

## **A ARS RHETORICA DE AGOSTINHO DE HIPONA NA NARRATIVA DAS *CONFISSÕES***

### **The Rhetoric Art of Augustine of Hyppo in the Narrative of the Confessions**

Prof. Dra. Ana Paula Tavares Magalhães Tacconi (USP-LABORA)  
Docente do Departamento de História da Universidade de São Paulo.<sup>1</sup>

ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-7692-2699>

E-mail: [apmagalh@usp.br](mailto:apmagalh@usp.br)

Recebido em: 20/07/2020

Aprovado em: 20/09/2020

**Resumo:** Obra redigida entre os anos de 397 e 400, as *Confissões* de Santo Agostinho consistem em um relato no qual aspectos biográficos servem como base para uma eclesiologia. Composta a partir dos recursos da Retórica, a estrutura da obra encaminha-se para a conversão de Agostinho ao catolicismo. No interior da narrativa, assume relevância o intervalo temporal que vai de 382 e 386, no qual se processa o traslado de Agostinho de Cartago para Roma e, em seguida, para Milão. O período, situado por volta dos trinta anos de Agostinho, apresenta-se de forma estendida e aprofundada no corpo da narrativa, em que pese sua curta duração. Ele consiste em um modelo relevante para o estudo do emprego das técnicas retóricas por parte do autor, ao mesmo tempo que representa um exemplo de simetria entre a história de Agostinho e a história da Igreja.

**Palavras-chave:** História da Igreja – memória – crise – catolicismo – Antiguidade Tardia

**Abstract:** Written between 397 and 400 AD, Saint Augustin's *Confessions* consists in a report in which biographical aspects operate as a foundation to ecclesiology. Following the Rhetorical technique, its structure induces to Augustin's conversion to Catholicism. In the whole account we can highlight the time gap from 382 to 386 AD, in which took place Augustin's transfer from Cartage to Rome, and, then, to Milan. In that length, Augustin was around thirty years old, and its events are presented in an outstretched, deepened way, despite its brief duration. It consists in a meaningful pattern for the studies on Augustin's Rhetoric techniques, as well as it provides a paradigm of symmetry between Augustin's life and the History of the Church.

**Key words:** History of the Church – memory – crisis – Catholicism – Late Antiquity

## 1. Introdução: As *Confissões* de Agostinho

Agostinho construiu o texto de suas *Confissões* de forma a propor fases distintas de uma biografia, correspondentes a diferentes graus de perfeição, mas sempre dispostos de forma progressiva, destinados a atingir o patamar mais elevado. Este último, por sua vez, corresponde à adesão ao catolicismo, e apresenta-se como fim inevitável. O período correspondente à “crise” de Agostinho, ou seja, os anos compreendidos entre 382 e 386, é prolífico no sentido de prover conteúdo para o discurso retórico de Agostinho. A biografia, repleta de elementos morais, deveria ser lida a partir de uma chave de inteligibilidade cristã: nela se espelhava um ensinamento que transcendia a própria vida do biografado. Profundo conhecedor daquela arte, Agostinho a aplicaria ao seu relato de vida de forma a construir um modelo de edificação moral.

Defensor da aplicação da Retórica ao estudo do texto bíblico, com vistas à sua compreensão e exegese, Agostinho “utiliza conceitos retóricos para conceber procedimentos hermenêuticos” (COPELAND, 2006, p. 247) Para tanto, era preciso saber “quais signos devem ser tomados em sentido próprio e quais devem ser tomados em sentido figurado” (SANTOS, 2014, p. 5), uma vez que, “como os autores da Escritura fizeram uso de *topoi*, o reconhecimento desses *topoi* é essencial para resolver as ambiguidades e obscuridades dos textos bíblicos.” (SANTOS, 2014, p. 5-6) A partir desta disposição, COPELAND verifica que Agostinho substituiu o esquema aristotélico-ciceroniano que a dividia em cinco partes (*inuentio, dispositio, elocutio, memoria e pronunciatio*) por um esquema de divisão da Retórica em duas partes: o *modus inueniendi*, correspondente àquelas coisas “a serem compreendidas”, e o *modus proferendi*, correspondente àquelas coisas “que foram compreendidas”. (COPELAND, 2006, p. 239-240) Em suma, a apropriação da Retórica clássica pelos padres da Igreja estabeleceu uma nova divisão, mais operante para os propósitos que doravante se apresentavam, e que passou a compreender somente a *inuentio* e a *pronunciatio*.

De um ponto de vista cristão, a Retórica seria operante para viabilizar uma argumentação que visava ao debate teológico e ao Ensino. Mas, para além de arte do bem-dizer, a Retórica passaria a servir como método de decifração da Escritura, e deveria servir como fundamento de uma hermenêutica. O futuro bispo de Hipona empregaria o mesmo recurso hermenêutico para a (re)elaboração de sua vida. As *Confissões*, obra composta entre 397 e 400 e, portanto, mais de uma década após a conversão de Agostinho, podem ser compreendidas como a construção de uma memória, a qual, para além da lembrança, implica nos atos culturais “da rememoração, da eternização, da remissão, da projeção e, por último, mas não menos importante, do esquecer, sempre embutido em todos esses atos.” (ASSMAN, 2011, p. 32-33) A obra agostiniana consiste em um produto do distanciamento de determinados eventos, a fim de reordená-los e conferir-lhes pesos diferentes. A partir da aplicação dos recursos da Retórica, eles adquirem profundidade e ganham significações novas.

O passado recordado de Agostinho articula-se com a memória da própria Igreja em seu caminho para o triunfo. Ao desenvolver a narrativa sobre sua vida, Agostinho retomou a Retórica como chave de compreensão e decifração: desta feita, assumindo o papel do emissor, e deixando a decifração sob o encargo dos receptores; não mais nos termos da exegese do texto bíblico, mas visando à interpretação de sua própria vida – sempre relacionada à vida da Igreja. A obra carregava-se, assim, de um conteúdo

pastoral, destinado ao Ensino dos fiéis, mas apresentava uma dimensão política ainda mais relevante ao posicionar Agostinho no debate no interior do cristianismo.

A vida de Agostinho, da infância em Tagaste aos estudos e à vida de professor de Retórica em Cartago, sua passagem por Roma e sua chegada a Milão, culminando, finalmente, com o bispado de Hipona, objeto de síntese nas *Confissões*, dá a notícia de uma trajetória, e por esta razão identifica-se às modernas biografias. A sucessão de eventos, entretanto, apresenta-se de maneira a favorecer a reflexão a respeito de assuntos da fé. Embora todos esses elementos sejam correlatos com a própria biografia de Agostinho – dando conta, por exemplo, da problemática das heresias e das questões sociais que afetavam particularmente a Península Itálica e o norte da África –, o peso outorgado a eles resulta em um desequilíbrio em relação aos eventos biográficos, o que conduz a identificar a obra com nosso moderno gênero “memorial”. Trata-se de uma narrativa que tende a apropriar-se do *Zeitgeist*, incorporando-o a si como parte da própria biografia. Para além disso, as *Confissões*, na mesma medida em que abarcam uma vida, também prefiguram a vida da própria Igreja, com os sucessos e vicissitudes de sua trajetória sobre a terra – neste sentido, identifica-se ao gênero “tratado”, de natureza eclesiológica, e supõe a exegese para sua decifração.

O contexto a que aqui chamamos “crise” – devido à quantidade e complexidade de elementos abarcados em um curto intervalo de tempo –, destaca-se por evidenciar tanto esta estrutura narrativa quanto os recursos retóricos empregados de forma a assegurar o melhor entendimento do texto. Em primeiro lugar, é possível identificar três camadas de compreensão, dadas pelos três gêneros que podemos atribuir às *Confissões*: biografia, memorial e tratado eclesiológico. O grau de apreensão dos elementos – dos mais simples aos mais complexos – passa, necessariamente, pelas características do receptor. As *Confissões* consistem, portanto, em uma obra amplamente acessível, oferecendo-se ao entendimento em camadas.

Em segundo lugar, esta estrutura se encontra encapsulada por uma forma retórica, forma esta que diz respeito, inclusive, à formação e vivência do próprio Agostinho, cujo ofício consistiu, durante grande parte da fase adulta de sua vida – em mestre de Retórica. Agostinho formara-se, no século IV, em uma tradição clássica amplamente influenciada pelo neoplatonismo, na qual a recepção dos textos de Cícero seria mediada pelas concepções de Plotino. Uma vez que “a *caritas*, o amor divino, era o próprio fim da lei”, Agostinho “via nos mecanismos da linguagem (...) uma forma de entender a *caritas* conforme revelada pelas Escrituras.” (SANTOS, 2014, p. 6)

Síntese de uma vida e ao mesmo tempo reflexão sobre seus eventos, a partir da conferência de significados, as *Confissões* consistem em um veículo de construção e disseminação de memória – implicando na efetivação de mecanismos pertinentes à sua elaboração. A menção à memória é, em si, um dos elementos distintivos da obra, que liga Agostinho à tradição da *ars memorativa* clássica. O livro X das *Confissões* apresenta um extenso trecho em que se revela a familiaridade do autor com as concepções mais caras à mnemônica greco-latina:

“Chegarei assim ao campo e aos vastos palácios da memória, onde se encontram os inúmeros tesouros de imagens de todos os gêneros, trazidas pela percepção. Aí é também depositada toda a atividade de nossa mente,

que aumenta, diminui ou transforma, de modos diversos, o que os sentidos atingiram, e também tudo o que foi guardado e ainda não foi absorvido e sepultado pelo esquecimento. Quando aí me encontro, posso convocar as imagens que quero. Algumas se apresentam imediatamente; outras fazem-se esperar por mais tempo e parecem ser arrancadas de repositórios mais recônditos. Irrompem as outras em turbilhão no lugar daquelas que procuro, pondo-se em evidência, como que a dizerem: ‘Não somos nós o que talvez procuras?’ Afasto-as da memória com a mão do meu espírito; emerge então aquela que eu queria, surgindo das sombras. Outras sobrevêm dóceis em grupos ordenados, à medida que as conclamo, uma após outra, cedendo lugar às seguintes, e desaparecendo para reaparecer quando quero. Eis o que sucede quando falo de memória.”<sup>2</sup> (*Confissões*, X, 8)

O trecho, extenso, segue com considerações que poderiam figurar em um manual de Retórica, relacionando a memória particular expressa por Agostinho à compreensão de seus mecanismos – aspectos do ofício de mestre retórico, ofício que ele acabaria por rejeitar, mas jamais renunciaria à aplicação de sua técnica. As *Confissões* não são, como se poderia imaginar, a última das obras de Agostinho – ela teria sido concluída cerca de trinta anos antes de sua morte –, mas diz respeito ao momento de sua conversão, pouco mais de dez anos antes, e que consiste no aspecto central da comunicação. A *ars memorativa* tem como ponto de partida este evento, a partir do qual Agostinho mobiliza o mecanismo de recuperação do “tempo perdido”.

## 2. Crise

O ano de 385 iria encontrar um Agostinho adulto e maduro, ensinando Retórica em Milão. O momento, marcado pelo advento de seus trinta anos de vida biológica, correspondia à crise nos planos intelectual e psicológico. Termo cantado e decantado, depurado e distorcido pelos mais diversos campos do conhecimento, crise apresenta-se, hoje, para nós como uma palavra de múltiplos usos, nem sempre plenamente adequados às situações descritas. Grega em sua origem, a palavra *krise* sofreu apropriação pelo latim (*crisis*), a partir de seu primeiro uso: entre os gregos, o termo era empregado, em medicina, para descrever um ponto de viragem, a partir do qual o estado do paciente conhecia uma evolução – para melhora ou para piora do quadro. Integrada a partir do século XIX ao vocabulário da Psicanálise, “crise” teria sua aplicação atualizada ao passar a relacionar fenômenos pertinentes à dimensão do pensamento. Neste sentido, a noção de crise daria encontraria aplicabilidade

“momentos em que os contornos do eu são difusos ou perdidos, com alterações que envolvem sentimentos, comportamentos, senso-percepção, com expressão na ruptura ou na geração de transtornos vinculares e alteração na percepção da realidade.” (GONDIM, 2007, p. 8)

A pertinência da dimensão psicanalítica da crise revela-se a uma mirada sobre a obra *Confissões*, composta pelo bispo de Hipona entre os anos de 397 e 400 e na qual os elementos textuais de uma autobiografia apresentam-se como paralelos à própria História da Igreja. As *Confissões* de Agostinho consistem em uma importante fonte historiográfica para a compreensão das interações processadas no interior da Igreja Católica entre a Península Itálica e o norte da África. Sua estrutura autobiográfica e seu conteúdo por vezes personalista podem induzir o historiador à sua subutilização. Por outro lado, sua forma, intrinsecamente orientada pelos preceitos retóricos nos quais se formara e que ensinava, nos dá a conhecer um panorama mais amplo e, ao mesmo tempo, mais complexo: uma paisagem na qual a *persona* de Agostinho se integra e interage dialeticamente com o meio cristão. O afeto que tomaria Agostinho, e que motivaria uma precipitação de eventos ao longo do ano de 386, não se produziu de forma indiferente ao meio.

No ano anterior, ele havia trocado Roma por Milão, mas sua desilusão provinha de eventos mais recuados no tempo. Desde 382, quando abandonara o posto docente na escola do fórum de Cartago, sua relação com o maniqueísmo<sup>3</sup> se encontrava em xeque. Às certezas acumuladas ao longo dos anos de crença maniqueia, sobrevieram dúvidas que acabariam colocar à prova o próprio modo de vida do professor de Retórica. Cartago era uma cidade pujante que, no Império do Ocidente, rivalizava somente com Roma. Centro cosmopolita, a cidade exibia bancas de livros ao longo das ruas, onde era possível adquirir obras antiquíssimas e tratados heréticos os mais diversos. Peter Brown transmite com potência a sensação de magnitude que provinha da contemplação do porto artificial, “cercado de colunatas, suas avenidas simétricas, ensombrecidas pelas árvores, e sua zona portuária, aberta para o vasto mundo.” (BROWN, 2005, p. 79)

Desde 376, Agostinho ensinava Retórica no núcleo da vida pública deste centro palpitante. Seu espaço docente era a própria vida pública, pois ele lecionava em um salão contíguo ao fórum e, portanto, permeável – física e intelectualmente – ao debate político. Uma tal proximidade exasperava Agostinho, sobretudo na medida em que identificava entre seus alunos os espíritos mais medíocres do seu tempo, ou seja,

“jovens herdeiros alvoroçados, mandados de toda a África para Cartago por suas famílias abastadas (...) para receber uma educação ‘adequada’ – isto é, algumas tinturas de Cícero.” (BROWN, 2005, p. 79)

O mesmo contexto assistiria à derrocada das certezas acumuladas por Agostinho em seus anos de adesão ao maniqueísmo. A inevitável ruptura não tardaria, e não seria devida, como se poderia supor, a uma epifania espiritual, mas sim o fruto de uma revisão em suas perspectivas filosóficas. O traslado de Cartago a Roma, em 382, apresenta algumas pistas a respeito deste momento de transformação. Em primeiro

lugar, a partida de Cartago foi traumática por assinalar a separação entre Agostinho e sua mãe, Mônica, que tinha grande ascendência sobre ele. Em segundo lugar, a cremos nas *Confissões*, Agostinho foi acometido de grave doença, descrita como “flagelo dos sofrimentos físicos”<sup>4</sup> (*Confissões*, V, 9), durante sua estada na sede de Pedro. Por fim, aos males físicos e ao tormento psicológico, viria juntar-se a decepção com os estudantes romanos, os quais, embora não se verificassem “as conhecidas desordens dos jovens depravados de Cartago”<sup>5</sup> (*Confissões*, V, 12), em Roma Agostinho teria encontrado estudantes que “passavam repentinamente para outro mestre”<sup>6</sup> (*Confissões*, V, 12) a fim de não escapar ao pagamento de honorários. A virulência com que Agostinho viria a referir-se aos estudantes romanos nas *Confissões*, como “indivíduos infames”, “gente depravada e corrupta”<sup>7</sup> (*Confissões*, V, 12) – embora os reconhecendo, na velhice, como dignos de correção e ensinamento por parte do sacerdote que Agostinho viria a tornar-se – dá a medida retórica de sua desilusão com a nova realidade, fornecendo, ao mesmo tempo uma justificativa para o aceite da posição que lhe foi ofertada em 384 por Símaco, o prefeito de Milão.

Protegido de Símaco e agora mestre de Retórica na sede milanesa, Agostinho travou conhecimento com Ambrósio, o bispo de Milão, reputado pelo próprio Agostinho como “conhecido no mundo inteiro como um dos melhores, e teu (de Deus) fiel servidor” (*Confissões*, V, 13)<sup>8</sup>. A descrição que o futuro bispo de Hipona faz do então bispo de Milão é eloquente e busca comportar várias dimensões: Ambrósio é pormenorizado em suas elevadas qualidades como homem, como bispo e como mestre. A ida a Milão parece encontrar-se, na verdade, em uma espécie de cruzamento, em uma trajetória que conduziria, doravante, ao esperado desfecho para a vida de Agostinho. O ano de 384, que marca o cruzamento do limiar dos trinta anos na vida física de Agostinho, também se caracteriza pelo encontro de algumas rotas, a partir de um ponto de vista geral. Em primeiro lugar, é possível identificar na mudança para Milão um aspecto para além da geografia do Império Romano: ao contrário de sua partida para Roma, feita à noite, em companhia de seu amigo Alípio e às escondidas da mãe, sua partida para Milão teria sido motivada por um convite especial, carregado de significado político e viabilizada a partir de transporte que o próprio prefeito colocara à sua disposição – mais tarde, Mônica viria ao seu encontro em Milão, evento que encerraria um ciclo na vida de Agostinho. Em segundo lugar, a chegada a Milão marcaria o abandono do arianismo e a conversão ao catolicismo, aspecto prenunciado na descrição de sua alvissareira chegada à cidade e do encontro com Ambrósio: apesar de não se ter decidido de imediato pela fé católica, Agostinho daria a notícia de que começaria “a empenhar todas as forças do espírito na busca de um argumento decisivo para demonstrar a falsidade dos maniqueus” (*Confissões*, V, 14)<sup>9</sup>. Por fim, ao estabelecer-se em Milão, naquele ano de 386, Agostinho abandonaria a crítica aos estudantes, em um movimento de transição que o conduziria a abandonar a própria docência da Retórica, que ele viria a classificar como “o ofício de comerciante de tagarelices.” (*Confissões*, IX, 2)<sup>10</sup>

### **A ruptura**

O Agostinho das *Confissões* dá a conhecer suas primeiras reflexões a respeito da validade do maniqueísmo de forma contígua ao seu primeiro contato com o bispo Ambrósio de Milão. Devido a esta associação, inegável no livro V da obra, o leitor da

narrativa fica tentado a compreender a recusa do maniqueísmo como uma espécie de prenúncio da adesão futura de Agostinho ao catolicismo, com toda a decorrência que tal escolha embutiria. Trata-se de um importante recurso retórico para a construção de um texto que se pretende não somente autobiográfico como também uma obra de História da Igreja. O maniqueísmo, observado desta forma, pode ser compreendido como um estágio de juventude não só de Agostinho como também do próprio cristianismo. No trecho em questão, ao observar que passava a questionar o maniqueísmo, o qual já se apressava em denominar “esta seita”, Agostinho afirma julgá-la “inferior a alguns filósofos”, e, embora resistisse a abraçar de imediato o catolicismo, resolvera “permanecer como catecúmeno na Igreja católica” (*Confissões*, V, 14), conforme o desejo original de seus pais.

A ruptura com o maniqueísmo, conforme a construção das *Confissões*, deve integrar uma trajetória coerente no interior de uma estrutura narrativa que serve como modelo para o gênero “história”. Situada na fronteira entre gêneros variados, tais como a história e a edificação moral, as *Confissões* podem ser consideradas como um primeiro ensaio no sentido de uma autobiografia. Para além disto, a obra é fortemente calcada no princípio metalinguístico, segundo o qual a vida de Agostinho remete à vida da Igreja, e os acontecimentos narrados são ordenados de forma a figurar como paralelos e correspondentes. Por esta razão, seguindo a orientação do gênero “história”, Agostinho relaciona de forma enfática, sobretudo pela proximidade espacial no interior do escrito, o início do convívio com Ambrósio e o abandono do maniqueísmo, construção adequada para o estabelecimento de uma relação causal entre esses fatos. A simplicidade com que a sequência é apresentada cumpre a função de produzir uma associação automática no interior de um processo. Sabe-se que a ruptura não se processou de forma imediata e nem mesmo de maneira “revelada”. Mais complexas são as ocorrências verificadas àquele tempo na biografia de Agostinho, que então redescobria Cícero (106-43 a.C.). Referência na disciplina da Retórica, por meio de obras tais como os tratados o *De inventione*, e também celebrizado por obras erroneamente atribuídas a ele, tais como a *Rhetorica ad Herenium*, o mestre da oratória latina seria retomado na Itália do quarto século a partir de seus diálogos filosóficos. Por meio de seus diálogos filosóficos, Cícero difundiu no universo da língua latina as concepções do ceticismo grego, pensamento que tomou a Academia de Platão a partir do século III, sobretudo a partir da ação de Arcesilau (316/5-21/0 a.C.) e Carnéades (214-129/8 a.C.). Foi tal a força da penetração de tais ideias na escola platônica que os cétricos ficaram conhecidos simplesmente como “acadêmicos”. Ao redigir em forma de diálogo, caso, por exemplo, do *De re publica* e dos três diálogos que compõem o *De finibus bonorum et malorum*, Cícero retomava uma tradição dos filósofos gregos, por meio de “uma produção textual cujas origens remontam ao ambiente cultural da Grécia do final do século V, mais fortemente do século IV a.C.” (LIMA, 2009, p.16) Por outro lado, o orador reconhecia que a composição de obras filosóficas em latim reforçava sua filiação a “um amplo movimento artístico que se desenvolve no mundo romano e que se manifestou inicialmente (...) por meio da poesia épica e da poesia dramática.” (LIMA, 2009, p.16)

O ofício de Agostinho de mestre em Retórica pressupunha o conhecimento da tratadística ciceroniana voltada para o tema. Trata-se de obras caras ao repertório de Cícero, compostas no contexto de sua atuação na República romana, sobretudo em função das demandas da oratória, importante aspecto da interação política naquele regime. A Retórica no mundo romano, diretamente tributária da tradição grega –

sobretudo Aristóteles, responsável por sistematizar seus elementos – foi o canal de transmissão desta arte para a cristandade latina. É natural, portanto, que seu conhecimento das obras de Cícero dedicadas ao tema fosse absoluto. Por outro lado, a “crise”, este fenômeno que colheria Agostinho ao redor de seus 30 anos, se fez acompanhar da redescoberta de Cícero – um Cícero voltado para a Filosofia, expondo o ceticismo dos “acadêmicos” e reforçando a necessidade pessoal de revisão de si que acometia o professor Agostinho. Não à toa, Agostinho faz constar de seu relato um elemento que quase chega a passar despercebido: a partir de seu encontro com Ambrósio em Milão, Agostinho se tornaria um progressivo admirador da capacidade argumentativa de Ambrósio, tendo chegado à conclusão de que “sua eloquência merecia a fama de que gozava” (*Confissões*, V, 13)<sup>11</sup> e, para além da forma, começava “a notar que eram defensáveis suas teses.” (*Confissões*, V, 14)<sup>12</sup>

A esse respeito, a literatura psicanalítica e psiquiátrica tem convergido no sentido de compreender a crítica como mecanismo intrinsecamente associado à crise. Neste sentido, a crise consistiria em um *processo crítico*, denominação específica cunhada pelo psicanalista Pierre Fédida (1992) em uma série de artigos em que propõe uma revisão do sistema freudiano. A crise psíquica enquanto processo crítico, tal e qual apresentada por Fédida, não se confunde com a depressão, embora possa tê-la como um de seus componentes. Orientada para a crítica, a crise conduziria ao “desejo de saber de si, em um momento de grande desorganização psíquica.” (DIAS; CECCARELLI; MOREIRA, 2016, p. 76) Ora, as *Confissões*, com seu conteúdo marcado por viés autobiográfico, dão conta não somente da angústia produzida pelo contexto da crise e o paralelo engajamento no conhecimento de si: neste sentido, a leitura de um Cícero inspirado pelos cétricos da antiga academia de Platão nos dão a conhecer uma dimensão clássica do processo crítico subjacente a este momento da trajetória de Agostinho.

Henri Marrou defende que o ano de 386 marcou uma “ruptura quase completa com a cultura literária”, a partir de uma revisão do valor do “prazer estético ou do sucesso oratório” (MARROU, 1983, p. 166) para a via espiritual. Naturalmente, Marrou não ignora o intercâmbio e, por vez, a inseparabilidade entre cultura filosófica e cultura literária – e ele expressa este reconhecimento em nota a seu texto. A questão, com importantes desdobramentos para as escolhas intelectuais de Agostinho, residia, de acordo com o estudioso, em um salto qualitativo carregado de implicações valorativas: doravante, Agostinho “não é mais um retórico, mas um pensador, um filósofo; se não é ainda um *vir sapiens*, ele aderiu completamente ao *studium sapientiae*.” (MARROU, 1983, p. 166-167)

Embora possamos observar um ponto de ruptura importante na orientação da prática pedagógica do docente Agostinho, acompanhada pelos efeitos dos “novos” textos consumidos pelo leitor Agostinho, inaugurando aqui o que Marrou denomina seu “período filosófico” (MARROU, 1983, p. 166), é importante sublinhar, primeiramente, que a produção agostiniana revela uma atenção absoluta aos princípios retóricos, os quais, de resto, são indissociáveis do caldo filosófico que produziu Platão, Aristóteles e todo o conjunto dos filósofos “acadêmicos”. Por esta razão, convém observar que, embora venha ele mesmo a proclamar uma renúncia à Retórica, Agostinho o faz de forma a seguir à risca as lições da Retórica que ele mesmo ensinara, de forma a produzir um efeito causal significativo no receptor de seu texto. A certeza teleológica de que a Filosofia conduziria ao conhecimento da Verdade revelada é um dos componentes do enredo agostiniano das *Confissões*, mas é vedada ao historiador. Para além disso, a Filosofia que conduziria Agostinho à “revelação” é justamente o ceticismo, a saber,

Filosofia “da dúvida”. De todo o conjunto só o que podemos dizer sobre Agostinho no ano de 386 é que sua vida – e sua carreira, conseqüentemente – é o centro de um entroncamento de vias, cada qual podendo conduzir a um desfecho próprio.

A dúvida filosófica foi o caminho, afinal, para a aceitação de uma Verdade revelada. Mas é duvidoso – e, sobretudo, perigoso – afirmar uma relação de *necessidade* entre os dois eventos, sobretudo na medida em que essa correlação implica em operacionalizar juízos valorativos. Nisto consiste nossa crítica a Henri Marrou. Para além (ou aquém) da aceitação da Verdade revelada, era no âmbito filosófico que se desenvolvia a grande reviravolta na vida de Agostinho. Em grande medida, era ao ceticismo dos acadêmicos gregos transmitido por Cícero que se devia a disposição questionadora de Agostinho, tributária da desilusão e da angústia pela perda de suas convicções, pela ruína de uma Verdade até então inquestionável. Foi no campo do debate doutrinário – entre católicos e maniqueus –, e não no campo da Revelação, que ganhou corpo a transformação em Agostinho, sendo que sua adesão ao catolicismo foi um processo correlato com a “descoberta” do ceticismo:

“(…) logo vim a perceber não ser temerário defender a fé que eu supunha impossível opor aos ataques dos maniqueus. E isso sobretudo porque via resolverem-se uma a uma as dificuldades de várias passagens do Antigo Testamento que, tomadas ao pé da letra, me tiravam a vida.”<sup>13</sup>  
(*Confissões*, V, 14)

Não à toa, esse engajamento se efetivou de forma progressiva, e não imediata – produto de um processo de convencimento, que exclui a conversão automática:

“Todavia, não me sentia no dever de abraçar a fé católica, só pelo fato de que ela podia contar com doutos defensores, capazes de refutar as objeções dos adversários com argumentos sérios. Por outro lado, não me pareciam condenáveis as doutrinas que (Ambrósio) abraçara: os argumentos de defesa das duas partes equivaliam-se. A fé católica não me parecia vencida, mas para mim ainda não se afigurava vencedora.”<sup>14</sup>  
(*Confissões*, V, 14)

A busca de Agostinho, naquele momento de ceticismo e crise, não poderia revelar-se diferente: em vez de uma conversão definitiva sustentada por uma Verdade apropriada, seu empenho consistiria em “empregar todas as forças do espírito na busca de um argumento decisivo para demonstrar a falsidade dos maniqueus.” O ceticismo, ou seja, o questionamento da Verdade – no caso, a maniqueia –, precedeu a adesão e a defesa da nova Verdade – a fé católica.

## **A travessia**

O desejo original de Mônica, cuja predominância na vida do filho é inescapável, expresso, conforme afirmado acima, no capítulo 14 do livro V, opera como um *locus* de retorno no corpo da narrativa: retornar à própria casa, assim como retornar a Deus e à pátria original dos cristãos, consistia em fundamento da história da humanidade sobre a terra. Ao recontar a história da humanidade, a vida de Agostinho também coincide com a história da própria Igreja. Imperfeita, ela navegava por mares por vezes turbulentos<sup>15</sup>, assim como o próprio Agostinho, e compreendia a existência de santos e pecadores, eleitos e condenados. Agostinho declara que, ao permitir que cruzasse a África e chegasse a Roma, Deus o havia livrado “ileso das águas do mar” para conduzi-lo às águas da graça. Tal qual Enéas, que, vindo de Tróia, cruza o Mediterrâneo sob a fúria de Juno e com a ajuda de Vênus, aportara no litoral de Roma são e salvo, apesar do sofrimento. O certo é que ambos – Agostinho e Enéas – cruzariam o Mediterrâneo como exilados de seu próprio destino.<sup>16</sup> (*Eneida, Canto I, v. 2*) O herói troiano escapara à morte em sua terra natal para fundar Roma, com todas as implicações que esta imagem acarreta. Agostinho, por sua vez, inspirado pela narrativa clássica, abandonava Cartago para encontrar uma Roma cristã, e refundar a Cidade Eterna. Sede importante do cristianismo no Ocidente, Roma apresentava, no contexto do século IV, uma carga simbólica muito mais significativa por ser representação do Império ocidental<sup>17</sup>. O traslado de Cartago a Roma, por sua vez, também comportara muitas vicissitudes, em muito maior medida decorrentes do conflito psicológico em torno do abandono da mãe do que propriamente e função da travessia em si. Ao passo que, para esta última, Agostinho e seu amigo Alípio haviam logrado boas condições – “soprou o vento, encheram-se as velas, e desapareceu a nossos olhos a praia” – ao contrário do herói de Virgílio, que só chegou à costa romana após ter sido “lançado de alto a baixo”<sup>18</sup> durante todo o percurso. (*Eneida, Canto I, v. 3*)

Ao aportarem no litoral laviniano, Enéas e de Agostinho encarnam a perspectiva do feito épico, mas a relação entre ambos não é fortuita: leitor da poesia latina, o retórico Agostinho se utiliza de seus *topói*, sendo que estes seriam rapidamente apropriados pela tradição escrita da cristandade. O mar, tranquilo ou revoltoso se tornaria uma metáfora para o mundo, sendo a Igreja, a nau, aquela que conduz a humanidade rumo à terra firme. A chegada de Agostinho a Roma mostrava-se carregada de significados: além de marcar, no plano da biografia, o desembarque na sede imperial, também assinalava, do ponto de vista da história eclesiástica, a tomada da Cidade Eterna pelo Reino de Deus. A consolidação da fé católica em Roma representava um importante feito nos termos da fixação da ortodoxia cristã em todo o Império Ocidental. Ao mesmo tempo, a passagem de Agostinho por Roma, deixando Cartago e o maniqueísmo do norte africano para trás, também implicava em uma transformação qualitativa em termos biográficos.

Mas a realidade da Roma do século IV era uma imagem muito distante da época do apogeu da República, ou mesmo dos primeiros anos do principado. A década de 380 sucedeu a morte de Valente na importante derrota de Adrianópolis, em 378, na qual o exército romano pereceu diante de uma aliança liderada por godos e que incluía povos de origens diversas. De acordo com Amiano Marcelino, o historiador grego contemporâneo de Agostinho ao qual coube relatar em língua latina os eventos da Batalha de Adrianópolis, a derrota dos romanos “cumpria a profecia dos oráculos”, resultando em que “cães uivaram como lobos, e pássaros noturnos cantaram e choraram,

embotando o nascer da manhã de um dia de esqualido brilho de sol”, passando a correr entre o vulgo de Antioquia que “Valente ardia vivo”.<sup>19</sup> (*Historiae*, XXXI, 2)

Os destinos de Agostinho e de Amiano Marcelino apresentam paralelos significativos. Após ter integrado o exército romano em Antioquia e ter presenciado sua derrota, empresando cores de emoção à sua narrativa, Marcelino também se dirigiu a Roma, precisamente no mesmo contexto da presença de Agostinho. Ali o ex-soldado teria suas expectativas frustradas na medida em que

“os aristocratas romanos pareceram-lhe campônios pomposos, com suas bibliotecas fechadas como túmulos. Quando houve uma escassez de alimentos, esses homens dispuseram-se a deportar todos os mestres das artes liberais vindos do exterior, embora conservassem três mil dançarinas.” (*Apud* BROWN, 2005, p. 83)

Embora a decepção em relação à Cidade Eterna tivesse sido comum a ambos – principalmente no que se refere à classe aristocrática –, a passagem por Roma reveste-se de cores praticamente neutras na pena de Agostinho, na medida em que, por fim, ela representou um mecanismo de ingresso na cidade e na sede episcopal de Milão – doravante os destinos do historiador e do mestre retórico deveriam separar-se de forma radical.

Após sua morte, em 378, os sobrinhos de Valente, Graciano e Valentiniano II, reinaram como imperadores na porção ocidental do Império, mas este último, a quem coube o governo da Itália, da África e da Ilíria Ocidental, teve seus poderes usurpados por Máximo, um rebelde que se insurgiu contra Graciano a partir da Bretanha, e acabou por matá-lo. Valentiniano exilou-se com sua família junto ao imperador do Oriente, Teodósio, o que acabaria por resultar no casamento do imperador com Gala, a irmã de Valentiniano. Ao fim, o próprio Valentiniano acabaria morto, devido a uma nova onda de usurpações, e caberia a Teodósio restabelecer a ordem no Império como um todo. A cidade de Roma, convulsionada pela instabilidade política que acometia o Ocidente, encontrava-se distante da *urbs* republicana, e sua aristocracia senatorial distanciara-se da via política em prol da administração de suas grandes propriedades. Tanto quanto a África de Agostinho, a Itália era um terreno de instabilidade e disputa. Seu traslado para Milão, neste sentido, viria a coroar uma trajetória de fuga de um destino secular para uma vida espiritual.

Na prática, Milão – o episcopado de Ambrósio, que tanto atraiu Agostinho – constituía-se progressivamente em uma cidade de prestígio no mundo romano, tendo sido preferida pelo imperador Diocleciano, que estabeleceu Milão como a sede da porção ocidental do Império, em 293. A partir de então, sob o governo de Maximiano, o então imperador ocidental, Milão passaria a abrigar numerosos edifícios públicos de prestígio, os quais foram descritos com apurado estilo literário por Gibbon no século XVIII:

“Um circo, um teatro, uma casa da moeda, banhos que ostentavam o nome de Maximiano, seu fundador, pórticos adornados de estátuas, e uma dupla circunferência de muralhas contribuíam para a beleza da nova capital; ela em sequer parecia sentir-se oprimida pela proximidade de Roma.” (GIBBON, 2003, p. 152)

Muito antes do governo da diáde Diocleciano-Maximiano, os imperadores costumavam fixar suas residências nas províncias limítrofes em tempos de guerra. Milão apresentava a vantagem de situar-se no sopé dos Alpes, o que facilitava a vigilância sobre a movimentação dos povos bárbaros na Germânia. Ao final do século III, contudo, a transferência da corte imperial em tempos de paz obedecia a um cálculo de Diocleciano: privar a ordem senatorial de um poder que, embora relativamente esvaziado, não podia ser negligenciado pelos imperadores. Ao escapar à esfera de ação do Senado, o Império expunha a atual irrelevância política daquela instituição. Mas ao fazê-lo também reduzia sensivelmente o prestígio e a capacidade de representação de Roma.

### **A redenção**

A representação da sucessão de eventos do “tempo recuperado” de Agostinho obedece a operações conscientes da memória: sua (re)construção se dá a partir de uma reorganização dos eventos, de forma a torná-los permeáveis à linguagem escrita, e também a uma reelaboração de seus significados, de forma a conferir efetividade àquilo que se quer comunicar. Por fim, a seleção dos eventos a serem narrados, bem como sua ordenação no conjunto do discurso, obedece ao imperativo da eficácia na transmissão de uma mensagem, a qual apresenta, para além de seu conteúdo imediato, camadas de significação progressivamente complexas. Em primeiro lugar, verifica-se que a finalidade última, o evento destinado a efetivar-se na vida de Agostinho, é a conversão ao catolicismo, quando, por fim, ele abraçaria a “sã doutrina”<sup>20</sup> (*Confissões*, VII, 19)

A ação divina guia todas as escolhas, desde o início da obra, e o recurso à recordação da “profundidade dos Teus desígnios e a Tua misericórdia, sempre pronta a nos ajudar”<sup>21</sup> (*Confissões*, V, 8) remete ao conjunto da vida de Agostinho e da Igreja, para cujos sucessos sempre deveu operar o fio invisível da Providência. A tecedura viria, em meio à tribulação e à hesitação, a compor um padrão que invariavelmente conduziria ao fim último – o catolicismo. No momento em que escreve, o narrador se apresenta como onisciente dos eventos e de suas motivações, e demonstra total controle de sua própria memória. A distância dos eventos, associada à epifania do catolicismo, teria trazido a capacidade da decifração e a compreensão dos significados. O receptor da obra sente-se confortável ao deparar-se com um ambiente seguro, no qual os eventos, embora possam parecer randômicos, não escapam ao roteiro pré-determinado. Agostinho esclarece, ainda uma vez, que sua vontade fora guiada para o desconhecido desígnio. Afinal, somente a Deus eram evidentes “os motivos que me faziam deixar Cartago e me levavam a Roma”<sup>22</sup> (*Confissões*, V, 8) Por esta razão, o mesmo desígnio divino fazia com que Agostinho desejasse

“mudar de ambiente para o bem de minha alma, fazias com que encontrasse em Cartago motivos para afastar-me e me oferecias, em Roma, seduções através dos homens que amam esta vida de morte e que se entregam aqui a atos de loucura e lá me faziam promessas de vaidade.”<sup>23</sup> (*Confissões*, V, 8)

Tomando-se como caso específico o contexto da crise experimentada por Agostinho, entre os anos de 382 e 386, é possível observar a maneira pela qual a memória é acionada e seus produtos são convertidos em discurso a partir das técnicas retóricas. As passagens por Cartago, Roma e Milão, em sequência e, são favorecidas, ainda pela proximidade temporal: a capacidade de comunicar a mensagem amplia-se na medida em que se amplia a possibilidade do uso do recurso comparativo. Situadas a intervalos temporais tão próximos, as experiências acabam investidas de um acentuado conteúdo moral. Ao narrar suas motivações para a partida de Cartago em direção a Roma, Agostinho descreve um salto quantitativo: o que está em questão, neste caso, é o exercício de seu ofício de mestre de Retórica e, portanto, sua inclinação é guiada pelo perfil dos estudantes.

A vontade de Agostinho havia sido guiada pelas supostas vantagens de ensinar a jovens que “se dedicavam ao estudo mais tranquilamente, refreados por uma disciplina mais severa.”<sup>24</sup> (*Confissões*, V, 8) Um dos aspectos sublinhados por Agostinho ao descrever a aristocracia cartaginesa, reprovando sua superficialidade e seus costumes levianos. Os filhos dessa elite, via de regra pagã, que frequentava os salões de Cartago, eram os estudantes que “precipitam-se cingidamente salas adentro, em atitude furiosa, perturbando a ordem que o professor procura estabelecer entre os alunos”, fazendo, ainda, “provocações que seriam punidas por lei, se a tradição não os protegesse.”<sup>25</sup> (*Confissões*, V, 8) Desiludido com estudantes “cegos de furor degradante” e motivado pelo conselho dos amigos “ávidos de coisas terrenas”<sup>26</sup> (*Confissões*, V, 8), Agostinho atendia ao desígnio misterioso de Deus, colocando-se a caminho para Roma. Esta decisão representaria, nas palavras de Agostinho, a substituição de “uma realidade miserável” por “uma falsa felicidade”.<sup>27</sup> (*Confissões*, V, 8)

Roma tampouco deveria satisfazer o ânimo de Agostinho, uma vez que este seria de outra natureza. É importante notar uma importante perícope no corpo do texto, a qual separa o momento da chegada a Roma e a descrição da realidade do ensino da Retórica na Cidade Eterna. Após realizar uma incursão nos efeitos psicológicos e físicos da separação da mãe, que inclui o sofrimento da partida e a prolongada enfermidade que o acometera em Roma, Agostinho dedica dois capítulos à questão maniqueia, procurando estabelecer as bases de uma revisão de sua crença, embora ainda não se desenhasse uma ruptura. Estes elementos são importantes e não consistem em um conteúdo deslocado de forma descuidada: eles são responsáveis por carregar de significação o traslado entre uma cidade e outra, acenando com uma concomitante transformação interior que se ia operando em Agostinho. Assim como a ruptura com o maniqueísmo não se operaria naquele momento, também os estudantes romanos não trouxeram uma mudança qualitativa na disposição de Agostinho. Os estudantes ludibriavam o professor, evitando pagar seus honorários, e Agostinho aponta que os odiava “de coração”, mas que não

lhes tinha um “ódio perfeito, pois era prejudicado talvez mais pelo prejuízo que eu sofreria do que pela injustiça de suas ações ilícitas.”<sup>28</sup> (*Confissões*, V, 12) Tendo admitido que ida a Roma teria sido motivada, em menor escala, por “maior lucro e mais prestígio”<sup>29</sup> (*Confissões*, V, 8), Agostinho agora deparava-se com estudantes traidores, “atrás de ilusões efêmeras e lucros imundos que maculam as mãos ao serem tocados.”<sup>30</sup> (*Confissões*, V, 12)

O traslado a Roma revelara-se, por fim, inglório, mas apresenta pontos importantes de significação. A já apontada chegada à Lavínia, associada à travessia e ao sofrimento, aportam elementos significativos por transformar a estada em Roma em uma fase relevante não só na trajetória de Agostinho, mas também para o debate sobre a Igreja, a ortodoxia e a heresia. A aristocracia romana do relato de Agostinho apresentava sensíveis vantagens em relação à cartaginesa, sobretudo no que diz respeito à valorização das artes, para além de seu invólucro. Ao mesmo tempo, sua relação com o dinheiro era nociva, e seu comportamento, embora julgado em termos menos virulentos, ainda era reprovável. O traslado para Milão, cuja descrição é indissociável do encontro com Ambrósio e com um novo questionamento do maniqueísmo, conduziria a descrição a um outro patamar, na medida em que uma série de elementos perderiam operacionalidade. Era o momento do salto qualitativo.

Agostinho chegaria a Milão em condições diferentes daquelas que o haviam levado a Roma. Havia um ambiente favorável ao seu estabelecimento, e a atmosfera que o circundava, a começar pelo próprio prefeito de Roma, Símaco, que o submetera pessoalmente “à prova de um discurso”<sup>31</sup> (*Confissões*, V, 13) Ainda assim, era necessário sublinhar as circunstâncias nas quais Agostinho solicitara o emprego, “através de amigos embriagados de ideias maniqueístas, sem saber que minha ida deveria separar-nos para sempre.”<sup>32</sup> (*Confissões*, V, 13) O elemento agente era novamente a Providência, e esta deveria não somente trazê-lo a Milão, para junto de Ambrósio, como também afastá-lo *para sempre* do maniqueísmo. É importante notar que o mesmo recurso se repete na descrição da chegada a Milão: o cargo de professor de Retórica perde completamente a importância, de forma que Agostinho inicia um novo debate sobre o maniqueísmo. Desta vez, contudo, ele conta com a presença de Ambrósio. O intervalo transcorrido, nas *Confissões*, entre a chegada a Milão e a desistência do ofício acabaria por dar lugar, também, à narrativa da conversão de Agostinho, que afirma que começou

“a preferir a doutrina católica, porque agora compreendia: era mais modesto e sincero prescrever a fé em algo que não podia ser demonstrado, tanto por incapacidade da maioria dos homens como simplesmente por absoluta impossibilidade, do que zombar da fé, prometendo temporariamente uma ciência para afinal impor a crença numa grande quantidade de fábulas absurdas, incapazes de demonstração.” (*Confissões*, VI, 5)<sup>33</sup>

Não teríamos notícia da atividade de Agostinho como professor de Retórica em Milão até que ele, por fim, resolvesse desistir da cátedra e do ofício, algo que ele

afirmaria ter feito “sem estardalhaço, (...) calmamente”<sup>34</sup> (*Confissões*, IX, 2) E assim o teria feito em prol antes dos estudantes, “jovens que não cuidavam nem da Tua lei nem da Tua paz, e que sonhavam com tolices mentirosas e batalhas de fórum”, a fim de que “não comprassem da minha boca as armas para o seu furor.”<sup>35</sup> (*Confissões*, IX, 2) Esse pressuposto belicista corresponde à representação da Retórica no conjunto das artes liberais, desde a Antiguidade. Nas *Núpcias de Filologia e Mercúrio*, Marciano Capella havia representado a Retórica como uma mulher “alta e bela, usando um rido vestido adornado com as figuras do discurso e carregando armas para ferir seus adversários.” (YATES, 2007, p. 76) O salto qualitativo observa-se na relação com seus alunos, encarados agora sob o prisma de pecadores a serem resgatados, ovelhas a serem alimentadas, em uma perspectiva que transcende seus temperamentos e comportamentos, sua extração social ou a superficialidade de suas preocupações: importava, doravante, a função de Agostinho como homem a serviço da fé, ao qual caberia, mais do que o comércio das palavras, a economia da salvação.

O desligamento da cátedra, ocorrido cerca de dois anos após a chegada de Agostinho a Milão, é narrado, no texto das *Confissões*, após uma sucessão desproporcional de eventos para um intervalo de tempo mínimo. Um importante acontecimento rememorado por Agostinho foi a reunião de Mônica, sua mãe, com Ambrósio, o que viria a compor uma convergência retórica no sentido de conduzir o expectador ao fim último, a saber, a conversão ao catolicismo. O reencontro com a mãe, em Milão, após a partida traumática de Cartago, apresenta um poder de redenção da condição anterior de Agostinho. O catolicismo de Mônica vem associar-se ao de Ambrósio, resultando no desligamento do maniqueísmo. Agostinho deve reportar que “ela o respeitava sobretudo pela minha salvação, como ele a respeitava pela vida tão religiosa que ela levava, tão dedicada às boas obras e ao serviço da Igreja.”<sup>36</sup> (*Confissões*, VI, 2) A um passo de chegar à Verdade, Agostinho afirmava-se liberto do erro, e descreve a alegria de Mônica com a perspectiva de “ver-me um autêntico católico.”<sup>37</sup> (*Confissões*, VI, 1)

De forma paralela, a descoberta da via monástica operaria como um elemento de mediação na mudança radical de Agostinho. O abandono de uma suposta vida mundana, povoada por “desejos carnis” e pela “servidão dos negócios deste mundo”<sup>38</sup> (*Confissões*, VIII, 6) teria sido motivado por relatos favoráveis à forma monástica de vida. A resistência que se interpunha à adesão de Agostinho à via monástica é longamente descrita ao longo dos vários capítulos do livro VIII das *Confissões*. Ali o narrador evoca a imagem da “tempestade da hesitação”, em que “arrancava os cabelos, batia na testa, apertava os joelhos entre os dedos entrelaçados”<sup>39</sup> (*Confissões*, VIII, 8) Interpolados a esse discurso, Agostinho insere capítulos nos quais volta a questionar o maniqueísmo, estabelecendo um paralelo entre duas ordens de hesitação que se encontram, por fim, assimiladas a uma única – perspectiva de apropriação e de assimilação da vida da Igreja à sua própria.

## Conclusão

Na mesma medida em que consiste em um escrito considerado autobiográfico, as *Confissões* de Agostinho de Hipona apresentam uma dimensão exegetica, a partir da qual os elementos pertinentes à vida individual do autor podem ser lidos à luz da História da Igreja. Professor de Retórica, Agostinho foi formado em uma tradição clássica prolongada, tendo-se apropriado não somente dos textos dos mestres retóricos

mas também dos escritos da chamada Academia – um conjunto de filósofos cétricos tributários da tradição platônica. Tais fontes de Agostinho teriam exercido um importante papel em sua recusa do maniqueísmo e subsequente adesão ao catolicismo. A conversão de Agostinho é considerada como a motivação central para a escrita das *Confissões*, sendo que o intervalo temporal de 382 a 384 revela-se particularmente importante para a análise dos recursos retóricos empregados pelo autor: trata-se do período em que ele se transfere de Cartago para Roma e, em seguida, para Milão – contexto a que denominamos “crise”, e cuja descrição concentra e condensa, em um curto período, não só a problemática, mas também as estratégias de linguagem empregadas.

Que o receptor compreenda o texto enquanto notícia biográfica, edificação moral ou tratado eclesiológico, sua eficácia reside justamente nesta gama de possibilidades. Ao converter suas dúvidas e angústias em caminho para a descoberta da Verdade, Agostinho demonstra, por intermédio de sua habilidade retórica, habilidade para comunicar o ensinamento, seja a seus alunos, seus fiéis ou seus pares. Componente que radica na construção do intelectual Agostinho, a Retórica radica também na (re)construção que Agostinho faz de sua própria vida, por intermédio dos mecanismos da memória. A memória que incide sobre os quatro anos da “crise” dos trinta anos de Agostinho, uma vez reorganizada, joga luz sobre a problemática do catolicismo na Península Itálica e na África da virada do século IV para o século V; ilustra o modelo da Retórica em sua operacionalidade em um texto tardo-antigo; e, por fim, nos suscita questionamentos (muitos mais do que respostas) a respeito da presença de Agostinho na paisagem de seu espaço-tempo, ora imerso nela, ora destacando-se de sua matriz.

## **Bibliografia**

### **Fonte**

AGOSTINHO, Santo – *Confissões / Santo Agostinho*. Trad. Maria Luiza Jardim Amarante. São Paulo: Paulus, 1997.

AURELIUS AUGUSTINUS – *Confessiones ed. bilíngue latim-alemão*. Trad. Otto F. Lachmann. Lippstadt: Ed. James J O’Donnell, 2002.

### **Referências bibliográficas**

AMMIANI MARCELLINI – *Historiae, Liber XXXI*,  
<https://www.thelatinlibrary.com/ammianus/31.shtml>.

ASSMANN, A. – *Espaços da recordação: formas e transformações da memória cultural*. Trad. Paulo Soethe. Campinas/SP: Editora da Unicamp, 2011.

BROWN, P. – *Santo Agostinho: uma biografia*. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Record, 2005.

- COPELAND, Rita. “The Ciceronian rhetorical tradition and medieval literary theory.”  
In: COX, Virginia; WARD, John O. (org.) – *The rhetoric of Cicero in its medieval and early renaissance commentary tradition*. Leiden: Brill, 2006.
- DIAS, H.; CECCARELLI, P.; MOREIRA, A. – “Situação de crise psíquica e desejo de saber”. In: *Rev. Latinoam. Psicopat. Fund.*, São Paulo, 19(1), 70-83, mar.2016.
- Dicionário patrístico e de antiguidades cristãs*. Trad. Cristina de Andrade, org. Angelo di Bernardino. Petrópolis/RJ: Vozes, 2002.
- FÉDIDA, P. – “Crise et méthaphore”. In: *Crise et Contre-transfert*. Tradução Martha Gambini. Presses Universitaires de France, 1992.
- GIBBON, E. – *Declínio e queda do Império Romano: edição abreviada*. Trad e notas suplementares José Paulo Paes. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- GONDIM, M.F.N. – “Os sentidos dos vínculos na crise psíquica grave”. Tese de Doutorado. UnB. Brasília, 2007.
- Iliada, Canto I, P. VERGILI MARONIS AENEIDOS*, <https://www.the-latinlibrary.com/vergil/aen1.shtml>.
- LIMA, S. C. – “Aspectos do gênero dialógico no *De finibus* de Cícero”. Tese de Doutorado. Unicamp. Campinas/SP, 2009.
- MARROU, H.-I. – *Saint Augustin et la fin de la culture antique*. Paris: E. de Boccard, 1983.
- SANTOS, S.C. – “Recepção e reformulação da Retórica Clássica na Idade Média”. In *Anais eletrônicos do XXII Encontro Estadual de História da ANPUH – Santos, 2014*.
- YATES, F. – *A arte da memória*. Trad. Flávia Bancher. Campinas/SP: Editora Unicamp, 2007.

---

<sup>1</sup> Livre Docente e Professora Associada da USP. Coordenadora do LABORA (Laboratório de Estudos e de Produção de Textos relacionados ao Pensamento e à Cultura na Idade Média). Vice coordenadora do Programa de Pós-Graduação em História Econômica do Departamento de História da USP.

<sup>2</sup> Ibi quando sum, posco, ut proferatur quidquid volo, et quaedam statim prodeunt, quaedam requiruntur diutius et tamquam de abstrusioribus quibusdam receptaculis eruuntur, quaedam catervatim se prouunt et, dum aliud petitur et quaeritur, prosiliunt in medium quasi dicentia: ne forte nos sumus? et abigo ea manu cordis a facie recordationis meae, donec enubiletur quod volo atque in conspectum prodeat ex abditis. alia faciliter atque inperturbata serie sicut poscuntur suggeruntur, et cedunt praecedentia consequentibus, et cedendo conduntur, iterum cum voluero processura. quod totum fit, cum aliquid narro memoriter.

<sup>3</sup> Sincretismo de doutrinas judaico-cristãs e indo-irânicas no qual a salvação exprime-se a partir da sucessão de uma série de personagens, sempre dispostos em esquemas simétricos. Sua criação é atribuída a Mani, nascido por volta de 216, na Pérsia. Por sua natureza sincrética, o maniqueísmo rapidamente combinou-se a várias matrizes do pensamento, sendo sua vertente cristã aquela que se difundiu nas províncias romanas do norte da África e à qual Agostinho acabaria por aderir, ainda jovem. De forma bastante esquemática, o maniqueísmo consiste na oposição entre Luz e Trevas, identificadas a dois princípios criadores e motores do mundo. (V. *Dicionário patrístico e de antiguidades cristãs*, verbete Mani-Maniqueísmo, p. 874-875.)

<sup>4</sup> flagello aegritudinis corporalis

<sup>5</sup> illas eversiones a perditis adulescentibus

<sup>6</sup> ne mercedem magistro reddant, (...) et transferunt se ad alium

- <sup>7</sup> turpes sunt tales, et fornicantur abs te  
<sup>8</sup> in optimis notum orbi terrae, pium cultorem tuum  
<sup>9</sup> tunc vero fortiter intendi animum, si quo modo possem certis aliquibus documentis Manichaeos convincere falsitatis.  
<sup>10</sup> subtrahere min isterium linguae meae nundinis loquacitatis  
<sup>11</sup> eius facundiam, utrum conveniret famae suae  
<sup>12</sup> quam diserte diceret, pariter intrabat et quam vera diceret, gradatim quidem.  
<sup>13</sup> nam primo etiam ipsa defendi posse mihi iam coeperunt videri, et fidem catholicam, pro qua nihil posse dici adversus oppugnantes Manichaeos putaveram, iam non inpudenter asseri existimabam, maxime audito uno atque altero, et saepius aenigmate soluto de scriptis veteribus, ubi, cum ad litteram acciperem, occidebar.  
<sup>14</sup> nec tamen iam ideo mihi catholicam viam tenendam esse sentiebam; quia et ipsa poterat habere doctos adsertores suos, qui copiose et non absurde obiecta refellerent: nec ideo iam dammandum illud, quod tenebam, quia defensionis partes aequabantur. ita enim catholica non mihi victa videbatur, ut nondum etiam victrix appareret. tunc vero fortiter intendi animum, si quo modo possem certis aliquibus documentis Manichaeos convincere falsitatis.  
<sup>15</sup> Roma, sede das instituições da República romana – o Senado e as magistraturas –, apresentaria um significado importante para além da própria duração do Império Ocidental.  
<sup>16</sup> A terminologia que descreve a situação de Enéas, no segundo verso do primeiro canto da *Eneida*, resume-se, de forma poeticamente elegante, na expressão “fato profugus”, ou seja, fugitivo de seu próprio destino.  
<sup>17</sup> Na prática, Milão – o episcopado de Ambrósio, que tanto atraíu Agostinho – constituía-se progressivamente em uma cidade de prestígio no mundo romano, tendo sido preferida pelo imperador Diocleciano, que estabeleceu Milão como a sede da porção ocidental do Império, em 293. A partir daí, Milão passaria a abrigar numerosos edifícios públicos de prestígio. Muito antes  
<sup>18</sup> “terris iactatus et alto”.  
<sup>19</sup> “post multa enim, quae vates auguresque praedixere veridice, resultabant canes ululantibus lupis, et querulum quoddam nocturnae volucres tinniebant et flebile, et squalidi solis exortus hebetabant matutinos diei candores, et Antiochiae per rixas tumultusque vulgares id in consuetudinem venerat, ut quisquis vim se pati existimaret ‘vividus ardeat Valens’ licentius clamitaret,”  
<sup>20</sup> sana doctrina  
<sup>21</sup> his altissimi tui recessus et praesentissima in nos misericordia tua cogitanda et praedicanda est  
<sup>22</sup> Sed quare hinc abirem et illuc irem, tu sciebas, deus.  
<sup>23</sup> pro salute animae meae et Carthagini stimulos, quibus inde avellerer, admovebas, et Romae inlecebras, quibus adtraherem, proponebas mihi, per homines, qui diligunt vitam mortuam, hinc insana facientes, inde vana pollicentes.  
<sup>24</sup> audiebam quietius ibi studere adulescentes et ordinatio disciplinae cohercitione sedari  
<sup>25</sup> multa iniuriosa faciunt, mira hebetudine et punienda legibus, nisi consuetudo patrona sit  
<sup>26</sup> foeda rabie caeci erant; foeda rabie caeci erant  
<sup>27</sup> veram miseriam; falsam felicitatem  
<sup>28</sup> oderat etiam istos cor meum, quamvis non perfecto odio. quod enim ab eis passurus eram, magis oderam fortasse quam eo, quod cuilibet illicita faciebant.  
<sup>29</sup> quod maiores quaestus maiorque mihi dignitas ab amicis  
<sup>30</sup> amando volatica ludibria temporum et lucrum luteum  
<sup>31</sup> dictione proposita me probatum  
<sup>32</sup> per eos ipsos Manichaeis vanitatibus ebrios -- quibus ut carerem ibam, sed utrique nesciebamus  
<sup>33</sup> iam praeponebam doctrinam Catholicam, modestius ibi minimeque fallaciter sentiebam iuberi, ut crederetur quod non demonstrabatur -- sive esset quid, sed cui forte non esset, sive nec quid esset -- quam illic temeraria pollicitatione scientiae credulitatem inrideri, et postea tam multa fabulosissima et absurdissima, quia demonstrari non poterant, credenda imperari.  
<sup>34</sup> non tumultuose abripere, sed leniter  
<sup>35</sup> ne (...) mercarentur ex ore meo arma furori suo.  
<sup>36</sup> quem propter salutem meam maxime diligebat, eam vero ille, propter eius religiosissimam conversationem, qua in bonis operibus tam fervens spiritu frequentabat ecclesiam,  
<sup>37</sup> me visura esset fidelem catholicum  
<sup>38</sup> desiderii concubitus (...) et saecularium negotiorum servitute  
<sup>39</sup> Denique tam multa faciebam corpore in ipsis cunctationis aestibus (...) si vulsi capillum, si percussi frontem, si consertis digitis amplexatus sum genu