda a intranqüilidade do porvir. O futuro é mais que um mistério a ser desvendado, é o “lugar”, por assim dizer, onde são projetados os de-

sejos de ser e ter, é a finalidade existencial. É finalidade, pois é sempre ali, no futuro, que o homem se vê plenamente realizado, entretanto o futuro é expectativa e logo será passado, pois o presente é um instante sem medida⁵. Mas, esse ritmo incansável imposto pelo tempo, faz o homem angustiar-se, também, diante da ansiedade que é o desejo exposto às duras medidas do tempo, ou seja, a felicidade que se projeta para o futuro é desejada no agora. Essa espera é angústia, pois nela a vida não se realiza. A busca pela vida feliz é, então, uma ingente tentativa de escapar dessa angústia que torna a realização do homem uma mera expectativa de um futuro que jamais se consolida como presente, envolvendo-o num estado de desejo e medo.

Assim, a eternidade, por si só, não basta, não é solução, é necessária a eternidade em Deus. Santo Agostinho vaticina a vida feliz na realização do *sabbato sine fine*⁶ (sábado perpétuo), que é o encontro definitivo com o Senhor, quando o homem realizar-se-á como conclusão da obra planejada, como plenificação do fruto da criação, cujo modelo foi o próprio Criador⁷. Quando não mais viverá sujeito ao tempo e às instabilidades por ele provocadas, e a morte não mais existirá, logo, não será mais temida. Por isso, entende-se que o homem não está lançado ao devir como se ali devesse realizar-se, mas ali está lançado de forma didática, para que adquira a perfeita compreensão do contraste que existe entre o presente mutável no qual se encontra cheio de ansiedades e a eternidade imutável para a qual caminha.

Diante do acima exposto, é forçoso observar que a teleologia agostiniana se divide em duas grandes vertentes: teleologia para a humanidade (escatologia) e a teleologia para o homem (sotereologia). Logo, é possível observar que, para o Doutor da Graça, o fim escatológico, ou seja, o fim do homem, enquanto participante da humanidade, é simplesmente a eternidade, porém o seu fim enquanto pessoa (indivíduo) é moralmente “determinado” nesse curto período

chamado vida, a saber, a salvação ou a danação da alma⁸. Entende-se, necessariamente, sob o ponto de vista da soteriologia, que o homem não caminha simplesmente rumo à morte física como se esta fosse o fim, mas que ele está, tão somente, caminhando para a morte com a ardente expectativa de encontrar a eterna felicidade, que só se consolida na presença de Deus. E essa eternidade é destino próprio do homem, enquanto possuidor de alma imortal, que gozará do esplendor da vida feliz ou gemerá na dor da condenação⁹.

Quanto à finalidade da humanidade, para Agostinho, ela não se restringe ao mero perpetuar da espécie, como desejo quase irracional que se dá simplesmente pela continuidade daquilo que o homem, desinteressado pela sua própria motivação, faria por mero instinto¹⁰. Mas, é a finalização de uma história consciente e planejada que leva a Cidade de Deus em um curso reto e objetivo em direção à eterna quietude. Existe, sob a ótica espiritual apresentada ao longo da vastíssima obra de Santo Agostinho, um *telos* metafísico para a humanidade enquanto sociedade de Deus. A nova Jerusalém celestial é um projeto comunitário, o destino final para a “geração eleita, nação santa, povo exclusivo de Deus”¹¹. Por isso mesmo, não admite, nem em nada se assemelha, com as teorias gregas de uma história cíclica, ou muito menos, com o eterno retorno que Nietzsche anunciaria séculos mais tarde. Uma vez que o fim da história transcende o tempo e o espaço conhecidos para realizar-se fora de ambos.

Assim, imbuído dessa expectativa de uma Jerusalém Celestial e de um destino próprio para o homem enquanto partícipe da Cidade de Deus ou da Cidade dos Homens, Agostinho faz, na sua filosofia, uma convocação para a interiorização, “não saias de ti, volta-te para ti mesmo, a verdade habita no homem interior”¹². É nessa introspecção que o homem transcende e, ali, encontra-se com Deus, no seu interior, onde habita a Verdade, na alma, “sede da vida feliz”¹³. Essa

transcendência é esperança e segurança da salvação que se dá enquanto dom exclusivo de Deus, “na esperança fomos salvos, e aguardamos com paciência o cumprimento das tuas promessas”¹⁴. Tal segurança, embora totalmente sujeita à fé, é felicidade presente, porém ainda não concretizada, “é pela fé que começamos a ser curados, mas nossa salvação será perfeita quando este corpo corruptível for revestido da incorruptibilidade e quando este corpo mortal for revestido de imortalidade. Essa é esperança, não ainda realidade”¹⁵. É nessa ação íntima que, partindo do interior do homem, transcende em direção a Deus, que Agostinho supera o tempo, trazendo para o presente, por meio da fé, aquilo que só se consolidaria num futuro ainda desconhecido. A essa relação transcendente, Agostinho viria chamar de amizade, pois “é feliz quem possui a Deus”¹⁶, e se corrigindo mais tarde, diz, “será feliz quem possui a Deus como amigo”¹⁷ e mais adiante aperfeiçoa esse pensamento ensinando que a felicidade acontece na comunhão com a Trindade¹⁸. Portanto, a vida feliz se consolida como posse e comunhão de Deus. Entende-se que, na realidade, a posse e a comunhão, ou participação, são uma única coisa, um relacionamento de proximidade e de intimidade com o Criador, é uma relação ontológica¹⁹:

As numerosas passagens onde a *beata vita* é descrita como uma possessão de Deus (*Deum habere*) devem igualmente ser interpretadas conforme a linha da participação. Não é evidentemente questão de uma propriedade, onde o sujeito é superior ao objeto e tem a livre possessão e disposição. Mas trata-se de uma presença de Deus na alma (*anima Deum habere*), de uma união (*unctio*) da alma com Deus, de uma participação em Deus. A *beata vita* aparece deste modo como um dom de Deus²⁰.

Vê-se, nesse relacionamento, via transcendência, que o encontro com Deus no interior da alma, ou seja, na participação com a

Trindade, antecipa a experiência da vida feliz que se dá pela confiança na salvação. Logo, a vida feliz não é apenas projeto transcendente, nem tem sua exequibilidade restrita ao além-túmulo. É, também, projeto antropológico, pois é esperança plausível para esta etapa da existência, entretanto não ocorre na ausência de Deus.

Nas constantes colisões da vida feliz com o maior de todos os seus elementos impeditivos, o mal, é o transcorrer da busca que realiza o homem. Isso significa que, enquanto não se pode apartar definitivamente do mal e de todos os danos que ele costumeiramente causa, a felicidade terrena do homem realiza-se no ato de remeter-se ao passado em busca das boas lembranças e, ao mesmo tempo, lançar-se ao futuro com toda esperança que lhe traz o sonho intimista da relação transcendente com Deus. Mesmo no aspecto imanente ainda é a fé, representada pela esperança, que possibilita essa “movimentação” das lembranças e perspectivas entre passado e futuro. Porém, esta não é uma fé que nega a racionalidade, pelo contrário, a fé procura e a inteligência encontra²¹, assim, a introspecção que Agostinho faz, não busca somente o divino, mas também o já-vivido, para entender a possibilidade de experimentar a vida feliz, ainda nesta vida.

Mas para poder esperar o futuro da vida feliz do desejo, é preciso já ter tido a experiência dessa vida, mesmo antes de tudo aquilo sobre o qual o desejo pode recair, ainda que este seja sempre dirigido para o futuro. Este já-vivido da vida feliz exprime-se nesta particularidade do amor, já enquanto desejo, de remeter para o que é anterior. Este reenvio é um reenvio para o passado que permite por si só à vida feliz entrar no campo do desejo, e, portanto, ser projetada no futuro²².

Essa vivência passada nada mais é que se perceber alegre no tempo já-vivido e encontrar nisso a semelhança necessária para ape-

tecer a felicidade enquanto esperança para o futuro²³. Para Agostinho “as coisas não são apenas o que os homens pensam delas, mas o homem pensa algo delas, justamente, porque são”²⁴. É na realidade, ou pelo menos no que dela se pode observar, que ele encontra o seu desejo pela vida feliz e é, também, nela que ele busca o seu caminho. Assim, é entre o recordar o passado e o esperar o futuro, que perpetuará as alegrias outrora experimentadas, que o homem se pode dizer feliz no presente. Mas só poderá dizer-se feliz se nessa busca já tiver encontrado, na intimidade da alma, a presença de Deus, pois “todo o que ainda busca a Deus tem-no benévolo, mas ainda não é feliz”²⁵. Destarte, até mesmo as respostas existencialistas procuradas nas lembranças do passado e nas perspectivas do futuro estão sujeitas à presença de Deus para que se consolidem como felicidade. Pois, só assim, o homem encontra-se munido de viçosa esperança que remete as imagens claras do passado para a esperançosa, porém obscura, vida futura. A busca sem a presença de Deus não o plenifica como ser feliz, visto que o mal corrompe a sua própria natureza e lhe faz reputar por alegres momentos que significam triste miséria. Esse mesmo mal, que também lhe imputa o medo, agora disfarçado de bem, lhe faz apeteer o engodo e corromper-se a si mesmo, deturpando o livre-arbítrio que antes era um bem e agora se torna instrumento de maior corrupção. Para Agostinho, a maior causa da impossibilidade da plenitude da vida feliz nesta etapa da existência é, precisamente, a incapacidade de escolher corretamente entre o bem e aquilo que apenas aparenta ser bem. Esta é a grande indigência da alma, a vontade defeituosa que danifica a verdadeira liberdade, aquela de escolher corretamente. Entretanto, “a liberdade de escolha não pereceu inteiramente com o pecado de Adão, mas somente a liberdade de ser plenamente justo que Adão possuía”²⁶. Assim, a esperança de encontrar a felicidade nesta vida é real desde que se reconheça que:

É a esta liberdade humana de escolha que a graça deve ajudar, uma liberdade prejudicada e restringida, e é em sua faculdade de querer o bem que a vontade humana precisa de ajuda. Não existe nenhuma dificuldade de querer o mal sem ajuda²⁷.

Então, mesmo nesta vida terrena, a vida feliz só é atingida com a ajuda divina. Posto que encontrar-se feliz através das lembranças do passado projetadas no futuro só é possível através de uma sabedoria que permita ao homem ignorar até mesmo o sofrimento físico pelo qual passa, ou ao qual se sujeita como possibilidade de sofrimento. E além de passar por esse sofrimento sem o sentir na alma, é necessário remeter os seus desejos somente em direção àquilo que pode efetivamente ser possuído²⁸. Desse modo, a felicidade no tempo presente está sujeita ao pleno exercício da sabedoria divinamente concedida ao homem: “que sabedoria será digna desse nome, a não ser a Sabedoria de Deus?”²⁹ É somente numa perspectiva, meio estóica, meio cristã, que o livre-arbítrio da vontade estaria livre da grande tensão com a busca pela felicidade. Pois a razão estaria sobrepujando as paixões pelos bens de ordem inferior que tanto corrompem o homem, pois são apreciados apenas no corpo e de maneira completamente efêmera³⁰. A vida feliz, nesta etapa da existência, é, nestes termos de amizade com Deus, realizada na própria busca. Pois tal busca é um bem e mesmo que tenha os seus caminhos corrompidos, enquanto busca sempre será um bem, até que desapareça a carência que lhe faz assim ser um bem. Ou seja, até que venha a plenitude, o homem encontrar-se-á feliz na transitoriedade da busca que faz dele um *ainda-não* caminhando para um *eternamente-sim* encontrado na plena sabedoria de Deus e na comunhão com a Trindade³¹. Então, essa não é a verdadeira e definitiva felicidade, pois a busca, embora seja um bem, é transitória. Além disso, Agostinho defende que só é feliz quem vive

do jeito que quer e, nessa vida, ninguém, nem mesmo os sábios, vive como quer, pois está sujeito às intempéries da vida³².

A felicidade, na perspectiva agostiniana, caracteriza-se por realizar-se sempre na segurança do eterno. Considerando o absoluto como fundamento insubstituível de sua sustentação. Sob o ponto de vista contemporâneo, o pensamento de Agostinho sobre a felicidade poderia ser considerado anacrônico ou completamente perempto, uma vez que a relativização eclodiu com força total, superando toda tendência absolutista. Entretanto, reler Santo Agostinho, nesse sentido, é reconsiderar a busca pela felicidade como experimento pessoal, altamente subjetivo, e, ainda que embasada no dorso da fé cristã, reconhecer que é uma procura eminentemente existencialista a despeito de toda metafísica e teleologia ali empregadas. Nessa ingente e incessante busca, Agostinho referenda uma realidade que é completamente externa ao homem, Deus, por isso lhe serve como base, talvez como o ponto de apoio que Arquimedes tanto procurou para mover o mundo. Porém, ele não queria mover outro mundo, se não aquele que se encontrava no seu próprio interior, evitando em seu presente a dor que um homem, num longínquo futuro, expressaria nos gemidos de sua poesia dizendo a respeito da sua própria felicidade:

Depois de sentir-me cansado de procurar
Aprendi a encontrar.
Depois de um vento ter-me feito resistência
Navego com todos os ventos³³.

A filosofia agostiniana que, verdadeiramente, não poucas vezes, se mistura com teologia, e que é sempre sujeita ao absolutismo da fé cristã, não aceita navegar por todos os ventos, busca, isto sim, o *philosophiae portum* que é, acima de qualquer coisa, refúgio seguro e caminho para a vida feliz.

Buscar a vida feliz, sob a direção de Santo Agostinho, é caminhar entre as experiências da vida impressas no “palácio da memória” e as aspirações de um futuro de tranqüilidade estabelecidas pelas faculdades da razão. Convivendo com a ética terrena forjada pela ignorância humana acerca do seu próprio destino e submetendo-se à ética dos valores eternos, tão estranhos à voluptuosidade humana. É, sobretudo, encontrar-se com a realidade, com a existência, com o sentir e com a percepção do mundo, da humanidade e do destino. Por isso se diz que: “A coerência incoerente e confusa faz de Agostinho um pensador do século XXI, um ‘existencialista e um fenomenólogo’ muitos séculos antes que essas teorias aparecessem: ele é nosso contemporâneo”³⁴. Trazer Agostinho de volta, seria trazer a moral num status de fundamento absoluto, mas seria, sobretudo, rever a felicidade como objeto interior, porém na perspectiva de uma realidade impressa do exterior.

Nisso se vê que a filosofia agostiniana torna-se importante no pensamento sobre a felicidade por duas razões antagônicas: por sofrer grande influência grega e por romper, em determinado momento, com alguns pontos dessa influência, sem, contudo, abandoná-la jamais. A primeira grande ruptura foi com a sabedoria humana, submetendo-a incondicionalmente à Sabedoria de Deus, neste sentido ele ensina:

Demos graças a Deus se tivermos entendido. E se alguém entendeu pouco, não peça mais ao homem, mas dirija-se àquele do qual pode esperar mais. Podemos, como trabalhadores fora de vós, plantar e irrigar, mas é Deus que faz crescer. “Minha doutrina – diz – não é minha, mas daquele que me mandou”. Aquele que diz não ter entendido, ouça um conselho. No momento de revelar uma verdade tão importante e profunda, Cristo Senhor se deu conta de que nem todos a entenderiam, e por isso nas palavras que seguem dá um conselho. Queres entender? Crê. Deus,

com efeito, por meio do profeta, disse: “Se não credes não compreendereis”. É isso que o Senhor entende, quando, continuando, diz: “Se alguém quiser fazer a vontade dele, conhecerá se essa doutrina é de Deus, ou se falo por mim mesmo”. O que significa “se alguém quiser fazer a vontade dele”? Eu dissera: se alguém crer; e tinha dado este conselho: se não compreendeste, crê! A inteligência é fruto da fé. Não procures, portanto, entender para crer, mas crê para entender; porque, se não credes, não entendereis³⁵.

Com tal sujeição ao conhecimento divino que se repete em muitos outros textos de Santo Agostinho e, especialmente, para este estudo, em *De Beat. Vit.* VI, 36, pois ali está relacionando diretamente a Sabedoria de Deus à felicidade do homem, o professor Idalgo Sangalli entende que “o homem perde a autonomia de conhecer, por suas próprias faculdades, a verdadeira verdade e chegar à *felicidade*”³⁶. De fato, é isso que Agostinho propõe, a Verdade em termos absolutos, inalcançável pelos esforços humanos, visto que é infinita e o homem é finito. E agora, neste mesmo ponto, encontra-se outra ruptura, rompe-se, justamente, com a autonomia do homem. Para Agostinho o homem não é autônomo, é inteiramente dependente de Deus, inteiramente sujeito a Ele e à sua vontade. Se os gregos professavam um homem virtuoso pelos seus próprios esforços, Agostinho apresenta a medida do ser baseada tão somente na pessoa de Cristo. Agostinho rompe, também, com a relativização do saber, apontando para a Verdade absoluta centrada, também, na pessoa de Cristo, que é o próprio Deus e, por conseguinte, a própria Sabedoria. E como principal ruptura, volta-se a falar naquilo que, mencionado neste mesmo tópico, julga-se ser a maior ruptura em direção à vida feliz, rompe-se com a relação imanente-transcendente dos gregos e entrega-se ao puro transcendental, que é a plenitude da relação com Deus.

Notas

- ¹ Mestre em Filosofia pela UFPB.
- ² ARENDT, Hannah. **O conceito de amor em Santo Agostinho**. Trad. de Alberto Pereira Dinis. Lisboa: Instituto Piaget, 2005. p. 24.
- ³ *De lib. arb.* I, 13, 27.
- ⁴ ARENDT, 2005, p. 31.
- ⁵ *Ver Conf.*, XI.
- ⁶ *C.f. De civ. Dei.*, XXII, 30.
- ⁷ Diferente de Platão que julgava existir um modelo eterno que diferia do criador do Universo, ou do seu organizador, o Demiurgo (*Ver o Timeu 27a em diante*), Agostinho considera que o modelo do Universo é o próprio Criador, Deus.
- ⁸ *C.f. De lib. arb.* I, 14, 30.
- ⁹ *C.f. De civ. Dei.*, XXII, III.
- ¹⁰ *C.f. NIETZSCHE, Friedrich. A gaia ciência*. Trad. de Paulo Cezar de Souza. São Paulo: Cia. das Letras, 2001. I, 1.
- ¹¹ BÍBLIA. Português. **Bíblia sagrada**: Nova Versão Internacional / NVI. Tradução da Sociedade Bíblica Internacional. São Paulo: Vida, 2000. *I Pe.* 2:29
- ¹² *De vera rel.*, 39, 72.
- ¹³ *De beat. vit.* , IV, 34.
- ¹⁴ *Conf.*, XI, 9, 11.
- ¹⁵ *In Joannis* 8,13.
- ¹⁶ *De beat. vit.*, III, 17.
- ¹⁷ *Ibid.*, III, 19.
- ¹⁸ *Ibid.*, IV, 35.
- ¹⁹ *C.f. SANGALLI, Idalgo José. A beatitudo como bem supremo em Agostinho. In: STEIN, Ernildo (Org.). A cidade de Deus e a cidade dos homens de Agostinho a Vico – Festschrift para Luís Alberto de Boni. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004, p. 101.*
- ²⁰ HOLTE, R. *apud. SANGALLI In: STEIN (Org.)*, 2004, p. 101.
- ²¹ *C.f. De Trin.*, XV, 2, 2.
- ²² ARENDT, 2005, p. 66.
- ²³ *C.f. Conf.*. X, 21, 30.
- ²⁴ SILVEIRA, Sidney. Introdução. *In: AGOSTINHO, Santo. A Natureza do Bem*. Rio de Janeiro: Sétimo Selo. 2005. p. IV.
- ²⁵ *De beat. vit.*, III, 21.
- ²⁶ *Contra duas cartas*, I, II, 5. *In: EVANS, G. R. Agostinho sobre o mal*. São Paulo: Paulus, 1995. p.189.
- ²⁷ EVANS, 1995, p. 190.
- ²⁸ *C.f. De beat. vit.*, IV, 25.
- ²⁹ *Ibid.*, IV, 34.
- ³⁰ *C.f. De lib. arb.*, I, 11,23 – 16,35 e III, 20.

³¹ *C.f. De beat. vit.*, IV, 34 e 35.

³² *C.f. De civ. Dei.*, XIV, XXV.

³³ NIETZSCHE, 2001, Prólogo.

³⁴ PEGORARO, Olinto. **Ética dos maiores mestres através da história.**
Petrópolis: Vozes, 2006. p. 76.

³⁵ *In Joannis* 29, 6.

³⁶ SANGALLI, p. 1998, 98.

Endereço para contato:

Av. Almirante Barroso, 438 - Sl 105

Centro - João Pessoa - PB

CEP 58.013-120

e-mail: josemarbandeira@msn.com

