

Nilo César Batista da Silva<sup>1</sup>

### **O desdobramento da alma em direção ao belo: preleções no Livro sexto do diálogo Sobre a Música de Agostinho de Hipona**

**Resumo:** A nossa investigação visa propor uma breve reflexão sobre Livro VI do *De musica* (387-391) de Agostinho de Hipona. Pretende-se à luz da filosofia submeter em análise as principais linhas de argumentos sobre o desdobramento da alma no seu itinerário a Deus, em analogia aos ritmos e harmonias da arte musical. Evidentemente que o encontro entre a filosofia helenística e o cristianismo nos primórdios da Patrística se deu através de muitas recursas, porém com algumas aquiescências da parte da Patrologia latina. Neste âmbito, o pensamento de Agostinho de Hipona deve ser considerado uma referência da síntese da filosofia helenística na tradição latina. Não há dúvida que a referência neoplatônica esteve presente de forma singular na filosofia de Agostinho, não apenas como um ingrediente de sua evolução intelectual e espiritual, culminante na sua conversão, mas foi também o instrumento pelo qual e, exclusivamente por meio dele, o seu pensamento se formou. De fato, percebe-se que o pensamento de Agostinho é uma síntese da cultura helenística incorporada na latinidade, embora essa característica não esteja devidamente explícita em algumas de suas obras e no decurso de sua história, exigindo de nossas interpretações um exame mais atento e apurado. No decurso da leitura livro VI do *De musica* podemos identificar três aspectos importantes: i) A princípio, Agostinho propõe o desdobramento da alma a partir das sensações. O percurso da reflexão perpassa a via da educação dos sentidos com o objetivo de alcançar a transcendentalização perceptivo-sensorial, de modo que Agostinho pretende demonstrar que os movimentos e ritmos da música estão em analogia aos ritmos da alma movidos por um desejo natural de contemplar a Deus; ii) Para realizar tal percurso de ascensão da alma, Agostinho identifica no neoplatonismo a noção de espiritualização como atividade essencial da vida íntima da alma, de tal forma que o diálogo está impregnado da especulação plotiniana sobre a concepção de unidade, ordem e ser, sempre relacionadas a noção de Deus como inefável; iii) O pressuposto agostiniano ao descobrir na alma as harmonias corporais através

<sup>1</sup> Professor de Filosofia na Universidade Federal do Cariri - UFCA, membro do Programa de Pós-graduação da Universidade Federal de Sergipe - UFS, Coordenador do GT/ANPOF Agostinho de Hipona e o Pensamento Tardo-antigo. [nilobsilva@gmail.com](mailto:nilobsilva@gmail.com)

das sensações, sons e palavras em analogia à harmonia eterna, sustenta, de certo modo, a sua noção de perfeição invisível de Deus como aquele que se revela a nós nas coisas criadas.

**Palavras-chave:** Agostinho, Alma, Beleza, Neoplatonismo

**Abstract:** Our investigation aims to propose a brief reflection on Book VI of *De musica* (387-391) by Agostinho de Hipona. In the light of philosophy, it is intended to submit the main lines of arguments on the unfolding of the soul in its itinerary to God, in analogy to the rhythms and harmonies of musical art. Evidently, the meeting between Hellenistic philosophy and Christianity in the early days of Patristics took place through many resources, but with some acquiescence on the part of Latin Patrology. In this context, the thought of Augustine of Hippo must be considered a reference for the synthesis of Hellenistic philosophy in the Latin tradition. There is no doubt that the Neoplatonic reference was singularly present in Augustine's philosophy, not only as an ingredient of his intellectual and spiritual evolution, culminating in his conversion, but it was also the instrument by which, and exclusively through it, his thought has formed. In fact, it is clear that Augustine's thought is a synthesis of Hellenistic culture incorporated in Latin times, although this characteristic is not duly explicit in some of his works and in the course of his history, requiring a closer and more accurate examination of our interpretations. In the course of reading book VI of *De musica* we can identify three important aspects: i) At first, Augustine proposes the unfolding of the soul based on the sensations. The path of reflection runs through the education of the senses in order to achieve the perceptual-sensorial transcendentalization, so that, Augustine intends to demonstrate that the movements and rhythms of music are in analogy to the rhythms of the soul driven by a natural desire to contemplate God; ii) In order to carry out this path of soul ascension, Augustine identifies in Neoplatonism the notion of spiritualization as an essential activity of the soul's intimate life, in such a way that the dialogue is impregnated with the Plotinian speculation about the concept of unity, order and being, always related to the notion of God as ineffable; iii) The Augustinian assumption in discovering bodily harmonies in the soul through sensations, sounds and words in analogy to eternal harmony, supports, in a way, his notion of invisible perfection of God as the one who reveals himself to us in created things.

**Keywords:** Augustine, Soul, Beauty, Neoplatonism

O nosso estudo tem como objetivo propor uma breve reflexão sobre o itinerário da alma humana em direção ao belo inteligível. Este percurso faremos na interlocução com o Livro VI do *Diálogo sobre a Música* de Santo Agostinho, escrito entre os anos 387-391. A obra é uma referência do gênio agostiniano no campo da estética

medieval<sup>2</sup>, escrita com o intuito pedagógico, não apenas para preservar a herança clássica da ciência da música, mas, sobretudo, conduzir o leitor a adentrar no incomensurável terreno espiritual da alma e nele vislumbrar o elo existente entre o humano e o divino.

A obra sobre a música está inserida no conjunto de diálogos filosóficos, apresenta uma forte impressão da filosofia helenística e uma singular atenção ao neoplatonismo. Essa influência não pode ser caracterizada apenas como um ingrediente de sua evolução intelectual e espiritual, culminante no processo de conversão de Agostinho, mas, assim como ele mesmo relata em suas *Confissões*, o neoplatonismo foi o instrumento pelo qual e, exclusivamente por meio dele, o seu pensamento tomou nova configuração. Além disso, o *Diálogo sobre a música* apresenta características da doutrina neopitagórica que tem como princípio o número como essência de todas as coisas<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> Seria despropositado, de nossa parte, atestar a existência de uma disciplina de estética fundada por Santo Agostinho ou por qualquer outro autor na antiguidade tardia. Mesmo sabendo que própria a invenção do termo, *aisthesis*, antecede *Agostinho*, mas a estética enquanto teoria sistematizada somente aparece no Século XVIII, através de estudos publicados pelo filósofo alemão, Alexandre Gottlieb Baumgarten (1714-1762). Naquele momento o propósito dos filósofos modernos era oferecer uma doutrina estética capaz de aliar sensação, sentimento à racionalidade, no sentido de atribuir a faculdade do conhecer a legitimidade da capacidade de sentir. De todo modo, isso não significa dizer que os autores medievais ignorassem qualquer reflexão filosófica-teológica sobre a beleza, á exemplo citamos Agostinho em pleno Século IV que escreve um tratado sobre música, em menção o seu magistério de retórica no *quadrivium*. Esta disciplina liberal designava o conjunto das três artes do movimento: a palavra, o canto e a dança. Neste sentido a reflexão filosófica sobre a natureza do belo, isto é, a inclinação pelo belo, atrai a sensibilidade dos filósofos desde o princípio da História da Filosofia.

<sup>3</sup> Conforme escreve Lorenzo Mammi (1994), «a escrita do *De música* apesar de acentuar o interesse em salvar a estrutura quantitativa da métrica antiga, acrescenta alguns elementos específicos, no campo da psicologia, da epistemologia e da ontologia agostiniana». Além disso, há de considerar que na época de Agostinho era comum fazer abordagem metodológicas da antiga ciência da música no campo da ética ou psicológica e de outra maneira, numa abordagem cosmológica ou metafísica que, por sua vez, confluíam na compreensão da

Na breve tentativa de buscar uma melhor caracterização que se aproxime do real significado da obra, algo curioso nos prende a atenção. O escrito se destaca, sobremaneira, dos demais por se distanciar das principais questões ocupadas por Agostinho durante a sua fase inicial de conversão, tais como, as polêmicas questões apologéticas e o confronto doutrinal com os maniqueus. Porém, outro dado consideravelmente relevante deve ser registrado no estudo sobre a composição geral deste tratado sobre a música: a obra compõe-se de seis livros, percebe-se uma mudança radical de abordagem no sexto livro, pois, enquanto nos cinco primeiros livros Agostinho dedica maior tempo ao exame das questões métricas, no âmbito da matéria da ciência da música, por conseguinte, no sexto livro, a métrica deixa de ser a preocupação fundamental, para dar lugar a ampla investigação sobre a pedagogia da alma no tratamento de suas paixões, na percepção das sensações e, sobretudo, ao traçar o itinerário que alma pode fazer no anseio para alcançar uma visão mais plena do Belo inteligível. Neste propósito, Agostinho avança gradualmente no campo da metafísica do belo, na tentativa de provocar o leitor a fazer uma espécie de experiência mística.

Agostinho pretende nos fazer entender que a música deve ser assimilada como forma de instrumento para transcendência dos sentidos, na elevação da alma ao mais alto degrau de contemplação da beleza inteligível. A propósito, podemos resumir sumariamente a estrutura didática do sexto livro em três partes: i) Agostinho dialeticamente visa demonstrar o papel que as sensações da alma exercem no seu desdobramento em busca do belo inteligível. A sua proposta é examinar a via que perpassa a depuração dos sentidos, no intuito de alcançar o degrau mais elevado, por meio da transcendentalização perceptivo-sensorial. O que está em questão neste âmbito não é aquilo que as sensações podem captar das

natureza numérica do universo (cf. Fagundes, C., *Notas introdutórias do De musica, diálogos filosóficos de Agostinho de Hipona*, Tese doutoral, Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRS, Porto Alegre 2014, p. 34); ii) Estudos mostram que era de interesse dos romanos adotar linhas de pensamento filosófico alinhadas no neopitagorismo e no platonismo, no intuito de decifrar a influência da matemática na cosmologia humana.

realidades sensíveis, mas os conteúdos que estão no vasto campo da memória e aquilo que os sentidos podem alcançar de mais elevado para o ser humano. A análise se dá por examinar minuciosamente os movimentos e ritmos da música em analogia aos ritmos da alma no seu desejo natural de contemplar a Deus; ii) Para justificar o percurso dialético da alma, Agostinho recorre ao neoplatonismo, a fim de compreender a noção de espiritualização da alma como atividade essencial da vida *mentis* do homem, de tal forma que o diálogo está impregnado da especulação plotiniana, das concepções de unidade, ordem e princípio, sempre relacionados à noção de uma realidade infável; iii) O pressuposto agostiniano ao descobrir na alma as harmonias corporais através das sensações, sons e palavras em analogia à harmonia eterna, sustenta, de certo modo, a sua noção de perfeição invisível de Deus como aquele que se revela a nós nas coisas criadas. Posteriormente, Agostinho escreve em suas *Retratações* que o tratado sobre a música exerce um papel preponderante na formulação da *visio Dei*, que se alcança pelo esforço do exercício dialético cuja alma humana realiza gradualmente seu desdobramento na procura de descobrir a sua verdadeira natureza.

Agostinho ao examinar a impressão dos ritmos da alma humana em analogia aos ritmos da música, considera a sensação e os sentidos a via em duplo movimento para traçar o percurso da alma à Deus. E ainda cravado no legado neoplatónico, deve considerar que a sensação tem sua origem na alma e os sentidos no corpo. Os sentidos do corpo são instrumentos de que a sensação se serve para conhecer as realidades corpóreas, apesar disto é importante frisar que os sentidos do corpo, mesmo contribuindo com a estruturação da sensação na alma, em hipótese alguma, pode formular o conhecimento, apenas captam os dados sensíveis para que a alma formule o conhecimento.

Com efeito, a sensação é um composto de afecção no corpo e de ação da alma, afecção do corpo pela realidade exterior e ação da alma em resposta à afecção do corpo, as quais são sentidas no corpo pela alma, para Agostinho,

uma coisa é reagir ao corpo, que é a sensação; outra é mover-se para o corpo, como ocorre na ação; e outra ainda é conservar na alma o efeito produzido por esses movimentos, seja quando de sua primeira aparição ou quando evocados pela recordação. Isso acontece por causa do prazer na concordância e pelo rechaço da discordância entre tais movimentos e experiências (*De mus.*, VI, 9, 24).

O próprio sentir é mover o corpo em resposta ao movimento que nele foi produzido (*mus.*, VI, 5,15), porque o corpo sofre as paixões da alma sem a menor capacidade de agir sobre ela. De todo modo, ainda que respeitando a potência da alma em detrimento de seu corpo, na esteira de Agostinho, a sensação deve ser considerada na relação alma/corpo, privilegiando a sua origem na alma, pois como já foi dito algumas vezes, a sensação é atividade própria da alma,<sup>4</sup> mas mesmo sendo pertença da alma ela necessita do corpo para sentir. É a alma que sente, enxerga a beleza, contempla a harmonia, constata o sabor, sente o odor e deleita-se. O corpo, mesmo sendo na constituição humana o outro da alma, não passa em sua funcionalidade de mera extensão sensível da alma. Nessa compreensão, Agostinho desconfia que possa existir certos vestígios da razão nos sentidos, no que se refere à visão, à audição e também no próprio prazer, ou seja, deve haver, portanto, algo de belo na experiência do sentir que o corpo reproduz (cf. *De ord.*, II, 11,33, p. 202).

A problemática das sensações e dos sentidos na relação corpo/alma dispõe Agostinho a enfrentar várias aporias ao longo do tratado sobre a música. Levando em consideração que a alma produz a sensação e necessita do dado sensível captado pelo corpo, então, como explicar que a alma pode permanecer intocável pelo corpo,

<sup>4</sup> A sensação tem relação com o conhecimento e com o espírito, enquanto os sensíveis, ao contrário, encontram-se inteiramente relacionados ao corpo. De acordo com Étienne Gilson, este é o ponto fundamental, a partir do qual as consequências se desenvolvem numa dupla direção. Os sensíveis contêm em si a causa da sensação, mas não a sentem em nenhum grau. A doutrina agostiniana da sensação é uma reinterpretação do pensamento de Plotino, para quem a alma imprime em si as imagens dos objetos sensíveis percebidos pelo corpo que ela anima. (Gilson, Étienne, Introdução ao estudo de Santo Agostinho, tradução Cristiane Negreiros Abbud Ayoub. 2ª ed., São Paulo, Paulus/Discurso editorial, 2006, p. 123)

mesmo recebendo dele as impressões do mundo sensível? A resposta de Agostinho dada à questão foi considerada frágil por alguns estudos hodiernos. O filósofo de Hipona escreve que antes é preciso considerar o fato; pois, uma coisa é o sentido, outra aquilo que passa pelo sentido, pois o movimento belo afaga o sentido, posto que, a significação bela no movimento afaga só o espírito (*De ord.*, II, 11, 34 p. 203). Nesta pretensa distinção entre a sensação e os sensíveis, Agostinho procura dissociar estritamente a realidade percebida e a sensação que temos dela, além disto, na doutrina agostiniana não devemos deixar de considerar o papel preponderante da vontade na forma de sentir o mundo e assimilar as paixões boas ou malélicas. A outra vertente em resposta à questão, nos aponta por considerar que a alma tem a própria realidade espiritual que anima a vida e vive presente em todos os órgãos do corpo, posto que, quando o corpo é afetado pelas realidades externas, essa afetação só se torna sensação quando a alma dirige a sua atenção para aquela parte do corpo afetada. Assim sendo, não é o corpo que ao ser afetado, age sobre a alma, mas a alma que dirige sua atenção para a parte do corpo afetada, utilizando-se disso para gerar a sensação sem sofrer nenhuma ação do corpo (*De mus.*, VI, 5, 10). O próprio sentir é mover o corpo em resposta ao movimento que nele foi produzido. (*De mus.*, VI, 5,15). Neste âmbito, a vontade exerce um papel vetorial na cognição das paixões. O corpo, na concepção de alguns autores da Patrística, deve ser considerado um instrumento a serviço da espiritualização da alma, pois, quando o corpo faz uso de seus sentidos exerce sua específica função de existir enquanto instrumento da alma.

De outro modo, a compreensão pode ser ampliada e a questão poderá assimilar novos rumos, pois, para reconhecer as afecções corporais, a sensação recolhe na memória, onde se encontram as imagens que fazemos das coisas, mesmo aquelas que de imediato os sentidos não podem alcançar. Na filosofia das sensações agostiniana, os ritmos da sensação são realizados pela memória, (*De mus.*, VI, 6, 16) por que mesmo no silêncio e, sobretudo, no sono recordo as paixões da alma no corpo como se a alma estivesse em plena atividade resistindo ou consentindo as paixões do corpo. A alma em

atividade recolhe na memória os números eternos, os critérios pelos quais avalia as harmonias causadoras de deleite estético, encontrando na unidade, o paradigma principal do ser, do conhecimento e da estimacão estética. Todas as coisas, de fato, existem, podem ser conhecidas, amadas e estimadas em sua beleza, porque são unas. Para a doutrina neoplatónica a unidade é a marca que possibilita a existência de todos os seres, racionais e irracionais, em sua singularidade. Tudo o que é, enquanto é, logo, aspira a preservar a unidade, causa de sua existência. Sobre esta matéria, Agostinho compartilha da mesma ideia, pois para ele,

a harmonia começa pela unidade e é bela, graças à igualdade e à simetria, e se une pela ordem. Por essa razão, todo aquele que afirma que não existe natureza alguma que, para ser o que é, não deseje a unidade e se esforce por ser igual a si mesma, na medida de sua possibilidade, e que guarde sua própria ordem, seja em lugares ou tempos, ou mantenha sua própria conservação num corpo que sirva de equilíbrio; deve afirmar que tudo o que existe, e na medida em que existe, foi feito e fundado por um Princípio Único, por intermédio da beleza, que é igual e semelhante às riquezas de sua bondade pelo qual o Uno e o (outro) Uno que procede do Uno estão unidos por uma, por assim dizer, mui cara caridade (*De mus.*, VI, 6, 16).

Obtendo a sensação como a atividade motriz dos movimentos da alma, Agostinho alcançou o suporte necessário para lançar-se na procura do conhecimento de Deus, também circunscrito nas impressões sensíveis, ou seja, no sentido interior e, por seu turno, alcançar nos ritmos da memória o horizonte, onde hipoteticamente pode vislumbrar a imagem do divino no interior da alma humana. É relevante notar que se a sensação é obra da alma que sente e pode ser alterada de acordo com a vontade, é válido afirmar que a alma só consegue seu equilíbrio, isto é, *o pondus meum* quando se sobressai à paixão corporal, que lhe é sempre inferior, e dirige sua atenção para o que lhe é superior, isto é, Deus.

Solucionando o problema da natureza e origem da sensação da alma ao belo, Agostinho depara-se mormente diante de uma nova tarefa, isto é, saber onde se origina o ritmo, se está na beleza sensível da harmonia da música ou nos movimentos da alma que sente, lá



onde contém os números. Mas antes, devemos lembrar o que já foi dito, que mesmo no silêncio a alma tem seu ritmo interior, ou seja a sua musicalidade interior. Em prévias conclusões, Agostinho escreve que «não é difícil afirmar que o sentido já possui tais ritmos estabelecidos em si mesmo, antes que algo soe, pois do contrário, não se sentiria tocado pela sua consonância, nem ofendido pela sua dissonância. Então, é exatamente isso, seja o que for, usado para concordar ou rechaçar algo que soa, que eu chamo de ritmo. Logo, quando escuto um som, não é nos meus ouvidos que se produz a capacidade de aprovar ou reprová-lo, mas na alma» (*De mus.*, VI, 2, 3).

Com efeito, os ritmos da razão, evidentemente são mais belos que os ritmos sensíveis dos corpos, os primeiros nos possibilitam suscitar na alma a recordação dos números supremos e reaproximar a alma a Deus (cf. *De mus.*, VI 11, 31; 12, 36). O ponto alto da reflexão agostiniana para entender esta mediação em que a beleza musical estabelece entre o corpóreo e o incorpóreo pode ser lido em várias descrições do livro sexto do *Diálogo sobre a música* (VI, 9, 23; VI, 17, 57), mas o ponto culminante se dá no momento em que Agostinho se refere a beleza do hino ambrosiano<sup>5</sup>. De acordo com descrição do texto, Agostinho ao ouvir o hino de Ambrósio na Catedral de Milão não era apenas a beleza e harmonia dos sons que vibravam aos seus ouvidos, mas o vigor das palavras citadas no verso, *Deus creator omnium*, que ecoavam na alma em gozo e transcendência. «Os sons quando chegam aos meus ouvidos, a alma não pode cessar de experimentar o gozo, porque a harmonia eterna que regula as leis dos números tem sua consistência em Deus e não

<sup>5</sup> Santo Ambrósio, em Milão, no final do séc. IV, parece ter introduzido no Ocidente latino uma prática monacal, comum no Oriente: a salmodia coral antifônica, bem como o hinário para todos os fiéis, costumes que rapidamente se expandiram pelas igrejas de Itália, Gália e Espanha, constituindo o chamado canto ambrosiano. Ambrósio muito oportunamente, aliás, soube até utilizar o canto para congregar os fiéis à sua volta, aquando das investidas da imperatriz Justina, que queria ocupar uma igreja cristã de Milão com as celebrações dos heréticos arianos. Agostinho narra precisamente este acontecimento em algumas passagens de *Confissões*, IX, 7, 15; IX, 12, 32; XI, 23, 35.

no som que atinge o ouvido, ou no sentido da audição, ou no ato de quem decide. Deve-se, portanto, admitir que esses ritmos também estão em nossa memória, lá onde também se encontra o espírito e os vestígios da Beleza» (cf. *De mus.*, VI, 2, 2).

Os vestígios da beleza em que se refere Agostinho é a beleza inteligível que encontramos sua imagem na própria alma, ela, portanto, transcende a beleza sensível, presente nos seres e agradável pelo esplendor da luz e das cores, das melodias, sabores e odores. A verdade é que toda a criação manifesta em medida, número, ritmo e harmonia os vestígios da Beleza suprema. Mas dentre as criaturas, somente a alma humana louva a Deus, o canto do ser humano ocupa uma posição privilegiada, todavia, mais alta porque é mais perfeito que o canto do rouxinol, justamente por ser composto de palavras, e estas, de conteúdo espiritual (cf. *De mus.*, 1, 4, 6).

Por isso, aquele verso proposto por nós, “Deus Creator omnium”, é muito agradável aos ouvidos não só por seu som numericamente articulado, mas também é muito mais agradável à alma pela exatidão e verdade de seu sentido, desde que não te importes com a lentidão, para falar educadamente, dos que negam que algo possa ser feito do nada, ainda que se diga que quem o fez foi o Deus onipotente (*De mus.*, VI, 17, 57)

A musicalidade do hino ambrosiano proporciona a Agostinho a via de ascese espiritual, por meio da beleza sensível que se faz presente, tanto na visão, como na escuta, na combinação das palavras e na harmonia dos ritmos. Para ele devemos usar a música para nos salvar do vácuo e atingir o repouso da alma. A via de ascese se dá pela harmonia da alma ao perceber os ritmos da razão que são capazes de ver nas coisas sensíveis, a causa invisível que constitui os entes cósmicos na sua beleza. Além disso, a alma descobre na unidade divina, o máximo grau de Beleza, a Beleza em toda sua plenitude (*mus.* VI, 10, 25). Assim como o Apóstolo Paulo escreve em suas Cartas, o visível nos conduz ao invisível, de fato, o audível nos conduz ao inaudível da beleza inteligível, ao *verbum interius* que canta em silêncio<sup>6</sup> com a língua em repouso e a garganta em silêncio, canto quanto quiser (cf. *Ibid.*, p. 20).

<sup>6</sup> Cf. *Romanos*, 1, 20.

Com efeito, se a beleza é fresta que une as realidades sensível ao mundo inteligível, ligando o humano ao divino, a música é a mediação privilegiada pela qual acessamos essa fresta, enquanto a linguagem manifesta o belo. Agostinho descobriu na música a instrumentalização necessária para educação dos sentidos e, por sua vez alcançar uma compreensão integral do humano, vinculando impressões sensoriais auditivas e visuais, estabelecendo a necessária conexão entre o sensível e o inteligível, aproximando o humano ao divino. E nos ritmos da razão que são mais belos, a possibilidade de suscitar na alma a recordação dos números supremos e reaproximar a alma de Deus (cf. *De mus.*, VI 11, 31; 12, 36).

Também o número começa do uno e é belo graças à igualdade, simetria e maneira ordenada de se unir. Por isso, quem admite que, para ser o que é, toda a natureza tende à unidade, busca permanecer igual a si mesma enquanto pode, mantém a própria ordem nos lugares ou nos tempos e a própria saúde com um equilíbrio incorpóreo, tal pessoa deve admitir também que todas as coisas que existem foram criadas e fundamentadas, como existem e na medida em que existem, a partir de um único princípio, por meio de uma forma similar e igual a si mesma, com toda a riqueza da bondade pela qual se unem entre si o uno e o outro uno que procede do uno, por assim dizer, com um amor amorosíssimo (*De mus.*, VI,17, 56).

De acordo com Agostinho, a razão vê beleza onde existe proporção, ritmo e unidade. Quase sempre afirmamos que a beleza visível é fruto da mútua simetria das partes entre si em relação ao todo. De fato, encontramos simetria nos belos corpos, nas esculturas, nos seres criados, tal como descobrimos beleza e harmonia nos ritmos e melodias. A alma se comove e goza diante de uma paisagem natural, de uma escultura proporcional, do inigualável brilho dos astros, de uma bem-composta melodia. Contudo, será a simetria causa da beleza sensível? Na verdade, a alma, progressivamente, dirige seu olhar amante ao Uno, fonte de todas as gradações e manifestações do belo, dito como bem ou primeira beleza. Nesse itinerário ascensional, paulatinamente desliga-se dos vestígios sensíveis da beleza, continuando na busca de si mesma. Desejosa do Belo e do Bem, buscará, na visão integrativa com o Uno ou divino, a felicidade que almeja.

### Considerações finais

A obra em discussão possui um valor incomensurável para o campo da estética e da metafísica medieval, no sentido procurar situar o ser humano na ordem e harmonia do universo e sua ascensão ordenada às realidades incorpóreas.

Evidentemente como chave de leitura introdutória aos textos de Agostinho é preciso entender que i) seus escritos filosóficos reverberam no ambiente propício para o amplo diálogo entre dois expoentes, a saber, o neoplatonismo e o cristianismo, esse já no seu quarto século de história<sup>7</sup>; ii) há, portanto, claras evidências que o pensamento filosófico de Agostinho é uma síntese da cultura helenística incorporada na latinidade, embora essas características não estejam explícitas em todas as obras e no decurso de sua história, exigindo de nossas interpretações um exame mais atento e apurado. A verdade é que o neoplatonismo o auxiliou na realização de uma singular aventura intelectual, na qual transitaria do materialismo maniqueísta às certezas metafísicas, em busca da compreensão da *imago dei* no interior da alma humana<sup>8</sup>. Por outro lado, devemos

<sup>7</sup> Agostinho aproxima-se dos escritos de Plotino, por meio da tradução latina do africano, Mario Vitorino (300-363). Há um vasto consenso de que Agostinho tenha acessado escritos da estética plotinianos, *Sobre o Belo (Eneadas I.6)*, ou por exemplo, o tratado, *De regressu animae*, que fora extraviado ao longo das traduções.

<sup>8</sup> Talvez fosse constrangedor se pensar uma analogia entre o Uno de Plotino e o Deus de Agostinho. Não será Plotino o autor de uma metafísica irracionalista no Ocidente ao afirmar que a inteligência não é o princípio último e que na raiz dos seres lhe escapa a toda determinação intelectual? «Plotino poderia considerar insolúvel o problema da construção racional e da realidade ao conceber o princípio radical como objeto de uma experiência *sui generis*, uma espécie de contato imediato e ininteligível muito distinto do conhecimento intelectual? Na verdade, admitir uma experiência com o absoluto que por sua natureza não é susceptível de nenhuma análise é admitir um dado opaco da inteligência» (Cf. Brehier, E., *La filosofía de Plotino*, traducción de Prebisch, L.P., Editorial Sudamericana, Buenos Aires 1953, p. 170). «A natureza do Uno é geradora de todas as coisas, razão porque não é nenhuma delas» (Cf. *Eneadas*, V, 1, 9, 3). Sendo o Uno nenhuma das coisas, ele é transcendente a toda determinação e sem essência. Isso quer dizer que não se assemelha a nenhuma essência dos entes; ele

perceber que o encontro entre o helenismo e o cristianismo não se deu de forma homogênea, há de se registrar que no movimento dos Padres da Igreja havia por grande parte alguma recusa ao pensamento pagão.

Apesar de tudo, parece-nos excessivamente reducionista, senão de todo errôneo, pretender confinar o agostinismo no neoplatonismo, de fato, apesar dessa notável influência, antes, há de se distinguir como cada corrente e autores operacionalizam as suas bases conceituais. Quando se trata de uma figura importante no rol dos Padres da Igreja, à exemplo, Agostinho de Hipona, em primeiro lugar, devemos levar em conta a tradição em que ele está inserido, nesse caso, o pensamento agostiniano se opera a partir de uma metafísica da criação, postulada já pelos seus antecessores, autores cristãos, no enfrentamento ao emanatismo de raiz neoplatônica - pagã, embora a tese do criacionismo se deixe apontar contornos da teoria da participação platônica e foi adotada por alguns autores do medievo, mas com algumas restrições.

Evidentemente que a especulação agostiniana sobre a *visio Dei*, deve ser de alguma forma tributária da reflexão plotiniana sobre o Uno, principalmente no momento em que Agostinho estava no cômputo de duas fortes correntes de pensamento, consideravelmente convincentes, a saber, o ceticismo<sup>9</sup> e o maniqueísmo. “No entanto, em Plotino e Agostinho, há também a ideia de que o trajeto de subida não leva

é a essência *par excellence*. O Uno é a Potência de todas as coisas, se ele não existisse, não existiria tampouco as coisas, nem sequer a inteligência, que é vida primeira e plena.

<sup>9</sup> Refiro-me aos argumentos de *Contra Acadêmico* e no *De beata Vida*. A sistematização dos estudos nas obras de Cícero resultou na produção de *Contra os Acadêmicos*, integralmente dedicada aos argumentos do ceticismo dos acadêmicos da *Nova Academia*. Para os cétricos, a felicidade será alcançada mediante a busca constante e diligente da verdade. Para Agostinho, isso não faz o menor sentido, uma vez que o homem somente pode ser feliz quando de posse da verdade. Gilson (2007, p. 25) confirma: “A contemplação da verdade é, para Santo Agostinho, a condição *sine qua non* da beatitude”.

diretamente dos objetos exteriores ao divino, mas realiza primeiro uma virada para o interior do espírito”<sup>10</sup>. Também a noção de queda da alma através de sua orientação para as realidades sensíveis, isto é, a matéria, causando o distanciamento do absoluto<sup>11</sup>.

<sup>10</sup> Brachtendorf, J., *Confissões de Santo Agostinho*, tradução de Milton Camargo Mota, São Paulo, Edições Loyola, 2008, p. 137.

<sup>11</sup> Agostinho assimilou do neoplatonismo a consagração da alma como atividade essencial da vida do homem. Traz como herança da especulação plotiniana a concepção de unidade, de certa forma, a noção de Deus como inefável. A unidade é para Plotino expressão da perfeição, o fundamento último do ser, o que constitui sua realidade verdadeira, superior a toda determinação e a toda forma, por isso, Plotino não identifica a unidade com o ser. Mas é a unidade que permite ao real ser, e ser pensado (Cf. *Enéadas* VI 6, 13, 1-16; VI 9, 2, 8-20). Essa mesma concepção de Deus como unidade é retomada por Agostinho em vários momentos de sua obra, embora com algumas restrições à filosofia pagã, basta examinar o *Comentário literal ao Gênesis*, X, 32 e XII, 18; também em *Confissões XIII 1,2* O Uno é o fundamento da realidade, ponto de partida da emanção e meta última de conversão da alma. Unidade e simplicidade absolutas, anterior a tudo, além do ser e do pensar. Sua unidade não é uma unidade numérica nem tampouco uma unidade acidental, a simplicidade absoluta do Uno escapa a toda apreensão racional, porém, paradoxalmente, a afirmação da existência do Uno aparece para Plotino como uma exigência racional. Porque a multiplicidade requer uma unidade que a preceda e a justifique.

## Referências Bibliográficas

### Fontes primárias

*Confessionum libri tredecim, Corpus Christianorum – Series Latina/ CCL 27*, L. Verheijen, Brepols, Turnhout 1981.

*De ordine*, CCL 29, Green, W.M., Brepols, Turnhout 1970, pp. 89-137.

*De musica libri sex*, PL 32, 1081-1194.

### Traduções

Augustin, *Dialogues Philosophiques – IV La Musique – De Musica Libri Sex*, texte de l'édition Bénédictine, introduction, traduction et notes de Finaert, G., A.A. Desclêe, de Brouwer et Cie, Paris 1947.

Agostinho, Santo, *Diálogo sobre a música*, tradução, introdução e notas de Fagundes, Claudiberto, Tese doutoral na Universidade Federal do Rio Grande do Sul UFRS, Porto Alegre 2014.

Agostinho, Santo, *Confissões*, tradução de Arnaldo do Espírito Santo; Beato, J. e Castro-Maia de Sousa Pimentel, M.C. de; introdução de Costa Freitas, M.B. da, 2 ed. bilingue português/latim. Nacional-Casa da Moeda, Lisboa 2004.

Agostinho, Santo., *Diálogo Sobre a ordem*, tradução, introdução e notas de Oliveira e Silva, P., Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa 2000.

## Estudos

Brachtendorf, J., *Confissões de Santo Agostinho*, tradução de Mota, M.C., Edições Loyola, São Paulo 2008, pp. 136-137.

Brehier, E., *La filosofía de Plotino*, traducción de Prebisch, L.P., Editorial Sudamericana, Buenos Aires 1953.

Gilson, Étienne, *Introdução ao estudo de Santo Agostinho*, tradução Cristiane Negreiros Abbud Ayoub. 2ª ed., São Paulo, Paulus/Discurso editorial, 2006, p. 123)

Fagundes, Claudiberto., *Notas introdutórias do De musica, diálogos filosóficos de Agostinho de Hipona*, Tese doutoral, Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRS, Porto Alegre 2014 (Tese Doutoral).

Mammì, Lorenzo, «Deus cantor», in *Artepensamento*, Companhia das Letras, São Paulo 1994.

Mammì, Lorenzo, *Santo Agostinho, o tempo e a música*, Universidade de São Paulo, São Paulo 1998, v. 1. 217p. / v. II 215 p. (Doutorado em Filosofia).

Ortega, A., «Notas introdutórias a La Musica», in *Obras completas de San Agustín*, Ed. bilíngue latim/espanhol, Madrid 1988, Vol. 34, p. 54.

Plotino, *Enéada V*, 8 [31] *Acerca da beleza inteligível*, tradução, introdução e notas de Soares, Luciana Gabriela E.C., *Revista Kriterion*, nº107, (2003), p.110-135



Trapé, A., *Agostinho, o homem, o pastor e o místico*, tradução, Marcos, F.E. e Nunes Costa, M.R., Scripta Publicações, São Paulo 2017.

