



A poesia virgiliana como parte do programa filosófico no *Contra acadêmicos*

Virgilian poetry as part of the philosophical program in Contra academicos

Fábio da Silva Fortes

Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, Minas Gerais / Brasil

fabio.fortes@ufjf.br

<https://orcid.org/0000-0003-4411-7115>

João Victor de Souza Silva

Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, Minas Gerais / Brasil

joaovictor.souza@estudante.ufjf.br

<https://orcid.org/0000-0002-6449-8122>

Resumo: Neste artigo, investiga-se a obra *Contra academicos* sob a ótica de um projeto educacional, abordando o tratamento que Agostinho faz da poesia, colocando-o na esteira da antiga querela entre a filosofia e a poética. Com isso, procuramos apresentar uma metodologia filosófica que se faz presente no diálogo, cuja finalidade seria a de preparar estudantes para o caminho da filosofia. Preocupando-se em apresentar esse método, utilizamo-nos de exemplos contidos no diálogo, onde Agostinho faz uso do personagem Eneias, da obra de Virgílio, e de discussões a respeito da sabedoria, com o intuito de mostrar aos seus discípulos como se daria o estudo da poesia com vistas a prática filosófica.

Palavras-chave: Agostinho; metodologia filosófica; poesia; Eneias; Virgílio.

Abstract: In this article, the work *Contra academicos* is investigated from the perspective of an educational project, approaching Augustine's treatment of poetry, placing it in the wake of the old quarrel between philosophy and poetics. With this, we seek to present a philosophical methodology that is present in the dialogue, whose purpose would be to prepare students for the path of philosophy. Worrying about presenting this method, we use examples contained in the dialogue, where Augustine makes use of the character Aeneas, from Virgil's work, and discussions about wisdom, in order to show his disciples how the study of poetry with a view to philosophical practice.

Key-words: Augustine; philosophical methodology; poetry; Aeneas; Virgil.

1 Introdução

Durante o *otium philosophicum* de Agostinho em 386 d.C., o filósofo, juntamente de alguns de seus familiares, discípulos e amigos, hospedara-se no sítio de Verecundo, onde todos se esforçaram no trabalho do campo, bem como labutaram na empreitada filosófica, trazendo a lume o diálogo *Contra academicos*, uma obra tida como estranha e misteriosa (BROWN, 2020; CATAPANO, 2010; MARROU, 1957; MATTHEWS, 2007 e STOCK, 1998). Por um lado, a obra causa estranheza, porque, se procura refutar os acadêmicos, como sustenta Harding (2006, p. 247), parece que ela não o faz com grande desenvoltura, pois Agostinho pula premissas proeminentes como o argumento da sorites (σωρίτης) e o paradoxo do mentiroso, e usa muito tempo discutindo e argumentando contra teses que os céticos poderiam estar dispostos a conceder a ele. Por outro lado, a obra é misteriosa por apresentar diálogos com cenários absurdos e zombarias lúdicas, a ponto de alguns estudiosos deixarem de lado os dois primeiros livros da obra, e dedicarem-se ao estudo do terceiro e último, onde há um discurso contínuo de Agostinho, sendo esta a parte que faria o texto “vivo e filosoficamente fascinante”, como defende Gareth B. Matthews (2005, p. 16).

Essas duas concepções da obra poderiam estar certas, se de fato o esforço de Agostinho fosse apenas dedicado à refutação dos *academicos*. Porém, parece-nos que esta visão não contempla todas as dimensões que emergem do texto, não cobrindo outras finalidades que, talvez, sejam ainda mais importantes que a refutação de uma dada escola filosófica. Com efeito, diante dos eventos do Cassiciaco, é-nos mais apropriado pensar que, além de preparar seus ouvintes nas artes da retórica e da dialética (DENNIS, 2007, p. 10), Agostinho apresenta um método, um caminho a ser percorrido que seja capaz de dar rigor para o estudo da filosofia. Há quem chame esse caminho de uma de uma “pedagogia divina”, onde o estudo da filosofia seria balizado pela autoridade de Cristo e pela razão, uma hipótese defendida, por exemplo, pelo pesquisador John A. Spano (2013, p. 169-188). Entretanto, essa abordagem poderia ser compreendida como um esforço de delineamento de um “método dialético” que caracterizaria a prática da filosofia, de forma que, por meio de um desaprender, o pensamento passasse a ser ordenado novamente,

conforme defende Erik Kenyon (2012, p. 98-124), que chama esse método de “projeto do Cassiciaco”. Esse debate pretende iluminar a interpretação do *Contra academicos*, tendo em vista a formulação, por Agostinho, de um método para a filosofia e, também, em certo grau, uma proposta de educação do filósofo. Na esteira dessa discussão, temos como meta neste artigo, mostrar como Agostinho enfrenta a velha querela entre a filosofia e a poética, como parte do projeto de delineamento de uma metodologia filosófica no *Contra academicos*. Mais especificamente, pretendemos refletir a apropriação que os interlocutores do diálogo fazem da obra de Virgílio e como elas se referem ao seu projeto filosófico contido nessa obra. Utilizamos nesta análise o texto latino de Giovanni Catapano (2008), cotejando-o com as traduções de Frei Agostinho Belmonte (2019) e de Victorino Capanaga et al. (1963).

2 A poesia como recurso para a reflexão filosófica

Embora Agostinho, em suas obras, use Virgílio por aproximadamente 239 vezes (HAGENDAHL, 1967, p. 387), não há uma explicitação das razões pelas quais o filósofo lança mão desse autor em particular, em sua obra. Entretanto, podemos sugerir que isso se deve pelo fato de que todo romano educado deveria dominar a *Eneida*, além de citá-la com segurança (VASCONCELLOS, 2014, p. 9). Ainda que, posteriormente, uma passagem das *Confissões* de Agostinho (*Conf.* 1.13.20-22) colocasse em suspeita o apreço que o filósofo concederia à tradição poética e à *Eneida*, em particular, certamente, no período no qual ele escreveu os diálogos do Cassiciaco, ele não apenas considerava o escritor da *Eneida* como “o maior poeta” (*summus poeta*), “o melhor” (*optimus*) e “mais ilustre” (*clarissimus*), mas “o mais culto” (*doctissimus*), que “nunca cometeu um erro” (*nihil peccasse*), muito menos escreveu qualquer coisa que não fosse louvável”¹, sendo, portanto, uma referência autorizada em suas reflexões filosóficas com vistas ao preparo dos seus discípulos no estudo da filosofia.

A primeira ocorrência da *Eneida*, nessa obra, encontra-se, de fato, logo no Livro I. Ao se discutir sobre a definição de sabedoria, Trigécio

¹ Conforme Wills (2010, p. 127) indica, tais epítetos aparecem, respectivamente em: *Ench.* 17.5; *De civ. Dei* 1.3, 8, 19; *Contra Faustum* 22.25; *De util. cred.* 6.13.

afirma que “sabedoria é o caminho reto que conduz à verdade”, ao passo que Licêncio lhe retorquiu dizendo:

Também esta definição se refuta facilmente. Em Virgílio a mãe de Eneias diz a este: “Continua e dirige os passos para onde te conduz o caminho”. Seguindo esse caminho, Eneias chegou ao lugar que lhe fora indicado, isto é, à verdade. Tenta sustentar, por favor, que o lugar onde, avançando, ele pôs os pés se pode chamar sabedoria! Na verdade é total tolice minha tentar rebater esta tua definição, pois nada favorece mais a minha causa que ela². (*Contra academicos*. 1.5.14).

Licêncio faz uso de uma citação da *Eneida* (*En.* 1.401) para que pudesse sustentar sua tese diante de Trígécio. Em um primeiro momento, realmente a citação favorece a tese de que mais importante do que saber se aquele é ou não o caminho certo, seria dirigir os seus passos por ele.

Concordamos com Joseph M. Pucci (2014, p. 1-32), ao afirmar que o intuito parece ser o de submeter a poesia à filosofia, servindo, talvez, até de propedêutica para o ensino da filosofia, de forma que, se isso for verdadeiro, então Licêncio teria fracassado em sua leitura, por não levar em conta toda a conjuntura do poema, algo necessário para o método. Com efeito, ao analisando a citação da *Eneida*: ... **perge modo**, et qua te ducit via dirige gressum... (grifos nossos), poderíamos concordar com a sugestão de Licêncio de que o importante parece ser o objetivo, não a jornada, pois o poeta direciona o caminho a um ponto de chegada (*perge...qua*).

Com efeito, se considerarmos o contexto da própria *Eneida*, vemos que, doze versos antes, a expressão *perge modo* esclarece que, no contexto citado trata-se de um caminho que conduz a uma direção precisa: ... **perge modo**, atque hinc te reginae ad limina perfer... (“Vá

² Cf. Tradução de Frei Agostinho Belmonte (2019): *Similiter et hoc, inquit ille, refellitur; nà!!l cum apud Vergilium Aeneae dictum est a matre: Perge modo et, qua te ducit via, dirige gressum, sequens hanc viam ad id, quod dictum erat, id est ad verum, pervenit Contende, si placet, ubi pedem ille incedens posuit, sapientiam passe dici; quamquam stulte prorsus istam descriptionem tuam conor effringere; nam causam meam nulla plus adiuvat.*

em frente [continua] para o palácio da rainha”, tradução nossa)³. Tendo em vista que na própria *Eneida* a exortação se refira a empreender uma jornada em direção a um lugar específico – e não simplesmente percorrer o caminho pelo próprio caminho –, parece ficar claro que o uso do verso isolado não favorece o ponto de vista de Licêncio, pois o caminho não pode ser incerto. Com efeito, na *Eneida*, Vênus encorajava Eneias pelo caminho que o levasse para o palácio, onde seus homens o aguardavam. Não há uma ordem para que Eneias siga simplesmente para qualquer lugar. Como afirma Pucci (2014, p. 35): “Na verdade, há apenas um caminho [...], e ele o segue precisamente no poema. Em outras palavras, é o caminho certo que leva Eneias à verdade, como argumenta Trígécio”.

Em todo caso, como fica claro pela passagem citada, independentemente das posições filosóficas defendidas – a favor ou contra uma abordagem acadêmica –, Eneias é citado como um modelo de quem se engaja na via filosófica, percorrendo um caminho (*via*) potencialmente condutor à verdade (*veritas*).

Posteriormente, fazendo jus ao pedido de Trígécio, Agostinho apresenta a seguinte definição de sabedoria para os meninos: *sapientiam esse rerum humanarum divinarumque scientiam...* (*Contra acad.* 1.6.16: “a sabedoria é a ciência das coisas humanas e divinas...”). Era esperado que Licêncio passasse um longo tempo meditando nessa definição, mas, para a surpresa dos presentes, de imediato ele começou a discuti-la. Licêncio evoca o exemplo de um adivinho conhecido, cujo nome era Albicério, o qual era consultado com grande frequência em Cartago. É relatado que certa feita, Flaciano, um homem douto e ilustre, quando estava negociando a compra de um sítio, consultou Albicério sobre o negócio que estava fazendo. O adivinho mostrou-se capaz de descrever o negócio, além de citar, inclusive, o nome do sítio, que, por ser tão complicado, nem Flaciano dele se lembrava mais. Logo na sequência um discípulo de Agostinho pergunta se Albicério seria capaz de dizer o que ele - o discípulo - tinha em mente naquele momento. O adivinho respondeu que se tratava de um verso de Virgílio, e no instante no qual o interrogador lhe pergunta sobre quais versos eram, Albicério prontamente os recita.

³ O texto latino cotejado da *Eneida*, encontra-se na tradução de Carlos Alberto Nunes (2014).

Esse exemplo é o suficiente para que Licêncio considere Albicério um “sábio”, pois, por meio desse exemplo, ele teria sido capaz de mostrar um saber “das coisas humanas e divinas”. No entanto, Trigécio rejeita essa afirmação, pois, na sua ótica, não se deveria confundir a prática da adivinhação realizada por Albicério como sinônimo da sabedoria, pois

declamar e recitar um verso alheio até os mais ignorantes são capazes de fazê-lo. Se tais coisas podem ocorrer à nossa memória, não é de admirar que possam ser percebidas por certos animais desprezíveis espalhados no ar, chamados demônios, que, concedo, podem superar-nos pela agudeza e pela sutileza dos sentidos, mas não pela razão. (*Contra academicos*. 1.7.20)⁴

Como se pode constatar, não é a mera citação de versos de Virgílio que tornaria alguém um filósofo, que não se deixaria enganar por “demônios” sutis e agudos, porém não racionais. A passagem, se contraposta àquela que comentamos anteriormente, mostra que a poesia pode ser usada a favor de uma educação filosófica, mas requer um uso adequado.

3 A adequada aplicação da poesia virgiliana

Após essa passagem, o diálogo anuncia uma pausa de quase sete dias instaurada por Agostinho, cujo intuito era o de estudar a *Eneida* com seus discípulos:

Após a discussão anterior, que apresentamos no primeiro livro, fizemos uma pausa por quase sete dias, ocasião em que **revisaríamos** os três livros de Virgílio depois do primeiro, e **os examinaríamos** conforme fossem **adequados** àquele momento. Mas nesse trabalho Licêncio tanto se aperfeiçoou

⁴ Cf. Tradução de Frei Agostinho Belmonte (2019): *sed quia versum alienum etiam inperitissimis canere ac pronuntiare concessum est. Ideo talia cum in memoriam nostram incurrerint, non mirum, si sentiri possunt ab huius aeris animalibus quibusdam vilissimis, quos daemones vocant, a quibus nos superari acumine ac subtilitate sensuum passe concedo, ratione autem nego.*

ao estudo da poesia, que me pareceu necessário refreá-lo um pouco. (*Contra academicos*. 2.4.10, grifos nossos)⁵

Neste texto, Agostinho insere a leitura da *Eneida* como parte integrante do programa educacional desenvolvido no Cassiciaco. A passagem supõe que os participantes daquela atividade tomavam o texto de Virgílio não somente como um objeto de fruição, mas como um objeto de reflexão, como dão a entender os verbos de ação empregados (*recensere*, *tractare*). O resultado dessa reflexão é uma posição quanto à aplicação desses conhecimentos, de acordo com a adequação deles à discussão filosófica (*congruere*). Como se nota, também nessa passagem a evocação dos versos da *Eneida* sugerem a sua integração a um programa filosófico, desde que empregada de forma conveniente, como parecia não ser o caso de Licêncio, que, em seu excesso, precisou ser refreado. Subentende-se também na passagem que não se trata de uma leitura qualquer, ligeira, do texto de Virgílio, mas de um modo particular de leitura reflexiva, o qual, pode-se também inferir, teria o próprio Agostinho mostrado aos seus discípulos. Disso se conclui que a utilização da poesia não aparece no texto em oposição à prática da filosofia.

Os três movimentos destacados na passagem sugerem uma análise de tipo gramatical: o primeiro correspondia a uma revisão do texto (*recensere*) para se poderia supor o emprego de técnicas hermenêuticas e exegéticas, onde a poesia deveria ser lida e analisada minuciosamente com o propósito de se compreender, a partir do autor, o que tais palavras queriam dizer. Após este momento, o estudante poderia passar para a fase onde se deveria examinar (*tractare*) e tratar tudo aquilo que fora visto anteriormente. Por meio da discussão em pares, buscava-se, enfim, entender as possíveis interpretações das passagens e a razoabilidade delas. Por fim, o que se seguiria seria a aplicação (*congruere*) do texto, onde a poesia seria utilizada conforme

⁵ Cf. Tradução nossa: *Post pristinum sermonem, quem in primum librum contulimus, septem fere diebus a disputando fuimus otiosi, cum tres tamen Vergilii libros post primum recensceremus atque, ut in tempore congruere videbatur, tractaremus. Quo tamen opere Licentius in poeticae studium sic inflammatus est, ut aliquantum mihi etiam reprimendus videretur* (grifos nossos).

o momento, na medida em que seria contextualizada, servindo como referência eficaz para o diálogo filosófico.

Ao término desse hiato de quase sete dias, seria de se esperar que Agostinho fizesse uso do método que ele mesmo propusera a seus discípulos. Durante o en trave entre ele e Licêncio, sobre a questão da verossimilhança e o conhecimento verdadeiro, Agostinho faz o seguinte questionamento: “Se alguém, ao ver teu irmão, afirma que ele é semelhante ao teu pai, que não conhece, não te parece que tal pessoa é louca ou tola?” Licêncio se recolheu para meditar e posteriormente afirmou: “Isso não me parece absurdo” (*Contra academicos. 2.7.16*). Diante dessa resposta, Agostinho preparava-se para lhe responder, mas ele tomou a palavra novamente e deu um passo atrás, ao falar da sua inaptidão para a defesa dos Acadêmicos.

Nesse cenário, Agostinho evoca Romaniano, pai de Licêncio, falando do seu enorme ardor e desejo de beber das fontes da filosofia. A estas palavras, Licêncio não se conteve e derramou-se em lágrimas diante de todos. É então que Agostinho, novamente, lança mão de Virgílio:

Coragem, recobre tuas forças! Já muito antes eu te advertira que te preparasses em vista de tua futura defesa da Academia. Não creio, pois, que “antes do som da trombeta o tremor se apodere de teus membros” ou que o desejo de ver os outros combaterem te faça tão rapidamente querer ser prisioneiro (*Contra academicos. 2.7.18*)⁶

Nessa passagem, Agostinho faz alusão à *Eneida* 11.424, uma das passagens mais conhecidas dessa obra, inserida no que é comumente chamado de “conselho de guerra”, onde Turno deseja guerrear contra os troianos e seu líder, Eneias. Porém, contrariando-o, está Drances, que julga ser mais apropriado para os latinos buscarem a paz, ao invés de conflitos. Como bom mestre, Agostinho, nessa passagem oferece aos seus discípulos um exemplo da adequada aplicação (*congruere*)

⁶ Cf. Tradução de Frei Agostinho Belmonte (2019): *Age potius, inquam, et in vires tuas redi, quas ut congereres undeunde posses patronus Academiae futurus, longe ante monueram, non opinari ideo, ut modo ante tubam tremar occupet artus aut ut visendae alienae pugnae desiderio tam cito te optes esse captivum.*

de Virgílio em vistas de uma reflexão, pois o verso citado se aplica adequadamente à situação experimentada pelos participantes do diálogo. Conforme a esse respeito observa Pucci (2014, p. 44), Agostinho não procura ter o controle sobre a sua “sala de aula”, antes, oferece, como elemento de reflexão, um verso da *Eneida* que sugere uma comparação entre Licêncio e Turno. Enquanto condutor do diálogo filosófico, Agostinho não oferece uma interpretação *a priori*, mas promove uma autorreflexão por meio do uso da poesia.

Com efeito, em um primeiro plano da passagem, evidencia-se uma exortação à perseverança e à coragem (*age potius, inquam, et in vires tuas redi*), para a qual seria conveniente recordar o verso da *Eneida* citado, como uma preparação para a guerra. No entanto, se corretamente compreendida, a analogia que se estabelece entre Licêncio e Turno deveria também estimular uma atitude mais cautelosa e atenta. De fato, se a leitura tivesse sido realizada adequadamente, compreender-se-ia que o rei Latino, assim como Drances, se punham contrários à guerra, ao passo que Turno tinha esperança, embora infundadas. Desse modo, a reflexão que Agostinho propõe tendo como material a *Eneida* poderia ser vista do seguinte modo: perseverar é crucial, mas não basta. Faz-se necessário avaliar até que ponto a perseverança é válida e bem fundamentada. Caso isso não seja feito, o que resta é o fim trágico que o poema confirma, ou seja, a derrota de Turno, que, em última análise, é causada pelo divórcio entre a esperança e reflexão. Dessa forma, é-nos evidente que Agostinho se utiliza do seu método para mostrar que Licêncio deveria deixar de lado as lágrimas e orações inúteis como havia feito outrora, suplicando para que fosse logo vencido no debate. Ao invés disso, ele precisava procurar, diligentemente, a verdade.

Conclusão

Nas passagens que examinamos no presente artigo, Agostinho não estabelece de forma direta qual seria o modo conveniente de usar a poesia virgiliana no contexto de uma educação filosófica. Não obstante, os versos de Virgílio ou mesmo a alusão a esse poeta aparecem com muita frequência no texto do *Contra academicos*. O papel que o filósofo reserva a poesia virgiliana não é, como poderia supor a tradição, o de

inimiga da filosofia, tampouco ela está presente nessa obra como mera ornamentação literária, ou como porta-voz de uma certa *auctoritas* conferida, desde muito tempo, a Virgílio na tradição latina. Conforme os exemplos analisados parecem mostrar, Agostinho considera a leitura, o exame e a reflexão sobre a *Eneida* como um dos procedimentos inerentes ao próprio diálogo filosófico.

A poesia não é, em si mesma, filosófica – tanto que ela pode ser malcompreendida, ou mal utilizada, como fica claro nos modos como os interlocutores lançam mão de Virgílio na obra. No entanto, ela tem o potencial de engendrar uma reflexão, desde que ela seja, igualmente, objeto de um exame aprofundado. Agostinho, ao propor o exame da *Eneida* como programa do *otium* entre os diálogos filosóficos, não parece, portanto, apostar no seu papel de mero entretenimento ou passatempo, mas parece, sim, aproveitar-se da ocasião para ensinar o correto modo de lê-la com fins filosóficos. Este é o modo pelo qual, Agostinho apresenta Virgílio no final desse diálogo, na passagem que comentamos acima. O *Contra academicos* parece, portanto, oferecer não somente uma reflexão sobre o estatuto da verdade e o valor a ser concedido a diferentes abordagens filosóficas, que opõem os interlocutores principais, mas também contribuir para o delineamento de uma metodologia filosófica de Agostinho que, sendo ela dialética, não abre mão da poesia.

Referências

AGOSTINHO. *Contra acadêmicos; A Ordem; A grandeza da alma; O mestre*. Tradução de Frei Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 2019 [2008].

AGOSTINHO. *Contra academicos*. In: CATAPANO, G. et alii. *Tutti i Dialoghi*. Bompiani: Milano, 2008 [2006].

AGOSTINHO. *Obras de San Augustin: Contra los académicos; Del libre albedrío; De la cantidad del alma; Del maestro; Del alma y su origen; De la naturaleza del bien: contra los maniqueos*. Traducidas por Victorino Capanaga; Evaristo Seijas; Eusebio Cuevas; Manuel Martinez & Mateo Lanseros 3. ed. Madrid: La Editorial Católica, 1963. (Biblioteca de Autores Cristianos).

BROWN, Peter. *Santo Agostinho: uma biografia*. Tradução de Vera Ribeiro. 11. ed. Rio de Janeiro: Record, 2020.

CATAPANO, Giovanni. *Agostino*. Roma: Carocci Editore, 2010.

DENNIS, Phillip W. *The Three Augustines of Contra Academicos*, (2007).

HAGENDAHL, Harald. *Augustine and the Latin Classics*. Goteborg: Elanders Boktryckeri Aktiebolag, 1967. v. 2.

HARDING, Brian. *Epistemology and Eudaimonism in Augustine's Contra Academicos*. *Augustinian Studies* 37, n. 2, [2006].

KENYON, Erik. *Augustine and Dialogue*. Doctoral dissertation. Cornell University, 2012.

MARROU, Henri. *Saint Augustine and his influence through the ages*. Tradução para o inglês de Patrick Hepburne-Scott. New York: Harper, 1957.

MATTHEWS, Gareth B. *Augustine*. Oxford: Blackwell, 2005. (Blackwell Great Minds).

MATTHEWS, Gareth B. *Santo Agostinho: a vida e as idéias de um filósofo adiante de seu tempo*. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

PUCCI, Joseph M. *Augustine's Virgilian retreat: reading the auctores at Cassiciacum*. Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies, 2014.

SPANO, John A.: *Augustine Against the Academic Doctrine, Way of Life, and Use of Philosophical Writing*. Doctoral dissertation. Baylor University, 2013.

STOCK, Brian. *Augustine the Reader: Meditation, Self-Knowledge, and the Ethics of Interpretation*. Cambridge: Harvard University Press, 1998.

VASCONCELLOS, Paulo Sérgio de. *Épica I: Ênio e Virgílio*. São Paulo: Editora da Unicamp, 2014.

VIRGÍLIO. *Eneida*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. São Paulo: Editora 34, 2014.

WILLS, Garry. Vergil and St. Augustine. In: FARRELL, Joseph; PUTNAM, Michael C. (Eds.). *A Companion to Vergil's Aeneid and its Tradition*. Oxford: Blackwell, 2010.