

Filosofia de um cão da África, século V d.C.
anotações sobre as relações entre Santo
Agostinho e a Filosofia

*Philosophy of a hound Africa, 5th century AD:
notes on the relationships between Saint Augustine
and Philosophy*

JOSEMAR DE CAMPOS MACIEL

Professor da Universidade Católica Dom Bosco-UCDB,

RESUMO

O texto que segue é um ensaio a respeito do sentido do trabalho de Agostinho de Hipona para a construção do pensamento ocidental. Constitui-se em um resultado preliminar de uma pesquisa mais ampla em curso, sobre a possibilidade e a conveniência de reler os fundadores da grande Tradição Cristã com rigor filosófico, mas a partir do interior de suas orientações originais, sem impor-lhes o extrinsecismo hermenêutico tipicamente moderno. Agostinho é discutido como um filósofo que pensa a sua atividade dentro da prática da fé. Prescindir dela para entendê-lo é impossível.

PALAVRAS-CHAVE

ortodoxia radical
filosofia prática
Santo Agostinho

ABSTRACT

The text that follows is an essay about the meaning of the work of Augustine, Bishop of Hippo, to the plasmation of occidental thought. As such, it is a preliminar result of an ongoing process of research on the possibility and convenience of rereading the founders of the great Christian Tradition with philosophical rigour, but from inside their original insights, not imposing upon them the hermeneutic extrinsecism typical of modernity. Augustine is thus discussed as a philosopher that works out his activity from inside the practice of faith. Try to understand him without taking into consideration his practice is an impossible endeavour.

KEY WORDS

*radical orthodoxy
philosophical practice
Saint Augustine*

INTRODUÇÃO - POR QUE NÃO SANTO AGOSTINHO

Começo estas considerações¹ arriscando irritar os meus irmãos de fé. Azar: não direi “Santo Agostinho”. Pelo menos não nesta sede, pois quando um católico chama outra pessoa de “Santo”, sem querer ofender à gloriosa Santidade do Abismo, quer referir-se a um testemunho que, inserido no testemunho de Cristo e nele plasmado, como referente único da comunicação divina, torna-se normativo por participação. Mas aqui não se trata necessariamente de um testemunho de vida cristã, mas muito mais de uma vida intelectual e de sua relevância para a nossa vida e para a nossa civilização - seja lá o que isso quer dizer.

Pois bem, o pensamento de Agostinho está vivo, como está vivo também o seu testemunho. Aqui, porém, mesmo tendo em honra o testemunho do cristão, interessa recuperar a relação entre ele e a filosofia, mais como prática em sua vida cotidiana. Interessa o pensamento do intelectual. Interessa saber como é que intelectuais do presente podem ser mais adequados à sua tarefa de pensadores do presente, olhando para o caminho feito por um intelectual do passado.

POR QUE AGOSTINHO BISPO

Ora, ocorre que este intelectual não vem “virgem” para a prática filosófica, mas possui algumas marcas de origem distintas. Trata-se de um pai, do pai solteiro de Adeodatus; trata-se de um ex-professor de retórica, de um ex-aluno do grande Reitor Mário Vitorino, mas, sobretudo, de um Bispo. O Bispo eleito por aclamação pelo povo da pequena Hipona Régia, pequena, mas importante cidade portuária africana. Por aclamação e com o patrocínio de Ambrósio, grande pregador, Bispo de Milão.

A marca distintiva da vida de Agostinho, Bispo de Hipona, foi ter sido praticamente empurrado para a prática quase simultânea de dois modos de fazer filosofia. Uma prática dilacerante, na sua própria vida, e influente, para ficar como herança para a filosofia de todo o Ocidente. Agostinho ao mesmo tempo personificou o que a antiguidade entendia por filosofia, por um lado – a filosofia como prática híbrida - e, por

outro lado, foi também um dos primeiros, talvez o primeiro a esboçar com a própria vida e as próprias circunstâncias o que a Idade Média viria a entender por filosofia - a vontade de mediação.

ÚLTIMO CLÁSSICO²

Entendamo-nos. A filosofia clássica da qual estamos falando não é ainda a especialização “clássica” que chegará ao purismo técnico dos anos modernos, pelo menos tão marcado durante boa parte do século XX. A rigor, na época clássica da filosofia, ninguém é totalmente filósofo.

Platão era literato demais, ficava no entretanto da literatura e do teatro. Aristóteles era um animal híbrido, meio físico, meio biólogo. Sócrates então, pior, teve um coeficiente zero - ! - de produtividade científica.

E para passar a gente mais próxima de Agostinho, Orígenes foi um dos escritores mais prolíficos de toda a história do pensamento humano, e nunca foi muito reconhecido por seus pares. Por ter sido aluno de Ammonius Saccas, filósofo neoplatônico? Ou por ter entendido o celibato meio ao pé da letra, ou ao fio da faca? Plotino, que como filósofo foi um grande soteriologista, e como místico foi um grande poeta? E Proclo, sujeito da mesma acusação? Que dizer então de Tertuliano, outro africano, que escreve arrazoados e argumentações (filosóficas) para fazer uma refutação da filosofia?

Que gente mais híbrida. Entre os clássicos, na verdade, todos tinham um pé em um outro saber, que não a filosofia pura.

Talvez uma característica clássica dos mais clássicos filósofos tenha sido certa consciência de que eram *impuros*, que praticavam um estilo filosófico impuro e, por isso mesmo, comprometido com a vida e com o cotidiano; sem muito tempo para pensar o que estavam fazendo, quando podiam dedicar-se ao *otium*, faziam-no.

Era uma ocupação interessada em resolver enigmas eternos, mas também em silenciar conflitos íntimos e acalmar, repousar a alma que agoniza em busca de justiça e de razão em um mundo sempre sem razão. Uma prática que depois nós, fiéis papagaios dos corredores da

academia, discutiremos se pode ou não ser denominada “filosofia” – e com tais ou quais critérios. Para eles era mais uma questão de vida ou morte que propriamente uma atividade que desse eventualmente algum tipo de *status* em sentido moderno.

Assim, na primeira fase de sua vida Agostinho viveu em busca. Essa busca, registrada por escrito, constitui-se num vigoroso monumento de construção filosófica. Qual filosofia? Que matiz? Difícil e dolorosa resposta, que não sai rápida nem obviamente.

MILBANK Ou seja, Agostinho já começa a filosofar como cristão, e o que fala de suas leituras filosóficas, tanto de Cícero e seu *Hortensius*, quanto dos maniqueus, platônicos ou outros, será um discurso retrospectivo, banhado pela experiência das *Confessiones*. Trata-se de uma empresa hermenêutica, uma complicação explicativa. Um exemplo dela, que mereceria um respeito maior pela sua importância, mas que a falta de tempo nos perdoe mais este pecado, é o início dos *Soliloquia*. Ali, afirma ele que

Muito meditei sobre as coisas mais variadas e por muitos dias examinei diligentemente a mim mesmo e o meu bem e a qualidade do mal do qual devo fugir (Sol. 1, 1).

Em seguida tecerei um pequeno comentário ao texto acima. Antes, porém, mencionarei o fechamento do seu contexto. Como bem se sabe, em seguida a esse breve anúncio, a fim de bem guiar a sua reflexão, e guiado pela razão como personagem de um diálogo, Agostinho faz uma invocação longuíssima de Deus, a qual termina com o seguinte diálogo:

(2. 7). Agostinho. Eis. Invoquei a Deus.

Razão. E então? O que é que você quer saber?

A. Todas estas coisas que pedi em oração.

R. Resuma tudo em poucas palavras.

A. Desejo ter ciência de Deus e da alma.

R. Nada além?

A. Nada. E nada mesmo.

Filosofia, teologia, psicologia: será que ele não teria conseguido separar as coisas? Seria preciso esperarmos até Guilherme de Ockam para entendermos que uma coisa é uma coisa e outra coisa é outra coisa (lei da parcimônia)? Agostinho não podia ter escrito primeiramente

sobre as redes conceituais necessárias para a fundamentação primeira de todo o arcabouço teórico sobre o qual, depois, assentar-se-ia uma sólida teologia?

Não creio. E não, decididamente. Há um grupo de exegetas da Antigüidade³ que anda afirmando que Agostinho não era assim bagunçado de graça. A aparente mistura que ele faz entre os artigos de sua fé e as coisas de sua razão trai, na realidade, um pressuposto de base, o da unicidade entre fé e razão, ou melhor, unificação dos dois objetos, de fé e de razão, na decisão e na entrega existencial processada no amor. Isso resgatado em um tecido textual dialético, polêmico e em caminho – ou seja, transicional, revisado aos borbotões e sem desprezar o contexto da argumentação interminável. Vejamos um pouco de volta o texto no qual ele comenta qual o objeto de sua filosofia.

O campo onde acontece o exame das questões é o interior do espírito humano – na verdade, o próprio espírito do inquirente. Mas este espírito já aparece “batizado”, na obra histórica do Bispo-filósofo. É impossível separarmos uma coisa de outra. Agostinho teve na sua conversão uma experiência fundante, a partir da qual pensa, reflete, articula, todas as suas categorias de leitura de si mesmo, do mundo e da alteridade divina.

Para ele, então filosofar aparece como um círculo: compreender-se melhor e à fonte a partir da qual ele é compreendido (explicado na narrativa humana cristológica). Entender melhor as coisas, mas já dadas por Deus. Convém não fazermos rápido demais o caminho entre Platão e Descartes, metendo Agostinho no meio dos dois como se fosse uma ponte improvisada. O nó do pensamento agostiniano é a leitura filosófica que ele esboça – e sempre esboça, pinta belos afrescos, da realidade já banhada pela graça da sua conversão. O *Ego* agostiniano é muito distante do *Ego Cogito* cartesiano.

É o que observa Michael Hanby (2003, p. 1 e passim) a respeito, afirmando que é necessário desenhar uma figura integrada de Agostinho. Ele não é um filósofo que possa ser lido de forma segmentada, pois cada texto seu retorna ao centro, a sua experiência fundante do encontro como Outro. Segundo Hanby, o que é interessante em Agostinho,

Sua teoria da linguagem, sua antropologia, seu tratamento da *Voluntas* - vai emergir como uma função do que é doutrinariamente importante: sua teologia trinitária, sua cristologia e a doutrina da graça que as seguem. [...] Isto se desenvolve...] num patamar microcosmico, no nível da “psicologia moral”, mostrando como a volição agostiniana pressupõe e requer uma economia trinitária e uma mediação cristológica. A “vontade” e a “subjetividade” agostinianas são uma função da forma trinitária do pensamento agostiniano, e de sua cristologia. Em breves palavras, elas são “doxológicas”. Situadas na união entre a criatura e o criador, efetuada na carne de Cristo, elas buscam e louvam a Beleza divina e invocam o amor entre o Pai e o Filho como um Dom primordial. Ele é a graça: é ela que torna inteligível a ação para Agostinho. Em última análise, é ela que torna humana a ação humana.

O entendimento agostiniano do Espírito como *donum*, que recapitula a criação através da unidade de Cristo no interior da beleza do amor divino, é uma pedra de toque na [história da] teologia trinitária. E traz consigo duas outras conquistas significativas: a crítica feita por Agostinho da virtude pagã no seu *De Civitate Dei*, entendida [essa virtude], na melhor das hipóteses, como diversas variações de um auto-domínio estoico; e o seu assalto aos Pelagianos, eles mesmos dependentes de metas e pressupostos de uma moralidade estoica, cuja inteligibilidade é derivada do monismo e imanentismo da cosmologia estoica.

Impossível separar o Agostinho convertido do Bispo, e este do filósofo. Seu exercício filosófico é uma busca – *fides quaerens* - e a busca é uma intensa *meditatio*, uma intensa varredura interior, um exame diligente de si mesmo. As questões ou conteúdos aos quais o filósofo aqui vai se dedicar cobrem dois campos, ambos referidos ao agir humano, em sua relação com Deus e consigo, e depois com os outros: o meu bem – o tipo de ação específico a partir do qual se deve construir a vida, o digno objeto de contemplação, o que poderá ser admirado porque possui beleza intrínseca.

E é bom lembrarmos que a beleza à qual Agostinho se refere, mesmo lembrando o conceito transcendental de Platão, refere-se ao mesmo tempo ao peso da glória de Deus revelada em seu Filho. Gouven Madec já escreveu que a experiência da fé em Cristo é o ponto unificador de todo o tecido da reflexão agostiniana (*Confessiones*, I. VII; *De Trinitate*, I. IV; *Epistula ad Volusianum*) – que a cristologia está em todos os lugares de sua obra⁴.

E a qualidade do mal do qual desejo fugir – *qualitas* é o recorte distintivo específico que permite descrever com precisão um objeto. Não foge Agostinho do mal em geral. Foge de um mal do qual deve fugir, e que possui qualidades específicas, talvez por serem especialmente atraentes a este indivíduo em especial.

Não se trata apenas, ou necessariamente, do “Demônio”, como figura mítico-teológica. Muito mais, pode ser visto como uma metáfora, como o “meu” demônio, a negatividade na qual posso me esfacelar, caindo na dispersão existencial, na *Gelassenheit* de Heidegger, num *Divertissement* pascaliano, numa vida de sedução e dor, de Kierkegaard, na náusea, na alienação unidimensional. Cada um terá o demônio que merece. Seja ele batizado ou não.

A filosofia de Agostinho Bispo é assim. Uma mistura. Aventura. *Démarche* intelectual. Para quem quer receitas prontas, não vai servir. Ele é católico demais, *depassé* demais (pelo menos enquanto não aparecer uma novela que trate da sua vida).

Por outro lado, porém, justamente no centro dessa característica, a de ser híbrida, misturando fé e razão, argumento e metáfora, alegoria, anagoria e mistagogia sacramental, mora um ponto valioso: em sua reflexão, Agostinho fala a partir das suas questões. Ponto. Não inventa, não especula - pelo menos não no sentido tão deplorado, com razão, por outros clássicos tão híbridos quanto ele, que defendiam a tese de que a filosofia deveria ser simples e concreta, mesmo não sendo sempre fácil, nem material – Hume, Berkeley, Locke, e assim por diante.

Agostinho fala a partir das suas questões. Fala esquadrinhando as suas próprias fontes. Aqui também ele é o último grande clássico ocidental. Tem horror aos *novatores*. Desculpem o uso da palavra latina, mas é que, se eu dissesse *novidades*, acabaria caindo em uma polarização de nossa época, dessas tantas que a nada levam. Agostinho não era conservador, não era progressista. Essas categorias de nossa época não servem à sua: era contra as *Novationes*.

Contra as invectivas mal resolvidas e imaturas, que também serão matrizes do que a Igreja antiga chamara de heresias; contra as aventuras intelectuais que não fossem confrontadas com o testemunho

recebido dos Apóstolos. Filosofar com responsabilidade significava para ele ser esse Bispo que foi um cão de guarda, um pastor de seu povo – no dizer atravessado de Gerônimo, outro leão que, de longe, ouvia o pequeno cão africano ladrando e se incomodava tanto... mas acabou acertando. Se quis ofender, não conseguiu. Agostinho foi Bispo: cão de guarda de seu povo, cão pastor, zeloso pela vida dos outros a ele confiados e, por isso mesmo, sensível a polêmicas filosóficas que colocassem em risco de qualquer forma a sua percepção do depósito apostólico – e as conseqüências deles na vida do povo sob sua responsabilidade.

Além disso tudo, Agostinho escrevia sem exagerar nas tintas da curiosidade estilística, ou seja, sem ter sido o inventor do gongorismo – isso é coisa de Luso-brasileiro –, mas sem perder o profundo senso estético. Escrevia tendo em vista as pessoas aos seus cuidados – como Bispo. Mas o escritor Agostinho escrevia para ser lido. Escrevia bem, dando suas voltas; cedendo algumas vezes às modas do tempo, citando uma ou outra poesia ou canção que fossem importantes para a sua gente; registrando por escrito quando parava para agradecer pelos aplausos de seus ouvintes – porque muito de sua filosofia foi escrita ou pensada em sermões, além dos magistras tratados teológicos.

PRIMEIRO MEDIEVAL⁵

Agostinho, além de ter sido o último clássico (ontologicamente, mesmo que não cronologicamente, se quiserem) foi, também, o primeiro medieval. O primeiro a esboçar a melhor preocupação da filosofia medieval, o espírito de mediação.

Ou seja, mais uma vez, Agostinho é medieval *avant la lettre*, pois Carlos Magno nem havia nascido, nem a Europa era o umbigo do universo, quando morreu o nosso pequeno cão africano. Foi medieval no sentido da inspiração da grande filosofia medieval: na busca de uma *ratio* profunda que articulasse a fé, de um lado, e as demandas racionais, o rigor argumentativo, por outro. Mas não em absoluto: apenas o rigor ao qual ele era capaz de chegar, com sua formação de retórico, curioso incorrigível e cristão convertido. O absoluto, tão medieval no vocabulário, é um dogma dentro do fazer filosófico

apenas depois, quando a menoridade passa a ditar a necessidade da arrogância.

Agostinho tem uma experiência de fé. *Tolle, lege*. Toma e lê. A fé chegou-lhe pela palavra e pelo testemunho de uma comunidade que o precedeu. Mas ainda havia a necessidade de articular essa fé com as suas perguntas, a sua demanda racional. Essa demanda já aparece, em sua obra, mesmo marcada pela transitoriedade da polêmica e das preocupações pastorais, como uma exigência por coerência sistemática.

Noutros termos, como pensar ao mesmo tempo um Deus justo e um mundo injusto; um homem livre e um Deus providente/omnisciente; uma Igreja que é o Corpo Místico de Cristo e pessoas incoerentes; a fraternidade das Escrituras e a escravidão; a liberdade e a graça; a graça e a natureza; as duas cidades e o destino do mundo – criado por Deus, redimido por Cristo, mas na mão de homens?

O que lhe estava ao alcance foi feito. Nada de muito autônomo, que atendesse à nossa demanda muito posterior e muito mais radical por demonstrações – posto que acuada por novas demandas científicas e novos campos de exploração da ganância e do poder. Agostinho lançou mão do pensamento neoplatônico e o usou como mediação teórica para ajudar a organizar a fé recebida *ab Apostolis*. Mas aqui algumas precisações devem ser ao menos esboçadas.

A primeira questão a ser esboçada é um fato simples. Dos dois maiores doutores do Ocidente, o metafísico é Frei Tomás, não o nosso Bispo Aurélio. Este é um filósofo para dentro, possui preocupações existenciais, o que significa que, basicamente, narra, não “arma” uma construção gramática para pensar a realidade. A narrativa agostiniana não é e não pode ser confundida com uma metafísica.

Uma metafísica, ao menos no sentido que fomos acostumados a esperar de Frei Tomás, é uma série de princípios fundamentais dos quais todo o resto é deduzido. Mas... de acordo, isso parece mais o prólogo da *Ethica* de Espinoza do que as reflexões sempre incoadas e retomadas do Angélico. Não importa. O fato é que, se o ocidente espera de Tomás que lhe dê a clareza do sistema, mesmo que ainda

confundindo o que entenda por essa clareza, acaba projetando essa expectativa para o nosso Bispo. O que instaura uma catástrofe sobre outra catástrofe já existente.

Mas projeta em vão. Já viu Bispo ter tempo para escrever tratados de metafísica? Muito complicado, não foi o caso. Agostinho, na fundamentação de sua prática, deita um vigoroso tapete filosófico, é verdade. Mas esse esforço filosófico não é um sistema. Trata-se mais de um afresco posterior, um resgate *a fortiori*, tecido por sobre uma narrativa originária, que John Milbank chamou de “ontologia da paz”⁶.

Não são princípios fundamentais dos quais se deduz um sistema aplicável a todas as realidades. É um afresco que deve ser repintado sempre que necessário, e com as cores e pincéis de quem pinta. Mas que é regulado, por um lado, pela curiosidade receptiva da natureza humana já tocada pela graça e, por outro lado, pelos cânones da fé cristã conforme já aceita pela chamada Grande Igreja.

Daí que podemos avançar brevemente mais uma consideração. Agostinho é um Neoplatônico cristão, ou é um Cristão neoplatônico?

Atenção que aqui não se trata de retórica, mas de uma questão da qual depende toda a leitura subsequente a respeito da importância do pensamento agostiniano. Se acentuamos a maiúscula do Neoplatonismo enfatizaremos a importância do esquema soteriológico de Proclo e da gnose valentiniana como arcabouço metafísico de toda a leitura das Escrituras feita por Agostinho.

Esta hipótese não rege, por um motivo muito concreto. Para que ela fosse possível, Agostinho teria que ter parado de escrever quando terminou os primeiros textos filosóficos. Isto porque, na medida em que diversifica o seu trabalho como escritor, ele vai refinando a sua hermenêutica bíblica que é sempre muito sacramental, mistagógica, comprometida com a tipologia dos padres gregos⁷.

Não é nada lógico supor que o plasmador da exegese e da teologia sacramental cristã tenha tido o desprazer de virar as costas ao filósofo da interioridade ou ao teólogo trinitário. O nosso medo de usar a palavra *anima* talvez seja o principal imputável do crime de se atribuir ao Bispo a medalha de neoplatônico, tão-somente.

Além disso, para acomodar a primeira hipótese, teria que ser postulada a existência de retoques ingentes à sua obra posterior, pois o equilíbrio entre narrativa cristã e esquemas neoplatônicos só é relativamente alcançado em sua maturidade. Teríamos que arrumar um jeito de ajeitar na mesma gaveta um Agostinho da economia da salvação e outro, das analogias psicológicas, apenas para citar uma dicotomia da historiografia agostiniana de descendência de Harnack.

Mas acontece que não temos acesso ao *UrAugustinus*. O que nos obriga a nos atermos aos seus textos, situados no contexto de sua vida, de sua obra e de sua fé.

Enfim, para não delongar demais esta exposição, gostaria de acenar para outro dado que tem um profundo significado para o ocidente cristão. É o Bispo quem responde a esta última pergunta sobre o neoplatonismo – se é Bispo. Em minha opinião⁸, Agostinho é um cristão que narra a sua fé partindo de um esquema soteriológico neoplatônico, acomodando provisoriamente uma filosofia no interior de uma reflexão teológica que é, no fundo, a amarração hermenêutica de uma experiência humana – e, portanto, uma antropologia.

Agostinho não foi sistemático o suficiente para acertar todas as arestas de seu pensamento, e por isso mesmo ficou devendo à posteridade respostas às nossas últimas perguntas. Mas precisamos observar sempre a intersecção de vários contextos em sua obra para podermos julgá-lo – seja como sua posteridade intelectual, seja como seus interlocutores críticos.

Estamos falando de um Bispo apaixonado pela sua fé, insatisfeito e desconfiado dos seus sentimentos e da sua razão, e zeloso pela integridade da experiência de vida da sua gente. Um autêntico cão africano, ou púnico. Quando se trata de refletir filosofia, ele é uma alma em busca de salvação; quando se trata de refletir teologia, ele é um corpo que canta e caminha, porque comunga no corpo místico de Cristo.

Antropologia, metafísica, cosmologia, lógica aparecem, assim, envoltas em compostos híbridos. Agostinho não vê, e não porque não consegue, mas por uma opção deliberada, o ser humano fora

do contexto de sua destinação eterna; não vê o fundamento de tudo fora das narrativas originárias da criação e da redenção; não decide estudar lógica e retórica para saber exatamente como funciona o pensamento – muito mais lhe interessa a articulação e a pregação da palavra de seu Deus.

Impossível separar o Bispo do filósofo. Impossível separar a paixão pela verdade da invocação de Deus, para Agostinho a Verdade com V maiúsculo. Bem ou mal, Agostinho, pai de Adeodato, filho das lágrimas de Mônica, aluno de Mário Vitorino e de Ambrósio Bispo de Milão – e ele mesmo, Bispo de Hipona, pensou sobre o que viveu e viveu para o que amou. *Pondus suum amor fuit suum*. Sem ter deixado uma catedral gótica de pensamento, Agostinho nos legou um mosaico que é o testemunho de uma vida em busca da Unidade. Em busca do Uno. Que ele encontrou e resgatou tecendo seus afrescos como doxologias ao redor da experiência de encontro com a *Pulchritudo tam antiqua et tam nova*. Isso pode ser, tanto quanto pode não ser a nossa busca e a nossa experiência pessoal. Mas assistir de camarote ao trabalho, ouvir os latidos, freqüentar respeitosamente os vestígios da história desse pequeno cão, ao menos já significa uma herança da qual nos podemos orgulhar.

NOTAS

¹ Este texto foi originalmente uma fala, de um simpósio interno do Curso de filosofia da Universidade católica Dom Bosco. Mantive o estilo informal. Para o leitor que deseje aprofundar a questão ou conferir as referências, conferir, sobretudo, o texto *Augustine and Modernity*, de Michael Hanby, New York: Routledge, 2003. Também o livro de BLOND, Phillip (Org.). *Post-Secular Philosophy: Between Philosophy and Theology*. London: Routledge, 1998. Todos os textos citados literalmente de S. Agostinho e de Hanby são de tradução minha.

² Esta expressão pertence ao grande Henri-Irené Marrou, que a articulou em sua clássica tese doutoral *Saint Augustin et la fin de la culture antique*. Paris: Cerf, 1938.

³ Cf. Hanby, 2003.

⁴ Cf. MADEC, Goulven, *La Patrie et la Voie. Lê Christ dans la Vie et la Pensée de Saint Augustin*. Paris: Desclée, 1989.

⁵ Esta expressão é uma inferência a partir do tratamento dado à filosofia agostiniana por Étienne Gilson e Philoteus Boehner, na sua *História da Filosofia Cristã*. Petrópolis: Vozes, 2003.

⁶ Cf. MILBANK, John, *Theology and Social Theory*. Oxford: Basil Blackwell, 1990.

⁷ Cf. mostra Henri de Lubac em suas obras sobre S. Agostinho, especialmente na *Éxegese Médiévale*, e também Maurice Pontet, em seu *Augustin Prédicateur*.

⁸ Seguindo a linha Milbank, 1990 – Hanby, 2003.

REFERÊNCIAS

BLOND, Phillip (Org.). *Post-Secular Philosophy: Between Philosophy and Theology*. London: Routledge, 1998.

GILSON, Étienne; BOEHNER, Philoteus. *História da Filosofia Cristã*. Petrópolis: Vozes, 2003.

HANBY, Michael. *Augustine and Modernity*. New York: Routledge, 2003.

MADEC, Goulven. *La Patrie et la Voie. L'ê Christ dans la Vie et la Pensée de Saint Augustin*. Paris: Desclée, 1989.

MARROU, Henri-Irené. *Saint Augustin et la fin de la culture antique*. Paris: Cerf, 1938.

MILBANK, John. *Theology and Social Theory*. Oxford: Basil Blackwell, 1990.