

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO MARANHÃO
CENTRO DE EDUCAÇÃO, CIÊNCIAS EXATAS E NATURAIS
DEPARTAMENTO DE EDUCAÇÃO E FILOSOFIA
CURSO DE FILOSOFIA

GILBERTO PAULO PEREIRA LIMA

**A FILOSOFIA COMO EXERCÍCIOS ESPIRITUAIS NA OBRA *CONFISSÕES* DE
SANTO AGOSTINHO: um estudo à luz em Pierre Hadot.**

São Luís - MA
2023

GILBERTO PAULO PEREIRA LIMA

**A FILOSOFIA COMO EXERCÍCIOS ESPIRITUAIS NA OBRA *CONFISSÕES*
SANTO DE AGOSTINHO: um estudo à luz em Pierre Hadot.**

Monografia apresentada ao Curso de Filosofia da Universidade Estadual do Maranhão para obtenção da Licenciatura Plena em Filosofia.
Orientador: Prof. Ms. Paulo Sérgio Calvet Ribeiro Filho.

São Luís - MA

2023

Lima, Gilberto Paulo Pereira.

A filosofia como exercício espiritual na obra Confissões de Santo Agostinho: um estudo à luz em Pierre Hadot / Gilberto Paulo Pereira Lima. – São Luís, 2023.

59 f

Monografia (Graduação em Filosofia) – Universidade Estadual do Maranhão, São Luís, 2023.

Orientador: Prof. Me. Paulo Sérgio Calvet Ribeiro Filho.

1.Filosofia. 2.Exercício. 3.Espiritualidade. 4.Prática. 5.Transformação.
I.Título.

CDU: 130.123.4:82.09

Elaborado por Giselle Frazão Tavares - CRB 13/665

GILBERTO PAULO PEREIRA LIMA

A FILOSOFIA COMO EXERCÍCIOS ESPIRITUAIS NA OBRA CONFISSÕES
SANTO DE AGOSTINHO: um estudo à luz de Pierre Hadot

Monografia apresentada ao curso de Filosofia da Universidade Estadual do Maranhão - UEMA, para obtenção da Licenciatura Plena em Filosofia.

Aprovado em: 02/agosto/2023

BANCA EXAMINADORA

Documento assinado digitalmente
 PAULO SERGIO CALVET RIBEIRO FILHO
Data: 23/01/2025 16:36:13-0300
Verifique em <https://validar.itl.gov.br>

Prof. Ms. Paulo Sérgio Calvet Ribeiro Filho (Orientador)

Universidade Estadual do Maranhão
Documento assinado digitalmente
 DEYSIELLE COSTA DAS CHAGAS
Data: 21/01/2025 13:11:46-0300
Verifique em <https://validar.itl.gov.br>

Prof. Ms. Daysielle Chagas (Examinadora)

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-RIO)

Documento assinado digitalmente
 LUIS MAGNO VERAS OLIVEIRA
Data: 21/01/2025 22:26:27-0300
Verifique em <https://validar.itl.gov.br>

Prof. Ms. Luís Magno Veras Oliveira (Examinador)

Universidade Estadual do Maranhão (UEMA)

São Luís - MA

2023

Primeiramente, destino ao Eterno, que concedeu-me o dom da vida e o privilégio de existir no chão desta terra, auxiliando-me nos momentos mais desafiadores desta empreitada.

Dedico também a todos os professores que cruzaram meu caminho durante a graduação. A inestimável contribuição de cada um de vocês teceu a tapeçaria do meu percurso acadêmico e, por isso, será eternamente reverenciada.

Da mesma forma, dedico aos colegas de jornada, que inúmeras vezes encorajaram-me com palavras de ânimo para persistir no curso. Essas palavras reacenderam a chama da persistência em meu coração. Tenho uma estima imensurável por todos.

Ao meu orientador, Paulo Calvet, devo um agradecimento especial. Sua paciência, revisão meticulosa, orientações perspicazes, dicas e conselhos valiosos trouxeram luz a minha trajetória acadêmica. Sua expertise ajudou-me a descortinar perspectivas que antes estavam ocultas, e por isso, sua contribuição foi essencial para a concretização deste trabalho.

Não posso deixar de expressar meu carinho ao mestre e amigo, André Lisboa que iniciou a trajetória comigo. Sua paciência, dicas, orientações e sabedoria foram pilares de sustentação para o desenvolvimento deste trabalho.

E ainda, ao casal Tássio e Thaís, que ajudaram-me na formatação e ajuste do trabalho, sem o auxílio deles, talvez não tivesse alcançado tal êxito, minha gratidão.

Nossa trajetória não é solitária. Nossas conquistas não são individuais. Este trabalho é uma celebração à colaboração, à comunidade, ao coletivo. A vocês, que construíram e fazem parte da minha história, a vocês, que fizeram deste momento possível, meu mais profundo respeito e gratidão.

AGRADECIMENTOS

Quero expressar minha profunda gratidão às pessoas que tiveram um papel crucial em minha jornada.

Em primeiro lugar, quero reverenciar a memória de meus pais. Embora já não esteja mais conosco, seu amor, dedicação e o legado de pessoas simples e sem estudos persistem como um farol em mim. A humildade, marcada por dificuldades e perseverança, inspira-me a buscar minha melhor versão, os amarei eternamente.

Para meus irmãos e irmãs, que me inspiraram com suas próprias conquistas, me encorajaram a nunca desistir, ofereço minha gratidão. Suas vidas são um testemunho do poder da resiliência e da importância de nunca desistir.

Dirijo meu agradecimento a Saulo e Isabela, casal estimado que sempre acreditou no meu potencial. A fé depositada em mim deu-me confiança para enfrentar os desafios deste trabalho.

Gostaria de expressar minha profunda gratidão à minha filha amada do coração, Andréa, que sempre esteve disposta a dialogar sobre temas mais espinhosos e complexos da filosofia. Suas perspectivas e compreensões enriqueceram meu próprio aprendizado e ajudaram-me a navegar pelos caminhos intelectualmente desafiadores que eu tive que percorrer.

Aos netinhos amados, Caio e André, verdadeiras sementes de esperança para um mundo melhor. Dedico este trabalho a vocês, com o desejo de que, mesmo que de forma modesta, contribua para o futuro que herdarão.

Por fim, minha esposa, Keila Barros, que representa uma fonte de inspiração e força. Seu apoio constante e sua fé em minhas habilidades deram-me coragem para enfrentar obstáculos e continuar avançando, meu amor por ti é um deleite filosófico eterno.

Os desafios que encontrei ao longo deste caminho não foram poucos, mas com a ajuda dessas pessoas maravilhosas e muitas outras, consegui superar cada obstáculo. Em meio a este momento de reflexão, meu coração transborda de gratidão por todos vocês. Cada um de vocês desempenhou um papel fundamental nesta jornada, por isso, sou eternamente grato.

“A filosofia como maneira de viver torna-se, então, uma vida na qual o progresso intelectual deve manifestar-se como progresso moral.”

(Pierre Hadot)

RESUMO

Este estudo investiga as práticas das antigas escolas filosóficas, enfatizando os exercícios espirituais, para entender a filosofia não apenas como uma ferramenta de aquisição de conhecimento, mas como um caminho para a transformação pessoal. Toda a pesquisa baseia-se na visão do historiador e filósofo francês Pierre Hadot, que via a filosofia antiga como uma maneira de viver, cujo objetivo era exercitar a sabedoria para a vida. Dessa forma, partindo dessa visão, este estudo concentra-se em Agostinho de Hipona, uma figura proeminente na filosofia cristã primitiva, investigando se ele continuou a prática de exercícios espirituais encontrados nos antigos filósofos e tecendo uma análise cuidadosa de sua obra "Confissões", no livro VII. As descobertas sugerem que Agostinho se envolveu ativamente em exercícios espirituais, usando métodos discursivos, dialógicos e contemplativos para a transformação do ser. Sua obra alinha a teoria com a prática, visando à transformação pessoal por meio da filosofia.

Palavras-chave: Filosofia. Exercício. Espiritualidade. Prática. Transformação.

RESUMEN

Este estudio investiga las prácticas de las antiguas escuelas filosóficas, enfatizando los ejercicios espirituales, para entender la filosofía no solo como una herramienta para la adquisición de conocimiento, sino como un camino hacia la transformación personal. Toda la investigación se basa en la visión del historiador y filósofo francés Pierre Hadot, quien veía la filosofía antigua como una forma de vida, cuyo objetivo era ejercer la sabiduría para la vida. De esta manera, partiendo de esta visión, este estudio se centra en Agustín de Hipona, una figura prominente en la filosofía cristiana temprana, investigando si continuó la práctica de los ejercicios espirituales encontrados en los antiguos filósofos y tejiendo un análisis cuidadoso de su obra "Confesiones", en el libro VII. Los hallazgos sugieren que Agustín se involucró activamente en ejercicios espirituales, utilizando métodos discursivos, dialógicos y contemplativos para la transformación del ser. Su obra alinea la teoría con la práctica, apuntando a la transformación personal a través de la filosofía.

Palabras Clave: Filosofía. Ejercicio. Espiritualidad. Práctica. Transformación.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	12
2. HADOT E A FILOSOFIA COMO EXERCÍCIO ESPIRITUAL.....	14
2.1. A ORIGEM DO TERMO EXERCÍCIOS ESPIRITUAIS.....	15
2.2. A FILOSOFIA COMO MANEIRA DE VIVER.....	16
2.3. EXERCÍCIOS ESPIRITUAIS DA FILOSOFIA ANTIGA.....	18
2.3.1. Aprender a viver.....	19
2.3.2. Aprender a dialogar.....	25
2.3.3. Aprender a morrer.....	27
2.3.4. Aprender a ler.....	29
2.4 EXERCÍCIOS ESPIRITUAIS NA FILOSOFIA CRISTÃ.....	30
2.4.1 A prosochè na filosofia cristã.....	31
2.4.2 Exercício para a morte na filosofia cristã.....	32
2.4.3 A lembrança na filosofia cristã.....	32
2.4.4 A meditação e memorização na filosofia cristã.....	33
2.4.5 Exame de consciência na tradição cristã.....	33
2.4.6 Enkrateia e apatheia na filosofia cristã.....	34
3. EXERCÍCIOS ESPIRITUAIS NAS CONFISSÕES DE AGOSTINHO.....	36
3.1 SÍNTESE DA OBRA.....	36
3.2 PANORAMA DOS EXERCÍCIOS ESPIRITUAIS NO LIVRO VII DAS CONFISSÕES.....	38
3.2.1 Sképsis ou exame aprofundado.....	41
3.2.2 Exercício da esperança.....	46
3.2.3 Exercícios da conversão.....	47
3.2.4 Exercício da atenção, da consciência e do cuidado de si.....	49
3.2.5 Exercício da leitura.....	50
3.2.6 Zetésis e memória.....	51
3.2.7 Exercício de interiorização e iluminação.....	52
4. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	54
REFERÊNCIAS.....	57

1. INTRODUÇÃO

A ideia inicial para o trabalho surgiu durante as leituras das *Confissões*, de Agostinho, um clássico da literatura filosófica e espiritual. A atividade de investigação e de reflexão desenvolvida por Santo Agostinho pareciam se assemelhar à concepção de Pierre Hadot da filosofia como exercício espiritual, apresentada ainda no primeiro período da faculdade, no livro, *O que é Filosofia Antiga?* (2014), uma das obras centrais da disciplina História da Filosofia Antiga. Hadot, foi filósofo e historiador francês, cujo trabalho se concentrou na perspectiva da filosofia antiga como modo de vida. A associação suscitou a curiosidade para explorar um diálogo entre esses dois pensadores.

A busca pelo desenvolvimento da proposta suscitou algumas preocupações. Como dificuldades para a realização do trabalho, havia a complexidade dos textos dos autores e a necessidade de um conhecimento profundo tanto da vida e obra de Agostinho, como do pensamento de Pierre Hadot. Poderia haver também o desafio de relacionar duas épocas distintas do pensamento filosófico – a antiguidade tardia e os dias atuais – entretanto a própria obra do filósofo francês já orienta o modo como se deve buscar a leitura dos textos da antiguidade.

A metodologia utilizada para este trabalho consistiu em um exercício hermenêutico atento das obras dos dois filósofos. De Agostinho, especialmente foi estudada *Confissões de Agostinho* (1997), e de Pierre Hadot as obras: *O que é filosofia antiga?* (2014), *Filosofia como Maneira de Viver* (2011), *Exercícios Espirituais e Filosofia Antiga* (2011). Realizou-se também um levantamento bibliográfico de autores secundários que dialogaram com as obras e suas implicações filosóficas.

Investigar os escritos de Pierre Hadot foi uma experiência transformadora. Sua visão da filosofia como um modo de vida, e não apenas um sistema de pensamento, desafiou a forma como normalmente se percebe a filosofia. Ao mesmo tempo, seu enfoque na antiguidade clássica ofereceu um interessante contraste com a filosofia contemporânea.

O mergulho no texto de Agostinho, por outro lado, foi um exercício de atenção e empatia. Reconhecer sua visão do pecado, da graça, da busca pela verdade e da conversão foi instigante. Apesar de suas origens em um contexto muito diferente do nosso, a obra permanece relevante e desafiadora por expor a vida do homem que não teme enfrentar seus próprios combates.

O primeiro capítulo da monografia se dedica a esmiuçar a perspectiva e o pensamento do filósofo francês Pierre Hadot acerca da filosofia antiga, com ênfase em sua

ideia da filosofia como uma forma de exercício espiritual. Começamos com um relato biográfico de Hadot, pontuando influências e contribuições filosóficas, o que serviu para contextualizar seu pensamento dentro das diversas escolas filosóficas que formaram sua perspectiva.

Ao optar por não encarar a filosofia como uma coletânea de teorias ou um campo puramente acadêmico, Hadot propõe uma filosofia como um caminho de transformação pessoal e espiritual. Assim, neste capítulo, buscou-se apresentar detalhadamente o conceito de exercício espiritual, mostrando como tais práticas, para Hadot, não são exclusivamente religiosas, mas servem para reconfigurar a autopercepção do indivíduo e sua compreensão do mundo.

Foi construído, a partir desse estudo, um quadro detalhado com a lista dos exercícios espirituais identificados por Hadot em sua obra, práticas como a meditação, a contemplação, o diálogo filosófico e a escrita etc. Estas, que visavam transformar a mente e o espírito do praticante, na perspectiva do historiador francês, poderiam resultar numa vida mais autônoma e consciente.

No encerramento deste capítulo, ressaltou-se a contribuição de Hadot em trazer de volta o foco da filosofia para a transformação moral e espiritual do indivíduo, em contraposição à mera elaboração de teorias abstratas. Nessa perspectiva, analisou-se a influência das escolas filosóficas antigas sobre a tradição cristã e, especificamente, sobre Agostinho de Hipona, estabelecendo uma ponte para a reflexão das *Confissões* de Agostinho nos capítulos seguintes.

No segundo capítulo desta monografia, foi desenvolvido um exercício de interpretação da obra *Confissões*, de Santo Agostinho, à luz da perspectiva filosófica de Pierre Hadot. Para garantir uma abordagem detalhada, depois de se construir um panorama geral do texto, analisou-se de forma esmiuçada todos os capítulos do Livro VII, no qual Agostinho expressa sua luta intelectual e espiritual com diversas questões fundamentais. Apresenta-se assim as *Confissões* não somente como um relato autobiográfico, mas como um registro de exercícios espirituais que Agostinho realizou em busca da verdade e transformação no processo de conversão ao cristianismo.

O processo de interpretação revelou a luta do filósofo como um exercício espiritual, no qual Agostinho emprega a razão, o diálogo, a meditação e a oração para superar os obstáculos em seu caminho espiritual. Detalhou-se este processo e a forma como Agostinho faz sua filosofia em consonância com sua fé para chegar a uma compreensão que

lhe permite progredir existencialmente.

O capítulo é encerrado com uma discussão quanto à importância do exercício espiritual para a filosofia agostiniana, como refletido nas *Confissões*. Através dessa análise, busca-se preparar o terreno para um estudo mais profundo dos exercícios espirituais na obra de Agostinho, algo a ser buscado em pesquisas futuras.

A ligação entre o primeiro e o segundo capítulo está na visão da filosofia como um exercício espiritual e como modo de transformação pessoal, ali se percebe um diálogo entre Pierre Hadot e Agostinho de Hipona. Embora provenham de contextos históricos e filosóficos diferentes, ambos apresentam uma visão da filosofia que vai além da mera especulação intelectual e se arraiga na vida cotidiana do indivíduo. Essa visão compartilhada da filosofia é o coração deste estudo. No final do segundo capítulo, questiona-se se a ênfase de Hadot na prática filosófica e na transformação do eu podendo lançar nova luz sobre a filosofia agostiniana. Por outro lado, a ênfase agostiniana na graça e na dependência de Deus pode ser um contraponto interessante ao enfoque de Hadot na autotransformação.

Ao final, reflete-se sobre as implicações dessa visão da filosofia para a prática filosófica contemporânea. Argumenta-se que a visão de Hadot da filosofia como um exercício espiritual tem o potencial de reorientar a maneira como concebemos e praticamos a filosofia hoje. Tal perspectiva pode nos ajudar a ver a filosofia não apenas como um conjunto de teorias abstratas, mas como um caminho para uma vida mais autêntica e significativa.

2. HADOT E A FILOSOFIA COMO EXERCÍCIO ESPIRITUAL

No ensaio inicial da obra *Filosofia Antiga e exercícios espirituais* (2014), Pierre Hadot inicia sua reflexão com uma citação de Georges Friedmann na qual está em destaque o termo *exercício espiritual*. Trata-se, este conceito, de uma prática diária realizada por uma pessoa, em solidão ou acompanhada, cujo principal objetivo é melhorar a si mesmo. Pode-se compreendê-lo como um meio de autoaprimoramento, tal como aquele empreendido por um guerreiro que a cada dia exercita-se em suas técnicas de batalha com esmero.

Na perspectiva de Friedmann, o exercício espiritual envolve esforço e objetivos de melhoria (fugir do mal, amar a todos, evoluir etc). Hadot cita o contato que teve com o sociólogo francês em eventos de pesquisa e sua troca de correspondência com ele. A citação inserida por Hadot foi retirada da obra, *La Puissance et la Sagesse* (1970), que é comparada à escrita de Marco Aurélio, filósofo estoico. Hadot critica Friedmann por este negar a compatibilidade da tradição com a situação espiritual do mundo contemporâneo e, ao mesmo tempo, mostra como seu interlocutor se contradiz em suas próprias palavras, utilizando-se de

um elemento que caracteriza a própria filosofia antiga. É este termo que Hadot (2014) visa apresentar neste ensaio.

2.1. A ORIGEM DO TERMO EXERCÍCIOS ESPIRITUAIS

Segundo Hadot (2014) empregar a expressão *exercícios espirituais* em nossos dias traz um certo desconforto, até porque ela remete sempre para um viés religioso. No entanto, a locução remete ao termo grego *áskesis*¹, usado para descrever uma prática radical e rotineira de treinamentos que já existia na antiguidade com a finalidade de transformação da visão de mundo e de uma metamorfose da personalidade (HADOT, p. 20).

Nesse sentido, pode-se reconhecê-las como práticas milenares que levavam os homens à vida do espírito objetivo, ou seja, a recolocar-se na perspectiva do Todo (“eternizar-se ultrapassando-se”, na expressão de Friedman *apud* Hadot, 2014, p.20). Assim como Hadot (Idem, p.20) escreve: “A palavra ‘espiritual’ permite entender bem que esses exercícios são obras não somente do pensamento, mas de todo o psiquismo do indivíduo”.

No dicionário de Nicola Abbagnano (2007), o termo *ascese* vem do grego e significa propriamente *exercício* e, em sua origem, indicou o treinamento dos atletas e as suas regras de vida. (ABBAGNANO. 2007, p.83). Nesse sentido, a ideia era de um processo contínuo e intenso de educação, aprendizagem e desenvolvimento do indivíduo visando o seu melhoramento como ser humano.

Para os antigos filósofos os exercícios espirituais descreviam uma espécie de rotina esportiva, um costume ou um hábito diário e contínuo de treinamento de um atleta que disputava algum tipo de premiação. Não que necessariamente iria vencer quando disputava uma competição, mas que, na verdade, o grande prêmio seria chegar na reta final, essa era a sua vitória e não o prêmio em si. Pois, a sua satisfação era realizar a tarefa com êxito, isso significava que esse cidadão possuía virtudes tais como: disciplina, determinação, perseverança e tantos outros atributos necessários para chegar ao seu objetivo final. Na verdade, o seu prêmio não era o troféu, mas tornar-se um tipo de ser humano bem melhor, era um caminho para o amadurecimento do ser².

No livro *Não se esqueça de viver: Goethe e a Tradição dos Exercícios Espirituais*, Pierre Hadot descreve que essa expressão *exercício espiritual* foi também cunhada por outros

¹ Na compreensão cristã contemporânea, ascese pode ser definido, conforme Simões *apud* Kivitz (ANO, página): “Ascese. [Do gr. *áskesis*, ‘exercício espiritual’.] Exercícios práticos que levam à efetiva realização da virtude, à plenitude da vida moral: 1 ‘literatura e a vida religiosa da virtude a vida religiosa tinham para ele [Charles Du Bos] o mesmo grau de elevação. De ascese, de êxtase no seio do Criador’. (João Gaspar Simões, I, p. 49).”

² O esporte é para o povo grego uma preocupação que envolve todos os aspectos da vida. Segundo Marrou (2017, p.206): “O esporte não é para os gregos apenas um divertimento apreciado; é algo de muito sério, que se relaciona com todo um conjunto de preocupações, higiênicas e médicas, estéticas e éticas a um só tempo”.

pensadores tais como, Louis Gernet e Jean-Pierre Vernant, não como uma conotação de cunho religioso, mas como um ato do intelecto, da imaginação ou da vontade, que tinha como finalidade o esforço que o indivíduo fazia para transformação de si mesmo e a sua própria maneira de ver o mundo. Não era uma informação, mas um ato contínuo de se formar. (HADOT, 2019, p. 9).

Hadot traz à lume a discussão se existe uma relação dos *Exercitia Spirituali* das meditações de Inácio de Loyola e o programa de G. Friedmann. Ele responderá que não, posto que, os *Exercitia Spirituali* inacianos são uma versão cristianizada de uma tradição greco-romana e que os exercícios espirituais (*askésis*) já existiam na tradição filosófica da antiguidade (HADOT, 2014, p.21).

Nesse sentido, a palavra “*áskesis*” significa entre outras coisas, praticar, exercitar, esforçar-se, trabalhar, lutar etc., sempre visando um melhoramento de si mesmo. “É o esboço relativo ao fenômeno geral da conversão permitindo compreender melhor como a filosofia é essencialmente; portanto, uma vez mais, exercício vivido”. (HADOT, 2014, p. 16).

Tendo como base a leitura sobre exercício espiritual percebe-se que é um aprendizado para uma conversão da vida, é um novo modo de ser, isto é, um modo de vida holístico, um ato contínuo capaz de educar a alma para uma vida boa da formação do homem interior. Em síntese, o fim último dos exercícios espirituais é tornar o indivíduo plenamente consciente do controle físico, emocional e mental, através de hábitos praticados ou desenvolvidos dentro de alguma escola da antiguidade, cujo objetivo era uma vida disciplinada, perseverante e determinada. Sua missão era ajudar o indivíduo a se tornar consciente da realidade do mundo e de si mesmo. Era a maneira como se vivia após a adesão a uma escola filosófica.

2.2. A FILOSOFIA COMO MANEIRA DE VIVER

Um dos fundamentos da prática filosófica na Antiguidade é a sua configuração como um modo de vida, conforme o pensamento de Pierre Hadot, difundido em suas principais obras como: *O que é filosofia antiga?* (2014), *A filosofia como maneira de viver* (2011), *Exercícios Espirituais e Filosofia Antiga* (2011) e outras. A atividade do filósofo antigo se mostra antes de tudo como exercício espiritual, um modo de ser, um movimento em direção à sabedoria.

No livro *Exercícios Espirituais e Filosofia Antiga*, Hadot (2011) descreve, a partir do testemunho de Fílon de Alexandria, algumas características e práticas que eram executadas por aqueles que almejavam a sabedoria. Entre elas, estão: a) exerciam a sabedoria, b) tinham

uma vida sem repreensão e sem censura, c) evitavam cometer injustiças ou revidá-la; d) fugiam de pessoas intrigueiras e seus ambientes de discussão; e) aspiravam a uma vida de paz e serenidade; f) contemplavam a natureza e tudo que se encontra nela; g) exploravam com atenção a terra, o mar, o ar, o céu e toda o que neles é natural; h) acompanhavam pelo pensamento os movimentos dos astros errantes ou fixos; i) viviam como cidadãos do mundo da sabedoria; j) consideravam ter os direitos cívicos da virtude para presidir o governo do universo; k) armavam-se contra os prazeres e os desejos e zelavam para ficar acima das paixões etc.

Segundo Hadot (2011), a descrição feita por Fílon corrobora com a sua proposta de reinterpretação da filosofia no mundo antigo. Ela era buscada por aqueles que desejavam aprender a viver ou uma espécie de terapia para a alma. O filósofo tentava entender a realidade e, ao mesmo tempo, encaminhar sua vida a partir da interpretação desse contexto. Por meio de diferentes exercícios espirituais, ele desenvolvia um modo de ser e de viver no mundo. A busca da sabedoria era uma atividade constante até mesmo por saber ser impossível alcançá-la, conforme o próprio ideal socrático.

O termo exercício espiritual é definido por Pierre Hadot:

Uma noção aparecerá frequentemente nas páginas que se seguem, a *exercícios espirituais*. Designo por esse termo as práticas, que podem ser de ordem física, como o regime alimentar; discursiva, como o diálogo e a meditação; ou intuitiva, como contemplação, mas que são todas destinadas a operar modificação e transformação no sujeito que as pratica. O discurso do professor de filosofia pode, ademais, tomar a forma de um exercício espiritual, à medida que esse discurso se apresente sob uma forma tal que o discípulo, do mesmo modo que o ouvinte, o leitor ou o interlocutor, possa progredir espiritualmente e transformar-se interiormente (2014, p. 21).

A filosofia era compreendida assim como um método de progresso espiritual, que exigia primeiramente uma conversão, uma transformação na maneira de ser. Segundo Hadot (2014), exigia-se do aspirante a sábio não apenas conhecimento teórico, mas ser e agir. A existência do filósofo antigo era tida como paradoxal, pois a sabedoria era inacessível para ele, mas este deveria se manter em contínuo progresso espiritual. De acordo com o historiador é preciso questionar: como se pode entender a sabedoria? Antes de ser um conjunto de discursos ou um estado definitivo, era ela um estado momentâneo, uma norma transcendente, que permitia ao filósofo dirigir sua ação.

Hadot (2014, p. 263) elenca três elementos fundamentais da filosofia como modo de vida. O primeiro destaca a filosofia como meio de condução para a tranquilidade da alma (ataraxia), de acordo com a perspectiva terapêutica. O segundo destacava a prática filosófica como aquela que conduz a liberdade interior (*autarkeia*), o estado no qual o eu depende

apenas de si mesmo e desenvolve a consciência de si. Por último, a vida filosófica era um modo de desenvolver a consciência cósmica, uma espécie de dilatação do eu na infinitude da natureza universal – o processo pelo qual o indivíduo reconhecia sua posição no cosmos. Essa é a tese desenvolvida por Pierre Hadot de que as escolas antigas praticavam exercício de espiritualidade ou exercício espiritual, que o mesmo denominava como arte de viver, numa atitude concreta, num estilo de vida determinado, que engloba toda a existência. (HADOT, p.22).

Para ele a Filosofia Antiga não era apenas um conjunto de teorias, mas uma maneira de viver, um estilo de vida que engloba toda a existência, visando ao aperfeiçoamento do indivíduo.

(...) para os antigos, se é filósofo não em função da originalidade ou da abundância do discurso filosófico que se inventou ou desenvolveu, mas em função da maneira pela qual se vive. Trata-se, antes de tudo, de tornar-se melhor. E o discurso só é filosófico quando se transforma em modo de vida. (HADOT, 2014, p. 250).

A maneira como os filósofos antigos viviam demonstrava a conversão a determinada escola filosófica. “Filosofar, nesta época, era escolher uma escola, converter-se a seu modo de vida e aceitar seus dogmas.” (HADOT, 2014, p. 26). A mudança de comportamento se dava pela prática de exercícios espirituais, atividades que eram para a alma, o que o treino físico é para o atleta. Nas próximas páginas, apresenta-se os principais exercícios espirituais da filosofia antiga e um panorama da recepção deles na filosofia cristã, durante o início da Idade Média.

2.3. EXERCÍCIOS ESPIRITUAIS DA FILOSOFIA ANTIGA

A partir de agora discorre-se sobre as principais práticas dos filósofos antigos, analisadas por Pierre Hadot. Para tanto foram utilizados os textos *Exercícios espirituais e filosofia antiga*, *O que é filosofia antiga* e *Elogia da filosofia antiga*. Destas práticas, buscou-se reconhecer o nome de cada uma, o objetivo almejado pelo filósofo ao desenvolvê-la, a descrição da prática (como era executado), quem eram aqueles que os praticavam, além dos demais detalhes pertinentes a esta investigação.

Para tanto, manteve-se a classificação dada por Hadot no ensaio *Exercícios Espirituais*, datado de 1993. Neste escrito, o historiador divide a apresentação de tais práticas em quatro grandes secções: Aprender a viver (I) (HADOT, 2014, p.22-35), aprender a dialogar (II) (HADOT, 2014, p.35-44), aprender a morrer (III) (HADOT, 2014, p.44-55) e aprender a ler (IV) (HADOT, 2014, p.55-66). Passa-se agora à exposição destas práticas,

seguindo a sequência abordada pelo próprio autor. Foram estudados detalhadamente os seguintes exercícios espirituais: a. *Prosochè*; b. *Meletai*; c. *Lembranças do que é bom*; d. *Leitura*; f. *Akroasis*; g. *Zetesis*; h. *Sképsis*; i. *Enkrateia*; j. *Realização dos deveres*; l. *Indiferença*; m. *Exercício da física*; n. *Vigilância*; o. *Prazer e alegria*; p. *Viver o presente*; q. *o cultivo amizade*; r. *phronesis*; s. *aletheia*; t. *psychè*; *metastrophè*; u. *purificação da alma em desapego ao corpo*; v. *conhecimento e superação do mundo invisível*; x. *conversão em direção ao intelecto e ao mundo*; z. *progresso espiritual (I. A purificação da alma em desapego ao corpo; II. Conhecimento e superação do mundo sensível; III. Conversão em direção ao intelecto e ao mundo)*. Ao final veremos como parte destes exercícios foram recebidos pela tradição cristã, sendo até mesmo reconfigurados a partir da cosmovisão de sua época.

2.3.1. Aprender a viver

Depois de termos traçado uma definição do que são os exercícios espirituais, neste momento, descreveremos aqueles que eram praticados pelos antigos sábios e seus discípulos nas escolas da filosofia antigas, tais como: o estoicismo, o epicurismo, o socratismo e platônicos. A filosofia antiga tem como seu principal objetivo a arte de viver que busca estimular o aprendiz a certa disposição interior que leva a relação direta com a própria existência, nada mais simples do que utilizá-la para aprender a viver.

Prosochè

Na lista acima, temos em primeiro lugar, o exercício da atenção (*prosochè*). Segundo Hadot (2014, p.25), os estoicos acreditavam que a atenção deveria estar orientada por uma pureza intencional. Nesse sentido, trata-se de saber ter uma constante vigilância e uma presença de espírito contínuo, despertando para a consciência de si mesmo. Esse ato filosófico, por sua vez, conduziria o discípulo a controlar sua vontade e reorientá-la em direção à Razão universal. Essa prática era a regra fundamental para orientar o aspirante a filósofo, por ser simples e fácil de memorizar. Isso servia para tornar a prática constante e consciente.

O segredo desse exercício espiritual era vigilante concentração no momento presente. Trata-se de conhecer a realidade atual, mas também de perceber o contexto amplo dessa mesma realidade em que se está inserido. Em resumo, tal prática visava levar o indivíduo a distinguir o bem e o mal moral, isto é, o que o discípulo poderia fazer e o que não poderia, isso sempre no âmbito da sua liberdade e nada mais que isso. Pois, os antigos reconheciam o domínio daquilo que lhes era presente, sua conduta e somente ela. Sabe-se que

não se pode agir no passado e nem tão pouco agir no futuro, contudo há um enorme risco em se ficar divagando sobre aquilo que já passou ou aquilo que ainda não aconteceu – tal atitude se apresenta como uma omissão de viver o presente que é, de fato, o único momento que o ser humano pode desfrutar e, a partir do qual, pode mudar de vida. Ao praticar a *prosoché*, o discípulo adquire plena consciência e sua atenção pode ser direcionada a planejar o seu dia, e, assim, sua vida pauta-se mediante um contínuo exame de consciência (HADOT, 2014, p. 25-26).

As meditações dos antigos filósofos tinham como três objetivos: identificar prontamente as circunstâncias inesperadas e dramáticas da vida; prever as dificuldades antecipadamente, tais como: a pobreza, o sofrimento e a morte; e observar as práticas matinais. Pode-se entendê-las como um esforço para dominar o discurso interior, para torná-lo coerente ou para ordená-lo. É um muito uma pessoa se dispersar com as muitas angústias que lhe cercam – a meditação tinha a expectativa de impedir que os pensamentos confusos fossem mais um dos tormentos dos filósofos. (HADOT, 2014, p. 28).

As *meletai* seguia o simples e universal princípio segundo o qual se deve se fazer uma distinção entre o que depende e o que não depende de nós, entre aquilo que está no reino da liberdade (campo de ação do ser humano, contingência) e da natureza (campo fora da ação, necessário). Ela pode ser tomada como um diálogo consigo mesmo ou com o outrem, por meio da escrita, um modo produtivo para se dar ordem aos pensamentos. (Idem, 2014, p. 29)

Entre os principais praticantes deste exercício, estavam os estoicos. A expectativa era se esforçar para assimilar, para tornar viva na alma uma ideia, uma noção, um princípio – a meditação era um modo de se aprender caracterizada pela demora na reflexão sobre um determinado ensinamento. A ideia é prever ou antecipar, isto é, uma realizar pre-meditação ou um pré-exercício do cotidiano da vida. Por fim, pode-se dizer que tal prática busca uma transformação total da representação que o indivíduo tem tanto em seu mundo interior quanto no exterior – ela é um exemplo do uso do poder terapêutico da palavra. (Idem, 2014, p. 29)

Lembranças do que é bom

Este é outro exercício realizado pela escola dos estoicos e epicuristas, esta segunda escola tinha como objetivo descontrair e descolar o pensamento das coisas dolorosas e fixar os olhares sobre os prazeres. Buscava reviver a lembrança do passado e desfrutar dos prazeres do presente. Já a escola estoica buscava através da meditação intensa dos dogmas fundamentais, tais como: aprender a ler e a memorizar, desenvolvendo uma tomada de consciência sempre renovada da finitude da vida, como: aprender a contemplar e aprender a

morrer (HADOT, 2014, p.34).

Esse examinar era através da consciência, sobretudo uma certa atitude com relação ao tempo, aprender a conhecer a si mesmo, refletia de maneira bastante simples de leituras de sentenças de poetas e de filósofos ou de apotegmas (coletâneas e sentenças poéticas e filosóficas), uma espécie de máximas, provérbios, ditos de textos propriamente filosóficos, de obras redigidas pelos mestres da escola filosófica.

Leitura

Outro exercício praticado pelos estoicos era o exercício da leitura que consistia em nutrir a mente dos discípulos através da meditação literária, a partir de textos de poetas ou de filósofos. Tais sentenças eram curtas para facilitar a memorização e a assimilação – a leitura era feita em voz alta pelos alunos estimulados pelo mestre. Este escrevia os textos no quadro ou recitava para os alunos ouvirem, memorizarem e praticarem na vida. Tal prática buscava a efetivação do ensino a partir da consciência de que as ideias poderiam mover a existência, alterá-la ou adequá-la; ou seja, poderiam produzir uma modificação na realidade do discípulo, isto é, em sua vida, no mundo natural que o cerca e na sua relação com todo o cosmo (HADOT, 2014, p. 30).

Akroasis

O exercício da audição (*akroasis*) era a capacidade de ouvir a leitura dos textos filosóficos em voz alta e comentá-los em conversas – como se pode ver, ele está correlacionado com a leitura, tanto a literal (interpretativa) quanto a alegórica (imaginativa), podendo ser iniciado a partir de resumos dos grandes princípios. Este conjunto de exercícios espirituais levava o indivíduo a desenvolver a arte de ouvir atentamente (HADOT, 2014, p. 30).

*Zetesis*³

O exercício da pesquisa (*zetesis*) pode ser concebido como a vida do espírito (teorética) que era seguida dentro da escola filosófica de Aristóteles. Ela se inicia como uma investigação para recolher dados e informações da realidade, a partir da observação ou da leitura de textos históricos, e da reflexão sobre estes dados. Hadot (2014, p.126-127) salienta que, embora tal pesquisa possa ser entendida como princípio da atividade científica, não se deve imaginá-lo desprovido de uma prática de vida: “(...) essa atividade se faz em certo

³ Para a descrição deste exercício, pouco trabalhado no ensaio “Exercícios espirituais”, buscou-se outra fonte: a obra “*O que é filosofia antiga?*”, de Hadot. Considera-se isto porque o termo “zetesis” não se apresenta neste último texto, embora o autor faça uma descrição do exercício da pesquisa

espírito, que se poderia ousar definir como uma paixão quase religiosa pela realidade, em todos os seus aspectos, sejam eles humildes ou sublimes”.

Sképsis

Exame aprofundado (*sképsis*) era o processo de investigação da física, da busca pelos fenômenos da realidade natural, como o conhecimento do mundo celeste – como se pode ver, tal prática está dentro do contexto da *pesquisa* (descrita acima). A *sképsis* visava a alimentar a meditação ou melhorar a impregnação da alma, a partir investigados e pela intuição fundamental. Tal prática não tem outro fim senão a ataraxia, o estado de paz entre o indivíduo e o cosmos, produzindo-lhe uma confiança segura acerca do espaço em que vive (idem, 2014, p. 30).

Enkrateia

A prática do domínio de si (*enkrateia*) leva o indivíduo a compreender que o filosofar se faz como exercício para a vida. Ela aparece nas obras de Plutarco e de Sêneca, assim como nas obras dos estoicos e epicuristas. Seu ensino se iniciava a partir do exercitar-se pelas coisas mais fáceis – tudo para ir adquirindo pouco a pouco um hábito saudável. O domínio de si se fazia a partir dos exercícios da fuga da maledicência, do despojo da piedade e do ódio e do amor por todos os homens livres. Os estoicos e epicuristas também tinham, como exercício espiritual a realização dos deveres como ideia central (HADOT, 2014, p. 31).

Realização dos deveres

É importante salientar que Hadot pontua, porém não situa este exercício em seus livros com esta concepção. Contudo. Para apresentá-lo, buscou-se o diálogo socrático Críton. No primeiro texto, Sócrates já havia sido julgado e condenado pelo tribunal de Atenas e aguardava a execução de sua sentença na prisão.

No fim da noite, Críton, discípulo e amigo, chega à prisão e lhe oferece um plano de fuga. Ao longo de toda a conversa, o que está em questão é a ética socrática que assume de forma radical a realização dos deveres de um cidadão em relação às leis de sua cidade. Sócrates interroga ainda o seu discípulo sobre as questões do que é justo e injusto (PLATÃO, 117c). O mestre afirma que a injustiça nunca deve ser cometida e não deve pagar o mal com outro mal, independente do que tenhamos sofrido (PLATÃO, 121d). Para Sócrates o homem para viver bem precisa ligar-se à justiça, jamais proceder contra ela e tão pouco retribuir justiça com injustiça, como faz o povo.

Além do mais, Sócrates por ser um cidadão de Atenas tinha o compromisso de

honrar com as leis da cidade e aceitar a proposta de fuga tramada por Críton seria desonrar as leis da cidade e uma atitude hipócrita da parte do mestre (PLATÃO, 123-125 d-e). Para o sábio, a vida boa é a justa no qual, como cidadão ateniense precisa viver segundo a justiça determinada pela Pólis e não segundo nos interesses pessoais.

Tal compromisso socrático com os deveres e a justiça, que se considera ser um exercício da realização dos deveres, é analisado por Hadot (2014, p.60-65), na sua análise do saber socrático:

No Críton, Platão imagina que Sócrates faz falar as leis de Atena, que o fazem compreender que, se quiser evadir-se e escapar à sua condenação, prejudicará toda a cidade, dando o exemplo de desobediência a suas leis: ele não deve pôr sua própria vida acima do que é justo. (2014, p.63-64).

Indiferença

Outra prática desenvolvida na filosofia antiga foi a indiferença às coisas indiferentes, alimentada principalmente por estoicos e epicuristas. Por meio dela, os filósofos procuravam evitar os desejos em coisas que lhes escapam, garantindo somente o prazer de existir, libertando-se dos desejos insaciáveis e distinguindo dos desejos naturais e necessários. Buscavam entender aquilo que é necessário e desnecessário para a vida conforme a natureza. Não se trata de uma negação da vida, a indiferença não significava a ausência de interesses, mas, ao contrário, um amor igual por cada instante da vida (HADOT, 2014, p.32).

Exercício da física

Este procedimento é voltado para a contemplação do mundo físico, permitindo uma visão imaginativa grandiosa da formação e da dissolução do universo na infinitude do espaço. Outra de suas funções era valorizar um dos sentimentos mais fundamentais da experiência humana, que é o do pertencimento ao espaço e assim fugir do horror diante do enigma da natureza. Os filósofos que praticavam o exercício da física tentavam provocar a mudança total no modo de ver as coisas, produzindo prazeres espiritual de qualidade da vida e o prazer de existir (HADOT, 2014, p.33-34).

Vigilância

Esta prática se baseia em um desdobramento do exercício da atenção (*prosochè*). Trata-se de manter a alma vigilante e tensa, esforçando-se para se estar pronto para salvaguardar a cada instante sua liberdade moral, como pregavam os estoicos. Os discípulos visavam conceder os males de antemão para se preparar para sofrê-los, isso era uma forma de ser feliz e de compreender previamente o próprio destino (HADOT, 2014, p.34).

Prazer e alegria

Os epicuristas consideravam a verdadeira felicidade o próprio exercício do prazer e da alegria. Por meio dele, miravam a cura da alma, que era a eliminação dos desejos indevidos, a partir da certeza de que a vida só se vive uma vez. Portanto, a felicidade seria uma escolha deliberada, sempre renovada pela descontração e pela serenidade, incitando o próprio espírito a desenvolver uma gratidão profunda pela vida. Os praticantes dessa ação tinham prazer intelectual na contemplação da natureza, o que se aproxima do exercício da física, detalhado acima. Eles buscavam também o pensamento acerca do prazer vivido no passado e no presente. Outro prazer alimentado era o da amizade. O filósofo epicurista aprende a desfrutar dos prazeres do presente, reconhecendo a vida como uma maravilha única. Eles buscam entender o sentido da vida, sendo este um alvo a ser conquistado pelos membros dessa escola (HADOT, 2014, p.35).

Viver o presente

Outra ação, no centro dos interesses do filósofo antigo, era o dirigir da vida conforme o presente. Tal exercício funcionava como uma fuga e libertação da preocupação com o futuro e de reconhecimento do valor do simples fato de existir e do momento presente. Os seus praticantes procuravam na medida do possível evitar a perturbação do passado e a inquietação com o futuro. Para os antigos sábios, o presente era suficiente para se viver a felicidade por ser a única realidade que pertence ao ser humano, a única realidade que depende exclusivamente dele. Era preciso reconhecer o valor infinito de cada instante, que equivaleria a toda uma eternidade, se vivido intensamente (HADOT, 2014, p.34).

Para os estoicos, em cada instante está a totalidade do cosmos e, portanto, a felicidade deveria ser vivida imediatamente, posto que o futuro é incerto e a morte está à espreita. A vida no presente seria então resultado de uma consciência que compreende o valor incomensurável da própria existência. Esses filósofos tinham como norma a tensão do espírito e o despertar constante da consciência moral. Já os epicuristas buscavam renovar o convite à descontração e à serenidade no tempo presente, na vivência do momento instante (idem, 2014, p.34).

O cultivo amizade

Outro exercício espiritual que estava no centro das práticas filosóficas dos antigos pensadores era o cultivo da amizade. Seu objetivo era a busca pelo prazer da amizade para ser feliz. Um filósofo que almejasse se tornar um verdadeiro sábio deveria estar apto a ganhar a

afeição mútua, estabelecer relações de confiança e apoiar o outro. Se assim vivesse, sua existência seria marcada por uma atmosfera descontraída. Por meio da confissão pública dos erros diante dos amigos, estaria passível de uma correção fraternal, ligada ao exame de consciência. Para os epicuristas, a *amizade* é um exercício espiritual em si, acredita Hadot (HADOT, 2014, p.35).

2.3.2. Aprender a dialogar

Depois de termos apresentado o conjunto de práticas destinadas imediatamente às atitudes éticas, ao aprendizado da vida, discorre-se sobre os exercícios que envolviam a prática do diálogo – e toda a repercussão de seu desenvolvimento na vida dos filósofos.

Conforme investigado nas obras de Pierre Hadot (2014, p.36), no diálogo socrático, o que está em jogo é aquele que fala e não aquilo do que fala – tal procedimento é um apelo vivo que desperta a consciência moral, desenvolvido a partir da figura de Sócrates⁴. O diálogo leva os interlocutores a explicar a si mesmos; a justificar o modo como vivem e a forma como conduziram a sua existência no passado. Ele permite o julgamento do modo de vida, assim como uma espécie de revisão da prudência do interlocutor (HADOT, 2014, p.36-37).

Não há, no diálogo, um aprendizado de um conhecimento específico. Sócrates, como condutor da conversa, persegue seus interlocutores por meio de perguntas. O objetivo é levar o discípulo à atenção e ao cuidado de si mesmo, a partir de um convite ao exercício de exame de consciência e de atenção a si mesmo. Esse diálogo produz a meditação. Na medida em que se dialoga consigo mesma, uma pessoa prepara-se para o diálogo com outra e, na medida em que dialoga com outra, prepara-se para o diálogo consigo mesma. Assim, percebe-se uma dupla dialética na habituação a este exercício (HADOT, 2014, p.37).

O diálogo socrático tem em suas raízes o cuidado com o pensamento (*phronesis*), cuidado da verdade (*aletheia*), cuidado da alma (*psychè*). Sócrates convidava os seus contemporâneos ao exame da consciência e a cuidar do progresso interior, para proporcionar ou para produzir um estado de preocupação consigo mesmo. A partir daí, o interlocutor poderia: conhecer-se como não sábio (filósofo), conhecer-se sua essência (ao separar o que não era do que era) e conhecer-se como ser moral (a partir do exame de consciência). Estes eram o resultado de uma concentração mental do indivíduo sobre si mesmo, de aplicar o espírito ao modo de vida (HADOT, 2014, p.37-38).

⁴ A figura de Sócrates pode ser entendida não como o Sócrates histórico, mestre de Platão e de outros pensadores da Antiguidade, mas como a personagem que se tornou referência com o surgimento do gênero literário do diálogo socrático (HADOT, 2014 p. 38).

Nesta perspectiva, a filosofia é um exercício de aprendizagem para dialogar, pois prepara o interlocutor para a vida filosófica. Ao imergir em um diálogo, o discípulo tem a oportunidade de desenvolver o que o próprio Sócrates desenvolvia em sua jornada filosófica nas praças e ruelas de Atenas na busca pelo despertar das consciências de seus contemporâneos, questionando-lhes acerca do que concebiam como o mais importante a se fazer (idem, 2014, p.38).

O diálogo aguçava no praticante a percepção de si e do mundo e a ampliava ao mesmo tempo, por isso, pode ser visto um modo de interpenetração de consciência, dimensão na qual ocorreria a verdadeira transformação a partir do auxílio mútuo entre os dialogantes. É importante salientar que existem duas dimensões desse diálogo: na primeira, o diálogo se estabelece entre duas pessoas e, na segunda, desenvolve-se o diálogo interior, consigo mesmo, como dito acima um ensaio para a conversa com outras pessoas. Nisto há a possibilidade de um diagnóstico, a partir da qualidade de uma conversa interior, acerca da qualidade da conversa com o outro e vice-versa. Há uma espécie de retroalimentação edificante na vivência desses diálogos (HADOT, 2014, p.40).

Os diálogos socráticos buscavam basicamente tentar incutir no ouvinte um senso das contradições que ele guarda na sua própria existência, não só na ordem das ideias, mas, sobretudo, na ordem do *ser*. Daí, surge o diálogo para tentar dar consciência sobre as contradições entre ideias e a própria vida do praticante, mudando assim, sua cosmovisão, levando os discípulos a transformações do ser (HADOT, 2014, p.42).

O diálogo é um meio para perceber a si e ao outro. Assim como um filósofo quer jogar luz sobre a própria vida, sobre as próprias ideias, ele pode reconhecer-se no outro, e ajudar o seu interlocutor, podendo este reconhecer também a capacidade de superar suas dificuldades pessoais. Então, na conversa, há o reconhecimento dessa intermediação em um nível maior de racionalização, uma espécie de norma superior para ajudar a ambos, tanto o locutor quanto o interlocutor, ambos têm acesso à ajuda através do diálogo, por isso, precisam aprender tal arte em sua caminhada existencial. (idem, 2014, p.42).

Segundo Hadot (2014, p.40), é impossível diferenciar o diálogo socrático do platônico, até porque a inspiração deste vem de um exercício intelectual e espiritual socrático. Os escritos dialéticos de Platão são modelares – não são cópias de diálogos reais, mas composições literárias de um diálogo literal. Esse diálogo é um itinerário de pensamento, cujo caminho é traçado pelo acordo entre interrogador e interrogado. Há um reconhecimento da dimensão do interlocutor, isso impede que o diálogo se torne exposição teórica, tornando o exercício concreto e prático, levando o interlocutor a uma nova atitude mental. (HADOT,

2014, p.41).

Para os filósofos antigos, o diálogo poderia levar à mudança de ponto de vista, de atitude e de convicção – poderia ser entendido como um lutar consigo mesmo em que cada elevação deveria ser vista como uma conquista. Não basta expor a verdade, era preciso persuadir, utilizando-se da *psicagogia*, ou seja, da sedução da alma. Usa-se também da dialética, reforçando o acordo com o interlocutor. Assim, como no diálogo socrático, a dialética platônica pode ser considerada uma via tortuosa que produz a descobertas das contradições. De certa forma, é um certo caminho para o interlocutor, que serve para lhe formar o pensamento e prepará-lo para a busca da verdade, tornando-o um melhor dialético. (HADOT, 2014, p.41- 42).

Nesse sentido o que conta é o método dentro do diálogo, isto é, a solução do problema tem menos valor. O falante, ao participar do jogo da conversa, torna-se mais engenhoso ao escutar. O diálogo leva o interlocutor, isto é, o leitor, à conversão. Ele desvia o sujeito do plano sensível e leva-o para a conversão do bem, a partir do exercício do pensamento puro. (HADOT, 2014, p.43).

2.3.3. Aprender a morrer

Segundo Hadot, a escola platônica trabalha a filosofia como um aprendizado para a morte, sendo a essência dessa escola, onde deveria se submeter o querer viver do corpo às exigências superiores do pensamento.

Eles enfrentavam a morte sem medo. Com esse exercício, buscava-se a separação espiritual entre a alma e o corpo, procurava-se habituar a alma a recolher-se e a concentrar-se em si mesma, desapegando-se do corpo físico e dos vínculos com o mundo e de sua uma relação com o presente e o futuro. Tratava-se de se libertar, de se despojar das paixões ligadas aos sentidos corporais para adquirir a independência do pensamento. Para o pensamento socrático, significava aceitar que o logos, o bem, a consciência e o pensamento estariam acima da própria vida. (HADOT, 2014, p.44-45).

Para essa escola, sua intenção era a libertação do ponto de vista parcial e passional (corpo e sentidos) e a elevação ao ponto de vista universal e normativo (o pensamento), o que se trata de submeter-se ao logos, à verdade e à norma do bem e da justiça. Exercitar-se para a morte é exercitar-se para a morte de sua individualidade e de suas paixões e assim ver as coisas na perspectiva da universalidade e da objetividade. Desta forma, conforme o platonismo, é perfeitamente aceitável dizer que alcançar a verdade significava morrer para si mesmo. (HADOT, 2014, p.45).

Existe uma relação na concentração do pensamento sobre si mesmo através da meditação, do diálogo interior que perpassa, obviamente pela razão, levando ao logos, o pensamento divino ou universal, contemplando, de certa forma, do ponto de vista da eternidade. Também era uma espécie de preparação para o sono segundo os belos pensamentos e as belas pesquisas, levando a alma segundo a direção da verdade para se obter um pensamento manso e apaziguado, amansando a parte irascível da alma. (HADOT, 2014, p.45).

Todas as escolas filosóficas praticavam exercícios para a morte, cada uma com uma motivação diferente: Para Sócrates e Platão, a prática era o encaminhamento da alma ao bem e à verdade; para os epicuristas, a visão da morte era a consciência da finitude e a aquilo que dava valor infinito a cada instante; para o estoico, era o aprendizado da liberdade; para Heidegger, era a consciência que permite a vida autêntica. O objetivo delas convergiam para mudança de perspectiva: abandonar as paixões individuais e abraçar uma representação de mundo universal. (HADOT, 2014, p.46-47).

A consciência da morte era uma conversão (*metastrophè*) na totalidade da alma, elevando-se dela ao plano do pensamento puro até a totalidade para a libertação das ilusões da individualidade. Neste aspecto, a ideia era sair do individual para o universal. A busca pela grandeza da alma é fruto da universalidade do pensamento (HADOT, p. 48).

Nesse sentido, diz Hadot (HADOT, 2014. p. 49 e 51), a própria física torna-se um exercício espiritual a partir de três níveis: Primeiro, a atividade contemplativa com fim em si mesma capaz de fornecer à alma alegria e serenidade para além das ‘resoluções cotidianas’; segundo um sobrevoo imaginativo para observar as coisas do mundo como sendo de pouca importância e, terceiro, uma elevação do pensamento ao nível universal, interpretando o próprio mundo. Isso significa uma perda da limitação do eu, objetivando a contemplação das obras divinas, alcançando assim, a felicidade.

Isso levaria, em certo sentido, ao *progresso espiritual* que também era exercício e consistia em três níveis, a saber: 1. A purificação da alma em desapego ao corpo; 2. Conhecimento e superação do mundo sensível; 3. Conversão em direção ao intelecto e ao mundo. (HADOT, 2014. p.53). Consistia em um afastamento de pensamento de tudo que é mortal e carnal e um voltar-se para a atividade do intelecto, associado a um radical regime vegetariano.

Segundo Hadot (HADOT, 2014. p. 54) somente aqueles que passam pela experiência da imaterialidade – ou seja, alma, retirando de si os excessos, despojando-se a alma de toda forma particular, afastando-se de todas as coisas, para então conhecer o Um, o

princípio de todas as coisas, o conhecimento concreto do bem, operando uma metamorfose do eu e, finalmente unificando-se com o Um – entendem que a alma é imaterial e imortal. Neste exercício, o conhecimento intelectual transforma-se em experiência transcendental.

2.3.4. Aprender a ler

Esse conjunto de exercícios espirituais buscava revelar nossa verdadeira identidade nos colocando no processo de libertação de toda superficialidade que nos envolve (as paixões do corpo), revelando a nossa alma que é a nossa identidade, capaz de nos dar liberdade moral (HADOT, p. 57).

A grande finalidade das antigas escolas filosóficas era a formação das almas dos discípulos e, e os textos ou rascunhos eram lidos em voz alta, eram anotações de aulas dos mestres tanto para ler quanto para debater com os alunos. O exercício da aprendizagem da leitura dos textos antigos se concentrava em entender o seu propósito específico, era um modo de se colocar no lugar dos discípulos como ouvintes para a correção do ser. Como bem observa Hadot:

Somos assim conduzidos a ler as obras dos filósofos da Antiguidade prestando uma atenção crescente na atitude existencial que funda o edifício dogmático. Quer sejam elas diálogos, como os de Platão, notas de curso, como as de Aristóteles, tratados, como os de Plotino, comentários, como os de Proclo, as obras dos filósofos não podem ser interpretadas sem levar em conta a situação concreta na qual nasceram: elas emanam de uma escola filosófica, no sentido mais concreto da palavra, na qual um mestre forma discípulos e se esforça para conduzi-los à transformação e à realização de si. A obra escrita reflete, pois, preocupações pedagógicas, psicagógicas, metodológicas” (HADOT, 2014, p. 60).

Quanto a escritos filosóficos, devia-se levar em consideração não somente o pensamento de ordem sistemático, mas sobretudo o interlocutor, posto que, nesse sentido, ele era uma peça essencial para esse exercício proposto.

Além disso, o exercício dialético está estritamente vinculado ao de leitura e ao exercício de investigação filosófica, produzindo um efeito psicagógico nos discípulos (HADOT, 2014 p. 62). O método da exegese é feito em função do nível espiritual dos ouvintes aos quais o comentário se dirige. O conteúdo doutrinário era também um método espiritual progressivo. Não se lia os mesmos fragmentos de textos para os discípulos. À proporção que os alunos se desenvolviam, eles iam adquirindo outros textos conforme suas capacidades espirituais.

Um exemplo de exercício para o progresso espiritual pode ser encontrado nos escritos de Agostinho, conforme Hadot (2014, p. 64) comenta. Segundo este, no livro *De Trinitate*. o pensador cristão apresenta uma imagem psicológica da Trindade querendo fazer a

alma experimentar, por um retorno sobre si mesma, o fato de que ela é imagem da trindade “Essas ‘trindades’, diz ele próprio, ‘produzem-se em nós e estão em nós, quando nos lembramos, quando vemos, quando queremos tais coisas.’”(Idem, p. 64).

Hadot (2014, p.64) assevera que é por lembrar de Deus no ato triplo, isto é, através do conhecimento de Deus, do amor de Deus, que a alma descobre a imagem da Trindade. Essa é uma forma de interpretação pela leitura das obras filosóficas da Antiguidade como uma prática dos exercícios espirituais. Nesse sentido, a filosofia não pode ser vista como um método teórico e abstrato, mas como uma técnica de formação para uma nova maneira de viver e de ver o mundo, como um esforço de transformação do homem.

Conforme Hadot (2014, p. 65), em seu início, o cristianismo (monasticismo) enxergou a filosofia antiga como uma prática de exercícios espirituais que foi muito bem compreendida pelos chamados Pais da Igreja, tais como: Clemente de Alexandria, Orígenes e Santo Agostinho. Todavia, na Baixa Idade Média (período da escolástica), houve uma separação entre a filosofia e a teologia. Nesse período, a teologia foi tomando corpo e desenvolvendo-se, tendo seu próprio sistema teórico. Distanciando-se da filosofia, ou melhor, assenhoreando-se da mesma, a teologia passou a ser mais relevante do que a filosofia (Idem, p.65). Mas, o que interessa neste momento é traçar, através da investigação de Pierre Hadot uma trajetória da filosofia cristã a partir da perspectiva dos exercícios espirituais, como se segue.

2.4 EXERCÍCIOS ESPIRITUAIS NA FILOSOFIA CRISTÃ

Para Hadot (2014, p.67), os exercícios espirituais da filosofia antiga repercutiram na formação da filosofia cristã, marcando presença por exemplo na obra de Inácio de Loyola. Tais exercícios também não se restringiram às escolas estoicas e epicuristas, mas a todo fenômeno na filosofia da antiguidade.

Hadot não compreende o exercício moral como exercício espiritual, ele está para além do aspecto ético (HADOT, 2014, p.67-68) Um dos pontos importantes da discussão acerca da presença dos exercícios espirituais na filosofia cristã trata-se do viés religioso do cristianismo. Para Hadot (HADOT, 2014, p.68), o que determina o exercício espiritual é o seu objetivo: “uma transformação de visão do mundo e uma metamorfose do ser”. Eles têm, portanto, um valor não somente moral, mas existencial. (idem, 2014, p.68). Segundo o historiador francês, a tradição cristã acolhe a prática das tradições antigas:

“E, por outro lado, a espiritualidade cristã, desde os primeiros séculos da Igreja, acolheu, em parte, a herança da filosofia antiga e de suas práticas espirituais e, dessa maneira, é na própria tradição cristã que Inácio de Loyola

pôde encontrar o método dos *Exercitia* (HADOT, 2014, p. 69).

O dado importante levantado por Hadot (idem, 2014, p.69) é de que o cristianismo é considerado por toda uma parte da tradição cristã como uma filosofia. Justino é o primeiro a assimilar a tradição grega dentro do cristianismo. Entre os padres apologistas, o cristianismo é *a filosofia* e não uma filosofia (HADOT, 2014, p.70). Tais pensadores reconhecem que os gregos tinham posse de parte do *Logos*, mas só os cristãos conheceriam o *Logos* por completo, encarnado em Jesus Cristo.

A filosofia cristã é então exercitada em conformidade com o *Logos* cristão. Pais da igreja, como Clemente de Alexandria, associam sua filosofia à educação do gênero humano (*Paideia*). Deus é o princípio diretor de toda a educação cristã, baseada em um processo de conformação a Deus e ao plano divino. (HADOT, 2014, p.70-71).

Hadot descreve todo um processo de assimilação da palavra filosofia como *paideia* por parte dos principais representantes do cristianismo dos séculos III, IV e V:

Corno bem mostrou Jean Leclercq, a Idade Média latina continuará, sob a influência da tradição grega, a dar o nome de filosofia à vida monástica. É assim que um texto monástico cisterciense nos diz que os discípulos de Bernardo de Claraval eram iniciados por ele "nas disciplinas da filosofia celeste". João de Salisbury afirma que os monges "filosofam" da maneira mais reta e mais autêntica (Idem, p.72).

A assimilação entre cristianismo e filosofia “teve como consequência a introdução (...) dos exercícios espirituais”:

Com esses exercícios espirituais se introduziu também, no cristianismo, um certo estilo de vida, uma certa atitude espiritual, uma certa tonalidade espiritual que originalmente não se encontrava nele. O fato é muito significativo: ele mostra que, se o cristianismo podia ser assimilado a uma filosofia, é precisamente porque a filosofia já era ela mesma, antes de tudo, um modo de ser, um estilo de vida (HADOT, 2014, p.72).

A primeira filosofia cristã da Idade Média monástica e da antiguidade não se trata de uma teoria no sentido moderno, mas de uma sabedoria vivida de uma maneira de se viver intelectualmente. (HADOT, 2014, p.72).

2.4.1 A *prosochè* na filosofia cristã

O primeiro exercício espiritual recebido pela tradição cristã da antiguidade grega trata-se da *prosochè*, atenção a si mesmo a vigilância a cada instante – seu objetivo é produzir a consciência de si, despertando a consciência moral para purificação a cada instante e para a correção da intenção do agir. O filósofo deve direcionar sua vontade para o bem, buscando a consciência cósmica, revelada pela presença e lembrança de Deus.

Segundo Pierre Hadot (2014, p.73), um dos primeiros filósofos cristãos a incorporar a *prosochè* será Clemente de Alexandria, segundo o qual a atenção a si mesmo pode produzir a tranquilidade da alma e a prudência, ao reconhecer a lei divina e a temê-la (p.73).

A *prosochè* teorizada por Basílio de Cesareia a partir de uma versão grega do Antigo Testamento (HADOT, 2014, p. 74). Percebe-se aqui um elemento de influência estoica e platônica sobre o próprio cristianismo. O objetivo deste exercício era despertar no fiel os princípios racionais e ações depositadas na alma por Deus e, assim, velar por si mesmo. Trata-se de um modo de exame de consciência e conhecimento de si. Rememoração da limitação humana e um voltar-se para a vocação divina e para a unidade do cosmo.

A *prosochè* se torna a atitude fundamental do monge, sendo um modo de manutenção da conversão do santo: Essa atenção, essa vigilância, como vimos, supõe uma concentração contínua sobre o momento presente, que deve ser vivido como se fosse ao mesmo tempo o primeiro e o último. É preciso renovar sem cessar o esforço (HADOT, 2014, p.75).

2.4.2 Exercício para a morte na filosofia cristã

A *prosochè* na tradição cristã associa-se ao exercício da morte como modo de vivência e vigilância do presente visto sempre como momento limite. O cristão deve a todo momento lembrar que pode morrer – para evitar pecar. Tal postura estava presente em Epicteto e Marco Aurélio (HADOT, 2014, p.76).

A espiritualidade monástica colhe da experiência estoica a atenção ao presente como modo de interpretação dos pensamentos e das intenções. Em outros termos, o cristão deve se tornar um vigilante, por meio deste exercício de consciência moral. Ele ainda liga-se a uma busca contínua pela presença de Deus.

2.4.3 A lembrança na filosofia cristã

A lembrança já é um exercício na filosofia antiga, como visto anteriormente, sendo ela associada às boas e alegres vivências. No contexto da filosofia cristã monástica, a lembrança do que é bom se transforma em lembrança de Deus. Esta trata-se de uma prática cujo intuito é aproximar do intelecto do homem todo tipo de pensamento que diz respeito ao divino e afastá-lo da consciência terrena. Tendo na mira o ser divino, o monge não perde de

vista o bem agir e a busca pela perfeição da alma (HADOT, 2014, p.77).

2.4.4 A meditação e memorização na filosofia cristã

A tradição monástica também herda da filosofia antiga a meditação e a memorização da regra de vida, aquilo que se chama de *kanôn*. Tais princípios orientam a ação nas circunstâncias particulares e são retirados das palavras de Cristo, da regra de vida evangélica (Idem, p. 77).

Para o cristão, a meditação deve ser constante e o estudo das palavras deve ser contínuo para ser guardado na memória⁵.

Como a meditação filosófica, a meditação cristã poderá, ademais, desenvolver-se abundantemente utilizando todos os meios da retórica, da amplificação oratória, mobilizando todos os recursos da imaginação. É assim, por exemplo, que Evágrio Pôntico convida seus discípulos a imaginar sua própria morte, a decomposição de seu corpo, os terrores e os sofrimentos da alma no inferno, o fogo eterno e, por oposição, a "felicidade dos justos". (HADOT, 2014, p.78).

As palavras normativas devem ser memorizadas e meditadas para serem utilizadas na ocasião certa, por isso a necessidade da atenção a si mesmo e da vigilância contínua. Pode-se verificar que todos os exercícios citados são vistos de forma integrada pela tradição cristã – a *prosochè* está no centro deles.

2.4.5 Exame de consciência na tradição cristã

Fala-se agora do exame de consciência da tradição cristã, cuja presença já estava em Basílio de Cesaria e em Orígenes (HADOT, 2014, p.79). Tal exercício também é transmitido dos antigos (Sêneca, Epíteto, Plutarco e Galeno) aos monges cristãos, tal prática diz respeito a uma revisão contínua do agir e da caminhada cristã. Quanto mais frequente fosse esse exame, mais segura estaria a alma do monge no caminho de Cristo.

Este deveria examinar-se anualmente, mensalmente, semanalmente, diariamente e de seis em seis horas. (HADOT, 2014, p. 80). Podia ser feito através das anotações das ações e do movimento da alma. A escrita serviria como um modo de ver de o monge ver os próprios

⁵ “Mandamentos evangélicos e palavras dos Antigos se apresentam sob a forma de sentenças curtas, que, como na tradição filosófica, podem ser memorizadas e meditadas facilmente. É a essa necessidade da memória e da meditação que respondem às numerosas coletâneas de apotegmas e de *kephalaia* que encontramos na literatura monástica. Os apotegmas são ditos célebres dos Antigos, dos Padres do deserto, pronunciados numa circunstância determinada. Esse gênero literário existia também na tradição filosófica: encontram-se numerosos exemplos dele na obra de Diógenes Laércio. Quanto aos *kephalaia*, trata-se de coleções de sentenças relativamente curtas, agrupadas na maior parte do tempo em "centúrias". É também um gênero literário ilustre na literatura filosófica tradicional: pertencem a ele, por exemplo, as *Meditações*, de Marco Aurélio, as *Sentenças*, de Porfírio. Esses gêneros literários respondem à necessidade da meditação” (HADOT, p.78).

erros a partir do olhar do outro, de um viés público, capaz de corrigir sua ação. Nesta dimensão, a escrita tem um valor terapêutico capaz de aliviar o peso da alma e corrigi-la.

2.4.6 Enkrateia e apatheia na filosofia cristã

A atenção (*prosochè*) também estava relacionada à *enkrateia* (domínio de si), à vitória da razão sobre as paixões. A luta contra as paixões, conhecida pelos filósofos antigos, também repercute nas práticas monásticas cristãs. Tratava-se de criar um hábito para sobrepujar os erros e o descontrole da alma (HADOT, 2014, p.81).

A perfeição espiritual é considerada a *apatheia* (total ausência de paixões), noção estoica recuperada pelo neoplatonismo. Ela se inicia com a supressão da vontade própria que produz o estado do desapego (*aprosatheia*) e, chega ao auge com a *apatheia*, alcançada por meio da ajuda divina (HADOT, 2014, p.82). A *apatheia* é outro dos exercícios espirituais herdados da filosofia antiga pelos antigos cristãos. Este procedimento se aproxima do domínio de si da tradição filosófica, podendo ser utilizada como modo de fuga para todos os perigos diários, como o excesso de curiosidade.

A tradição cristã recebe o exercício da *apatheia* a partir de uma revisão evangélica. Evrágio, segundo Hadot (2014, p.83), a associa a dois estágios interiores da alma (etapa de progressos espiritual) – o reino dos céus é um destes estados da alma apática. Assim como para Evrágio a filosofia se divide em três partes – ética ou prática, física e teologia – Porfírio também reconhece essa tríplice divisão, sendo a primeira destinada às virtudes políticas e aos domínios das paixões (*metriopatheia*). No segundo nível, desenvolve-se as virtudes catárticas que desapegam a alma do corpo e dão início a *apatheia* e, por fim, no terceiro nível, há as virtudes teóricas destinadas a levar a alma à contemplação do intelecto divino (HADOT, 2014, 83).

Esse exercício desempenha um papel importante na espiritualidade monástica. Seu objetivo é a paz na alma, ausência de preocupação (*tranquillitas animi*). O exercício da *apatheia* se relaciona com o aprendizado da morte, presente tanto na tradição grega clássica e reconhecida pela doutrina cristã (HADOT, 2014, p.84-85): “Ainda aqui vê-se bem que a noção platônica de fuga do corpo, que seduzira também o jovem Agostinho, é um elemento que se acrescenta ao cristianismo, mas não lhe é essencial, e orienta toda sua espiritualidade num sentido muito particular”.

Segundo Hadot, apenas os autores cristãos que receberam uma cultura filosófica tiveram acesso aos exercícios espirituais da antiguidade clássica. Tais exercícios são

cristianizados, e avaliados de acordo com o que dizem as escrituras sagradas do cristianismo:

É assim, como vimos, que Basílio de Cesareia ligava a noção de *prosoché* a um texto do Deuteronômio. A *prosoché* torna-se, aliás, a "guarda do coração", na Vida de Antônio por Atanásio, e em toda literatura monástica, sob a influência de um texto dos Provérbios, IV, 23: "Acima de tudo, guarda teu coração". O exame de consciência é frequentemente justificado pela Segunda Epístola aos Coríntios (3,5): "Experimentai a vós mesmos"; a meditação da morte é aconselhada fazendo-se apelo à Primeira aos Coríntios (15,31): "Morro a cada dia". (HADOT, p.85-86).

Hadot sugere que estes pensadores primeiro conheceram os exercícios da tradição filosófica e depois os validaram a partir dos textos cristãos. Ele verifica que há um espírito geral nos exercícios espirituais cristãos e monásticos. Neles, há sempre presente: a graça de Deus e o reconhecimento da humildade como primeira entre as virtudes. "A humildade leva a considerar-se como inferior aos outros, a guardar uma extrema reserva na conduta e na linguagem, a tomar atitudes corporais significativas, como, por exemplo, a prostração diante dos outros monges" (HADOT, 2014, p. 86).

Outras duas virtudes fundamentais na prática espiritual monástica cristã são a penitência e a obediência. A primeira se mostra como temor e amor por Deus e a segunda é uma renúncia à própria vontade e uma submissão às ordens superiores. Outra característica é a centralidade da morte de Cristo, pela qual o cristão participa e prepara-se para a sua própria morte (HADOT, 2014, p.87):

(...) sob a influência alexandrina, aquela distante de Filo e aquela mais próxima de Clemente e Orígenes, magnificamente orquestrada pelos capadócijs, certas práticas espirituais filosóficas foram introduzidas na espiritualidade cristã e monástica e descreveu-se, definiu-se e, em parte, praticou-se o ideal cristão, assumindo modelos e vocabulário da tradição filosófica grega. Essa corrente se impôs por suas qualidades literárias e filosóficas. Foi ela que transmitiu para a espiritualidade cristã da Idade Média e dos tempos modernos a herança dos exercícios espirituais antigos (HADOT, 2014, p.87).

Nas páginas seguintes, será apresentado o resultado da investigação da obra *Confissões*, de Agostinho de Hipona, a partir da revisão realizada por Pierre Hadot acerca da filosofia antiga, como modo de vida e exercício espiritual. Pretende-se verificar precisamente o livro 7, nos quais buscar-se-á perceber como o filósofo cristão pode ser considerado um continuador das práticas de tais exercícios na primeira fase de desenvolvimento da filosofia cristã. Para tanto, será realizada uma inspeção para mapear a ocorrência dos procedimentos filosóficos de conversão listados ao longo desta seção.

3. EXERCÍCIOS ESPIRITUAIS NAS CONFISSÕES DE AGOSTINHO

Ao longo desta seção, será apresentado o resultado da análise da obra *Confissões*, de Agostinho, cuja intenção foi identificar a presença e descrever os exercícios espirituais desenvolvidos pelo filósofo ao longo de sua escrita. Tal estudo não visa julgar as sentenças teológicas de Agostinho – se são verdadeiras ou falsas, tanto do ponto de vista teológico ou filosófico. A expectativa é demarcar os exercícios filosóficos ou espirituais, que fazem referência às práticas da filosofia antiga, conforme apresentado na seção anterior. Por limitação de espaço e em decorrência do caráter inicial desta pesquisa, até mesmo em seu caráter exploratório, buscou-se concentrar a atenção no Livro VII do texto agostiniano.

Para realizar a tarefa, foram primeiramente realizados diferentes momentos de leitura e interpretação do texto – de início uma leitura de inspeção, depois uma exploração para identificar os exercícios presentes no texto, em seguida, buscou-se construir um quadro para mapear as práticas identificadas para então compará-las às descrições feitas por Pierre Hadot. Agostinho deixa claro sua busca pelo conhecimento de Deus e de si mesmo, em um esforço contínuo em tornar evidente a sua mudança de vida (conversão do modo de ser), o que faz através de suas confissões a Deus. Pela escrita pública, seus leitores assim podem entender sua relação com Deus e compreender seu processo contínuo de adesão à fé. Antes da descrição da análise, optou-se por se apresentar em um breve resumo a visão panorâmica da obra *Confissões*, com o intuito de contextualizar a interpretação articulada ao longo deste trabalho.

3.1 SÍNTESE DA OBRA

O texto *Confissões* de Santo Agostinho narra a história de sua conversão ao cristianismo. Em um diálogo tendo como interlocutor o próprio Deus, o filósofo detalha ao longo dos 13 livros que compõem a obra, dividida em duas partes, uma investigação sobre a sua própria vida e levanta questões tanto biográficas quanto teológicas e filosóficas.

No livro I, o autor rememora a sua infância e os acontecimentos que marcaram a primeira fase de sua vida, como seu batismo, os primeiros estudos, o desprezo pelas leis cristãs etc. Os pecados da adolescência são o principal eixo temático do livro II, momento em que Agostinho mesmo experimenta aquilo que ele chama de a alegria do mal. No livro III, o pensador faz uma descrição de seus estudos de retórica e de uma fase importante de sua vida, que são seus primeiros amores. Nele, é descrito o prazer dramático, a influência de Cícero, o menosprezo dos textos bíblicos, o encontro com os maniqueístas e outros saberes considerados heréticos. O livro seguinte (IV) apresenta a experiência de Agostinho como

professor de retórica, período no qual ele é atraído pela astrologia, perde um amigo e sofre com sua ausência, medita sobre a amizade, a beleza e outros temas já tratados pela filosofia grega.

No livro V, Agostinho conta sua passagem por Roma e Milão. Foi neste momento no qual começou a questionar as inconsistências do maniqueísmo, verificando até mesmo a fraude e a evasiva de alguns discípulos maniqueístas. A decepção com o ambiente de Roma e Milão são fundamentais para seu retorno ao cristianismo. Neste trecho da obra, ele começa a detalhar seu processo de catequese. No Livro VI, Agostinho encontra no amor de sua mãe, Mônica, uma amizade verdadeira e busca obedecer, reconhecendo o valor da Bíblia e meditando sobre a miséria da ambição.

O livro VII – que compreende o objeto de análise deste trabalho – trata do início do processo de conversão de Agostinho, sendo uma reflexão sobre diferentes temas ligados ao cristianismo e às antigas crenças do filósofo. Entre eles, estão a questão da causa do mal, a possibilidade da corrupção de Deus, a harmonia da criação, o pensamento neoplatônico etc. A vivência em si da conversão é esmiuçada pelo pensador no livro VIII, no qual Agostinho trata da conversão de Vitorino, da alegria daquele que volta a Deus, da guerra de suas vontades, da revolta contra os maniqueístas e da luta entre espírito e carne. Nesse processo de encontro entre a natureza humana e a divina intermediada pelo seu mestre Santo Ambrósio.

No livro IX, Agostinho discorre sobre o abandono da carreira como professor de retórica, batiza-se e, logo após o rito, relata que passou por significativas perdas, como a dos seus amigos. Sobretudo, a sua maior dor foi o falecimento de sua mãe, de modo que fez súplicas a Deus por ela. O livro X é o livro mais extenso. Nele, o filósofo apela à verdade, aprofunda-se na amizade com Deus, procura saber quem Ele é. Através das confissões, descobre a ignorância humana, rememora pelo intelecto e os sentidos as coisas ausentes, tentando lembrar via esquecimento o seu objeto perdido que nada mais é do que encontrar a sua verdadeira vida feliz, Deus, que está em sua memória.

O próximo passo de Agostinho no livro XI é evidenciar a sua principal finalidade: a sua devoção a Deus, a busca em procurar compreender as Escrituras e estimular os seus ouvintes a adorarem a Deus por meio da criação. Ele problematiza a ideia do tempo e dos corpos para só depois tentar esclarecê-los, a partir da premissa de Deus que já sabe todas as coisas e, por isso, é o Criador do tempo e da existência humana, sendo também o próprio capaz de os medir a partir da eternidade. Deste modo, para o filósofo, tempo e eternidade são opostos. A abordagem do livro XII gira em torno do tema da criação, tendo como ponto de partida o texto bíblico de Gênesis. O autor detalha exegeticamente o princípio da criação e

inicia uma discussão a respeito da natureza da matéria. Agostinho gasta um tempo maior com esse debate, mostrando que no texto de Gênesis demonstra que tudo procede de Deus que tudo é.

No livro XIII, Agostinho se dedica a afirmar que o amor de Deus é imensurável, completo e perfeito dentro de si mesmo, não necessitando criar nada. O autor também aborda sobre um tema controverso – a Trindade – e afirma que a questão está para além da compreensão humana. Finalmente, o autor encerra sua obra no livro XIII de maneira magistral. Ele reconhece que Deus já habita em sua alma, que sua vida depende de Deus e que, por isso, descansa na ação de Deus que sempre resultará na paz interior.

Cabe aqui uma consideração pertinente ao trabalho sobre a própria experiência de leitura do texto agostiniano. A obra *Confissões* é capaz de estimular um leitor a abrir caminhos para uma jornada meditativa e de conhecimento de si, pois pode-se observar no texto a procura de Agostinho por um contínuo crescimento, identificar-se com as crises do autor e reconhecer o modo com o qual este lidou com suas dúvidas e com suas perdas. Tal exercício pode ser muito mais proveitoso do que buscar respostas rápidas e empacotadas sobre como se deve viver.

3.2 PANORAMA DOS EXERCÍCIOS ESPIRITUAIS NO LIVRO VII DAS CONFISSÕES

Para melhor se identificar e estudar os exercícios espirituais na obra de Agostinho, foi montado um quadro com a lista das práticas identificadas ao longo do texto do filósofo. Pode-se adiantar que foram encontrados quinze exercícios ao longo do processo de interpretação do livro VII, sendo que o exercício da *Sképsis* aquele que mais apareceu no estudo e o *Exercício do diálogo*, aquele que se caracteriza como um exercício fundamental por conduzir todo o desenvolvimento da escrita do filósofo cristão. As práticas identificadas e o número de seus aparecimentos, respectivamente, foram: o diálogo filosófico – com características tanto platônicas quanto socráticas, que se estende ao longo de todo o texto agostiniano, a *sképsis exame de si ou exame aprofundado* (6), o *exercício da esperança* (1), da *conversão* (1), da *atenção* (1), de *consciência* (1) e do *cuidado* (1), *exercício da leitura* (1), *zetesis* (1) e *memória* (1), *exercício de interiorização* (1) e *iluminação* (1).

De modo geral, a análise do quadro de exercícios espirituais em Santo Agostinho, no Livro VII das Confissões, verificou o processo de conversão espiritual do filósofo. O que se busca fazer a partir de agora é descrever as práticas formativas encontradas e meditar sobre elas, a partir do arcabouço da filosofia antiga montado por Pierre Hadot.

Exercício do diálogo

Ao longo do estudo realizado, o primeiro exercício espiritual identificado foi o diálogo. Percebe-se que este é a prática fundamental da obra, pois toda ela é uma extensa conversação que tem como interlocutor Deus. A partir disso, percebe-se a importância do diálogo com o Ser divino em todo o processo de mudança na vida de Agostinho. O caráter dialogal pode ser percebido desde a primeira linha da obra, contudo opta-se aqui por considerar os elementos do diálogo no Livro VII, conforme programado nesta proposta investigativa. Neste momento do texto, pode-se verificar esta prática no vocativo grifado do trecho a seguir:

Não conseguia imaginar outra substância além da que os olhos veem. Não te imaginava, *meu Deus* (grifo nosso), sob a forma de um corpo humano, pois já começava a escutar a verdadeira sabedoria – Aliás, eu sempre fugira desse conceito e me sentia feliz de encontrar, na doutrina na de nossa mãe espiritual, a santa Igreja católica. (AGOSTINHO, 1997. p. 123).

O exercício do diálogo se refere às reflexões de Agostinho sobre sua relação com Deus. O diálogo com Deus é fundamental para a formação de Agostinho dentro de sua opção de vida. Ele é o meio pelo qual o filósofo busca a verdade. Para o autor, o diálogo com Deus não parece se limitar apenas às palavras, mas sugere um envolvimento de todo o ser do indivíduo, o que fica claro quando Agostinho se mostra aberto a ser moldado e transformado por Deus por meio dessa conversa.

A ideia de que o diálogo com Deus molda o indivíduo pode ser entendida como uma forma de buscar a sabedoria e o conhecimento divino, além de buscar a própria transformação e aprimoramento como pessoa. Importante salientar-se que existem características semelhantes no diálogo socrático presentes no trecho do exercício do diálogo na obra *Confissões* de Santo Agostinho. Posto que para ele, essas reflexões eram uma via de mão dupla, ou seja, que não apenas ele falava com Deus, mas que também Deus, de certa forma falava com ele, no interior de seu ser.

Nesse sentido, Agostinho buscava ser formado e moldado pelo próprio diálogo com Deus, ou seja, ele acreditava que essa conversa com o divino poderia transformá-lo, tornando-o uma pessoa melhor e mais próxima de Deus. Desta forma, o diálogo não se limitava a confessar seus erros, mas também incluía a disposição interior de ouvir e de se deixar transformar pela presença do Sagrado. Nesse sentido, a conversa com Deus era uma via de aprendizado e crescimento espiritual, em que tanto ele quanto Deus participavam ativamente da conversa. Em certo sentido, Agostinho dá razão a si mesmo, isto é, do modo como vive e de como conduz sua existência a partir da dialética.

Diálogo platônico

Também se percebe marcadamente no texto agostiniano os diálogos platônicos, que por seu turno eram modelares. Além de peças literárias, não sendo cópias de diálogos reais. No texto de Agostinho, isso não ocorre. Pode-se dizer que a experiência do filósofo cristão é uma verdadeira exposição de suas investigações, tendo Deus como interlocutor. Este é um aspecto de novidade do texto agostiniano.

Uma semelhança entre o diálogo platônico e o texto estudado é que este procede tal como o primeiro como um itinerário de pensamento no qual o acordo é determinado pela saciedade da dúvida do autor cristão em seu diálogo com Deus e consigo mesmo. Agostinho reconhece a dimensão do interlocutor, não faz uma exposição meramente teórica, mas sim um exercício concreto e prático. O próprio filósofo vai modificando suas atitudes mentais ao longo do texto e reconhecendo suas mudanças de ponto de vista.

Uma das características mais profundas do diálogo platônico é a de que o interlocutor luta consigo mesmo – esta disposição descreve perfeitamente o texto de Agostinho. Há uma elevação e conquistas à medida na qual a reflexão vai se instaurando. Há ainda o aspecto de persuasão no qual o autor tenta aplicar sobre si mesmo. O diálogo platônico busca uma conversão do interlocutor; diferente disso, o texto agostiniano descreve a sua própria conversão, sendo está muito mais um relato histórico e espiritual e não um procedimento resultante da dialética do texto.

Contudo, pode-se dizer que ao narrar para si o texto de sua vida, sua biografia, Agostinho pode ter a intenção de reforçar para si mesmo seu próprio processo de conversão ao cristianismo. Ressalta-se que Agostinho desenvolve um exercício de pensamento puro, um procedimento dialético no qual revisa sua vida e vai colocando em questão todo o desenrolar desta.

Diálogo interior e exame de si

Outra prática delineada no texto, trata-se da do diálogo interior e do exame de si. No Livro VII de sua obra, ele escreve:

Por outro lado, continuava a me perguntar: “Mas quem me criou? Não foi o meu Deus, que não somente é bom, mas é ele a própria bondade? Como explicar que a minha vontade tenda para o mal e não para o bem? Será isso talvez uma punição justa? Quem plantou em mim esses germes de sofrimento e os alimentou, uma vez que sou criatura do meu Deus que é cheio de amor? Se foi o diabo, de onde vem ele? Se também ele se tornou diabo por sua própria vontade perversa, ele que era um anjo bom inteiramente criado por um Deus de bondade (AGOSTINHO, 1997. p.126).

O filósofo também descobre nesta investigação que a verdade é transcendental,

isto é, para além de sua mente, ainda assim, inexoravelmente real. Agostinho aprendeu na filosofia neoplatônica a retornar a si mesmo como forma de exame interior. Esse processo de autoconhecimento e autoavaliação é fundamental para a busca da verdade e da sabedoria, uma vez que permite que o filósofo questione suas crenças e conhecimentos estabelecidos, identifique suas fraquezas e limitações e aprimore sua compreensão do mundo e de si mesmo. Dessa forma, pode-se dizer que o diálogo interior e o exame de si são exercícios filosóficos importantes os quais Agostinho utiliza em sua busca pela verdade e pela compreensão mais profunda da realidade. Essas abordagens pretendem ajudar em sua aproximação com Deus e ajudá-lo a se tornar mais consciente de sua própria natureza e da natureza do mundo que o rodeia.

O diálogo com Deus, para a vida de Agostinho, era uma ferramenta essencial para o crescimento espiritual e moral do indivíduo, e que ele deveria estar aberto e receptivo a ser moldado por esse diálogo.

3.2.1 Sképsis ou exame aprofundado

Outro exercício desenvolvido por Agostinho, verificado na análise, foi o exame aprofundado de algumas questões, tais como: a identidade de Deus. Tal exercício se apresentou como outra grande prática que conduziu a própria realização da filosofia agostiniana. Ela era semelhante à *sképsis* dos antigos, cujo objetivo era alimentar a meditação, melhorar a impregnação de uma ideia na alma, a busca por um estado de paz de espírito (ataraxia) e uma confiança segura. Essa análise aprofundada e questionadora era fundamental para a formação de suas ideias e para a busca de um entendimento mais completo da realidade.

Assim, Agostinho recorre à *sképsis* em diferentes momentos do texto analisado. Para ele, percebe-se que ela era uma forma de aprimorar sua meditação, impregnar as ideias na alma e buscar um estado de paz e confiança segura, que está ligado à compreensão da natureza de Deus e à busca pela salvação.

Novamente, no trecho⁶ do Livro VII, cap. 3, parágrafo 5, já citado há pouco, Agostinho está exercitando a *sképsis*, que consiste em questionar e duvidar de suas crenças e Agostinho começa questionando a origem do mal em sua própria natureza, se essa vontade de querer o mal e não querer o bem seria para ele sofrer as penas merecidas. Em seguida, ele

⁶ Por outro lado, continuava a me perguntar: “Mas quem me criou? Não foi o meu Deus, que não somente é bom, mas é ele a própria bondade? Como explicar que a minha vontade tenda para o mal e não para o bem? Será isso conhecimentos estabelecidos, como forma de buscar uma compreensão mais profunda da verdade. Ele aplica essa abordagem ao problema do mal, que é uma das questões complexas da filosofia.

questiona a origem do mal em relação ao próprio Criador, Deus, que é bom e bondade em si mesmo. Ele se pergunta por que Deus criaria uma alma que contém uma semente de amargura e, conseqüentemente, uma inclinação para o mal.

Tal linha de raciocínio leva Agostinho a questionar a própria natureza do mal e a buscar uma compreensão mais profunda do problema do mal em si mesmo. Assim, pode-se dizer que Agostinho aplicou a *sképsis* para examinar o problema do mal, questionando e duvidando de suas crenças e conhecimentos estabelecidos para buscar uma compreensão mais profunda da verdade sobre esse tema tão complexo e desafiador.

A *sképsis* também é utilizada para verificar a lógica e a verdade da tese segundo a qual o livre arbítrio é a causa do mal: “Todavia, faltava-me ainda uma explicação, a solução do problema da causa do mal” (Livro VII, Cap. 3. Parágrafo 1). Ao debruçar-se sobre esse problema, o filósofo chegou às seguintes conclusões: a presença do mal é uma ausência de Deus, ou seja, todo mal é carência, sobretudo do Supremo Bem.

De certa forma, foi do pensamento platônico, neoplatônico e plotiniano que Agostinho usou para desenvolver sua teoria, a saber, que o mal era tão somente a ausência do bem. Posto que, antes, o filósofo tinha aprendido com os maniqueístas que o mal e o bem eram duas forças antagônicas que estavam numa constante e contínua guerra entre si.

Além disso, Agostinho percebe através do *exercício da leitura* que, tudo é bom na medida em que ele – o bem – existe e que, o uso indevido do livre arbítrio é, na verdade, o que provoca o bem. Desta forma, o mal não é uma substância, mas uma carência ou uma depravação, tendo a natureza humana privada, pervertendo-se em viver ou realizar-se no bem. A vontade própria (livre-arbítrio) é a causa do mal.

Outro momento de prática da *sképsis* se dá quando Agostinho questiona sua capacidade de entendimento dos problemas em outro trecho do Livro VII:

Esforçava-me por compreender o significado do que ouvia dizer sobre a livre determinação da vontade, como causa do mal que praticamos, e o teu reto juízo como talvez uma punição justa? Quem plantou em mim esses germes de sofrimento e os alimentou, uma vez que sou criatura do meu Deus que é cheio de amor? Se foi o diabo, de onde vem ele? Se também ele se tornou diabo por sua própria vontade perversa, ele que era um anjo bom inteiramente criado por um Deus de bondade. (AGOSTINHO, 1997. pp. 125. Livro VII, Cap. 3, Parágrafo 3) motivo de sofrermos esse mal. Mas era incapaz de ver isso claramente. Eu tentava arrancar o meu espírito do abismo, mas afundava de novo, e, apesar dos reiterados esforços, afundava muitas e muitas vezes. (AGOSTINHO, 1997. p. 125).

Agostinho está exercitando novamente a *sképsis*, que consiste em questionar e duvidar de suas crenças e conhecimentos estabelecidos, como forma de buscar uma compreensão mais profunda da verdade. Ele problematiza a origem do mal em sua própria

natureza, se essa vontade de querer o mal e não querer o bem seria para ele sofrer as penas merecidas.

O filósofo relata que se empenhava em descobrir outras verdades além daquelas que já havia compreendido até aquele momento ao afirmar: “Eu procurava descobrir as outras verdades. E por isso, confessava que tu...” (AGOSTINHO, 1997. p.126).

Nesse trecho, destaca a importância da busca pela verdade e pelo conhecimento, que o leva a continuar explorando novas ideias e conceitos. Ele reconhece que ainda há muito a descobrir e a compreender, e que essa busca deve ser um processo contínuo e constante. Percebe-se que utilizou o exercício investigativo e o diálogo com Deus como uma forma de encontrar a si mesmo e investigar sua maneira de viver diante das situações que lhe são apresentadas. Ele buscou a verdade e a sabedoria através desse processo, tendo como objetivo principal a atenção e o cuidado de si mesmo.

Nesse processo, Agostinho também busca orientação divina e apoio espiritual para lidar com as situações que lhe são apresentadas, tanto no passado quanto no presente. Ele reconhece que sua jornada rumo à verdade e à sabedoria é uma busca constante, e requer atenção e cuidado consigo mesmo, ao escrever:

De fato, nenhum espírito pôde ou poderá jamais imaginar algo melhor que tu — supremo e perfeito bem. Sendo absolutamente certo e verdadeiro que o incorruptível é preferível ao corruptível (como eu já admitia), eu poderia, caso não fosses incorruptível, atingir com o pensamento algo mais perfeito do que o meu Deus. (AGOSTINHO, 1997. p. 126)

No trecho citado de *Confissões* de Santo Agostinho, pode-se observar a aplicação da *sképsis*, em que o filósofo utiliza a investigação e o exame crítico para chegar à conclusão de que Deus é o sumo bem por excelência e superior a qualquer coisa que possa ser concebida.

O autor estabelece uma hipótese segundo a qual a substância de Deus é incorruptível, enquanto o mundo é corruptível. Ele afirma que seu pensamento não pode conceber algo melhor do que Deus, pois Ele é o ser mais perfeito e transcendental que existe.

Além disso, Agostinho reforça sua fé em um elemento transcendente universal, a ideia de Deus, contraposta à *physis*, ou seja, o mundo físico. Ele reconhece que o mundo físico é corruptível e imperfeito, enquanto Deus é perfeito e incorruptível. Nesse contexto, o filósofo estabelece os princípios de sua investigação acerca do mal, buscando compreender como algo tão imperfeito e corruptível pode existir em um mundo criado por um ser perfeito e transcendental como Deus.

Por meio do *exercício de exame de si*, Agostinho realiza uma conversão a Deus,

aprofundando sua compreensão do divino e buscando uma maior consciência de si mesmo. Esse processo de auto exame e reflexão é, no exercício agostiniano, essencial na busca da sabedoria, permitindo que o filósofo se aproximasse de Deus e tornando-se mais consciente de sua própria natureza e do mundo que o cerca. Verificou-se que em muitos momentos, o autor está colocando em questão aquilo que tem pensado e, ao mesmo tempo, reconhece a incerteza de sua fé em alguns momentos:

Tais eram as reflexões que agitavam meu pobre espírito, já sob o peso da pungente preocupação de morrer sem conseguir descobrir a verdade. Permanecia, no entanto, firmemente enraizada em meu coração a fé na Igreja católica do “teu Cristo; Senhor e Salvador nosso”. Fé incerta ainda em muitos pontos e que flutuava para além do limite da justa doutrina, porém não abandonada pelo meu espírito, que cada vez mais delas se embebia. (AGOSTINHO, 1997. p. 127)

No trecho citado, o filósofo continua a aplicar o exercício da *sképsis* em sua busca pela verdade e pela compreensão mais profunda da realidade. Ele relata que sua alma ainda estava agarrada à fé de Cristo e à Igreja, mas que essa fé ainda era incerta em muitos pontos e flutuava fora das normas da doutrina.

Agostinho reconhece que sua visão cosmológica anterior não permitia a compreensão do mal e que ele precisava revisar sua compreensão do mundo e de Deus. Ele questiona diante dos mistérios de sua própria fé cristã e busca uma compreensão mais profunda da relação entre Deus e a criação.

Mesmo após sua conversão a Deus, Agostinho não abandona seu espírito filosófico e continua a fazer perguntas e a buscar respostas para questões profundas. Ele tenta formular uma compreensão holística do mundo, contemplando o universo e tentando entender a finitude do mundo físico em relação à infinitude do cosmo como uma experiência de transformação do ser. Observa-se, portanto, que Agostinho continua a aplicar a *sképsis* em sua jornada espiritual e filosófica, buscando uma compreensão mais profunda da realidade e da natureza de Deus. Ele está disposto a revisar suas crenças e conceitos anteriores em busca da verdade, mesmo que isso signifique mudar sua visão de mundo e adotar uma perspectiva mais ampla e abrangente.

“No entanto, não permitias que o turbilhão de pensamentos me afastasse da fé”. (AGOSTINHO, 1997. p. 130). Deste trecho, vê-se como Agostinho afirma que mesmo quando o turbilhão de seus pensamentos ameaçava afastá-lo da fé, ele não permitia que isso acontecesse. Ele encontra na *sképsis*, ou seja, no exame crítico e sistemático das ideias e crenças, uma forma de lidar com o vazio da razão e fortalecer sua fé.

Para Agostinho, o exercício da *sképsis* é essencial para aprofundar a compreensão

das verdades da fé e, ao mesmo tempo, superar as dúvidas e questionamentos que surgem em sua mente. Ao se examinar de forma crítica, ele é capaz de identificar e superar as limitações de sua razão, fortalecendo sua fé e tornando-se mais consciente de sua relação com Deus e o mundo.

Ao lembrar novamente sobre os princípios da fé através das Escrituras Sagradas, Agostinho rejeita todo tipo de heresia e consolida a sua fé no Cristo.

Eu acreditava em tua existência, na imutabilidade de tua substância, no teu governo sobre os homens, na tua justiça. Acreditava que em Cristo, teu Filho e Senhor nosso, e nas Sagradas Escrituras, garantidas pela tua Igreja católica, havias colocado o caminho da salvação para a humanidade, a fim de atingir a vida que começará depois da morte. (AGOSTINHO, 1997, p. 130).

No trecho citado, o filósofo expressa sua fé na existência de Deus, em sua substância imutável e em sua providência para os homens, bem como na justiça divina que os julgará. Ele rememora os princípios da fé que acredita terem sido traçados por Deus para a salvação dos homens, por meio de seu Filho Cristo e das Sagradas Escrituras, recomendadas pela autoridade da Igreja Católica.

Ao lembrar-se desses princípios, Agostinho consolida ainda mais sua fé em Deus e nas Escrituras. Esse *exercício de rememoração dos princípios* da fé é uma forma de fortalecer a convicção e a adesão às verdades espirituais, e pode ajudar a superar as dúvidas e incertezas que podem surgir na jornada de busca espiritual.

Outra passagem importante é: “Quando calado me esforçava na procura, os silenciosos espasmos do meu espírito eram como que altos brados que se elevavam para invocar tua misericórdia. Somente tu conhecias os meus sofrimentos.” (AGOSTINHO, 1997, p. 130). Nela, o autor descreve sua luta interior e seus questionamentos em relação ao problema do mal. Ele se esforçava em buscar respostas através de sua própria reflexão e raciocínio, mas essas pesquisas eram acompanhadas por intensas angústias em sua alma, clamando por misericórdia divina.

Agostinho sentia a necessidade de encontrar uma resposta convincente para o problema do mal, que colocava em xeque a própria base de sua fé. Ele buscava uma compreensão que pudesse reconciliar a existência do mal no mundo com a existência de um Deus todo-poderoso e benevolente. Essa luta com o problema do mal é um tema central nas *Confissões* de Agostinho, e sua busca por uma resposta satisfatória desempenha um papel importante em sua jornada de fé e conversão.

Outro dado importante da conversão de Agostinho é o seu olhar para fora, porém, ele sofria com isso, pois sabia que a luz devia ser encontrada nele mesmo através da presença

de Deus; “Contudo, chegava até eles todo o meu tumulto interior, que nem o tempo nem as palavras bastavam para exprimir? Aos teus ouvidos, porém, chegavam os gemidos que rugiam no meu coração.” (AGOSTINHO, 1997. p. 130).

O filósofo reconhece que buscava a luz divina fora de si mesmo, nos prazeres e apegos terrenos quando, na verdade, a verdadeira luz deveria ser encontrada internamente, mediante a presença de Deus em seu coração. Ele lamenta o fato de olhar para fora, procurando preenchimento e satisfação nas coisas materiais, quando deveria direcionar seu olhar para dentro de si mesmo, para encontrar a verdadeira paz e iluminação espiritual. Essa reflexão sobre a busca da luz divina dentro de si mesmo é um tema recorrente nas obras de Agostinho e reflete seu processo de conversão e busca pela verdade e pelo sentido da vida.

Agostinho ainda realiza o exercício de *sképsis*, que envolve investigação e pesquisa, comparando as coisas criadas e sua dependência de Deus:

Observando as outras coisas que estão abaixo de ti, compreendi que absolutamente não existem, nem totalmente deixam de existir. Por um lado, existem, pois provém de ti; por outro não existem, pois não são aquilo que és. Só existe realmente aquilo que permanece imutável. “Bom para mim é apegar-me com Deus”, porque, se eu não permanecer nele, tampouco poderei permanecer em mim mesmo. “Ele, imutável em si mesmo, renova todas as coisas. Tu és, o meu Senhor, porque não tens necessidade de meus bens”. (AGOSTINHO, 1997. p.134).

O filósofo desenvolve o exercício da *sképsis* desta vez sobre a mudança ou transformação do mundo natural, aquele que existe, mas não existe de forma absoluta. A existência absoluta como um atributo de Deus foi o dado, o que o pensador descobriu com a prática. Ele reconhece que as coisas do mundo natural estão sujeitas a mudanças e transformações, não possuindo a existência absoluta atribuída somente a Deus.

No exercício da *sképsis*, Agostinho chega à conclusão de que é benéfico se apegar a Deus, pois se ele não permanecer em Deus, também não poderá permanecer em si mesmo. O autor reconhece que Deus, ao permanecer em Si mesmo, renova todas as coisas. Uma leitura, ainda que rápida, de outros trechos da obra *Confissões*, observa-se outros momentos de utilização desse exercício espiritual, contudo, em decorrência da limitação, busca-se aqui apenas sinalizar sua presença central na obra do pensador cristão.

3.2.2 Exercício da esperança

A união entre fé e investigação filosófica é uma das marcas do pensamento de Agostinho, tão notória que se reconhece na obra estudada até mesmo outro tipo de prática espiritual, que aqui se intitula: *o exercício da esperança pela ação divina no interior do homem*. Na passagem descrita seguir do Livro VII, isto fica claro:

“Tu, Senhor, permaneces para sempre”, mas “tua cólera contra nós não dura eternamente”. Tu te compadeceste da terra e do pó, e quiseste reformar minhas deformidades. Com um agulhão secreto provocavas em mim a inquietude, para que eu me mantivesse insatisfeito, até que te tornasses uma certeza ao meu olhar interior. Meu tumor diminuía ao contato misterioso de tua mão benfazeja. A vista perturbada e obscurecida de minha inteligência melhorava dia a dia, graças ao colírio de dores curativas. (AGOSTINHO, 1997, p. 131)

Nesse trecho, Agostinho expressa sua gratidão a Deus por Sua ação transformadora em sua vida, reconhecendo que Deus é eterno e que Sua compaixão o levou a corrigir as suas deformidades e imperfeições. Ele descreve como Deus o estimulava interiormente, despertando uma impaciência que o levava a buscar a visão interior e a certeza da presença divina.

O autor também descreve a ação de Deus como uma medicina, curando o inchaço do orgulho e restaurando a clareza da visão de sua alma por meio das dores salutares. Agostinho reconhece que a ação divina é essencial para o processo de transformação espiritual e cura interior. É importante deixar claro que não se encontrou referência desse exercício espiritual da esperança entre os filósofos dentro a investigação do filósofo Pierre Hadot.

3.2.3 Exercícios da conversão

Uma prática já conhecida pelos antigos é o exercício da conversão. A presença dele pode ser verificada em diferentes momentos do Livro VII. Na passagem, “bastava-me, Senhor, usar contra aqueles maniqueus, ao mesmo tempo enganados e enganadores, faladores e mudos.” (AGOSTINHO, 1997, p. 124), o filósofo está exercitando-a, buscando a transformação de sua visão de mundo e no abandono de antigas crenças em favor de novas crenças baseadas na razão e na dialética.

No trecho em questão, Agostinho afirma que o argumento que ele apresentou foi suficiente para expulsar de vez os pensamentos angustiantes que o perturbavam e que ele queria eliminar. Esse argumento foi provavelmente resultado de um processo de reflexão e análise crítica, em que Agostinho avaliou suas antigas crenças e as confrontou com novos conhecimentos e experiências.

Assim, é cabível dizer que a conversão de Agostinho foi um processo gradual e complexo, que envolveu a revisão de suas antigas crenças e a adoção de novas perspectivas baseadas na razão e na dialética. Esse processo permitiu que Agostinho alcançasse uma compreensão mais profunda da verdade e se libertasse das angústias que o perturbavam. Assim, ele escreve:

Esforçava-me por compreender o significado do que ouvia dizer sobre a livre determinação da vontade, como causa do mal que praticamos, e o teu reto juízo, como motivo de sofrermos esse mal. Mas era incapaz de ver isso claramente. Eu tentava arrancar o meu espírito do abismo, mas afundava de novo, e, apesar dos reiterados esforços, afundava muitas e muitas vezes. (AGOSTINHO, 1997. p. 125)

Em outros momentos, o pensador trata do reconhecimento da soberba que impede o conhecimento de Deus:

Quiseste mostrar-me, antes de tudo, como fazes resistência aos soberbos e concedes tua graça aos humildes, e como em tua misericórdia quiseste indicar o caminho da humildade, visto que o teu Verbo se fez carne e habitou entre os homens. Tu me proporcionaste, através de um homem inflado de orgulho imenso, alguns livros dos platônicos traduzidos do grego para o latim. (AGOSTINHO, 1997. p.131).

O exercício da conversão parte de uma visão cósmica, busca a transformação e abandono do eu soberbo que o próprio Agostinho carrega consigo mesmo. A tese que ele quer provar é a de que Deus só se revela aos humildes e se esconde dos soberbos. Para isso, ele apresenta, então, uma comparação entre os livros dos sábios gregos, platônicos e seja, (revelação aos sábios) e a revelação aos humildes feita através da narração dos Evangelhos. Ele verifica que a mensagem dada aos sábios é incompleta, enquanto aqueles que são humildes acabam por compreender toda a verdade.

Há ainda aqui uma referência ao antigo *exercício da física*, cujo objetivo era provocar a mudança total no modo de ver as coisas e produzir qualidade de vida e felicidade no existir. Tal exercício se desenvolvia a partir de uma contemplação do mundo físico, o que permitia uma visão imaginativa grandiosa da formação e da dissolução do universo. Trata-se da experiência humana do horror diante do enigma da natureza. Agostinho reflete sobre Deus, como ser que é luz dos homens, como aquele que está além do alcance das forças humanas.

Referindo-se à soberba humana e suas consequências negativas, Agostinho destaca que aqueles que se elevam em uma doutrina mais elevada, sem acolherem a lição de Jesus sobre humildade e mansidão, acabam não encontrando descanso para suas almas:

Aqueles, no entanto, que se apoiam em doutrina por eles considerada mais sublime, não o escutam quando diz: “Aprendeis de mim, porque sou manso e humilde de coração, e encontrareis repouso para as vossas almas”. Ainda que conhecendo a Deus, não o glorificam como Deus, nem lhe rendem graças; pelo contrário, perdem-se em vãos arrazoados, e seu coração insensato fica nas trevas. Proclamando-se sábios, na realidade tornam-se estultos. (AGOSTINHO, 1997. p.132).

Agostinho retrata a soberba humana como um obstáculo para o verdadeiro conhecimento e relacionamento com Deus. Aqueles que se envolvem na soberba, focando em suas próprias habilidades e conhecimentos, se afastam da humildade necessária para reconhecerem sua dependência de Deus e receberem o descanso espiritual que Ele oferece.

Essa reflexão está alinhada com a ênfase cristã na humildade como uma virtude essencial e na necessidade de reconhecermos nossa limitação e dependência de Deus. A soberba, por outro lado, é vista como uma atitude prejudicial que nos impede de experimentar a verdadeira conversão. Logo em seguida, ele descreve o seguinte: “Nesses livros encontrei tais coisas, mas delas não me alimentei. De fato, Senhor, quiseste arrancar Jacó do opróbrio da inferioridade, para que o maior servisse o menor. E assim chamaste os gentios à tua herança.” (Agostinho, 1997. p. 132).

Agostinho menciona que, embora tenha encontrado certas ideias nos livros platônicos, ele não se alimentou delas, mesmo que ele tenha se desenvolvido em apuradas pesquisas nas tradições e que certamente estudou sendo foi influenciado pelas tradições filosóficas grega e egípcia, além da tradição judaica. Ele incorporou elementos de várias fontes em sua filosofia e teologia, buscando integrar o pensamento clássico com a doutrina cristã. No entanto, é importante observar que Agostinho enfatizou a superioridade da revelação cristã e da fé em sua busca pela verdade e sentido da vida.

O exercício espiritual da conversão se faz presente ainda em outros pontos do texto de Agostinho, como ao longo de todo o Livro VIII, cujos elementos mais gerais descrevem a total adesão do filósofo à cosmovisão cristã e aos princípios doutrinários fundamentais da religião de sua mãe, Mônica.

3.2.4 Exercício da atenção, da consciência e do cuidado de si

Desde o primeiro trecho do Livro VII das *Confissões*, aqui apresentado, verificou-se o exercício da atenção (*prosoché*). Do que se pode entender que Agostinho faz uma autoanálise do seu próprio modo de vida, sobretudo porque ainda tem muitos conflitos existenciais que precisam de respostas, diferentemente do diálogo socrático, o conteúdo da doutrina cristã é vastamente valorizado.

A atenção se revela como uma prática importante para o filósofo cristão, pois a mente humana é constantemente distraída por pensamentos mundanos, e a atenção, neste sentido, é necessária para se concentrar em Deus e nas coisas divinas. Ele encorajava a prática da atenção plena e da contemplação, como uma forma de se conectar com Deus e se afastar das distrações mundanas.

O exame de consciência é outra prática importante para Agostinho, e envolve uma reflexão sobre as ações, pensamentos e motivações do indivíduo. Ele acreditava que o autoexame era necessário para se compreender melhor, reconhecer os pecados próprios e buscar o perdão divino.

Por fim, o cuidado de si mesmo é uma prática importante para Agostinho, pois ele acreditava que o corpo e a mente são presentes divinos que devem ser valorizados e cuidados. Ele encorajava a prática de hábitos saudáveis, como o exercício físico, a alimentação equilibrada e a boa higiene, bem como a busca pela paz interior e pelo equilíbrio emocional. Essa ascese o levava a longos momentos de meditação – diálogo com Deus e consigo mesmo – julgando seu próprio modo de vida.

3.2.5 Exercício da leitura

Agostinho discorre sobre sua experiência com a leitura da obra de filosofia neoplatônica *Hortênsio* de Cícero e sobre o papel da leitura em sua vida espiritual em diferentes momentos da obra *Confissões*, como no trecho a seguir:

Nada disso dizem os livros platônicos. Nem têm naquelas páginas esse sentimento de piedade, as lágrimas da confissão, esse teu sacrifício, a alma abatida, esse coração contrito e humilhado, nem a salvação de teu povo, nem a cidade prometida, nem o penhor do Espírito Santo, nem o cálice de nossa redenção. (AGOSTINHO, 1997. p. 133).

Algumas das características do exercício de leitura desde aqueles praticados pelos antigos estão presentes no texto agostiniano. Primeiro, praticando a leitura como uma busca pela verdade, Agostinho relata que sua busca por Deus o levou a buscar conhecimento em diversas áreas, incluindo a filosofia. Ele considera que a leitura do *Hortênsio* foi um momento chave em sua vida espiritual.

Outra característica da leitura como exercício espiritual é quando ela se apresenta como interpretação. Agostinho destaca a importância de interpretar corretamente o que se lê, a fim de compreender a mensagem e aplicá-la corretamente em sua vida. Ele enfatiza que a interpretação precisa ser guiada pela razão e pela verdade, para que não se caia em erros ou doutrinas falsas. Se para os antigos, a leitura era ainda um diálogo interior, Agostinho pratica essa dinâmica ao longo de todas as suas confissões. Como leitor, sua mente interage com o conteúdo lido, passando assim a questionar, refletir e buscar respostas.

Em suas investigações, pode-se verificar que Agostinho reconhece que a leitura pode ser um meio para a transformação pessoal, uma vez que a mente é exposta a ideias novas e desafiadoras que podem mudar a maneira como o leitor pensa e age. Agostinho ainda executa a leitura com atenção e dedicação, a fim de compreender plenamente a mensagem do texto.

Desde sua formação básica, da qual dá testemunho a primeira parte das *Confissões*, Agostinho compreendeu a necessidade de ler as obras dos sábios antigos. Este

exercício era comum aos filósofos e aspirantes aos postos políticos, uma formação fundamental no mundo antigo. Como exercício espiritual, a leitura era um modo de se meditar sobre as palavras dos sábios. No texto de Agostinho, percebe-se a presença do próprio exercício exegético que permitiu a ele o conhecimento da tradição e a rinação intelectual deste.

Assim, no Livro VII de *As Confissões*, Agostinho usa-se da leitura como um exercício importante para a busca pela verdade e para transformação pessoal, coloca para si a necessidade de interpretar corretamente o que se lê, de ler com atenção e dedicação, o que ocorre dentro do âmbito de um diálogo interior.

3.2.6 Zetésis e memória

Outro exercício espiritual presente no texto de Agostinho é a *Zetésis*. No livro VII, ele escreve: “mas tu não me havias dissipado as trevas da mente.” (AGOSTINHO. 1997. p. 124). O filósofo reconhece a necessidade de continuar explorando e compreendendo aspectos da existência que ainda estão obscuros. Esse trecho sugere que Agostinho tinha consciência da importância da pesquisa (*Zetésis*) e da busca contínua pelo conhecimento. Isto sugere que o pensador tem noção do próprio exercício da pesquisa (*Zetésis*), como os antigos praticavam.

Os antigos gregos valorizavam muito a pesquisa e a busca pelo conhecimento como um caminho para a sabedoria e a compreensão da verdade. Agostinho, que estudou as obras dos filósofos gregos, certamente teve contato com essa tradição e pode ter sido influenciado por ela. Assim, podemos dizer que Agostinho reconheceu a importância da pesquisa e da busca pelo conhecimento e valorizou essa abordagem como um meio de iluminar as trevas da ignorância e alcançar a sabedoria.

Além da *zetésis*, outra prática dos filósofos antigos que fez parte do procedimento filosófico de Agostinho foi o exercício da memória – ele está presente em toda a obra *Confissões*, desde o momento em que recorda a sua vida de criança até as suas peripécias em Roma e Milão. Tal exercício está tão impregnado na prática do pensador, que ele se mostra de forma muito sutil em alguns pontos de sua escrita, como se constata no trecho a seguir:

Portanto, pelo exame dos mesmos sinais, deveria chegar a conclusões diversas, se quisesse dizer a verdade; de outro modo, estaria mentindo. Donde se conclui que as respostas verdadeiras, tiradas da observação das constelações, não procedem da arte, mas do acaso; e as falsas, não da ignorância da arte, mas da falta de sorte. (CONFISSÕES, 1997. p. 129)

Agostinho reflete sobre a arte da astrologia e conclui que as predições verdadeiras

não podem ser atribuídas a essa arte, mas ao acaso, e que as falsas não se devem à ignorância da arte, mas à mentira do acaso. Ele rejeita a astrologia, abandonando uma prática que ele mesmo cultivou, tendo uma preocupação com o outro, representado por seu amigo Firmino.

Esse exercício da memória é uma forma de aprofundar a meditação e melhorar a compreensão sobre as superstições. Ao se afastar de tudo aquilo que não seja uma fé consciente, Agostinho busca uma compreensão mais profunda da verdade e do sentido da existência, abandonando práticas que não contribuem para esse objetivo.

3.2.7 Exercício de interiorização e iluminação.

Há também nas confissões a presença do exercício das meditações (*meletai*). Agostinho descreve sua experiência interior ao se voltar para si mesmo, guiado por Deus. Ele relata como, com a ajuda divina, foi capaz de entrar profundamente em seu coração e ter uma visão além dos sentidos físicos e da compreensão intelectual, como no trecho que se segue:

Instigado por esses escritos a retornar a mim mesmo, entrei no íntimo do meu coração sob tua guia, e o consegui, porque tu te fizeste meu auxílio. Entrei e, com os olhos da alma, acima destes meus olhos e acima de minha própria inteligência, vi uma luz imutável. Não era essa luz vulgar e evidente a todos com os olhos da carne, ou uma luz mais forte do mesmo gênero. Era como se brilhasse muito mais clara e tudo abrangesse com sua grandeza. Não era uma luz como esta, mas totalmente diferente das luzes desta terra. (AGOSTINHO, 1997. p. 133)

A experiência de ver a luz imutável com os "olhos da alma", uma luz que transcende a percepção comum e preenche todo o espaço. Ele enfatiza que essa luz é diferente de todas as outras, não se limitando à luz visível aos olhos físicos. Tal experiência de contemplação e meditação interior é um elemento presente nas "Confissões", de Agostinho. Ele busca dominar o seu discurso interior, ordenar seus pensamentos e se abrir para a possibilidade de uma iluminação espiritual. Compreende-se que esse processo vai além da simples introspecção, pois há uma expectativa de uma revelação divina que pode ocorrer dentro dele, levando ao processo de transformação do ser.

A prática das meditações, ou *meletai*, é um elemento central na tradição filosófica e espiritual, e Agostinho parece também incorporar esses exercícios em sua busca pela verdade e pelo encontro com Deus. Ele se esforça para direcionar seu pensamento e discurso interior de maneira coerente e ordenada, em busca de uma maior compreensão de si mesmo, como se pode perceber abaixo:

Ó eterna verdade, verdadeira caridade e querida eternidade! És o meu Deus, por ti suspiro "dia e noite". Desde que te conheci, tu me elevaste para me fazer ver que havia algo para ser visto, mas que eu era incapaz de ver. Atingiste minha vista enferma com a tua irradiação fulgurante, e eu tremi de amor e de temor. Percebi que estava longe de ti, numa região desconhecida, e parecia-me ouvir tua voz do alto:

“Eu sou o pão dos fortes: cresce, e de mim te alimentarás. Não me transformarás em ti, como fazes com o alimento do corpo, mas te transformarás em mim”. (AGOSTINHO, 1997. p. 133)

Nesse trecho, Agostinho reconhece que a revelação divina só é possível quando o ser humano abdica de sua soberba e se abre humildemente para Deus. A soberba impede a capacidade de perceber e receber a verdade revelada por Deus. A humildade, por sua vez, abre as portas para a experiência da revelação divina e a transformação interior. Portanto, o filósofo enfatiza a importância da humildade como um pré-requisito para a recepção da revelação divina e o encontro verdadeiro com Deus. O orgulho e a soberba impedem a compreensão e a proximidade com a verdade eterna e o amor divino.

Diante do quadro exposto, não ficam dúvidas da presença dos exercícios espirituais na obra de Agostinho. O que há de se buscar a seguir, nas considerações finais deste trabalho, será uma reflexão geral sobre a vivência da filosofia como exercício espiritual por Santo Agostinho e ainda apontar-se novas questões e problemas a serem tratados em pesquisas posteriores.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Desenvolver esta pesquisa foi, em muitos aspectos, um exercício espiritual em si mesmo, observando a experiência de composição a partir dos ensinamentos de Pierre Hadot e da compreensão que se buscou da obra de Santo Agostinho no texto aqui desenvolvido. Foi uma jornada intelectual, formativa desafiadora e gratificante, que exigiu tanto o rigor acadêmico quanto a introspecção pessoal. Desde o início, buscou-se empenho para manter o foco em duas atitudes fundamentais: a análise textual detalhada e a reflexão filosófica demorada.

Aprofundar-se na obra de Hadot e Agostinho foi uma tarefa exigente e árdua, principalmente devido ao curto prazo disponibilizado para o desenvolvimento do trabalho, que teve de ser conduzido em concomitância com outras atividades da graduação. Hadot, com seu enfoque na filosofia como forma de vida e exercício espiritual, revelou-se como uma nova perspectiva da atividade filosófica, enquanto Agostinho, através de suas *Confissões*, oferecem uma visão íntima e autêntica de uma jornada espiritual.

Foi um desafio particular equilibrar as necessidades da pesquisa acadêmica com a natureza intrinsecamente pessoal e introspectiva do assunto, contudo este desafio acabou se tornando uma das partes mais gratificantes do trabalho, o que resultou em um envolvimento profundo com o material, no questionamento de crenças e na reflexão sobre a própria prática filosófica.

Em termos metodológicos, optou-se, como se pôde ver, por uma abordagem que combinasse a análise textual com a reflexão, para poder explorar tanto o conteúdo concreto das obras de Hadot e Agostinho quanto suas implicações mais amplas. Na experiência da escrita deste trabalho, reforçou-se muito sobre a filosofia como um exercício espiritual, concepção que ressalta a prática filosófica de maneira significativa e transformadora, pois enfatiza o envolvimento do praticante consigo mesmo e com o mundo.

Espera-se que este trabalho não seja apenas uma produção acadêmica, mas também um testemunho da perspectiva revigorante de Pierre Hadot e da atividade filosófica humilde de Agostinho, por ter sido ele mesmo um caminho de transformação pessoal de seu autor. Neste sentido, a hipótese deste estudo foi a de que Santo Agostinho de Hipona, ainda que representante da primeira fase da filosofia cristã, manteve-se, por meio de suas obras, como um continuador das práticas dos exercícios espirituais. Antes e depois de sua conversão ao cristianismo, o filósofo utilizou-se de métodos filosóficos, dialogais e contemplativos para uma transformação radical da sua vida.

Verificou-se que, no primeiro capítulo, a filosofia na concepção de Pierre Hadot era exercitar a sabedoria para vida. Era uma maneira de ver o mundo, tendo a intenção de transformar o indivíduo. A filosofia não era apenas um meio de informações, mas, sobretudo, um percurso de formação do ser. E que, portanto, deve ser um exercício espiritual contínuo, uma prática transformadora que permeia todos os aspectos da existência humana. Esta abordagem prática e vivencial da filosofia resgata uma noção basilar da tradição filosófica antiga e oferece um novo olhar sobre a filosofia como um modo de ser.

No segundo capítulo, o autor de *Confissões*, em recorte no sétimo capítulo, pôde ser interpretado como um exemplo de exercício espiritual como também um processo de transformação do ser. Como descrito, Agostinho utilizou vários exercícios espirituais – *Exercício do diálogo*, a *sképsis*, *exame de si ou exame aprofundado*, *exercício da esperança*, *da conversão*, *da leitura*, *da memória*, *de consciência*, *entre outro* – como ferramentas para sua transformação pessoal e espiritual, assim como, deixou um legado para os que o acompanhava, como também para as futuras gerações.

O resultado desta investigação contribui significativamente para o campo da pesquisa filosófica, especificamente em estudos sobre a filosofia antiga e a filosofia cristã primitiva. Ao analisar e destacar a importância dos exercícios espirituais na obra de Santo Agostinho, a pesquisa oferece um novo olhar sobre como essas práticas, em particular a *sképsis* e o *diálogo com Deus*, desempenham um papel crucial na busca agostiniana por verdade e transformação pessoal.

Este estudo abre caminho para novas investigações sobre a relação entre filosofia e espiritualidade na antiguidade, especialmente na transição do pensamento pagão para o cristão. A inclusão de Santo Agostinho como parte dessa discussão enriquece o entendimento sobre como os filósofos antigos, inclusive os cristãos primitivos, consideravam a filosofia não apenas um empreendimento intelectual, mas também um meio para a autorreflexão, o autoconhecimento e a transformação pessoal.

Além disso, ao enfatizar a prática da *sképsis* e do *diálogo com Deus* como componentes essenciais da filosofia de Santo Agostinho, esta pesquisa chama a atenção para a necessidade de considerar práticas semelhantes em outros filósofos da antiguidade. Portanto, este estudo abre novas oportunidades para explorar como esses exercícios espirituais foram incorporados e modificados ao longo da história da filosofia. Em última análise, o resultado desta investigação servirá como um lembrete da importância da prática em filosofia, enriquecendo a compreensão do legado duradouro de Santo Agostinho e das tradições filosóficas que ele incorporou e ajudou a moldar.

Olhando para o futuro, há várias questões derivadas deste estudo que merecem ser exploradas. Uma delas é a relação entre os exercícios espirituais e a vida cotidiana e como essas práticas podem ser criadas na vida moderna, onde a filosofia é muitas vezes vista como uma disciplina puramente acadêmica. Além disso, seria interessante investigar mais a fundo como outros filósofos da antiguidade e do período medieval abordaram a filosofia como um exercício espiritual. Isso poderia lançar mais luz sobre as tradições filosóficas que influenciaram tanto Hadot quanto Agostinho.

Por fim, este trabalho representou uma jornada desafiadora, proporcionando a seu autor, como pesquisador e indivíduo, uma nova perspectiva sobre a natureza e o propósito da filosofia. Apesar do grande esforço despendido ao longo de sua realização, o presente estudo deve ser considerado o início de pesquisa mais ampla, como fôlego para gerar questionamentos acadêmicos e pessoais.

REFERÊNCIAS

- AGOSTINHO, Santo, 354-430. **Confissões**. Tradução. Coleção Os Pensadores. 2 ed. – São Paulo: Abril Cultura, 19990.
- AGOSTINHO, Santo, 354-430. **Confissões**. Tradução de Vera. Coleção Patrística, Vol. 10. Edição do Kindle – São Paulo: Paulus, 1997.
- BROWN, Peter. **Santo Agostinho: uma biografia**. Tradução de Vera. 12ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2020.
- COSTA, Marcos Roberto Nunes. **10 lições sobre Santo Agostinho**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. (Coleção 10 lições).
- FERRY, Luc. **Aprender a viver**. Trad. Véra Lucia dos Reis. 2ª ed. Rio de Janeiro: Objetiva, 2010.
- GILSON, Étienne. **Introdução ao estudo de Santo Agostinho**. Trad. Cristiane Negreiros Abbud Ayoub. 2ª ed. São Paulo: Paulus, 2010.
- HADOT, Pierre_____. **A Filosofia como Maneira de Viver**. 1ed. Tradução... São Paulo: É Realizações, 2016.
- HADOT, Pierre_____. **Elogio da filosofia antiga: aula inaugural da cadeira de história do pensamento helenístico e romano, pronunciada no College de France**, na sexta-feira, 18 de fevereiro de 1983. Tradução Flávio Fontenelle Loque Loraine Oliveira.
- HADOT, Pierre. **Exercícios espirituais e filosofia antiga**. Tradução... 1ed. São Paulo: É Realizações, 2014. P. 261-274.
- HADOT, Pierre_____. **Não se esqueça de viver: Goethe e a tradição dos exercícios espirituais**. Tradução Lara Christina de Malimpesa. 1ed. São Paulo: É Realizações, 2019.
- HADOT, Pierre. **O que é filosofia antiga?** 3ª edição 2008, São Paulo: Edições Lo- yola. 1999.
- JAEGER, Werner. **PAIDEIA: a formação do homem grego**. São Paulo: Martins Fontes, 2003. JAPIASSÚ, Hilton; MARCONDES, Danilo. **Dicionário básico de filosofia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.
- MECONI, David Vicente; STUMP, Eleonore (org.). **Agostinho**. São Paulo: Ideias & Letras, 2016.
- MECONI, David Vicente; Stump, Eleonore. **Agostinho**. Trad. Jaime Clasen. São Paulo: Ideias e Letras, 2016.
- OLIVEIRA, Waldir Freitas. **A Antiguidade Tardia: de Marco Aurélio a Romulus Augustulus**. São Paulo: Editora Ática, 1990. (Série Princípios).
- PLATÃO. **Êutifron, Apologia de Sócrates, Crítion**. Tradução, introdução e notas de José Trindade Santos. Lisboa: Imprensa Nacional; Casa da Moeda, 1993.
- REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da filosofia: Filosofia pagã antiga**, v.1 Trad. Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2003a.

REALE, Giovanni. **O saber dos antigos: terapia para os tempos atuais.** Trad. Silvana Cobucci Leite. 4ª ed. São Paulo, Edições Loyola, 2014 (Coleção leitura filosófica).

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da filosofia:** patrística e escolástica, v.2 Trad. Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2003b.

SILVIA, Filho. **Como ler Santo Agostinho: terapia da alma e felicidade.** São Paulo: Paulus, 2021. (Coleção como ler filosofia).

SMITH, James. **Na estrada com Agostinho: uma espiritualidade do mundo real para corações inquietos.** 1ª ed. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2020.

STRATHERN, P. **Santo Agostinho em 90 minutos.** Trad. Maria Helena Geordane. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.