



AVGVSTINVS HIPONENSIS, VIR CHRISTIANUS,  
DICENDI PERITUS:

**Análise das influências clássicas na proposta de formação oratória agostiniana.**

Ivan Baycer Junior

Mestrado em Letras Clássicas – USP

Orientadora: Profa. Doutora Elaine Cristine Sartorelli

**Resumo**

Neste trabalho expor-se-á uma análise das influências clássicas presentes na proposta de formação oratória agostiniana, a ser desenvolvida paralelamente ao estudo das concepções de retórica no seio do cristianismo. Buscando-se observar que, a apresentação elaborada por Agostinho de Hipona à eloquência clássica reflete simultaneamente a repulsa por seu passado e as concepções herdadas pela formação cristã. Desta forma, perceber-se-á que o antigo retor propõe bases para uma eloquência não artificiosa, cujas bases espelham as concepções paulinas – profundamente influenciadas pelo platonismo – e a herança retórica latina, representada principalmente por Cícero. Proposta desenvolvida no decorrer do quarto livro do tratado *De doctrina christiana*, foco deste estudo, onde se vê Agostinho refletir e embasar o ideal de orador simples, de fala sábia e não artificiosa.

**Palavras-chave:** Cristianismo; Patrística latina; Agostinho de Hipona; Retórica.

**AVGVSTINVS HIPONENSIS, VIR CHRISTIANUS, DICENDI PERITUS: Analysis of classical influences in the proposal of Augustinian oratorical training.**

This work will expose an analysis of classical influences present in the proposal of Augustinian oratorical training, being developed in parallel with the study of concepts of rhetoric within Christianity. Aiming to note that the presentation prepared by Augustine of Hippo to the classical eloquence simultaneously reflects the rejection to his past and the ideas inherited by the Christian formation. Thus, it will realize that the old rhetorician proposes bases for a non artificial eloquence, whose bases reflect the Pauline conceptions – strongly influenced by Platonism – and the Latin rhetorical heritage, represented mainly by Cicero. Proposal developed during the fourth book of the treatise *De doctrina Christiana*, the focus of this study, where we see Augustine to reflect and to base the ideal of simple orator, with wise speech and non artificial.

**Keywords:** Christianity; Latin Patristics; Augustine of Hippo; Rhetoric.

## LISTA DE ABREVIATURAS

<i>Adv. val.</i>	Adversus valentinianos
<i>Ad. Herenn.</i>	Rhetorica ad Herennium
<i>Conf.</i>	Confissões
<i>De doct. chr.</i>	De doctrina christiana
<i>De or.</i>	De oratore
<i>Eclo.</i>	Eclesiástico
<i>Ins. or.</i>	Institutio oratoria
<i>Lc.</i>	Evangelho segundo Lucas
<i>Mt.</i>	Evangelho segundo Mateus
<i>Or.</i>	Orator
<i>Phaidr.</i>	Fedro
<i>Retract.</i>	Retractationes
<i>Rhet.</i>	Rhetorica
<i>Tt.</i>	Epistola a Tito

*Docebam in illis annis artem rhetoricam,  
et victoriosam loquacitatem victus cupiditate vendebam*<sup>1</sup>.

Agostinho de Hipona (*Conf.* IV, 1, 2).

Com estas palavras, o já então bispo de Hipona, Agostinho, define em 397 os anos de magistério que exercera na juventude e sua relação com as artes da eloquência. Contudo, ainda que ele associe a retórica à vaidade e à defesa do mal em várias passagens de sua autobiografia, percebe-se por meio da análise de outros escritos que sua relação com a eloquência é mais complexa e merece ser analisada. Nesse mesmo ano, ao avaliar os saberes clássicos, Agostinho reflete sobre a relação da retórica com a mentira, ressaltando que “a culpa não é da arte da palavra, mas (...) [da] perversidade [que] vem dos que dela se servem para o mal” (*De doct. chr.* II, 37, 54); concepção de nítida matriz aristotélica que ele sustentará pelo resto de sua vida, como atestam trabalhos posteriores.

Assim, Agostinho isenta a retórica de culpa – por concebê-la como uma arte média – e atribui a responsabilidade de seu uso ao orador, demonstrando coerência com a imagem de um pecador arrependido. Como exemplo desta articulação, observa-se que o antigo retor percebe sua própria responsabilidade, quando confessa que, quanto mais se tornava hábil em enganar, mais se alegrava por soberba e inchava de vaidade (*Conf.* III, 3, 5). No entanto, esta confissão demonstra também que a retórica, como um instrumento de persuasão, seduzira-o, tornando-se uma das causas de sua autoproclamada perdição, na medida em que o tornara mais soberbo, alimentando sua confessada decadência anímica.

Consequentemente, percebe-se que, uma vez que Agostinho considera a arte retórica como detentora da capacidade de persuasão, ele sempre manifestará ressalvas a

---

<sup>1</sup> Ensinava naqueles anos a arte retórica e vencido pela cupidez vendia a vitoriosa loquacidade. Tradução própria.

seu respeito. Desta forma, no mesmo período em que escreve sobre sua anterior predileção pela mentira, afirma que as regras da retórica podem ser úteis para a expressão, a menos que tornem seus praticantes maldosos e orgulhosos, por fazê-los sentir prazer em enganar (*De doct. chr.* II, 38, 55). Ainda que suas definições reflitam questões pessoais, como se pode notar, deve-se ressaltar que, ao avaliar os saberes de seu tempo, o maduro bispo apresenta concepções clássicas subordinadas às preocupações cristãs que desde os seus primórdios refutam a retórica e a associam ao sofisma.

Preocupando-se principalmente com o pecado e a origem do mal, Agostinho voltou sua atenção para outras questões e, paralelamente às funções episcopais, dedicou-se à redação de vários tratados filosóficos. Já em sua velhice, contudo, ele decide revisar suas obras e arrematar aquelas que deixara inacabadas. Assim, ele depara com o *De doctrina christiana*, que iniciara trinta anos antes, quando se tornou bispo de Hipona, e no qual desenvolvera então um tratado de exegese bíblica articulado a uma análise dos saberes clássicos. Buscando concluir este tratado, Agostinho acrescenta treze capítulos ao terceiro livro e finaliza a obra somando um livro sobre a oratória cristã, questão até então tratada superficialmente.

Entretanto, apesar de Agostinho comentar que a função deste quarto livro é indicar “como é preciso exprimir o que foi entendido” (*Retract.* II, 4, 1 apud AGOSTINHO 2007, 11), ele guarda em mente a vida que abandonara e busca em sua proposta de formação oratória afastar os futuros oradores dos equívocos que cometera no passado. Apesar de Agostinho manter a mesma definição de retórica que havia usado trinta anos antes, sua visão mudara, e agora se articulava ao modelo platônico, buscando apresentar uma eloquência não artificiosa. Para tal, ele vislumbra duas oratórias – a profana e a sacra – e analisa as bases práticas e teóricas de uma eloquência cristã articulada com sua bagagem clássica, através de três fatores dispersos e mesclados ao longo do livro: a oratória, o orador e a prática discursiva.

## A ORATÓRIA CRISTÃ E SEU ENSINO

Na tentativa de formar o bom pregador cristão, Agostinho aponta ainda em 397 que “há duas coisas igualmente importantes na exposição das Escrituras: a maneira de descobrir (*modus inveniendi*) o que há para ser entendido e o modo de expor (*modus profèrendi*) com propriedade o que foi entendido” (*De doct. chr.* I, 1, 1). Trinta anos depois, esta dupla proposta é reapresentada no início do quarto livro, no qual Agostinho afirma que as ferramentas exegéticas necessárias já haviam sido dadas nos três primeiros, destacando nesta última parte que apenas tratará dos preceitos oratórios que devem guiar o orador sacro em sua exposição; no entanto, ele adverte que não pretende apresentar, de forma alguma, um manual de retórica.

Por conseguinte, Agostinho afirma que aqueles que almejam estudar as artes da eloquência devem fazê-lo à parte. Esta postura demonstra a profunda influência do platonismo na literatura cristã, que, desde seus primórdios demonstrou predileção por um discurso simples e desprovido de ornamentos, conforme aponta Sartorelli (2005, 42). Isso se explicita no tratamento dado à definição aristotélica, segundo a qual a retórica é uma ferramenta útil tanto à defesa da verdade quanto à da mentira (*Rhet.* 1355a-b), uma vez que Agostinho, assim como Platão (*Phaidr.* 273a-274b), utiliza funcionalidade da retórica para apresentar duas eloquências, uma simples e boa, associada à verdade, que se contrapõe à outra, inchada e artificiosa, porta-voz da mentira.

Visando a ensinar uma oratória que alegava não ser artificiosa, Agostinho concebe a arte retórica – com vícios e virtudes inerentes à sua prática – como “princípios e preceitos unidos ao emprego engenhoso da linguagem, especialmente exercitada a realçar a riqueza do vocabulário e do estilo” (*De doct. chr.* IV, 3, 4). Definição que articula três realidades distintas (a técnica, o talento e o exercício) em uma única arte (*Ad. Herenn.* I, 3) e permite apresentar uma eloquência cristã, distinta da profana no que tange à sua prática e à sua formação, uma vez que Agostinho afirma

repetidamente, como se poderá observar, que não se fundamenta na técnica artificiosa. Esta característica possibilita desenvolver, no decorrer da obra, uma série de críticas às regras da retórica profana, cujo falar elaborado aparece sempre associado ao sofisma.

Tendo apresentado sua concepção de retórica, Agostinho propõe excluir a técnica, considerada artificiosa, de seu modelo de formação oratória, o qual se baseará somente no talento e no exercício. Esta proposta, abordada por Quintiliano (*Inst. or.* II, 17, 5), é desenvolvida por Agostinho através da contraposição de duas orientações ciceronianas: retomando Cícero (*De or.* III, 36, 146), que sublinha a importância da precocidade nestes estudos, quando eles têm maior facilidade para desenvolver-se, Agostinho não contesta o argumento; todavia, embasando-se em outro preceito ciceroniano (*De or.* I, 20, 91), ressalta que o talento pode prescindir do estudo, pois “um espírito vivo e ardente pode assimilar facilmente a eloquência, lendo ou escutando os bons oradores, mais do que estudando os seus preceitos” (*De doct. chr.* IV, 3, 4).

Ao estabelecer a imitação como a base da formação oratória, a concepção agostiniana reflete a tese de Sócrates (*Phaidr.* 269d) e Antônio (*De or.* I, 48, 210 et seq.) de “que para ser orador basta ser dotado e desbastar os defeitos exercitando a eloquência” (VASCONCELOS 2005, 135). De forma que, apesar de não prescrever os estudos retóricos, como já vimos inicialmente, Agostinho, ao apresentar as bases de uma eloquência natural, aconselha o futuro orador cristão “a ler, a escutar, a imitar com exercícios os homens eloquentes, com empenho maior do que lhe (...) [prescreve] seguir as lições dos professores de retórica” (*De doct. chr.* IV, 5, 8). Por considerar que o estudo sem o talento se mostra infrutífero, Agostinho afirma que as regras são capazes de mostrar a eloquência, mas não de transmiti-la.

Como resultado, percebe-se que, assim como a mencionada proposta pedagógica não constitui uma inovação, a importância dada à imitação neste sistema é apenas um reflexo da concepção corrente na Antiguidade. Este preceito, já abordado por diversos autores clássicos, é apresentado por Agostinho por meio de exemplos como o processo natural do aprendizado; do mesmo modo que Quintiliano (*Inst. or.* X, 2,

177), exemplifica a questão mencionando a formação das crianças. Deste modo, fica claro que, se inicialmente a concepção agostiniana menospreza a teoria em função da imitação, mais adiante ela a rechaça, ressaltando que a preocupação com a regra suprime o talento, ao invés de desenvolvê-lo.

Pode-se destacar ainda que, por se inserir no âmbito religioso, sua proposta aprecia os modelos cristãos como únicos exemplos salutareos, uma vez que articulam em si sabedoria e eloquência. Este é um elemento que merece observação, pois, vinculando-se com a fidelidade à tradição, percebe-se nele a perpetuação de um modelo ético e estético no discurso cristão, o qual não se considera circunscrito às normas retóricas por presumir-se inspirado pela própria divindade, conforme expõe Sartorelli (2005, 48), cuja tese aponta que o já mencionado ideal platônico de naturalidade discursiva articula-se com a premissa da Verdade ter-se revelado entre os simples, originando o ideal cristão de pregador humilde com fala simples e natural.

## O ORADOR SACRO E SUAS CARACTERÍSTICAS

Paralelamente à apresentação de seus conceitos de retórica (que alicerçam uma proposta de ensino e prática oratória), Agostinho apresenta o modelo de orador que busca formar, descrito ao longo da obra como um homem sábio, possuidor de uma eloquência simples e natural. O antigo retor ecoa assim o ideal platônico de orador filósofo, tal como apresentado por Sócrates (*Phaidr.* 278d) e Crasso (*De or.* I, 93), no qual a eloquência está subordinada à sabedoria, sem a qual torna-se pernicioso, na medida em que visa a seduzir (*De doct. chr.* IV, 5, 7). Este modelo, articulado com os ideais retóricos descritos anteriormente, atribui ao orador sacro fundamentalmente a função de instruir (*De doct. chr.* IV, 9, 26), novamente demonstrando fidelidade ao modelo platônico de orador filósofo (*Phaidr.* 277a).

No entanto, ainda que haja um paralelo entre as funções, é preciso diferenciar as concepções de sabedoria apresentadas. Se na tradição clássica esta é fruto da especulação racional, na concepção agostiniana consiste na erudição acerca da Verdade revelada nas Escrituras (*De doct. chr.* IV, 5, 7). Conseqüentemente, apesar de se mover sob a mesma premissa de instrução simples e eloquente de Platão, Agostinho inverte a proposta didática platônica. Afinal, Platão (*Phai.* 278a-b) acreditava que a instrução tem por base o modelo dialético dos diálogos socráticos, ao passo que, na concepção agostiniana, a instrução espelha a pregação paulina, visando à adesão do ouvinte.

Assim, vê-se que a proposta agostiniana de prática oratória reflete sua concepção de sabedoria, uma vez que Agostinho aponta em várias passagens que a sabedoria cristã é superior à pagã. Ele o faz por presumir que aquela não lida com mera especulação filosófica, mas sim com a própria Verdade, ressaltando, contudo, em sua proposta exegética que “pertence aos cristãos tudo o que os pagãos disseram de bom” (*De doct. chr.* II, 41, 60). Assim, somos levados a concluir que ele considera propriedade cristã tudo aquilo que os gentios disseram de verdadeiro. Note-se, portanto, que, em um processo de releitura, ao ser apropriado pelo cristianismo, o ideal platônico de orador ganha novo significado, como fica evidenciado a partir da contraposição das concepções cristãs de filósofo e sábio com o modelo original proposto por Platão (*Phaidr.* 278d).

Esse sábio orador modelar, entretanto, não está circunscrito à instrução, pois é apresentado simultaneamente como intérprete das Escrituras e defensor da fé (*De doct. chr.* IV, 4, 6). Agostinho baseia seu modelo nos escritos paulinos, que afirmam que o pregador deve ser capaz tanto de “ensinar a sã doutrina como [de] refutar os que a contradizem” (*Tt.* 1, 9). Este duplo papel foi observado por Sartorelli (2005, 170), que demonstra ao longo de seu estudo que, tanto a esfera catequética quanto a apologética são expressões do discurso polêmico, uma vez que, a história evidencia como o

cristianismo se definiu pela alteridade<sup>2</sup>. Por fim, ao analisar a articulação entre função e características discursivas, seu estudo demonstra que a imagem do orador exemplar consiste em um *ethos* discursivo a ser construído.

Esse *ethos* discursivo, denominado por Sartorelli (2005, 4) como *nuntius causae veritatis*, abarca tanto as características oratórias, já analisadas, quanto sua dupla função e considera o discurso como espelho do caráter; enquanto demonstra que o discurso simples, associado à verdade no platonismo, é vinculado pelos cristãos também à pureza do espírito, conforme a premissa evangélica que a “boca fala daquilo que o coração está cheio” (*Mt.* 12, 34; *Lc.* 6, 45). Desta forma, pode-se compreender a articulação entre a estética discursiva e a ética do orador no decorrer da obra de Agostinho, evidenciada quando este afirma que, “a vida do orador será (...) de peso bem maior que a mais sublime elevação de sua linguagem” (*De doct. chr.* IV, 28, 59).

Todavia, é preciso salientar que, embora Agostinho considere a conformidade entre vida e palavras uma ferramenta discursiva, ele defende que uma vida reta é o mais importante; caso contrário, o orador se torna “inútil para sua própria alma” (*Eccl.* 37, 21). Considerando que o orador é concebido como um *nuntius causae veritatis* – pois quem instrui é Deus (Sartorelli, 2006, 170), Agostinho apresenta aqueles que não conformam suas vidas aos ensinamentos evangélicos, com a imagem dos fariseus bíblicos (*De doct. chr.* IV, 30, 62). Assim, confirmando a imagem do orador de fala inspirada, ele recomenda que o orador sacro deve aliar sua sabedoria e suas virtudes à oração, suplicando que seja inspirado “para saber derramar para fora o que hauriu, e comunicar o de que se impregnou” (*De doct. chr.* IV, 16, 32).

---

<sup>2</sup> Para ilustrar a questão mencionamos que a nascente religião enfrentou em um primeiro momento o judaísmo, para em seguida defrontar-se também com o paganismo; além de ter havido várias lutas intestinas entre as correntes cristãs. Para maiores informações e exemplos dos inúmeros embates destes primeiros séculos do cristianismo, que definiram suas feições, consultar a obra de Jean Daniélou e Henri Marrou que fornecerá uma ampla visão do desenvolvimento histórico da nova religião; conjuntamente, recomendamos as obras de Roque Frangiotti, focadas nos conflitos mencionados; ambas as referências estão presentes na bibliografia geral.

Assim, por considerar a fala do orador sacro simples e inspirada, Agostinho não a circunscreve às normas retóricas, o que a torna verdadeira segundo a matriz platônica. Sua concepção, portanto, defende que “o orador não deve ser escravo da expressão, mas a expressão deve servir o orador” (*De doct. chr.* IV, 29, 61). Entretanto, apesar de buscar a simplicidade discursiva, Agostinho não a concebe como algo descuidado; ao contrário, prescreve o desenvolvimento de algumas virtudes oratórias, principalmente a elegância (*Ad Herenn.* IV, 17). É preciso porém esclarecer que, a fim de reafirmar a não artificialidade da eloquência cristã, ele concebe e apresenta tais virtudes como características inerentes à fala humana (*De doct. chr.* IV, 4, 6).

Essa atitude demonstra o mecanismo mencionado por Sartorelli (2005, 42) como uma retórica “anti-retórica”, cujas bases já estão presentes nos textos paulinos (*I Cor* 1, 17). Deste modo, considerando esta obra como a teorização de uma prática anterior, observa-se como a releitura de valores clássicos sob uma perspectiva cristã originou novos significados para modelos anteriores. Pois, apesar de ser evidente que Agostinho defende uma “diligente negligência” (*Or.* 23, 75) discursiva, percebe-se também que o autor articula a vernaculidade da proposta ciceroniana à fala rústica do povo. Defendendo que a finalidade da fala é fazer-se compreendido (*De doct. chr.* IV, 10, 24), ele rompe com os ideais estéticos clássicos e propõe um novo modelo de *facúndia*, onde as palavras pobres crescem com a magnitude do tema (*De doct. chr.* IV, 5, 8).

## A PRÁTICA ORATÓRIA E SEUS ESTILOS

Ao definir a eloquência como uma *serva inseparável da sabedoria* (*De doct. chr.* IV, 6, 10), Agostinho estabelece a possibilidade de analisar o discurso cristão sob a perspectiva dos preceitos clássicos, sem circunscrevê-lo aos mesmos. Desta maneira, seguindo a proposta de analisar a melhor forma de expor com propriedade o conteúdo das Escrituras, ele também desenvolve um estudo (*De doct. chr.* IV, 12-27) dos objetivos da prática oratória e de suas características estilísticas. Pautando-se pela

concepção de um discurso simples, elegante e verdadeiro, o antigo retór espelha o ideal ático de se valer das palavras para apresentar as questões, não para seduzir os ouvintes. Essa influência é atestada pela contraposição das definições elaboradas por Quintiliano (*Ins. or.* XII, 10, 16) sobre aticismo e asianismo às características atribuídas por Agostinho às eloquências cristã e pagã no decorrer da obra.

No entanto, apesar de Agostinho propor um modelo discursivo que vise a esclarecer, uma vez que considera a verdade o elemento mais persuasivo, ele percebe que o orador sacro deve se valer da palavra para persuadir os ouvintes quando seus corações se encontrarem demasiadamente endurecidos (*De doct. chr.* IV, 13, 29). Esta argumentação aparentemente contraditória é concorde com suas concepções de retórica, pois, segundo Quintiliano (*Ins. or.* II, 17, 27), a persuasão pode ser utilizada para conduzir os levianos ao verdadeiro. Como consequência, Agostinho amplia os objetivos do orador cristão para além da instrução e afirma, baseando-se em Cícero (*Or.* 21, 69), que suas metas devem ser: instruir, agradar e convencer.

Porém, demonstrando coerência com sua proposta, ele ressalta em várias passagens que instruir sempre é necessário, enquanto persuadir, não (*De doct. chr.* IV, 12, 28). Sua proposta é que primeiramente se instrua, para que então, caso necessário, posteriormente se persuada. Desta forma, Agostinho remete a uma tradição cristã que associa a ânsia de persuadir à falsidade, como atesta Tertuliano, ao dizer que “a verdade persuade ensinando, não ensina persuadindo”<sup>3</sup> (*Adv. val.* 1, 4). Como resultado, observa-se que Agostinho lembra de seu passado, pois orienta o futuro orador sacro acerca do papel da persuasão na eloquência cristã, ressaltando que o alimento de um espírito sadio está na mensagem e não em sua aparência.

Por conseguinte, ao analisar as três metas do orador sacro, Agostinho mostra que o primeiro objetivo mencionado se relaciona ao assunto em si, ao passo que os demais

---

<sup>3</sup> Tradução própria. Este excerto faz parte da primeira tradução do tratado *Adversus Valentinianos* para a língua portuguesa; em desenvolvimento por este autor pelo Programa de Pós – Graduação em Letras Clássicas do DLCV – FFLCH – USP.

ligam-se à forma com que a questão é apresentada; e, destacando novamente um preceito ciceroniano, ressalta que “instruir é uma necessidade; agradar, um prazer; convencer, uma vitória” (*Or.* 21, 69). Desta maneira, ele destaca que o objetivo central do orador é ser compreendido e vale-se deste preceito como autorização para quebrar o decoro clássico, na medida em que relaciona seu discurso à fala rústica. Entretanto, apesar de considerar que o valor da mensagem está em seu conteúdo, ele afirma que não se deve descuidar da forma, pois como já foi visto, ela permite tocar o espírito do ouvinte, a fim de levá-lo à verdade (*Phaidr.* 261a).

Agostinho nota que, assim como na esfera apologética cabe ao orador sacro fazer seu discurso ser preferido aos demais (*De doct. chr.* IV, 29, 61), na esfera catequética, por vezes, deve-se temperar o alimento, variando os estilos, para torná-lo mais agradável (*De doct. chr.* IV, 11, 26). Assim, ele amplia a discussão da estética discursiva – organizada indiretamente desde o início da obra ao redor da contraposição dos valores áticos e asiáticos –, introduzindo a teoria clássica dos estilos e dos gêneros. Essa sua abordagem reflete novamente as concepções platônicas, uma vez que concebe a eloquência natural como o discernimento de saber empregar os estilos no momento adequado (*Phai.* 272a).

Como resultado, Agostinho apresenta no decorrer da obra o estilo simples, o temperado e o sublime, seguindo os cânones clássicos no que toca ao apelo, aos afetos e ao uso das figuras – consideradas características inerentes da fala humana. Paralelamente, ele analisa as definições ciceronianas (*Or.* 29, 101) acerca da relação entre estilo e gênero, articulando-as aos preceitos de aplicabilidade apresentados por Quintiliano (*Ins. or.* XII, 10, 59). Desta relação Agostinho conclui, parafraseando Cícero, que “ser eloquente é ser capaz de falar para ensinar em estilo simples as pequenas questões; para agradar, tratando questões médias, em estilo temperado; e para converter, expondo grandes questões, em estilo sublime” (*De doct. chr.* IV, 18, 34).

No entanto, Agostinho afirma que, apesar das relações de estilo e gênero apresentadas por Cícero serem perfeitamente adequadas ao fórum, não correspondem à

realidade do orador sacro (*De doct. chr.* IV, 19, 35), circunscrevendo assim os estilos unicamente a seus objetivos. Pois, diferentemente do que ocorre na oratória profana, na eloquência cristã todos os assuntos são sublimes, por se vincularem à salvação humana. Para exemplificar a questão, Agostinho retoma uma passagem evangélica (*Mt.* 10, 42) e afirma que um simples copo de água, como o presente na narrativa, deixa de ser um assunto simples para tornar-se sublime na medida em que reflete a promessa de uma recompensa eterna.

Conforme Auerbach (2007, 39) assinala, Agostinho inova ao deixar de hierarquizar os estilos empregados segundo os gêneros, pois rompe com o preceito clássico que sempre pressupôs uma relação harmônica entre a dignidade das expressões e dos assuntos tratados. Desta forma, observa-se que o antigo retor concebe unicamente as mencionadas aplicações práticas dos estilos, propondo, que estes sejam combinados durante um discurso, conforme os fins almejados (*De doct. chr.* IV, 20, 38). Esse mesmo preceito já fora apresentado por Quintiliano (*Ins. or.* XII, 10, 71), e visa, segundo Agostinho, a temperar o discurso, para torná-lo mais agradável.

Concluindo, percebe-se ao longo da obra que, embora Agostinho apresente o manejo dos estilos como uma forma de persuasão, o que está concorde com suas concepções de retórica, ele ressalta que a sabedoria cristã prescinde da eloquência. Considerando o estilo simples mais adequado ao discurso cristão, ele ressalta que sua utilização caracteriza a estética discursiva cristã – um novo tipo de sublime, segundo Auerbach (2007, 53), cujas origens apontam tanto para a perpetuação do modelo retórico gestado pela literatura paleocristã quanto para a articulação entre ética e estética discursiva, anteriormente mencionada. Por fim, destaca-se que, em decorrência de suas origens, surgiu uma maior flexibilidade discursiva no seio do cristianismo, o que alargou seu campo semântico e sintático, gerando, como já foi observado, uma nova interpretação dos conceitos de explanação e vernaculidade (*Ad. Herenn.* IV, 17).

## Referências bibliográficas

- [CÍCERO]. *Retórica a Herênio*. Tradução por Ana Paula Celestino Faria e Adriana Seabra. São Paulo: Hedra. 2005.
- AGOSTINHO de Hipona. *A doutrina cristã*. (Coleção Patrística). Tradução por Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus. 2007.
- \_\_\_\_\_. *Confissões*. (Coleção “Os Pensadores”). Tradução por J. Oliveira Santos e A. Ambrósio de Pina. São Paulo: Nova Cultural. 1999.
- ARISTÓTELES. *Retórica*. Tradução por Abel do Nascimento Pena, Paulo Farmhouse Alberto e Manuel Alexandre Júnior. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda. 2005.
- AUERBACH, Erich. *Ensaio de literatura ocidental: filologia e crítica*. Tradução por José Marcos Mariani de Macedo e Samuel Titan Júnior. São Paulo: Editora 34. 2007.
- BIELER, Ludwig. *Historia de la literatura romana*. Tradução por M. Sanchez Gil. Madrid: Editorial Gredos. 1968.
- BROWN, Peter. *O fim do mundo clássico: de Marco Aurélio a Maomé*. Tradução por António Gonçalves Mattoso. Lisboa: Editorial Verbo. 1972.
- CÍCERO, Marco Túlio. *Obras Completas de Marco Túlio – Tomo II*. Tradução por Marcelino Menéndez Pelayo. Madrid: Librería y Casa Editorial Hernando. 1927
- DANIÉLOU, Jean e MARROU, Henri. *Dos primórdios a São Gregório Magno*. (Coleção “Nova história da Igreja”). Tradução por Dom Paulo Evaristo Arns, OFM. Rio de Janeiro: Editora Vozes. 1966.
- DAUR, Klaus D. e MARTIN, Iosephi. *Aurelii Augustini Opera – Pars IV*. In *Corpus Christianorum – Series Latina*. Turnholti: Typographi Brepolis Editores Pontificii. 1962.
- FRANGIOTTI, Roque. *Cristãos, judeus e pagãos: acusações, críticas e conflitos no cristianismo antigo*. Aparecida: Idéias & Letras. 2006.

- \_\_\_\_\_. *História das heresias: séculos I-VII: conflitos ideológicos dentro do cristianismo*. São Paulo: Paulus. 1995.
- JAEGER, Werner. *Cristianismo primitivo e paideia grega*. Tradução por Teresa Louro Pérez. Lisboa: Edições 70. 1991.
- KROYMANN, Aemilii. *Quinti Septimi Florentis Tertulliani Opera – Pars II: Opera Montanistica*. In: *Corpus Christianorum – Series Latina II*. Turnholti: Typographi Brepolis Editores Pontificii. 1954.
- PLATÃO. *Fedro*. (Coleção Filosofia e Ensaios). Tradução por Pinharanda Gomes. Lisboa: Guimarães Editores. 2000.
- QUINTILIANO, Marco Fábio. *Instituciones oratórias*. Tradução por Ignácio Rodriguez e Pedro Sandier. Madrid: Librería de la Viuda de Hernando y Cia. 1887.
- REBOUL, Olivier. *Introdução à retórica*. Tradução por Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes. 2004.
- SARTORELLI, Elaine Cristine. *Estratégias de Construção e de Legitimação do Ethos na Causa Veritatis: Miguel Servet e as Polêmicas Religiosas do Século XVI*. Tese (Doutorado em Letras Clássicas). Universidade de São Paulo. São Paulo. 2005.
- VASCONCELOS, Beatriz Avila. *Ciência do dizer bem: a concepção de retórica de Quintiliano em Institutio oratoria, II, 11-21*. São Paulo: Associação Editorial Humanitas. 2005.



Recebido em Agosto de 2010  
Aprovado em Agosto de 2010