

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA

A NOÇÃO DE FELICIDADE EM SANTO AGOSTINHO A PARTIR DO  
DIÁLOGO “CONTRA OS ACADÊMICOS”

Trabalho de conclusão de curso  
submetido à banca do curso de  
graduação em Filosofia da  
Universidade Federal de Santa  
Catarina, como requisito parcial para  
obtenção do título de bacharel em  
Filosofia.

Florianópolis

2019

A NOÇÃO DE FELICIDADE EM SANTO AGOSTINHO A PARTIR DO  
DIÁLOGO “CONTRA OS ACADÊMICOS”

BANCA EXAMINADORA

---

Prof. Dr. Jaimir Conte

Orientador - UFSC

:

---

Profa. Dra. Mariana Paolozzi Sérvulo da Cunha

1º examinadora – UFSC - membro

---

Doutorando Italo Lins Lemos

2º examinador – UFSC - membro

Florianópolis, 07 de Março de 2019.

À minha filha Eduarda Vieira Cardoso

## AGRADECIMENTOS

Revelar meus sentimentos de gratidão, neste momento, é tarefa de tão grande responsabilidade que me escapam, para fins deste registro, todos os atores que, de alguma forma, contribuíram para a conclusão deste desafio.

Em primeiro lugar, meu agradecimento especial a Universidade Federal de Santa Catarina que através do seu corpo docente e técnico administrativo, em especial do CFH – Departamento de Filosofia, que possibilitou nossa formação. Assim, registro aqui meus profundos agradecimentos aos secretários da coordenação do curso de Filosofia, Sr. Sérgio Martins, Sr. Érico Hélio dos Santos e ao secretário do departamento do curso de Filosofia, Sr. André Cruz Goulart.

Pesando sobre este trabalho, nada faz jus ao estímulo e ao apoio que recebi do meu prezado orientador, Prof. Dr. Jaimir Conte, por sua orientação serena e sábia, pela amizade construída, e pelos ensinamentos incomensuráveis. A reverência que lhe é devida, a qual vejo expressa em colegas da academia, de fato, cabe aqui, marcar minha profunda admiração pela coerência e objetividade com que sempre conduziu seu trabalho.

Um agradecimento especial também é devido a Profa. Dra. Mariana Paolozzi Sérvulo da Cunha, incentivadora dos estudos sobre Agostinho desde os primeiros passos, sábia e dedicada profissional, com a qual tive a oportunidade de muito aprender.

Não posso de deixar de registrar, outrossim, o quão grato fiquei pelas grandes contribuições dadas pelo doutorando Italo Lins Lemos, que sem hesitar, dispendeu do seu precioso tempo para comentar muitas das nossas dúvidas e depois como avaliador na ocasião da apresentação deste trabalho – sua sabedoria e postura humilde constituem um grande exemplo.

Nesta oportunidade ímpar, entendendo o quão é difícil para a administração pública e privada conciliar seus fins com o objetivo do desenvolvimento, sobretudo individual, de seus servidores, grifo meu reconhecimento e gratidão pelo apoio dos meus chefes imediatos, colegas de trabalho e a administração do Hospital Universitário da UFSC, sem os quais não teríamos chegado até aqui.

Agradeço ao amigo, filósofo e médico, Mario Machado Filho, por incentivar-me seguir a vida acadêmica. Por ter me orientado, mesmo nos momentos de descontração, que há caminhos certos para o enriquecimento intelectual.

Gostaria de registrar também meus agradecimentos a minha amiga Sonia Regina Medeiros Vieira que com consideração e respeito, em razão da nossa filha, nos deixa o legado da tolerância.

Ao meu querido cunhado Rafael de Moura Speroni que, para além dos laços familiares, nos auxiliou por diversas vezes com seus conhecimentos e exemplar dedicação.

Gostaria de grifar também o meu especial agradecimento a minha companheira Luciana Aparecida Correa que por todo esse tempo esteve ao meu lado e com esperança.

À minha família, que sabe o que está por trás desta vitória, são aqueles a quem mais desejo agradecer. Foram eles que compartilharam comigo todas as muitas horas difíceis da minha vida, mas que também vibraram nas alegrias tais como nesta formação. Logo, gostaria de deixar um marcador nos alicerces inabaláveis do meu projeto de vida: ao meu pai, Pedro de Sousa Cardoso (in memoriam) e a minha querida mãe Lelia Medeiros Cardoso.

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

*SANTO AGOSTINHO.*

## RESUMO

A navegabilidade das reflexões sobre a possibilidade de apreensão da verdade foi, desde de sempre, um tema central defendido por muitos filósofos. Aqueles denominados de dogmáticos, em razão da sua precipitação em apresentar seus juízos as aparências como representações da realidade, foram refutados por aqueles que deliberaram por continuar pesquisando em vez de se comprometer com alguma inferência, os denominados céticos. Elencamos, entre aqueles que defenderam o assentimento da verdade, Santo Agostinho que se propôs a combater a doutrina cética disseminada na antiga Academia de Platão, em sua obra *Contra Academicos*. Assim, para conduzir esse Trabalho de Conclusão de Curso, formulamos uma pergunta periférica: quais são os principais argumentos apresentados por Santo Agostinho contra o ceticismo acadêmico? Para depois, formularmos uma pergunta central com o intuito de atingirmos o nosso objeto: é possível, através da apreensão da verdade, atingir a felicidade? Visando responder os problemas em aberto, propomos investigar a crítica de Santo Agostinho ao ceticismo acadêmico, identificando e analisando as principais refutações por ele construídas. Para tanto, debruçamo-nos sobre o acervo teórico que envolveu aspectos tanto do ceticismo quanto do pensamento de Santo Agostinho e sua doutrina.

Palavras-chave: Ceticismo, Dogmatismo, Contra Acadêmicos, Verdade, Felicidade.

## ABSTRACT

The navigability of reflections on the possibility of apprehending the truth has always been a central theme advocated by many philosophers. Those so-called dogmatists, because of their rashness in presenting their judgments as appearances as representations of reality, were refuted by those who deliberated for continuing to research rather than commit themselves to some inference, the so-called skeptics. Among those who defended the assent of truth, we have appointed St. Augustine, who set out to combat the skeptical doctrine disseminated in Plato's old Academy in his work *Against Academics*. Thus, to conduct this Course Conclusion Work, we ask a peripheral question: what are the main arguments presented by Saint Augustine against academic skepticism? Then we ask a central question in order to reach our object: is it possible, through the apprehension of truth, to achieve happiness? In order to answer the open questions, we propose to investigate Saint Augustine's criticism of skepticism, identifying and analyzing the main refutations he constructed. To do so, we focus on the theoretical collection that involved aspects of both skepticism and the thought of St. Augustine and his doctrine.

Key words: Skepticism, Dogmatism, *Against Academics*, Truth, Happiness.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO .....	10
1 CETICISMO FILOSÓFICO.....	12
1.1 Céticos Gregos.....	15
1.2 Pirrônicos .....	20
2 ACADÊMICOS.....	22
2.1 Fio Histórico .....	22
2.2 Arcesilau e Carnéades.....	23
2.3 Período Ciceroniano .....	29
3 CRÍTICA AGOSTINIANA.....	33
3.1 Fio Histórico Agostiniano.....	33
3.2 Refutações Agostinianas.....	36
3.2.1 <i>Ataraxia</i> .....	36
3.2.2 Busca Constante da Verdade .....	39
3.2.3 <i>Epoché</i> .....	41
3.2.4 <i>Pithánon</i> .....	43
3.2.5 Apreensão da Verdade.....	45
3.3 Síntese Agostiniana .....	48
CONCLUSÃO .....	53
BIBLIOGRAFIA .....	56

## INTRODUÇÃO

Um dos problemas centrais da filosofia, ao longo dos tempos, é o do assentimento a verdade. Aqueles que deram suas razões em prol da apreensão da verdade foram denominados de dogmáticos, contrariamente, aqueles que adotaram a conduta de continuar pesquisando antes de realizar qualquer inferência, coube-lhes a denominação de céticos. Santo Agostinho, por seu turno, apresentava-se como importante filósofo na defesa da doutrina da verdade, em oposição à tese cética acadêmica de que nada pode ser conhecido e que a nada se deve dar assentimento.

O termo ceticismo deriva do termo grego *skepsis*, que significa literalmente investigar, indagar, examinar. Santo Agostinho, em seu tempo e lugar, dirige seu olhar, especificamente para os céticos acadêmicos cuja doutrina fundamentava-se na não possibilidade da apreensão da verdade e, por essa razão, suspendiam todo e qualquer tipo de julgamento. Assim sendo, essa visão radical do ceticismo torna-se a motivação central de Agostinho no sentido de contestá-la e simultaneamente servir-se dela como fundamentação da sua tese em defesa do assentimento da verdade. Santo Agostinho, debruçando-se dedicadamente nas leituras das obras de Marco Túlio Cícero, inicia uma caminhada argumentativa diligente, tendo como objeto final a apresentação de um conjunto de argumentos que, para além da defesa da verdade, trouxesse à luz a resposta para a pergunta essencial da filosofia: qual é o fim último da existência humana, ou seja, a tão sonhada felicidade. Assim, apoiando-se na visão ciceroniana do ceticismo, Santo Agostinho passa então a combater e refutar os principais fundamentos do ceticismo grego em sua obra intitulada *Contra Acadêmicos*. Com base na leitura e análise dessa obra, extraímos o objeto, agora em causa, que norteará esse trabalho: a noção de felicidade em Santo Agostinho.

Nesse sentido, com o intuito de fazermos uso de uma metodologia eficiente em busca do nosso objeto, propomos reconstruir a crítica de Santo Agostinho ao ceticismo, identificando e analisando as principais refutações por ele construídas em oposição à corrente cética, cujas ideias e pensamentos nos foram preservadas principalmente por Cícero e Sexto Empírico, em suas respectivas obras *Acadêmica* e *Hipotiposis Pirrônicas*.

Para estruturarmos esse texto, procuramos primeiramente nas fontes, não todas, contudo, as mais essenciais e disponíveis sobre o ceticismo grego: Sexto Empírico, Diógenes Laêrtius e Cícero. Dito isto, extraímos as mais relevantes contribuições sobre o ceticismo grego, para então confrontá-las com as obras de

Santo Agostinho, visando, com isso, um respaldo maior para a conclusão deste trabalho. Assim sendo, o presente trabalho de conclusão de curso será composto por três capítulos, que terão como estratégia a divisão por períodos, mas que busca sobretudo valorizar, captar e interpretar os conceitos fundamentais do ceticismo, sempre tentando desvelar o caminho que, para além dos períodos do ceticismo, foi trilhado por Santo Agostinho.

O primeiro capítulo fará uma abordagem dos aspectos mais gerais do ceticismo, para tanto o subdividimos, em razão do objeto deste trabalho, tão somente em ceticismo Grego e Pirrônico. A ideia é a de apresentar o contexto onde o ceticismo se desenvolveu. O segundo capítulo é dedicado ao ceticismo acadêmico pelo fato deste ter sido o alvo das refutações de Santo Agostinho. Por fim, o terceiro capítulo tratará de Santo Agostinho, com o intuito de apresentar sua crítica e seus principais argumentos contra o ceticismo acadêmico.

Em suma, esses serão os principais pontos da nossa reflexão e com os quais esperamos, tão somente apresentar – e aqui, é importante que se diga, não se trata de uma defesa lógica dos argumentos – suficientemente a crítica agostiniana no sentido de alcançarmos o objeto em causa.

## 1 CETICISMO FILOSÓFICO

A discussão acerca do critério da verdade teve sua origem na Grécia em decorrência de um problema de cunho eminentemente epistemológico, que envolvia a distinção entre as coisas que aparecem, fenômeno<sup>1</sup>, e as coisas que podem ser pensadas, noumênon. Essa problemática consiste na dificuldade em determinar se as aparências condizem, de fato, com a realidade<sup>2</sup> ou se são simplesmente meras impressões impossíveis de serem corretamente apreendidas pelos sentidos, uma vez que os céticos, embora não neguem a existência dos sentidos, relutam em afirmar que estes sejam confiáveis.

Assim, Brochard, ao se referir ao ceticismo em relação às filosofias pré-socráticas, diz:

Uma consequência necessária dessas concepções sobre o ser nos filósofos dessa época, sempre anteriores a toda teoria do conhecimento, era que os sentidos não nos dão a conhecer a verdade. [...] Como Parmênides, Demócrito opõe a verdade à opinião e declara que aquilo que aparece aos sentidos não existe realmente. (BROCHARD 2009, p. 25).

Em relação às coisas evidentes ou às representações que nos chegam por meio dos sentidos, desde já, deixaremos um marcador: definição de Zenão acerca

---

<sup>1</sup> “Algo que se mostra, revela ou manifesta na experiência. Na metafísica Kantiana, os fenômenos são objetos e os acontecimentos da forma como aparecem à nossa experiência, opondo-se aos objetos e aos acontecimentos tal como são em si (númenos).” (Dicionário Oxford de Filosofia, 1994, p.146).

<sup>2</sup> “O termo é usado de forma mais clara quando qualifica o outro adjetivo: um  $x$  real pode ser contrastado, por exemplo, com um  $x$  falso, com um  $x$  que falhou ou com um  $x$  aproximado. Considerar algo real sem qualificação é supor que esse algo faz parte do mundo atual. Reificar algo é supor que, numa doutrina qualquer, estamos comprometidos com a ideia que esse algo é uma coisa. O erro principal que se comete ao conceber a realidade e a existência é imaginar o irreal como um domínio separado de coisas, talvez injustamente privadas dos benefícios da existência.” (Dicionário Oxford de Filosofia, 1994, p. 334).

das representações: “Segundo ele, só se pode compreender e perceber o que é de tal natureza que não tenha característica comum com o falso.”<sup>3</sup> Não obstante,

Esse pensamento divergia da filosofia dos epicuristas, que, embora dogmáticos, se diferenciavam bastante dos estoicos. Ambas as escolas se opunham ao ceticismo, porém essa oposição se baseava numa divergência em nível doutrinal, de modo que, mesmo tendo em comum a oposição ao ceticismo, dificilmente se encontraria alguma semelhança entre essas duas escolas, exceto na incansável busca pela vida feliz do filósofo, que, para o cético, pode ser entendida como o estado de ataraxia, cujo alcance só é possível a partir da epoché. Em Epicuro, a busca pela felicidade pode ser notada na sua carta II (“Sobre a Felicidade”): “[...] é necessário, portanto, cuidar das coisas que trazem a felicidade, já que, estando esta presente, tudo temos, e, sem ela, tudo fazemos para alcançá-la”<sup>4</sup>.

Como se pode perceber, a busca pela felicidade também era meta dos epicuristas, diferenciando-se dos cétricos no que concerne ao método dessa busca, uma vez que, diferentemente do ceticismo, o epicurismo colocava sua esperança em alcançar a *ataraxia* por meio de alguns elementos fundamentais, os quais Epicuro passou a ensinar a seus discípulos: o primeiro desses elementos refere-se a manter uma específica postura dogmática, o qual pode ser encontrada em sua carta a Meneceu: “Os deuses de fato existem e é evidente o conhecimento que temos deles; já a imagem que deles faz a maioria das pessoas, essa não existe: as pessoas não costumam preservar a noção que tem dos deuses.”<sup>5</sup> Tal citação retirada dos antigos manuscritos de Epicuro, nos deixa claro na segunda parte do período dessa confirmação a evidência do assentimento dos epicuristas às coisas ocultas.

---

<sup>3</sup> Cf. AGOSTINHO, 2008, Trad. BELMONTE, p. 117-121.

<sup>4</sup> Cf. Texto da carta *Sobre a Felicidade (A Meneceu)*, 2002, p. 23.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 25.

O segundo elemento encontrado nos registros de Epicuro como necessário para se alcançar uma vida tranquila é o fato de que o filósofo deve se acostumar com a ideia da morte, pois não existe motivo para tal preocupação:

Acostuma-te à ideia de que a morte para nós não é nada, visto que todo bem e todo mal reside nas sensações, e a morte é justamente a privação das sensações. [...] é tolo, portanto, quem diz ter medo da morte não porque a chegada desta lhe trará sofrimento, mas porque o aflige a própria espera: aquilo que não nos perturba quando presente não deveria afligir-nos enquanto está sendo esperado.<sup>6</sup>

Aqui já temos um aceno em relação a problematização dos sentidos. Ora, a morte é a mais completa ausência dos sentidos. Quando ela se dá, nada podemos sentir, portanto, não há motivos para perturbações, devemos nos tranquilizar.

Dito isto, entendemos, com o intuito de melhor respaldar o objeto deste trabalho, ser necessário uma breve investigação na história da filosofia referente ao período clássico da Grécia para, então, destacarmos as primeiras especulações sobre a possibilidade do assentimento da verdade. Todavia, os registros deixados pelos cétricos gregos são escassos:

Num período de mais de seiscentos anos, entre os séculos IV a.C. e o século II, os cétricos gregos produziram uma grande quantidade de escritos. Apesar disso, dispomos na atualidade de um número bastante reduzido de textos provenientes da tradição cética antiga. Quase tudo que sabemos sobre o ceticismo antigo se deve a algumas poucas fontes e testemunhos e às obras tardias, tais como: *Academica e De natura deorum*, de Cícero (século I a.C.), *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*, de Diógenes Laércio (século III), e especialmente às obras *Hipotiposes*

---

<sup>6</sup> Cf. Texto da carta Sobre a Felicidade (A Meneceu), 2002, p. 27-29.

*pirrônicas e Adversus Mathematicos*, de Sexto Empírico (século I). (BROCHARD, 2009, Apresentação)

Dentre tais referências, elencamos as *Hipotiposis Pirrônicas* de Sexto Empírico para, então, fundamentarmos cronologicamente o ceticismo pirrônico e a partir deste introduzirmos o ceticismo acadêmico. Notoriamente a grande influência sobre Agostinho na filosofia foi, sem dúvida, Cícero, o que é atestado pelo próprio Agostinho em suas *Confissões*:

Era entre estes companheiros que eu, ainda em tenra idade, estudava eloquência, na qual desejava salientar-me, com intenção condenável e vã de saborear os prazeres da vaidade humana. Seguindo o programa do curso, cheguei ao livro de Cícero, cuja linguagem, mais do que o coração, quase todos louvavam. Esse livro contém uma exortação ao estudo da filosofia. Chama-se Hortênsius. (AGOSTINHO, 1996, p. 83).

Não obstante, em razão de um termo novo apresentado por Carnéades, ou seja, *o provável*, talvez Sexto Empírico não tenha, definitivamente, enquadrado os acadêmicos na filosofia cética. Tal declaração, se correta for, é valiosa no sentido de que Cícero – fonte de Santo Agostinho – não considerando tal distinção, levaria Santo Agostinho a produzir a obra *Contra Academicos*.

Em outras palavras, o ceticismo achado nos manuscritos de Sexto Empírico diferencia-se sobremaneira daquele apresentado por Cícero e, por essa razão, a crítica de Santo Agostinho será direcionada ao ceticismo acadêmico e não ao pirrônico. A seguir apresentaremos as principais diferenças entre o ceticismo pirrônico e o acadêmico.

## 1.1 Céticos Gregos

O ceticismo filosófico tem sua origem na Grécia sendo fundado por Pirro e seguindo caminhos semelhantes em conclusões morais com outras doutrinas:

“[...] O ceticismo filosófico foi fundado por Pirro por volta do ano 300, nos distantes séculos IV e III a.C. É nesta mesma época que aparecem as escolas epicurista e estóica [...] A história do pensamento estabelece relações entre os nomes destas três doutrinas tão divergentes em suas premissas, mas tão convergentes em suas conclusões morais, isto é, na maneira de elas conceberem a felicidade humana.” (VERDAN, 1998, p.11).

Então, podemos concordar que Pirro de Élis (365-270 a.C.), foi o filósofo que apresentou o ceticismo na sua forma mais robusta. Pereira nos dá o seguinte esclarecimento: “os pirrônicos se chamaram a si mesmos de ‘céticos’ e esse termo, aparentado ao verbo *skeptomai*, somente significava “aqueles que observam”, isto é, aqueles que examinam, consideram com atenção.” (PEREIRA, 2007, p. 296). Mais detalhadamente, Brochard afirma:

Os discípulos de Pirro dão a si mesmos o nome de zetéticos porque buscam sempre a verdade; de céticos porque examinam sempre sem jamais encontrar; de eféticos porque suspendem sempre seu juízo; de aporéticos porque estão sempre incertos, não tendo encontrado a verdade. É importante assinalar que a dúvida cética não se dirige às aparências ou fenômenos que são evidentes, mas unicamente as coisas obscuras ou ocultas. (BROCHARD, 2009, p. 70).

A razão, se assim podemos dizer, da finalidade cética, se baseia no princípio da *diaphonia*.<sup>7</sup> Nesse sentido, pode-se perceber que, dada a impossibilidade do assentimento, devido à *equipolência*<sup>8</sup> de valor encontrada entre argumentos, o cético deverá abster-se de qualquer pronunciamento,

---

<sup>7</sup> Cf. BERNARDO, 2004, p. 30.

<sup>8</sup> Ibidem, p. 31.

suspendendo seu assentimento.<sup>9</sup>A suspensão de juízo ou *epoché*, por sua vez, conduz o cético a um estado de *afasia*, no qual, reconhecendo sua incapacidade de decidir entre uma asserção e outra, silencia ante tais proposições. Esse silêncio cético, resultado do reconhecimento da total ignorância do sujeito perante os argumentos, é o que os antigos gregos denominaram *afasia*. Diante do seu não pronunciamento, o cético encontra a tão procurada tranquilidade ou ausência de qualquer perturbação (*ataraxia*). Porém, a *ataraxia* só é possível devido a um outro estado no qual o cético deve se encontrar: o estado de indiferença ante os argumentos que se contrapõem.

Sintetizando, tem-se que o cético, na busca pela verdade, depara-se com argumentos divergentes ou conflituosos. Ao analisar tais argumentos, percebemos que nenhum deles apresenta razões com valor suficiente para invalidar a autenticidade do outro, ficando os dois argumentos equilibrados em termos de força. Diante de tal situação, não há outra coisa a fazer a não ser suspender o assentimento. Uma vez suspenso o assentimento, o cético opta por não se pronunciar, entrando em *afasia*. Esse comportamento faz com que o ceticismo atinja o seu fim: a imperturbabilidade da alma ou *ataraxia*, que só é conseguida devido ao seu estado de indiferença em relação às proposições contrapostas.

Isso posto, voltemo-nos para uma parte específica do problema: a questão do assentimento. Neste ponto, intencionamos entender se o cético dá ou não assentimento às coisas e, caso dê, em quais medidas. Em tempo, é importante lembrar que dar assentimento não é outra coisa senão dogmatizar. Não seria, portanto, uma contradição afirmar que o cético seria capaz de dogmatizar? Primeiramente, é necessário que se esclareçam alguns pontos. Como já foi dito, o cético não é alguém que nega a existência de todas as coisas, mesmo assim, os sucessores de Pirro trataram de refinar o ceticismo, dando-lhe uma nova roupagem, adotando a *epoché* não para todas as coisas, mas apenas para aquelas que seriam, a seu modo de ver, não evidentes. Assim, as coisas de caráter mais obscuro necessitariam de uma análise pormenorizada antes de qualquer pronunciamento. Assim sendo, na ótica do cético, a *epoché* estaria reservada somente para as coisas ocultas e que necessitam de um exame detalhado. Àquelas apresentações evidentes, que acabam fazendo parte do cotidiano do cético, de sua vida comum, ele daria inevitavelmente assentimento. A pergunta que aqui está em causa é: o que podem ser consideradas coisas evidentes e coisas não evidentes?

---

<sup>9</sup> Cf. BERNARDO, 2004, p. 31.

Conforme Sexto Empírico, as coisas evidentes seriam, por assim dizer, como as coisas se apresentam a nós, por exemplo, de que é dia ou noite, de que o fogo é quente, de que o mel é doce, ou seja, todas as apresentações que são apreendidas imediatamente pelos sentidos, necessárias para a vivência cotidiana, a qual o cético dá o seu assentimento. É nesse sentido que o cético dogmatiza. Pereira reforça isso:

O cético, seguindo o fenômeno, vive a vida comum cotidiana, em que se reconhece inserido. Como o comum dos homens, ele se serve de seus sentidos, inteligência, experiência, instintos e paixões, se pauta por tradições e costumes, se serve dos ensinamentos das artes técnicas. (PEREIRA, 2007, p. 285).

Referindo-se as coisas não-evidentes, com base em Sexto Empírico, sobre o que seria a verdade das investigações filosóficas: “[...] dizemos que o cético não dogmatiza usando ‘dogma’ no sentido, mantido por alguns, de ‘assentimento a objetos não-evidentes da investigação científica’, pois os pirrônicos não dão assentimento a nada que seja não-evidente.”(H. P. I, 13)<sup>10</sup>

Nessas situações em que o cético está diante de argumentos em prol das coisas não-evidentes, ele então suspende seu julgamento e, portanto, nesse caso, não dogmatiza. Assim, não é contra as aparências que o cético vai se opor, mas contra a possibilidade de conhecimento das coisas em si mesmas, dos fenômenos que, segundo ele, dada a presunção dos dogmáticos alega poder alcançar. O termo “não-evidente”, tendo também traduções por “obscuro”, segundo interpreta-se, é o que não se mostra imediatamente por um meio afecional, e precisa de uma demonstração apropriada para ser conhecida. Assim sendo, o modo dogmático é interpretado como sendo obscuro: “Quando dizemos ‘opomos a toda explicação uma explicação equivalente’, por ‘toda’ dizemos todas as que já investigamos; e não falamos de explicações em um sentido desqualificado, mas de algo que se propôs a estabelecer-se em modo dogmático [...]” (H. P. I, 202).<sup>11</sup> Então, ao lermos tais citações, notamos que ele enfatiza ao mesmo tempo que esclarece o

---

<sup>10</sup> SEXTO EMPÍRICO. Hipotiposes Pirrônicas. Traduzido por Marcondes (1997).

<sup>11</sup> Idem.

paradoxo do assentimento cético às impressões. Sim, em circunstâncias específicas o cético dogmatiza.

Todavia, nos casos de sonho, alucinação e embriaguez, tal distinção circunstancial não é tão líqüida assim. A despeito de estarmos realizando um recorte profundo nas distinções pirrônicas sobre as representações, é importante, no intuito tão somente de frisarmos tal discussão, lembrar que circunstâncias opostas como os estados naturais e antinaturais, vigília e sono, movimento e repouso, dentre outras, nos permite “ [...] constatar que nossas representações a elas são relativas e que, por isso, do mesmo objeto surgem distintas representações. ” (BOLZANI, 2009, P. 163). Para estes casos de não-decidibilidade do conflito, o pirrônico fecha o modo, recorrendo ao instrumental dos modos de Agripa: quando tentamos decidi-lo, somos capturados numa circularidade que envolve a relação entre prova e critério (HP I, 114-117).<sup>12</sup> Trataremos sobre as representações, visando nosso objeto em causa, no § 2.2 deste trabalho.

Dando continuidade a mesma metodologia, Sexto prossegue sua explicação sobre o modo de agir dos céuticos, para então, referir-se à possibilidade de assentimento. Como já foi observado, as coisas evidentes por si mesmas não necessitam de didática alguma para entendermos o seu caráter fenomênico, ou seja, dispensa toda e qualquer técnica para tal fim, uma vez que elas podem ser apreendidas mediante a experiência cotidiana. Deixemos em destaque que tal discernimento desses estados de coisas da natureza, na perspectiva do ceticismo grego será muito importante no sentido de compreendermos as refutações de Santo Agostinho.

Não obstante, na história do ceticismo, obviamente incluindo Sexto, observamos que seus representantes foram aos poucos se afastando do modo de vida cético adotado pelo seu fundador e conseqüentemente dando uma nova interpretação ao ceticismo. Esse afastamento, acerca de algumas medidas, acabou acarretando o surgimento daquilo, que hoje se denominam fases do ceticismo.

A primeira fase corresponde ao ceticismo antigo, que se desenvolveu entre os séculos IV e III a.C. e teve como seu fundador, Pirro de Élis. Foi nessa fase que o ceticismo viveu a sua forma mais robusta, contudo, tal postura foi amainada na segunda fase dessa escola, o *ceticismo acadêmico*. Este ceticismo da segunda fase recebeu a denominação de *acadêmico* por ter se desenvolvido no interior da Academia de Platão após sua morte. Seus principais representantes

---

<sup>12</sup> Cf. BOLZANI, 2009, p. 164.

foram Arcesilau, que segundo Diógenes Laêrtius foi o fundador da Academia média e o primeiro a adotar a *epoché*, e Carnéades, que adotou o *pithanon* como resposta à questão das representações, as quais ora se apresentavam como verdadeiras, ora como falsas. Por ser essa fase Acadêmica alvo da crítica agostiniana, não nos dedicaremos a maiores detalhes das fases seguintes. A segunda fase será apresentada no §2.2 deste trabalho.

A fim de substancializar nosso método, se faz relevante lembrar, que nos propusemos acatar uma estrutura não totalizadora e detalhada de cada fase do ceticismo, mas ficando tão somente com o tocante a algumas tradições específicas. Dito isso, a seguir, por conveniência e em razão do nosso objeto, apresentaremos rapidamente um pouco da tradição Pirrônica.

## 1.2 Pirrônicos

O ceticismo antigo teve sua gênese com Pirro de Élis por volta do ano 365 a.C. O filósofo em referência viveu o ceticismo em sua mais robusta forma; depois de Pirro, nenhum outro seguidor conseguiu ser tão leal a essa doutrina. Pirro não deixou nada escrito, ficando aos seus discípulos e seguidores a missão de registrar a sua doutrina na história da filosofia. O fato de não deixar nada escrito, sem dúvida, coaduna-se perfeitamente com a sua atitude e o seu pensamento: “Pirro afirmava que nada é honroso ou vergonhoso, nada é justo ou injusto, e aplicava igualmente a todas as coisas o princípio de que nada existe realmente [...]” (LAÉRTIOS, 1987, p. 268). Assim sendo, Pirro jamais cairia na incoerência de deixar registrada sua doutrina, ou seja, sua indiferença<sup>13</sup> o impedia. A vida de Pirro, registra Diógenes Laêrtius<sup>14</sup>, foi um exemplo de fidelidade ao seu pensamento, o que lhe custou inúmeras histórias pitorescas baseadas em fatos irônicos do seu cotidiano<sup>15</sup>. Sobre sua doutrina, graças ao testemunho de Diógenes Laêrtius<sup>16</sup>, sabe-se que adotava a *epoché* devido à *equipolência* dos argumentos:

---

<sup>13</sup> Cf. Vidas, IX, 63.

<sup>14</sup> Cf. Vidas, IX, 62.

<sup>15</sup> Cf. Vidas, IX, 62-67.

<sup>16</sup> Ibidem, IX, 61.

Pirro introduziu e adotou os princípios do agnosticismo e da suspensão de juízo, como diz Ascânio de Abdera. Pirron afirmava que nada é honroso ou vergonhoso, nada é justo ou injusto, e aplicava igualmente a todas as coisas o princípio de que nada existe realmente, sustentando que todos os atos humanos são determinados pelos hábitos e pelas convenções, pois cada coisa não é mais isto do que aquilo. (LAËRTIOS, 1987, p. 267).

Pirro tivera alguns discípulos, porém o mais ilustre sem dúvida foi Timão de Fliunte (325-235 a.C.), considerado o sucessor mais legítimo da doutrina de Pirro, devido à semelhança entre o seu pensamento e o do seu mestre. Outra pista sobre o pensamento desse filósofo cético quem nos dá é Diógenes Laërtius<sup>17</sup>.

Então os cétricos empenhavam-se constantemente em demolir todos os dogmas das escolas, e nunca se expressavam dogmaticamente. Limitavam-se a apresentar e a expor os dogmas dos outros sem jamais chegar a definições, não afirmando sequer que não faziam qualquer definição. Sendo assim, eliminavam até o não-definir e, portanto, não afirmavam: “Nada definimos”, porque, se assim não fosse, estariam dessa maneira dando uma definição. (LAËRTIOS, 1987, p. 271).

Aqui, conforme exposto acima, intencionamos, tão somente, acenar com a confirmação de que Pirro realmente foi, na corrente cética, por assim dizer, o mais robusto.

---

<sup>17</sup> Cf. Vidas, IX, p. 267.

## 2 ACADÊMICOS

### 2.1 Fio Histórico

Com a morte de Platão, em 347 a.C., a Academia foi assumida por Espeusipo, permanecendo este como seu dirigente até 338 a.C. A história da filosofia nos afirma que outros escolarcas passaram por ela, entretanto, foi somente com Arcesilau que o germe do ceticismo parece ter se fixado na Academia, afastando-a cada vez mais da doutrina do seu mestre e fundador. O início desse período ficou conhecido como Academia média.

De fato, parece que foi na Academia fundada por Platão que, em algum momento do terceiro século a.C., pela primeira vez se desenvolveu uma filosofia cujas características e conceitos nucleares permitissem considerá-la *strictu sensu* cética. Uma tal filosofia, como vimos, dificilmente terá sido elaborada por um Pirro que era muito mais preocupado com ações (*erga*) do que com “discursos” (*lógoi*) (D. Laércio IX, 66). Enquanto isso, a já tradicional escola criada por Platão inicia uma fase em que se verá dominada por um modo de pensar um tanto diferente, mas que seus defensores pretendem ser a mais fiel e legítima retomada do espírito que animava o platonismo. (BOLZANI, 2013, p.15-16)

Os principais expoentes foram Arcesilau e Carnéades. A crítica de Santo Agostinho ao ceticismo é direcionada a esse período da Academia. Estes dois acadêmicos tiveram seus pensamentos apresentados em *Contra os Acadêmicos* e foram mencionados várias vezes por Agostinho em sua obra, o que marca a importância dessa fase da Academia para este trabalho.

Dessa forma, são reconhecidos – dentre outras, é importante que se diga – os seguintes períodos na Academia de Platão: a antiga, a média e a nova Academia. Essa divisão pode ser encontrada nos antigos registros de Diógenes Laércio, que já utilizava o termo Academia média em seus escritos. É sobre Arcesilau que ele se refere na citação que se segue: “Com ele começa a academia média; foi o primeiro a suspender o juízo por causa da contradição de argumentos

opostos. ” ( LAËRTIOS, 1987, p.118). A despeito de diversos estudos e detalhamentos sobre as fases da academia, em razão do nosso objeto, optaremos apenas pela divisão que melhor nos servirá: antiga, média e nova Academia.

Em tempo, na esteira da nossa investigação, uma importante questão se faz necessário revisitá-la: afirmar que o sábio não deve formar uma opinião a favor das coisas não seria um pensamento muito próximo daquele adotado pelo pirronismo? Não obstante, Santo Agostinho em *Contra os Acadêmicos* afirma: “Os Acadêmicos sustentam duas coisas [...] nada se pode conhecer e não se deve dar assentimento a nada. ” (AGOSTINHO, 2008, p. 121).

Neste ponto, fica frisado por Brochard (2009), que o fato de a Academia negar a possibilidade de se encontrar a verdade foi fator preponderante na construção da crítica agostiniana ao ceticismo. Isso pode ser percebido ao longo de todo o segundo livro do *Contra Acadêmicos*, no qual Santo Agostinho problematiza a razão pela qual alguém se enveredaria na busca de algo sem que nunca tivesse a pretensão de encontrar esse algo. Nisso, consiste a filosofia do cético acadêmico, ir em busca da verdade, mesmo sem pretender encontrá-la. Trataremos deste problema, pormenorizadamente, no terceiro capítulo.

Muito embora, com tal simplicidade explicativa, entendendo ter esclarecido a distinção entre o ceticismo desenvolvido na Academia e aquele que teve início com Pirro e, desde já, ter acenado para a sutil e possível diferença que ocorreu no pensamento dentro do platonismo, a seguir revisitaremos o período da academia média. Com tal recorte, não queremos desmerecer a importância da antiga academia, mas, nos limites deste trabalho, intuímos uma aproximação mais rápida do nosso objeto.

## **2.2 Arcesilau e Carnéades**

Neste período, a Academia toma um norte completamente novo, o ceticismo é instaurado na escola de Platão e o responsável por essa mudança é Arcesilau, motivado pelo desejo de combater a presunção dos estoicos de afirmarem ter encontrado a verdade. Para Arcesilau, a verdade não apenas não havia sido encontrada, mas também ninguém jamais poderia encontrá-la. Conforme Verdan,

Enquanto a Antiga Academia limitava-se a dar uma forma sistemática ao ensinamento de Platão, apresentando-o como a verdadeira e definitiva, os neo-acadêmicos rompiam deliberadamente com esse dogmatismo rígido: afirmavam não somente que ainda não se tinha descoberto a verdade, mas que era impossível chegar a ela. (VERDAN, 1998, p.23).

Por seu turno, Arcesilau inovou, abalando toda uma estrutura que havia sido construída sobre os alicerces de verdades já estabelecidas e que vinha sendo disseminada junto aos discípulos da Academia. Assim, uma questão em particular bastante discutida na Academia média, especialmente por Arcesilau, foi a fórmula denominada *Definição de Zenão* ou *Critério da Verdade*, desenvolvida pelo fundador do estoicismo, Zenão de Cício (333 – 262 a.C). O *Critério da Verdade* de Zenão foi tema central em *Contra Academicos*, que, segundo Matthews<sup>18</sup>, tentará provar que é possível ao sábio conhecer a verdade. Sim, Agostinho apresenta duas ou três formas diferentes dessa definição, todas contendo um só sentido, mas estruturas diferentes.<sup>19</sup> Em *Academica*, de Cícero, encontramos talvez a fonte mais próxima da fórmula original de Zenão: “[Uma representação] é de tal modo verdadeira que tal [representação] não pode ser falsa.”<sup>20</sup> Analisando a definição de Zenão, temos inicialmente que o filósofo estoico vai se utilizar da expressão *representação compreensiva* ou *representação cataléptica* para assegurar seu *Critério da Verdade*.

Uma *representação cataléptica* pode ser entendida como o ato de a mente humana apreender um determinado objeto externo a ela, de modo que a percepção do sujeito em relação a esse objeto seja uma representação idêntica ao próprio objeto. Com isso, deduz-se que nem toda *representação é compreensiva*. A mente pode apreender um determinado objeto e se enganar quanto à sua realidade, como é o caso de algumas ilusões causadas pela mente.

Em vários casos – ilusões -, as representações não são verdadeiras, ou seja, para que uma representação seja *compreensiva*, o objeto necessariamente tem que ser impresso na mente de tal forma que nada distinto dele possa ser

---

<sup>18</sup> Cf. MATTHEWS, 2005, p.30-39.

<sup>19</sup> Cf. AGOSTINHO, 2008, Trad. BELMONTE, p.115-121.

<sup>20</sup> Cf. CÍCERO, *Lucullus*, XI, 34.

apreendido pela mente, apenas e somente só o objeto em si. Se assim for possível, a representação é verdadeira. Para ratificar o que foi dito, Diógenes Laërtius diz:

Há duas espécies de apresentações; uma apreende imediatamente a realidade, e a outra apreende a realidade com pouca ou nenhuma nitidez. A primeira, que os estoicos definem com o critério da realidade, é determinada pelo existente, de conformidade com o próprio existente, e é impressa e estampada na alma. A outra não é determinada pelo existente, e não é, portanto, nem clara nem distinta. (LAËRTIOS, 2008, p. 192).

Foi sob esse *Critério da Verdade* que a Academia média, em especial Arcesilau, ironicamente se firmou. Arcesilau aceitou o critério de verdade dos estoicos, no entanto alegou que não há *representações compreensivas* e, se não existem tais representações, não há critério de verdade. Não havendo critério de verdade de fato, o sábio jamais poderia dar o seu assentimento a qualquer coisa. Conforme Verdán,

Arcesilau atacou, portanto, esta pedra de toque do sistema estóico. Observou em primeiro lugar que somente se poderia dar (ou recusar) o assentimento aos juízos, e não as percepções. Ele mostrou em seguida que nenhuma representação é mais compreensiva, ou seja, mais evidente e mais digna de assentimento que outra. Acontece de fato que algumas impressões claras e precisas não correspondem a nenhuma realidade (por exemplo, nos sonhos). As percepções verdadeiras forçosamente não se distinguem, pois, das falsas. (VERDAN, 1998, p.24).

No entanto, em que Arcesilau se baseia para afirmar que não há *representações catalépticas*? Primeiramente, os estoicos afirmavam que uma *representação compreensiva* difere de uma representação considerada falsa, coisa que para o acadêmico não é possível, haja vista que não há meios para

diferenciar tais representações. Daí se conclui que a tese do *Critério da Verdade* não é válida. Arcesilau também recorria à falibilidade dos sentidos para refutar os estoicos em suas próprias teorias, como é o caso das impressões que temos durante o sonho, na embriaguez, na loucura etc. Todas essas ilusões são provas contundentes de que as *representações compreensivas* não existem, portanto, não há meios de se alcançar a verdade.

Diante de tudo isso, qual seria então a atitude do filósofo ou do sábio? Não seria outra a não ser suspender o juízo. Aliás, é a Arcesilau que muitos estudiosos atribuem a invenção da *epoché*. Contudo, essa tomada de decisão cética, coloca Arcesilau numa situação bastante, senão delicada, complexa. Ele teria que responder a seguinte questão: como viver sem acreditar em nada?<sup>21</sup> Viver segundo essa doutrina implica necessariamente uma inação absoluta por parte do filósofo cético, ou seja, em si é uma contradição. Não dá para viver sem agir; a ação está sempre ligada à vida prática do ser humano. Esse problema se torna mais complexo se levarmos em consideração que na Grécia antiga a filosofia se ocupava não somente com os problemas de epistemologia, mas, sobretudo, com problemas de valor, qual a ação correta na vida (moral) cotidiana do sujeito. Esse foi um obstáculo do qual Arcesilau teve que enfrentar. Era preciso se livrar desse impasse e a saída que Arcesilau encontrou foi o recurso no conceito de *eulogon* ou *razoável*. Conforme Verdán, “Ele pensou descobrir este critério na noção de “razoável. Para julgar acerca da pertinência de uma ação, dizia ele, convém examinar se é possível invocar a seu favor um conjunto de razões coerentes e verdadeiras.” (VERDAN, 1998, p.25).

Todavia, o que seria o *razoável* citado por Arcesilau? Sabe-se que *eulogon* pode ser traduzido por razoável ou plausível, mas qual o seu sentido na doutrina de Arcesilau? Segundo Brochard (2009), alguns estudiosos chegaram a confundir o *eulogon* com o *pithánon* de Carnéades. Tal distinção abordaremos mais adiante. A verdade é que, numa primeira análise, somos realmente levados a essa conclusão, contudo, após uma análise mais aprofundada, percebemos algumas diferenças que distinguirão esses dois conceitos.

Primeiramente, a diferença pode ser encontrada nos significados dos termos. O significado de *pithánon* muito se aproxima de *verossimilhança* ou *provável* e o *eulogon*, por seu turno, de *razoável*. Por último, o *pithánon* conduz ao assentimento, enquanto o *eulogon*, somente para questões de ordem prática, equivaleria à verdade.

---

<sup>21</sup> Cf. VERDAN, 1998, p.25.

Para um melhor entendimento desse argumento (*eulogon*), podemos apresentá-lo segundo os manuscritos do *Contra Matemáticos* VII, 158, de Sexto Empírico referenciado em nota de rodapé por Belmonte:

Na verdade, enquanto Arcesilau coloca como critério da ação o “razoável” (*eulogon*), Carnéades falava de “provável” (*phitánon*; literalmente “persuasivo” (cf. SEXTO EMPÍRICO, *Adversus mathematicos*, VII). Deve-se provavelmente a Filon de Larissa a equiparação substancial de “provável” e “verossímil”, tendo sido ratificada por Cícero com o uso mais ou menos indiferente de *probabile* e *veri simile*. (BELMONTE, 2008, p. 81).

Com o critério do *razoável*, Arcesilau autoriza o cético a dar o seu assentimento às coisas relacionadas à vida prática do filósofo e acredita, dessa forma, ter superado a questão da falta de ação ocasionada pela mais completa descrença cética, que o levou a suspender o juízo. Por outro lado, Carnéades, talvez um dos nomes mais expressivos do ceticismo, dirigiu fortes críticas ao critério de verdade de Crisipo. Assim, enquanto Arcesilau concentrava-se em refutar o dogmatismo de Zenão, fundador do estoicismo, Carnéades, por sua vez, não hesitou em atacar veementemente a filosofia de Crisipo.

Carnéades, assim como Arcesilau, afirma não haver critério de verdade, pois para toda afirmação verdadeira uma falsa de igual valor pode ser contraposta; é o *princípio da equipolência*, do qual esse filósofo se utiliza para refutar a doutrina estoica. Para entendermos melhor, é necessário lembrar a doutrina dos estoicos, pela qual se acreditava existirem representações verdadeiras e representações falsas, as quais se diferenciavam por meio de propriedades intrínsecas, de modo que seria possível identificar aquelas que fossem representações exatas dos objetos que representavam daquelas que não fossem.

Para sustentar a sentença de que existem representações falsas, Carnéades se utilizava do princípio da *equipolência*, em que, para toda representação verdadeira, uma de igual valor lhe seria contraposta. O problema consistia em estabelecer um critério para distinguir a representação verdadeira da falsa. Mas que critério seria esse?

Se compararmos a doutrina de Arcesilau com a de Carnéades, notaremos um ceticismo amainado no pensamento deste filósofo em relação ao daquele, isso graças à introdução de um elemento novo na história do ceticismo grego: o *pithánon*. O *pithánon*, como já mencionamos, pode ser traduzido por *provável* ou *verossímil* e, assim como o *eulogon* de Arcesilau, foi adotado por Carnéades como forma de superar o impasse da inação, à qual o ceticismo pirrônico, querendo ou não, conduz e que acaba por comprometer a ação humana. Com a introdução do *pithánon* em sua filosofia, Carnéades insere de vez o probabilismo em sua doutrina.

O probabilismo, como o próprio nome diz, assegura que uma representação possa de fato ser verdadeira. Dessa forma, o cético assegura sua capacidade de tecer determinada opinião sobre uma representação, o que, sem a possibilidade do *provável* ou da *verossimilhança*, não seria possível. Sobre o probabilismo de Carnéades, Verdán diz:

Este resumo do pensamento de Carnéades nos permite perceber as nuances que diferenciam o probabilismo do ceticismo propriamente dito. Com Arcesilau, Carnéades afirma com franqueza que a verdade é inapreensível. Admite, entretanto, um meio-termo entre certeza (inacessível) e a incerteza absoluta. Mais consequentes, os céticos limitaram-se a pôr em dúvida a possibilidade de alcançar a verdade, sem negá-la categoricamente (o que equivaleria a uma afirmação dogmática). (VERDAN, 1998, p.30).

Com o probabilismo, o cético desvia de uma das mais duras críticas tecidas pelos estoicos, a da inatividade ou inação; no entanto, é importante notar que, para aceitar o probabilismo, Carnéades acaba por cair em contradição com sua doutrina, pois o *provável* conduz, inevitavelmente, à possibilidade de existência da verdade. Em outra mão, se não há verdade, não há probabilismo em Carnéades. Segundo o probabilismo de Carnéades, existe a possibilidade de isto ser ou não de fato uma pedra, ou seja, há a possibilidade de que está afirmação carregue valores de verdade: verdadeiro ou falso.

Assim, para Carnéades, existem representações sobre as quais o cético pode dar o seu assentimento, o que não significa que tais representações sejam

verdadeiras; elas seriam, ao modo de ver de Carnéades, *prováveis* ou *verossímeis*. Para o filósofo, uma determinada questão poderia não ser verdadeira, mas, diante de tais circunstâncias, é provável que seja verdadeira. Todavia, para que o sábio possa dar seu assentimento a uma representação, esta tem que ter algumas propriedades específicas: “Para que uma representação possa ser considerada provável, é preciso assegurar-se de que ela apresenta no mais alto grau de aparências de verdade. É preciso, além disso, que ela seja confirmada por outras representações.” (VERDAN, 1998, p.27).

Em suma, o impacto provocado por Arcesilau e Carnéades acabou por mudar os rumos da Academia deixada por Platão; toda sua doutrina fora questionada e repensada. O ambiente onde tudo isso se desenvolveu agora era outro, é o primado da Academia média sobre a antiga tradição platônica.

No mais, a influência do pirronismo primitivo sobre a Nova Academia parece inegável. O estreito parentesco existente entre as duas escolas foi sublinhado pelo cético Sexto, que, no entanto, tem muito cuidado em evitar qualquer confusão entre as doutrinas. Arcesilau, o fundador da Nova Academia, conheceu Pirro, ou pelo menos as suas ideias, e foi este último, sem dúvida, que o “despertou do seu sono dogmático.” (VERDAN, 1998, p.23).

Apresentados esses pontos sobre a filosofia dominante na Academia média, o presente trabalho pode dar seguimento à sua linha de raciocínio, abordando a partir de agora o pensamento que predominou na última fase da Academia de Platão.

### 2.3 Período Ciceroniano

Marcus Tullius Cicero, ou simplesmente Cícero, filósofo e brilhante orador, nasceu em Arquino, uma localidade situada nos arredores de Roma, em 106 a.C.<sup>22</sup> Fora educado com os ensinamentos dos antigos filósofos gregos e tomou conhecimento da doutrina de Platão por meio de seu mestre, Filo de

---

<sup>22</sup> Cf. CÍCERO, p. 11.

Larissa. Das suas principais obras, destacamos *Academica* – obra epistemológica de grande importância para este trabalho, dado o grande número de registros sobre o ceticismo dominante na Academia e o fato de ser a fonte das pesquisas de Santo Agostinho – e, por fim, *Hortensius* – esta obra foi perdida, mas ao que parece tratava de uma exortação ao estudo da filosofia. Foi por meio dela, que Santo Agostinho despertou seu interesse pela filosofia. Tais escritos constituem importante e valiosa contribuição no que se refere às informações disponíveis sobre o Ceticismo, em especial, *Academica*. Dito isto, ficam evidenciadas a importância e as significativas contribuições deixadas por Cícero no campo da filosofia.

Em seus estudos sobre a filosofia grega, Cícero discute as mais diversas doutrinas de sua época, quais sejam: estoicas, epicurista ou mesmo céticas.

Entres os romanos antigos nada se estudou aí que não fosse proveniente de Platão e de Aristóteles ou então da doutrina estoica ou da epicúrea. Por vezes até a apresentação dos textos filosóficos – em forma de diálogos – é cópia do modelo platônico. Em Roma toda essa filosofia de influência grega se desenvolve sobretudo no século final da antiga República e no inicial do Império; as correntes principais são de certa maneira: um ecletismo cujo expoente é Cícero[...] (CÍCERO, 2012, p.47).

Porém, apesar de muitos o considerarem um cético por aceitar a doutrina *probabilista* de Carnéades, ao que parece não se enquadrava em nenhuma delas, pois rejeitava tanto o ceticismo pirrônico quanto o dogmatismo exacerbado dos estoicos. Essa característica fez de Cícero um filósofo - conforme afirma a citação acima - eclético que dialogava com as diferentes doutrinas daquela época. É evidente a influência das doutrinas helenísticas (ceticismo, estoicismo e epicurismo) na formação do filósofo e estadista Marcus Tullius Cicero.

Todavia, é importante marcarmos que Cícero incorporou em seu pensamento o probabilismo de Carnéades. Como vimos anteriormente, Carnéades “[...] diz que se pode dar assentimento ao conhecimento provável, desde que para o momento esse conhecimento se apresente sem obstáculo.” (CÍCERO, 2012) p.53). Então, Cícero, sem admitir o dogmatismo, segue o *provável*, decisão essa de um homem de ciência dos tempos modernos.

Um problema que ele teve de enfrentar ao aceitar tal doutrina foi em relação a propósito da filosofia, que em sua época consistia em ajudar o homem a encontrar a felicidade. A questão era que o homem, não podendo encontrar a verdade, como afirmara Carnéades, conseqüentemente, não poderia jamais encontrar tal felicidade, já que esta estaria, assim como a própria verdade, inacessível ao homem. Nesse caso, qual seria então o fim último da existência humana? Não haveria, pois, qualquer sentido em tudo isso. Para sair dessa espinhosa dificuldade, Cícero vai defender que a felicidade do homem sábio estaria condicionada à sua busca contínua pela verdade, mesmo sabendo da não possibilidade de um dia encontrá-la. Santo Agostinho cita em *Contra os Acadêmicos*: “Cícero pensava que quem procura a verdade pode ser feliz, mesmo que ele não possa ter êxito em encontrá-la.” (AGOSTINHO, 2008, p. 41).

Não obstante, é notória a influência de Cícero na filosofia agostiniana. O primeiro contato desse filósofo com a doutrina propagada por Cícero se deu ainda em sua juventude, mais especificamente em seus estudos secundaristas, quando teve primeiramente contato com o livro de Cícero chamado *Hortensius*, obra hoje perdida e que, como já mencionamos, se tratava de uma exortação ao estudo da filosofia. Como se percebe, o papel de *Hortensius* na vida de Santo Agostinho vai muito além de uma simples influência. Segundo Belmonte (2008), se de um lado *Hortensius* conduziu Santo Agostinho à filosofia, ele, por sua vez, somente encontrou respostas para busca da verdade no cristianismo, ou seja, indiretamente, o estudo da obra acaba por conduzi-lo à fé cristã.

A educação no tempo de Agostinho, século IV, incluía em sua estrutura pedagógica a leitura de poetas e filósofos antigos, como o próprio Cícero, e personalidades como Virgílio, Terêncio, Salústio, dentre outros. A partir desse contato com a filosofia grega, por meio de escritores latinos, que Agostinho, após sua conversão, logo percebe a possibilidade de adequar a filosofia grega transmitida por Cícero à sua filosofia e, conseqüentemente, à sua teologia.

Apesar da notória influência de Cícero, nem tudo estava em consonância nessas duas filosofias. Em se tratando da “lei natural” dos estóicos, que foi incorporada por Cícero em sua filosofia, havia pontos que divergiam entre si, mais especificamente no tocante ao acesso a essa lei por parte dos homens. Para Agostinho, o conhecimento da lei natural só seria possível mediante uma espécie de iluminação divina, enquanto para Cícero bastaria o uso dos sentidos. Mesmo divergindo em relação à lei natural, ambos concordavam que Deus era a fonte dessa lei. O deus de Cícero não é o mesmo Deus de Agostinho, mas não é esse ponto que está em questão, e sim a procedência divina da Lei, e nisso foram parceiros.

Uma vez apresentado o trajeto do ceticismo na história da filosofia e sua influência na doutrina agostiniana, o presente trabalho agora se detém na exposição da crítica de Santo Agostinho ao ceticismo grego, mais especificamente ao tipo de ceticismo predominante na Academia média de Arcesilau e Carnéades. O registro dessa crítica pode ser encontrado no livro *Contra os Acadêmicos*, o qual, devido a sua relevância para o objeto desta pesquisa, será detalhado a seguir.

### 3 CRÍTICA AGOSTINIANA

Antes de apresentar a crítica ao ceticismo propriamente dito, porém, faz-se necessário expor o contexto formado em torno do autor de *Contra os Acadêmicos*, assim como sua evolução e itinerário filosófico. Tal exposição facilitará o entendimento não apenas da pessoa de Santo Agostinho, mas principalmente do pensamento desse filósofo, pois, acreditamos que os elementos que serão imediatamente apresentados participaram de forma decisiva do processo de formação e construção de sua crítica ao ceticismo acadêmico.

#### 3.1 Fio Histórico Agostiniano

Santo Agostinho (354-430), nasceu em Tagaste, uma província romana situada ao Norte da África, atual Argélia, data esta que o coloca “perto do fim do que se convencionou chamar de filosofia antiga, durante o período em que as filosofias helenísticas do ceticismo, estoicismo e neoplatônicos dominavam a cena filosófica.”<sup>23</sup>( MATTHEWS, 2005, p. 17). Recebeu o nome de Aurelius Augustinus, filho de pai pagão e sua mãe uma devota cristã. Aos doze anos de idade, “[...] foi enviado para escola secundaria na cidade vizinha de Maudaudos por três anos. ” (MATTHEWS, 2005, p. 20). Mais tarde, com a ajuda de Romanino, amigo de seu pai, foi para Cartago concluir seus estudos. Também nessa época, entrou em contato com a literatura de autores gregos e latinos, destacando-se, dentre os clássicos latinos, a obra *Hortensius*, de Cícero (106-43 a.C., a qual mudou para sempre o rumo de sua vida.

Logo após a leitura do *Hortensius*, Agostinho se voltou para leitura dos textos bíblicos. No entanto, como ele mesmo afirma, aquelas palavras em nada se comparavam com a elegância dos escritos ciceronianos e, assim, abandona os textos sagrados e se converte à seita dos maniqueus.<sup>24</sup> Nessa época, Agostinho levava uma vida bastante desregrada. Por volta do ano 372, nasceu seu filho Adeodato, fruto de um relacionamento com uma concubina. Adeodato mantinha conversas profundas com Agostinho, como se pode perceber no diálogo *De Magistro*.

---

<sup>23</sup> MATTHEWS, 2005, p. 17.

<sup>24</sup> Cf. MATTHEWS, 2005, p. 20-21.

Depois disso, decepçiona-se com o maniqueísmo por não encontrar ali respostas às suas inquietações e volta-se então para o ceticismo acadêmico, havendo “ [...] épocas em sua vida em que flertou com a ideia de se tornar ele próprio um cético filosófico. ” (MATTHEWS, 2005, p. 30). Logo, imbuído do espírito cético, Agostinho se dirige a Milão para lecionar retórica. Lá, por causa de sua mãe, começa a frequentar a missa aos domingos e ouve os sermões do bispo Ambrósio, o qual “[...] tornou-se o mentor de Agostinho, que encontrou finalmente no bispo um intelectual a sua altura.” (MATTHEWS, 2005, p. 22). O fato é que a sua,

“[...] dimensão neoplatônica se manifesta também no imperativo de afastamento completo do mundo sensível para ascender cada vez mais ao mundo inteligível. Nas obras da maturidade, Agostinho bispo teria abandonado este ideal, ou até mesmo o teria rejeitado, em nome de uma adesão mais autêntica ao Cristianismo ou de uma nova interpretação deste último, denominada pela teologia do pecado e da graça. ” (AGOSTINHO, 2008, p. 23).

Dada a importância dessas fases na vida e formação do pensamento e, conseqüentemente, na construção da crítica ao ceticismo acadêmico, toda essa trajetória intelectual de Santo Agostinho se fez importante como fio condutor deste trabalho.<sup>25</sup> Assim sendo, o que se conclui é que as fortes motivações encontradas por Santo Agostinho durante toda a sua vida não foram outras senão o desejo inflamado de encontrar uma resposta ao problema da verdade. Em tempo, é importante destacar, que sua breve estadia pelo ceticismo, Santo Agostinho tomou conhecimento da dúvida cética juntamente com todas as prerrogativas inerentes à “doutrina” cética vigente no século IV.

Primeiramente, é importante lembrar que, na visão de Santo Agostinho, o ceticismo assume um significado bastante radical. Os céticos acadêmicos são aqueles que asseguram que nenhum tipo de conhecimento é possível. Ele respalda tal declaração no diálogo entre Licêncio e Trigécio, citando: “O nosso Cícero pensava que é feliz quem busca a verdade, ainda que não consiga encontrá-la. ” (AGOSTINHO, 2008, p.49).

---

<sup>25</sup> MATTHEWS, 2005, passim.

Porém, na Academia, o ceticismo praticado por Agostinho não seguiu o mesmo rigor que aquele iniciado por Arcesilau e Carnéades. Ao contrário, foi um ceticismo moderado, semelhante àquele praticado por Cícero, ou seja, mais brando e ameno que o pirrônico. Como podemos observar, a forte influência de Cícero foi fator determinante na formação intelectual de Santo Agostinho, especialmente durante o período em que permaneceu no ceticismo. Porém, como mencionamos, a estada de Santo Agostinho no ceticismo não foi longa. A doutrina cética rapidamente se mostrou insuficiente para satisfazer aquela implacável sede pela verdade que sempre marcou a vida desse filósofo. O ceticismo, apesar de levantar questões que sempre o intrigaram, não era capaz de oferecer qualquer resposta aos seus questionamentos intelectuais e filosóficos. Ao contrário, afirmava não haver certezas em filosofia e que nenhum tipo de resposta seria possível, tendo o cético que se contentar com a dúvida. Essa característica cética o incomodou e fez com que se desiludisse também com essa doutrina. Ele próprio afirma: “Os acadêmicos afirmavam que o homem não pode alcançar a ciência das coisas referente à filosofia.” (AGOSTINHO, 2008, p.79).

Porém, é importante sublinhar que, embora haja certo desconforto da parte de Agostinho para com a dúvida cética, ele não a entende como elemento puramente negativo na metodologia cética. Santo Agostinho era platônico e, como tal, aponta a dúvida como meio de se chegar à verdade. Matthews, referindo-se a Agostinho, afirma: “[...] sua sensibilidade para a perplexidade filosófica faz com que o seu método de criar filosofia seja inconfundivelmente socrático.” (MATTHEWS, 2007, p. 15).

O problema é que, para o filósofo, os acadêmicos concentraram-se em demasia no método e ali permaneceram, esquecendo-se de seu objetivo real, que consiste em chegar a um determinado fim. Ter a dúvida como método não é o que está em causa, mas a angústia provocada por ela na condição de fim, faz de Agostinho uma grande testemunha. Ora, toda a sua vida foi marcada pela incerteza da possibilidade de algum dia encontrar a verdade que tanto procurava. Isso fez Agostinho passar pelas mais variadas doutrinas até ancorar no cristianismo, lugar onde acreditou ter encontrado essa mesma verdade personalizada na segunda pessoa da Santíssima Trindade, Jesus Cristo.

Em relação à utilização da dúvida cética como método para se alcançar a verdade, o que Agostinho faz na realidade é atribuir à dúvida um sentido totalmente novo. Sua genialidade transporta a acepção grega da dúvida como fim para uma concepção inovadora, que passa agora a ser um instrumento para se

alcançar a verdade. A felicidade não se encontra na busca ou permanência na dúvida, mas no fim que ela proporciona.

Por fim, a dúvida cética apresenta-se como um momento no processo dialético de investigação filosófica de Agostinho. Em outras palavras, para encontrar resposta para problemas existenciais, a dúvida se faz necessária. O grande mérito de Santo Agostinho está em lançar mão de um instrumento cético para combater o ceticismo em seu próprio campo de batalha.

Resumindo, para apreendermos a perspectiva agostiniana sobre o ceticismo, apresentamos o tipo de ceticismo vigente na época em que ele frequentou a Academia, o qual se apresentou como um tipo bem mais moderado do que o pirrônico, um ceticismo travestido de forma ciceroniana no qual Agostinho se espelhou para, por fim, engendrar, um conjunto de refutações.

### **3.2 Refutações Agostinianas**

Aqui, buscamos a apresentar e a analisar um conjunto resumido das refutações desenvolvidas por Santo Agostinho contra o ceticismo vigente na Academia. Todas as respostas do filósofo em relação à doutrina acadêmica são encontradas e extraídas da obra foco deste trabalho, *Contra os Acadêmicos*. Então, frisaremos, alguns pontos, relevantes no nosso entendimento, entre outros, com o intuito de sintetizar as refutações de Santo Agostinho ao ceticismo, ou seja: sobre a *ataraxia*; sobre a busca constante busca da verdade; sobre a *epoché*; sobre o *verossímil*; e finalmente sobre a apreensão da verdade.

Analisar a crítica agostiniana é fundamental no sentido de que, para além de constituírem o cerne do pensamento agostiniano sobre o ceticismo acadêmico, nos possibilita apreender sua inferência sobre o assentimento da verdade. Nesse ponto, podemos visualizar suas aproximações e distanciamentos com aquela doutrina. Soma-se a isso, o fato de que as refutações se apresentam como campo de justificação e consolidação do pensamento filosófico de sua época e de todo o mundo cristão. Por outro lado, é importante ressaltar que as respostas a todos esses pontos supracitados das refutações, tratam-se, se assim podemos dizer, da desconstrução dos fundamentos da doutrina cética predominante na Academia platônica, orbitando, todos estes, em torno da possibilidade do conhecimento.

#### **3.2.1 Ataraxia**

A refutação sobre a *ataraxia* não se constitui em uma crítica específica ao princípio da imperturbabilidade da alma; o que está sendo problematizado trata-se, e não de outra coisa, sobre a possibilidade ou busca constante da sabedoria, sem nunca obter sequer a chance de um dia encontrá-la. O modelo de vida feliz ao qual se refere Santo Agostinho, respeitando as devidas métricas de seu próprio pensamento, se assemelha àquele estado de vida tranquila destituído de quaisquer perturbações, o qual, não poucas vezes, foi proposto pelos antigos filósofos gregos, ou seja, a *ataraxia*.

Dito isto, se faz impreterível explicar a relação estabelecida entre a *ataraxia* e a *Beata Vita* de Agostinho. Como já foi dito, a *ataraxia* consiste naquilo que o filósofo vai denominar de serenidade da alma, um estado em que alma se encontra livre de qualquer perturbação devido à ausência de conflito em seu pensamento. Ora, encontrar-se em tal estado é justamente a felicidade enquanto objeto buscado por qualquer filósofo, seja cético, seja dogmático. Nisso, ambos estão em consenso. Em *Contra os Acadêmicos*, esse princípio pode ser percebido num fragmento do *Hortensius* de Cícero e utilizado em outras obras de Agostinho: “Certamente queremos ser felizes.” (AGOSTINHO, 2008, p. 46).

Desse modo, a felicidade, que decorre da *ataraxia*, e a necessidade de sua busca se apresentam como pontos comuns ao dogmatismo e ao ceticismo. Podemos concordar em relação a esse ponto, mas as divergências ou afastamentos, ocorrem quando analisamos a metodologia pela qual tal felicidade deverá ser alcançada. Para os cétricos, a felicidade será alcançada mediante a busca aplicada e constante da verdade. Para Agostinho, isso não faz o menor sentido, uma vez que o homem somente pode ser feliz quando de posse da verdade. Conforme em *Contra Acadêmicos*: “Pois um de vós acha que a vida feliz pode ser alcançada apenas pela procura da verdade, enquanto o outro sustenta que só a posse da verdade conduz à vida feliz.” (AGOSTINHO, 2008, p. 47).

Uma parte da citação acima, acena para o fato de que os acadêmicos defendem que o homem sábio não pode conhecer a verdade. Assim sendo, a sua felicidade não depende da posse dessa verdade, mas sim de sua busca constante e diligente. Agindo dessa forma, o sábio, sem a necessidade de opinar ou assentir, alcança com isso a tão almejada *ataraxia*. Por outro lado, o posicionamento de Santo Agostinho é antagônico a esse pensamento. Para ele, não há outra maneira de o homem ser sábio, tampouco ser feliz, senão pela posse do conhecimento da verdade. Não há felicidade sem verdade e a simples permanência na busca pelo conhecimento não é condição suficiente para garantir a sabedoria e a felicidade ao homem.

Diante de tal afirmação, gostaríamos de grifar dois pontos. O primeiro é que, para Santo Agostinho, não é coerente uma pessoa se dizer sábia e, paralelamente a isso, afirmar que não conhece nada. “Pois os Acadêmicos julgavam, ou antes, opinavam que o homem pode ser sábio, mas que não é dado ao homem o conhecimento. Por isso afirmaram que o sábio nada conhece.” (AGOSTINHO, 2008, p. 109). Desta contenda surge outro agravante quando o acadêmico insiste em não considerar nem mesmo que a sentença de que “nada pode ser conhecido” já se torna por si conhecimento de alguma coisa, ou seja, de que nada pode ser conhecido. Assim, de acordo com o argumento apresentado, nem mesmo disso o cético acadêmico está certo. Para Santo Agostinho, nessa turbulência epistêmica e, por conseguinte argumentativa, em nada garante ao acadêmico a coerência de sua doutrina, tampouco sua felicidade. Muito pelo contrário, a proposição “nada pode ser conhecido” acompanhada da contradição de que “nem disto estamos certos”, é um argumento vazio e inconsistente, pois não encontra substrato no qual possa se firmar e se mostrar como possibilidade de caminho para uma alma serena, ou seja, no gozo da imperturbabilidade.

Agostinho em sua obra *De Beata Vita* trata a questão da felicidade, buscando fundamento para defender a tese de que todas as pessoas desejam a felicidade e quem não possui o que deseja não pode ser feliz. Ora, mas o que seria então necessário para ser feliz? Pelos aspectos mais gerais da definição de felicidade, Agostinho, nos aproxima da felicidade, enquanto objeto, pelas marcas impressas na alma: “Nunca vi, nem ouvi, nem cheirei, nem apalpei a alegria com os sentidos corporais. Simplesmente a experimentei na alma quando me alegrei.” (AGOSTINHO, 1996, p. 281).

Porém, a natureza humana, se assim podemos afirmar, orbita em um posso profundo de desejos, ou seja, uma vez satisfeito um desejo, logo estará demandando novos desejos e, por conseguinte sempre buscando a felicidade. Então, não seria feliz. Dito isto, a única forma de o homem ter sua completude é obtendo algo que o preenchesse de tal forma que ele não necessitasse de mais nada, então, esse estado se daria no encontro com Deus que é, segundo Agostinho, o único Ser capaz de conter em si todos os atributos. Assim, na posse de Deus, o homem encontraria a sua felicidade. Eis a eterna verdade que Santo Agostinho apresenta em suas *Confissões*:

A vida feliz é a alegria que provém da Verdade. Tal é a que brota de Vós, ó Deus, que sois a minha luz, a felicidade do meu rosto e o meu Deus. Todos desejam esta vida feliz. Oh!

Todos querem esta vida, que é a única feliz; sim todos querem a alegria que provém da verdade. (AGOSTINHO, 1996, p. 282).

Mais adiante, complementa atestando quem de fato é a verdade que há muito procurava: “Onde encontrei a verdade, aí encontrei o meu Deus, a mesma Verdade. Desde que a conheci, nunca mais a deixei esquecer.” (AGOSTINHO, 1996, p. 283). No entanto, uma questão permanece em aberto: Como provar que o homem pode conhecer a verdade?

### 3.2.2 Busca Constante da Verdade

O tópico anterior introduziu o que aqui será tratado de modo pormenorizado, a saber a problemática sobre podermos ser felizes somente procurando a verdade, sem encontrá-la, conforme consta em *Contra os Acadêmicos*: “ Mas o fim do homem é procurar perfeitamente a verdade. ” (AGOSTINHO, 2008, p. 52).

A tese da busca constante da verdade foi veementemente defendida por Filo de Larissa, e os principais argumentos utilizados em sua defesa pelos acadêmicos são apresentados logo na primeira e segunda discussão de *Contra os Acadêmicos*. Para sustentarem sua teoria, os acadêmicos procuram delimitar um fim último para o homem e, esse fim, segundo eles, consiste na busca contínua e perfeita da verdade. Ou seja, o propósito final do homem está na busca, de forma diligente e ininterrupta, da verdade.<sup>26</sup>

Conforme em *Contra os Acadêmicos*,

- Mas justamente esta é a felicidade do homem: buscar perfeitamente a verdade. Isso é chegar ao fim, além do que não se pode passar. Portanto, quem busca a verdade com menos esforço do que deve, não alcança o fim do homem, mas quem se aplica a sua busca com todo esforço possível e necessário, mesmo que não a encontre, é feliz, pois age

---

<sup>26</sup> Cf. AGOSTINHO, 2008, p. 47.

totalmente segundo o fim para o qual nasceu. (AGOSTINHO, 2008, p. 281).

Agindo dessa maneira, os acadêmicos não somente justificam a sua procura, mas respaldam o sábio no sentido de não errar. Desse modo, justificando o seu fim, o sábio não está fazendo outra coisa senão cumprindo com sua finalidade e, portanto, isento de erro. Todavia, nos diálogos, o autor de *Contra os Acadêmicos*, tomando como base os próprios argumentos dos acadêmicos, investe contra eles defendendo a visão de que o propósito jamais pode ser compreendido como a busca de algo, já que este se constitui em um meio para se alcançar um determinado fim e não um fim em si mesmo. Dessa forma, os acadêmicos estariam contradizendo esse princípio e, portanto, afastando-se do modelo de sábio. Em outras palavras, “ – Parece-me que quem está em erro não vive segundo a razão nem é totalmente feliz. Ora, está em erro quem sempre busca, e não encontra. ” (AGOSTINHO, 1996, p. 53).

O que é notório e irrevogável para Santo Agostinho, é o erro que o sábio comete ao buscar a verdade sem a pretensão de encontrá-la jamais.

Sumariamente, essas são as respostas identificadas no diálogo e apresentadas por Santo Agostinho como refutações à busca constante da verdade: (1) A busca constitui-se em um meio para se encontrar a verdade e não um fim;<sup>27</sup> (2) Quem busca – o que quer que seja – sem a pretensão de um dia poder encontrar incorre necessariamente em erro;<sup>28</sup> (3) Quem erra não pode ser considerado sábio, pois o sábio é perfeito; portanto, (4) O acadêmico não pode ser considerado sábio, já que erra e não pode ser perfeito.<sup>29</sup>

Com tais e tais refutações, a tese da busca constante da verdade fica embotada, deixando o acadêmico envolvido em um pensamento contrário à sua própria doutrina. A despeito disso, o aceite desse argumento por parte do defensor dos acadêmicos não se dá de modo tão fácil, afinal de contas os acadêmicos são considerados, até mesmo por Santo Agostinho, homens sérios e prudentes no tocante à sua doutrina. Assim sendo, o argumento acima exposto

---

<sup>27</sup> Cf. AGOSTINHO, 2008. p. 45-52.

<sup>28</sup> Ibidem, p.53-56.

<sup>29</sup> Ibidem, p.56-68.

parece não ter sido robusto o suficiente para persuadir os acadêmicos, pelo menos, nesse aspecto epistemológico.

### 3.2.3 *Epoché*

A resposta de Santo Agostinho à doutrina cética da suspensão de juízo se inicia pela análise do *critério de verdade de Zenão de Cicio*, conforme já detalhamos anteriormente. Apesar de ser uma tese eminentemente estoica e, portanto, dogmática, havia sido aceita em parte por Arcesilau, o grande responsável pela introdução do ceticismo e consequentemente da suspensão de juízo na Academia platônica.

Outrossim, segundo os acadêmicos, a questão da *epoché* é colocada devido à incapacidade do sábio em apreender todo e qualquer tipo de conhecimento. Uma vez comprovada tal incapacidade, o sábio não tem outra saída a não ser evitar cair no campo da opinião e suspender o seu julgamento.

A questão da *doxa*<sup>30</sup> grega volta a assumir nesse argumento papel relevante, pois, com o intuito de evitá-la, o acadêmico optará por entrar em *epoché*. A resposta de Agostinho a esse pensamento é apresentada no argumento, contraposto à visão cética, de “[...] que se nada podia ser percebido e opinar era totalmente desprezível, o sábio nunca devia aprovar nada.” (AGOSTINHO, 2008, p. 80). Para Agostinho, esse argumento não pode jamais ser sustentado devido ao sábio ter acesso ao conhecimento e, dessa forma, à sabedoria: “[...] segue-se que o sábio, o qual admitiste ter disciplina da sabedoria, isto é, o hábito da sabedoria conhece a verdade.” (AGOSTINHO, 2008, p. 104). É sobre esse argumento que o filósofo procurará se ater, concentrando todos os seus esforços para defendê-lo. O *Contra os Acadêmicos* é o território eleito para se realizar a batalha entre o defensor da doutrina do assentimento da verdade e o defensor da suspensão de juízo.

Assim sendo, se o sábio pode conhecer, ele então não opina quando assente sobre alguma coisa, trata-se somente, através do uso da linguagem, de externalizar sobre aquilo que já tem plena certeza e convicção. Esse argumento ganha força quando se aproxima da ideia de que os próprios acadêmicos se recusam a suspender seu juízo em ocasiões em que as coisas sejam efetivamente percebidas pelo indivíduo: “Pois não vejo como o Acadêmico pode refutar

---

<sup>30</sup> Cf. AGOSTINHO, 2008, p.80.

alguém que diz: sei que isso me parece branco, sei que isso deleita meus ouvidos, sei que este odor me agrada, sei que aquilo tem gosto doce, sei que aquilo é frio para mim.” (AGOSTINHO, 2008, p. 126).

O que está em causa é que o cético acaba, de uma maneira ou de outra, dando o seu assentimento aos fatos e acontecimentos que ocorrem no seu dia a dia, pois sem esses assentimentos ele seria levado à mais completa inação, conforme mencionamos no segundo capítulo deste trabalho. Entretanto, é importante destacar que o assentimento por parte do cético muito difere do assentimento do dogmático, uma vez que este assente sem um questionamento prévio, enquanto aquele investiga e questiona antes de assentir; e seu assentimento se dá em nível das aparências e não em relação às essências das mesmas. Contudo, de toda forma, não deixa, por isso, de ser um assentimento a alguma coisa. Desse modo, o argumento de Agostinho acaba, de uma maneira ou de outra, tomando folego.

Outro argumento agostiniano contra os acadêmicos provém da tese de que, para estes, o homem sábio deve suspender o seu juízo não apenas em relação às coisas falsas, mas também no que se refere àquelas consideradas por ele duvidosas. O primeiro problema dessa tese – embora não apresentado por Santo Agostinho – está no fato de que os próprios céticos já haviam se posicionado contra o argumento de Zenão, afirmando que não é possível distinguir entre uma afirmação falsa e uma verdadeira, já que as representações *catalépticas* não são possíveis. Como albergar a *epoché* tomando como base as asserções falsas e duvidosas?

A segunda refutação de Santo Agostinho é dirigida à ideia levantada pelos acadêmicos de que o cético está autorizado a dar seu assentimento às coisas perceptíveis, suspendendo o seu assentimento apenas para aquelas coisas consideradas por ele como falsas e duvidosas. O argumento dos acadêmicos que o filósofo pretende refutar pode ser estruturado em duas proposições básicas: (1) O acadêmico pode dar assentimento a coisas perfeitamente perceptíveis; (2) No caso de coisas falsas ou duvidosas, deve-se suprimir o assentimento para não se envolver em erro.

O ponto disputado desse argumento está na seguinte declaração do acadêmico: caso haja assentimento de coisas que para ele não são tão certas o sábio incorre em erro. Nesse sentido, acaba comprometendo toda sua conduta, tendo em vista que deixa subentendido nesse pensamento a possibilidade do assentimento a outros tipos de coisas, por exemplo, aquelas perceptíveis apresentadas na primeira proposição do argumento acima. Na perspectiva

agostiniana, não há nada que não seja duvidoso e, se tudo é de fato duvidoso, o modelo de sábio engendrado pelo acadêmico borra-se na infelicidade do erro. A esse respeito, cita Santo Agostinho no *Contra os Acadêmicos*:

Isso desencadeou uma grande hostilidade contra eles, pois parecia implicar que quem nada aprova nada devia fazer. Assim, parecia que os Acadêmicos condenavam o seu sábio, que, segundo eles, ao perpétuo sono e ao abandono de todos os seus deveres. (AGOSTINHO, 2008, p. 81).

Sumariamente, o argumento agostiniano contra a suspensão de juízo fica assim representado: (1) Se o acadêmico assente alguma coisa, assente coisas duvidosas, pois tudo é duvidoso; (2) Se tudo é duvidoso, o cético acadêmico erra ao assentir coisas duvidosas.

Dessa forma, esse é o argumento que Santo Agostinho apresenta como refutação à doutrina da suspensão de juízo ou do não assentimento da verdade dos acadêmicos. O tópico seguinte tratará da questão do *pithánon*, ou *provável*, que foi introduzido na Academia platônica por Carnéades e que advém da necessidade de um posicionamento por parte do cético para aquelas questões que se apresentam de forma tão clara que não há como negá-las. Analisaremos a seguir as principais objeções de Santo Agostinho e como ele pretende resolver tais problemas.

### 3.2.4 *Pithánon*

A contenda no *Contra os Acadêmicos* sobre o *provável* tem início com a análise do conceito de verossimilhança. A palavra verossímil advém da tradução latina do termo grego *pithánon*, que também pode ser traduzido por *provável*, contudo parece não traduzir com exatidão o significado da palavra da qual se origina. O termo verossímil ou verossimilhança tem o sentido de semelhante, já o *pithánon* grego significa provável. A questão que se coloca é se essas palavras significam ou não a mesma coisa, o que foi causa de conflito até mesmo no diálogo *Contra os Acadêmicos*: “Agostinho: [...] aqueles que dizem: não conhecemos a verdade, mas o que vemos é semelhante ao que não conhecemos.

Trigécio: Provável dizem eles. Agostinho: Repliquei: como dizes isso? Negas que eles falam de verossímil? ” (AGOSTINHO, 2008, p. 89).

Como Agostinho mesmo aponta, não se trata “[...] de uma simples querela de palavras, mas de uma importante controvérsia sobre a própria realidade das coisas. ” (AGOSTINHO, 2008, p. 93), ou seja, a questão envolve um problema epistemológico sobre a realidade das coisas externas. O problema formulado por Santo Agostinho contra os representantes dos acadêmicos é o seguinte: como os acadêmicos dizem que algo é semelhante (ou verossímil) a um determinado objeto se não conhecem esse objeto?<sup>31</sup> Ou, usando o mesmo exemplo citado no *Contra os Acadêmicos*, como dizer que o filho é semelhante ao pai se não se conhece o pai? É um desafio desconcertante para o acadêmico. Sua única saída foi, portanto, recorrer ao significado grego original, ou seja, ele não deve afirmar que é *semelhante* e sim que é *provável* que seja. Portanto, esse é exatamente o sentido que Cícero queria dar ao imprimir na tradução do *pithánon*, o termo verossímil. Para fundamentar o que foi dito, mais uma vez recorremos à tradução de Belmonte: “Por acaso pensais que Cícero, de quem são essas palavras, era tão ignorante da língua latina que desse nomes pouco adequados às coisas que tinha em mente? ” (AGOSTINHO, 2008, p. 95). Porém, uma questão ainda permanece pendente: se Cícero realmente tivesse consciência da dificuldade que encontraria ao cunhar um termo tão dúbio, por que ainda assim o faria?

Todavia, talvez um argumento mais robusto contra a doutrina do *provável* seja o fato de que confere ao indivíduo o direito de agir sem errar. Dessa forma, ao se resguardar sob a proteção do *provável* ou do *verossímil*, uma pessoa pode envolver-se em sérias questões que atingem negativamente o campo da moral, simplesmente alegando que não cometeu erro algum, pois fez tão somente o que lhe parecia provável, e, como já foi dito, de acordo com os acadêmicos, quem age segundo o probabilismo não comete erro. Assim diz o acadêmico: “é vergonhoso errar e, por isso, não se pode dar assentimento a nada. Mas, quando alguém faz o que parece provável, não peca e não erra. ” (AGOSTINHO, 2008, p. 136).

Ao indivíduo que atentou contra a moral ou cometeu um determinado crime, pode-se questionar: em que situação ficará tal sujeito que agiu tão somente em favor do provável? Nessa circunstância, como Carnéades sairia dessa armadilha que ele mesmo montou? A questão que se coloca é que, caso o probabilismo seja de fato uma doutrina sã, alguém poderia cometer qualquer tipo

---

<sup>31</sup> Cf. AGOSTINHO, 2008, p. 96.

de crime em seu favor, pois o sujeito jamais poderia ser indiciado como réu em uma sentença, já que nunca errou e tudo o que fez foi agir a favor do provável.

Apresentados os contra-argumentos à doutrina da *verossimilhança*, passaremos então ao ponto principal do *Contra os Acadêmicos*, o qual responderá ao problema central deste trabalho, pondo fim à pretensão que porventura ainda reste de defesa da impossibilidade de apreensão do conhecimento por parte daqueles que acreditam em tal doutrina.

### 3.2.5 Apreensão da Verdade

É possível o conhecimento da verdade? Eis a pergunta central deste trabalho e sua resposta se traduz no nosso objeto. Todo o esforço despendido por Santo Agostinho em sua obra é tão somente para responder a essa pergunta e pôr fim ao pensamento cético que se disseminou na antiga Academia de Platão. Os argumentos que serão aqui colocados refletem um pouco a habilidade de Santo Agostinho para resolver problemas e *aporias* que inquietavam muitos filósofos de sua época.

A primeira questão que o filósofo coloca aos defensores dos acadêmicos: “Os Acadêmicos negam que se pode saber algo. Em que vos baseais para dizer isso, homens diligentíssimos e doutíssimos? Na definição de Zenão, respondem.” (AGOSTINHO, 2008, p. 118). Ora, ao responderem tal pergunta, os acadêmicos acabam por proferir eles mesmos sua sentença, pois sendo a definição de Zenão verdadeira, como acreditava Arcesilau, isso já era conhecimento de algo. E, indo mais a fundo, em caso de falsidade da definição, o mesmo princípio se aplicaria, tendo em vista que saber que ela é falsa constitui também conhecimento *per se* de alguma coisa. Agostinho persiste: “[...] ou a definição é verdadeira ou é falsa. Se é verdadeira, mantenho minha posição, se é falsa, é possível perceber algo, ainda que tenha características comuns com o falso.” (AGOSTINHO, 2008, p. 120). Em seguida ele conclui: “Mesmo que não tenhamos certeza da definição, nem por isso ficamos privados do conhecimento, pois sabemos que ou ela é verdadeira, ou é falsa. Logo, não ficamos sem nada saber.” (AGOSTINHO, 2008, p. 121).

Em sua próxima investida contra os acadêmicos, Santo Agostinho relembra a tese dos antigos filósofos, mais especificamente os físicos, que tentavam provar: uns, que o mundo era uno e outros, que era múltiplo. Santo

Agostinho não demonstra interesse em provar se o mundo é uno ou múltiplo, mas em provar que se pode ter certezas sobre algo a partir dessas proposições.

Eu, todavia, que ainda estou longe até da proximidade do sábio, sei alguma coisa dessas questões físicas. Efetivamente tenho por certo que o mundo é uno ou não é uno. Se não é uno, é de número finito ou infinito. Venha Carnéades dizer que esta proposição é semelhante a uma proposição falsa! (AGOSTINHO, 2008, p. 123).

Todavia, o intuito de Agostinho não é demonstrar que essa ou aquela proposição sejam verdadeiras ou falsas, mas sim que proposições com operador disjuntivo são verdadeiras, provando-se, com isso, que se pode conhecer algo e que existem verdades filosóficas.

Voltemos então ao ponto em questão: como posso estar certo de que o mundo existe? Segue a resposta de Agostinho a esse questionamento: “Eu, porém, chamo mundo a tudo isso, o que quer que seja, que nos contém e sustenta, a tudo isso, digo, que aparece a meus olhos e é por mim percebido como comportando terra e céu, ou o que parece terra e céu.” (AGOSTINHO, 2008, p. 124). Na continuação, ainda falando do problema do mundo, agora o mundo particular e não mais externo: “Perguntarás: também quando dormes o mundo é este que vês? Já disse que chamo o mundo o que me aparece seja o que for.” (AGOSTINHO, 2008, p. 125). Ao afirmar, “chamo mundo o que quer que seja”, assim como “chamo mundo o que me aparece”, a genialidade de Agostinho nos apresenta a questão do mundo objetivo e do mundo subjetivo, respectivamente. O que o filósofo quer dizer é que não importa se isso que me aparece é realidade ou ilusão. Para ele, é simplesmente mundo o que se apresenta ante os seus olhos e, quer seja realidade, quer seja ilusão, ele existe, pois o vejo ou o percebo à minha frente.<sup>32</sup>

A outra pergunta colocada pelo próprio Agostinho é, assim como a primeira, bastante intrigante: “[...] também quando dormes o mundo é este que vês? ” (AGOSTINHO, 2008, p. 125). Como saber se, quando durmo, o mundo permanece igual àquele do estado da vigília ou se ele se modifica? Ou,

---

<sup>32</sup> Cf. AGOSTINHO, 2008, p. 125.

formulando melhor, ele é outro mundo ou é o mesmo? A resposta de Santo Agostinho é, igualmente as demais: “Já disse, chamo mundo aquilo que me aparece, seja o que for.” (AGOSTINHO, 2008, p. 125). Assim, Agostinho afirma que, segundo os acadêmicos, os sentidos fazem com que o falso se apresente como verdadeiro aos nossos olhos. Ele mesmo responde a esse problema: o fato de aparecer como verdadeiro, ainda que não o seja, é também em si uma verdade. Não se pode negar o fato de que assim me aparece.

É importante notar que até aqui as respostas de Santo Agostinho ao ceticismo acadêmico vão sempre sendo colocadas sobre a questão das aparências, ou seja, Agostinho não contesta a existência dos fenômenos, encontrando neles sustentação para os seus argumentos. Seguindo a mesma metodologia, o filósofo passa então a tratar das verdades matemáticas. Essa refutação também servirá de lastro à questão anterior, qual seja: quando estou dormindo o mundo é ou não o mesmo que se apresenta quando estou em estado de vigília? Porém, como uma verdade matemática pode comprovar a veracidade de tal sentença?

O argumento de Agostinho é bastante simples, pois afirma existirem verdades no campo da matemática que podem facilmente ser demonstradas, como, por exemplo, “[...] três vezes três é nove ou o quadrado destes números é necessariamente verdadeiro, [...]” (AGOSTINHO, 2008, p. 125). Independentemente de se estar dormindo ou acordado, essas fórmulas matemáticas não são contingentes, são necessárias, são *a priori*. O que Santo Agostinho tenta demonstrar é que as sentenças matemáticas não dependem do sujeito para serem verdadeiras. Elas são, em si mesmas, conhecimento *a priori*, independentemente de uma realidade interna ao homem. Com isso, Agostinho acaba por afirmar a existência de um mundo de verdades externo ao homem, já que estas não dependem do homem para existir.

Ainda em relação à questão cética da veracidade dos sentidos, Agostinho apresenta uma solução ao problema encontrado nas *Hipotiposis Pirrônicas* de Sexto Empírico referente aos *modos que conduzem à suspensão de juízo*, mais especificamente àquele referente ao “quinto modo: das posições, distâncias e localizações”. Segundo esse modo, “o mesmo remo parece dobrado quando está dentro d’água, porém reto quando fora dela” (*Hipotiposis Pirrônicas I, XIV, 118*). A questão colocada por Agostinho é a seguinte: saber se os sentidos estão ou não dizendo a verdade ao captarem tal imagem. Sua resposta é precisa: “Absolutamente verdadeira, pois havendo uma nova causa pela qual as coisas aparecem como se vê, se o remo imerso na água aparecesse reto, eu acusaria meus olhos de testemunho falso: de fato não veriam o que deveriam ver, havendo tais causas.” (AGOSTINHO, 2008, p. 126). A objeção do filósofo à questão agora

posta é a de que a ilusão causada pelo objeto mergulhado na água é legitimada pela interferência de uma nova causa, no caso, a água, que provoca tal ilusão. Por isso, essa ilusão pode ser tomada como verdadeira, pois, de fato, eu vejo a imagem deformada em meu campo de visão e a razão para isso é tão somente o fato de que o remo está submerso na água.

O cético poderia ainda questionar: o remo está ou não deformado? Logicamente que não. Então meus olhos me enganam? Não, pois eles não retratam a imagem do remo diretamente, mas agem em uma determinada circunstância que provoca tal ilusão. O fato é que a circunstância (remo mergulhado na água) é o agente causador da deformação. Sendo assim, sempre nessas condições o remo se apresentará deformado aos meus olhos, caso isso não acontecesse, meus olhos então me enganariam.

Intuímos, de forma sucinta, apresentar até aqui, como Agostinho superou algumas dificuldades utilizando como suporte a prova de que os sentidos podem, no limite, nos comunicar algo de verdadeiro e, em relevância, nos apontou a característica não contingente das verdades matemáticas e lógicas. Com isso, ficará o tópico seguinte com a incumbência de apresentar o desfecho final desse trabalho e concluir a investigação que nos propusemos.

### 3.3 Síntese Agostiniana

Uma vez demonstrado os argumentos que Santo Agostinho realizou contra o ceticismo acadêmico, cabe, - e tal síntese não se resume tão somente como a fizemos, isso é importante que se diga. - mais uma consideração, que guardamos para esse momento e que acreditamos que será útil para o fechamento desta investigação. Neste ponto, gostaríamos de deixar um marcador importante que diz respeito à relação entre a verdade que Agostinho nos apresenta e a verdade que ele encontra nos livros platônicos. Ora, Platão havia defendido em sua famosa teoria das ideias a existência de um mundo suprassensível onde se encontrariam, por assim dizer, as *Ideias ou Formas* das coisas sensíveis.

Tais estruturas metafísicas seriam como que a essência das coisas visíveis e existiriam independente do mundo sensível. Essas realidades suprassensíveis são realidades e, portanto, verdades defendidas pelo criador da Academia como entes existentes de fato. Agostinho vê nessa razão platônica a possibilidade de uma associação com a verdade que acabara de encontrar no

cristianismo e coloca a sua verdade num mundo transcendente, ou seja, livra-se da imanência enquanto campo de discussão dos acadêmicos. Conforme Matthews:

Perto do fim de *A cidade de Deus*, Santo Agostinho declara simplesmente sem restrições: “Não há nenhuma razão para um ser humano fazer filosofia, exceto para ser feliz. ” (XIX.1) [...] o que ele quis dizer nessa frase, estou certo disso, é que a única justificação real para se fazer filosofia é a busca do bem supremo, e o que torna atraente a obtenção do bem supremo é a perspectiva que ele oferece de nos fazer feliz. (MATTEWS, 2005, p. 203.)

De fato, a constante preocupação de Agostinho com o tópico da felicidade está refletida em grande parte de suas obras e, em especial na obra *Contra os Acadêmicos* no tocante a pergunta: para ser feliz basta procurar a verdade ou preciso encontrá-la?

Tendo em vista que antigos filósofos gregos, em especial os físicos, buscavam a essência das coisas, ou seja, encontrar o elemento fundamental de tudo na essência dessas coisas sensíveis, para Agostinho, a realidade ou princípio fundamental é transcendente e aponta para uma verdade que encontra no *Logos* heraclitiano a sua mais perfeita semelhança. O *Logos* pensado pelos gregos era o Cristo para os padres cristãos. Sobre esse entendimento, Filo de Alexandria já atestara, conforme afirma Reale: “Filo distingue o Logos de Deus, dele fazendo uma hipóstase, a ponto de denominá-lo inclusive ‘Filho primogênito do Pai Incriado’, ‘Deus segundo’ e ‘Imagem de Deus’.” (REALE, 1990, p. 403).

A base para toda essa discussão pode ser encontrada nas próprias Escrituras, por exemplo, no Evangelho de São João I, 1: “No começo aquele que é a Palavra já existia. Ele estava com Deus e era Deus. Desde o princípio a Palavra estava com Deus. ” (BÍBLIA SAGRADA, p.1135). A palavra que João cita em seu evangelho era entendida pelos gregos como razão – uma espécie de razão universal que governava todo o Cosmos. Essa mesma razão São João vai identificar como sendo o Cristo, a Palavra de Deus encarnada em meio aos homens. Assim, é dentro dessa perspectiva que Santo Agostinho vai firmar seu conceito de verdade transcendente, encontrando no Cristo a personificação dessa verdade que tanto o inquietou em sua vida.

O seu encontro com a verdade é retratado numa das mais belas passagens das *Confissões*, X, XXVII, 38. Agostinho externaliza nesse pequeno capítulo seu entusiasmo e comoção ante a verdade que encontrara. Já não há mais nada a procurar, sua inquietante busca chegara ao fim. Agostinho deixa-se inebriar pela verdade que tanto desejo lhe inflamara a alma e, tomado por um ardente sentimento de amor, expressa:

Tarde Vos amei, ó Beleza tão antiga e tão nova, tarde Vos amei! Eis que habitavas dentro de mim, e eu lá fora, a procurar-Vós! Disforme, lançava-me sobre essas formosuras que criaste. Estáveis comigo, e eu não estava convosco! Retinha-me longe de Vós aquilo que não existiria se não existisse em Vós. Porém chamastes-me, com uma voz tão forte que rompestes a minha surdez! Brillhaste, cintilastes e logo afugentastes a minha cegueira! Exalastes perfume: respirei-o, e suspirando por Vós. Saboreei-Vos, e agora tenho fome e sede de Vós. Tocaste-me, e ardi no desejo da Vossa paz. (AGOSTINHO, 1996, p. 285).

Na citação acima, Santo Agostinho relembra os tempos em que enveredava pelos caminhos do maniqueísmo, ceticismo e neoplatonismo em sua busca sedenta pela verdade e nos apresenta a verdade revestida e personificada na expressão da própria Beleza. Nesse ponto, é possível perceber os indícios dessa transcendência que eleva a verdade de um plano físico para um plano metafísico, cujo acesso se dá por meio da memória.

Dessa forma, é na memória que Agostinho acredita ter encontrado a sua verdade. No entanto, para aí chegar, o filósofo de Tagaste traça uma espécie de itinerário para dentro de si mesmo, mostrando todos os caminhos percorridos até o seu almejado encontro com Deus, a suprema e transcendente verdade de Santo Agostinho:

Onde residis, senhor, na minha memória? Em que lugar aí estas? Que esconderijo fabricastes dentro dela para Vós? [...] ao recordar-vos, ultrapassei todas aquelas partes da

memória que os animais também possuem, porque não Vos encontrava entre as imagens dos seres corpóreos. Cheguei àquelas regiões onde tinha depositado os afetos da alma. Nem mesmo lá Vos encontrei. Entrei na sede própria da alma, na morada que ela tem na memória – pois o espírito também recorda de si mesmo –, e nem aí estáveis. [...] Por que procuro eu o lugar onde habitais, como se na memória houvesse compartimentos? É fora de dúvida que residis dentro dela porque me lembro de Vós, desde que Vos conheci e encontro-Vos lá dentro, sempre que de Vós me lembro. (AGOSTINHO, 1996, p. 284).

Entretanto, o que vem a ser essa “memória” citada por Santo Agostinho? É porventura a mesma a que comumente nos referimos em nosso cotidiano? Para ajudar nessa questão, recorreremos a Matthews, que nos oferece mais um subsídio para auxiliar nesse processo de compressão do conceito agostiniano de memória:

O livro X das Confissões é dedicado ao estudo da memória (memoria). Agostinho usa neste livro o termo “memória” em uma acepção muito ampla, mais ampla, penso eu, do que em qualquer dos seus outros escritos. Sem dúvida, Agostinho manifesta aí um interesse especial no que também nós chamaríamos de “memória”. Mas as teses que ele defende nesse livro sobre a memória aproximam-se tanto do que Agostinho disse mais tarde acerca da “mente” (mens) no livro X *De Trinitate* que poderíamos quase traduzir memoria neste livro como “mente” (MATTHEWS, 2007, p. 205).

Diante de tal exposição, fica entendido que, na visão e pensamento de Agostinho, é penetrando no íntimo de si que o homem tem a possibilidade de encontrar-se com a verdade e, dessa forma, afastar-se da escuridão que tenta obnubilar a luz transcendente e metafísica dessa mesma verdade que insiste em seduzir e atrair todos os homens desde os tempos mais antigos para junto de Si.



## CONCLUSÃO

Este trabalho de conclusão de curso procurou apresentar a crítica dirigida por Santo Agostinho ao ceticismo acadêmico, deixando um marcador específico em sua obra *Contra os Acadêmicos* nas fundamentais refutações desse filósofo ao ceticismo, doutrina defensora de que inicialmente nenhum tipo de conhecimento seria possível.

Desse ponto de vista, antes de analisar essa crítica de Agostinho, foi realizada uma inquirição na história da filosofia antiga, com fins de identificar a origem desse pensamento e seus desdobramentos. Sendo assim, constatou-se que o ceticismo propriamente dito, como o que foi apresentado neste estudo, surgiu somente com Pirro de Elis em sua versão mais robusta. Pensamos ter acertado quando debruçamos sobre a história do ceticismo, pois, nos permitiu identificar qual era o tipo de ceticismo predominante na Academia platônica que fomentou a crítica tecida por Santo Agostinho. Porém, quando dirigimos nossos olhares para o ceticismo acadêmico de Arcesilau e Carnéades percebemos que sua conduta, em determinados pontos, diferenciava-se da conduta dos Pirrônicos, principalmente no que se referia às representações *catalépticas* que eram intensamente contestadas por Arcesilau. Com isso, inferimos que o pensamento cético predominante na Academia não poderia ser aquele deixado pela tradição pirrônica, mas uma espécie de ceticismo com refinamento próprio e que, em decorrência disso, ocasionou o surgimento do que ficou conhecido como a tradição cética acadêmica.

No tocante à verdade, a concepção agostiniana difere sobremaneira do entendimento grego de *aletheia* (verdade e/ou realidade). Disso segue-se a constatação de que para os gregos esse termo assumiria um significado semelhante da palavra realidade, compreendendo assim a *realidade* das coisas em si, por isso os cétricos insistiam em defender que essa *verdade* ou *realidade* externa à mente humana era inacessível. Por outro lado, em Agostinho, essa verdade assume outro sentido, ela é transcendente, atemporal, eterna e necessária. Em outras palavras, a verdade para Santo Agostinho está livre das coisas que são e que poderiam não ter sido, está livre das contingências do mundo; ela é o próprio Deus.

Por fim, sem adentrarmos de forma pormenorizada nos sentidos do par conceitual “transcendência e imanência”, destacamos para efeitos desta conclusão, até para enfatizar a metodologia da própria filosofia, algumas questões em aberto: Existem duas verdades onde uma seria realmente acessível ao homem e a outra não? Sendo Deus a verdade que Santo Agostinho defende,

essa *realidade* não albergaria todas as outras impreterivelmente? Uma vez conhecendo essa verdade, não estaríamos no campo de fundamentação de todas as demais? Não obstante, limitamo-nos a evidenciar a crítica dirigida por Santo Agostinho ao ceticismo acadêmico, destacando as suas principais refutações e assim, intuímos cumprir com a proposta deste estudo.

Com propósito de gerir o que, no nosso entendimento, seriam as principais refutações de Santo Agostinho ao ceticismo acadêmico, as apresentamos agrupadas no terceiro capítulo por constituírem o cerne deste trabalho e as elencamos numa ordem distinta daquela apresenta na obra *Contra os Acadêmicos* tão somente por consideramos ser as mais relevantes em razão do objeto deste trabalho. Dito isto, na refutação sobre a *ataraxia* identificamos a diferença em como encontrar a serenidade da alma. Se para os gregos seria através da suspensão do assentimento mesmo carregando consigo a dúvida, para Santo Agostinho, contrariamente, consiste na posse da verdade. Vislumbrando uma ligação interna entre os pontos refutados, a refutação sobre a *busca constante da verdade* tratou de apresentar que o que estava em causa era o método adotado pelos acadêmicos, ou seja, a sua felicidade está na busca e não no encontro da verdade. O argumento de Agostinho é o de que a busca não pode ser considerada um fim, mas seria, somente e só, um meio para se chegar na verdade. Sobre a *epoché*, Agostinho problematiza o fato de ser incoerente um sábio dizer nada conhecer. Logo, se o sábio concorda que conhece e se é possível afirmar algo não há necessidade de suspensão de juízo. Em referência a refutação sobre o *pithánon*, Agostinho questiona como uma pessoa pode dizer que algo é semelhante a um determinado objeto se não se conhece esse objeto. Outro problema levantado por Santo Agostinho em relação ao *pithánon* direciona-se ao campo da moral, haja vista que em nome do probabilismo o cético está autorizado a agir sem errar, ou seja, uma mesma ação pode ser correta ou incorreta. Por fim, apresentamos a refutação sobre a *apreensão da verdade*, destacando as principais proposições direcionadas aos acadêmicos como da comprovação que os sentidos podem nos informar algo de verdadeiro e também sobre as verdades matemáticas.

Com tal navegabilidade reflexiva, o presente trabalho de conclusão de curso chega ao seu destino final. Acreditamos que ele tenha atingido o seu objetivo, qual seja, apresentar a crítica de Santo Agostinho ao ceticismo acadêmico, trazer à revisitação algumas questões em aberto e, em consequência disto, devolvermos novamente para agenda da filosofia a sua própria questão originária: qual o fim ultimo da existência humana? Aqui, arriscamos o entendimento de que para essa pergunta é possível dizer que há uma resposta consensual e esta seria a felicidade, mas atrelá-la ao encontro da verdade, no mais

das vezes, ela nos escapa indo ora para o campo da imanência, ora para o campo da transcendência.

**BIBLIOGRAFIA**

AGOSTINHO, Santo. *Contra os acadêmicos, A ordem, A grandeza da alma, O mestre*. Trad. BELMONTE, São Paulo: Paulus, 2008.

\_\_\_\_\_. *História da filosofia antiga*. São Paulo: Loyola, 1994. v. 3.

\_\_\_\_\_. *A Trindade*. 2ª ed. Trad. BELMONTE, Agostinho. São Paulo: Paulus, 1994. (Patrística).

\_\_\_\_\_. *A vida feliz: diálogo filosófico*. Trad. OLIVEIRA, Nair de Assis. São Paulo: Paulinas, 1993.

\_\_\_\_\_. *Confissões*. Trad. PESSANHA, José A. Motta, Coleção Os Pensadores, São Paulo: Nova Cultural, 1996.

\_\_\_\_\_. *A Cidade de Deus: contra os pagãos*. Trad. LEME, Oscar Paes. Petrópolis: Vozes, 2010. v. 2.

\_\_\_\_\_. *Introdução ao Estudo de Santo Agostinho*. Trad. NEGREIROS, Cristiane. Abbud Ayoub. 2. ed. São Paulo: Discurso Editorial; Paulus, 2007.

AMARANTE, M. L. J. *Introdução*. In: AGOSTINHO, Santo. *Confissões*. São Paulo: Paulus, 1997.

BERNADO, Gustavo Krause. *A Ficção Cética*, Ed. Annablume – São Paulo, 2004.

BÍBLIA SAGRADA, Sociedade Bíblica do Brasil, São Paulo, 2010.

BOLZANI FILHO, Roberto. *Acadêmicos versus Pirrônicos*. São Paulo: Alameda Casa Editorial, 2013.

BROCHARD, Victor. *Os Céticos Gregos 1*. ed. Trad. CONTE, Jaimir, São Paulo: Odysseus Editora, 2009.

CÉCERO, Marco Túlio. *Acadêmicas*, Edições Nova Acrópole, Belo horizonte, 2012.

EPICURO. *Carta sobre a felicidade (A Meneceu)*. Tradução de Álvaro Lorentine e Enzo Del Carrore. São Paulo: Editora da Unesp, 2002.

GELIO, Aulo. *Noites áticas*. Trad. SEABRA FILHO, José Rodrigues, Londrina: EDUEL, 2010.

GILSON, E. A Filosofia na Idade Média. Trad. BRANDÃO, Eduardo. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

GILSON, Etienne. Introdução ao estudo de Santo Agostinho. Trad. NEGREIROS, Cristiane. São Paulo: Paulus, 2007.

JOLIVET, Regis. Curso de Filosofia. Trad. MENDONÇA, Eduardo Prado. 17. ed. Rio de Janeiro: Agir, 1987.

LAÊRTIOS, Diôgenes. Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres. 2. ed. Trad. KURY, Mário da Gama. Brasília: Editora da UnB, 1988.

MATTHEWS, Gareth B. Santo Agostinho: a vida e as ideias de um filósofo adiante de seu tempo. Trad. CABRAL, Álvaro.. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

OLIVEIRA, N. de A. Introdução. In: AGOSTINHO, Santo. A vida feliz: diálogo filosófico. São Paulo: Paulinas, 1993.

PEREIRA, Oswaldo Porchat. Rumo ao ceticismo. São Paulo: Editora da UNESP, 2007.

PLATÃO. In: Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1972.

PRÉ-SOCRÁTICOS. In: Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1996.

SEXTO EMPÍRICO. Hipotiposes Pirrônicas. O Que nos Faz Pensar, Rio de Janeiro, v. 12, p.115-122, set. 1997. Trad. Danilo Marcondes.

VERDAN, André; O Ceticismo Filosófico – Trad. CONTE, Jaimir, Florianópolis: Ed. UFSC, 1998.