

DOS SENTIDOS À VERDADE SUPREMA UMA LEITURA COMPARADA ENTRE AGOSTINHO E ANSELMO

Ana Rita de Almeida Ferreira

Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa

I – O conceito agostiniano de *numerus* em *De musica*

Ao iniciar o diálogo *De musica*, Santo Agostinho tinha em vista um projecto mais vasto, consagrado à escrita de um tratado para cada uma das artes liberais¹. Tal intento que ficou por cumprir, visava propor uma via gradativa para a razão ascender através do conhecimento das coisas corpóreas ou materiais até ao conhecimento das coisas imateriais (*per corporalia ad incorporalia*)².

Em *De musica*, o Bispo de Hipona começa por abordar os números (*numeri*) no capítulo oitavo do primeiro livro, após ter clarificado cada um dos termos da sua definição de música, enquanto ciência de bem modular³. Neste primeiro livro, é apenas analisada a natureza dos números e a natureza das séries e das relações implícitas nas principais sequências do sistema decimal. Porém, a abordagem ao número em *De musica* ultrapassa o âmbito da aritmética e da quantificação, o que se evidencia mais claramente no sexto e último livro, quando as considerações numéricas – que no livro II recaíam sobre a métrica, nos livros III e IV, sobre o ritmo

¹ Gramática, retórica, dialéctica, geometria, astronomia, aritmética e música. Vários autores consideram que, para além de *De musica* e *De grammatica* – obra desaparecida ainda no tempo de Santo Agostinho e referida em *Retractationes* I, 6 –, integraria igualmente este ambicioso projecto dos *disciplinarum libri* o tratado *De dialectica*, que chegou até aos nossos dias de modo fragmentário e que determinados autores consideram apócrifo. Em *De ordine* II, 12, 35 – II, 16, 44, há uma possível sumarização do conteúdo que cada um dos *disciplinarum libri* desenvolveria, já que Santo Agostinho aí traça o esquema ascensional da razão através das *artes*.

² Cf. *Retract.* I, 6 (CCL 57, p. 17) e *De musica* VI, 2, 2 (PL 32, p. 1163).

³ «Musica est scientia bene modulandi.» *De mus.* I, 2, 2 (PL 32, p. 1083).

e, no livro V, sobre o verso – são agora reconduzidas para questões mais gerais, que irão sublinhar, por exemplo, a universalidade da ordem ou a superioridade da alma em relação ao corpo. Assim, no livro VI, Santo Agostinho passa dos vestígios sensíveis da música e das relações que fixam a duração dos tempos, para os lugares espirituais onde a música não assume um corpo específico.

Mais do que a prática da música, o conhecimento das implicações numéricas permite ascender à sua forma ideal. É com base neste princípio que o Bispo de Hipona estabelece uma hierarquia relativa ao modo de percepção dos números. Assim, esclarece que há números sonoros (*numeri sonantes*), que são os números existentes nos sons e que, no capítulo IX, passam a ser designados por *numeri corporales*, de modo a abarcarem também os números que se manifestam na dança e em qualquer outro movimento visível. Há também os números de reacção (*numeri occursores*) que resultam da impressão sensível produzida quando o som atinge o ouvido e os números de desenvolvimento (*numeri progressores*), que resultam da acção da alma sobre o corpo, mesmo na ausência de sons exteriores. Estes últimos encontram-se, por exemplo, no acto de pronunciar, ou de simplesmente endofaziar ritmicamente o primeiro verso do hino de Santo Ambrósio – *Deus creator omnium*⁴. Há ainda os números da memória (*numeri recordabiles*⁵) que funcionam à semelhança de arquivos e que servem de mediadores para os números de reacção e/ ou para os números de desenvolvimento. Por fim, temos os números sensíveis (*numeri sensuales*) e os números do julgamento (*numeri iudiciales*) – enquanto que os primeiros são respeitantes ao prazer ou ao desprazer provocados pelos movimentos da alma face às modificações desencadeadas pela sensação, os segundos concernem ao acto de ajuizar sobre a legitimidade de tal prazer, ou desprazer⁶. Nesta descrição há, portanto, uma via interior que não diz apenas respeito à percepção musical, mas a qualquer processo ligado à sensibilidade.

O *numerus* está nos corpos, nas almas e no universo, provindo da fonte Una que é Deus⁷. Deste modo, o conceito em questão faz parte da inteligibilidade intrínseca do criado. O número é o que impõe forma e ordem ao indeterminado e é a marca da razão e da beleza que nos atrai, e apraz, nas coisas dos sentidos⁸ – muito mais do que uma significação matemática, indica uma qualidade que, estando presente em todas as coisas, simultaneamente, as ultrapassa.

⁴ Cf. *De mus.* VI, 3, 4 (PL 32, p. 1164); VI, 9, 23 (PL 32, p. 1176).

⁵ Recorrendo ao exemplo agostiniano, é através dos *numeri recordabiles* que reconhecemos o verso: *Deus creator omnium*. Cf. *De mus.* VI, 9, 23 (PL 32, p. 1176).

⁶ Cf. *De mus.* VI, 9, 23 (PL 32, p. 1176).

⁷ «Omnia in mensura et numero et pondere disposuisti.» *Sab.* 11, 20.

⁸ Cf. *De mus.* I, 13, 27 (PL 32, p. 1099).

II – O conceito anselmiano de *rectitudo* em *De veritate*

Tal como *De musica* de Santo Agostinho, *De veritate* é escrito sob a forma de diálogo e integra um conjunto de tratados, mais concretamente, uma trilogia dedicada aos problemas doutrinários suscitados pelo estudo da Sagrada Escritura. Dessa trilogia, a primeira obra a ser publicada foi precisamente o diálogo *De veritate*, seguido por *De libertate arbitrii* e *De casu diaboli* (1080-1086)⁹.

O tema central de *De veritate* é a verdade, em si mesma e nos diferentes objectos aos quais geralmente se atribui, orientando-se a argumentação para uma definição de justiça. O diálogo inicia-se partindo da premissa de que Deus é a Suma Verdade e que a Suma Verdade não é limitada por um princípio, nem por um fim.¹⁰ Ante esta premissa e a constatação de que a verdade se encontra numa multiplicidade de coisas, o Discípulo pergunta ao Mestre se, cada vez que falamos nela, nos referimos a Deus, solicitando uma definição de verdade aplicável a todas as verdades. No capítulo II, este referente é abordado quanto à enunciação, concluindo-se que a verdade é a *rectitudo*¹¹ e distinguindo-se aí duas classes de verdade: a natural, que permanece inalterável com a substituição da coisa enunciada¹²; e a accidental, que, por estar apenas ligada à função da significação, depende do emprego que dela se faça¹³. O capítulo III trata da verdade da opinião, ou do pensamento, ficando evidenciado que não é mais do que a sua *rectitudo*¹⁴. O pensamento é verdadeiro se pensarmos a existência do que existe e a não existência do que não existe, ou seja, quando se pensa o que se deve pensar (*putat quod debet*)¹⁵. Subindo mais um degrau na escala das verdades, no capítulo IV é abordada a verdade da vontade que não é mais do que querer o que se deve querer¹⁶.

⁹ Santo Anselmo sumariza no prefácio de *De veritate* os assuntos referentes a cada uma destas obras. Assim, em *De libertate arbitrii*, e tal como o título indica, aborda-se a questão do livre arbítrio, analisando-se os seus diferentes aspectos e a sua relação com a força natural da vontade; em *De casu diaboli*, o diálogo centra-se no pecado do demónio – onde está e em que consiste.

¹⁰ Cf. *De ver.* I (p. 176).

¹¹ «Ergo non est illi aliud veritas quam *rectitudo*.» *De ver.* II (p. 178).

¹² E que faz duplamente o que deve, pois significa e expressa o que existe. A afirmação “O homem não é uma pedra.” é um dos exemplos que Santo Anselmo apresenta para a verdade natural da enunciação.

¹³ Para esta classe de verdade da enunciação, Santo Anselmo dá o exemplo da afirmação “É de dia.”, cuja veracidade se altera, caso anoiteça.

¹⁴ «(...) nihil *rectius* dicitur veritas cogitationis quam *rectitudo* eius.» *De ver.* III (p. 180).

¹⁵ Tal como na enunciação, também na esfera da opinião há duas classes de verdade: a natural ou secundária e a formal, ou moral e voluntária.

¹⁶ «(...) non aliud ibi potest intelligi veritas quam *rectitudo*, quoniam sive veritas

Santo Anselmo deduz a verdade da vontade do pecado do demónio, que pecou desejando o que não devia. As considerações do capítulo V recaem sobre a verdade da acção natural, que é uma acção necessária, e da acção não natural, que é uma acção voluntária. Para o primeiro caso, Santo Anselmo dá o exemplo do fogo que aquece e, para o segundo, o exemplo é o acto de dar uma esmola. Também aqui não há surpresas: “fazer a verdade é fazer bem, e fazer bem é agir com rectitude”¹⁷. O sexto capítulo é consagrado à verdade dos sentidos, que fazem sempre o que é recto e verdadeiro – os sentidos não enganam, devendo o erro das nossas percepções ser imputado ao sentido interior, ao juízo da alma¹⁸. No capítulo seguinte, Mestre e Discípulo abordam a verdade na essência das coisas, concluindo que “a verdade e a rectitude estão no ser das coisas porque estas coisas são o que são na suprema Verdade, pelo que, seguramente, a verdade das coisas é rectitude”¹⁹. No capítulo VIII, exploram-se os diversos sentidos de *debere et non debere* e de *posse et non posse*, voltando a considerar-se as acções, desta vez evidenciando que, face aos diferentes aspectos que uma mesma acção pode assumir, é plausível que, simultaneamente, ela *deva e não deva* ser. Também quanto à existência das coisas há uma significação verdadeira ou uma significação falsa, já que pelo simples facto de serem, elas declaram o que devem ser – sobre esta questão versa o capítulo IX. Ora, destes dois últimos capítulos referidos, intui-se algo que só mesmo no final do *De veritate* é confirmado: a verdade, ou a rectitude, não tem o seu ser nas acções, ou em qualquer outra coisa, as acções e as coisas é que existem segundo a rectitude, acordando com a verdade.

O décimo capítulo reitera que a suprema Verdade é rectitude, porém esta rectitude difere de todas as anteriores, que o eram ou por algo ser o que deve ser ou por fazer o que deve fazer. Este *dever ser/ dever fazer* a que obedecem os referentes das rectitudes anteriormente analisadas não se aplica à Verdade suprema – esta nada deve, porque tudo devém dela. Esta Rectitude é a causa não causada²⁰ de todas as demais verdades e rectitudes; não tem princípio nem fim.

sive rectitudo non aliud in eius voluntate fuit quam velle quod debuit.» *De ver.* IV (p. 181).

¹⁷ «(...) facere veritatem esse bene facere, et bene facere esse rectitudinem facere. Quare nihil apertius quam veritatem actionis esse rectitudinem.» *De ver.* V (p. 181).

¹⁸ «Non nihil videtur haec veritas vel falsitas in sensibus esse, sed in opinione.» *De ver.* VI (p. 183).

¹⁹ «(...) veritas et rectitudo idcirco sunt in rerum essentia, quia hoc sunt quod sunt in summa veritate: certum est veritatem rerum esse rectitudinem.» *De ver.* VII (p. 186).

²⁰ Nem tem qualquer outra razão de ser para além do que espera que seja; sendo razão em si mesma.

Através da oposição à rectitude visível das coisas materiais, no capítulo XI é, finalmente, dada a definição de verdade, como sendo a “rectitude apenas perceptível pela mente” (*rectitudo mente sola perceptibilis*). O penúltimo capítulo apresenta a definição de justiça como sendo a “rectitude da vontade mantida por si mesma” (*propter se servata*). A procura da verdade conduz inevitavelmente a esta noção de justiça – já que, no fundo, ela é a aplicação consciente da verdade, mesmo que se trate de uma justiça fundamentalmente moral. A verdade é o fundamento do conhecimento e a justiça da acção, quando motivada pela vontade recta (a vontade que deseja o que deve e pela razão que deve).

Como constata o discípulo, verdade, rectitude e justiça são definíveis nos termos umas das outras, de tal modo que, conhecendo uma, pode inferir-se o conhecimento das outras. O capítulo XIII, que encerra este diálogo, conclui que a rectitude de todas as coisas é uma só; pelo que também toda a verdade é uma em todas as coisas verdadeiras (*quod una sit veritas in omnibus veris*), não assumindo qualquer diversidade em função da pluralidade de coisas. A Verdade suprema, existindo em e por si mesma, não é própria de coisa alguma – tal como já se havia intuído a propósito dos capítulos oitavo e nono –, “mas quando algo existe segundo ela, fala-se então na verdade, ou rectitude disso”²¹.

A rectitude norteia o retorno à união divina, pelo conhecimento, pela disposição da vontade e pela acção; conduz à verdade de Deus, que é Ele próprio a Rectitude. Este conceito exprime não só a conformidade perfeita à vontade sagrada, qual paradigma de exigência moral, como reflecte também o elo entre o divino e o humano e a possibilidade de aceder ao conhecimento de Deus.

III – Uma leitura comparada

Apesar dos sete séculos que separam *De musica* de *De veritate*, há nestas obras uma mesma linhagem de pensamento e uma mundividência análoga. Há ainda um parentesco quanto ao método, em que a fé precede a razão e o binómio que constituem assume-se na especulação religiosa como *rectus ordo*. Tal como Santo Agostinho em *De musica* vai distinguindo espécies de números, Santo Anselmo em *De veritate* vai enumerando classes de verdade – ambos procedendo a uma reflexão que, de um modo gradativamente interior e ascensional, conduz até à suprema Verdade que é Deus.

Per corporalia ad incorporalia, ab exterioribus ad interiora, ab in-

²¹ «Summa Veritas per se subsistens nullius rei est; sed cum aliquid secundum illam est, tunc eius dicitur veritas vel rectitudo.» *De ver.* XIII (p. 199).

ferioribus ad superiora, o itinerário de retorno a Deus é marcado nos dois diálogos por estes conceitos de *numerus* e *rectitudo*, que não sendo sinónimos nem pertencendo à mesma ordem de categorização²², apresentam o mesmo valor de síntese e um mesmo modo de existência que é simultaneamente causa e medida de conformidade das coisas em relação à essência da qual provêm. Quer através do *numerus*, quer através da *rectitudo*, evidencia-se uma articulação entre verdade lógica, ligada ao aperfeiçoamento do conhecimento, e verdade ontológica, ligada à ciência divina.

Santo Agostinho identifica a verdade com Deus; do mesmo modo, Santo Anselmo afirma que Deus é a Suma Verdade: ora, esta Verdade suprema é também Número e Rectitude que, de forma participada, se encontra nas naturezas contingentes, reflectindo a presença de Deus no criado. *Numerus* e *rectitudo* são, simultaneamente, transcendentem e iminentes às coisas, na sua extensão abarcam todo o universo e têm o seu fundamento em Deus, com o qual se identificam. Nem a *rectitudo* nem o *numerus* consistem numa pluralidade de unidades, eles surgem como uma extensão infinita da Unidade que os engendra, e para ela convergem.

O itinerário de retorno a Deus passa pelo reconhecimento do papel positivo das naturezas corpóreas, que são belas na sua especificidade²³ e são verdadeiras, na medida em que são o que são na Verdade suprema. No ser das coisas não há falsidade, já que o que é falso não tem existência²⁴. As coisas terrenas podem não parecer tão perfeitas porque a condição pecadora do homem tornou-o incapaz de apreciar a harmonia e a beleza do conjunto. O homem só apreende a multiplicidade, acedendo parcialmente à beleza e à perfeição da música do universo (*carmen universitatis*) na qual as coisas corpóreas têm o seu papel²⁵. Cabe ao homem fazer um bom uso da beleza que os sentidos lhe reportam – estas belezas atraem porque são um vestígio da beleza divina; se o homem as tomar como tal, sem se prender a elas, encontrará a escala que ascende a Deus²⁶; se o homem não souber dar-lhes esse bom uso, querendo retirar a felicidade dos prazeres sensíveis e distraíndo-se com as impressões do corpo, jamais atingirá a verdade²⁷.

²² Forçando um paralelo entre os idiolectos agustiniano e anselmiano, poder-se-ia considerar que o *numerus* corresponderia à conformidade que a *rectitudo* implica em relação à verdade; a *rectitudo* corresponderia ao *ordo* que os *numeri* configuram na sua *congruentia*.

²³ Cf. *De mus.* VI, 14, 46 (PL 32, p. 1187).

²⁴ « (...) quoniam quod falsum est, non est.» *De ver.* VII (p. 185).

²⁵ Cf. *De mus.* VI, 11, 29-30 (PL 32, pp. 1179-1180).

²⁶ Cf. *De mus.* VI, 14, 46 (PL 32, p. 1187).

²⁷ Cf. *De mus.* VI, 13, 39 (PL 32, p. 1184). Neste caso em que a alma se afasta da contemplação das coisas eternas, acontece que os números de reacção são distraídos pelo apelo do prazer sensível, e pelo desejo de agir sobre os corpos (o que

A sensação pertence totalmente à alma e não ao corpo. Os sentidos do corpo não enganam, pois a verdade ou a falsidade não está nos sentidos que fazem o que devem, mas no julgamento da alma, que não distingue bem o que podem e o que devem reportar os sentidos²⁸. O capítulo VI de *De veritate* e o capítulo V do livro VI de *De musica* são bastante esclarecedores a este nível. O fenómeno da audição, ou da visão, ou de qualquer outro sentido exterior, não consiste numa impressão do corpo sobre a alma. Seria absurdo considerar que a alma se submete ao corpo, ou, por outras palavras, que o corpo fosse capaz de nela imprimir números, instrumentalizando-a. Embora a alma nunca permaneça passiva face ao corpo, é ela que age sobre o corpo e nunca o inverso. Chama-se sentir à atenção dada pela alma a propósito das modificações do corpo quando este reage a um objecto exterior (aos *numeri sonantes/ corporales*). Os sentidos exteriores apenas manifestam o contacto com o objecto, não se lhes podendo imputar outra valência. Cabe à alma responder, conscientemente, à afecção do corpo, sentindo prazer ou desprazer e ajuizando sobre a legitimidade de tal sensação. Assim, citando Santo Anselmo, “é o sentido interior que se engana, e não o sentido exterior que mente”²⁹, quando, por exemplo, ao vermos um ramo parcialmente submerso, julgamos que está partido.

À afecção do corpo por algum objecto exterior, responde a acção da alma: destes dois movimentos resulta a sensação. A sensibilidade não se presta à apreensão dos números superiores e eternos que promovem a beleza secreta da música do universo (*carmen universitatis*); ela restringe-se ao carácter fragmentário das naturezas corpóreas, pelo que não possibilita conhecimento. A contemplação da Verdade exige um império sobre a sensibilidade³⁰, só conseguido pela via interior. A alma racional, ao redireccionar o conhecimento das coisas exteriores para si mesma e para o conhecimento de Deus, poderá aspirar a deixar de ver *per speculum et in aenigmate*, para ver *facie ad faciem* (I Cor 13, 12).

acontece através dos números de progresso). A alma prende-se a representações fantasiosas e a quimeras da imaginação que têm lugar com os números de memória, e, pelo prazer que os números sensíveis reportam, há um desejo de permanecer no conhecimento frívolo de tais naturezas corpóreas, ajuizando mal (através dos números judiciais) acerca da legitimidade de tais prazeres que estas naturezas propiciam, tomando-os como fim em si mesmos.

²⁸ «(...) non culpa sensuum est qui renuntiant quod possunt, quoniam ita posse acceperunt, sed iudicio animae imputandum est, quod non bene discernit quid illa possint aut quid debeant.» *De ver.* VI (p. 184).

²⁹ «Ipse namque sensus interior se fallit, non illi mentitur exterior.» *De ver.* VI (p. 183).

³⁰ Cf. *De mus.* VI, 16, 55 (PL 32, p. 1191).

Bibliografia*Fontes:*

SANTO AGOSTINHO

De musica (De mus.), PL 32, pp. 1079-1194.

Retractationum libri duo (Retract.), A. Mutzenbecher (ed.), CCL 57, Turnhout, Brepols, 1984.

SANTO ANSELMO

De veritate (De ver.), *Opera Omnia* I, F. S. Schmitt (ed.), Stuttgart, Bad Cannstatt, Friedrich Frommann/ Günther Holzboog, 1968, pp. 169-199.

Estudos:

BROWN, Montague, “Augustine on Beauty, Number and Form”, in Young, F., Edwards, M., Parvis, P. (eds.), *Studia Patristica XLIII*, Leuven, Paris, Peeters, 2006, pp. 33-38.

MANFERDINI, Tina, *Comunicazione ed estetica in Sant’Agostino*, Bologna, Edizioni Studio Domenicano, 1995.

MEZEI, Balázs, KORMOS, József, VIOLA, Coloman (eds.), *Rationality from Saint Augustine to Saint Anselm*, Budapest, PPKE Filozófiai Intézet, 2004.

POUCHET, Jean Robert, *La rectitudo chez saint Anselme: un itinéraire augustien de l’ame à Dieu*, Paris, Études Augustiniennes, 1964.

VILLALOBOS, José, *Ser y verdad en Agustín de Hipona*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1982.

XAVIER, Maria Leonor, *Questões de Filosofia na Idade Média*, Edições Colibri, Lisboa, 2007.

RESUMO

Com base em *De musica* de Santo Agostinho e em *De veritate* de Santo Anselmo, propõe-se a articulação do conceito agostiniano *numerus* com o conceito anselmiano *rectitudo*. Embora pertençam a idiolectos distintos, e apesar dos sete séculos que separam os textos em questão, *numerus* e *rectitudo* apresentam um mesmo valor de síntese e um mesmo modo de existência que é, simultaneamente, causa e medida de conformidade das coisas em relação à essência da qual provêm. A articulação destes conceitos constituirá, pois, a base para uma análise do papel dos sentidos na percepção dos elos divinos presentes no mundo sensível e na capacidade humana de conhecer Deus.

RÉSUMÉ

En nous appuyant sur les ouvrages *De musica* de Saint Augustin et *De veritate* de Saint Anselme, nous proposerons ici une articulation du concept augustien *numerus* avec le concept anselmien *rectitudo*. Bien qu'ils appartiennent à des dialectes distincts, et malgré les sept siècles qui séparent ces deux textes, *numerus* et *rectitudo* présentent tous deux une valeur de synthèse et un mode d'existence identiques, qui sont simultanément cause et mesure de conformité des choses en rapport avec leur essence originelle. L'articulation de ces concepts constituera ainsi un point de départ pour l'analyse du rôle des sens dans la perception des relations au divin existant dans le monde sensible et dans la capacité humaine à connaître Dieu.