

6- A interioridade como imagem de Deus no homem.

Duas fontes bíblicas funcionam como exortações à reflexão de Agostinho sobre a Trindade. A primeira é a passagem do Gênesis: "Façamos o homem à *nossa* imagem e semelhança."(Gn, 1,26). A outra é o dito paulino: "Agora, vemos a Deus em espelho e em enigma, mas depois o veremos face a face."(1Cor. 13,12) Esta última Agostinho relaciona à outra sentença do apóstolo que diz: "E nós todos que, com a face descoberta, contemplamos como em espelho a glória do Senhor, somos transformados nessa mesma imagem, de glória em glória, pela ação do Espírito do Senhor."(2Cor, 3,18)

Por que Deus diz "façamos o homem à *nossa* imagem"? Um pouco mais à frente é dito: "E fez o homem à imagem de Deus."(Gn 1,26.27). Para Agostinho, Deus diz à *nossa* imagem para marcar que não somos imagem só do Pai, ou só do Filho ou só do Espírito Santo. Somos imagem da Trindade, mas essa mesma Trindade é apenas um só Deus, daí porque o Gênesis logo diz "e fez o homem à imagem de Deus". Mas o que significa dizer que fomos feitos à imagem e semelhança de Deus?

6.1. Imagem e semelhança

Devemos começar buscando entender o que seja a própria idéia de imagem e a de semelhança. Segundo Gilson (1943:275), toda a concepção do universo agostiniano repousa sobre a idéia de semelhança, já que todo mundo criado manifesta um elo fundamental de semelhança com seu criador. Ele nos mostra que, se para Agostinho, Deus é o ser por excelência, a suprema essência e a perfeita imutabilidade, todas as coisas existentes no mundo, criadas a partir do nada, revelarão seu ser em diferentes graus segundo sua maior ou menor participação no ser divino, de modo que "...todas as coisas são o que são por participação das idéias de Deus." Gilson aponta então que, para chegar ao cerne dessa relação entre as coisas criadas e Deus, por via da participação, é

necessário pensar a própria idéia de participação, para a qual a idéia de semelhança é fundamental, uma vez que participar do ser de Deus é, de alguma forma, imitar a Deus, o que quer dizer que "...todas as coisas são semelhantes a Deus."

Mas se todas as coisas são o que são por serem semelhantes não só a Deus mas também entre si mesmas (como é o caso das coisas belas, que o são por participação da Beleza), "...deve haver uma Semelhança, por cuja participação todas as coisas semelhantes são semelhantes." (ibid. p.276) A idéia de Semelhança remonta à semelhança perfeita do Verbo: "...imitação perfeita do Pai, o Filho representa identicamente aquele que o engendra" (ibid.) Quer dizer, o mundo de imagens em que vivemos existe não só por ser composto de imagens que representam as Idéias de Deus, mas também porque existe "...uma Imagem em si, uma Participação em si e por ela mesma perfeita, em virtude da qual tudo o que é pode participar de Deus e o imitar." (ibid.p. 277)

Gilson pergunta: o que é uma imagem?. E responde: "...é essencialmente uma semelhança expressa". E alerta para não se confundir a imagem com a semelhança, da qual ela é somente uma espécie. Lembra também que se toda imagem é semelhança daquilo de que é imagem, contudo nem toda semelhança é imagem. Para que uma semelhança seja imagem, "...é necessário que ela [imagem] seja a semelhança de um ser engendrado segundo aquele que o engendra." Por isso se pode dizer que o Verbo é imagem de Deus, já que "...é o Pai que o engendra como a perfeita semelhança de si mesmo." (ibid.)

Para ele, o universo agostiniano retira sua estrutura metafísica da participação dos seres na natureza divina, a qual está fundada em relações transcendentais das pessoas divinas entre si. (ibid. p.281) Isso significa dizer que todo o mundo criado só encontra sua razão de ser em Deus, seu criador. Mas significa também dizer que o mundo criado, as criaturas, podem, em maior ou menor grau, nos revelar Deus, ou seja, por meio das criaturas pode-se conhecer algo da essência divina. Para conhecer seu autor, devemos nos voltar à sua obra; é nela que está a chave para o conhecimento de Deus. Contudo, Deus é Trindade; desse modo, se se deve buscar a Deus no mundo criado ele deverá, na medida do possível, apresentar algumas trindades: "...se há vestígios de Deus na natureza, eles devem carregar o testemunho de sua trindade tanto quanto de sua unidade." (ibid.p.282)

Agostinho trabalha com a oposição *imago Dei x vestigium Dei*. De fato, em todas as coisas criadas Deus deixou sua marca, seu vestígio, e todas as coisas criadas são boas.¹¹⁰ Mas a ordem sensível, incluindo nela o homem exterior, só pode manifestar os vestígios de Deus, já que no universo hierarquizado de Agostinho, ela está numa posição inferior. Somente na mente humana, parte mais nobre da alma, é que Deus imprimiu sua imagem: "...É necessário, porém, procurar na alma do homem, ou seja, em sua mente racional e inteligente, essa imagem do Criador, inserida imortalmente nesta nossa natureza imortal." (*DT*, XIV, 4,6; cf. XIV,8,11) Daí porque, se deseja penetrar no mistério da Trindade, o homem precisa se voltar para sua própria mente, para nela tentar encontrar trindades reveladoras do mistério trinitário. Toda a epistemologia teológica de Agostinho apresentará esse traço distintivo do percurso da interioridade, porque, como nos mostra Cary (1994:34) "...para ver com o que Deus se parece, nós precisamos olhar para a nossa própria alma."

Ora, vimos que o homem exterior é o que se norteia pelos sentidos, enquanto o homem interior é o que procura fundar seus pensamentos e ações na inteligência e na contemplação das verdades eternas. Portanto, será somente o homem interior que poderá deter a imagem de Deus, uma vez que somente ele é capaz de se voltar a si mesmo, buscando conhecer a Deus, sendo que, para isso, passará antes pelo conhecimento de sua própria alma.

Contudo, seguindo a explanação de Agostinho no *DT*, X,3,5, vemos que a busca do conhecimento da alma por si mesma baseia-se não num desconhecimento, mas num conhecimento já dado, pois a alma:

...sabe o que seja conhecer e, amando o conhecer, deseja também conhecer-se. Como, porém, conhece o seu saber, se não se conhece a si mesma? Com efeito, sabe que conhece outras coisas, embora não se conheça a si mesma. Portanto, é em si que ela sabe o que seja conhecer. De que modo, porém, sabe o que seja conhecer, quem não se conhece? Pois não conhece outra alma capaz de conhecer, mas a si mesma. Por isso, ao se buscar para se conhecer já se conhece procurando-se para se conhecer. Logo, já se conhece. Assim, não pode ignorar-se totalmente a alma que, ao saber que se ignora a si mesma, já se conhece por si mesma. Se não soubesse que ignora a si mesma não se procuraria para se conhecer. Portanto, pelo fato de se procurar a si mesma fica provado que ela é mais conhecida a si mesma que

¹¹⁰ "Portanto, tudo o que existe é bom e possui alguma semelhança com o sumo Bem, embora de modo longínquo." *De Trin.* XI, 5, 8

ignorada. Conhece-se, pois, procurando-se, e ignora-se ao se procurar para se conhecer.

Se a alma já se conhece, como entender a exortação do "Conhece-te a ti mesmo" (*nosce te ipsum*)? Agostinho não a vê como uma busca de conhecimento individual de cada alma por si mesma, mas sim a busca da purificação da alma com relação às coisas sensíveis, já que não se pode dizer que a alma não se conheça quando se busca; o que ela não conhece, ou parece não conhecer, é o conhecimento implícito que tem de si mesma, afastada que estava das coisas inteligíveis e ofuscada pelas coisas sensíveis. Quando ela se desapega dos objetos exteriores, e reconhece sua dependência para com Deus, é então que se dá o verdadeiro conhecimento de sua verdadeira natureza - a imagem divina. Por isso o "Conhece-te a ti mesmo" não comporta nada de individual, mas sim, ao contrário, é uma exortação a que alma encontre princípios universais:

...Por que então é dado um preceito à alma para que se conheça a si mesma? Conforme creio, é para se pensar em si mesma e viver de acordo com sua natureza, ou seja, para que se deixe governar por aquele a quem deve estar sujeita, e acima das coisas que deve dominar. Sob aquele por quem deve ser dirigida e sobre aquilo que ela deve dirigir. Muitas vezes, devido à concupiscência desregrada, a alma age como que esquecida de si mesma. (*DT, X,5,7*)

Será portanto na busca e reconhecimento de sua dependência para com Deus, para com algo que lhe é infinitamente superior e, ao mesmo tempo, intensamente próximo, que a alma agostiniana poderá deixar manifestar sua natureza de imagem de Deus. E será o percurso da interioridade que lhe franqueará essa possibilidade, já que para conhecer a Deus é necessário, primeiramente, voltar-se para si mesma, para, em seu interior, encontrar não traços individuais mas sim os traços universais de sua natureza espiritual e inteligível concedidos por Deus.

Porém, se Deus é um só, ele é também Trindade. O sentido profundo desse mistério é o tema de inquirição do *De Trinitate*. Mas como entender esse mistério? Ainda que dificilmente se possa nele penetrar e entender de modo pleno, pode-se, no entanto, tentar investigar no homem aquilo que se torne transparente à idéia da trindade. E é isso que Agostinho vai fazer, procurando

estabelecer analogias entre a natureza trinitária de Deus e a estrutura intelectual da alma. (Cary, 1994:33) Ora, se pudermos encontrar em nós trindades em uma mesma substância, tanto mais se revelará a possibilidade da compreensão dessa realidade quanto à Trindade divina, já que nada há em toda a criação que seja mais próxima de Deus do que a mente humana.¹¹¹

6.2. As trindades no homem: a acentuação do movimento de interioridade

Agostinho parte, inicialmente, da constatação de que é na mente, a parte mais nobre da alma, que se pode estabelecer a concepção de "imagem de Deus." Certamente, como vimos, não será no homem exterior, mas no homem interior que essa imagem pode ser observada:

..Não que seja ele [o homem exterior] imagem de Deus ao mesmo título do que o homem interior. Mostra-nos isso, claramente, o texto onde o Apóstolo declara a renovação do homem interior no conhecimento de Deus, conforme a imagem daquele que o criou (Cl 3,10) E ainda em outro lugar onde ele diz: *Embora em nós, o homem exterior vá caminhando para a sua ruína, o homem interior se renova de dia a dia* (2Cor 4,16). (DT, XI,1,1)

O objetivo de Agostinho será buscar trindades que, embora constando de três realidades, constituam apenas uma única substância. No livro IX, ele aponta para a primeira trindade na alma: a mente, o conhecimento de si mesmo e o amor (*mens, notitia, amor*). No livro X, ele chega a uma outra trindade: a memória, a inteligência e a vontade (*memoria, intelligentia, voluntas*). Mas preocupado em não se estar fazendo entender, resolve buscar, no livro XI, uma trindade nas coisas sensíveis, onde, talvez, seja mais acessível a apreensão da idéia de uma trindade numa unidade. Parte, então, para a investigação do sentido da visão. Muito embora encontre aí uma trindade, a saber, o objeto que é visto, a forma que esse objeto imprime no sentido, denominada visão, e a vontade ou atenção que os une, logo Agostinho percebe que não são da mesma

¹¹¹ "Embora a alma humana não seja da mesma natureza que a de Deus, contudo a imagem dessa natureza _ a mais sublime que se possa pensar _, é preciso procurá-la e encontrá-la em nós, lá onde nossa natureza possui o que há de mais excelente." DT. . XIV, 8,11

substância essas três realidades consideradas¹¹² e propõe, então, uma segunda trindade exterior: a imagem do objeto que está na memória, a visão interna e a vontade que une as duas. Apesar de se dar toda dentro da alma,¹¹³ esta é ainda uma trindade exterior porque teve sua origem em estímulos externos.¹¹⁴ Somente no livro XIV, Agostinho volta à trindade memória, inteligência e vontade, aquela que ele julga melhor refletir a imagem trinitária divina no homem. Como nos diz a Ir. Nair de Assis: "O elemento que gera (*gignem*) é a memória; o que é gerado (*genitum*) é o pensamento inteligente (*cogitatio*). E a dileção é a vontade, o terceiro termo que une o primeiro ao segundo".¹¹⁵ É nessa operação da mente, de se debruçar sobre si mesma, que se deve procurar a imagem de Deus no homem:

...Quando a alma se pensa, ela se dobra sobre si mesma, e então se produz uma trindade, na qual já se pode perceber o que seja o verbo. Este recebe sua forma no ato mesmo do pensamento. A vontade enlaça esse verbo à memória. E é aí que de preferência é preciso reconhecer a imagem que procuramos. (*DT*, XIV,10,13)

Há uma correspondência entre a memória e a mente, a inteligência e o conhecimento implícito e a vontade e o amor. Uma se manifesta nas faculdades da mente _ memória, inteligência e vontade; a outra no movimento mesmo da alma em busca de seu conhecimento _ a mente, o conhecimento implícito e o amor. Se são tão afins, o que as diferencia é, sobretudo, o caráter virtual da trindade mente, conhecimento implícito e o amor, pois, como nos fala Agostinho, essa trindade se dá "...numa espécie de involução mútua" (*ibid.* IX,4,5), quer dizer, ela se dá sempre no esforço de "...se desenvolver (*evolvi*) no interior de sua própria substância". (*Gilson*, 1943:292) A mente fica sempre em estado de potencialidade, de uma realização cada vez maior, enquanto a Trindade divina já está totalmente em ato, perfeitamente atualizada. Por isso, no dizer de *Gilson*, a segunda tríade encontrada na alma _ memória, inteligência e

¹¹² "Ora, não se dá apenas clara diferença exterior entre as três realidades mas também diversidade de natureza entre elas." *DT*. XI, 2,2

¹¹³ "Nesse caso ainda, isto é, nesta segunda tríade, realiza-se certa unidade de três realidades, mas que não são distintas entre si por diversidade de natureza, mas sim possuindo uma só e mesma substância, pois tudo isso se encontra no interior da alma e tudo é uma só e mesma alma." *ibid.* XI, 4,7

¹¹⁴ "Entretanto, descobriu-se que esta trindade diz respeito ainda ao homem exterior, porque teve sua origem nos objetos percebidos exteriormente." *ibid.* XV,3,5

¹¹⁵ *ibid.* nota 19 do livro XV

vontade _ é mais evidente, talvez porque explicita faculdades existentes na mente, enquanto a primeira manifesta o modo como a alma opera em sua busca do conhecimento de si.

Toda essa operação aponta para a maneira mesma como opera a mente divina, semelhantemente à operação da alma que se conhece, se pensa e se ama. A Ir. Nair de Assis explica: "...A operação da mente, voltando-se para si mesma, possui maior perfeição do que ao se voltar para o exterior. Isso porque o objeto contemplado não é estranho ao que contempla , e a ação não é interceptada por coisa alguma. [...] A vida divina é particularmente semelhante à atividade íntima da alma que se conhece, se pensa e se ama. [...] Definitivamente, os traços essenciais da imagem de Deus na alma se reduzem aos três termos seguintes: *mens* ou *memoria*, *notitia* ou *intelligentia*, *amor* ou *voluntas*."¹¹⁶

Também é no livro XIV que surgirá a formulação da verdadeira imagem de Deus no homem _ a trindade da sabedoria. Não é uma nova trindade encontrada na alma humana, senão uma adequação das já encontradas à contemplação e amor de Deus. Quer dizer, o que possibilita a essas trindades tomarem-se efetivamente imagem de Deus é justamente o voltar-se para Ele. Diz-nos Agostinho:

..Essa trindade da alma não é a imagem de Deus simplesmente pelo fato de: lembrar-se de si, entender-se e amar-se a si mesma, mas sim porque pode também recordar, entender e amar a seu Criador. Quando assim age, torna-se sábia. (*DT*, XIV, 12,15)

É nessa trindade da sabedoria que se inscreve a imagem de Deus no homem. A alma onde se inscreve essa trindade, porém, não é divina, já que é enorme a distância que separa o Criador da criatura. Nesse sentido, não se pode esquecer que, na tradição platônica em que Agostinho está inserido, uma imagem é sempre menos do que aquilo de que ela é cópia; nesta tradição "...imagens são como sombras de coisas mais reais que elas mesmas." (Cary, 1994:229)

No entanto, a alma é caracterizada como imagem de Deus justamente por ser "chamada a viver divinamente."¹¹⁷ Este é um ponto importante da formulação de Agostinho a respeito de a alma poder ser imagem de Deus,

¹¹⁶ *DT*. nota 27 do livro XIV

¹¹⁷ Ir. Nair de Assis, *ibid.* nota 50 do livro XIV

porque o que lhe é próprio não é o fato de ser divina, mas sim a possibilidade de se aproximar do divino, para conhecê-lo. Este aspecto permite entender sua concepção de que a alma, não divina, mas criada segundo à imagem de Deus, deverá contudo estar sempre buscando aprimorar-se de modo a tornar-se mais e mais próxima de Deus. É o que nos mostra todo o capítulo 2 do livro XV do *De Trinitate* a partir do preceito que diz: "Alegre-se o coração dos que buscam o Senhor. Procurai a Deus e sede fortes, buscai sempre a sua face." (SL 104,3.4) Agostinho se pergunta por que é que não é dito: alegre-se o coração dos que encontram, mas sim dos que buscam o Senhor. Com base neste salmo e em outras passagens escriturais é que ele formula sua dialética do espírito, em que a alma está em permanente movimento, sempre buscando um bem perene, porque, como ele mesmo diz:

...se insiste na procura, se se percebe ser incompreensível o que se busca, senão porque não se há de desistir enquanto se avança na pesquisa do incompreensível, e que se aperfeiçoa cada vez mais, aquele que procurando tão inestimável bem sabe que se deve procurar é para encontrar, e que se encontrar é para procurar com mais ardor? Procura-se para que sua descoberta seja mais gratificante, e encontra-se para que sua procura seja feita com mais avidez.

Busca-se para achar e acha-se para buscar. Este movimento do buscar e encontrar está na base da alma que deseja conhecer o que a signifique, o que a justifique. A alma, portanto, nesta vida, não descansa, o que só acontecerá "no sábado da vida eterna" (*Conf.* XIII,36, 51) Nesta vida, o máximo a que ela pode aspirar é a este aproximar-se de Deus por buscá-lo. Mas esta busca não é uma busca infrutífera, infeliz. É uma busca que se alimenta da fé. E cada pequeno encontro ocorrido, ao invés de saciar aquele que busca, aumenta ainda mais o desejo de buscar. Porque é a busca o que dá significado a ele, é a busca baseada em sua fé. Por isso Agostinho se refere ao Eclesiástico, 24,29: "Aqueles que me comem, terão mais fome; e os que me bebem, terão ainda mais sede."

Também a imagem de Deus no homem não é dada de uma vez para sempre, mas necessitará do movimento de ascese, a fim de afastar os equívocos e a cegueira provocados pelo seu apego às coisas sensíveis:

...é o que já dissemos ao tratar da natureza da alma humana: quando, toda inteira contempla a verdade, é imagem de Deus. Mas quando alguma parte dela é desviada e sua atenção se afasta para agir nas

coisas temporais, ainda que pela parte direcionada para a verdade, ela permaneça imagem de Deus, todavia pela parte que se ocupa na ação em coisas inferiores ela não é imagem de Deus. *E quanto mais se elevar para as coisas eternas tanto mais vai se formando à imagem de Deus.* (DT, XII, 7,10)

Do que Agostinho está tratando quando diz que ao se elevar às coisas eternas a imagem de Deus vai se formando?

6.3. O Verbo interior e a restauração da natureza espiritual do homem

Agostinho, ao se deter sobre o dogma da Trindade, e ao tentar levantar no homem imagens trinas semelhantes à Trindade divina, estaria postulando estar no homem interior a possibilidade de se ter resgatada a imagem e semelhança do homem a Deus, imagem e semelhança ainda que não completamente destruídas, porém abaladas pela queda. Na verdade, o que percebo é que o *DT* é também um esforço do filósofo no sentido de apontar para o interior do homem como o lugar capaz de se dar a restauração da natureza humana à imagem e semelhança de Deus. Quer dizer, é no interior, no percurso da interioridade, que podemos reencontrar Deus. Mas como encontrar a Deus, perfeição total, no imperfeito homem? Para isso, é necessário que, primeiro, pensemos sobre o fundamento de que fomos feitos à imagem e semelhança de Deus, de que já tratamos. Em seguida, teríamos de procurar, no homem, composições trinitárias que revelassem, ainda que imperfeitamente, a Trindade divina, o que também já foi visto. Resta agora verificar porque é que é no interior do homem e no percurso da interioridade que se pode restaurar a natureza espiritual do homem.

Ora, vimos que é no homem interior, particularmente no que se volta à contemplação das coisas divinas, que se tem revelada a trindade da sabedoria. Contudo, pode-se dizer, de acordo com o pensamento "evolucionista"¹⁸ de Agostinho, que esse homem interior vai se forjando à medida em que vai se despindo de seu apego às coisas sensíveis. Percebe-se em sua formulação uma

adequação entre a doutrina da iluminação que possibilita o conhecimento das verdades e seu programa de salvação, quer dizer, a iluminação, mais ligada às questões relativas ao conhecimento, corresponde, no plano ético, ao programa de salvação postulado por Agostinho. Este, por sua vez, funda-se sobre o percurso da interioridade, já que pressupõe um aprimoramento da alma, do homem interior, em seu processo de resgate de sua natureza espiritual.

Quando de sua criação, o homem estava destinado à contemplação e fruição das verdades eternas. No entanto, com a queda, foi lançado à morte¹¹⁹, porque "...o homem perdeu a justiça e a santidade da verdade. Eis porque a imagem tornou-se disforme e sem brilho. O homem recupera-a ao renovar-se e reformar-se." *DT*, XIV, 16,22) A imagem de Deus no homem, com a queda, não foi completamente destruída, mas ficou deformada:

..a Escritura não atribuiria a vacuidade à imagem de Deus, o fatigar-se em vão, se não a visse deformada. E contudo demonstra claramente que essa deformidade não é tão forte a ponto de fazer-se apagar-se a imagem de Deus... (*DT*, XIV, 4,6)

Somente com a encarnação de Cristo é que se restabelece a possibilidade da restauração da imagem¹²⁰. Este é o acontecimento decisivo que permitirá a salvação e o resgate da morte. Mas se a imagem só poderá ser renovada e restaurada pela vinda do divino Mediador, há, porém, uma parcela de atuação deixada ao homem. Deus, por sua extrema bondade, mandou seu Filho para nos salvar, uma vez que a mente humana não pode reformar-se a si mesma¹²¹ – sem a ajuda de Deus, estaríamos destinados a continuar mortos. Contudo, o Apóstolo exorta-nos a nos transformar: "Não vos conformeis com este mundo, mas transformai-vos, renovando a vossa mente." (Rm,12,2), ao que Agostinho acrescenta: "...a fim de que aquela imagem comece a ser restaurada por quem a formou." (*DT*, XIV,16,22) Pela vinda do Mediador, então, a

¹¹⁸ Uso evolucionista aqui remetendo à idéia de progresso, que está na base do pensamento de Agostinho.

¹¹⁹ "Nenhum cristão duvida que nós morremos na alma e no corpo: na alma, pelo pecado, e no corpo, como pena do pecado", *DT*, IV, 3,5

¹²⁰ "Segundo esta imagem do Filho, à qual nos conformamos no corpo pela imortalidade, é que fazemos também o que diz o mesmo Apóstolo [...] acreditemos com fé verdadeira e esperança certa e firme que, após termos sido mortais segundo Adão, seremos imortais segundo Cristo. Assim, desde agora, podemos levar a sua imagem não ainda em visão, mas na fé; ainda não em realidade, mas em esperança." *ibid.* XIV, 18, 24

¹²¹ "Com efeito, ela [a imagem] não pode restaurar-se a si mesma, como pôde deformar-se a si mesma." *ibid.* XIV, 16,22

imagem pode se restaurar, o que se dará segundo dois movimentos: 1) pela remissão dos pecados no batismo: "...por certo, esta renovação da alma não se realiza no momento preciso de sua conversão, do modo como se dá a remissão de todos os seus pecados, no momento exato do batismo, não ficando então nenhuma pequena falta sem ser remida." (*DT*, XIV,17,23); e 2) pelo progresso da alma em seu aprimoramento espiritual: "...o segundo grau será curar o próprio ferimento o que se faz lentamente, com o progresso realizado na renovação da imagem interior." (*ibid.*) É neste ponto, portanto, que se tem conferida ao homem uma parcela de responsabilidade quanto à sua salvação, o que quer dizer o mesmo que restaurar a sua primitiva natureza espiritual, porque a imagem de Deus no homem não é dada de uma vez para sempre, devendo ser restaurada permanentemente, pois, como nos diz Agostinho "...quanto mais se elevar para as coisas eternas tanto mais vai se formando à imagem de Deus." (*DT*, XII,7,10)

A mesma gradação que se observou quanto à iluminação percebe-se aqui, no movimento de despojamento dos objetos exteriores e gradativo exercício de aprimoramento na contemplação. A imagem de Deus no homem, portanto, se já está potencialmente dada devido à criação da alma como criatura espiritual, necessitará, porém, ir se aprimorando nesta vida, de modo a que, no fim dos tempos, alcance o máximo de semelhança com Deus:

...Logo aquele que dia a dia renova-se progredindo no conhecimento de Deus, na justiça e santidade da verdade, transfere seu amor do temporal para o eterno; do visível para o invisível; do carnal para o espiritual...[...] E quando no último dia de sua vida mortal, alguém já se encontrar nesse progresso e aproximação, conservando a fé no Mediador, essa pessoa será recebida pelos santos anjos para ser conduzida a Deus a quem adorou, para receber dele a perfeição. E será revestido de um corpo incorruptível no fim do mundo, corpo esse destinado não aos castigos, mas para a glória. Pois a semelhança de Deus será perfeita nessa imagem, quando a visão de Deus for perfeita. (*DT*, XIV, 17,23)

Esta idéia de uma paulatina recomposição da imagem de Deus no homem é tratada por Agostinho, como nos mostra Capánaga.(1974:210), segundo a metáfora de que cada um é o escultor de sua alma, conforme já vimos na seção homem interior x homem exterior, onde também apontamos para a existência de todo um vocabulário remetendo às idéias de transformação, correção e renovação. Estas idéias fundam-se justamente sobre a noção de

"semelhança", pois "...a história do homem em sua criação, queda e redenção é um processo de similitude e dessimilitude, pois toda a glória do homem está em sua semelhança com Deus e toda sua ruína e decadência é perder-se em uma *região de dessimilitude*, de descrédito de seu ser original." (ibid. p. 208)

Novamente, pode-se perceber como há uma interseção das teses matrizes do pensamento de Agostinho. Neste ponto, ressalta claramente toda sua concepção de um projeto de conhecimento da verdade, um progresso da alma do homem interior e um programa de salvação que caminham sempre juntos. Conhecer a verdade, para Agostinho, corresponde a buscar a salvação de sua alma. Uma coisa não existe sem a outra. E por isso, também na busca da imagem de Deus no homem, está-se transitando pela interioridade, já que 1) é somente no homem no interior que esta imagem poderá ser encontrada; 2) esta imagem vai se formando à medida que esse homem interior progride mais e mais na contemplação da sabedoria divina; e 3) a imagem de Deus no homem revela um princípio único e universal que o norteia, quer dizer, tornamo-nos mais imagem de Deus à medida que abandonamos justamente os apegos mais individuais, apegos que sempre se traduzem como adesão a objetos sensíveis. Como já procurei mostrar, a interioridade é um percurso que se volta para dentro para aí encontrar uma verdade transcendente, universal, única e igual para todos. Também o homem interior revelará tanto mais a imagem de Deus quanto mais se despir dos seus traços mais individuais. Só então se terá a sua restauração da natureza espiritual e ele poderá, então, reencontrar a Deus, pois como nos diz Agostinho, "...nós nos renovamos pela transformação espiritual, no interior de nossa mente, e é o homem novo o que se renova para o conhecimento de Deus segundo a imagem do Criador..." (DT, XII, 7,12)

Mas, importante, todo esse percurso não existiria se não tivéssemos sido contemplados com a graça de Deus, porque,

...Cristo é formado no crente pela fé no homem interior, chamado à liberdade da graça. Cristo é formado nele que recebe a forma de Cristo, ele que adere a Ele pelo amor espiritual. Cujo fruto é imitá-lo para ser o que é Ele segundo seu beneplácito.¹²²

Então, é no homem interior que a graça atua, o que quer dizer que o percurso da interioridade necessita ser palmilhado pela graça de Deus, para que

seja fecundo. Mas como funciona a graça no pensamento de Agostinho e qual seu papel no percurso da interioridade?

6.4. A graça e a interioridade

Sem a graça de Cristo, nada seríamos, é o que diz o Evangelho de João: "Sem mim, nada podeis fazer." (Jo, 15,5). Essa é a máxima que melhor traduz o sentimento e o pensamento de Agostinho a respeito da graça. Para o que quer que se faça e se obtenha, ela é condição imprescindível. A única coisa em que a graça não atua é quanto ao pecado.

Por mais de 10 anos Agostinho lutou contra pelagianos e semipelagianos, com vistas a afirmar a precedência da graça sobre toda condição humana. O cerne de sua querela com Pelágio e Celéstio, seu seguidor, refere-se, sobretudo, à natureza humana e ao papel da encarnação de Cristo na salvação. Como nos mostra Capánaga (1974:101), "...o asceta bretão queria reduzir o cristianismo a um corpo de ensinamentos ou leis morais, propondo um ideal heróico de santidade, porém deixando Cristo na sombra, ou reduzindo-o também a um moralista exemplar que nos havia dado duas coisas: uma sã doutrina e exemplo. Mas esta era uma teologia deficiente que anulava a obra de Cristo como salvador dos homens." Se Pelágio defende a graça para o perdão dos pecados, ele, contudo, não a defende para se evitem pecados futuros¹²³ e também não para a consecução das boas obras.¹²⁴ Ao contrário, para ele a vontade e o livre-arbítrio são suficientes ao homem no sentido de buscar sua salvação. Para Agostinho, ao contrário, tudo de bom provém de Deus, por intermédio de Jesus Cristo. Pela graça, Deus redime os pecados, ajuda para se evitem os futuros¹²⁵ e concede as boas obras. A graça, portanto, seria um dom de Deus para ajudar

¹²² *Epist. ad Gal. expos.* 38:PL 35, 2132, citado por Capánaga, op. cit. p. 210

¹²³ "Pelágio faz consistir esta misericórdia e esta ajuda medicinal do Salvador somente no perdão dos pecados cometidos e nega a necessidade da ajuda para se evitem os futuros." Agostinho in *A natureza e a graça*, cap. XXXIV 38

¹²⁴ "Já teria escrito esse livro, onde defende claramente a doação da graça de Deus conforme nossos merecimentos...?" Agostinho, in *A graça de Cristo e o pecado original*, cap. XXII, 23

¹²⁵ "Portanto Deus cura não somente apagando os pecados, mas também agindo para evitarmos o pecado." in *A nat. e a graça*, XXVI, 29

os pecadores no caminho da salvação. Sua própria conversão Agostinho experimenta como uma dádiva gratuita de Deus:

...desde o princípio mesmo de minha fé, em que me renovaste, me ensinaste que eu não tinha méritos anteriores para dizer que fora um débito o que me deste [...] desde que me converti aprendi que não precederam nenhuns méritos, senão que tua graça me veio sem motivo para que me acordasse de tua justiça somente...¹²⁶

Daí porque ele tão veementemente defende a graça de Deus, pois experimentara em sua própria vida os erros e descaminhos, bem como o chamado de Deus, o qual, ele sabia, não tinha tido origem em quaisquer méritos seus.

O pensamento de Agostinho sobre a graça funda-se então sobre a completa subordinação do homem a Deus, sem o qual o homem não é capaz não só de se livrar do pecado, como também de praticar as boas obras. Em sua base está o reconhecimento da encarnação de Cristo como fator decisivo para a salvação, porque, se o homem tivesse uma natureza forte o suficiente para não pecar, a encarnação teria sido em vão. Daí seus embates com Pelágio, que defende essa natureza humana forte,¹²⁷ enquanto para Agostinho é só na medida em que reconhece sua fraqueza que o homem pode buscar a salvação, já que "...se a força se aperfeiçoa na fraqueza, quem não se considera fraco, não se aperfeiçoa." (GC, XII,13)

Ora, se é necessário o reconhecimento da fraqueza para se buscar ajuda para a salvação, deduz-se que o homem necessita buscar-se a si mesmo, para aí então chegar ao reconhecimento de sua dependência para com Deus. Este princípio está de acordo com o dito paulino: "...para que a grandeza dessas revelações não me levasse ao orgulho, foi-me dado um espinho na carne, um anjo de Satanás para me esbofetear e me livrar do perigo da vaidade. Três vezes roguei ao Senhor que o apartasse de mim. Mas ele me disse: "Basta-te minha graça, porque é na fraqueza que se revela totalmente a minha força." (2Cor 12,7-9) Quer dizer, que o homem invoque a graça de Deus em sua fraqueza, e seu poder(de Deus) se manifestará. Sozinho, o homem nada pode. Mas ele precisa reconhecer sua fraqueza. E como reconhecerá sua fraqueza se não souber de si?

¹²⁶ *Enarrat. in ps. 70* sermão 2,2 (PL 36,892), citado por Capánaga, op. cit. p. 101

É no viés dessa percepção do homem de si mesmo, em que necessita buscar-se para aí então constatar sua fraqueza que ele chegará à glória de poder ver, em toda sua grandeza, a graça de Deus em sua vida. Se assim é, se é a graça a condição imprescindível para tudo na vida do homem, à exceção do pecado, e, principalmente, para a salvação, vê-se como ela necessariamente está entretecida à interioridade, porque sem esse prévio reconhecimento de sua fraqueza, o qual está inserido num movimento de buscar-se e conhecer-se a si mesmo, não se chegará ao reconhecimento da dependência em relação à Deus. A graça é, portanto, um socorro interior para o pecador reconhecer seus pecados e a necessidade de sua absolvição. Quando está neste patamar de pedir perdão, ele já estará deixando penetrar em si a luz da graça: "...quando o homem diz "Eu sou um pecador" é porque entra alguma luz na profundidade do poço."¹²⁸

Capánaga (1974:11) arrola diversas maneiras e aspectos da graça em sua ação sobre os homens _ a graça como princípio de espiritualidade, como libertação, como ajuda, a graça deleitante, como divinizadora dos homens _ e aquela que nos interessa particularmente aqui, a graça como luz. Não que ele esteja falando de graças diferentes, mas das diferentes formas por meio das quais ela se manifesta. É a graça como luz que pode ser associada com a interioridade, já que "...um dos efeitos da graça é também a iluminação interior." Ora, esta graça é necessária para erradicar a ignorância, pois sem ela não o conseguiríamos. Devemos lembrar que Agostinho já nos dissera que é pelo Mestre interior que podemos chegar à verdade. Mas será possível chegar a este Mestre e à verdade sem a ajuda da graça? Positivamente não:

...Os mestres externos dão certas ajudas e admoestações. Ele que ensina nos corações tem sua cátedra no céu. Por isso disse no Evangelho: *Mas não os deixeis chamar mestres, porque um é vosso Mestre, Cristo* (Mt 23,8). Ele vos ensina dentro de vós; em vosso recolhimento...Cristo esteja em teu coração [...] É, pois, o Mestre que ensina: Cristo é o que instrui, sua inspiração é a que dá sabedoria.¹²⁹

¹²⁷ "Seu objetivo é anular a graça de Cristo ao proclamar a natureza como auto-suficiente para alcançar a justificação." in *A natureza e a graça*, L, 56

¹²⁸ *Enarrat. in ps* 46,13 (PL 38,437), citado por Capánaga op. cit. p.111

¹²⁹ *In Epist. Io tr.* 3,13 (PL 35,2004), citado por Capánaga p. 110

Vemos como se misturam os aspectos éticos e epistemológicos em Agostinho porque a graça, geralmente associada à cura da vontade com o fim de se chegar à salvação, pode também ser associada à luz da inteligência, sem a qual não conheceríamos a verdade. Sem ela, o percurso da interioridade, em que seremos ensinados pelo Mestre interior, não aconteceria. Isto pode explicar a afirmação de Capánaga (1974"215) de que na dialética da interioridade "...a mão de Deus anda secretamente." Quer dizer, é pela graça que somos conduzidos ao percurso da interioridade:

...Tarde te amei, ó beleza tão antiga e tão nova! Tarde demais eu te amei! Eis que habitavas dentro de mim e eu te procurava do lado de fora! [...] Tu me chamaste e teu grito rompeu a minha surdez. Fulguraste e brilhaste e tua luz afugentou a minha cegueira. (*Conf. X,27*)

Foi o grito de Deus que acordou Agostinho, Deus que já estava dentro dele mas ele não via. Se Deus não o houvesse chamado como poderia vê-lo e como poderia reconhecer que Ele já lhe estava dentro?

Outra interseção entre aspectos éticos e epistemológicos se pode observar a partir das colocações de Agostinho em *EL*, em que ele se refere à passagem de João que diz: "Ora, a vida eterna é esta: que eles te conheçam a ti, o Deus único e verdadeiro e aquele que enviaste, Jesus Cristo"(Jo 17,3). A vida eterna, promessa da salvação, é definida como conhecimento de Deus. E esta promessa não aponta para bens terrenos e temporais, tal como no Antigo Testamento, mas sim, agora,

...relaciona-se com o bem do coração, o bem da inteligência, o bem do Espírito, ou seja, o bem espiritual, conforme diz a profecia: *Imprimirei a minha aliança nas suas entranhas e a escreverei no seu coração*. Quis indicar com estas expressões que não haveriam de temer a lei que atemoriza externamente, mas haveriam de amar a lei que habita interiormente. (*EL,XXI, 36,grifo do autor*)

Agostinho está aqui retomando a sentença de São Paulo, que formula a oposição entre a letra e o Espírito, entre a Lei e a graça (2Cor 3,6). Essa passagem de *EL* tem por objetivo tornar clara a novidade dos Evangelhos, novidade de que a graça é parte fundamental, já que é ela a manifestação do Espírito de Deus que derrama sobre seu povo a possibilidade da salvação. Enquanto no Antigo Testamento o homem estava sujeito à Lei, mas sem o

Espírito vivificador de Deus, no Novo Testamento a salvação é transferida da promessa da terra à casa de Israel, à promessa de salvação. Por isso a lei, antes escrita em tábuas de pedra, é agora escrita com o Espírito de Deus vivo nos corações. Está-se falando de um novo relacionamento do homem com Deus, em que não se espera mais a promessa de bens terrenos e temporais, submetida ao temor. Nesta nova Aliança, a circuncisão não se dá mais externamente, mas interiormente, no coração dos homens. O sinal do povo escolhido não será mais a mutilação da carne, mas, simbolicamente, a presença do Espírito no coração: "...No Sinai, o dedo de Deus agiu em tábuas de pedra; no Pentecostes, no coração das pessoas." (ibid.XVII,29) Agostinho opõe o temor à lei, ao amor e deleite da nova Lei: "...a Lei antiga foi escrita fora do homem, para atemorizá-lo exteriormente, e a nova foi gravada no próprio homem para justificá-lo interiormente." (ibid. XVII,30)

É este o papel da graça na nova Aliança: é ela a dádiva de Deus que nos possibilita resgatarmos a salvação perdida pelo pecado, mas inscrevendo-se no coração dos homens, pois como diz Agostinho, "...em vão o operário multiplicará seus esforços exteriormente, se o Criador não operar secretamente, no interior." (CJ,18,22) Eis como opera a graça, internamente, nos corações do homem, pois é "...Deus quem opera em nós o querer e o agir." (GC, Livro I, 25,26)

Finalmente, é importante mencionar a sentença que, segundo Kirwan, tanto scandalizou os pegalianos, quando leram nas *Conf.*: "...Concede-me o que ordenas e ordena-me o que quiseres." (*Conf.* X,29,40) Este é o sentido da humildade em Agostinho, o da entrega total àquele de quem recebeu o ser e a existência, e não uma subserviência medrosa. O maior inimigo desta humildade é a soberba, que Agostinho identifica como o maior de todos os males, pois ele sabe que se ela se estampa em nossos corações, não estaremos no caminho da ascese espiritual que a salvação demanda. Por isso também a graça não é dada pelas boas obras, mas é gratuita¹³⁰, pela bondade de Deus; ela não premia as boas obras, antes ela restaura na natureza humana a possibilidade da salvação, perdida com a queda: "...a graça não foi negada pela natureza, mas sim a natureza foi restaurada pela graça." (EL, XXVII, 47)

¹³⁰ "Mas esta graça,[...] não é dada em consideração aos merecimentos, mas gratuitamente..." in *A nat. e a graça*, IV, 4

Porém, vimos como é no homem interior, o homem que revela a trindade da sabedoria, que se operará a restauração da natureza espiritual do homem, pela inscrição da imagem de Deus. Vimos também que o percurso da interioridade é o que possibilita chegar-se não só à verdade de Deus como também à salvação. Contudo, todo esse percurso, todo esse processo de desenvolvimento espiritual se dá pela graça divina, pois o próprio chamamento de Deus ao homem, é já um sinal da operação da graça: "...com um agulhão secreto provocavas em mim a inquietude, para que eu me mantivesse insatisfeito, até que te tornasses uma certeza ao meu olhar interior." (*Conf.* VII, 8,12)

E se fomos criados com uma natureza capaz de buscar e conhecer a Deus não significa dizer que efetivamente se irá buscá-lo e conhecê-lo. E, do mesmo modo, se a interioridade é o percurso por meio do qual é possível chegar a esse conhecimento, isso não quer dizer que todos o percorram. É a graça, operando internamente em cada um, que possibilitará a busca desse caminho, uma busca possível devido a uma natureza já dada. Ou seja, o que possibilitará a salvação será menos a obediência e o apego a signos externos tais como boas obras ou mesmo, os sacramentos, mas a graça interior de Deus. Por isso Cary (1994:349) diz que "...a graça é o poder divino que cura nosso olho interior, de modo que se possa, novamente, ver, amar e desfrutar da Verdade que estava lá, dentro de nós, todo o tempo."