

A experiência da beleza e a constituição psicológica de si mesmo por Agostinho de Hipona

Experience of beauty and the psychological constitution of himself in the autobiographical narrative of Augustine of Hippo

Marina Massimi

Universidade de São Paulo

RESUMO:

O tema da beleza perpassa a reflexão teórica e a trajetória existencial de Agostinho de Hipona, desde seus inícios. Acompanhamos neste trabalho o percurso realizado por este autor acerca do significado da experiência da beleza em obras analisadas em ordem cronológica e pertencentes aos diversos gêneros literários que caracterizam a produção do mesmo: oratória sagrada, tratados filosóficos e teológicos e cartas. O nosso objetivo é analisar na perspectiva desse autor, as relações entre a experiência de beleza concebida como elemento dinamizador dos posicionamentos pessoais (pois a beleza é o elemento desencadeador do processo cognitivo e da dinâmica afetiva) e a constituição do ser pessoa enquanto tal. A análise leva em conta o significado que para Agostinho assume a experiência, entendida não apenas como experiência sensorial e sim como saber, conhecimento que envolve ao mesmo tempo sensação e afeto e cujo primeiro objeto é a própria pessoa. Neste âmbito, a experiência da beleza é abordada sistematicamente por Agostinho, seja do ponto de vista da descrição da vivência do belo nos diversos domínios da realidade, seja do ponto de vista do significado conceitual e psicológico desta vivência.

Palavras-chave: beleza; pessoa; Agostinho.

ABSTRACT:

The theme of beauty pervades reflection and existential trajectory of Augustine of Hippo, since their beginnings. In this work we follow the route taken by the author concerning the meaning of the experience of beauty in works examined in chronological order and belonging to different genres that characterize the production of the author: sacred oratory, philosophical and theological treatises, and letters. Our goal is to analyze, according to the perspective of this author, the relationship between the experience of beauty conceived as a dynamic element of personal placements (since beauty is the triggering element of cognitive process and affective dynamics) and the constitution of the person as such. The analysis takes into account Augustine's meaning of experience, perceived not only as sensory experience, but also as knowledge, which involves both sensation and affection, whose first object is the person. In this context, the experience of beauty is addressed systematically by Augustine, either from the point of view of the description of the experience of beauty in different realms of reality or from the standpoint of the psychological and conceptual meaning of this experience.

Key-words: beauty; person; Augustine.

Introdução

O fato da exigência da beleza ser constitutiva da experiência humana, inclusive da experiência do homem da Pós modernidade, é lembrado de modo contundente por um livro recentemente traduzido e publicado no Brasil, de autoria de Tzvetan Todorov, intelectual búlgaro de renome internacional, por meio do significativo título retirado de Dostojevsky: *A Beleza salvará o mundo* (2010). Na introdução do texto, ao relatar a vivência pessoal durante a audição de uma peça musical de Vivaldi, comenta que “ao longo da execução, fomos tomados por algo que não pertencia apenas à música. A execução tão perfeita possibilitou uma experiência inusitada e ao mesmo tempo conhecida e que nos conduziu para um lugar que nem sempre conseguimos nomear, mas que imediatamente reconhecemos como algo que nos pertence: trata-se de um lugar de plenitude” (2010: 7-8; trad. nossa). Todorov comenta ainda que “este instante de estase corresponde a uma exigência imperiosa” (idem): “A beleza, de uma paisagem, de um encontro, ou de uma obra de arte, nos reenvia para algo que está além destas coisas, mas que também nos permite apreciá-las em si mesmas” (p. 8). Trata-se de um estado de percepção desconhecido em nossa vida diária e que corresponde ao nosso eu, de modo tal que nos permite vivenciar uma satisfação, uma paz interior. Faz-nos pressentir que nossa existência não transcorre em vão. Todorov define esta experiência como “um absoluto individual”, algo totalmente inerente à nossa subjetividade e, no entanto, não arbitrário, ao ponto de que todos os outros à nossa volta podem reconhecê-la em seu valor: “trata-se de uma descoberta; e não de uma invenção” (p. 11). É algo paradoxal, que exige “ser conquistado pela liberdade humana e, ao mesmo tempo, ocorre independentemente dela” (p. 255). Não se trata, portanto, do produto de uma escolha arbitrária, pois “cada um de nós dá-se conta de que é a experiência de algo que, mesmo interior a ele o transcende”. É uma vivência absolutamente pessoal e, no entanto, pode ser comunicável aos outros. A presença deste “absoluto individual”, segundo Todorov, permite o juízo acerca do valor da existência: “é este elemento que nos faz colher a diferença entre uma vida que definiríamos como bela, ou repleta de significado, e outra que se satisfaz apenas pelos sucessos e consensos” (p. 255). Todorov conclui que, mesmo quando errarmos os caminhos, esta busca é plenamente legítima, pois “para além de garantir a sobrevivência material e obter reconhecimento social e prazeres da vida, continuamos sempre a procurar” em nossa própria existência “um lugar para o

absoluto”. Com efeito, “sempre fora assim, desde quando os homens começaram a enterrar seus mortos até os tempos atuais quando parecemos estar totalmente absorvidos pelo frenesi do consumismo e pela ambição do sucesso. De fato, contrariamente ao que se afirma, não é verdade que tudo é relativo” (p. 256). Em seu livro, Todorov trilha o caminho da crítica literária investigando como três autores por ele apreciados (Wilde, Rilke e Cvetaeva) vivenciaram a busca pela beleza. Ele afirma que realizara esta investigação “na esperança de que o passado possa iluminar o presente” (p. 15).

Seguindo a perspectiva proposta por Todorov, nos voltamos para um autor do passado que conhecidamente viveu a procura da Beleza como experiência determinante de seu percurso, Agostinho de Hipona (354-430). Para ele a Beleza foi, ao longo da vida inteira, o objeto da busca filosófica, concebida não apenas como esforço intelectual e sim como busca pelos elementos constitutivos da experiência humana em sua totalidade. O tema da beleza perpassa a reflexão filosófica e a trajetória existencial de Agostinho de Hipona, desde seus inícios: sabe-se que seu primeiro livro, perdido, escrito antes da conversão religiosa em 380, chamava-se *De pulchro et apto*.

Acompanhamos o percurso realizado por este autor acerca do significado da experiência da beleza em obras analisadas em ordem cronológica e pertencentes aos diversos gêneros que caracterizam a produção do mesmo: oratória sagrada, tratados filosóficos e teológicos, a narrativa autobiográfica e as cartas. Levaremos em conta para esta análise o significado que para Agostinho assume a experiência, entendida não apenas como vivência sensorial e sim como saber, conhecimento que envolve ao mesmo tempo sensação e afeto, memória, entendimento e vontade, e cujo primeiro objeto é a própria pessoa (MASSIMI, 2010).

Nosso objetivo é analisar, na perspectiva desse autor, as relações entre a experiência de beleza concebida como elemento dinamizador dos posicionamentos pessoais (pois a beleza é o elemento desencadeador do processo cognitivo e da dinâmica afetiva) e a constituição do ser pessoa enquanto tal.

O percurso de Agostinho a partir da matriz filosófica platônica: a beleza como expressão da unidade do ser

A experiência da beleza é abordada sistematicamente por Agostinho, num percurso que acompanha toda sua vida, seja do ponto de vista da vivência do belo nos diversos domínios da realidade (desde o corpo humano até a realidade cosmológica; desde a música até a palavra e a construção das metáforas; desde o nível da matéria, do

corruptível e efêmero até o nível do permanente, do incorruptível, da divindade) tomada como inerente e essencial a todo ser humano, seja do ponto de vista do significado conceitual desta vivência.

O sentido da beleza em Agostinho é certamente herança da formação platônica, como fica evidente na leitura de suas primeiras obras.

No primeiro livro elaborado em 386, logo após a conversão ao cristianismo, *Soliloquios*, Agostinho caracteriza a beleza como uma qualidade que na experiência se manifesta juntamente à bondade e que qualifica todos os seres, por serem estes criados por Deus que é princípio ordenador do bem e da beleza: “Deus, Bondade e Beleza, em quem, por quem e mediante quem é bom e belo tudo o que tem bondade e beleza” (1, 1, 2-6; 1998: 16-17).

No tratado *De musica* (387), Agostinho refere-se à beleza do corpo como a um fenômeno da ordem do sensível que sinaliza a dignidade da alma, a qual apesar de ser ferida e doente, mesmo assim conserva certa nobreza.

Em *De quantitate animae* (388), o filósofo se debruça, no capítulo sobre a terminologia (item 35,79), na indagação sobre o dinamismo anímico. Caracteriza tal dinamismo como uma ascensão, uma progressão de atos: o primeiro é a animação (que chama também de “ação sobre o corpo”); o segundo é a sensação (que define como ato “por meio do corpo”); o terceiro é a arte, ou habilidade (que é um ato “em relação ao corpo”); o quarto é a virtude (que é um ato da alma “em relação a si mesma”); o quinto é a serenidade (que é ato da alma “em si mesma”); o sexto é o ingresso (ou seja, o ato da alma em “direção a Deus”); o sétimo é a contemplação (o ato da alma “diante de Deus”). (2005: 164). O elemento motor destes atos é sempre a beleza: “com beleza de outro; com beleza por outro, com beleza em relação ao outro, com beleza em relação ao belo, com beleza até a beleza, com beleza diante da Beleza” (idem). Desse modo, o dinamismo anímico é associado indissolúvelmente à experiência da beleza, uma beleza, porém, que não é uma experiência estética por si mesma, mas ligada à ontologia, à consistência última da realidade.

Devido ao fato do belo manifestar a integridade, a perfeição do ser, o tema da beleza assume uma função fundamental na disputa contra o maniqueísmo, como argumento para refutar o dualismo. No texto *O Gênesis defendido contra os maniqueus, livro primeiro* (388-389), Agostinho afirma que a beleza do corpo é dada pela integração entre os membros, da mesma forma como a beleza do cosmo é o fruto da

integração entre o conjunto de suas partes. Tão grande é a importância da integridade e da unidade entre as partes que há coisas as quais, mesmo sendo boas por si mesmas, nos dão prazer estético somente na medida em que forem reunidas e compostas de modo harmonioso para formar algo unitário. A beleza do universo, por exemplo, deriva de sua unidade. E a alma, ao vitalizar o corpo, lhe comunica também sua ordem e beleza.

A beleza presente em cada membro do corpo e em cada partícula do universo, assim como em sua unidade e totalidade, pode ser reconhecida também nos mínimos detalhes do mundo criado, conforme Agostinho assinala no livro terceiro do mesmo tratado (item 14.22): inclusive os animais muito pequenos possuem uma beleza natural própria de sua espécie “capaz de suscitar uma maravilha ainda maior no observador que os considera com atenção”. (http://www.augustinus.it/italiano/genesi_dcm/index2.htm, consultado em 03 de maio de 2011)

Um importante argumento de refutação do maniqueísmo diz respeito à interpretação do fenômeno da agressividade de uma espécie animal contra outra. Agostinho vislumbra uma intuitiva visão evolucionista da natureza: o fato de uma espécie servir de alimento para a outra depende da “economia específica, mas escondida da beleza do devir” (16.25). Todos os seres em sua existência obedecem a leis, têm suas próprias medidas e ritmos de desenvolvimento, sendo suas transformações consoantes a esta ordem. Ao se deparar com a questão do mal e do disforme na natureza causado pelo erro humano, Agostinho propõe neste texto uma solução de evidente cunho neo-platônico: em sua totalidade, o universo mantém sempre sua beleza e cada criatura, mesmo que temporariamente falha em sua originária beleza, mantém, porém, vestígios dela: “as criaturas, que com o pecado perderam sua beleza própria, não perdem a possibilidade de serem boas, reguladas, como são, juntamente com a totalidade e o conjunto dos seres” (24.37). E mesmo que algumas criaturas possam embrutecer pelo pecado, o universo que as inclui permanece belo.

No texto *A verdadeira religião* (389-391), no livro terceiro (capítulo terceiro), Agostinho retoma sua filiação com a filosofia platônica para legitimar uma interpretação do platonismo em chave cristã, sendo esta a via que conduz à realização dos ideais platônicos de verdade e de felicidade. “Suponhamos que Platão vivesse atualmente e não se recusasse às minhas perguntas. Ou melhor, suponhamos que algum discípulo seu, no tempo em que ele vivia, o interrogasse sobre essa questão” (1987: 36). Neste texto, Agostinho afirma que devemos cuidar de nossa vida anímica para que ela atinja a beleza real, que não é a beleza sensível e sim a beleza última e imutável: “deve-

se cuidar da alma para que possa contemplar o exemplar imutável das coisas e a beleza incorruptível, absolutamente igual a si mesma, sem divisão no espaço e sem variação no tempo, mas sendo sempre a mesma, a idêntica em todos os seus aspectos. Beleza essa cuja existência os homens negam, apesar de ser única, verdadeira e suma.” (1987: 37)

No escrito de 390, *Contro o maniqueu Secondino*, o filósofo pede ao interlocutor que “abra os olhos de seu coração para ver, se possível, que cada substância é algo bom e que o mal é falta de substância”. De fato, a substância por si mesma é boa. E inclusive os defeitos, tomados na perspectiva da ordem providencial, remetem à busca de uma completude. Agostinho tece aqui o exemplo da beleza temporal, que mesmo perecível e imperfeita, sempre nos remete à beleza atemporal, imperecível e perfeita. Considera o exemplo de sua própria área de conhecimento e prática: a arte retórica. E afirma:

Cada beleza temporal se realiza em degraus e dentro de seu gênero. Tomemos o exemplo do discurso: de certo modo, este ocorre por sílabas que morrem e por outras que nascem, separadas por determinados intervalos temporais e sendo estes espaços preenchidos pela sucessão ordenada das sílabas seguintes, a sucessão assim criada procede até que o discurso inteiro seja concluído. (...) Deste modo, a beleza temporal do discurso é tecida por nascimentos e mortes, por saídas e chegadas, por intervalos estabelecidos, até se chegar ao termo desejado. E não podemos considerar esta beleza como algo ruim pelo fato de que no mundo criado encontramos e admiramos algo melhor do que ela. Pois ela também possui em seu gênero certo decoro e sugere a quem a apreende de modo correto, a suma sabedoria divina, que está além de todo limite temporal (http://www.augustinus.it/italiano/contro_secondino/index2.htm, acesso em 03 de maio de 2011).

O percurso de Agostinho: a música e a palavra como experiências de beleza

O corpo, a música e a arte da palavra são para Agostinho expressões da beleza possível no âmbito da experiência humana.

A partir de 391, Agostinho profere seus discursos, inaugurando o gênero novo da oratória sagrada, fusão da tradição da oratória clássica e da teologia cristã. No *Discurso 68* acerca de um capítulo do evangelho de Mateus, Agostinho afirma que olhar a beleza do mundo remete ao amor ao Criador e a si mesmo, tendo sido o homem feito à imagem e semelhança. Utiliza a metáfora da beleza do mundo criado como um grande livro que proporciona aos homens o conhecimento da divindade, metáfora esta que será retomada por Galileu para legitimar a importância da nova ciência experimental no século XVI.

No *Discurso 243* proferido na ocasião da festa da Páscoa (409), Agostinho discute a possibilidade revelada por Cristo de uma beleza íntegra e imutável. Afirma

que tal beleza integra e imutável é intangível, inatingível pelo alcance sensorial. Mas que é destinada a se evidenciar no fim dos tempos, inclusive no corpo humano, que segundo ele é a forma em que a beleza se torna mais evidente. E afirma que a característica desta beleza última do corpo será a harmonia: aquela mesma harmonia que já é evidente no corpo terreno e que a música já nos transmite:

Quem desconhecerá o fato dos membros do corpo serem entre eles interdependentes e ordenados segundo leis? Por isto costumamos falar em harmonia, utilizando um termo retirado da música. Tomemos como ponto de partida de nossa reflexão, a observação de uma cetra, onde vemos que as cordas são mais ou menos tiradas. Se todas as cordas soarem do mesmo modo, não se produzirá uma melodia. Todavia, como as cordas são tiradas de maneira diferente uma da outra, eis que saem notas diferentes. Se unirmos estas notas diferentes segundo o arranjo musical, elas produzirão uma harmonia agradável aos nossos ouvidos

(<http://www.augustinus.it/italiano/discorsi/index2.htm>, acesso em 03 de maio de 2011).

Assim como no corpo humano alguns elementos belos não têm outra utilidade a não ser a própria beleza, da mesma forma o corpo perfeito não terá outra utilidade do que sua própria beleza. Para confirmar o fato de que toda beleza, mesmo imperfeita, tem em si algo de gratuito e por si própria é capaz de satisfazer o desejo humano, Agostinho propõe a seguinte observação: constatamos que corpos frágeis e imperfeitos possuem uma beleza tal que é capaz de atrair os que buscam o prazer e estimular as pesquisas dos investigadores. Quando encontramos num corpo uma “disposição ordenada racionalmente”, esta evidência nos remete ao artífice desta disposição, o mesmo que criara o universo e os seres minúsculos.

No livro *Contra a carta de Mani dita do fundamento* (396), o filósofo reafirma o fato de que o mal não é substância em si mesma, mas é uma diminuição da beleza originária do ser e novamente traz o exemplo do corpo humano:

Portanto aprendam que o mal não é uma substância mas assim como no corpo a beleza diminui pela mudança da forma, e o corpo que dantes era reconhecido como belo agora é chamado de feio, o que nos era agradável tornar-se-á detestável; da mesma forma no ânimo o decoro da reta vontade decai quando esta se desvia para o que é pior; devido a esta transformação, a alma se empobrece. Se esta mesma alma seguir a vontade reta e honesta, alcançaria a felicidade. E tudo isto acontece sem que nenhuma substância seja subtraída ou retirada da alma.

(http://www.augustinus.it/italiano/contro_lettera_man_i/index2.htm, acesso em 03 de maio de 2011, trad. nossa)

Novamente, diante do questionamento sobre a existência do mal colocado pelos maniqueus, Agostinho recorre ao tema da beleza como evidência da bondade última do Ser. Mais uma vez, deriva os argumentos empíricos pela experiência da arte da palavra: a retórica. E apoia a argumentação ontológica na visão filosófica do platonismo.

Por que você diz que quanto Deus doou à natureza, a corrupção é capaz de tirá-lo? Não o tira, a não ser aonde Deus o permite e permite-o aonde julga segundo uma medida justa. Por exemplo: mesmo quando a voz que emitimos passa além e é sufocada pelo silêncio, o nosso discurso vai se articulando pela passagem e sucessão das palavras que passam além; sendo pausado por intervalos regulares e moderados, quando há silêncio. E isto é conveniente para proporcionar a suavidade do discurso. Da mesma forma, acontece também para a beleza ínfima das coisas temporais que é destruída pelo devir das coisas e é ritmada pela morte dos seres que nascem. Se nossos sentidos e nossa memória pudessem captar a ordem e os ritmos desta beleza, nos agradaria tanto que não ousaríamos chamar de corrupção as faltas dos intervalos.

(Item 41.47. http://www.augustinus.it/italiano/contro_lettera_man/index2.htm, acesso em 03 de maio de 2011, trad. nossa)

Retomará a mesma temática no livro sobre *A natureza do bem*, escrito em 399. Agostinho recoloca aqui a idéia de que a corrupção das coisas é um processo que pertence à harmonia universal: todos os elementos do universo foram ordenados de modo que os mais instáveis retrocedam diante dos mais estáveis, os mais frágeis diante dos mais fortes, os menos potentes deem lugar aos mais potentes, as coisas da terra às do céu; de modo que o que é inferior seja submetido ao superior. Deste modo, do movimento do retrair-se e do suceder-se das coisas, brota uma espécie de beleza temporal: o que morre, ou cessa de ser, não deturpa ou turba a medida, a forma e a ordem da criação. E retoma mais uma vez a analogia com o discurso que quando for bem composto é belo mesmo que nele as sílabas e os sons sucedam-se uns aos outros, quase como num suceder-se de nascimentos e de mortes.

O percurso de Agostinho: a beleza e o dinamismo da pessoa

Esta visão da beleza como expressão da ordem cósmica, de clara derivação platônica e reflexo do ideal da cultura clássica grega e romana, perde seu caráter central nos escritos tardios de Agostinho que passa a fincar mais a experiência da beleza no dinamismo da pessoa.

Agostinho entende a pessoa como “o núcleo unitário e único do ser humano” (MASSIMI, 2010: 13-14):

Estas três coisas, memória, inteligência, vontade, como não são três vidas, mas apenas uma só, nem três mentes, mas uma só mente; não são, por conseguinte, três substâncias, mas uma só substância (...) Pois me lembro de que tenho memória e inteligência e vontade, e entendo, quero e lembro; e quero querer e lembrar e entender; e lembro, ao mesmo tempo, toda minha memória e minha inteligência e minha vontade, toda inteira. (AGOSTINHO, 416/1995: 331).

O atrativo de um objeto belo percebido no nível sensorial suscita na pessoa o apetite e este mobiliza a vontade: o objeto belo é reconhecido, desejado e querido.

No *Discurso 34* proferido em Cartago na Basílica dos Maiores (418), Agostinho descreve a vivência da busca e da fruição da beleza analisando o dinamismo anímico do amor, incluindo neste também o nível dos instintos e do atrativo sexual:

Observamos, nas coisas inferiores, o que devemos encontrar também nas superiores. O amor instintivo e terreno, o amor sujo e delituoso que nos atrai e liga às belezas do corpo, nos oferece um chamado para nos elevar para as coisas mais altas e mais puras. Tomemos o exemplo de um homem lascivo e desonesto que se apaixone por uma mulher belíssima. O que o move é a beleza do corpo, mas o que ele busca é o mutuo intercâmbio interior do amor. De fato, se este mesmo homem souber que aquela mulher por ele amada o odeia, não ocorrerá disto que todo o impulso sexual que o atrai por aquele corpo atrativo irá esfriar-se? E assim de alguma forma ele se retrai daquilo que desejara possuir, afasta-se e ofendido, começa também a odiar o que antes amava. Mudara a beleza exterior daquela mulher? Ela deixou de possuir as dotes que o atraíam? Claro que não! A verdade é que ele ardia por aquilo que via, mas em seu coração exigia o que ele não via. Se, pelo contrário, ele percebe existir nela alguma correspondência amorosa, então se apaixona ainda mais intensamente. Ela vê ele, ele vê ela, o amor ninguém o vê. Mas o que se ama é exatamente este, o elemento que não se vê.

(<http://www.augustinus.it/italiano/discorsi/index2.htm>, acesso em 03 de maio de 2011, trad. nossa).

Nas *Confissões* (397-401), no Livro segundo, Capítulo 5, análoga perspectiva é utilizada na consideração da natureza e dos motivos do pecado: mais uma vez é a beleza o elemento mobilizador do dinamismo humano.

O ouro, a prata, os corpos belos e todas as coisas exercem certo atrativo. O prazer do contacto carnal é sentido vivamente. Cada um dos sentidos encontra nos corpos uma modalidade correspondente. Do mesmo modo, a honra temporal e o poder de comandar e dominar encerram em si um brilho, donde igualmente nasce a avidez da vingança. (...) A vida neste mundo seduz por causa de certa medida de beleza que lhe é própria e por causa da harmonia que tem com todas as formosuras terrenas. A amizade dos homens torna-se doce por unificar muitas almas num laço desejado. (1988: 51)

Até os moventes dos crimes, se investigados em sua profunda natureza, revelam-se relacionados à busca de uma beleza: “Quando se indaga a razão de um crime (...) se descobre que decorreu ou do desejo de alcançar alguns bens (a que chamamos ínfimos), ou do medo de perdê-los. Esses bens são, sem dúvida, belos e atraentes, ainda que, comparados com os superiores e celestes, não passem de desprezíveis e abjetos” (p. 51).

Desse modo, argumenta Agostinho, quando alguém cometer um homicídio, temos que indagar o motivo deste ato: descobriremos então que o sujeito matara por cobiçar a mulher ou as propriedades da vítima; ou porque temera lhe tirasse algo; ou ainda pelo desejo de vingar uma injúria recebida. Agostinho toma o exemplo de um político romano por todos rotulado como indivíduo “perverso e cruel sem razão”: Catilina (p. 51). Todavia, mesmo este, segundo Agostinho, exercitava seus delitos pela esperança de alcançar honras, poder e riqueza.

Este percurso é aprofundado pelo relato de sua experiência pessoal: a motivação do ato criminoso pode ser, para além do objeto belo cobiçado, uma espécie de deleite pelo mal, experimentado na hora de praticá-lo, “por uma tenebrosa semelhança com a onipotência” (p. 54). Ao analisar a vivência pessoal de um pequeno crime cometido em juventude (o roubo de peras de um campo de propriedade alheia), Agostinho se pergunta se o motivo do ato teria sido a beleza dos frutos (“aqueles pomos eram belos”, p. 52); mas reconhece não ser este o objeto de seu apetite (“tanto é assim que, depois de colhidos, os lancei fora, banqueteadando-me só na iniquidade com cujo gozo me alegrara”, *idem*). Agostinho analisa a qualidade do prazer experimentado, que descreve como “um riso, como que a fazer-nos cócegas no coração, provocado pelo gosto de enganar” (p. 55). Dessa forma, porém, não se alcança uma experiência duradoura de beleza: Agostinho relata que, ao realizar estes atos, sendo a beleza, que seduz neles, falha e irreal, “defeituosa sombra” de si mesma (p. 52), permanece, após o fugaz prazer do ato, a vivência da insatisfação: “tornando-me para mim mesmo uma região de fome” (p. 56).

Segundo H. Arendt (1929/2004), a associação entre a experiência da beleza e o dinamismo do amor é fundamental em Agostinho: sendo o amor a inclinação em direção de um objeto tomado por ele mesmo, o belo constitui-se no elemento provocador do apetite humano. O movimento apetitivo do homem é o que lhe possibilita a posse do objeto belo. O dinamismo igual e contrário a este é o do temor: o temor da perda do objeto belo; pois o apetite é caracterizado pela tensão a querer

possuir e manter a posse do objeto. Aliás, disto deriva a possibilidade do gozo. Entende-se, portanto, que é a qualidade do próprio dinamismo psíquico do homem que o estimula na busca de uma beleza durável: sem esta não há satisfação. Por isto, a mortalidade é o grande limite que incumbe no horizonte e na dinâmica da existência humana. O amor é constantemente desiludido. Segundo Arendt, porém, Agostinho, diferentemente de Freud, define a vida em relação ao objeto de seu desejo. O homem é aquilo a que tende. Não a falta, e sim a tensão define o dinamismo anímico da pessoa. Arendt assinala que para Agostinho existe uma tensão constante entre a beleza da realidade que, como vimos, alcança a perfeição em sua totalidade, e o desejo humano que, ao lidar com a alteridade em sua multiplicidade, hoje quer isto e amanhã aquilo. Deste modo, o desejo vive numa condição de permanente dispersão que é uma fuga de si mesmo. Fugimos da consciência da mortalidade do nosso eu, nos apegando àquilo que tem aparente duração. A esta posição, Agostinho contrapõe a do *se quaerere*, do interrogar-se a si mesmo. É esta atitude que conduz Agostinho à descoberta de Deus como Objeto, ultimo e definitivo, do desejo humano. Na vivência cotidiana, esta situação implica que a experiência da beleza é possuída no presente de modo imperfeito: trata-se sempre de uma tensão em direção à beleza. (ARENDDT, 1929/2004).

Com efeito, no texto das *Confissões* (Livro décimo, capítulo sexto), Agostinho analisa a vivência da beleza experimentada na relação com a transcendência: pergunta-se o que ele ama ao amar a Deus, e responde que não se trata de uma beleza corpórea e sim de uma beleza vivenciada interiormente, mas cujos efeitos são análogos aos obtidos pela beleza corpórea:

Quem amo eu, quando Vos amo? Não amo a formosura corporal, nem a glória temporal, nem a claridade da luz, tão amiga destes meus olhos, nem as doces melodias das canções de todo o gênero, nem o suave cheiro das flores, dos perfumes ou dos aromas, nem o mana ou o mel, nem os membros tão flexíveis aos abraços da carne. Nada disto amo, quando eu amo o meu Deus. E contudo, amo uma luz, uma voz, um perfume, um alimento e um abraço do homem interior, onde brilha para a minha alma uma luz que nenhum espaço contém, onde ressoa uma voz que o tempo não arrebatava, onde se exala um perfume que o vento não espargia, onde se saboreia uma comida que a sofreguidão não diminui, onde se sente um contacto que a saciedade não desfaz. Eis o que amo, quando amo o meu Deus (379-401/1987: 221-222).

Na unidade pessoal, vontade, entendimento e memória são mobilizados no ato da fruição de algo belo.

Nas *Confissões*, ao relatar o seu próprio itinerário de vivência da beleza, Agostinho estabelece a importante relação entre esta e a do conhecimento. Com efeito, diante das evidências das coisas, da realidade do mundo (as montanhas, o mar, as estrelas, etc.), afirma ter vivenciado uma experiência de indagação em que “a minha pergunta consistia em contemplá-las; a sua resposta era a sua beleza” (p. 222). Mas por qual motivo “não se manifesta esta beleza a todos os que possuem sentidos perfeitos? Por que não fala a todos do mesmo modo?” (p. 223). O fato de que a beleza se torne palavra, responde Agostinho, depende da interrogação que a ela põe a nossa razão: assim, por não possuir a razão, “os animais, pequenos e grandes, vêm a beleza, mas não a podem interrogar”. Todavia, o simples fato de ter a capacidade racional não é suficiente: pois podemos evitar usar a razão para julgar, e desta forma também a beleza não poderá ser interrogada. As coisas da realidade “não mudam a voz, isto é, a beleza” e aparecem a todos do mesmo modo, mas “um a vê simplesmente, enquanto outro a vê e a interroga”. A beleza “fala a todos, mas somente a entendem aqueles que comparam a voz vinda *de fora* com a verdade *interior*”. (p. 223).

Em *Carta n. 120*, escrita por volta do ano de 411, Agostinho retoma o tema da beleza incorpórea como sendo superior à corpórea.

Na obra *De Trinitate* (414), no livro décimo, Agostinho aprofunda o compreensão das relações entre a experiência estética e os dinamismos cognitivo e afetivo da pessoa.

Retoma o tema da beleza corpórea como solicitação ao entendimento e à vontade. Coloca que existem amores suscitados pelo que se ouve dizer: “assim acontece quando o espírito se inflama pelo desejo de ver e gozar de certas coisas, levado pela fama da beleza delas” (414/1994: 309). Possivelmente aqui transparece a vivência pessoal do próprio Agostinho quando jovem, fascinado pela beleza das palavras de Ambrosio: este fascínio de natureza estética foi o motor que despertou nele a curiosidade por conhecer seu conteúdo.

Dinamismo anímico semelhante ocorre no caso do estudo e da investigação propriamente ditos: o pensamento vê a beleza de um dado objeto a ser conhecido e tendo conhecimento dele, ama-o. Ou seja: a beleza é faísca que desencadeia a busca da verdade, e isto ocorre na vivência do estudo de modo geral como também na aplicação ao campo específico de cada ciência. É este ideal que estimula o pesquisador a investigar o que ele ignora; como também o estimula à comunicação intersubjetiva, por

meio da compreensão de palavras ouvidas e ditas. É devido a esta “beleza percebida e devido a essa realidade amada por ser conhecida, que é investigado com diligência” o significado do que nos é desconhecido (p. 313).

Em suma: o objeto que possui a qualidade do belo mobiliza a pessoa em diversos níveis: desde o apetite sensorial (como no exemplo do atrativo sexual) que sempre remete ao apetite intelectual, o qual por sua vez mobiliza a vontade (e temos assim a vivência do afeto amoroso); até a memória e o entendimento por meio de que a pessoa busca reconhecer e conhecer o objeto belo.

Conclusão

Retomando a questão de Todorov sobre o lugar que a procura da beleza ocupa na experiência humana, podemos afirmar que, para Agostinho, a beleza é uma qualidade da realidade cósmica, conforme já evidenciado pela filosofia platônica; caracterizada pela harmonia e unidade entre as partes como as artes da música e da retórica evidenciam; ordenadora e mobilizadora do dinamismo psíquico da pessoa. Portanto, na perspectiva de Agostinho, a beleza proporciona uma vivência integral do humano.

Referências

- Agostinho de Hipona. *Solilóquios e A vida feliz*. (A. Fiorotti e N. A. Oliveira, tradutores). São Paulo: Paulus, 386/1998.
- Agostinho de Hipona. *Sobre a potencialidade da alma. De quantitate anima*. Petrópolis: Vozes, 388/2005.
- Agostinho de Hipona. *A verdadeira religião*. (N.A.Oliveira, trad.). São Paulo: Paulinas, 389/1987.
- Agostinho de Hipona. *Genesi difesa contro i manichei, libro primo (388-389)* (A. Trapé trad.it.). http://www.augustinus.it/italiano/genesi_dcm/index2.htm.
- Agostinho de Hipona. *Contro il manicheo Secondino (390)* (A. Trapé trad.it.). http://www.augustinus.it/italiano/contro_secondino/index2.htm.
- Agostinho de Hipona. *Discorso 243. (409)* (A. Trapé, trad. It.) <http://www.augustinus.it/italiano/discorsi/index2.htm>.
- Agostinho de Hipona. *Contro la lettera di Mani detta del fondamento. (396)*. (A. Trapé, trad.it.) http://www.augustinus.it/italiano/contro_lettera_man/index2.htm.
- Agostinho de Hipona. *Sulla natura del bene. (399)* (A. Trapé, trad. It) http://www.augustinus.it/italiano/natura_bene/index2.htm.
- Agostinho de Hipona. *Discorso 34. (418)* (A. Trapé, trad. it.) <http://www.augustinus.it/italiano/discorsi/index2.htm>.
- Agostinho de Hipona. *Confissões*. (J. Oliveira Santos e A. Ambrosio de Pina, trad.)

Petrópolis: Vozes, 379-401/1987.

Agostinho de Hipona. *A Trindade*. (A. Belmonte, trad.). São Paulo: Paulus, 414/1994.

Arendt, H. *Il concetto dell'amore in Agostino*. (L. Boella, trad. it.). Milano: Se, 1929/2004.

Massimi, M. A pessoa e o seu conhecimento: algumas etapas significativas de um percurso conceitual. *Memorandum*, 18, 10-26, 2010.
<http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/a18/massimi05.pdf>

Todorov. T. *La bellezza salverà il mondo. Wilde, Rilke, Cvetaeva*. (E. Lana, trad.) Milano: Garzanti, 2010. (original francês publicado em 2006).

Marina Massimi é Professora Titular e trabalha junto ao Departamento de Psicologia e Educação na Faculdade de Filosofia Ciências e Letras da Universidade de São Paulo, Campus de Ribeirão Preto, Brasil.
Especialista na área de História das Idéias Psicológicas na Cultura LusoBrasileira.
E-mail: mmassimi3@yahoo.com