

DEUS E O BELO: O PAPEL DA CONTEMPLAÇÃO DA BELEZA SENSÍVEL NA FILOSOFIA DA NATUREZA EM SANTO AGOSTINHO

GOD AND THE BEAUTIFUL: THE CONTEMPLATION ROLE OF SENSITIVE
BEAUTY IN THE PHILOSOPHY OF NATURE IN SAINT AUGUSTINE

*Ricardo Evangelista Brandão**

RESUMO

Santo Agostinho possui uma teoria da beleza exaustivamente pensada em sua cosmologia filosófica, todavia, pelo conteúdo e contexto das discussões envolvidas no assunto, não devemos compreender que a contemplação da beleza do cosmos deve ser um fim em si mesma, mas um convite para a contemplação via interioridade da fonte inteligível da beleza sensível, o Belo em si (Deus). Ou seja, na medida em que a beleza cosmológica é uma beleza que provém da Suma Beleza, por ter sido formada por Ela, e igualmente porque imita e participa Dela para ser e permanecer bela, quando o homem contempla o belo no mundo, a despeito desse belo causar prazer ao mesmo, esse contemplar deve servir em última instância, para conduzi-lo à beleza fonte de todas as belezas. Assim, a contemplação da beleza do cosmos é um dos vários caminhos de acesso a Deus.

Palavras-chave: Contemplação; Beleza sensível; Estética; Filosofia da Natureza; Santo Agostinho.

ABSTRACT

St. Augustine has a beauty theory thoroughly thought in its philosophical cosmology, however, the content and context of the discussions involved in the matter, we should understand that the contemplation of the beauty of the cosmos must be an end in itself, but an invitation to contemplation via inner intelligible source of sensible beauty, the Fair itself (God). Ie, to the

* Doutor em Filosofia pelo programa de Doutorado Integrado em Filosofia das Universidades Federais de Pernambuco, da Paraíba e do Rio grande do Norte. Professor Substituto do departamento de Filosofia da Universidade Federal de Pernambuco. E-mail: ricardobrand75@gmail.com.

extent that the beauty cosmological is a beauty that comes from Suma Beauty, having been formed by her, and also because it mimics and participates Her to be and stay beautiful when man contemplates the beautiful in the world, despite this beautiful cause pleasure to even contemplate this must serve ultimately to lead you to the beauty source of all beauty. Thus, the contemplation of the beauty of the cosmos is one of several ways of access to God.

Keywords: Contemplation; Sensitive beauty; aesthetics; Philosophy of Nature; St. Augustine.

1 INTRODUÇÃO

Ao longo de suas inúmeras obras, em meio a diversos debates filosóficos e teológicos, o pensador de Hipona construiu uma teoria da beleza bem fundamentada. Os debates que o cercaram, e que de certa forma o conduziram no assunto, moldaram uma teoria da beleza sensível em que a contemplação exerce um papel que ultrapassa o prazer sensível ou emocional do contemplador. Assim, o presente artigo objetiva responder qual o real papel da contemplação na estética de Agostinho, que perspectiva o belo como algo objetivo, e em última instância como algo transcendente.

2 O OBJETIVO DA CONTEMPLAÇÃO DA BELEZA EM AGOSTINHO

Na teoria da beleza cosmológica de Aurélio Agostinho, Deus é o fundamento da beleza sensível por ser o criador de todas as belezas, como também pelo fato de Ele próprio ser a própria beleza em si, a beleza absoluta¹. Como nos esclarece o pensador:

[...] que, pela mesma razão, antes de tudo 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, idêntica em todos

¹ Como assevera José A. Galindo Rodrigo: “Todas as belezas existem por Deus, cuja beleza é a razão de sua beleza. Todas as coisas criadas, ainda que mutáveis, com sua beleza confessam que foram criadas por Deus, beleza imutável. Deus é como um ‘artista-autor’ da beleza do universo” (*In: OROZ RETA (org.), 1998, tomo I, p. 577 – tradução nossa*).



os seus aspectos. Beleza essa cuja existência os homens negam, apesar de ser única, verdadeira e suma [...] (*De vera rel.*, 3, 3)².

O texto do qual foi extraído o fragmento citado, trata-se do prólogo da *De vera religione*, aonde Agostinho afirma que não obstante o fato dos filósofos mais proeminentes da filosofia grega como Sócrates e Platão, não terem alcançado a vida feliz por meio da verdadeira religião, os pressupostos teóricos para a verdade, e conseqüentemente para a vida feliz, estão presentes em seus textos. Com efeito, na perícopre objeto de nossa interpretação, o Filósofo cristão entende que baseado nos textos escritos de Platão, que se fosse-lhe indagado acerca da vida feliz, entre outras coisas ele responderia o que está na perícopre supra. Assim, não obstante o fato de que a citada afirmação Agostinho entender que poderia ter sido verbalizada por Platão se ele estivesse vivo na época após o advento do cristianismo, a afirmação é composta por ideias que o Filósofo de Hipona entende serem verdadeiras, de forma que de fato o que temos na perícopre é o pensamento de Agostinho.

Dito isto, vamos à exegese do fragmento. O texto em questão diz que para evitarmos ficar presos aos erros e ilusões presentes nas realidades sensíveis, devemos ter o devido cuidado com a nossa alma, para que ela possa contemplar a beleza absolutamente igual a si mesma (*similem pulchritudinem*), sem extensão espacial e sem variação no tempo (*nec distentam locis, nec tempore variatam*). Neste caso, a beleza acerca da qual o Pensador exorta à contemplação, é a beleza verdadeira, ou em si, que sendo imutável e eterna, não está submetida às leis da natureza, não sofrendo assim a ação do tempo, tão pouco possui extensão material. Essa Suma Beleza descrita é absolutamente inteligível, sendo contemplável exclusivamente pelas faculdades da alma, nunca pelos sentidos. As belezas sensíveis, por sua própria natureza são mutáveis, transitórias, e, portanto, limitadas espacialmente e subalternas à passagem do tempo, fazendo com que elas careçam de uma beleza imutável para terem alguma beleza. As criaturas sensíveis,

² “[...] *quamobrem sanandum esse animum ad intuendam incommutabilem rerum formam, et eodem modo semper se habentem atque undique sui similem pulchritudinem, nec distentam locis, nec tempore variatam, sed unum atque idem omni ex parte servantem, quam non crederent esse homines, cum ipsa vere summeque sit* [...] (*De vera rel.*, 3, 3 – PL 34). Todas as obras de Santo Agostinho citadas ao longo do presente trabalho seguem a versão bilíngue da coleção *Obras Completas de San Agustin*, traduzidas e publicadas pela Biblioteca de Autores Cristiano (BAC), que por sua vez utilizou a versão latina da *Patrologiae Latinae Elenchus* (PL). A tradução para o vernáculo foi feita por nós a partir do texto espanhol, presente na citada coleção bilíngue, gotejada com o texto latino da mesma.



sem dúvida são belas, mas Deus é indizivelmente mais belo (Cf. *Conf.*, I, 4, 4; III, 6, 10; XIII, 20, 28; *Sol.*, I, 1, 2; I, 7, 14).

Destarte, na perspectiva do pensador de Hipona, a contemplação da beleza do cosmos não deve ser um fim em si mesma, mas um convite para a contemplação via interioridade da fonte inteligível da beleza sensível, o Belo em si. Ou seja, na medida em que a beleza cosmológica é uma beleza que provém da Suma beleza, por ter sido formada por Ela, e igualmente porque imita e participa Dela para ser e permanecer bela, quando o homem contemplar o belo no mundo, esse belo deve servir em última instância, para conduzi-lo a beleza fonte de todas as belezas.

Com a afirmação supra, não estamos negando o conhecidíssimo fato de que no pensamento do filósofo cristão, o caminho mais importante de acesso a Deus se dá mediante a pura interioridade, pensamento esse largamente defendido nas *Confessionum*, e em destaque dissertado no Livro X, o qual enfatizamos a famosa e poética passagem:

Tarde te amei, ó beleza tão antiga e tão nova! Tarde demais te amei! Eis que habitavas dentro de mim e eu te procurava do lado de fora! Eu, disforme lançava-me sobre as belas formas das tuas criaturas. Estavas comigo, mas eu não estava contigo. Retinham-me longe de ti as tuas criaturas, que não existiriam se em ti não existissem [...] (*Conf.*, X, 27, 38)³.

O texto exposto apresenta uma angustiosa busca pela verdadeira felicidade, apenas possível de ser vivida em uma relação com Deus, busca essa que só logrou êxito quando efetuada na interioridade da alma humana, aonde, segundo o Autor, Deus se desvela mais perfeitamente. Desta forma, não temos como negar a interioridade como via privilegiada de acesso a Deus, contudo, demonstraremos que a contemplação às belezas sensíveis deve objetivar direcionar o observador que as admira a uma contemplação mais elevada, a Suma Beleza. Em sintonia com a nossa proposição está o agostinólogo Luis Rey Altuna: “Temos aprendido de Santo Agostinho os dois caminhos que conduzem a Deus: o interior e o exterior. E por mais que resulte melhor o interior, ambos são viáveis e ambos imprescindíveis para uma teoria estética da divindade” (1945, p. 85). Não obstante o fato de concordarmos com o agostinólogo, e de que este artigo encontrar-se em total sintonia com o que ele afirma, não objetivamos na presente investigação

³ “*Sero te amavi, pulchritudo tam antiqua et tam nova, sero te amavi! Et ecce intus eras et ego foris et ibi te quaerebam et in ista formosa, quae fecisti, deformis irrueram. Mecum eras, et tecum non eram. Ea me tenebant longe a te, quae si in te non essent, non essent*” (*Conf.*, X, 27, 38 – PL 32).



o estudo dos caminhos de acesso a Verdade, Felicidade ou a Deus, mas o fato de que diante da objetividade da beleza sensível, a sua contemplação feita pelo homem não pode ser um fim e si mesma, mas um degrau para conduzir a Suma beleza. Destarte, sem mais delongas introdutórias, vamos à análise dos textos mais relevantes acerca do assunto.

No diálogo *Contra academicos*, no prólogo do segundo livro dedicado ao seu bem feitor Romaniano, o Pensador de Hipona nos traz alguns indícios de qual deveria ser o real papel da contemplação da beleza sensível, na fábula esópica⁴ das irmãs filocalia e filosofia:

Isso é o que vulgarmente se chama filocalia. Não desprezes o termo por causa do seu uso comum. Pois filocalia e filosofia são quase sinônimos e querem parecer termos da mesma família e de fato são. Pois, o que é filosofia? O amor a sabedoria. Que é filocalia? O amor da beleza. Pergunta aos gregos. E o que é a sabedoria? Por acaso não é a verdadeira beleza? Portanto a filosofia e a filocalia são irmãs, filhas do mesmo pai. Mas a filocalia, arrancada de seu céu pelo engodo da volúpia e presa na gaiola do vulgar conservou todavia a semelhança do nome para advertir o passarinho a não despezá-la (*Contra acad.*, II, 3, 7)⁵.

No contexto do fragmento supra, Aurélio Agostinho recomenda a Romaniano o estudo da filosofia, que por todo enredo em que é construída a obra, trata-se sem dúvida de uma filosofia

⁴ As fábulas esópicas são pequenas histórias de caráter alegórico e moral, em que os animais desempenham papéis e ações, sempre na intenção de ensinar ou criticar normas de conduta. Elas têm esse nome por estarem ligadas a Esopo, fabulista grego do século VI A. C., que estima-se que foi o criador, ou ao menos o compilador e divulgador desse tipo de fábula. Não existem indícios que ele próprio tenha deixado alguma fábula escrita, contudo, várias pequenas fábulas lhe são atribuídas via tradição oral, que posteriormente foram compiladas e escritas, que somam dependendo da edição moderna entre 359 a 426 pequenas histórias (Cf. ENCICLOPÉDIA BARSÁ, 1968, v. 5, p. 422).

⁵ “*Philocalia ista vulgo dicitur: ne contemnas nomen hoc ex vulgi nomine: nam philocalia et philosophia prope similiter cognominatae sunt, et quasi gentiles inter se videri volunt, et sunt. Quid est enim philosophia? Amor sapientiae. Quid philocalia? Amor pulchritudinis. Quaere de Graecis. Quid ergo sapientia? nonne ipsa vera est pulchritudo? Germanae igitur istae sunt prorsus, et eodem parente procreatae: sed illa visco libidinis detracta coelo suo, et inclusa cavea populari, viciniam tamen nominis tenuit, ad commonendum aucupem ne contemnat*” (*Contra acad.*, II, 3, 7 – PL 32). Nas *Retractationum*, Agostinho faz um comentário acerca dessa fábula aqui apresentada, que a despeito de ser uma abordagem crítica, ressalta a ideia de que é de certa forma apresentada em nossa análise: “No segundo livro é totalmente tola e descabida aquela quase fábula sobre a filocalia e a filosofia, em que digo que são irmãs e nascidas do mesmo pai. Pois, ou o que se chama filocalia não passa de uma fábula e por isso não é irmã da filosofia, ou, se se quiser honrar este nome que, traduzido para o latim, significa amor da beleza, verdadeira e suprema beleza é a sabedoria, e neste caso, tratando-se de coisas incorpóreas e superiores, filocalia e filosofia são uma e a mesma coisa e de modo algum duas irmãs - *In secundo autem libro, prorsus inepta est et insulsa illa quasi fabula de philocalia et philosophia, quod sint germanae et eodem parente procreatae. Aut enim philocalia quae dicitur nonnisi in nugis est, et ob hoc philosophiae nulla ratione germana; aut si propterea est hoc nomen honorandum, quia Latine interpretatum amorem significat pulchritudinis, et est vera ac summa sapientiae pulchritudo, eadem ipsa est in rebus incorporalibus atque summis philocalia quae philosophia, neque ullo modo sunt quasi sorores duae*” (*Retract.*, I, 1, 3 – PL 32). Neste caso, a despeito da dura e severa crítica feita a si mesmo nesse texto, Agostinho preserva algo que em nossa análise dos *Contra academicos* é fundamental, a ideia que a filocalia e a filosofia têm o mesmo objeto de contemplação, a verdadeira beleza, a ponto de o autor chegar a dizer que devido a isso ambas não são apenas irmãs, mas são a mesma coisa.



cristã, em que Deus é a verdade buscada. O Pensador afirma que a filosofia almeja a verdadeira beleza, e que embora o próprio Romaniano não tivesse dificuldade de isso reconhecer, o adversário de Romaniano não aceitaria essa verdade devido ao seu amor as belezas e aos prazeres do mundo (Cf. *Contra acad.*, II, 2, 6; SVOBODA, 1958, p. 31). Permitindo ao contexto iluminar a períclope citada, diríamos que as belezas e os prazeres do mundo que impediam ao adversário de Romaniano de buscar a filosofia, são chamados de filocalia, que significa amor a beleza. Neste caso, a filosofia serve de empecilho ao encontro da filosofia, pois, o indivíduo mencionado teria ficado prezo aos prazeres advindos do mundo sensível.

Entretanto, não obstante a forma negativa em que é tratada a filocalia quando comparada com a filosofia, Agostinho conclui que ambas são irmãs advindas de uma mesma fonte (*Germanae igitur istae sunt prorsus, et eodem parente procreatae* - são irmãs, filhas do mesmo pai). Este parentesco não se dá apenas pelos nomes, visto que ambas são formadas pelo prefixo filo que provém do grego *philos* que significa amor, amigo, etc., mas pelo próprio conteúdo de significação, pois, a despeito de ambas nos remeterem a significados distintos, o Pensador entende que não há uma real diferença entre a sabedoria e a verdadeira beleza, pois, a sabedoria seria a verdadeira beleza. Logo, está implícita no texto a ideia de que a Suma beleza, a Suma sabedoria, a Suma bondade, etc., se remetem ao mesmo ser, Deus⁶. Dessarte, o fragmento, levando em consideração o contexto, nos faz ficar em dúvida se a filocalia é um amor positivo ou negativo. Entretanto, interpretamos que essa dubiedade da filocalia é aclarada no momento em que é delineado melhor a sua fábula esópica comparando os dois termos à duas aves, a filosofia permanece livre no céu conduzindo a verdadeira beleza, enquanto a ave filocalia, foi arrancada do céu pelo desejo e paixão pelos prazeres sensíveis, permanecendo presa a esses prazeres (*sed illa visco libidinis detracta coelo suo, et inclusa cavea populari* - arrancada de seu céu pelo engodo da volúpia e presa na gaiola do vulgar), e, portanto, tornando-se inapta para conduzir o homem a verdadeira beleza. Como nos esclarece a continuação do fragmento outrora citado: “Sua irmã, que voa livremente, muitas vezes a reconhece, ainda que sem asas, suja e miserável, mas raramente a liberta, pois a filocalia não conhece sua origem, a filosofia sim” (*Contra acad.*, II, 3, 7)⁷.

⁶ Segundo a teologia cristã abraçada pelo Hiponense, os atributos da beleza, bondade, sabedoria, poder, eternidade, entre outros, são atributos divinos e ao mesmo tempo constituem o ser de Deus. De maneira em que se diz que Deus é, e não apenas contém cada um desses atributos.

⁷ “*Hanc igitur sine pennis sordidatam et egentem volitans libere soror saepe agnoscit, sed raro liberat: non enim philocalia ista unde genus ducat agnoscit, nisi philosophia*” (*Contra acad.*, II, 3, 7 – PL 32).



O estado lamentável e sem asas (*sine pennis*) em que se encontra o pássaro denominado filocalia (na medida em que as asas representam a liberdade de acesso à verdade), representa a incapacidade da filocalia de conduzir o homem a verdadeira beleza. Todavia, visto que o Filósofo na mesma fábula estabeleceu que tanto a filocalia como a filosofia provenham da mesma fonte, e, portanto, almejam o mesmo objeto, a verdadeira beleza, essa incapacidade da filocalia de conduzir à suma beleza se dá quando o homem que faz uso dela fica atordoado com as belezas e prazeres sensíveis, se deixando dominar absolutamente pelas belezas do mundo.

Com efeito, nos citados fragmentos do *Contra academicos*, não temos uma visão muito positiva do papel das belezas sensíveis, porém, mesmo assim é dissertado que a filocalia almeja a mesma beleza da filosofia, embora não a consiga alcançar pelos motivos que já comentamos. Todavia, no começo da interpretação desses fragmentos, tínhamos advertido que no máximo teríamos indícios do papel da contemplação do belo, em seu primeiro escrito após o *De pulchro et apto*⁸, e o indício aqui coletado é que a contemplação da beleza sensível almeja o belo em si, e não deve ser o propósito mais nobre da contemplação permanecer nesta esfera contemplativa.

Sem dúvida o fragmento analisado, na medida em que faz parte de sua primeira obra após a adesão ao cristianismo, foi escrito sob forte influência neoplatônica, pois, é possível perceber que semelhantemente aos neoplatônicos, no texto Agostinho faz menção ao dualismo sensível inteligível, é claro que isto não constitui uma exclusividade desta obra e de certa maneira é algo frequente no Hiponense mesmo em textos do Agostinho maduro na fé cristã, todavia, a visão extremamente negativa das belezas do mundo sensível não é um expediente comum no Pensador. Desta forma, com mais vivência no cristianismo o Filósofo redimensiona a influência neoplatônica, e assim percebe que uma perspectiva mais positiva do cosmos se constitui como uma arma importante contra seus inimigos doutrinários, os maniqueus, famosos por uma visão negativa do mundo material. Assim sendo, em outras obras essa visão mais positiva acerca do cosmos e de sua beleza, se tornou estável no pensamento de Filósofo de Hipona. Destarte,

⁸ Nas *Retractationum* Agostinho afirma que a sua primeira obra escrita após sua conversão foi o *Contra academicos*: “Depois de ter abandonado o quanto havia conseguido ou ambicionado conseguir as vaidades deste mundo, e haver me retirado ao ócio da vida cristã, escrevi em primeiro lugar *Contra os acadêmicos* ou *Sobre os acadêmicos*, quando ainda não estava batizado [...] - *Cum ergo reliquisset vel quae adeptus fueram in cupiditatibus huius mundi vel quae adipisci volebam, et me ad christianae vitae otium contulisset, nondum baptizatus Contra academicos vel De Academicis primum scripsi*” (*Retract. I, 1, 1 – PL 32*). A obra foi escrita no retiro filosófico de Cassiciaco entre o final de 386 ao princípio de 387 (Cf. MC WILLIAM, 2001, p. 4).



doravante se faz importante a análise de textos com essa perspectiva, para entender se alguma coisa é alterada com relação ao papel da contemplação da beleza sensível para o homem.

No *De vera religione* temos um bom exemplo de um texto em que a influência neoplatônica permanece, no entanto, foi redimensionada devido a um maior aprofundamento na teologia cristã⁹, e igualmente às circunstâncias que o direcionaram na composição da obra, resultando em uma compreensão mais positiva acerca do cosmos sensível. Dito isto, vamos a análise de um fragmento da obra mencionada na intenção de interpretar qual o papel da contemplação do belo no mundo segundo o Pensador cristão:

Vejamos, agora, até onde pode ir a razão na sua ascensão do visível ao invisível, do temporal ao eterno. É preciso não ser, em vão nem inútil, o exercício da contemplação da beleza do céu, da disposição dos astros, do esplendor da luz, da alternância dos dias e noites, do ciclo mensal da lua, da distribuição do ano em quatro estações, em congruência à divisão dos quatro elementos; da fecundidade das sementes, que produzem tanta variedade de espécies e formas, guardando todas elas o seu gênero e modo próprio de sua natureza. A contemplação dessas coisas não é para exercermos vã e transitória curiosidade, e sim como um degrau para subir ao imortal e sempre permanente (*De vera rel.*, 29, 52)¹⁰.

Algumas páginas antes do fragmento citado, Agostinho inicia a investigação acerca de dois caminhos para se encontrar a verdadeira religião, notadamente: a autoridade que exige a fé, e a razão. Do capítulo 24 ao 28, é dissertado acerca da autoridade da bíblia, dos grandes homens, milagres e doutrinas expostos na bíblia, enquanto um caminho viável de acesso a verdadeira religião. Na perícopé citada a cima, que doravante analisaremos, é iniciado o estudo do segundo caminho de acesso a verdade, o caminho da razão, contudo, especificamente se investiga a ascensão realizada pela razão do visível ao invisível, ou seja, do cosmos até a fonte da verdadeira religião, Deus.

Dessarte, Aurélio Agostinho elenca as belezas presentes em várias situações e fenômenos do cosmos, que atraem a nossa admiração, e conseqüentemente nos causam prazer advindo de

⁹ A obra *De vera religione* foi escrita entre os anos de 389-391, sendo assim composta entre três a quatro anos após o *Contra academicos* (Cf. CAPANAGA, 1994, p. 384).

¹⁰ “*videamus quatenus ratio possit progredi a visibilibus ad invisibilia, et a temporalibus ad aeterna conscendens. Non enim frustra et inaniter intueri oportet pulchritudinem caeli, ordinem siderum, candorem lucis, dierum et noctium vicissitudines, lunae menstrua curricula, anni quadrifariam temperationem, quadripartitis elementis congruentem, tantam vim seminum species numerosque gignentium, et omnia in suo genere modum proprium naturamque servantia. In quorum consideratione non vana et peritura curiositas exercenda est, sed gradus ad immortalia et semper manentia faciendus*” (*De vera rel.*, 29, 52 – PL 34).



nossa contemplação. Todavia, a despeito de o Pensador não negar a beleza presente no sensível, ele adverte que tem que se ter cautela para que a contemplação de toda essa beleza não seja vã e inútil (*frustra et inaniter*). Nesse caso, a contemplação da beleza possui uma utilidade, utilidade essa que transcende a própria contemplação sensível. Com efeito, conclui o Pensador que a contemplação das belezas sensíveis, não é para vã e inútil admiração, e tão pouco para que o admirador exerça vã curiosidade, mas deve objetivar ser um degrau (*gradus*) para alcançar a contemplação da beleza imperecível e imutável (*immortalia et semper manentia*).

Devemos lembrar que no fragmento e em seu contexto, o Filósofo cristão está investigando caminhos que a razão humana utiliza para encontrar a verdade, e o caminho da períclope objeto de nossa exegese é a contemplação das belezas do mundo. Assim, por meio da contemplação do belo no cosmos, a razão deve elevar-se para a contemplação da beleza eterna, encontrando assim a verdade almejada. Neste caso, devemos notar que existe no fragmento estudado uma compreensão extremamente positiva das belezas cósmicas, de forma que elas são entendidas como um degrau para alcançar o belo em si, ou seja, ao contemplar as belezas transitórias e limitadas do mundo, essa admiração deve convidá-lo ao acesso a beleza eterna e imutável. Todavia, a despeito desse positivo entendimento da contemplação mencionada, ela em hipótese alguma deve ser considerada um fim em si mesma, pois, se assim for considerada será vã e inútil para cumprir o seu real objetivo, que consiste na elevação para o belo eterno. A contemplação da beleza sensível, sem dúvida é boa, mas se não cumpre a sua função, torna-se inútil e um empecilho para o crescimento do homem no caminho da verdade.

No livro II do *De libero arbitrio*, em sua prova da existência de Deus, Agostinho identifica vestígios do Ser, que no texto é denominado de a Sabedoria, presentes na ordem do cosmos. Assim, a Sabedoria ao criar e ordenar o cosmos, deixou vestígios de sua autoria na mencionada ordenação, de maneira em que é possível pela investigação da ordem chegar a Sabedoria. Ao desenvolver essa argumentação, o Pensador cristão nos acrescenta importantes informações acerca de nossa discussão, reforçando algumas ideias que já foram trabalhadas no presente texto, e acrescentando uma que até então não se tornou evidente nos textos analisados, o papel da interioridade na contemplação do belo sensível. Vamos ao texto:

Em qualquer lugar onde olhares, te fala mediante certos vestígios que ela imprimiu em suas obras, e quando recais no amor as coisas exteriores, ela te chama de novo a teu interior valendo-se da mesma beleza dos objetos exteriores. E isso afim de que, vendo tudo quanto te encanta nos corpos e te seduz, através dos sentidos corporais,



reconheças que está repleto de números. Ao indagares de onde vem isso, entra em ti mesmo e compreende a tua impotência de julgar para o bem ou para o mal os objetos percebidos por teus sentidos. Pois não poderias aprovar ou desaprová-los, se não tivesses dentro de ti certas normas da beleza, que aplicas a tudo quanto no mundo exterior te parece belo (*De lib. arb.*, II, 16, 41)¹¹.

Destarte, segundo o fragmento a cima exposto, a Sabedoria revela a sua existência e algo de sua natureza, mediante a maneira que ela ordenou a criação, que é a ordem numérica, assim sendo, para o homem que busca a Sabedoria, o cosmos é um caminho viável de acesso. Com efeito, como já foi percebido nos outros textos analisados sobre o assunto, com a contemplação da beleza ordenada numericamente da Natureza, podemos nos elevar a Suma Beleza, de forma que as belezas sensíveis constituem-se na perspectiva do contemplador como vestígios da verdadeira beleza. Todavia, sempre é possível que o homem em sua diminuta sabedoria, não se utilize da contemplação sensível com este objetivo de ascensão, ficando imerso e prezo ao belo sensível. Segundo o autor, a Sabedoria fazendo uso da própria beleza do mundo, o chama ao seu interior (*ipsis exteriorum formis intro revocat* – chama de novo a teu interior por meio das mesmas belezas exteriores).

Com o uso do termo *revocat*, é revelado no texto uma dupla chamada ao homem que contempla o cosmos. A primeira chamada é pelos indícios da Sabedoria na ordem numérica, na medida em que o homem é convocado a reconhecer que os *numeri*¹² sensíveis procedem dos inteligíveis, só podendo ter Deus como fonte. E a segunda chamada é por meio das belezas corpóreas, ou como diz o texto das formas ou belezas exteriores (*exteriorum formis*), assim, nesta segunda chamada as belezas sensíveis são um convite à interioridade, para que em seu interior o homem encontre a Sabedoria buscada. Nesta *revocat*, o homem contemplando o belo no cosmos, reconhece a natureza numérica da mencionada beleza, visto que em qualquer perspectiva que ele possa admirá-la perceberá que existe nela algum fundamento estético

¹¹“*Quoquo enim te verteris, vestigiis quibusdam, quae operibus suis impressit, loquitur tibi, et te in exteriora relabentem, ipsis exteriorum formis intro revocat; ut quidquid te delectat in corpore, et per corporeos illicit sensus, videas esse numerosum, et quaeras unde sit, et in teipsum redeas, atque intellegas te id quod attingis sensibus corporis, probare aut improbare non posse, nisi apud te habeas quasdam pulchritudinis leges, ad quas referas quaeque pulchra sentis exterius*” (*De lib. arb.*, II, 16, 41 – PL 32).

¹² O substantivo latino *numerus* é um termo bastante amplo, podendo significar não só quantidade como o número coloquialmente no português, mas também: disposição, ordem, arranjo, compasso, cadência, conveniência, movimento regulado, pé métrico, ritmo, verso, harmonia, contar, numerar, enumerar, calcular, gradação, perfeição (Cf. SARAIVA, 2006, p. 792). Assim, em qualquer aspecto estético do cosmos que o possamos contemplar, perceberemos que é configurado numericamente, e essa configuração numérica confere beleza em cada forma, situação e fenômeno da natureza.



numérico, e essa percepção lhe convida ao seu interior porque a sua alma também possui regras numéricas, que o habilitam a julgar o grau de beleza dos corpos. Nessa odisséia do exterior a interioridade, o contemplador via interioridade encontra a Suma Beleza, que também é a Suma Unidade, fonte de toda *unitas, numeri* e de toda beleza sensível (Cf. *De ver, rel.*, 11, 21; 34, 63, 64; 36, 66; 43, 81; *Conf.*, XI, 4, 6).

Assim sendo, temos sem dúvida um paradoxo com relação à contemplação da beleza do mundo, pois, é na contemplação do belo cósmico, portanto, da beleza exterior, que nós somos convidados à nossa interioridade, para que nessa interioridade possamos encontrar a beleza eterna e que transcende não só as belezas da Natureza, como igualmente a nossa interioridade. Com efeito, esse retorno ao interior gerado na contemplação, nada mais é que o estado reflexivo que nos invade quando extasiados pelo belo, pensamos, refletimos, ou intuímos o Belo. Por isso é que o Filósofo de Hipona confessa:

Toda a criação entoa sem cessar os teus louvores: os seres espirituais voltados para ti, e os demais seres animados ou inanimados, através da boca de quem os contempla. Desse modo, nossa alma, apoiando-se nas criaturas e recuperando-se da própria fraqueza, junta-se a ti, admirável criador delas, pois em ti encontra renovação e força verdadeira (*Conf.*, V, 1, 1)¹³.

Desta forma, a criação com a sua ordem bela é um louvor ao Criador, e na medida em que as criaturas não racionais não têm condições de louvar ao Criador com consciência racional, quem as contempla é que extasiado pelas belezas da ordem, louva a Deus. A criação louva a Deus pela boca do contemplador, na medida em que a beleza da criação conduz a quem contempla a admiração ao criador. Notemos, que no texto citado é a alma humana (*anima nostra*) que se fortalece apoiando-se na contemplação do sensível, e visto que a alma é a própria interioridade humana, existe algo como uma dialética entre o exterior e o interior humano na contemplação da Natureza, para que essa relação dialética sirva para alcançar o verdadeiro objeto de contemplação.

Em suma, o cosmos é belo em si mesmo, não dependendo do julgamento humano para ser considerado belo, e tão pouco a sua beleza existe para servir a contemplação humana. Entretanto, apesar do supra dito, a Natureza na medida em que é criação de Deus, como tudo o

¹³ “*Non cessat nec tacet laudes tuas universa creatura tua nec spiritus omnis per os conversum ad te nec animalia nec corporalia per os considerantium ea, ut exurgat in te a lassitudine anima nostra innitens eis, quae fecisti, et transiens ad te, qui fecisti haec mirabiliter; et ibi refectio et vera fortitudo*” (*Conf.*, V, 1, 1 – PL 32).



que é criatura na sua ordenação numérica, una, e, portanto, belamente ordenada existe para glorificar a Deus. A beleza sensível é um louvor ao criador, e não um mero objeto da contemplação humana, cabendo a esse último reconhecer a beleza que existe objetivamente no mundo, por meio da adequação de seu olhar. Isto não quer dizer que o homem não deva contemplar a beleza da Natureza, muito pelo contrário, pois, o homem não só deve contemplá-la, e por conseguinte sentir prazer nessa contemplação estética, como também e principalmente, ante a sua admiração pela bela ordem do mundo, concluir que tamanha beleza não existe por acaso, mas que foi ordenada por um ser inteligente e perfeitamente belo, fonte de toda beleza. De forma que essa contemplação estética não se torne um fim em si mesma, tornando-se um obstáculo para a contemplação do inteligível, mas, que o amor à beleza sensível seja vencido pelo amor às realidades eternas: “Porque o amor às coisas temporais, não poderia ser vencido se não com a suavidade das eternas” (*De mus.*, VI, 16, 52)¹⁴.

REFERÊNCIAS

AGUSTIN, San. *De la verdadera religion*. In: **Obras completas de san Agustín**. ed. bilíngüe Trad, introd. y notas de Victorino Capánaga. Madrid: La Editorial Catolica/BAC, 2011. tomo IV, p. 3-203.

_____. *Las confesiones*. In: **Obras completas de san Agustín**. 9. ed. bilíngüe. Trad. de Angel Custodio Vega. Madrid: La Editorial Catolica/BAC, 2013. tomo II, 629 p.

_____. *Contra los académicos*. In: **Obras completas de san Agustín**. ed. bilíngüe. Trad, introd. y notas de Victorino Capánaga. Madrid: La Editorial Catolica/BAC, 1963. tomo III, p. 1-188.

_____. *Del libre albedrío*. In: **Obras completas de San Agustín**. ed. bilíngüe. Trad. introd. y notas de P. Evaristo seijas. Madrid: La Editorial Católica / BAC, 1963. tomo III, p. 190-411.

_____. *Contra los académicos*. In: **Obras completas de san Agustín**. ed. bilíngüe. Trad, introd. y notas de Victorino Capánaga. Madrid: La Editorial Catolica/BAC, 1963. tomo III, p. 1-188.

_____. *Las retrataciones*. In: **Obras completas de san Agustín**. ed. bilíngüe. Trad. introd. y notas de Teodoro C. Madrid. Madrid: La Editorial Catolica/BAC, 1995. tomo XL, p. 595-829.

_____. *La música*. In: **Obras completas de San Agustín**. ed. bilíngüe. Trad. introd. y notas de Alfonso Ortega. Madrid: La Editorial Católica / BAC, 1988. tomo XXXIX, p. 49-361.

¹⁴ “Non enim amor temporalium rerum expugnaretur, nisi aliqua suavitate aeternarum” (*De mus.*, VI, 16, 52 – PL 32).



CAPANAGA, Victorino. *Introducción a los diálogos: principio, proceso y fin de la filosofía agustiniana*. In: Obras completas de San Agustín. 6. ed. Trad., introd. y notas de Victorino Capanaga. Madrid: La Editorial Católica/BAC, 1994, v.1, p. 378-426.

ENCICLOPÉDIA BARSA. São Paulo: **Encyclopaedia Britannica Editôres Ltda**, 1968. v. 5, 476p.

MC WILLIAM, Joanne. *Contra academicos*. In: FITZGERALD, Allan. (org.). **Diccionario de San Agustín: San Agustín a través del tiempo**. Burgos: Monte Carmelo, 2001. p. 4-8.

REY ALTUNA, Luis. *Qué es lo bello: introducción a la estética de San Agustín*. Madrid: Instituto Luis Vives de Filosofía, 1945. 197p.

RODRIGO, José A. Galindo. In: OROZ RETA, José. **El pensamiento de San Agustín para el hombre de hoy**. Valencia: EDICEP, 1998. tomo I, p. 523-615.

SARAIVA, F. R. dos Santos. **Dicionário Latino – Potugês**. Belo Horizonte: Livraria Garnier, 2006. 1.297p.

SVOBODA, Karel. *La estética de san Agustín y sus fuentes*. Trad. de Luis Rey Altuna. Madrid: Librería Editorial Augustinus, 1958. 350 p.

