

## O sentido do termo *confiteri* no pensamento de Agostinho de Hipona

Fábio Dalpra\*

### Resumo

O conceito de confissão despertou a atenção dos pensadores cristãos do período patristico desde seus primeiros escritos. Interesse que culminaria no surgimento da obra *Confissões* de Agostinho de Hipona. Neste sentido, o objetivo deste artigo é discutir o conceito de confissão a partir desta obra central no estabelecimento do pensamento agostiniano, dimensionando suas implicações teológicas, psicológicas, éticas e metafísicas.

**Palavras-chave:** Agostinho, confissão, Deus.

### Abstract

The concept of confession awoke the attention of the Christians thinkers in the patristic period from its earliest writings. Interest that culminated in the emergence of Augustine of Hippo's *Confessions*. Accordingly, the objective of this article is to discuss the meaning of the concept of confession starting from that fundamental work in the establishment of Augustinian thought, considering its theological, psychological, ethical and metaphysical implications.

**Keywords:** Augustine, confession, God.

O *corpus* agostiniano sempre se mostrou pródigo na tarefa de consolidar alguns dos tópicos teológico-filosóficos centrais para o cristianismo e, mais amplamente, para o pensamento ocidental. O fato é que a acuidade de seu gênio filosófico se conciliava com precisão ao rigor do exercício intelectual exigido no aprofundamento destes que se compõem como a própria matéria-prima do labor filosófico: os *conceitos*. Dentre as várias contribuições

---

\* Fábio Dalpra é doutorando em Ciência da Religião pelo Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da UFJF. Contato: fabiod23@gmail.com

oferecidas por sua reflexão neste sentido, há que se destacar aquela relacionada ao conceito de *confissão*, não por acaso, título de uma de suas obras mais importantes, *Confissões* (*confessiones*), escrita entre os anos de 397 e 398.

O vocábulo *confiteri*, verbo depoente, correspondente latino de *confessar* e raiz da forma substancializada *confissão* (*confessio*), é composto pela junção dos vocábulos *cum* e *fateor*.<sup>1</sup> Segundo Bailly,<sup>2</sup> a origem de *confiteri* remonta ao grego φα e suas derivações, formando, assim, os cinco grupos semânticos que lhe emprestam um caráter polissêmico: o primeiro, com a acepção de *brilhar*; o segundo, relacionado ao sentido de *aparecer, mostrar-se*; o terceiro, relacionado aos vocábulos *claridade* e *brilho*; o quarto, correspondente ao verbo *dizer* e ao substantivo *palavra* (do qual advém diretamente a base etimológica de *fateor*); por fim, o quinto grupo, vinculado ao termo *voz*. Na sua forma latina, de acordo com Ernout e Meillet,<sup>3</sup> o verbo *confiteri* reteve algumas dessas significações gregas, assim como expandira seu alcance semântico, compreendendo, essencialmente, cinco acepções: reconhecer um erro ou falta; proclamar, conferir; propor-se, oferecer-se, proclamar publicamente; professar, ensinar; e, finalmente, o sentido de não confessar, negar, formado pelo composto *diffiteor*, acepção raramente usada.

Considerando o emprego mais recorrente de *confiteri*, constata-se, a partir das acepções latinas, que o mesmo permite, além do sentido ativo de declarar, manifestar, proclamar, também a forma reflexiva de reconhecer-se, admitir-se. Aproximando tais acepções com a dinâmica relacional entre o Criador e as criaturas – especialmente os seres humanos – desenvolvida nas *Confissões*, temos que a confissão agostiniana não se desdobra apenas no caráter afirmativo daquele ou daquela que proclama – declarando a sumidade de Deus –, mas também na passividade de quem, através dessa ratificação, reconhece concomitantemente sua inferioridade existencial ante o Ser absoluto.<sup>4</sup> Em outras palavras, proclamar a magnitude divina é reconhecer, no mesmo ato, a precariedade humana. O sentimento religioso despertado pela confissão, perante a realidade divina que exuberava a totalidade da criação, unifica no mesmo conceito duas instâncias complementares; Agostinho entrelaça, nas *Confissões*, a pujança de um extenso discurso laudatório direcionado à magnitude divina com a agudeza de uma profunda análise auto-referencial, na qual o

<sup>1</sup> Cf. F. R. SARAIVA, *Dicionário latino-português*, p. 278.

<sup>2</sup> Cf. Anatole BAILLY, *Manuel pour l'étude des racines grecques et latines*, p. 228-229.

<sup>3</sup> Cf. A. ERNOUT; A. MEILLET, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, p. 219.

<sup>4</sup> Cf. *confessiones* (doravante indicada pela abreviação *conf.*), I,6,7.

reconhecimento da inferioridade existencial humana culmina numa exortação irrestrita à humildade.

A humildade incitada por Agostinho se traduz na postura do ser humano que reconhece seu lugar na ordem da criação, sendo a confissão, portanto, o próprio exercício dessa humildade, através do qual se torna possível o desvencilhamento da malignidade da soberba. Desse modo, a confissão se confronta com o princípio maior do pecado, a saber, a atitude de orgulho ocasionada pelo anseio de assemelhar-se a Deus.<sup>5</sup> A soberba do ser humano assomado pela ebriedade de divinizar-se atenta diretamente contra a unidade divina ao contrapor-lhe uma ipseidade apenas ilusória, segundo Agostinho, “[...] por orgulho individual é amada, na parte, uma falsa unidade”.<sup>6</sup> A humildade, praticada no ato da confissão, redireciona o ser humano à unidade rechaçada pela soberba, restabelecendo-o, na sua forma e na sua ordem, ao plano magno da criação.<sup>7</sup> Segundo Moacyr Ayres, a confissão completa seu exercício teológico combinando “[...] o reconhecimento da debilidade ao reconhecimento de um vigor de superação”.<sup>8</sup>

Vislumbra-se, assim, até este ponto, a confluência no pensamento agostiniano de dois dos principais sentidos de *confiteri* no contexto do cristianismo primitivo: a confissão de louvor (*confessio laudis*) e a confissão dos pecados (*confessio peccatorum*).<sup>9</sup> O ambiente de fundo da confissão agostiniana se completa com a incorporação da terceira modalidade de confissão – a confissão de fé (*confessio fidei*) –, a qual se apresenta como o elemento unificador entre aquelas duas, ou seja, entre o caráter *ativo* da proclamação laudatória de Deus e a reflexividade *passiva* do reconhecimento da finitude humana e de suas faltas. Com isso, a duplicidade do ato de confissão, refletida nas confissões de louvor e dos pecados, somente adquire sentido a partir do ato determinante da fé. A crença inabalável na sumidade absoluta de Deus é o que impele o ser humano a louvá-lo e a reconhecer-se inferior a ele.

O caráter autobiográfico das *Confissões* ilustra exatamente a fé de Agostinho na intervenção transformadora de Deus em sua vida, a qual se encontra disponível a qualquer um também disposto a confessá-la. Conforme declara, “este é o fruto das minhas *Confissões*: não

---

<sup>5</sup> Cf. *conf.*, II,6,13.

<sup>6</sup> *Conf.*, III,8,16 [“{...} et privata superbia diligitur in parte unum falsum”. *PL* (Patrologia Latina), XXXII, col. 690].

<sup>7</sup> Os conceitos de unidade/medida (*modus*), forma (*forma*) e ordem (*ordo*) formam um dos grupos de vestígios ontológicos da trindade divina reconhecíveis no ser humano. Um interessante ponto de contato entre os conceitos de humildade e unidade (*modus*) é desvelado por Agostinho ao explicitar que a raiz etimológica da palavra modéstia (*modestia*), um dos sinônimos para humildade, provém exatamente de *modus*. Cf. *de beata vita*, 4,32.

<sup>8</sup> Moacyr Ayres Novaes FILHO, *A razão em exercício*, p. 169.

<sup>9</sup> Para toda essa passagem cf. E. VALGIGLIO, *Confessio nella Bibbia e nella letteratura Cristiana antica*.

o que fui, mas o que sou”.<sup>10</sup> Um excerto retirado do livro I da mesma obra ilustra como as tipificações clássicas da confissão no cristianismo primitivo se encontram entrelaçadas no texto agostiniano:

ouve, Senhor, minha oração para que minha alma não esmoreça sob a vossa ordem, nem esmoreça em confessar as tuas misericórdias, com as quais me arrancaste de todos os perversos caminhos; que, sobre todas as tentações que seguia, faças-te para mim mais doce; e que eu te ame vigorosamente e abrace a tua mão com todo o meu espírito para que me livres de todas as tentações até o fim.<sup>11</sup>

Num primeiro momento, cabe ressaltar a confissão daquele que se reconhece corrompido pelo pecado, mas, sobretudo, dependente da misericórdia divina tanto para que seja restaurado de sua miséria, quanto para que, depois de sanado por intermédio dela, não desalente na tarefa de louvá-la. Deprecação que condensa em seu clamor uma confissão de fé transbordante em ato de amor. O estabelecimento da fé é condição *sine qua non* para o surgimento do mais elevado sentimento humano: o amor a Deus. Somente aquele em quem se acredita é passível de ser amado. Por isso, nas duas últimas frases do excerto a confissão de fé se reveste de uma exaltação ardorosamente amorosa. Proclamação de fé ao imensurável poder divino, amor incondicional à sua ação restauradora. A relação entre confissão e amor se estreita sobremodo ao se considerar essa proclamação a Deus como uma ressonância do próprio amor que Deus dispensa à sua criação. Deus nos salva, restituindo nossa integridade, porque nos ama, cabendo ao homem crer, retribuir e proclamar (confessar) esse amor.<sup>12</sup> Dessa maneira, o círculo se fecha, pois tudo encontra o seu começo e o seu término no amor de Deus.

Contudo, uma importante especificidade dessa experiência merece ainda ser destacada: o seu caráter comunicável. De acordo com Pe. Lima Vaz, a confissão de “[...] uma experiência religiosa cujo aprofundamento seja um progressivo aproximar-se de Deus ‘presente e distante’”,<sup>13</sup> da qual a obra nos oferece um minucioso relato, encontra uma parte

---

<sup>10</sup> *Conf.*, X,4,6 [“hic est fructus confessionum mearum, non qualis fuerim, sed qualis sim {...}”. *PL*, XXXII, col. 781].

<sup>11</sup> *Conf.*, I,15,24 [“exaudi, Domine, deprecationem meam, ne deficiat anima mea sub disciplina tua; neque deficiam in confitendo tibi miseraciones tuas, quibus eruisti me ab omnibus viis meis pessimis; ut dulcescas mihi super omnes seductiones quas sequebar; et amem te validissime et amplexer manum tuam totis praecordiis meis, et eruas me ab omni tentatione usque in finem”. *PL*, XXXII, col. 671-2].

<sup>12</sup> Cf. *conf.*, II,1,1.

<sup>13</sup> Henrique C. de Lima VAZ, *A metafísica da interioridade*, p. 97. Cf. também, “se o agostinismo se define como uma ‘metafísica da experiência interior’, na expressão admiravelmente justa de Windelband, retomada por E. Gilson, é precisamente a universalidade desta experiência, o seu alcance metafísico, que a liberta das

da sua peculiaridade exatamente nessa comunicabilidade. Por decorrência, será exatamente essa característica que permitirá circunscrever a experiência religiosa agostiniana a um plano racional, conferindo-lhe, não obstante sua singularidade, um caráter universal.<sup>14</sup> Assim, a obra *Confissões* acaba por exceder a mera função de relato acerca de uma biografia extraordinária, para assumir a condição de uma exemplaridade a ser acolhida por seus leitores, isto é, uma exemplaridade tecida pela universalidade da sua experiência. No livro II, Agostinho, ao justificar a descrição do período atribulado da sua adolescência, se questiona:

mas a quem narro estes fatos? Não a ti, meu Deus, mas na tua presença narro-os aos meus pares, ao gênero humano, ainda que apenas uma pequena parte possa vir ao encontro das minhas palavras. Então, para que escrevo isto? Para que, seguramente, eu e todos aqueles que as lerem pensemos de que profundidade se deve clamar por ti. E o que estaria mais próximo de teus ouvidos que um coração que se confessa e uma vida proveniente da fé?<sup>15</sup>

Em síntese, a confissão agostiniana instaura uma duplicidade relacional. Por um lado, proclama e louva a grandeza divina, ascendendo-se a ela, por outro, ao reconhecer a miséria do ser humano, direciona-se ao mesmo, demonstrando através de uma singularidade exemplar a destinação universal do homem a Deus. O fato de participarmos do mesmo gênero humano implica não somente na possibilidade de nos elevarmos da *profundidade* na qual nos despenhamos em algum momento da criação, mas também num compromisso com os nossos pares, para que aquiesçam à convocação e ao testemunho de um *coração que se confessa* (*cor confitens*) e de uma *vida proveniente da fé*. Compromisso tanto mais inalienável ao se considerar o elevado significado que adquire, para Agostinho, esta aproximação com Deus que se inicia com o ato da confissão. Segundo Roberto Kahlmeyer-Mertens, se para Agostinho “[...] Deus ama a verdade; a confissão é um modo de exercer essa verdade, verdade que é luz, que é sabedoria; que, embora não explícita no autor, nos dá vazão a pensá-la como o próprio Deus [...]”.<sup>16</sup> Neste caso, perante o Deus que é, acima de tudo, a própria verdade, que atitude poderia se esperar de alguém que, acreditando tê-la encontrado, não fosse a de proclamá-la, testemunhá-la? As *Confissões* de Agostinho são, portanto, o fruto daquele que,

---

limitações de Agostinho e a torna como um ‘arquétipo’ ou ‘eidos’ (no sentido platônico), de cuja participação nasce e caminha a dialética concreta do espírito do Ocidente”. *Ibid.*, p. 93-4.

<sup>14</sup> Cf. Henrique C. de Lima VAZ, *A metafísica da interioridade*, p. 97-8.

<sup>15</sup> *Conf.*, II,3,5 [“cui narro haec? Neque enim tibi, Deus meus: sed apud te narro haec generi meo, generi humano, quantulacumque ex particula incidere potest in istas meas litteras. Et utquid hoc? Ut videlicet ego et quisquis haec legit, cogitemus de quam profundo clamandum sit ad te. Et quid propius auribus tuis, si cor confitens et vita ex fide est?”. *PL*, XXXII, col. 677].

<sup>16</sup> Roberto Saraiva KAHLMEYER-MERTENS, *Memória e confissão como exercício prático da verdade de Deus no pensamento de Agostinho*, p. 348.

tendo encontrado a verdade que havia perseguido avidamente por longos anos, se rejubila em deitar-lhe louvores, proclamando sua fé por intermédio de uma confissão dirigida tanto à sumidade divina, quanto à miserabilidade de seus pares. Com isso, a confissão tal como desenvolvida por Agostinho tem implicações imediatas em pelo menos quatro âmbitos: teológico, metafísico, psicológico e moral. Contudo, antes de estabelecermos uma discussão mais pontual acerca da disseminação do conceito de confissão por tais esferas, cabe observar que sua interpenetração no pensamento agostiniano cria dificuldades para abordagens que se pretendam demasiadamente circunscritas a quaisquer das áreas do saber humano hodiernamente agrupadas sob os vigilantes olhos do que se convencionou chamar de ciências humanas. Portanto, apenas esboçaremos – e não poderíamos ansiar mais, dados os objetivos e as características deste artigo – as matizes assumidas pelo conceito no que se refere às implicações para a teologia, para a metafísica, para a psicologia e para a ética.

Inicialmente, no que tange aos aspectos designadamente teológicos, há que se destacar a retomada, por Agostinho, do conceito de confissão a partir do escopo semântico da tradição cristã. Seu principal labor, neste caso, corresponde à reinterpretação dos temas bíblicos da confissão de louvor, da confissão de fé e da confissão dos pecados, incorporando-os a uma dinâmica relacional, ao menos num primeiro momento, mais individualizada. De fato, uma mirada ligeira em alguns livros do Primeiro e do Segundo Testamentos é suficiente para se certificar que, em seus traços mais gerais, a confissão agostiniana já se encontra ali prefigurada.<sup>17</sup> Todavia, se no contexto bíblico a prevalência de conceitos com inclinações coletivas como “povo de Deus”, “irmãos”, “corpo de Cristo”, estorva uma apreensão mais individualizante acerca da relação confessional, a confissão agostiniana a expõe exatamente em traços que buscam ressaltá-la. Ainda que extravase posteriormente esse caráter individualizado ao assumir o dever de exemplaridade aos demais seres humanos, a relação instaurada por aquele que se confessa à sumidade e à glória de Deus transcorre em seu

---

<sup>17</sup> Enumeraremos, à guisa de ilustração, sem qualquer pretensão de esgotá-las, algumas das referências disponíveis nas escrituras cristãs: para as confissões de louvor e de fé, cf. Sl 92,2-3, “é bom celebrar a Iahweh e tocar ao teu nome ó altíssimo; anunciar pela manhã teu amor e tua fidelidade pelas noites [...]” (“bonus est *confiteri* Domino et psallere nomini tuo Altissime ad adnuntiandum mane misericordiam tuam et veritatem tuam per noctem [...]”); Sl 138,1-2, “eu te celebro, Iahweh, de todo o coração, pois ouviste as palavras da minha boca. Na presença dos anjos eu canto a ti, e me prostro voltado para o teu sagrado templo. Celebro teu nome, por teu amor e verdade, pois tua promessa supera tua fama” (“*ipsi David confitebor tibi Domine in toto corde meo quoniam audisti verba oris mei in conspectu angelorum psallam tibi adorabo ad templum sanctum tuum et confitebor nomini tuo super misericordia tua et veritate tua quoniam magnificasti super omne nomen sanctum tuum*”). Para confissão dos pecados cf. Eclo 4,31, “não te envergonhes de confessar teus pecados [...]” (“non confundaris *confiteri* peccata tua [...]”). Os trechos aqui transcritos foram extraídos da Bíblia de Jerusalém, já as referências em latim pertencem à Vulgata Latina (os grifos nas transcrições latinas são nossos).

recôndito mais íntimo – a alma humana –, sem diluição numa coletividade sobrepujante. Certamente, a confissão agostiniana não se opõe de maneira preempatória ao sentido de coletividade que jaz no próprio cerne do cristianismo, mas o refina ao desvelar o horizonte interior irreduzível e inalienável encerrado em cada um dos peregrinos que compõem a *civitas Dei*.

Nesses termos, acabamos por tangenciar um tema caro ao pensamento agostiniano e ao desenvolvimento posterior da teologia cristã: a questão da graça. Concisamente, a procura que antecede o estabelecimento da relação entre o ser humano e Deus somente se faz possível pela presença deste na alma humana.<sup>18</sup> Juan Pegueroles enfatiza essa constatação ao afirmar: “Deus, a verdade, que não é uma *noção impressa* na alma, mas que é uma *presença* no mais fundo da alma”.<sup>19</sup> Em uma das leituras possíveis, a própria orientação final dessa via relacional aberta pela confissão, que se inicia a partir de uma prática de humildade e de fé, assume um direcionamento eminentemente salvífico ao promover um encontro daquele que se confessa com o Deus presente em seu próprio interior. O caráter, até certo ponto excêntrico, dessa busca que, por fim, leva ao encontro do Deus já presente desde sempre ao ser humano, levou Étienne Gilson a afirmar que “sob uma nova fórmula, é a tese fundamental das *Confissões* que reaparece: nós não podemos oferecer a Deus mais do que ele exige, mais do que ele nos tenha dado previamente”.<sup>20</sup>

Avançando na discussão, nos ocupemos das implicações psicológicas da confissão agostiniana.<sup>21</sup> De início, poderíamos afirmar que se concentram essencialmente na relação da confissão com a alma humana enquanto domínio de efetivação da autoconsciência, espaço que se abre no movimento da mente (alma) ao se voltar sobre si mesma (*redire in semetipsum*). Nas *Confissões* o tema se desenvolve, especialmente, na reflexão acerca da memória no livro X. Além disso, é absolutamente evidente no transcorrer da obra como a recordação do homem que havia sido, através do relato de passagens e eventos significativos

---

<sup>18</sup> “E como invocarei o meu Deus - meu Deus e Senhor? Já que sempre o chamarei em mim mesmo quando o invocá-lo”. *Conf.*, I,2,2 [“et quomodo invocabo Deum meum, Deum et Dominum meum? Quoniam utique in me ipsum eum vocabo, cum invocabo eum”. *PL*, XXXII, col. 661]. Cf. também, “que sejam convertidos a si mesmos e te procurem, já que estás em seu coração, no coração dos que te confessam, dos que se lançam a ti, dos que choram no teu seio depois de [percorrerem] caminhos difíceis”. *Conf.*, V,2,2 [“ipsi convertantur, et quaerant te; et ecce ibi es in corde eorum, in corde confitentium tibi, et projicientium se in te, et plorantium in sinu tuo post vias suas difficiles”. *PL*, XXXII, col. 707].

<sup>19</sup> “Dios, la verdad, que no es una *noción impresa* en el alma, sino que es una *presencia* en lo más hondo del alma”. Juan PEGUEROLES, *El pensamiento filosófico de san Agustín*, p. 54.

<sup>20</sup> “Sous une formule nouvelle, c’est la thèse fondamentale des *Confessions* qui reparaît: nous ne pouvons offrir à Dieu ce qu’il exige que s’il nous l’a préalablement donné”. Étienne GILSON, *Introduction a l’étude de Saint Augustin*, p. 209.

<sup>21</sup> Ressaltamos que o conceito de psicologia, quando aplicado em relação ao pensamento agostiniano, designa a subárea da metafísica que se ocupa do estudo da alma humana.

da sua biografia, refluí diretamente no quadro mais amplo do conceito de confissão. Neste sentido, ela se avulta como uma reavaliação da vida pregressa de um homem transformado por uma experiência religiosa que reconstruía de maneira profunda seu universo semântico e valorativo. Em outras palavras, o *homem novo* no qual Agostinho havia se transformado a partir da sua conversão ao cristianismo precisava compreender e situar o homem que outrora fora a partir da nova ordem de realidade que se lhe afigurava. Com isso, a confissão incorpora um aporte psicológico que a faz ultrapassar, propriamente, a condição de uma confissão dos pecados, pois, para além de alguém que tão somente aguardava uma remissão divina, temos aqui uma profunda análise autobiográfica a partir da qual uma distinta identidade pessoal elevar-se-ia justamente da confrontação entre o passado lembrado e o presente em que transcorria a redação das *Confissões*.<sup>22</sup>

Ao acrescentar um terceiro conceito à relação entre confissão e memória – o de verdade –, Roberto Kahlmeyer-Mertens fornece-nos o elo imprescindível para que apreendamos a primeira com a dinamicidade em que se apresenta no pensamento agostiniano. Se, em consonância com o pensamento do Hiponense, podemos asseverar que Deus é a própria verdade, temos que “[...] a prática da confissão é atitude de ser a verdade que Deus ama, na verdade que Deus é [...]”.<sup>23</sup> Ainda nas palavras de Roberto Kahlmeyer-Mertens, “a confissão aparece”, portanto, “como uma prática na qual a verdade de tudo o que é (Deus) se presentifica. Confissão é o homem clarificando-se acerca da luz da sabedoria de Deus, ou melhor, iluminando-se através deste ato enquanto pratica a verdade”.<sup>24</sup> A verdade que se revela na própria existência do homem é iluminada pelo exercício da memória e da confissão; o passado lembrado à sua luz testemunha a perene presença de Deus em cada ser humano. A confissão possibilita a incorporação dos momentos díspares da biografia de Agostinho ao mesmo universo de significado que emana da nova experiência com a verdade que se instaura com sua conversão ao cristianismo. Mais do que um exercício fortuito de reminiscência, a relação entre confissão e memória obedece a um imperativo irrevogável, pois, se Deus representa de fato a suma verdade da criação, todos os momentos da vida de Agostinho devem, necessariamente, adquirir sentido a partir dessa realidade absoluta que, ademais, se abre de maneira relacional ao ser humano exatamente em sua alma, metaforizada na

---

<sup>22</sup> Por isso, segundo Hannah Arendt, “[...] a verdadeira confissão consiste em recordar-se (*recordari*)”. Hannah ARENDT, *O conceito de amor em Santo Agostinho*, p. 68.

<sup>23</sup> Roberto Saraiva KAHLMEYER-MERTENS, *Memória e confissão como exercício prático da verdade de Deus no pensamento de Agostinho*, p. 348.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 348.



expressão *palácio da memória*.<sup>25</sup> Com isso, acreditamos ser possível dimensionar as significativas implicações do conceito de confissão na problemática decorrente da apreensão filosófica da alma humana, desvelando sua confluência no âmbito geral da psicologia agostiniana.

No que tange às questões relacionadas ao domínio da ética que decorrem da confissão agostiniana cabe sublinhar, de imediato, as determinações prático-morais suscitadas por uma experiência religiosa fundamentada em um ser que se apresenta como o fundamento, a medida e a ordem absoluta da realidade, o Deus cristão cognominado como a própria *verdade*. Tomando como exemplo a própria biografia de Agostinho, nota-se como esse encontro – espiritual e intelectual – com a verdade reverbera por toda a extensão de sua vida. Logo, desde o mais ordinário gesto até a mais grandiloquente ação, toda atividade humana passa a ser uma proclamação, um louvor, uma confissão dessa verdade. As *Confissões* de Agostinho são o exemplo cabal de que o Deus-verdade dos cristãos é proclamado incessantemente pela vida de cada uma de suas criaturas.<sup>26</sup> Daí a defesa de muitos de que, em linhas gerais, o substrato da filosofia agostiniana poderia ser circunscrito a uma moral e, por decorrência, a um eudemonismo.<sup>27</sup> A prática da verdade é um dos três pilares, ao lado do conhecimento e do amor, que sustentam a sabedoria necessária à fruição da vida feliz (*beata vita*). Ao ser humano cabe abrir-se à manifestação do Deus – verdade – que se revela no amor à sua criação, praticando-a, conhecendo-a e amando-a, ao confessá-la a partir de sua própria vida.

---

<sup>25</sup> Cf. *conf.*, X,8,12.

<sup>26</sup> “Pois que a minha alma te louve para que te ame; e te confesse as tuas misericórdias para que te louve. Não cessam nem as tuas criaturas de guardar silêncio acerca de tuas glórias, nem o espírito de todos os homens de voltar-se para ti pelos seus próprios lábios, nem os animais e o seres corporais pelos lábios daqueles que as contemplam; a fim de que a nossa alma se levante da lassidão até ti, apoiando-se nas coisas que fizeste, e convertendo-se a ti, que as fizeste admiravelmente, onde se encontra a consolação e a verdadeira fortaleza. *Conf.*, V,1,1 [“sed te laudet anima mea, ut amet te; et confiteatur tibi miserationes tuas, ut laudet te. Non cessat nec tacet laudes tuas universa creatura tua; nec spiritus omnis hominis per os conversum ad te, nec animalia nec corporalia per os considerantium ea; ut exurgat in te a lassitudine anima nostra, innitens eis quae fecisti, et transiens ad te qui fecisti haec mirabiliter: et ibi refectio et vera fortitudo”. *PL*, XXXII, col. 705]. Considerando as agruras terríficas infligidas ao equilíbrio ecológico do nosso planeta, valeria sublinhar que, a partir da reflexão moral agostiniana, seria possível detectar rudimentos de uma *ética global*, afinal, o amor que direcionamos a Deus e que se irradia até a sua criação - a qual inclui o ser humano, porém, não se restringe a ele, mas engloba o conjunto de tudo o que forma nosso planeta -, implica uma moralidade que extravasa o âmbito interpessoal, alcançando as relações do ser humano com a totalidade da criação divina.

<sup>27</sup> “Háblese, si se quiere, de utilitarismo cristiano y de moralismo urgente que hace preferir la pregunta por el fin a la pregunta por el principio. La verdad es que, para Agustín, lo primero es el problema de la felicidad y del *ordo vivendi*”. Jean-Marie Le Blond, *Les conversions de saint Augustin*, p. 174, apud Juan PEGUEROLES, *El pensamiento filosófico de san Agustín*, p. 13. Cf. ainda, “llegar a conocerse, para saber lo que hay que hacer para *ser mejor* y si es posible *ser feliz*: éste es para él todo el problema...”. *Ibid.*, p. 83. Para Étienne Gilson, “[...] le problème abstrait de la structure métaphysique de l’homme lui semblait oiseux. Ce qui l’intéresse, c’est le problème moral du souverain bien [...]”. Étienne GILSON, *Introduction a l’étude de Saint Augustin*, p. 58. “Ainsi”, ainda nas palavras de Gilson, “l’anthropologie et la psychologie de saint Augustin sont suspendues à une morale qui rend raison de leurs caractères essentiels”. *Ibid.*, p. 58.

As implicações prático-morais que decorrem do ato de confissão ficam ainda mais evidentes nos trechos em que Agostinho dispõe em direta correlação *verdade e lei*.<sup>28</sup> Com isso, decorre de Deus, única e eterna verdade que se revela ao ser humano, uma lei cujo conjunto de preceitos morais que abrangem a *ordo vivendi* se avulta como uma de suas manifestações. Confessar pressupõe, neste caso, não apenas uma retratação moral, mas uma proclamação do júbilo e da glória daquele cuja vida se encontra ordenada pela infalível lei divina. Se por um lado, as Escrituras cristãs podem ser apontadas como sua expressão maior – daí o acolhimento incondicional e crescente ao decurso da vida de Agostinho à autoridade da Igreja cristã enquanto intérprete e depositária exclusiva dessa lei –, por outro, a *lex aeterna* subjaz ainda no interior de cada ser humano, inscrita em seus corações.<sup>29</sup> Portanto, em concurso à lei que nos sobrevém do exterior, há uma purificação interior que nos impulsiona a agir em conformidade com a ordem divina.

Por fim, resta-nos tracejar o núcleo comum das questões suscitadas pelo verbo *confiteri* no âmbito da metafísica. Conforme sublinhamos anteriormente, a confissão agostiniana se situa no cerne de uma intrincada relação entre atividade espiritual e atividade racional. Confessar-se, neste caso, significa apresentar-se, mostrar-se disponível à manifestação de um transcendente absoluto.<sup>30</sup> Assim, a confissão perpassa todo o movimento ascensional, característico da metafísica agostiniana, que vai da alma humana a Deus, resguardando, contudo, o que neste há de insondável. No entanto, a essa experiência marcadamente espiritual, religiosa, preconizada pela confissão de *fé e amor*, colige-se, ainda, um terceiro elemento, o qual, por sua vez, indicará o caráter racional desse movimento: a *inteligência*. Como bem recorda o Pe. Lima Vaz, o traço mais característico da filosofia

<sup>28</sup> “Por todos esses motivos e outros semelhantes, comete-se pecado, pois por uma inclinação imoderada àqueles [bens inferiores] – ainda que em última instância sejam bons – outros melhores e mais elevados são abandonados, como tu, Senhor nosso Deus, e tua verdade e tua lei”. *Conf.*, II,5,10 [“propter universa haec atque hujusmodi peccatum admittitur, dum immoderata in ista inclinatione cum extrema bona sint, meliora et summa deseruntur, tu, Domine Deus noster, et veritas tua, et lex tua”. *PL*, XXXII, col. 679]. Cf. também, “ninguém te perde, a não ser quem se afasta. Mas, para onde vai ou para onde foge quem se afasta, a não ser de ti benévolo para ti mesmo irado? Ora, onde é que não encontra, em seu castigo, a tua lei? A tua lei é a verdade, e a verdade és tu mesmo”. *Conf.*, IV,9,14 [“te nemo amittit, nisi qui dimittit: et qui dimittit, quo it, aut quo fugit, nisi a te placido ad te iratum? Nam ubi non invenit legem tuam in poena sua? Et lex tua veritas, et veritas tu”. *PL*, XXXII, col. 699].

<sup>29</sup> A relação entre a autoridade da lei divina eternizada nas Escrituras cristãs e aquela que habita interiormente nos seres humanos é apreendida com perspicácia por Hannah Arendt ao afirmar que “para Santo Agostinho, a autoridade comanda do exterior o que a lei interna (*lex interna*), a consciência, nos diria se desde sempre não estivéssemos, pelo hábito (*consuetudo*) presos ao pecado”. Hannah ARENDT, *O conceito de amor em Santo Agostinho*, p. 10. Em outras palavras, a autoridade jungida ao cristianismo reforça a lei natural inscrita nos corações (*lex inscrite in cordibus nostris*). Cf. *ibid.*, p. 10.

<sup>30</sup> Segundo Lima Vaz, “[...] não há filosofia religiosa sem afirmação da transcendência. O encontro de um absoluto transcendente no seio da razão como origem radical e fim da razão mesma e do amor que dela nasce, definiria assim o agostinismo como filosofia religiosa”. Henrique C. de Lima VAZ, *A metafísica da interioridade*, p. 96.

religiosa de Agostinho está exatamente nessa articulação triádica entre fé, amor e inteligência.<sup>31</sup> A inserção da inteligência nessa experiência é de tal maneira definitiva que o encontro do ser humano com Deus, a verdade que habita no seu interior, se consuma naquilo que Agostinho chama *mens*, a porção superior da alma racional. A confissão se efetiva, por conseguinte, como um exercício de remissão da razão à verdade que lhe é ao mesmo tempo imanente e transcendente, sem prejuízo à coerência do seu pensamento. Na confluência confessional da fé, do amor e da inteligência, o ser humano se proclama a um Deus cuja imanência se faz apreender pela presença divina em seu próprio interior, contudo, como este se constitui como o seu “mais íntimo interior” (*interior intimo*),<sup>32</sup> ou seja, onde a própria alma *transcende* sua constituição existencial primária, a imanência epistemológica de Deus não suprime sua transcendência ontológica.

Em resumo, a confissão agostiniana, ao instaurar uma via relacional entre os planos da imanência e da transcendência, perfaz, em última instância, o itinerário que conduz o ser humano da dispersão que marca sua inserção na temporalidade, em direção à Unidade. A dispersão que induz ao erro, à dúvida e ao pecado, é suplantada pelo movimento confessional que o remete ao Absoluto que transcende toda a multiplicidade. Destarte, o ato de confissão, ao se dirigir à verdade, à beleza e ao bem,<sup>33</sup> perpassa a teologia, a psicologia, a ética e a metafísica integrando-as sob o escopo de um quadro teórico-conceitual que sustenta e confere suficiente coerência intrínseca ao pensamento agostiniano.

## Bibliografia

ARENDDT, Hannah. **O conceito de amor em Santo Agostinho** - Ensaio de interpretação filosófica. Lisboa: Instituto Piaget, [s.d].

BAILLY, Anatole. **Manuel pour l'étude des racines grecques et latines**. Paris: A. Durand et Pedone Lauriel, 1869.

ERNOUT, A.; MEILLET, A. **Dictionnaire étymologique de la langue latine**. Quatrième édition. Paris: Klincksieck, 1985.

---

<sup>31</sup> Cf. Henrique C. de Lima VAZ, *A metafísica da interioridade*, p. 95-7.

<sup>32</sup> Cf. *conf.*, III,6,11.

<sup>33</sup> “Mas enquanto amava a paz na virtude e, de outra parte, odiava a discórdia no vício, notava, naquela, unidade e, nesta, certa divisão. Em que, naquela unidade me parece residir a alma racional e a essência da verdade e do sumo bem”. *Conf.*, IV,15,24 [“et cum in virtute pacem amarem, in vitiositate autem odissem discordiam; in illa unitatem, in ista quamdam divisionem notabam. Inque illa unitate mens rationalis et natura veritatis ac summi boni mihi esse videbatur {...}. *PL*, XXXII, col. 703].

FILHO, Moacyr Ayres Novaes. **A razão em exercício**: estudos sobre a filosofia de Agostinho. 2. ed. São Paulo: Discurso Editorial: Paulus, 2009.

GILSON, Étienne. **Introduction a l'étude de Saint Augustin**. 2<sup>ème</sup> édition. Paris: J. Vrin, 1943.

KAHLMAYER-MERTENS, Roberto Saraiva. Memória e confissão como exercício prático da verdade de Deus no pensamento de Agostinho. **Veritas**, Porto Alegre, v. 48, n. 3, p. 343-349, set. 2003.

MOHRMANN, Christine. **Études sur le latin des chrétiens**. Tome III - Latin chrétien et liturgique. Rome: Edizioni di soria e letteratura, 1965.

OPERA OMNIA AUGUSTINI HIPPONENSIS. In: MIGNE, J.-P. **Patrologia latina**. Paris: [s.n.], 1845. Vols. XXXII-XLVII.

PEGUEROLE, Juan. **El pensamiento filosófico de san Agustín**. Barcelona: Labor, 1972.

SARAIVA, F. R. **Dicionário latino-português**. 12<sup>a</sup> ed. Belo Horizonte: Garnier, 2006.

VALGIGLIO, E. **Confessio nella Bibbia e nella letteratura cristiana antica**. Turin: G. Giappichelli, 1980.

VAZ, Henrique C. de Lima. A metafísica da interioridade: Santo Agostinho. In: \_\_\_\_\_. **Ontologia e História**. São Paulo: Duas Cidades, 1968.