

## **Reverberações agostinianas sobre a “teologia da carne humana” na Filosofia Patrística**

**Augustinian reverberations on the  
“theology of human flesh” in Patristic  
Philosophy**



10.21680/1983-2109.2025v32n67ID39560

Nilo César Batista Silva  
Universidade Federal de Sergipe (UFS)  
nilobsilva@gmail.com

**Resumo:** A presente investigação pretende, à luz das obras, *A Cidade de Deus* (413-426) e *A Doutrina Cristã* (396-397) de Santo Agostinho, o teor da discussão filosófica sobre a noção de carnalidade, enquanto natureza humana, existência e modo de existência no mundo. A elucidação sistemática da filosofia da carne manifestada no âmbito da composição corpo/alma nos leva a refletir sobre o objeto principal de nossa investigação, a saber, a condição humana, enquanto vida carnal assume maior dignidade a partir da inserção do verbo encarnado na história, momento em que o divino se aproxima do humano. O cristianismo trouxe para a humanidade sentido histórico e valor. O texto assume uma perspectiva histórica no intuito de mostrar a partir da discussão dos Padres da Igreja, antecessores de Santo Agostinho, a defesa da carnalidade humana não apenas como lugar das paixões desenfreadadas, das concupiscências, mas afirmar que o cristianismo trouxe para a

criatura humana a possibilidade de redenção. Com efeito, podemos dizer que Santo Agostinho soube sintetizar harmonicamente a visão ontológica do *totus homo*, nessa definição a humanidade deve ser a composição de carne, corpo, alma e espírito. Os Padres da Igreja trouxeram para o debate filosófico o tema da pureza da alma enquanto virtude necessária para a vida feliz. O cuidado com a alma, a cognição dos desejos, a contenção e castidade foram consideradas as virtudes prediletas daqueles que deseja possuir a Deus, portanto, "o privilégio daqueles que combatem os desejos ardentes da carne, no que se refere ao mundo e no que se refere ao tempo.

Palavras-chave: Corpo. Carne. Cidade de Deus, Castidade. Agostinho.

**Abstract:** This research aims, considering the works *The City of God* (413-426) and *The Christian Doctrine* (396-397) by Saint Augustine, to present the content of the philosophical discussion on the notion of carnality, as human nature, existence and mode of existence in the world. The systematic elucidation of the philosophy of the flesh manifested in the context of the body/soul composition leads us to reflect on the main object of our investigation, namely, the human condition, as carnal life assumes greater dignity from the insertion of the incarnate word in history, a moment in which the divine approaches the human. Christianity brought historical meaning and value to humanity. The text assumes a historical perspective to show, based on the discussion of the Fathers of the Church, predecessors of Saint Augustine, the defense of human carnality not only as a place of unbridled passions, of lusts, but to affirm that Christianity brought to the human creature the possibility of redemption. In fact, we can say that Saint Augustine was able to harmoniously synthesize the ontological vision of the *Totus homo*; in this definition, humanity must be composed of flesh, body, soul and spirit. The Fathers of the Church brought to the philosophical debate the theme of the purity of the soul as a virtue necessary for a happy life. Care for the soul, cognition of desires, restraint and chastity were considered the favorite virtues of those who wish to possess God, therefore, "the privilege of those who combat the burning desires of the flesh, with regard to the world and with regard to time.

**Keywords:** Body. Flesh. City of God, Chastity. Augustine.

## 1. Introdução

A discussão sobre a natureza humana adquiriu pertinência antropológica-filosófica durante os primórdios do medievo, onde foi dado muito destaque o tema da carnalidade humana que já nos primeiros séculos da era cristã, graças aos estudos dos Padres da Igreja, sintetizado por Santo Agostinho que influenciado pela antropologia neoplatônica transportaram para o medievo as disputas filosófica dos universais para consolidar a noção de composição humana, carne/corpo/alma. A noção de carne humana, emerge da discussão que norteava os temas de teologia antropológica dos Padres da Igreja em busca de uma melhor definição cristã da eventual natureza humana e sua excelência no rol dos bens criados por Deus.

Mesmo sabendo que o discurso antropológico sobre o princípio da natureza humana estava mirado apenas no discurso da filosofia corpo/alma, ainda marcado pela herança grega, na verdade, Agostinho de Hipona quem insere no debate uma nova configuração para se pensar a vulnerabilidade humana, por seu turno, agregada de valores que visa sobremaneira a elevação da dignidade da pessoa. O cristianismo nos mostra a noção de humanidade perpassada pela ideia de carnalidade da natureza humana, nos remetendo a origem da criação, acentuando a nossa fragilidade, respaldada no episódio da queda do pecado original. Essa noção de vulnerabilidade da natureza humana foi atenuada pela tese compartilhada por vários autores medievais de que a graça supõe a natureza e deverá ser elevada a perfeição com a vinda do verbo entre nós, isto é, a encarnação do verbo trouxe uma nova configuração de humanidade para história.

Santo Agostinho insistiu na ideia de fraqueza carnal sempre vinculada as imagens do espírito humano em permanente combate frente a multiplicidade de sensações e desejos desordenada da alma que atiçam ao corpo. Essa ideia

de fragilidade da carne humana que nos foi dada no âmbito da cultura cristã, de todo modo, não pretende significar apenas a debilidade enraizada na própria natureza material da qual é constituída o corpo. Santo Agostinho em contraste ao desprezo platônico e as contradições gnósticas em relação a matéria corpórea e a noção de carnalidade<sup>1</sup>, parece nos indicar uma fenomenologia do desejo afim de exaltar a existência da bondade na natureza humana, que deve ser, portanto, um bem médio na ordem da criação.

Alguns estudos modernos, tais como Pierre Hadot (1922-2010)<sup>2</sup> no intuito de compreender a forma idealizada da figura humana ao longo dos primeiros séculos da era cristã, percebeu que o mundo helenístico criou seus mestres para ensinar aos homens a forma de sentir, pensar e viver, conforme um modo de vida cultural que assimilasse as regras de condutas moral, estabelecidas naquele momento da história que se dava através do encontro entre duas culturas relevantes, a saber, o cristianismo primitivo e o helenismo. O filósofo Michel Foucault<sup>3</sup> observa que os ajustes de conduta

<sup>1</sup> Antes de qualquer aprofundamento da questão em pauta, uma nota se faz necessária para evidenciar a presença do platonismo nos escritos dos Padres da Igreja, desde a Escola de Alexandria até o papel dos apologetas cristãos latinos, marcados sobretudo pelas principais figuras, Justino a Santo Agostinho. Com algumas exceções podemos nomear em menor escala autores que repugnavam de forma rigorosa todo edifício da filosofia grega, à exemplo, identificamos Tertuliano (155-220) latino, da África romanizada, que foi um dos autores nomeados como inimigo fervoroso do gnosticismo e de todo legado filosófico da filosofia pagã.

<sup>2</sup> Cf. Hadot, Pierre. Exercícios espirituais e filosofia antiga.

Tradução Flavio Fontenelle Loquee Loiraine Oliveira. 1<sup>a</sup> edição, São Paulo, É Realizações, 2014.

<sup>3</sup> Cf. Michel Foucault, em seus escritos, As Confissões da carne (1981) foram compilados no seu quarto volume de história da sexualidade,

aplicados para a vivência cristã, a noção de pastoreiro da alma e o domínio moral da sexualidade humana regado pelo uso dos prazeres legítimos contornavam os costumes da vida cristã. Torna-se relevante frisar o imenso esforço dos Padres da Igreja para tornar a castidade a principal virtude da vida cristã, atribuindo ao prazer sexual um valor desprezível, caracterizado como a parte compartilhada com os animais, tendo como objetivo apenas a procriação.

## **2. O ideal de pureza da alma no cristianismo primitivo – a Virgindade.**

Os alicerces do ideal moral de ascese cristã, estão nos manuais e tratados dos Padres da Igreja, conforme o ideal de santidade almejado pelo cristianismo primitivo, tendo como ponto de partida a mais nobre virtude prescrita para a vida cristã, a saber, a castidade. A vida cristã edificada na cognição do desejo e na disciplina dos usos dos prazeres sexuais, tem como medida a contenção, a castidade, a obediência para enfrentar os desejos mais horripilantes. A medida da alma estava na sua contenção, isso podemos identificar nos traços que desenham a edificação do cristianismo o papel fundamental para elaboração de uma hermenêutica do sujeito

---

dedicados à investigação da sexualidade humana, nos primeiros séculos da era cristã, sobretudo no pensamento sistêmico teológico, desde Justino (103-165 d.C.) até Santo Agostinho (354 – 430)<sup>3</sup>. Foucault debruçou-se em meio às várias escolas filosóficas do período helenístico e tardo-antigo, as quais motivaram aos célebres cursos no Collège de France durante os anos 1979-1982, destacando-se de forma particularizada a leitura sistematizada de como se produzia o conteúdo da subjetividade, durante o cristianismo primitivo e, sobretudo, na concepção do estoicismo tardio, que pode ser considerada a sua versão romanizada. Foucault observou que nas relações de proibição e controle dos desejos, na prescrição dos afetos legítimos no âmbito das práticas do cuidado de si, configuradas na concepção cristã do cuidado da alma estão vinculadas as relações de poder e verdade estabelecidas no Ocidente, no âmbito da cultura greco-romano.

na Idade Média, ou seja, na modelagem da figura ideal do humano cristão, tem como cerne a decifração purificadora do desejo, que, por seu turno, foi se consolidando como modelo mentis para a história do Ocidente.

Através de um breve estudo bibliográfico percebe-se que o cristianismo primitivo foi cinzelado quase sempre na esteira do estoicismo, esse foi precursor do modelo antropológico e ético prescrito na fórmula, o “cuidado com a alma”, obtendo como modus operandi a instrumentalização do corpo pelo que considerava de grande virtude, a disciplina, a cognição dos desejos, a pureza da carne, sobretudo, por meio da luta em contenção dos desejos sexuais. Um santo deverá ser forjado na dura contenção dos desejos sexuais. Estudos observa que os Padres da Igreja deixaram imenso legado a esse respeito através de seus escritos sobre a Exortação a Castidade e Exaltação a Virgindade. Esses estudos se apresentam como modo de aprimoramento da natureza humana e ascensão das realidade espirituais. O Tratado sobre o véu das Virgens, escrito por Tertuliano (160-240 d.C.) que se caracteriza um significativo manual de regras de vida moral destinados a orientação do círculo das virgens, escrito no século II d.C., no qual, se percebe as imagens de mulheres virgens que cantam, entre elas, louvores à sua virgindade” e o modo como a virgem deveria portar o véu em lugares públicos<sup>4</sup>.

Os antigos assimilaram o privilégio da virtude da pureza que se adquire pela castidade como a virtude predileta da alma que deseja possuir a Deus, portanto, “o privilégio daqueles que combatem os desejos ardentes da carne, no que se refere ao mundo e no que se refere ao tempo: ei-la já, de

<sup>4</sup> Cf. FOUCAULT, Michel. As Confissões da Carne, edições estabelecidas por Frédéric Gros. Tradução de Heliana de Barros Conde Rodrigues e Vera Portocarrero. Rio de Janeiro, Paz&Terra, 2020, p. 170.

certa maneira, no além”<sup>5</sup>. Na preservação da virgindade reúnem-se a pureza inicial do nascimento, perpassa a purificação do pecado original, representadas pelas vestes brancas do batismo até alcançar a incorruptibilidade final dos Santos, na ressureição da carne<sup>6</sup>. São Cipriano no seu Tratado, De habitus virginum, escreve: “na conservação da virgindade, possuíis ainda neste mundo a glória da ressurreição e passais pelos séculos sem vos contaminardes da corrupção do século. Quando permaneceis castos ou castas e virgens, sois iguais aos anjos de Deus, pois a renúncia da virgem faz morrer todos os desejos que fermentam a carne”<sup>7</sup>.

Conforme escreve Cipriano, embora saibamos que esta vida preciosa de pureza da carne, almejada pelas virgens, representa ao mesmo tempo como frágil, por ela está quase sempre exposta aos ataques do demônio. —, e como difícil — rude ascensão, à custa de muito suor e pena: “pois a quem persevera, é dada a imortalidade, é oferecida a vida perpétua, assim conforme está escrito nas Sagradas Escrituras<sup>8</sup>. Importante frisar que a pureza da carne não deve também ser identificada apenas com a recusa da fornicação, nem com a abstenção pura e simples de relações sexuais: a virgindade requer que até mesmo os desejos mais violentos do espírito humano, assim como a cobiça, a inveja, a soberba sejam erradicadas da alma, pois, no credo cristão, os maus pensamentos, os desejos ocultos podem caracterizar uma ofensa a Deus.

Com efeito, os escritos da filosofia Patrística, sobre o tema da virgindade parece ser o primeiro testemunho de uma

<sup>5</sup> Ibidem, p.171

<sup>6</sup> SÃO CIPRIANO, De habitu virginum, 1.

<sup>7</sup> Ibidem, 2.

<sup>8</sup> Ibidem, 21

mística cristã da virgindade. A virgindade, como virtude e cume de todas as virtudes, como preparação para a consumação dos tempos, deve ser considerada, não apenas uma rejeição ao corpo, ou, sublimação dos desejos, mas um trabalho de inteira purificação da alma.

Como foi dito, também há um ideal de moralidade exercida através da instituição do casamento, cujas relações sexuais intencionam apenas a procriação. Justino (165 d.C.) em colóquio com o filósofo romano Marco Aurélio (121-180 d.C.) usa referências estoicas sobre o domínio do desejo, segundo ele “a procriação é para nós a medida do desejo”, “se nós nos casamos, é para criarmos os nossos filhos; se renunciamos ao casamento, observamos a continência perfeita”. Clemente de Alexandria transcreve quase palavra a palavra sentenças do estoico romano sobre o princípio de que a união legítima deve desejar a procriação; sobre o princípio de que a busca do prazer por si só, ainda que no interior do casamento, é contrária à razão; sobre o princípio de que se deve poupar à mulher de toda a forma indecente de relações conjugais<sup>9</sup>.

Alguns escritos da Escola de Alexandria também exercearam o papel preponderante na transposição da filosofia grega para o Ocidente latino, na importante tarefa de aproximar o helenismo ao cristianismo. Clemente de Alexandria que escreveu a Stromata, de natureza eclética uma escrita por uma mesclagem de crenças místicas e ideias filosóficas gregas, valorizando enormemente o exercício da razão por meio da filosofia. Clemente sustentava que a compreensão de uma verdadeira gnose, ainda que cristã, subordinada à fé revelada que é o critério supremo da verdade,

---

<sup>9</sup> Cf. CLEMENTE DE ALEXANDRIA, O Pedagogo, l.ü., 4<sup>º</sup>, 1 (Le Pédagogue, Paris, Le Cerf, “Sources chrétiennes”, 1960, pp.294-295).

isto é, a filosofia deve ser etapa prévia para chegar a esse saber mais elevado que qualquer outro - o saber místico<sup>10</sup>.

### **3. A sacralidade do corpo humano no advento da encarnação do verbo divino**

Outra abordagem que aponta horizontes para a noção de preservação da carnalidade humana no pensamento tardio-antigo é a doutrina do corpo elaborada por Orígenes (185–202). Essa doutrina está inserida no legado das polêmicas traçadas no âmbito do gnosticismo que se enfrentavam desde a Escola de Alexandria. No bojo das polêmicas estava a problemática da ressurreição de Cristo que foi sempre considerado pelos autores dos primeiros séculos do cristianismo como um dos mais espinhosos problemas a ser defendido. No tempo de Orígenes, ainda não havia clareza adequada sobre a contradição entre o conceito de ressureição dos corpos e o conceito de ressureição espiritual, ou melhor dizendo, se há um corpo espiritual ou um corpo físico a ser ressuscitado, chegando ao ponto de se duvidar da tese da Ressurreição de Cristo, assim como foi escrita no cânone da tradição cristã. No rol das discussões sobre a ressurreição dos corpos marcamos a importância da doutrina de Tertuliano que passo a passo, foi se impondo na Igreja latina, embora encontrando certas aporias no enfrentamento de algumas heresias, também em oposição ao que se fazia decididamente ao materialismo da doutrina milenarista da época.

Indubitavelmente os escritos de Orígenes, exercem um papel preponderante na defesa da natureza carnal do ser humano em analogia à doutrina da ressurreição do corpo de Cristo. Tais teses se encontram formuladas na sua obra, *Contra Celso*, onde esclarece as aporias decorridas entre a

---

<sup>10</sup>Cf. MORESCHINE, 2004, pp. 43-44

composição corpo e alma. De acordo com seu tratado, o que seria ressuscitado não seria o corpo físico, que, como tal, teria sido sempre sujeito à transformação temporal (segundo a concepção medioplatônica), mas a sua “forma”, isto é, seu princípio<sup>11</sup>. Esse princípio está contido na alma e, é ele, e não o corpo, que constitui a imagem de Deus que nos garante a vida perene<sup>12</sup>. O corpo como entidade puramente física se corrompe, mas o seu princípio, equivale ao que Paulo em 1Cor 15, 38. nomeia de “semente” do corpo, nessa concepção, há um princípio espiritual germinado na alma que nos garante a perenidade da vida, isto é, torna-se o fundamento da vida após a morte<sup>13</sup>. Assim, Orígenes na esteira do estoicismo, apoiado nos argumentos da doutrina das razões seminais escrita pelos estoicos pretendia afirmar que acreditava na ressurreição do corpo que agora possuímos, no corpo enquanto forma, isto é, princípio, diferente do corpo material corrompível.

O estado da arte demonstrado até o presente momento em que atuaram os Padres em defesa da carne humana, já nos faz perceber a forte influência do helenismo nos escritos da Patrística. Mas, como havia anunciado anteriormente o nosso objetivo antes de qualquer tentativa em conceituar o termo carnalidade humana é encontrar uma definição medieval de natureza carnal humana, pois sem alguma definição não há como conceituar nenhum termo. Na concepção medieval a definição de “natureza carnal do ser humano” deverá ser considerada como algo para além da noção de corpo físico natural, pois a definição de natureza carnal se refere possivelmente a um princípio metafísico, alcançando o domínio ético, em que configura a ideia de condição humana, aspecto fundamental singular da espécie humana – o que no

<sup>11</sup> Cf. *Contra Celso* V, 23

<sup>12</sup> Cf. *Contra Celso* VIII 49

<sup>13</sup> Cf. *Contra Celso* V 23

cotidiano dizemos, isto é, o ser humano. Desse modo, a carnalidade animal se distingue da carnalidade humana, não apenas pela sua constituição física biológica, mas sobretudo pela condição espiritual entranhada na noção de criatura humana situada na fronteira entre os anjos e o divino. Esse aspecto abstrato e subjetivo da natureza humana é, de fato, uma premissa importante que estabelece o contraponto entre os argumentos filosóficos do paganismo e o pensamento cristão, sobretudo, no decurso da reflexão antropológica-filosófica em que se destaca o princípio da natureza humana com relação às outras naturezas criadas. Obviamente é tarefa imposta aos medievais encontrar na natureza humana algo que estabeleça ligação com o divino, por sua vez, o capacite a se pensar a possibilidade em sacralizar o corpo por ser a custódia das realidades divinas que se encontram, por analogia, na alma humana.

Entres vários autores medievais e suas mais variadas definições da condição carnal humana podemos evidenciar na história da filosofia tardo-antiga a influente figura de Santo Agostinho que posteriormente no século V d.C. demarca a síntese do pensamento filosófico da patrologia grega e latina. Recorremos, entretanto, ao vocabulário agostiniano para elucidar a noção mais clarificada do termo latino, «caro» embora haja muita variedade de fontes e traduções que nos remetem a interpretações equivocadas. Agostinho, no cerne de sua escrita na Doutrina Cristã encontra-se a defesa da carnalidade humana, segundo o Hiponense, pela carne se cultivam as artes, os estudos, os encargos; a vida de uma pessoa é dada à carne e não há vida, quando ocorre a separação entre carne e alma, de modo que o nascimento e a morte pertencem à carne, o próprio verbo divino se encarna na humanidade, isto é, se torna carne, por sua vez, o divino se aproxima do humana.

Diante disto, torna-se relevante no âmbito da discussão filosófica-antropológica se fazer a distinção entre os termos, carne e corpo para os medievais, que foi tema de grande disputa enfrentado por Agostinho, na luta contra as heresias apolinaristas, suas teses têm como fundamento a proposição geral de que Jesus Cristo assumiu por benevolência as paixões da alma ou, as afecções da alma, como por exemplo, a tristeza, o medo, a angústia diante da morte. Isto é, Ele assumiu a carne humana, mas não a carne contaminada pelo pecado original. Assumindo a carne, ou seja, não apenas um corpo, mas também uma alma humana volátil, contudo, o Verbo indicou que não apenas a alma, mas a carne como um todo pode ser eternizada.

Com efeito, o Pensar filosófico durante a Patrística se caracteriza por sustentar intensas disputas, alcançando momentos cruciais de tensão em defesa do cristianismo. À exemplo, que já citamos anteriormente, foi a doutrina de Orígenes sobre o corpo revestida de ideias platónicas, implicava facilmente a acusação de metempsicose ao confundirem a ressureição com a definição platónica de transmigração das almas. Além disso, Tertuliano se caracteriza por ser um dos obstinados opositores em que se apresenta para a história da filosofia no medievo como a principal figura hostil com recusas ao que ele denominava de filosofia pagã – ao platonismo, esse fato marcante em suas posições teológicas mais radicais o levou a ser acusado de patentear uma doutrina irracionalista no seio da Patrologia latina<sup>14</sup>.

Entre as diversas teses apresentadas pela Patrologia, com efeito, na doutrina agostiniana sustenta-se a concepção de que a carne não deve ser considerada um mal, até porque isso seria uma ofensa ao criador, pois tudo que Deus fez é bom.

---

<sup>14</sup> Cf. MORESHINE, 2008, p.192

Tertuliano mesmo em constante oposição ao platonismo já defendia que a carne é serva da alma, na qual opera todas as coisas por meio dela: consequentemente, ela merece ser “companheira e co-herdeira também das realidades eternas, se o é das realidades temporais”<sup>15</sup>. A verdade é que, essa postura representa, antes de tudo, apologia ao cristianismo em defesa radical aos seus dogmas, por conseguinte, o contraponto entre Tertuliano e a doutrina gnóstica, de certa forma herdeira do dualismo platónico, segundo a qual a carne seria intrinsecamente má<sup>16</sup>, ao contrário, ela o é somente porque é o instrumento da alma, não de modo diferente de qualquer outro objeto de que o homem se serve.

#### **4. A noção de *homo totus* em Agostinho frente ao dualismo platônico**

Na antropologia filosófica de Agostinho aponta para recusa à tripartição antropológica platónica, afirmando assim, a noção de *homo totus*, a defesa da unidade do homem sua constituição ontológica carne/corpo/alma/espírito, no sentido de que ambos os componentes possuem o devido valor na ordem da criação, cuja noção de carnalidade não deve ser desvalorizada como queriam os gnósticos<sup>17</sup>. Os compostos da natureza humana estão estreitamente unidos entre si, o próprio Tertuliano repete em vários momentos de sua obra que o homem é uma mistura entre carne e alma, ambos são partes das maravilhas do criador. Tertuliano na esteira de Irineu<sup>18</sup> e de Fílon de Alexandria, na recusa da tripartição platónica: intelecto-alma (irascível e concupiscível) -carne e

<sup>15</sup> Cf. TERTULIANO, A Ressurreição dos Mortos 7,13; 15,6-7

<sup>16</sup> Ibidem XLV, 4

<sup>17</sup> Cf. TERTULIANO, Ressurreição dos mortos, 49

<sup>18</sup> IRINEU, Cf. Contra as heresias V 17,2

quer conservar em todos os campos a unidade da alma<sup>19</sup>. Essa discussão propagou-se na cultura filosófica ocidental, sobretudo na África, tanto que o próprio Agostinho ainda em suas últimas obras, intituladas de *Polêmicas antipelagianas* não abandonou essa ideia totalmente.

A antiga sentença socrática de que “o corpo é o cárcere da alma” (Cf. Crátilo 400c; Górgias 493a), foi sendo gradualmente difundida em todo o período imperial. Tertuliano como apologeta cristão faz sua adesão a ética estoica ao pensar a natureza humana a partir da composição alma/carne, para defender a noção de corpo como criatura divina ele utiliza os argumentos do “materialismo” estoíco e, por conseguinte, recorre aos textos bíblicos, evitando muitas vezes o espiritualismo platônico. De fato, a importância que Tertuliano atribui aos problemas dogmáticos do cristianismo o leva a uma vigorosa defesa da carne, submetida ao injusto desprezo pelos pagãos e heréticos.

Outro argumento que nos serve como ponto de referência para avançar na defesa da sacralidade da carnalidade humana é a noção do martírio da carne, realizado pelos cristãos à exemplo do Cristo. Agostinho afirmava que os mártires crucificaram suas carnes, isto é, as paixões da carne, a volúpia, as ambições, o orgulho, pois naquele momento de martírio, as paixões libidinosas da carne são também sacrificadas. No madeiro da cruz fomos curados dos desejos (*cupiditates*) mortais. Através da interpretação da Paixão de Cristo, o Hiponense estabelece uma nítida distinção entre as paixões como parte vital da condição humana e as paixões como fruto da concupiscência, dos desejos desmedidos. No martírio o que morre, de fato, são todas as paixões da carne, ou seja, as nossas concupiscências. Essa tese de Agostinho, no enfrentamento das ideias apolinaristas evidencia a distinção

---

<sup>19</sup> Cf. MORESHINE, 2008, p. 220

entre o conceito de carnalidade e corporeidade, noções diferentes que os apolinaristas confundiam entre si. Agostinho recusa as menções que “as afecções que não podem existir sem alma” como a admiração, a cólera, a tristeza, alegria, a fome, o sono, a fadiga. Cristo assumiu por benevolência as paixões humanas, assim como a angústia e a tristeza. Isto é, assumiu a carne humana, mas não a condição pecaminosa.

O discurso sobre a carnalidade proposto pelos Padres da Igreja tem como referência os dois principais eventos do cristianismo, a saber, a encarnação e a ressureição que atribuiu um sentido novo a história. O fato resultante desse processo histórico foi a identificação entre Deus e a natureza humana identificando-se mutuamente, assim como escreve Michel Henry: o Mestre da humildade e da docura, aquele que nunca replicou a seus inimigos, que tudo suportou em silêncio, que sofreu sua paixão, nada sofreu e nada suportou se ele não tinha senão uma aparência de carne<sup>20</sup>. Contudo o argumento proposto contra os gnósticos, repercutido através do pensamento da Patrística é sempre o mesmo e muito claramente formulado. É afirmação categórica da realidade da carne de Cristo que se deu no mundo pela encarnação do verbo e na sua Paixão.

Tertuliano em polêmica contra Marcílio ao defender a sacralidade da carne como criatura humana descreve o episódio do nascimento – a encarnação do verbo, seu aparecer no mundo dos homens que atribuiu dignidade a carne humana, porque o próprio Deus quis se fazer carne humana. A aporia da questão se faz quando, por um lado a carne é compreendida como conteúdo deste mundo dos mortais, - a materialidade; por outro lado, compreende-se como algo fora de si e do mundo que se mostra a nós como corpo exterior, estranha a natureza de nossa espírito, incompreensíveis por

<sup>20</sup> Cf. HENRY, 2014, p. 188

ele está situado no mundo dos viventes seres mortais, para tanto, a revelação cristã nos coloca como dogmas de fé.

Como já foi dito, mas torna-se importante frisar que a carne humana adquiriu dignidade com o advento da encanação do verbo divino. Santo Irineu escreve que a verdade aparece quando o verbo de Deus se faz homem, tornando-se semelhante ao homem e tornando o homem semelhante a Ele. Assumindo a carne, ou seja, não apenas um corpo, mas também uma alma humana, o Verbo indicou que não apenas a alma, mas a carne como um todo pode ser elevada. “A Encarnação do Verbo nos trouxe a mediação entre o humano e o divino, é o ato da vontade divina que preenche esse salto e nos faz uma mistura entre alma, corpo e espírito”<sup>21</sup>.

Agostinho poucos séculos depois de Tertuliano ao escrever o *De civitate Dei* a refuta veementemente as ponderações gnósticas onde proclamam que os membros do corpo é o castigo para a alma somente pelo fato de sofrer paixão. No livro XIV da obra supracitada, Agostinho em breve referência aos platônicos também faz objeção ao discurso do Fédon, (Cf. Fédon 64e e 65b), na medida em que define o corpo humano como portador das mazelas do mundo e de todos os males, nomeando as perturbações tão conhecidas da alma, assim como, o desejo, o temor e a tristeza como perturbadoras da natureza humana. O hiponense escreve que não devemos demonizar a carne humana por sofrer os golpes impetuosos das paixões, com efeito, “se alguém disser que a carne é a causa de todos os vícios porque a alma é revestida de carne, vive nos maus costumes dos maniqueus e mostra claramente que não presta atenção a toda natureza do homem. [...] Somos, pois, sobrecarregados pelo corpo corruptível e sabendo que a causa desta carga não é a natureza do corpo, mas a sua corrupção, nós não queremos ser despojados do

---

<sup>21</sup> Cf. HENRY, 2014, p. 192

corpo mais revestidos de sua imortalidade. [...] então, decorre em erro todos os que pensam que todos os males da alma provêm do corpo”<sup>22</sup>. Para Agostinho, não é a carne que causa o pecado, mesmo existindo o pretenso pecado da carne; é sempre a alma que arrasta a carne para o pecado, isto é, não foi a carne corruptível que tornou pecadora a alma, mas foi a alma pecadora que tornou este corpo corruptível e pesado<sup>23</sup>. Embora existam como procedentes da carne, certos impulsos para o vício e até desejos viciosos, não se pode dizer que todos os desejos sejam da carne, porque temos os desejos da alma.

Agostinho acusa a alma de ser propulsora dos vícios e não a carne, porque segundo ele, a soberba que se caracteriza pelo amor demasiado a si mesmo considerada a origem de todos os vícios, esta paixão que reina na mente humana, também, sem a condição carnal impera no diabo<sup>24</sup>. Certo que existem na carne determinados impulsos para o vício e até desejos viciosos, mas não se deve atribuir à carne todos os vícios de uma vida iníqua. Seríamos, portanto, injustos com o Criador ao acusar, por nossos vícios, a natureza da carne que, no seu género e na sua ordem é boa<sup>25</sup>.

Agostinho em busca de uma definição menos dualista para a natureza humana utiliza o termo latino homo totus para designar a noção de homem inteiro, representado pela natureza carnal humana. Segundo o bispo de Hipona, por testemunho da nossa natureza íntegra o corpo está unido à alma para que o homem seja inteiro e completo: “corpus animae cohaerere ut homo totus et plenus sit<sup>26</sup>. Com os

<sup>22</sup> Agostinho, *De civitate Dei*, XIV, 3

<sup>23</sup> Ibidem, XIV, 3

<sup>24</sup> Agostinho, *De civitate Dei*, XIV, 3

<sup>25</sup> Ibidem, XIV, 5

<sup>26</sup> Agostinho, *De anima et eius origine*, I, 17, 28

escritos de Agostinho, a noção de natureza humana adquiriu radicalmente novo significado para história da filosofia, não apenas na fórmula da metáfora cristã sob o signo de que o corpo não deverá ser apenas a morada da alma, mas uma dimensão integrante e constitutiva do homem total. Sendo assim, a discussão antropológica da distinção corpo e alma ganha espaço e a sua nova versão será “a do homo totus, composto de alma e carne, ou seja, o homem é um ser racional, mortal composto de corpo, alma, espírito e carne.

De outro modo a posição de Agostinho reverberada nas Epístolas paulinas, na qual afirma que o homem não deve viver segundo a carne, o viver segundas a carne significa viver apenas de acordo com as vicissitudes humanas, dos prazeres carnais, tais como “as fornicações, as impudicícias, a luxuria, que caracterizam a desordem da alma, as quais são condenáveis porque são consideradas por estabelecer os movimentos contrários à vida do espírito”. De acordo com o filósofo de Hipona, pode acontecer que as idolatrias e as heresias constituem motivos para nos abstermos dos prazeres corporais, mas quem nos garante que são vícios mais da carne do que da alma, o culto aos ídolos, o envenenamento, as inimizades, as dissensões, as animosidades, as heresias e as invejas?<sup>27</sup>.

## **5. Considerações finais**

Mesmo para aqueles que imersos as circunstâncias históricas são induzidos a pensar o contrário, porém, notavelmente, na filosofia patrística se busca afirmar a elevação da dimensão afetiva do ser humano. há pontato, um lugar para a reflexão sobre a bondade da natureza humana. Isso poderá contradizer a má interpretação de alguns

<sup>27</sup> AGOSTINHO, De civitate Dei, XIV, 2

equívocos dos historiadores da filosofia ao confundir o pensamento medieval como recusante da dimensão afetiva humana ou apenas o acusar de reformadores do platonismo. É comum atribuir ao pensamento antigo o constante desprezo pelas realidades corpóreas, sensitivas como atitude significativa do medievo, em consonância com a pujança de vias espirituais que também o caracteriza bem maior na escala de valores. Mas, como contraposição afirmam os fundadores da patrística: “o espírito do ser humano é literalmente o esposo de sua carne e de sua alma”<sup>28</sup>.

A defesa da dignidade da carne foi tarefa árdua para alguns Padres da Igreja. Tertuliano apesar de suas limitações intelectuais ousou resgatar a intrínseca dignidade da carnalidade humana contestada por tantos, sem, porém, deixar de reivindicar a elementos relevantes dentro da ortodoxia cristã – a instância ascética.

Conforme escreve Michel Henry (2014) opera-se na problemática filosófica dos Padres a viragem decisiva pela qual as determinações objetivas do corpo material que se mostram a nós no mundo cedem lugar às determinações impressionais e afetivas que se revelam no pâthos da vida. Em Tertuliano o que marca a experiência do viver não é apenas o vir ao mundo – o nascimento o ato da en-carnação, tornar-se carne, mas o sofrimento que define uma das tonalidades de sentido deste viver, pelas quais a vida toca seu próprio fundo.

A carne de Cristo purificada no sofrimento do suplício da Paixão remete a verdade absoluta porque “o sofrimento pertence à edificação interior de toda realidade, à realidade absoluta de que procede e em que se inscreve por alguma razão de essência ou de sentido.”<sup>29</sup>. Tertuliano e Irineu,

<sup>28</sup> BERMON, 2003, 220

<sup>29</sup> HENRY, 2014, p. 193 grifo nosso

ambos imersos nas circunstâncias de seu tempo nos apresenta a definição de carnalidade, não pela textura material do mundo, mas pelo phátos, isto é, a paixão, onde a carne será transfigurada e ressuscitada. A vida humana é sempre transfigurada a partir de suas paixões, desejos e vontades.

A viragem consiste na radical transformação conceitual da vida carnal como tratavam os gregos – o bíos, para uma concepção fenomenóica transcendental de vida. Portanto, assim se inscreve o pensamento dos Padres da Igreja, ao pensar a noção de “carne” enquanto natureza humana, o que deve ser pensado como modelo dos pensadores cristãos é a Encarnação do Verbo, trata-se da correlação originária entre a carne humana e a carne como autorrevelação da vida absoluta em seu Verbo.

Santo Agostinho apesar das divergências com relação a ortodoxia de Tertuliano, acolhe diametralmente a tradição filosófica grega e instrumentaliza o platonismo ao capricho de um pensador africano. Agostinho foi capaz de reunir a formulação intelectual e a mais profunda humanidade, assim trouxe a realização sistemática da articulação que reúne alma e corpo e indubitavelmente o amor que a alma deve sentir sobre corpo. Esta posição do Hiponense deve-se a um evento importante na filosofia de Agostinho, que por vezes se encontra descrito pelos estudiosos como ‘evolução intelectual’. Trata-se do fato dele ter começado a sua vida intelectual como professor de retórica e lidando com as artes as quais possibilitaram esta formação humana, outra questão foi o seu ingresso na doutrina dos maniqueus. Depois, o fato de ter assimilado os escritos neoplatónicos e mais tarde, ter optado pela filosofia cristã. Estes fatos importam não por uma questão de erudição, mas para percebermos que há paradigmas culturais, intelectuais e, sobretudo metafísicos que ele conhece, adota e depois abandona, por conseguinte, absorve aquilo que lhe humaniza.

Na pretensa filosofia cristã trazida por Agostinho encontra os pressupostos da ideia de um Deus imaterial e inteligível. O Verbo dos platónicos que se faz homem, no composto matéria e corpo e que, estando no tempo e na carne, se torna mediador para que os homens accessem a Deus. Tal aceitação da positividade do corpo e da matéria, como provindas de Deus, conduz Agostinho a afirmar que a malícia do homem não se encontrava no simples fato de sentir paixões, mas numa vontade pervertida, portanto no livre arbítrio.

## **6. Referências Bibliográficas**

### **6.1 Fontes:**

AGUSTIN, Del alma y su origen/ De Anima et eius origine, libri quatuor, (PL 44) I, 17, 28. Versión, introducciones y notas, Victorino Capanaga, O.S.A. et al., Madrid: La Editorial Católica/BAC, 1963, 329p.

SAINT AUGUSTIN, De Moribus ecclesiae Catholicae. texte de l'Édition bénédictine, introduction, traduction et notes par B. Roland-Gosselin, Paris, Desclée de Brouwer, 1949.

SAINT AUGUSTIN, La doctrine chrétienne/De doctrina christiana. Texte critique du CCL. Introduction et traduction de M. Moreau. Annotation et note complémentaires d'I. Bochet et G. Madec. Bibliothèque 7 Augustinienne. Œuvres de saint Augustin, 11,2. Paris, Institut des Études Augustiniennes, 1997. 626 p.

SANTO AGOSTINHO, A Cidade de Deus, 3 volumes. Tradução, prefácio, nota biográfica e transcrições de J. Dias Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1996 (vol. I, 822 p. vol. II, 629 p. vol. III, 551 p.

AGOSTINHO. Confissões. Tradução de Arnaldo do Espírito Santo, João Beato e Maria Cristina de Castro-Maia de Sousa

Pimentel. Introdução de Manuel Barbosa da Costa Freitas. 2<sup>a</sup> edição, edição bilingue português/latim. Nacional-Casa da Moeda, Lisboa, 2004.

AGOSTINHO. Cidade de Deus/ De Civitate Dei, Vol I-III. Tradução do latim, Prefácio, nota biográfica e transcrições de J. Dias Pereira, FCG, Lisboa, 1993, p. 1247.

AGUSTIN. De la cuantidad del alma/De Quantitate animae in: Obras completas de san Agustín. 3<sup>a</sup> ed. Bilingue latim/espanhol. versión, introducciones y notas Trad. introd. y notas de Victorino Capánaga, et al. Madrid: La Editorial Católica/BAC, 1963, 448p.

AGUSTIN. Del Génesis contra los maniqueos /De Genesi contra Manicheos, in: Obras completas de san Agustín. Vol. XV. Trad. introd. y notas de Balbino Martín. Madrid, BAC, 1957, p. 428.

\_\_\_\_\_. La Genèse au sens littéral/De Genesi ad litteram. CSEL 28 (J. ZYCHA, 1972)]. Traduction introduction et notes par P. Agaësse et A. Solignac. DESCLÉE DE BROUWER, Paris, 1972, 415p.

IRINEU. Contra los herejes: exposición y refutación de la falsa gnosis. México: Conferencia del Episcopado Mexicano, 2000, p. 478-507.

ORÍGENES, Contra Celso. Tradução de Orlando dos Reis. Introdução e notas de Roque Frangiotti. São Paulo. Paulus, 2004

ORÍGENES, Tratado contra os Princípios. Traduzido por José Eduardo Pinto Basto Lupi. São Paulo, Paulus, 2012

TERTULIANO. Ad Martires. Trad. Martino Menghi. Italia: Arnaldo Mondadori, 1995.

\_\_\_\_\_. Apologeticum. Trad. Carmem Castillo García. Madri: Gredos, 2001.

\_\_\_\_\_. *Apologia dello cristianesimo: la carne di Cristo*. Milano: Rizzoli, 1984, p. 317-336

\_\_\_\_\_. *De carnis resurrectione*, 8, 3; PL 2, 806.

\_\_\_\_\_, *La resurrezione dei morti*, I, 1, traduzione, introduzione e note a cura di C. MICAELLI. Roma: Città Nuova Editrice, 1990

FOUCAULT Michel. *Les aveux de la chair*. Édition établie par Frédéric Gros. Paris, Gallimard, 2018.

FOUCAULT, Michel. *As Confissões da Carne*, edições estabelecidas por Frédéric Gros. Tradução de Heliana de Barros Conde Rodrigues e Vera Portocarrero. Rio de Janeiro, Paz&Terra, 2020.

### **6.1 Estudos:**

ALTANER, B. e Stuiber, A Patrologia. São Paulo: Paulinas, 1988.

BARDY, G. Saint Augustin, l'homme et l'oeuvre. Études Augustiniennes. Paris, Desclée de Brouwer, 1948. IX, 557p.

BERMONT, E. Le cogito dans la pensée de Saint Augustin. Vrin, Paris 2001.

BROWN, Peter. Santo Agostinho, uma biografia. Tradução de Vera Ribeiro, 5<sup>a</sup> ed., Rio de Janeiro: 2008.

CAMPENHAUSEN, Hans Von. Os Pais da Igreja. Rio de Janeiro: CPAD, 2005.

FRANGIOTTI, Roque. História das Heresias (Séc. I-VII). São Paulo. Paulus, 1995.

FREND, W.H. The Memoriae Apostolorum in Roman North Africa. The Journal of Roman Studies, vol.30.1940, p. 32-49.

GRAVER, Margaret. Cícero on the emotions. Tusculan Disputations 3 and 4. London, The University of Chicago, 2002.

HAMMAN, Adalbert - G. Os Padres da Igreja. São Paulo: Paulus, 1995.

HENRY, Michel. Incarnation Une philosophie de la chair. Paris Les Éditions du Seuil, 2000.

HENRY, Michel. Uma filosofia da carne. São Paulo, É Realizações, 2014.

MILLES. Margaret R. Augustine, on the Body. Eugene, Oregon, WIPF AND STOCK, 2009.

MOREAU, Pierre-François, et al. As Paixões Antigas e Medievai – teoria e crítica das paixões. Tradução de Miriam Campolina Diniz Peixoto. São Paulo, Loyola, 2008.

MORESCHINI, Claudio. HISTÓRIA DA FILOSOFIA PATRÍSTICA. Tradução Orlando Soares Moreira. São Paulo, Loyola, 2008.

PLATON, Philèbe, in Oeuvres Complètes, t. IX, IIème Partie, (texte établi et traduit par Auguste Diès), Paris, Les Belles Lettres, 1993.

(Submissão: 24/03/25. Aceite: 24/04/25)