

A concepção musical agostiniana: uma análise filosófica do livro VI do diálogo *De Musica*

Rita de Cássia Fucci Amato

Introdução

Santo Agostinho escreveu o tratado¹ *De Musica* em seis livros e esse diálogo pertence à primeira série de seus escritos didáticos e filosóficos, iniciada à época de sua estada em Cassiciaco (hoje Cassago de Brianza, à distância de sete léguas de Milão), em um período especial de sua vida em que se preparava para o batismo e para a sua inserção (conversão) definitiva no cristianismo. Em Cassiciaco, Agostinho permaneceu de setembro de 386 até março de 387, quando deu início ao *Disciplinarum libri*, na tentativa de oferecer uma perspectiva de todas as artes liberais: gramática, dialética, retórica, música, geometria, astronomia e filosofia. Estava ele em companhia de sua mãe Mônica, seu irmão Navigio, seu filho Adeodato, seus primos Lastidiano e Rústico, seu amigo Alipio e seus discípulos Licencio e Trigecio. Agostinho reuniu os materiais sobre música e realizou a redação definitiva do tratado na África, no outono de 388, a qual foi publicada no ano seguinte (Fucci Amato, 1999).

Os mais variados títulos das obras de Agostinho sempre expressaram seu incansável espírito numa busca ininterrupta de Deus. O livro VI do tratado *De Musica* é uma prova vigorosa do início de sua grande produção literária e filosófica. A intenção deste estudo será estudar a elaboração sobre Deus e depreender o papel da música na condução às moradas celestes, segundo a concepção agostiniana.

O livro VI do tratado *De Musica*

O livro VI do tratado *De Musica* possui duas partes, além da introdução e da conclusão. Na introdução, Agostinho trata de *Deus como fonte e lugar dos números eternos* e, na primeira parte, das *harmonias das almas e seus graus*. Compõem-na as noções prévias, o terceiro e quarto gêneros de ritmos: na pronúncia e na memória, o gênero de ritmos no juízo natural, a objeção, a solução geral e a conclusão. Há a digressão (desvio de rumo ou assunto), uma exposição, a segunda proposição (enunciado verbal suscetível de ser dito verdadeiro ou falso), sobre os ritmos da alma, a terceira proposição, acerca dos números de juízo, e o exame dos demais números.

Na segunda parte, Agostinho trata de *Deus como fonte das harmonias eternas*. Essa parte se subdivide na seção primeira, sobre as *harmonias eternas*, na primeira proposição, sobre a *existência racional da harmonia eterna*, e na segunda proposição, sobre o *domínio da razão sobre as harmonias*. Há, ainda, uma primeira conclusão, que trata da *orientação à ordem eterna*, e um excurso (divagação, digressão), que versa sobre a *ordem universal*. Uma segunda conclusão trata de *Deus pela harmonia racional* e possui uma seção segunda, sobre *Deus, origem das harmonias eternas*, e um argumento, que trata sobre como a *alma recebe de Deus as leis eternas da harmonia*. Uma primeira proposição vai em direção a Deus pelas harmonias inferiores, uma segunda proposição trata do orgulho que afasta de Deus e uma terceira proposição trata da caridade para com Deus e as harmonias eternas.

Uma outra exposição versa sobre a *ordem e seu amor na alma*. A segunda parte possui uma conclusão sobre a *alma, guia do corpo*, através das virtudes cardeais, um excurso acerca das *virtudes cardeais que moram no céu* e uma quarta proposição, sobre o *resplendor universal das harmonias*. Por fim, a conclusão da obra.

O caminho percorrido por Santo Agostinho tem como substrato a noção de número, princípio fundamental da filosofia pitagórica, aplicado antropológicamente à alma humana. Na primeira parte, a alma ocupou um lugar de destaque ao interagir com o corpo, pela percepção das harmonias corporais, quer pela sensação, quer pelo som ou palavra, que assim percebidas permitiam uma progressiva ascensão dos sentidos até a harmonia primeira, ou melhor, até *Deus, fonte e lugar dos números eternos*.

Agostinho admitia, sem discussão, a certeza das verdades matemáticas, bem como de muitas coisas presentes aos sentidos, mas a sua notável preocupação era conseguir uma certeza igual às *coisas invisíveis*.

No neoplatonismo encontrou o que procurava: a existência de uma realidade supra-sensível, de um mundo espiritual e, acima deste, um *Deus, Verdade e Luz imutáveis*. Foi por uma espécie de intuição espiritual que tomou contato com a transcendência da luz divina:

Em seguida aconselhado a voltar a mim mesmo, recolhi-me ao coração, conduzido por Vós. Pude fazê-lo, porque Vós tornastes meu auxílio.

Entrei, e, com aquela vista da minha alma, vi, acima do meu espírito, a Luz imutável.

[...] Quem conhece a Verdade conhece a Luz imutável, e quem a conhece conhece a Eternidade. O Amor conhece-a! Ó Verdade eterna, Amor verdadeiro, Eternidade adorável! Vós sois o meu Deus! Por Vós suspiro noite e dia.

[...] Mais facilmente duvidaria da minha vida do que da existência da Verdade, cujo conhecimento se apreende por meio das coisas criadas (Agostinho, 1973, p. 139).

A convicção pessoal de Santo Agostinho assim se realizou. No entanto, a sobriedade de seu espírito filosófico e investigador mantiveram-se ocupados, na tentativa de proporcionar a todos um meio eficaz de superar a tentação do ceticismo – atitude ou doutrina segundo a qual o homem não pode chegar a qualquer conhecimento indubitável, nem nos domínios das verdades de ordem geral, nem nos de algum determinado ramo de conhecimento.

Numa passagem importante no segundo livro do *De libero arbitrio*, de Agostinho, Evódio, o interlocutor, perguntou se não teria sido preferível Deus não ter concedido o livre arbítrio, em vista do mau uso que dele fazemos. Foi neste contexto que surgiu, imprevisivelmente, a questão da existência de Deus. Eis o ponto de partida da prova agostiniana da existência de Deus:

A fim de apoiar a argumentação em verdades inteiramente seguras, Agostinho pergunta primeiramente a Evódio se ele sabe que existe; pois se não existisse, ser-lhe-ia impossível enganar-se: “Si non esses, falli omnino non posses”. Evódio concorda. Agostinho: “É evidente, pois, que existes; ora, tal evidência seria impossível se não vivesses; logo, é evidente que vives. Admitido isso, Agostinho conclui: logo é evidente também que pensas.”

Estamos aqui em face de um acontecimento de capital importância na história da filosofia. É pela primeira vez que deparamos uma prova da existência de Deus baseada na mais evidente das verdades, a saber: na existência da consciência conhecente. Não só isso: Agostinho funda a evidência desta verdade na existência do próprio sujeito que duvida, abalando assim o ceticismo pela raiz, isto é, pelo mesmo ato que lhe serve de fundamento.

Esta primeira certeza implica três verdades: visto que o sujeito que pensa não pode pensar sem viver, nem viver sem existir, ele sabe que pensa, que vive e que existe (Boehner e Gilson, 1995, p. 154).

Agostinho partiu de uma análise dos dados imediatos da experiência interna e julgou necessário adotar duas regras: “1º, aquilo que inclui certas outras perfeições, sem estar incluído nelas, é mais perfeito que estas; 2º, aquilo que julga de outras coisas é mais perfeito que as coisas sujeitas ao seu julgamento” (Boehner e Gilson, 1995, p. 154). Assim organizado, Santo Agostinho estabeleceu três pontos fundamentais para o entendimento da realidade divina:

- A ordem ou gradação dos fatos fundamentais;
- A ordem do conhecimento sensível;
- A ordem do conhecimento intelectual.

¹ Duas são as denominações dadas ao *De Musica* pelos estudiosos de santo Agostinho: tratado e diálogo.

No caso do *De Musica*, alguns aspectos relevantes estão ligados à ordem do conhecimento sensível e do conhecimento intelectual.

No que se refere ao conhecimento sensível, a propriocepção estabelecida ao ouvir um som falado ou cantado é fruto de um sentido particular, como também pode provir de vários sentidos em conjunto. Este conhecimento pressupõe a existência de uma força superior, capaz de julgar os sentidos por meio de um sentido interior (*sensus interior*). A questão se aprofunda quando nós sentimos e sabemos que sentimos. O sentir e saber nos remete novamente a um sentido interior.

O avanço realmente ocorre quando julgamos o conhecimento, que é o caso exatamente da razão humana, e que conduziu Agostinho a acreditar que a razão era o que havia de mais elevado no homem, levando-o à ordem do conhecimento intelectual.

“Eis-nos, agora, diante do seguinte problema: será necessário ultrapassar também a própria razão? Dever-se-á admitir, pois, que a razão é julgada ou moderada por algo que não está sujeito ao julgamento dela?”

Antes de prosseguir Agostinho pergunta o que poderia ser aquele “algo” superior à razão, a cujo julgamento, esta se deve submeter. Será Deus?

Evódio não crê que se possa identificá-lo, desde logo, com Deus; pois não lhe parece conveniente chamar Deus àquilo a que a sua razão está sujeita, mas àquilo que é superior a tudo mais. Agostinho lhe dá razão [...]

“Acima da razão está a Verdade, que julga e modera a razão”.

Para melhor compreensão desta proposição convém tornar ao conhecimento sensível. Todo sujeito capaz de percepção está como que encerrado em si mesmo e se move dentro de sua própria subjetividade. As minhas percepções, com efeito, são exclusivamente “minhas”, vale dizer: essencialmente subjetivas, pois só eu as experimento. Os objetos percebidos, ao contrário, não são subjetivos, mas comum a todos.

Poder-se-á dizer outro tanto da razão? Haverá objetos da razão comuns a todos e participados por cada razão particular, assim como a mesma luz é participada pelos homens de muitos homens? Tais objetos comuns existem certamente no domínio da matemática. De fato, todos os espíritos estão acordes no que concerne às verdades matemáticas. Uma tal concordância, porém, não pode originar-se nos sentidos. Embora os números provenham da percepção sensível, não é dela que derivamos as leis que os regem, nem as relações eternas que vigoram entre eles. Em outros termos, o objeto da matemática transcende os sentidos. Mesmo que não

houvesse dez coisas contáveis, não deixaria de ser verdade que 7 mais 3 são dez. O objeto da matemática é eterno (Boehner e Gilson, 1995, p. 155).

E continuou, ainda, Agostinho o seu questionamento:

Pois bem: segundo o testemunho da Escritura, a sabedoria é inseparável do número: “Circuivi ego et cor meum, ut scirem, et considerarem, et quaerere sapientiam et numerum” (Ecle, 7, 26). Que espécie de sabedoria é esta? É a verdade que nos permite contemplar e possuir o Sumo Bem. Tal é a verdade procurada pelos filósofos das mais variadas escolas. Ora, estes filósofos não teriam podido procurar a sabedoria, nem a vida eterna, se estas lhes tivessem sido inteiramente desconhecidas. Donde se segue que todos os homens devem trazer impressa em sua mente a idéia da sabedoria. Ela está presente em nós à maneira de um saber que contém em si as verdades eternas, necessárias e imutáveis...

[...] Não somos nós que “determinamos” que o eterno deve ser preferido ao temporal, ou que sete mais três são dez; apenas “descobrimos” que assim é: “sed tantum ita esse cognoscens non exanimator corrigit, sed tantum laetatur inventor”. É claro, outrossim, que tais verdades não se situam no mesmo plano da razão humana, posto que esta é mutável, ao passo que aquelas são imutáveis. A razão progride no saber; elas, ao contrário, são insuscetíveis de progresso. Resplandecem invariavelmente com toda a sua clareza, mesmo que as contemplemos com a vista turvada. Donde se segue que não são inferiores nem iguais à razão, mas superiores a ela (Boehner e Gilson, 1995, p. 155-6).

Finalmente, concluiu que existia algo superior à razão:

“Portanto, a razão depara, na consciência, algo que lhe é superior, algo de absoluto, eterno e imutável”. Nessa altura, só nos resta assinalar o resultado final: “Tu autem, si quid supra mentes nostras esse monstrarem, Deum te esse confessurum, si adhuc nihil esset superius. Si enim aliquid est excellentius, ille potius Deus est: si autem non est iam ipsa veritas Deus est”.

Pouco importa que aquela realidade última seja a verdade, ou algo de mais elevado ainda; o certo é que existe algo acima de nossa razão. O que há de mais elevado, porém, deve ser Deus. Com isso fica estabelecida a verdade da existência de Deus. A dúvida acerca desta verdade é eliminada, não só pela fé, como também pela razão, trata-se de um saber muito débil, porém seguro (“certa, quamvis adhuc tenuissima, forma cognitionis” (Boehner e Gilson, 1995, p. 156-7).

O grande trunfo de Agostinho foi o de chamar a atenção para o fato de que a existência de Deus se dava por meio da descoberta de uma realidade que ultrapassava a razão e que, por conseguinte, devia ser buscada no domínio espiritual. Na filosofia agostiniana, a teoria do conhecimento era inseparável da prova da existência de Deus, ambas com um único fim: a condução a Deus. Sob tal perspectiva, surgiu a fundamentação de que a sensação era uma atividade da alma e seu objeto, porém, era um corpo.

A questão que se apresentou foi a de como se deveria entender a influência do corpo sobre a alma, considerando que tal influência fosse concebível. Agostinho jamais deixou de interessar-se pelas dificuldades de compreensão que envolviam o conhecimento sensível e esta preocupação rendeu-lhe uma solução harmoniosa, nos limites das possibilidades. Eis o que dizia o livro VI, do *De Musica*.

Tomemos o verso “Deus creator omnium”. O que faz com que estas palavras venham a constituir um verso? O ritmo. Este, por sua vez, consiste de números ou relações numéricas entre sílabas longas e breves. O nosso verso consta de quatro jambos, ou seja, de quatro sílabas breves seguidas, respectivamente, de quatro sílabas longas. De acordo com as distinções estabelecidas nos livros anteriores, os ritmos encontram-se primeiro no ar ou nos sons materiais (1.º gênero de números), e a seguir, no sentido do ouvinte (2.º gênero). Com isso já temos a diferença entre o sensível material e a sensação espiritual. Convém notar, porém, que o verso não existe em si, ou absolutamente, senão que depende da maneira como é recitado; por isso também a voz do declamador deve ter certa qualidade numérica: deve ser cadenciada e comunicar seu ritmo interno ao ar. Se acaso decidirmos que um verso é recitado com demasiado vagar ou com excessiva rapidez, depararemos dois outros gêneros de números; pois não poderíamos emitir tal juízo, se não tivéssemos na memória uma medida prévia pela qual assim julgamos. De sorte que possuímos uma memória numeral e uma capacidade de juízo numeral (Boehner e Gilson, 1995, p. 158-9).

Prossigui Santo Agostinho na observância de todas as minuciosas sensações que envolvem a percepção de um verso:

Isto nos dá uma idéia da grande complexidade dos atos que entram numa sensação aparentemente tão simples. Qual será o mais excelente de todos os números? Manifestadamente o último, pois é este que julga os demais, sem estar sujeito ao julgamento deles, devido à sua superioridade. Os números conservados na memória são produzidos pelos outros, devendo por isso situar-se num plano inferior.

[...] O problema geral que orienta a exposição é o seguinte: pode um processo corporal atuar sobre a alma e provocar uma sensação? Dir-se-á que a ação do corpo sobre a alma é coisa manifesta; todavia, um exame mais atento da questão parece sugerir a impossibilidade de um tal influxo: “mirare potius, quod facere aliquid in animam corpus potest”. Mais ainda: tal influxo parece inteiramente absurdo: “sed perabsurdum est fabricatori corpori materiam quoquo modo animam subdere”.

Logo, a alma não pode sofrer nenhuma influência da parte do corpo. Sob pena de ficar sujeita a ele. Por conseguinte, os números presentes na alma não podem ser produzidos pelo corpo. Donde se segue que ou nosso problema é insolúvel, ou a sensação deve ser produzida pela alma.

[...] Longe de se manter passiva, a alma é eminentemente ativa, pois é ela que dirige sua atenção aos respectivos órgãos corporais afetados; é ela que vê, que cheira, que prova. Como se vê, a sensação e, na realidade, uma espécie de exploração do corpo pela alma (Boehner e Gilson, 1995, p. 159-60).

Foi desta forma que Agostinho concebeu que a partir das coisas externas conseguimos retornar ao nosso próprio interior e, ao mesmo tempo, venceu uma etapa da prova da existência de Deus. A condução agostiniana rumo ao conhecimento de Deus também recebeu um outro tratamento quando da investigação do pensamento até a sua fonte: “O nosso pensar apresenta propriedades inexplicáveis por qualquer causa que não seja Deus? Será, então, a alma a causa de suas próprias idéias?” (Boehner e Gilson, 1995, p. 161).

A resposta elaborada pelo Hiponense foi a de que a alma era conduzida de fora para dentro de si mesma e que, a fim de fugir ao isolamento, ela se refugiava em Deus, tido como o termo final da análise do pensamento. Novamente, no *De libero arbitrio* Agostinho apresentou uma formulação com relação à alma:

A alma é solitária porque nada pode atingi-la de fora. Mas porventura ela não está em contacto com outros espíritos igualmente solitários? Caso contrário, como se explicaria o perfeito acordo que reina entre eles no que respeita, por exemplo, às idéias matemáticas e morais? Há tantas inteligências humanas como homens (“tot sunt mentes hominum quot sunt homines”), e ninguém pode ver o pensamento do seu próximo: “nec ego de tua mente aliquid cerno”. Logo, se existe a idéia de uma sabedoria que tu podes ver sem que eu o saiba, e que eu posso ver sem que tu o saibas, e que por isso não podemos mostrar um ao outro, e contudo é idêntica em todos, é mister admitir que tal idéia nos seja igualmente acessível a todos (Agostinho, citado por Boehner e Gilson, 1995, p. 162).

A crença de Santo Agostinho traduziu esta acessibilidade na existência de um mestre transcendente e interior, quando identificou a verdade simplesmente com Deus e, mais ainda, quando encerrou este circuito concluindo que a verdade outra coisa não é senão Aquele que declarou ser o único Mestre: “Pois bem: a Escritura nos atesta a existência de um mestre transcendente: Cristo, o Filho de Deus, que reina no céu e nos ilumina os corações” (Boehner e Gilson, 1995, p. 162).

Para encerrar a análise da primeira parte do livro VI do *De Musica*, faz-se necessário reapresentar a linha mestra seguida por Santo Agostinho no desenvolvimento do seu tratado, que foi a elaboração dos *cinco gêneros de números ou harmonias*, a saber: 1. *números sonoros*, concepção do ritmo do som apenas como fenômeno físico e, portanto, passível de ser medido em sua estrutura organizada em partes; 2. *números entendidos ou sentidos*, concepção do ritmo corpóreo, que por meio da audição chegam à alma, que os reproduz na sensação; 3. *números da memória*, concepção rítmica que está impressa na memória; 4. *números proferidos*, concepção expressa pela alma por meio da voz, de movimentos corporais e também por meio de um instrumento; 5. *números de juízo*, concepção inata ao humano para aquilatar o proveito do movimento ou da harmonia.

Este caminho foi realizado por Agostinho por meio da análise do primeiro verso do hino de Santo Ambrósio, *Deus creator omnium*, apresentado por Agostinho em suas *Confissões*, em um momento de muita dor, após a morte de sua mãe, Mônica. Este canto apareceu também por duas vezes mencionado no tratado *De Musica* (Agostinho, 1988) como um célebre monumento de piedade e como um exemplo de arte, elevando-se como exemplo de poesia rítmica e estética (Bonato, 1992, p. 141). A construção estilística do verso apresenta uma estrutura habilmente variada, exemplo típico e complexo da concepção ambrosiana: plena de místico sentimento e de lirismo, solicitando a Deus o repouso para mais um dia de trabalho e a proteção para a noite que se inicia, numa atitude de recolhimento e íntimo abandono.

O texto é composto por oito estrofes, número esse que, segundo especulações neoplatônicas, simboliza a perfeição (Paredi, 1994, p. 477).

1. Deus, criador de todas as coisas,
Regendo o mundo supremo,
Vestindo o dia com a beleza da luz,
Vestindo a noite com a graça do sono,

2. Para que o repouso, ao labor de cada dia,
Os membros fatigados restitua,
As mentes cansadas alivie
E as tristezas angustiosas dissipe (Agostinho, 1973);

3. Decorrido já o dia,
Erguemos-te louvores de gratidão,

Cantando um hino ao início da noite,
Para que nos ajude a manter fé nas promessas,

4. És cantado das profundezas do coração,
Aclama-te a voz ressonante,
Ama-te o casto amor,
Adora-te a mente sóbria,

5. Para que, quando o abismo das trevas noturnas
Tenha engolido o dia,
A fé não conheça escuridão,
E da fé se ilumine a noite.

6. Não permita que o espírito adormeça,
Mas aprenda, ao invés, a adormentar a culpa,
E a fé, que dá alívio aos puros,
Apague o ardor do sono.

7. Liberta de toda sensualidade,
Cobiça-te a intimidade do coração,
E nenhum temor, por engano do inimigo infiel,
Disturbe a quem repousa.

8. Invocamos Cristo e o Pai,
E o Espírito de Cristo e do Pai:
Trindade que és um único ser,
Poderoso em todas as coisas, ampare a quem te invoca
(Paredi, 1994, p. 472-3)².

Na segunda parte do livro VI, a preocupação agostiniana dizia respeito à harmonia eterna, reguladora manifesta das leis dos números, que tinha sua firmeza e constância asseguradas em Deus. O princípio que dirigiu Santo Agostinho, neste particular, referiu-se à existência ou não de outras harmonias superiores.

D. – Impressiona-me sobremaneira a força e potência destes números de juízo: porque me parece que são eles os que dirigem os benefícios de todos os nossos sentidos. Logicamente, ignoro se entre as harmonias pode encontrar-se coisa mais excelente.

M. – Nada vá a perder-se com que sigamos buscando com maior afincamento: porque, ou bem encontraremos harmonias mais altas na alma humana, ou bem confirmaremos que as que nela existem são supremas, se ao menos se esclarece que na alma não se dão outras mais sobressalentes. Uma coisa é, com efeito, não existir; outra, o fato de que não pode encontrar, seja por homem algum, seja por nós.

(Agostinho, 1988, p. 319-20).

A retificação do papel da alma baseou-se na diferença existente entre os números de juízo, aqueles nos quais residia a razão, e nos números entendidos, aqueles nos quais residia o prazer, e, também, nos números da memória. No entanto, todos estes, frutos dos movimentos e tendências de uma só natureza: a alma.

Descortinou-se, nesta perspectiva, uma elaboração digna de nota a respeito da memória:

Grande é a potência da memória, ó meu Deus! Tem não sei quê de horrendo, uma multiplicidade profunda e infinita. Mas isto é o espírito, sou eu mesmo. E que sou eu, ó meu Deus? Qual é a minha natureza? Uma vida variada de inumeráveis formas com amplidão imensa.

Eis-me nos campos da minha memória, nos seus antros e cavernas sem número, repletas, ao infinito, de toda espécie de coisas que lá estão gravadas, ou por imagens, como os corpos, ou por si mesmas, como as ciências e as artes, ou, então, por não sei que noções e sinais, como os movimentos da alma, os quais, ainda quando a não agitam, se enraízam na memória, posto que esteja na memória tudo o que está na alma.

[...] Que farei, ó meu Deus, ó minha verdadeira Vida? Transporei esta potência que se chama memória. Transpô-la-ei para chegar até Vós, ó minha doce Luz?

[...] Passarei, pois, além da memória, para poder atingir Aquele que me distinguiu dos animais e me fez mais sábio que as aves do céu. Passarei, então, para além da memória, para Vos encontrar. Mas onde, ó Bondade verdadeira e suavidade segura? Para Vos encontrar, mas onde? Se Vos encontro sem memória, estou esquecido de Vós. E como Vos hei de encontrar se me não lembro de Vós? (Agostinho, 1973, p. 207-8)

Depois de todo este questionamento a respeito de Deus, Agostinho encontrou resposta na mesma memória: “Eis o espaço que percorri através da memória, para Vos buscar, Senhor, e não Vos encontrei fora dela. Nada encontrei que se referisse a Vós de que não me lembrasse, pois, desde que Vos conheci, nunca me esqueci de Vós” (Agostinho, 1973, p. 212). A concepção que Santo Agostinho teve da memória é muito importante para entendermos sua relação com a matemática e, mais uma vez, estabelecer a ponte que unia harmonia eterna com as leis dos números e Deus.

A presença do platonismo foi muito acentuada nesta concepção, segundo a qual Deus, iluminando a nossa mente, deporia em nós muitos conhecimentos que viriam a ser utilizados pela alma, à medida que os recordasse. A aprendizagem seria uma recordação do que fora incorporado em outros tempos – concepção presente na teoria da reminiscência de Santo Agostinho.

[...] é necessário pensar, segunda vez, nesses conhecimentos existentes na memória – pois não têm outra habitação – e juntá-los (“cogenda”) novamente, para que se possa saber. Quer dizer, precisamos de os coligir (“colligenda”), subtraindo-os a uma espécie de dispersão. E daqui (“cogenda, cogo”) é que vem “cogitare”; pois “cogo” e “cogito” são como “ago” e “agito”, “facio” e “facito”. Porém, a inteligência reivindicou como próprio este verbo (“cogito”), de tal maneira que só ao ato de coligir (“colligere”), isto é, ao ato de juntar (“cogere”) no espírito, e não em qualquer parte, é que propriamente se chama “pensar”(“cogitare”).

[...] Do mesmo modo a memória contém as noções e as regras inumeráveis dos números e das dimensões. Não foram os sentidos quem nos gravou estas idéias, porque estas não têm cor, nem som, nem cheiro, nem gosto, nem são táteis. Quando delas se fala, ouço os sons das palavras que as significam.

Mas os números são uma coisa e as idéias que exprimem, outra; os primeiros soam diferentemente em grego e em latim. Porém as idéias nem são gregas nem latinas, nem de nenhuma outra língua.

[...] Por todos os sentidos corporais é que cheguei também ao conhecimento dos números. Mas esses números com que contamos são bem diferentes: não são as imagens dos números sensíveis. Por conseguinte, são mais reais (Agostinho, 1973, p. 203-4).

A relevância da memória foi ainda absorvida pelo Hiponense quando a integrou na tríade: memória-entendimento-vontade. Esta inclusão foi realizada na obra *De Trinitate*, em quinze livros, redigida de 399 a 419. A imagem da trindade transpareceu nesta relação íntima e mútua entre a memória, que incluía a faculdade da recordação, e a consciência, a inteligência e a vontade:

Pois eu me recordo que possuo memória, entendimento e vontade; compreendo que entendo, quero e recordo; quero querer, recordar e entender, e ao mesmo tempo recordo toda a minha memória, inteligência e vontade. O que não recordo da minha memória não está na minha memória. Nada há tão presente em minha memória como a própria memória. Logo recordo-a na sua totalidade. Do mesmo modo sei que entendo tudo o que entendo, sei que quero tudo o que quero, recordo tudo o que sei. Pelo que recordo toda a minha inteligência e toda a minha vontade. Semelhantemente, quando compreendo estas três coisas, compreendo-as todas ao mesmo tempo. Não há inteligível que não compreenda, a não ser o que ignoro. O que ignoro, porém, não

² Tradução livre do italiano por Ilde Suto nas estrofes 3 a 8.

o recorde nem quero. Por isso mesmo, todo inteligível que escapa à minha memória, à minha vontade, nem o recorde nem o amo. Ao contrário, todo o inteligível que recorde e quero é para mim compreensível. Minha vontade, sempre que uso do que entendo e recorde, abarca toda a minha inteligência e toda a minha memória. Em conclusão, quando todas e cada uma mutuamente se compreendem, existe igualdade (cada uma é igual a todas) entre o todo e a parte, e as três são uma só coisa: uma vida, uma mente, uma essência (Agostinho, citado por Boehner e Gilson, 1995, p. 185-6).

O caminho percorrido através do entendimento da memória levou Agostinho a conceber *Deus como origem das harmonias eternas* e a alma como abrigo das leis eternas da mesma harmonia divina.

A preocupação de Santo Agostinho colocada nessa segunda parte do livro VI do tratado *De Musica* foi a de que, se estas inter-relações estabelecidas entre alma, harmonia e Deus não fossem integradas à ordem universal, um distanciamento das “coisas do alto” seria inevitável. O bom uso das nossas faculdades e percepções era, na concepção agostiniana, o fator decisivo para o entendimento de Deus.

Concluindo o livro VI, Agostinho apresentou uma espécie de exortação:

Na realidade, todas estas coisas, que enumeramos com a ajuda da percepção sensível de nosso corpo, não podem adquirir nem conservar as harmonias locais que parecem estar em um modo de ser estável graças a outras harmonias temporais que as precede-m, ocultas e em silêncio, e estão dentro do movimento. Assim mesmo, a estas harmonias, ativas nos intervalos ordenados dos tempos, precede e regula o movimento vital, que obedece ao Senhor de todas as coisas, não porque têm já em si ordenados os intervalos temporais de suas harmonias, senão graças a uma potência que governa os tempos. E, sobre esta potência, as harmonias racionais e intelectuais das almas bem-aventuradas e santas que, sem a mediação de nenhuma outra natureza, reconhecem a mesma lei de Deus, sem a qual não cai uma folha da árvore e para quem estão contados nossos cabelos, transmitindo essa lei até os âmbitos terrenos e infernais!

[...] tudo isso foi relatado para espíritos muito mais débeis que os daqueles que, seguindo a autoridade dos dois Testamentos, honram a consubstancial e imutável Trindade do Deus único e sumo, de quem tudo provém, por quem tudo é, em quem tudo subsiste, e a Ela rendem culto pela fé, esperança e caridade. Porque estes estão purificados não pela centelha dos argumentos humanos, mas pelo fogo poderosíssimo e ardentíssimo da caridade (Agostinho, 1988, p. 360-1).

De Musica: influências de Platão e Plotino

O diálogo *De Musica*, expressamente declarado por Santo Agostinho, tinha como finalidade principal esclarecer e conduzir o leitor ao poderoso Bem Supremo. Sua preocupação era a de construir uma doutrina racional sobre Deus e a alma e, fundamentalmente, estabelecer o eixo de toda ciência a uma meta transcendente. Conceber Deus e entendê-lo presente em nossas vidas foi a grande contribuição de Agostinho. A imagem poderosa de Deus deu-se por meio de uma apropriação dos números ideais platônicos, eternos e, por Agostinho, na sua elaboração cristã, como indo ter diretamente a Deus.

O *De Musica* pode ser visto como uma clara opção de Santo Agostinho na sua investigação cuidadosa a respeito de Deus, investigação esta também presente na vida de Platão, que buscou o absoluto e o transcendente, porém sem a específica denominação de Deus. Agostinho apresentou a música em harmonia com o amor dedicado a Deus, estabelecendo uma ponte entre a beleza sensível e a Beleza Suprema e Criadora. Possuía ele uma paixão pela música, pela sua capacidade inata de emocionar e fazer pulsar um sentimento puro e um abrandamento de emoções que desembocava num grande e amplo desejo de Deus.

A música foi concebida pelo Bispo de Hipona como a ciência de modular bem e, portanto, uma ciência nobre categoricamente colocada como fruto da razão, com acentuada diferença da música vulgar. Esta conceituação da música como ciência – conhecimento matemático – deixou clara a preocupação de Agostinho, com fortes tendências platônicas, a moderar o prazer sensível e a elevar o homem ao mundo inteligível. A apalpabilidade e consistência das palavras transformadas em ritmos tornavam-se passíveis de análises racionais, na tentativa de convencer os mais incrédulos das verdades eternas.

Estabeleceu-se, no diálogo, uma grande quantidade de regras racionais para a combinação rítmica das palavras e versos; entretanto, a inquietação agostiniana dizia respeito ao ritmo universal e ordenador de todas as coisas. Firmeza lógica para uma busca divina. Agostinho manteve-se ligado à realidade musical, transportando-a com delicadeza para um mundo invisível, silencioso, imóvel e imutável chamado por Platão de inteligível e, para os cristãos, um mundo pertencente a Deus.

De grande significação foi a postura de Agostinho, em suas *Retratações*, ao se referir à possibilidade de que após a ressurreição não haveria mais música sensível, mas sim, sua salvação e transfiguração juntamente com os corpos. Reduzir, pois, a música às matemáticas foi um esforço vão de convencimento dos pagãos, incrédulos da possibilidade de interferência divina em suas vidas.

Cuidadosamente, o amor à música fez notar em Santo Agostinho, uma vez que:

O amor da música, como todo amor real, é extático: ele não tolera que este que ama se demore nele mesmo, comprazendo-se em si; o força a sair dele para uni-lo à coisa

amada. Por ela ser uma beleza espiritual, a música participa da realidade própria de Deus: estes que são penetrados por seu esplendor se tornam belos, como o alpinista que escala um rochedo inundado de luz é também banhado por esta luz, e são unidos a Deus “silenciosamente presente” no seio desta beleza (Davenson, 1942, p. 132).

Deve-se sempre ter em mente que Agostinho foi um dos realizadores mais bem sucedidos da síntese realizada entre a tradição grega e as exigências da doutrina cristã. Nesta síntese, a figura de Platão foi de extraordinária relevância nas elaborações realizadas por ele, principalmente no que diz respeito à concepção platônica dos números, especialmente, os *números ideais*, tidos como eternos, subsistentes, de natureza idêntica à das Idéias (Fraile, 1965). Agostinho re-apresentou o mundo platônico das Idéias, inovando-o com a figura exponencial do cristianismo, no livro VI do *De Musica: Deus, fonte e lugar dos números eternos*.

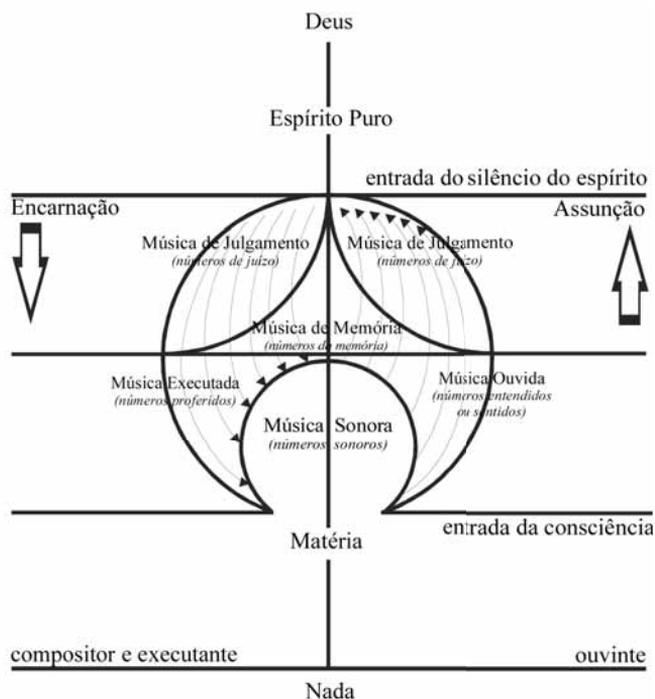
Outro aspecto essencial, vindo de Platão e utilizado por Agostinho, foi a ruptura entre conhecimento intelectual e conhecimento sensitivo, refletido na própria natureza do homem, entre a alma e o corpo. A superioridade da alma sobre o corpo apareceu diversas vezes no *De Musica* e nas *Confissões*. Platão, que definiu a arte como um “divino entusiasmo” e como fruto do amor que impele a alma para a imortalidade, essa geradora e procriadora do belo, influenciou Agostinho na sua concepção da música estar em harmonia com o amor dedicado a Deus: beleza terrena a caminho da Beleza Suprema e Criadora. A música, assim elaborada, ascenderia a Deus e presente Nele, liberta de toda forma corpórea, estabeleceria morada celeste (Fucci Amato, 2005).

Seis séculos após o aparecimento de Platão, um neoplatônico, Plotino, realizou uma síntese do pensamento filosófico grego com o pensamento religioso e apesar de ter-se baseado nas religiões pagãs orientais, assegurou uma providencial interpretação da realidade, entendendo-a proceder de apenas uma raiz divina, desfazendo o pluralismo platônico. Exatamente essa concepção plotiniana foi posta a serviço do cristianismo, numa re-elaboração de Santo Agostinho: o Uno de Plotino sofreu uma identificação cada vez maior com o Deus cristão.

Ainda, Agostinho recebeu da herança plotiniana um especial cuidado com relação à música, concebida como um dos meios de retornar ao Uno. Ela foi percebida como tendo em si a capacidade de transportar o homem da harmonia sensível à harmonia inteligível e, finalmente, ao Uno, fonte universal de toda harmonia; aí está a segunda parte do livro VI do *De Musica: Deus, fonte e origem das harmonias eternas*.

Considerações finais

O diálogo *De Musica* procurou construir uma doutrina racional e ao mesmo tempo mística sobre Deus e a alma; revelou um pensador com profundas intuições de conduzir a ciência a uma aspiração ascendente. No livro VI, ofereceu-nos uma original teoria sobre o conhecimento sensível, graficamente exposta por Davenson (1942).



Fonte: Davenson (1942, p. 52).

O esquema reporta-nos à noção de que

Para se transmitir de espírito a espírito, a música deve passar pela matéria (música sonora), e por aí se introduz um elemento de subjetividade radical. A obra que existia dentro da alma do compositor, imitação concreta de um arquétipo interior, se separa dele e se distancia sem retorno. E já a execução, se ele não está lá para conduzi-la, será transcrita na subjetividade do intérprete [...] (Davenson, 1942, p. 54).

Nesse sentido, “as imagens induzidas em cada ouvinte se encontrarão estritamente dependentes da autonomia de sua alma” (Davenson, 1942, p. 54), que, ao interagir com o corpo pela percepção das harmonias corporais, permite uma progressiva ascensão dos sentidos até a harmonia primeira – Deus, fonte e lugar dos números eternos.

Agostinho concebeu a música como imitação, uma imagem da Beleza espiritual, simultaneamente anterior e superior àquela música sensível e sonora, postura assumida anteriormente por Plotino. A sua verdadeira existência transcendeu o humano e vinculou-se à natureza espiritual. Frutos deste pensamento, a sensação e a memória integraram a alma e, mais ainda, houve um avanço quando do entendimento de que o corpo exerceria sua ação sobre a alma, neste particular da percepção da música sonora.

O Hiponense elaborou uma ponte entre o grau de existência desta música interior e o fenômeno do reconhecimento: reconhecemos apenas o que já existe em nós (Agostinho, 1988). Memória, música interior e reconhecimento, elos encadeados na justificação desta música de julgamento. A participação da música na inteligibilidade do número trazia beleza,

porém era drástica essa redução, oferecida pelo Bispo de Hipona, que, magistralmente, a re-elaborou no final do *De Musica*, quando ele assumiu que ela poderia participar da glória dos corpos após a ressurreição.

Esteve presente em Agostinho um outro referencial de tradição platônica: o caminho ascendente baseado nos graus de beleza. O que quer dizer isso: se admiramos o *belo*, quanto mais belo deve ser o Criador do Belo! Deus-Beleza Suprema tornou-se o ápice na noção de ordem, juntamente com a dialética do amor.

Distinção fundamental na concepção de música foi apontada quando Santo Agostinho concebeu-a como instrumento para chegar à sua meta, exposta pela palavra *uti* (utilizar), diferentemente da palavra *frui* (desfrutar). A concepção musical agostiniana apresentou-se participando da realidade própria de Deus e, mais, como condutora na nossa peregrinação em direção a Deus.

Agradecimentos

A autora gostaria de agradecer aos monges agostinianos do Teologado Santa Mônica (São Paulo-SP) e aos monges beneditinos do Mosteiro da Ressurreição (Ponta Grossa) pelo material bibliográfico cedido.

Referências

- AGOSTINHO, Aurelio. *Confissões*. São Paulo: Abril, 1973. (Os Pensadores).
- _____. *De Musica*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1988. v. XXXIX.
- BOEHNER, Philotheus ; GILSON, Etienne. *História da Filosofia Cristã*. 6ª ed. Petrópolis: Vozes, 1995.
- BONATO, Antonio (Org.). *S. Ambrogio. Inni*. Turim: Edizioni Paoline, 1992.
- DAVENSON, Henri. *Traité de la Musique selon l'esprit de Saint Augustin*. Neuchatel: Éditions de La Baconnière, 1942.
- FRAILE, Guillermo. *Historia de La Filosofia. Grecia y Roma*. 2ª ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965.
- FUCCI AMATO, Rita de Cássia. *Santo Agostinho: "De Musica"*. 1999. Dissertação (Mestrado em Educação - área de concentração: Fundamentos da Educação). Programa de Pós-Graduação em Educação, Centro de Educação e Ciências Humanas, Universidade Federal de São Carlos, São Carlos.
- _____. Música agostiniana: conexão harmoniosa entre a beleza sensível e a Beleza Suprema. In: LIMA, Sonia Albano de. *Faculdade de Música Carlos Gomes: retrospectiva acadêmica*. São Paulo: Musa/ FMCG, 2005. p. 86-100.
- MONDIN, Batista. *Curso de Filosofia. Os filósofos do Ocidente*. 7ª ed. São Paulo: Paulus, 1981.
- PAREDI, Angelo. *S. Ambrogio e la sua età*. 3ª ed. Milano: Ulrico Hoepli, 1994.