

OS SETE GRAUS DE ATIVIDADE DA ALMA HUMANA NO *DE QUANTITATE* *ANIMAE* DE SANTO AGOSTINHO

Sérgio Ricardo Strefling¹

RESUMO: A alma é, sem dúvida, um dos problemas que mais interessou a Santo Agostinho; ele a define como uma substância partícipe da razão adequada ao governo de um corpo. A alma não tem quantidade corporal, contudo, é uma coisa grande. Este estudo pretende refletir sobre os sete graus de atividade da alma, os quais o autor apresenta na sua obra *De quantitate animae*. São eles: a animação, a sensação, a arte, a virtude, a tranquilidade, o ingresso e a contemplação.

PALAVRAS-CHAVE: Alma. Antropologia. Ascensão. Virtude. Contemplação.

O PROBLEMA DA ALMA

A alma é, sem dúvida, um dos problemas que mais interessou a Santo Agostinho² e, embora seja um dos problemas centrais em toda a sua volumosa obra, trata-se de um tema que suscita muitíssimas questões e, nem sempre, com satisfatórias respostas. Quando falamos em alma (grego *psyché*; latim *animus*) ou em espírito (grego *pneuma*; latim *spiritus*), queremos significar uma só realidade, considerada sob dois aspectos: princípio vital e de animação racional (*animus*) e substância própria e imaterial (*spiritus*). As reflexões sobre

¹ Doutor em Filosofia e Professor no Departamento e Programa de Pós-Graduação em Filosofia na Universidade Federal de Pelotas. Foi orientando do Prof. Dr. Gregorio Piaia, no estágio doutoral na Università di Padova (Itália) 2000. Fez estágio pós-doutoral na Universidade do Porto (Portugal) em 2012-2013. Pesquisa na área de filosofia medieval. E-mail: srstrefling@gmail.com.

² Este filósofo e teólogo africano, bispo de Hipona e doutor da Igreja, viveu entre 354 e 430, durante a dominação romana, em uma colônia sem tradição, na província da Numídia, atual território da Argélia. Ele foi consagrado como grande pensador da condição humana, por meio da investigação de temas como conhecimento e amor; memória e presença; sabedoria; Deus e o destino do homem. Sobre a vida e a imensa obra de Agostinho, em especial como autor das *Confissões* (397), onde já aparece o problema da vontade, que quer e não quer, e também como autor da *Cidade de Deus*, um verdadeiro colosso para se entender a preocupação ética do africano, aconselhamos o estudo da seguinte bibliografia: BROWN, Peter. *Santo Agostinho, uma biografia*. Trad. Vera Ribeiro. 6. ed. Rio de Janeiro: Record, 2011.

a alma remontam ao pensamento grego, propriamente a Platão³. Agostinho é antes de tudo um teólogo, mas não deixa de também ser filósofo, quando desenvolve um longo debate para compreender aquilo que ele considera o mais próprio da realidade humana. Desde os tempos dos diálogos de Cassiciaco⁴, a alma humana foi um foco central do interesse de Agostinho. Em sua obra *Soliloquia*, afirma: “[...] quero conhecer unicamente a Deus e a alma”⁵.

Segundo o filósofo africano, todo ser vivo corpóreo tem uma alma (*anima*). No caso dos vegetais, a alma é simplesmente o que dá vida ao corpo, permitindo que este seja alimentado, cresça e se reproduza. Nos animais, a alma não é somente a fonte dessas atividades que se encontram nos vegetais, mas é também a fonte da sensação e do apetite. Nos seres humanos, a alma racional é a fonte do pensar e do querer, além de todas as demais atividades que os homens têm, em comum, com os vegetais e os animais. O bispo de Hipona utiliza o termo *anima*, para referir-se tanto à alma racional quanto à mente humana.

Entre os muitos escritos em que Agostinho trata da alma, destacamos, conforme Teske⁶, alguns títulos, que estavam centrados nos seguintes temas: na felicidade da alma (*De beata vita*), na capacidade, para alcançar conhecimento e sabedoria (*Contra Academicos*), na sua imortalidade (*De immortalitate animae*), em sua liberdade (*De libero arbitrio*) e em sua adoração a Deus (*De vera religione*).

Segundo Agostinho, a alma, juntamente com o corpo, é um entre os dois constituintes que formam um ser humano⁷. O filósofo africano parte da ideia platônica de que a alma humana é uma “[...] substância que participa de uma razão adaptada ao governo de um corpo”⁸. Na obra *De moribus ecclesiae catholicae*, Agostinho sugere que o ser humano real pode ser alguma outra coisa,

³ Para o idealismo platônico, a alma ou o pensamento (*nous*) é ideia (forma inteligível), emanada de uma essência primeira (arquétipo). Platão defende a imortalidade e a imaterialidade da alma (*Fédon* e *Timeu*), sem referência à animação do corpo, porque considera esse corpo como acidental à alma, ou cárcere do espírito.

⁴ Lugar retirado nas campinas próximo à cidade de Milão, onde Agostinho permaneceu durante um tempo, rezando e estudando após sua conversão ao cristianismo. Nesse lugar, retirou-se com alguns amigos e, a partir dos seus significativos diálogos com os companheiros, escreveu alguns tratados filosóficos.

⁵ *Soliloquia* 1.2.7.

⁶ TESKE, 2001, p.25.

⁷ *De beata vita* 2,7; *Trinitate* 15.11.

⁸ *De quantitate animae* 13,22.

quando afirma: “Tal como é visto por outro ser humano, um ser humano é uma alma racional, que utiliza um corpo mortal e terreno”⁹. Às vezes, Agostinho identifica seu real “si mesmo” com a alma racional – “Eu, eu, a alma”¹⁰ –, mas insiste também em afirmar que o ser humano é “[...] uma alma racional que tem um corpo”, e que o composto “[...] não constitui duas pessoas, mas um só ser humano”¹¹. Agostinho não aceita a ideia de que as almas tenham se encarnado em corpos, como castigo, por algum pecado anterior, rejeitando a concepção de Orígenes de que o mundo sensível dos corpos foi criado, como um lugar de castigo, para as almas que haviam pecado antes de sua encarnação nos corpos. Ridiculariza a ideia de que o tamanho do corpo seja supostamente proporcional à gravidade do pecado¹². Contudo, o nosso autor considera que entender a união da alma incorpórea com o corpo não é fácil. Numa de suas epístolas, salienta que é mais fácil crer que o Verbo se uniu com uma alma humana que crer que uma alma humana está unida a um corpo¹³. Poderíamos aqui abordar as questões sobre a incorporeidade, a origem, a mutabilidade, a posição, a transmigração, o número e o destino da alma, todavia, fugiríamos de nosso escopo, o qual é nos concentrar nas atividades ou graus de progresso da alma, conforme nos apresenta determinado capítulo da obra *De quantitate animae*, da qual trataremos a seguir.

O DIÁLOGO DE *QUANTITATE ANIMAE*

O *De quantitate animae* foi escrito em Roma, após o batismo de Agostinho, provavelmente no ano 388. As correspondências entre os anos de 414 e 415 com Evódio¹⁴ indicam que o diálogo se baseia em conversas ocorridas entre Agostinho e seu amigo Evódio. Tratando da potencialidade da alma, o autor traz destaque especial ao conhecimento sensível, como ao inteligível em si, respondendo às indagações feitas e que deram origem ao livro. O diálogo começa com seis questões, colocadas por Evódio, a saber: a origem da alma, sua qualidade, sua magnitude, a razão para sua união com o

⁹ *De moribus* 1.4.6.

¹⁰ *Confessiones* 10.9.6.

¹¹ *Joannis evangelium tractatus*. 19.5.15.

¹² *Contra priscillianistas*. 8.9.

¹³ *Epistula* 173.3.

¹⁴ Evódio foi amigo de Agostinho, conviveu com ele e participou de alguns diálogos, tornando-se bispo de Uzala, pequena cidade perto de Cartago.

corpo, o resultado dessa união, e o resultado de sua separação do corpo¹⁵. As duas primeiras questões são tratadas, brevemente, nos parágrafos iniciais, e as três últimas, unicamente, no parágrafo final. Destarte, a maior parte da obra é dedicada à questão sobre a magnitude da alma¹⁶, que é, justamente, a questão que intitula o diálogo, pois a finalidade do mesmo, como atesta Agostinho, consiste em mostrar que a alma “[...] não tem quantidade corporal, mas que é, contudo, uma coisa grande¹⁷”.

Segundo Teske (2001, p. 54), a Evódio, que sustentava parecer que a alma não é nada, se não tem dimensões corporais, uma opinião parecida com a própria opinião de Agostinho, antes de ter contato com os livros dos platônicos¹⁸, o filósofo africano procura mostrar que a alma não é algo que, simplesmente, não é nada, mas é, inclusive, mais valiosa por carecer de tais propriedades¹⁹. Baseando-se no conhecimento que a alma tem das formas geométricas, Agostinho argumenta que a alma tem que ser não-corpórea, definindo-a com uma linguagem extremamente platônica, como “[...] certa substância que é partícipe da razão adequada para governar o corpo²⁰”. Quando Evódio pergunta por que a alma não trouxe consigo alguma arte ao corpo, Agostinho afirma que, em sua própria opinião, a alma trouxe consigo todas as artes, e aquilo que nós chamamos aprender é, simplesmente, um recordar²¹. O fato de que a alma tenha sensações através de todo o corpo conduz a uma definição da sensação a qual lembra a de Plotino: “[...] uma mudança corporal que, por si mesma, não escapa da consciência da alma²²”. Em relação à mente,

¹⁵ *De quantitate animae* 1.1.

¹⁶ *De quantitate animae* 3.4-36.80. “La ‘grandezza’ dell’anima è, secondo Agostino, di ordine diverso da quella corpórea. L’anima è essenzialmente *animus*, cioè ragione e pensiero, autocoscienza, e ciò la mette su un piano assolutamente diverso da quello dei corpi e delle grandezze fisiche, che non conoscono se stesse, ma sono conosciute dall’anima. Ciò riguarda in primo luogo la sensazione, e dunque anche gli animali: come insegna Plotino, la stessa sensazione è possibile perché v’è, nel senziente, una facoltà attiva ed indipendente dal sentito. A maggior ragione riguarda però la conoscenza scientifica, la quale trascende di gran lunga il dato sensibile – come è evidente nelle scienze geometriche e matematiche, nonché nelle arti e in tutte le discipline liberali. La ‘grandezza’ dell’anima appare poi ad Agostino nel campo morale e mistico, come capacità di trascendere il mondo dei corpi attraverso le affermazioni di valori e nello slancio verso l’assoluto. È l’assenza di questa dimensione che ha impedito ai materialisti, antichi e moderni, di comprendere la realtà dell’anima” (VANNINI, 1989, p.73).

¹⁷ *Retractationes* 1.7.1.

¹⁸ *Confessiones* 7.1.1.

¹⁹ *De quantitate animae* 3.4.

²⁰ *De quantitate animae* 13.22.

²¹ *De quantitate animae* 20.34.

²² *De quantitate animae* 25.48.

o filósofo africano define a razão como “olhar da mente”, e o raciocínio é a investigação da mente, ou seja, “[...] o movimento do olhar da mente, para o que é preciso olhar”²³.

Ao tratar dos graus de ascensão da alma, Agostinho apresenta as ações em que a alma se purifica moralmente, preparando-se para olhar a verdade e, por último, contemplá-la. Teske (2001, p.54) enfatiza que, em conexão com o último nível ou grau da alma, Agostinho menciona, pela primeira vez nos seus escritos, a ressurreição do corpo²⁴. O filósofo africano sustenta que, embora a alma não seja o que Deus é, não existe nada que se aproxime mais a Deus do que a alma humana: na verdade, a alma é igual a um anjo²⁵.

Nosso estudo se concentrará no capítulo 33 da obra *De quantitate animae*, onde o bispo de Hipona apresenta sete níveis ou graus da magnitude da alma, que manifestam suas atividades. Indicaremos as expressões latinas que, nomeadas por Agostinho, resumem a atividade da alma em cada um dos sete graus. “Assim, indo de baixo para cima, o primeiro grau, por uma técnica pedagógica, é a animação (*animatio*); o segundo, a sensação (*sensus*); o terceiro, a arte (*ars*); o quarto, a virtude (*virtus*); o quinto, a tranqüilidade (*tranquillitas*); o sexto, o ingresso (*ingressio*); o sétimo, a contemplação (*contemplatio*)” (AGOSTINHO, 2012, p. 348)²⁶.

PRIMEIRO GRAU: A ALMA ANIMA O CORPO (*ANIMATIO*)

Ao iniciar o capítulo 33 do *De quantitate animae*, o autor avisa que tratará apenas da alma humana e nos lembra que esta é a única de que devemos cuidar, assim como devemos cuidar de nós mesmos. A primeira ação da alma é atuar com o corpo, tendo em vista o primeiro grau, em que se entende a alma como princípio vivificante do corpo, ao qual confere unidade, harmonia e proporção²⁷. A alma anima o corpo. Não se pode pensar em corpo vivificado ou propriamente em animação ou vida, sem admitir um elemento ou dimensão que a tradição chama de alma (*anima*):

²³ *De quantitate animae* 27.33.

²⁴ *De quantitate animae* 33.76.

²⁵ *De quantitate animae* 34.77.78.

²⁶ “Ascendentibus igitur sursum versus, primus actus, docendi causa, dicatur animatio; secundus, sensus; tertius, ars; quartus, virtus; quintus, tranquillitas; sextus, ingressio; septimus, contemplatio” (*De quantitate animae* 35.79).

²⁷ *De quantitate animae* 33.70.

Contudo, permite-me que te cerceie a grandíssima e infinita esperança, para não pensares que falarei de todas as almas, mas falarei apenas da humana, a única de que devemos cuidar, se cuidarmos de nós mesmos. Por isso, primeiramente, o que qualquer pessoa pode compreender: a alma humana dá vida a este corpo terreno e mortal com sua presença, dá-lhe unidade e o conserva na unidade, não lhe permite desagregar-se e diluir-se, faz com que o alimento se distribua de modo uniforme a todos os membros, fornece a cada um o que é seu, preserva sua harmonia e proporção, não somente quanto à beleza, mas também quanto ao crescimento e à procriação. (AGOSTINHO, 2012, p. 339)²⁸.

Antes de investigar sobre o que é a alma, precisamos perguntar: o que é o homem? O homem é um composto de alma e corpo, mas, de imediato, Agostinho se questiona sobre qual de ambas as substâncias constitui primordialmente o homem total. A sua resposta é em favor da alma que guia o corpo, como o cavaleiro dirige a sua cavalaria²⁹. E assim define a alma como uma substância racional feita para dirigir um corpo³⁰; como também uma substância racional que se serve de um corpo mortal e terreno³¹.

Quando Agostinho questiona se a alma é quantidade, ele não se refere à sua latitude ou longitude, mas à sua potência, e a sua resposta é uma sutil descrição da ascensão da alma até a contemplação, porém, através de cada um dos graus, encontramos o conteúdo essencial e todo o seu pensamento. Nesse sentido, deve-se dizer que a alma se opõe ao corpo, enquanto todo corpo é algo extenso, largo ou alto³². Todo o corpo, por ter longitude, latitude e profundidade, é extenso, porém, isso não pertence à alma; todavia, não significa que a alma, por carecer de extensão, não seja uma coisa: assim como não se pode pensar na justiça como algo largo ou alto, da mesma forma, a

²⁸ "In primis tamen tibi amputem latissimam quamdam et infinitam expectationem, ne me de omni anima dicturum putes, sed tantum de humana, quam solam curare debemus, si nobismetipsis curae sumus. Haec igitur primo, quod cuivis animadvertere facile est, corpus hoc terrenum atque mortale praesentia sua vivificat; colligit in unum, atque in uno tenet, diffuere atque contabescere non sinit; alimenta per membra aequaliter, suis cuique reddit, distribui facit; congruentiam eius modumque conservat, non tantum in pulchritudine, sed etiam in crescendo atque gignendo" *De quantitate animae* 33.70.

²⁹ *De moribus ecclesiae catholicae* 1.4.6

³⁰ *De quantitate animae* 12,22.

³¹ "Homo igitur ut homini apparet, anima rationalis est mortali atque terreno utens corpore" *De moribus ecclesiae catholicae* 1.27.52.

³² *De quantitate animae* 3.4.

alma deve ser pensada fora de toda extensão³³. Por sua relação com o corpo, tendemos a considerá-la semelhante a ele, embora não seja, necessariamente, corpo aquilo que tenha aparência de um corpo, como é o caso, por exemplo, de nossos sonhos, nos quais vemos uma semelhança completa de nosso corpo, mas que, na verdade, não é corpo, não tem extensão, pois se trata apenas da alma, que imagina e retém na memória.

O autor africano entende que a alma, sendo superior à linha, é necessário que seja inespacial, deve ser motor do corpo em sentido platônico, motor de todas as partes, não somente enquanto as vivifica, mas também de todas as suas ações³⁴. A alma confere a vida (*animatio*), de sorte que esta simples e primeira animação do corpo é o primeiro grau onde colocamos nossos pés para ascender até a verdade. A alma anima as vísceras do corpo, considerando que os órgãos não podem viver sem ela, e, assim, a alma os vivifica, ainda que não possa conhecê-los com facilidade. Na verdade, a alma só pode verdadeiramente conhecer a si mesma, porque não há nada mais presente na alma que ela mesma, embora esse conhecimento seja muitas vezes diminuído por sua familiaridade com as coisas corpóreas³⁵. Para conhecer-se, a alma há de buscar algo mais íntimo que o sensível e, diante da intuição de sua própria presença, sabe que existe e se sabe que existe, vive. Por conseguinte, a alma sabe certamente que existe, vive e entende³⁶. A alma, pois, vivifica, anima o corpo e, portanto, o homem é um composto de alma vivificante e corpo, entretanto, com predomínio da alma, como se fosse um cavaleiro com respeito à cavalaria³⁷. Há sempre um predomínio da alma, que é o homem interior, sobre o corpo, que é o homem exterior³⁸.

A alma se encontra em todo o corpo que anima e se acha difundida, não por difusão local, mas como atividade vivificante, de tal modo que está presente toda inteira e, simultaneamente, em todas e cada uma das partes do corpo. De fato, ela está “[...] toda inteira no todo, e toda inteira em cada parte”³⁹. A alma cresce com o tempo, não no sentido físico quantitativo, simultâneo e paralelo com o crescimento do corpo; uma vez que, assim como entre as figuras geométricas

³³ *De quantitate animae* 4.5.

³⁴ *De quantitate animae* 14.23.

³⁵ *De trinitate* 10.8.11.

³⁶ *De trinitate* 10.10.13.

³⁷ *De moribus ecclesiae catholicae* 1.4.6.

³⁸ *De civitate dei* 13.24.2.

³⁹ *Epistula* 166 2.4.

era o círculo a mais perfeita, a virtude é um resultado do progresso da alma, é certa harmonia que supera as demais afeições da alma. Logo, a alma progride, não como o corpo, mas por esta harmonia que a faz melhor⁴⁰. Evidentemente, a alma não progride em extensão, de forma que, como o ponto é mais perfeito e, contudo, não tem extensão, da mesma forma a alma progride em relação à sua potência⁴¹, progride enquanto possui uma maior força para obrar⁴². A alma, da mesma maneira como pode tender ao necessário, também pode tender ao supérfluo e ainda retroceder, deleitando-se nos sentidos e, embora pareça que está crescendo, não faz mais que consumir-se⁴³.

O que se referiu à alma, nesse primeiro grau pode, ser entendido como coisas comuns aos homens e as plantas, visto que vemos e sabemos que as espécies vegetais conservam suas estruturas, também se alimentam e reproduzem a sua espécie. O ser humano, antes de tudo, realiza aquilo que é próprio da sua espécie, ou melhor, da sua natureza; ele é imagem de Deus (*imago dei*)⁴⁴, mas é a natureza decaída pelo pecado original⁴⁵. A função vegetativa, assim como a função sensitiva, a qual passaremos a estudar no próximo grau, são atividades da alma comuns a outros tipos de alma, como a animação dos demais animais e o movimento das plantas. “Mas todas estas funções podem ser consideradas comuns ao homem e às plantas; pois dizíamos que elas também vivem, visto que vemos e reconhecemos que cada uma na sua espécie se preserva, se alimenta, cresce e se reproduz” (AGOSTINHO, 2012, p.339)⁴⁶.

SEGUNDO GRAU: A ALMA SENTE POR MEIO DOS SENTIDOS (*SENSUS*)

A sensação é uma atividade exercida pela alma, através do corpo. O conhecimento sensitivo das cores, dos odores, dos sons, dos sabores e do tato é

⁴⁰ *De quantitate animae* 16.28.

⁴¹ *De quantitate animae* 17.30.

⁴² *De quantitate animae* 19.33.

⁴³ *De quantitate animae* 19.33.

⁴⁴ A doutrina da *imago dei* Agostinho retirou da Sagrada Escritura (Gênesis 1,26), segundo a qual o homem e a mulher foram criados à imagem de Deus, em que essa imagem se refere à alma. Entre outros escritos, o *De trinitate* é a maior referência.

⁴⁵ A doutrina do pecado original é a crença no pecado herdado de Adão, o primeiro homem, que se propagou por toda a humanidade, gerando consequências negativas tanto no corpo como na alma.

⁴⁶ “Sed haec etiam homini cum arbustis communia videri queunt: haec enim etiam dicimus vivere, in suo vero quidque illorum genere custodiri, ali, crescere, gignere videmus atque fatemur” (*De quantitate animae* 33.70).

obtido pelos sentidos, os quais não são, todavia, a sua causa principal, porque o sentir não é do corpo, mas da alma por meio do corpo. Agostinho nos convida a subir ao segundo grau de elevação da alma e contemplar o quanto pode esta, por meio dos sentidos. A alma é superior, tem poder sobre o corpo, porém é, pelos sentidos corpóreos, que exerce a sua a atividade de conhecer.

Sobe mais um grau e observa o poder da alma nos sentidos, nos quais a vida se mostra mais patente e manifesta [...] A alma se aplica ao tato e por ele sente e distingue o que é frio, áspero, liso, duro, leve, pesado. Além disso, discerne pelo paladar, pelo olfato, pela audição e pela visão as inúmeras diferenças de sabores, de odores, de sons, de formas. Em todas essas operações aceita e apetece o que for adequado à natureza de seu corpo; rejeita e evita o que é contrário. Retira-se dos sentidos por certo intervalo de tempo e, refazendo a atuação deles, como que tirando férias, resolve consigo atropelada e repetidamente as imagens das coisas que observou por meio deles. (AGOSTINHO, 2012, p.340)⁴⁷.

Nessa atividade da alma, ainda estamos no mesmo nível dos animais, e este se reduz ao estudo da sensação. Da simples comprovação da existência dos sentidos exteriores, passamos a investigar sobre o que é a sensação em si mesma. Primeiramente, Agostinho define a sensação como “[...] a percepção pela alma do que sofre o corpo” (AGOSTINHO, 2012, p.305)⁴⁸. Porém, o fato mesmo de sentir a sensação não é próprio do corpo, mas da alma. É a alma quem sente⁴⁹, mas ela somente opera por meio dos sentidos⁵⁰. O bispo de Hipona lembra que, ao olharmos algo, vemos o que avistamos, no entanto, não estamos no que vemos, vemos ali onde não estamos, pois, se assim não fosse, veríamos a nós mesmos. Portanto, é necessário que tenhamos a sensação daquele lugar onde não estamos⁵¹. A alma é quem, primordialmente, sente.

⁴⁷ “Ascende itaque alterum gradum, et vide quid possit anima in sensibus, ubi evidentior manifestiorque vita intellegitur. [...] Intendit se anima in tactum, et eo calida, frigida, aspera, lenia, dura, mollia, levia, gravia sentit atque discernit. Deinde innumerabiles differentias saporum, odorum, sonorum, formarum, gustando, olfaciendo, audiendo videndoque diiudicat. Atque in iis omnibus ea quae secundum naturam sui corporis sunt, adsciscit atque appetit; reicit fugitque contraria. Removet se ab his sensibus certo intervallo temporum, et eorum motus quasi per quasdam ferias reparans, imagines rerum quas per eos hausit, secum catervatim et multipliciter versat” (*De quantitate animae* 33.71).

⁴⁸ “[...] nam sensum puto esse, non latere animam quod patitur corpus” (*De quantitate animae* 23.41).

⁴⁹ *De genesi ad litteram* 3.5.7.

⁵⁰ *De genesi ad litteram* 3.4.6.

⁵¹ *De quantitate animae* 23.43.

O autor africano não se contenta com essa primeira definição de sensação e faz-nos notar que não é a mesma coisa o sentir e o conhecer, porque podemos sentir a fumaça e por esta conhecer o fogo que ainda não vemos. Nesse sentido, o fumo produz sensação, já que faz sofrer os olhos, e o fogo produz um conhecimento que não é sensação, porque não impressiona ao corpo⁵². Além disso, a alma recebe muitas outras modificações do corpo, como quando este envelhece, impressões que não obtém por algum sentido⁵³.

Faz-se mister melhorar a definição anterior, porque não é possível a sensação, se a paixão do corpo não chega à alma⁵⁴. A definição anterior compreende algo em sua extensão que não é sensação; poderia dizer-se que a paixão do corpo é conhecida em si mesma pela alma⁵⁵; mas ainda essa definição não é satisfatória, uma vez que, se é verdade que toda paixão do corpo conhecida pela alma é sensação, não toda a sensação é conhecida, mais exatamente, a sensação é um ato de atenção da alma sobre uma modificação do corpo⁵⁶; mas é, de certo modo, paixão, enquanto também é ação que exerce sobre si mesma. Agostinho, em um sermão, afirma que os sentidos são como janelas do templo da alma e nada mais que isso⁵⁷. A sensação é, primordialmente, ação da alma. Por outro lado, nós podemos distinguir claramente o objeto de cada sentido em particular e o objeto comum de todos eles; isso pertence propriamente a certa faculdade denominada sentido interno (*interiorem sensum*), em oposição ao sentido exterior, o qual recebe tudo aquilo que é transmitido pelos cinco sentidos exteriores e discerne o útil do nocivo⁵⁸.

De acordo com Gilson (1943, p.124), os sensíveis contêm em si a causa da sensação, entretanto, não a sentem em nenhum grau; de modo inverso, a sensação pertencerá totalmente à alma, sem que, de modo algum, o corpo sinta. Essa distinção radical levantou um problema cuja discussão irá reter longamente a atenção de Agostinho e cuja solução exercerá uma influência profunda sobre a história do pensamento ocidental. No universo hierarquizado do autor africano, todos os seres, necessariamente, são superiores ou inferiores uns aos outros, unicamente pelo fato de serem diferentes, por

⁵² *De quantitate animae* 24.45.

⁵³ *De quantitate animae* 24.46.

⁵⁴ *De quantitate animae* 24.46.

⁵⁵ *De quantitate animae* 25.48.

⁵⁶ *De musica* 6.5.9.

⁵⁷ *Sermo* 65.4.5.

⁵⁸ *De libero arbitrio* 2.3.8.

consequente, fica óbvio como um princípio primeiro que o inferior não pode agir sobre o superior. Isso significa que temos aqui um problema na ordem do conhecimento, em que se entende que as realidades puramente espirituais dependem de estados orgânicos, a saber, de realidades corporais.

TERCEIRO GRAU: A ALMA RACIOCINA E PRODUZ (*ARS*)

A capacidade de a alma produzir e fazer ciência corresponde ao terceiro grau, onde adentramos no domínio próprio da pessoa humana, no mundo das coisas adquiridas pela observação e conservadas pela memória. As artes liberais devem ser um exercício da alma (*exercitatio animae*), pelo qual muitas pessoas escolhidas alcançam a visão de Deus. O processo de passar do corpóreo ao incorpóreo foi esboçado no *De ordine*, mas é somente na obra *De musica* que Agostinho trata integralmente esse tema. Todavia, aqui vamos nos deter no que ressalta o bispo de Hipona, na obra de que estamos a tratar.

Ergue-te, agora, ao terceiro grau, o qual é próprio do ser humano, e pensa na memória das inumeráveis coisas, das inveteradas pelo hábito, mas gravadas e retidas pela reflexão e pelos sinais, em tantas obras de artistas, no cultivo dos campos, na construção de cidades, nas variadas maravilhas de inúmeros edifícios e monumentos, na descoberta de tantos sinais nas letras [...] em tantas coisas novas, em tantas restauradas [...] no poder do raciocínio e da investigação [...] na perícia da arte musical, na precisão das medidas, na ciência dos cálculos, na interpretação do passado e do futuro pelo presente. São grandes essas realidades e exclusivamente humanas. Mas ainda são comuns a doutos e rudes, a bons e maus. (AGOSTINHO, 2012, p. 341)⁵⁹.

Os dois primeiros graus (*animatio e sensus*) são comuns ao homem e aos animais, mas só o homem possui o terceiro (*ars*). Sabemos que existe o sentido interior, graças a outra faculdade mais alta que é a razão, a qual transmite tudo

⁵⁹Ergo attollere in tertium gradum, qui iam est homini proprius, et cogita memoriam non consuetudine inolitaram, sed animadversione atque signis commendatarum ac retentorum rerum innumerabilium, tot artes opificum, agrorum cultus, exstrukciones urbium, variorum aedificiorum ac moliminum multimoda miracula; inventiones tot signorum in litteris, in verbis, in gestu, in cuiuscumodi sono, in picturis atque figmentis; tot gentium linguas, tot instituta, tot nova, tot instaurata [...] vim ratiocinandi et excogitandi, [...] modulandi peritiam, dimetiendi subtilitatem, numerandi disciplinam, praeteritorum ac futurorum ex praesentibus coniecturam. Magna haec et omnino humana. Sed est adhuc ista partim doctis atque indoctis, partim bonis ac malis animis copia communis” (*De quantitate animae* 33.73).

que advém dos sentidos externos⁶⁰. Somente a razão nos permite discernir todos esses dados⁶¹. No *De quantitate animae*, Agostinho afirma que a razão julga ao sentido interior, assim como este supera e julga ao sentido exterior. Tal faculdade é o olho vigilante da alma, de sorte que passar mais além dela seria sobrepassar ao homem mesmo. A razão é certa olhada ou visão da inteligência (*mentis aspectus*) e sua missão é ver.

A razão, enquanto passa de um conhecimento a outro, do conhecido ao menos conhecido, ou seja, quando não é outra coisa que a investigação intelectual (*rationis inquisitio*), se denomina raciocínio e sua missão é unicamente investigar; quando o apetite da mente, isto é, a razão vê uma coisa, tem a ciência. Desse modo, uma coisa é a ciência e outra a razão, assim como está evidente que são duas coisas distintas: a visão e o olhar⁶². A razão existe tendo em vista a ciência e não o contrário, por conseguinte, a ciência é mais excelente do que a razão. É verdade que muitos animais têm os sentidos melhores que os homens, porém, Deus nos colocou acima de todos os animais, dando-nos a mente, a razão e a ciência⁶³. A mente (*mens*) é a parte mais elevada de nossa alma e a razão (*ratio*) é a faculdade discursiva feita para julgar do sentido interior e, através dele, de todos os sensíveis. A ciência (*scientia*), que resulta da razão, é um saber a respeito das coisas sensíveis e que, no *De quantitate animae*, recebe o nome de *ars*. O significado desse nome (*ars*) nos leva a pensar em regras que servem para fazer uma coisa. A alma, nesse grau, revela sua capacidade e habilidade para a produção.

A alma, pela razão e pela ciência, tende a desligar-se dos sentidos do corpo, uma vez que ambas são superiores aos sentidos. A alma, nesse estágio, começa a saborear o prazer interior. Do contrário, se a alma se inclina aos sentidos, ela trai a sua própria natureza e torna o homem semelhante aos animais irracionais.

Kenny (2008, p.245-246) salienta que Agostinho, ordinariamente, menciona em seus escritos a ideia de “homem interior” e “homem exterior”, todavia, isso não deve ser confundido com a distinção entre alma e corpo. Não só o corpo, como também certos aspectos de nossa alma, pertencem ao homem exterior, considerando que nossos sentidos e nossa memória sensorial

⁶⁰ *De libero arbitrio* 2.3.8.

⁶¹ *De libero arbitrio* 2.3.9.

⁶² *De quantitate animae* 27.53.

⁶³ *De quantitate animae* 28.54.

constituem algo que nos assemelha aos animais irracionais. A nossa mente, o homem interior é a nossa melhor parte, pois aí estão incluídas a memória e a imaginação, assim como o juízo racional e a especulação intelectual.

QUARTO GRAU: A ALMA PURIFICA-SE E SE APERFEIÇO A (*VIRTUS*)

Este quarto grau de atividade da alma caracteriza aquilo que é próprio do homem, ou seja, o ser humano capaz de ser virtuoso, isto é, possui a capacidade para elevar-se, de acordo com a sua natureza. Evidentemente, devemos entender isso a partir da antropologia agostiniana, a saber, o homem é imagem de Deus (*imago dei*). Portanto, a sua realização só pode acontecer na medida em que a alma se esforce para ser a imagem que é, e não, outra coisa. A virtude é o meio pelo qual a ordem se estabelece nas ações humanas, dirigindo-as para a sua meta final apropriada. Isso se realiza, na opinião de Agostinho, mediante o uso disciplinado da razão.

A razão perfeita do homem, que é denominada virtude, se utiliza antes de tudo a si mesma, para entender a Deus, a fim de poder desfrutar d'Aquele por quem foi criada. Para Agostinho, a virtude é a essência mesma da vida cristã, e proporciona uma clara visão do fim que pretende alcançar e dos meios para alcançá-lo. Deus é amor e criou no amor; a alma cristã regressa a Deus por meio da virtude, porque a virtude é a "ordem do amor"⁶⁴. Sendo assim, é pois necessário para que a alma busque aperfeiçoar-se, que ela se eleve e não se incline para os sentidos, que saiba usá-los, sem entregar-se a eles. A alma deve voltar-se sobre si mesma, recolher-se dentro de si e elevar-se, morrer para o exterior, mas renascer para Deus, isto significa destruir o homem velho e converter-se ao novo, tudo isto não é outra coisa, senão um de nós, restituir-se, regenerar-se e voltar-se para Deus⁶⁵.

No *De quantitate animae*, nosso autor salienta que, para nos convertemos, que significa vestir-nos do homem novo, morrermos ao exterior e renascermos para Deus, é absolutamente necessário reintegrar em nós a imagem divina, quer dizer, transformar-nos em sua imagem, tesouro que Ele mesmo nos deu, para que guardássemos, quando nos deu o ser. Por consequência, nada devemos amar tanto como essa imagem, que não seja Deus mesmo. Esse trabalho é difícil e cheio de interrupções, de modo que a alma não pode por seus próprios meios realizá-lo, se não for ajudada por Aquele a quem quer dar-

⁶⁴ "Virtus ordo amoris" (*De civitate dei* 15.22).

⁶⁵ *De quantitate animae* 28.55.

se⁶⁶. Na medida em que a alma dá esse passo, buscando elevar-se, começa a ter mérito, a vontade humana toma impulso dirigido pelo amor e então ama o que deve amar. Não existe virtude sem o amor que possibilita o cumprimento das leis divinas. O amor não tem medidas. Se amamos, podemos fazer o que queremos, pois não haveremos de querer senão aquilo que Deus quer (*ama et quod vis fac*)⁶⁷. A alma, nesse estado, começa a antepor-se a seu corpo, regido por ela, e ao universo mesmo, começando a considerar os bens do universo como não seus e aprendendo a contemplar a própria beleza da imagem que é ela mesma. Observemos Agostinho:

Portanto, passa e salta para o quarto grau, no qual começam a bondade e todo louvor verdadeiro. Eis por que a alma se atreve a se antepor não somente a seu corpo, se ele considera se uma parte do universo, mas também ao próprio universo, a não considerar os bens do universo como seus, a discernir e desprezá-los ao compará-los ao seu poder e à sua beleza. Daí que, quanto mais se compraz em seus bens, mais se distancia das imundícies e se purifica toda e se torna cada vez mais pura e ataviada; fortifica-se contra todas as adversidades que intentam demovê-la de seu alvo e de seus projetos; mostra grande apreço pela sociedade humana e nada quer que aconteça ao outro do que não quer para si; obedece à autoridade e aos preceitos dos sábios e acredita que Deus lhe fala por meio deles.[...] Contudo a alma é tão grande que pode levar avante essas medidas com a ajuda da justiça do sumo e verdadeiro Deus, com a qual ele conserva e governa este mundo. Com a mesma justiça faz também com que não somente existam as coisas, mas existam de tal modo que não pode haver nada melhor. A ele a alma se entrega com piedade e confiança para ser ajudada e aperfeiçoada nessa tão difícil tarefa de sua purificação. (AGOSTINHO, 2012, p. 341-342)⁶⁸.

⁶⁶ *De quantitate animae* 28.55.

⁶⁷ *In epistolae Joannis* 7.8.

⁶⁸ “Suspice igitur atque insili quarto gradui, ex quo bonitas incipit, atque omnis vera laudatio. Hinc enim anima se non solum suo, si quam universi partem agit, sed ipsi etiam universo corpori audet praepone, bonaque eius bona sua non putare, atque potentiae pulchritudinique suae comparata discernere atque contemnere: et inde quo magis se delectat, eo magis sese abstrahere a sordibus, totamque emaculare ac mundissimam reddere et comptissimam; roborare se adversus omnia, quae de proposito ac sententia dimovere moliantur; societatem humanam magni pendere, nihilque velle alteri quod sibi nolit accidere; sequi auctoritatem ac praecepta sapientium, et per haec loqui sibi Deum credere. [...] Tanta est tamen anima, ut etiam hoc possit adiuvente sane iustitia summi et veri Dei, qua haec universitas sustentatur et regitur; qua etiam factum est, ut non modo sint omnia, sed ita sint, ut omnino melius esse non possint. Cui sese in opere tam difficili mundationis suae adiuvandam et perficiendam piissime tutissimeque committit” (*De quantitate animae* 33.73).

Nesse quarto nível, a atividade da alma é tender para aquele que ela ama, para alcançá-lo e nele repousar. Enquanto as coisas do mundo a inferiorizam, a alma tende a elevar-se, transcende a si mesma, ou seja, transcende a todo o homem e, como não existe nada acima da alma que seja mais excelente, a não ser Deus, em Deus se deleita e encontra aquele descanso tão desejado. No entanto, nesse grau em que se encontra a alma, exige-se muito esforço, trata-se de combater os falsos bens deste mundo, às vezes misturados com o medo da morte, porque a alma percebe, sempre mais, a diferença entre ela mesma, a vida manchada pelo pecado e a vida repleta da graça, a qual é a desejada por Deus.

Nesta tão brilhante atuação da alma, é preciso considerar o trabalho e o grande conflito contra as adversidades e as seduções deste mundo. Nesse mesmo afã de purificação resta ainda o temor da morte. Não é grande quando se acredita firmemente que tudo é governado pela inefável providência e justiça de Deus, e que a ninguém a morte pode acontecer injustamente, ainda que a possa provocar um criminoso. (AGOSTINHO, 2012, p. 342)⁶⁹.

Gilson (1943, p.243) enfatiza que é somente no quarto grau que começa o verdadeiro bem e, conseqüentemente, também o mérito verdadeiro. Aqui, por uma decisão que introduz a alma na sabedoria, faz-se com que a mesma se distancie do baixo, para se voltar para o alto. O homem realiza a conversão de sua alma para Deus, onde se submete à sabedoria, ordenando o pensamento para seu fim e, dessa forma, confere às suas ações o caráter de moralidade. Quando se coloca em seu lugar, o pensamento sabe como dispor todas as coisas no lugar que lhe pertence e de que maneira se comportar com relação a elas. O primeiro efeito desse desenvolvimento inicial é que, a partir de então, submetido à ação reguladora das ideias, o pensamento julga tudo, segundo a vontade divina.

QUINTO GRAU: A ALMA ADQUIRE TRANQUILIDADE (*TRANQUILLITAS*)

O quinto grau é aquele em que, tendo o homem realizado a conversão decisiva da alma para Deus, não lhe resta mais do que se manter no estado de pureza, ao qual chegou e que lhe garante a tranquilidade. A alma adquire uma determinada paz, torna-se transparente como o cristal e pronta para prosseguir seu voo até a verdade plena, a beatitude. As obras que no grau anterior lhe

⁶⁹ *De quantitate animae* 33.73.

conferiram essa paz relativa, pela purificação, fizeram compreender melhor a sua verdadeira grandeza.

Segundo Agostinho, livre a alma de toda mancha, alegre-se em si mesma e nada teme por si, nem tão pouco se angustia por alguma coisa. Antes, procurava a pureza, agora a tem; antes, desenvolvia uma ação para purificar-se, agora procura não manchar-se novamente. Estando nesse estado de paz e fortaleza, a alma conhece a sua verdadeira grandeza e, por isso, se dirige a Deus com absoluta confiança.

Quando a alma se libertar de toda imperfeição e estiver limpa de todas as manchas, então, finalmente, se mantém alegremente em si mesma e nada teme absolutamente para si e não se angustia por nenhum motivo. Portanto, este é o quinto grau. Uma coisa, porém, é realizar a purificação, e outra, manter-se na pureza; e uma é a ação com a qual se renova, estando manchada, e outra, a ação pela qual não consente em se manchar novamente. Neste grau ela percebe sob todos os aspectos o quanto é grande. Quando a percebe, então se dirige para Deus com confiança de certo modo imensa e incrível, ou seja, para a contemplação da verdade e para aquele altíssimo e deveras misterioso prêmio pelo qual tanto se esforçou. (AGOSTINHO, 2012, p. 343)⁷⁰.

Nesse grau, a alma tende para Deus, ou seja, para a contemplação da verdade, com uma confiança inacreditável e, sentindo-se próxima da recompensa alta e profunda pela qual tanto se esforçou, encontra a tranquilidade. Isso é possível, porque a alma não está agora impedida pelos apetites desordenados; a parte superior da alma está assim sossegada e é, por conseguinte, quando empreende seu encaminhamento para a união com Deus.

SEXO GRAU: A ALMA CONDUZ À RETIDÃO (*INGRESSIO*)

Neste sexto grau, a alma dirige seu olhar para Deus e tem sua entrada na luz, que somente os corações puros podem contemplar. Esse ingresso é um grau intermediário e, embora esteja próximo do fim desejado, contudo, ainda

⁷⁰ “Quod cum effectum erit, id est, cum fuerit ab omni tabe anima libera maculisque diluta, tum se denique in seipsa laetissime tenet, nec omnino aliquid metuit sibi aut ulla sua causa quidquam angitur. Est ergo iste quintus gradus: aliud est enim efficere, aliud tenere puritatem; et alia prorsus actio qua se inquinatam redintegrat, alia qua non patitur se rursus inquinari. In hoc gradu omnifariam concipit quanta sit: quod cum conceperit, tunc vero ingenti quadam et incredibili fiducia pergit in Deum, id est, in ipsam contemplationem veritatis, et illud, propter quod tantum laboratum est, altissimum et secretissimum praemium” (*De quantitate animae* 33.74).

não atinge a paz plena. Todavia, sente agora o ardente desejo de entender aquilo que é o grau mais excelente e verdadeiro. Este é o grande aspecto da alma que não reconhece nada melhor.

Mas esta ação, ou seja, o desejo de entender o que é verdadeiro e sumo, é o mais sublime olhar da alma; não há outro mais perfeito, melhor e mais virtuoso. Portanto, este será o sexto grau, pois uma coisa é purificar o próprio olhar da alma para que não olhe inútil e temerariamente e enxergue o mal, outra coisa é preservar e fortalecer sua saúde, e outra coisa ainda é dirigir o olhar sereno e firme ao que pode ser visto. [...] Com efeito, conforme creio, é reto o Espírito que possibilita à alma não se deixar desviar nem errar na procura da verdade. Ele, sem dúvida, não se renova na verdade, se antes não purificar o coração, ou seja, se antes o pensamento não se reprimir de toda paixão e sordidez e delas se purificar. (AGOSTINHO, 2012, p. 344)⁷¹.

No quarto grau, purificamos a alma, para afastá-la do mal; no quinto grau, a alma possui a pureza, conservando-a e fortalecendo-a para, então, neste sexto grau, lançar-se sobre si e olhar com retidão e serenidade para aquele que deseja ver. Esta é a via iluminada dos místicos, na qual a alma é assistida sobrenaturalmente pelo Espírito Santo e, segundo a advertência de Agostinho, é preciso ter a alma limpa, pois, do contrário, se correria o perigo de não encontrar nem o bem, nem a verdade. Determina assim claramente o esforço necessário para contemplar a verdade bem-aventurada e desfrutá-la. Esta é a beleza do ingresso em direção àquele que é belo por excelência.

SÉTIMO GRAU: A ALMA CONTEMPLA A VERDADE (*CONTEMPLATIO*)

O sétimo grau, na verdade, não existe, porque este não é transitório, como os demais graus, mas é um certo ponto de chegada dos graus anteriores. Este último grau é o fim desejado, é a meta para a qual o sexto grau (*ingressio*) conduziu a alma, ou seja, a mansão celeste. Esse fim é Deus mesmo, a sabedoria

⁷¹ “Sed haec actio, id est, appetitio intellegendi ea quae vere summeque sunt, summus aspectus est animae, quo perfectiorem, meliorem rectioremque non habet. Sextus ergo erit iste gradus actionis: aliud est enim mundari oculum ipsam animae, ne frustra et temere aspiciat, et prave videat; aliud ipsam custodire atque firmare sanitatem; aliud iam serenum atque rectum aspectum in id quod videndum est, dirigere. [...] Spiritus enim rectus est, credo, quo fit ut anima in veritate quaerenda deviare atque errare non possit. Qui profecto in ea non instauratur, nisi prius cor mundum fuerit, hoc est, nisi prius ipsa cogitatio ab omni cupiditate ac faecie rerum mortalium sese cohiberit et eliquaverit” (*De quantitate animae* 33.75).

e verdade plena. Não é mais o caminho para a verdade, mas é, de fato, a mesma visão ou contemplação da verdade (*ipsa visio atque contemplatio veritatis*):

Na visão e contemplação da verdade, que é o sétimo e último grau da alma, o qual não é certamente grau, mas certa mansão aonde se chega pelos outros graus, como dizer qual seja a alegria, o gozo do sumo e verdadeiro bem, de cuja serenidade e eternidade é o sopro? Algumas almas grandes e incomparáveis falaram dessas coisas o quanto julgaram que deviam falar; e nós cremos que as viram e as veem. (AGOSTINHO, 2012, p. 344)⁷².

Alcança-se aqui a causa suprema, o supremo autor, onde nossa alma compreende que tudo o que nos circunda é vaidade das vaidades, um mundo obscuro e carente do foco luminoso da alma.

Agora, atrevo-me a dizer isso claramente. Se nós nos mantivermos com perseverança no caminho que Deus nos indica, o qual recebemos para ele nos mantermos, chegaremos pela Virtude e Sabedoria de Deus àquela suprema Causa, ou supremo Autor, ou supremo Princípio de todas as coisas, ou denomine-se de outro modo com mais propriedade, a essa realidade tão grande. Tendo compreendido isto, veremos em verdade como é vaidade tudo o que há debaixo do sol. Com efeito, a vaidade é ilusão, e por vaidosos se entendem os que são falsos ou enganadores, ou ambas as coisas. (AGOSTINHO, 2012, p. 344)⁷³.

A visão da alma que chega à contemplação possibilita distinguir que as coisas que, neste mundo, conhecemos, ainda que sejam criadas por Deus, não se comparam com as coisas eternas. As coisas criadas são belas, enquanto participam da beleza do seu autor – e isso nos é revelado por seus vestígios presentes nas coisas, de sorte que, na medida em que nos confundimos com as coisas corpóreas, o próprio autor nos faz voltar para o interior pela

⁷² “Tamvero in ipsa visione atque contemplatione veritatis, qui septimus atque ultimus animae gradus est; neque iam gradus, sed quaedam mansio, quo illis gradibus pervenitur; quae sint gaudia, quae perfructio summi et veri boni, cuius serenitatis atque aeternitatis afflatus, quid ego dicam? Dixerunt haec quantum dicenda esse iudicaverunt, magnae quaedam et incomparabiles animae, quas etiam vidisse ac videre ista credimus” (*De quantitate animae* 33.76).

⁷³ “Illud plane ego nunc audeo tibi dicere, nos si cursum quem nobis Deus imperat, et quem tenendum suscepimus, constantissime tenuerimus, perventuros per Virtutem Dei atque Sapientiam ad summam illam causam, vel summum auctorem, vel summum principium rerum omnium, vel si quo alio modo res tanta congruentius appellari potest: quo intellecto, vere videbimus quam sint omnia sub sole vanitas vanitantium. Vanitas enim est fallacia, vanitantes autem vel falsi, vel fallentes, vel utriusque intelleguntur” (*De quantitate animae* 33.76).

contemplação da beleza dos objetos, a fim de buscar em nós as regras e, assim, alcançarmos até a mesma visão da beleza imparticipada (em si mesma). A alma sente tão grande alegria, contemplando a verdade, que, desde o seu ingresso nesse estado de pureza e de verdadeira sabedoria, acreditará que nunca soube nada sobre tudo, quando, presunçosamente, considerava possuir toda a ciência. Nesse estágio a que a alma chegou, ela deseja a morte, para unir-se integralmente a toda a verdade.

Mas é tão grande o prazer na contemplação da verdade, seja qual for o aspecto sobre o qual cada um pode contemplar; é tanta a pureza, tanta a sinceridade, tamanha fé inquebrantável nas coisas, que ninguém pense ter conhecido algo depois disto, se lhe parecia saber. E para que a alma toda não seja impedida de aderir a toda verdade, desejaria como a maior recompensa a morte que antes temia, ou seja, a fuga e a evasão deste corpo. (AGOSTINHO, 2012, p. 345)⁷⁴.

Torchia (2001, p. 321) assevera que, na vida presente, a contemplação deve ser entendida como a meditação das ideias que são expressões inteligíveis da verdade, entretanto, é preciso distinguir entre esse modo imperfeito de contemplação e a visão pura de Deus, sem impedimentos, reservada para a vida futura. Na vida temporal, a alma apenas pode desfrutar de um conhecimento esporádico do ser verdadeiro, considerando que ela faz isso com a mediação do corpo. Nesse sentido, o bispo de Hipona descreve o ato da contemplação numa linguagem apropriada para as experiências místicas, naqueles casos especiais, em que a alma entra em união íntima e amorosa com Deus. Torchia (2001, p.321) enfatiza que Agostinho, ao estudar a união mística, demonstra uma notória ênfase racionalista. Quando ele fala de suas experiências em Milão e em Ostia, descreve uma ascensão intelectual, desde as coisas mutáveis do mundo dos sentidos, até a captação momentânea da realidade incorpórea e imutável. Por essa razão, seria equivocado estabelecer uma separação radical, conforme Agostinho, entre a contemplação e a mística. Ambas as aproximações entre a alma e Deus implicam a concentração da alma em verdades superiores, sem recurso aos sentidos. No entanto, enquanto a contemplação constitui a busca ativa de Deus por parte dos homens, Deus nos concede, escassas vezes, uma experiência mística.

⁷⁴ “Tanta autem in contemplanda veritate voluptas est, quantacumque ex parte eam quisque contemplari potest, tanta puritas, tanta sinceritas, tam indubitanda rerum fides, ut neque quidquam praeterea scisse se aliquando aliquis putet, cum sibi scire videbatur; et quo minus impediatur anima toti tota inhaerere veritati, mors quae antea metuebatur, id est ab hoc corpore omnimoda fuga et elapsio, pro summo munere desideretur” (*De quantitate animae* 33.76).

CONCLUSÃO

A partir do que foi exposto, percebemos que a ascensão da alma através dos sete graus, apresentados por Santo Agostinho, revelam a verdade existencial do espírito humano, ou seja, esta é a natureza da nossa alma, para isso ela foi criada. A alma humana exerce todas as atividades da vida vegetativa, sensitiva e racional – e vai além disso, pois tem a potência para evoluir na virtude, a qual é a ordem do amor, a saber, cabe ao ser humano amar os seres de acordo com a sua dignidade ontológica. Este é o caminho da realização humana, porém, esta só é possível, se, além do esforço humano, for tornada eficaz pela graça divina. Portanto, cabe ao homem buscar elevar-se, subir essa escada da retidão, que lhe proporcionará a recompensa da contemplação da verdade. Esta constitui o vislumbre de experimentar a graça de Deus, a experiência mística, que, embora fugaz, deve ser considerada a mais plena realização da vida do espírito, durante nossa vida terrestre. Os graus da alma, ao somarem sete, evidenciam um número significativo, porque simboliza o sétimo dia da criação, o dia do descanso, a totalidade, a plenitude da perfeição⁷⁵. Hinrichsen (2009, p.128) salienta que, itinerante, no seu percurso ascendente, o ser humano é privilegiado mediador entre as criaturas e seu autor.

Agostinho analisa a alma humana e conclui que, “[...] entre as coisas que Deus criou, nada está mais próximo a ele do que a alma”⁷⁶. Por isso, é natural à alma que somente encontre descanso, quando repousa no sobrenatural do qual está próxima⁷⁷. O bispo de Hipona proporciona uma antropologia filosófica, que nos oferece um conhecimento profundo da natureza humana. Na medida em que nos voltamos ao homem interior, não fugimos daquilo mesmo que somos e possibilitamos o caminho para conhecer a totalidade do que somos. Destarte, a nossa realização, enquanto pessoas humanas, só pode acontecer quando reconhecemos a nossa realidade, que é exterior: os sentidos; mas também, interior: a alma. Esta é a “[...] realidade mais excelente, depois de Deus, e superior aos demais animais, somente Deus lhe é superior”⁷⁸, por isso, a alma deve adorar somente a Deus e aos outros, respeitar. Para que isso aconteça, em nossa vida, se faz mister considerar os dois princípios da moralidade, tantas vezes expostos por Agostinho, a saber: *o uti* e *o frui*, pelos quais a vontade humana distingue as coisas a serem usadas (*uti*) daquelas que

⁷⁵ *De civitate dei* 11,31.

⁷⁶ *De quantitate animae* 34.77.

⁷⁷ “Inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te” (*Confessiones* 1.1).

⁷⁸ *De quantitate animae* 34.78.

devem ser gozadas (*frui*)⁷⁹. Esse discernimento do livre arbítrio da vontade, iluminada pela graça divina, salvaguardará a magnitude da alma humana.

STREFLING, Sérgio Ricardo. The seven degrees of activity of the human soul in Saint Augustine's "de Quantitate Animae". *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 37, n. 3, p. 179-200, Set./Dez., 2014.

ABSTRACT: The soul is undoubtedly one of the problems that most interested St. Augustine. He defines it as a substance participating of reason, adequate for the government of a body. The soul has no corporal quantity, but is nevertheless a great thing. This study aims to reflect on the seven degrees of activity of the soul, which the author presents in his work *De quantitate animae*. They are: animation, sensation, art, virtue, tranquility, ingress and contemplation.

KEYWORDS: Soul. Anthropology. Ascension. Art. Virtue. Contemplation.

REFERÊNCIAS

AGOSTINHO, A. *Contra os Acadêmicos. A Ordem. A Grandeza da Alma. O Mestre*. Trad. Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 2012.

_____. *Confessiones*. Paris: Migne, 1887. (Patrologia Latina, 32)

_____. *Contra priscillianistas*. Paris: Migne, 1886. (Patrologia Latina, 42)

_____. *De beata vita*. Paris: Migne, 1887. (Patrologia Latina, 32)

_____. *De civitate dei*. Paris: Migne, 1900. (Patrologia Latina, 41)

_____. *De doctrina christiana*. Paris: Migne, 1887. (Patrologia Latina, 34)

_____. *De genesi ad litteram*. Paris: Migne, 1886. (Patrologia Latina, 42)

_____. *De libero arbitrio*. Paris: Migne, 1887. (Patrologia Latina, 32)

_____. *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus manichaeorum*. Paris: Migne, 1887. (Patrologia Latina, 32)

_____. *De musica*. Paris: Migne, 1886. (Patrologia Latina, 42)

_____. *De ordine*. Paris: Migne, 1888. (Patrologia Latina, 35)

⁷⁹ *De doctrina christiana* 1.22.20; *De beata vita* 4.34.35; *De ordine* 2.2.6; *De libero arbitrio* 1.16.34.

_____. *De quantitate animae*. Paris: Migne, 1887. (Patrologia Latina, 32)

_____. *De trinitate*. Paris: Migne, 1886. (Patrologia Latina, 42)

_____. *Epistula 173*. Paris: Migne, 1888. (Patrologia Latina, 35)

_____. *In epistulam johannis ad parthos tractatus*. Paris: Migne, 1888. (Patrologia Latina, 35)

_____. *Retractationes*. Paris: Migne, 1887. (Patrologia Latina, 32)

_____. *Sermones*. Paris: Migne, 1900. (Patrologia Latina, 38)

BROWN, Peter. *Santo Agostinho: uma biografia*. Trad. de Vera Ribeiro. 6. ed. Rio de Janeiro: Record, 2011.

GILSON, Étienne. *Introduction à l'étude de Saint Augustin*. Paris: Vrin, 1943.

HINRICHSEN, Luís E. *A estética de Santo Agostinho: o belo e a formação do humano*. Porto Alegre: ESTEF, 2009.

KENNY, Anthony. *Uma nova história da filosofia ocidental: filosofia medieval*. Trad. de Edson Bini. São Paulo: Loyola, 2008.

TESKE, Roland. *De quantitate animae*. In: FITZGERALD, Allan. *Diccionario de San Agustín: San Agustín a través del tiempo*. Burgos: Monte Carmelo, 2001.

TORCHIA, Joseph. *Contemplación y acción*. In: FITZGERALD, Allan. *Diccionario de San Agustín: San Agustín a través del tiempo*. Burgos: Monte Carmelo, 2001.

VANNINI, Marco. *Invito al pensiero di Sant'Agostino*. Milano: Mursia, 1989.

Recebido em: 13/09/2014

Aproado em: 26/09/2014