

EXISTÊNCIA E SACRIFÍCIO

A TOTALIDADE COMO HORIZONTE INTEGRANTE DO CULTO ESPIRITUAL NAS "ENARRATIONES IN PSALMOS"

INTRODUÇÃO

S.^o Agostinho, como todos os Padres, é, antes de mais e acima de tudo, "Liturgo". Sem dúvida que nele se pode e deve estudar o filósofo, o pensador cristão mas, sobretudo a partir do momento em que se tornou Bispo, a Liturgia torna-se não só o lugar principal da sua actividade, mas também a referência criadora e chave hermenêutica do seu magistério. Não é por acaso que o vemos empregar o argumento litúrgico em polémicas doutrinárias, sem com isto invalidar a motivação fundamentalmente irénica do seu interesse pela Liturgia ¹.

As "Enarrationes in Psalmos", obra mais vasta da produção de Agostinho ², é maioritariamente integrada por "sermões" pre-

¹ Cf. C. VAGAGGINI, *El sentido teológico de la Liturgia. Ensayo de Liturgia teológica general* (= BAC 181), Madrid ²1965, 575. Todo o cap. XIX desta obra clássica se dedica à relação entre "Teologia e Liturgia nos Padres". Sobre este tema, cf. M. JOURJON, *Catéchèse et liturgie chez les Pères*, in *La Maison-Dieu* n. 140 (1979) 41-49; A. M. TRIACCA, *Liturgia e catechesi nei Padri: note metodologiche*, in *Salesianum* 41 (1979) 257-272; V. GROSSI, *I Padri della Chiesa e la teologia liturgica*, in *Rassegna di Teologia* 24 (1983) 126-137; M. PELLEGRINO, *Liturgia e Padri*, in *Dizionario Patristico e di Antichità cristiane*, II, dir. A. Di Berardino, Casale Monferrato 1984, 1976-1979; ID., *Padri e Liturgia*, in *Nuovo Dizionario di Liturgia*, edd. D. Sartore — A. M. Triacca, Roma 1984, 1008-1015.

² Cf. A. TRAPÈ, *San Agustín*, in *Patrología*, III. *La edad de oro de la literatura patristica latina*, dir. A. Di Berardino (= BAC 422), Madrid 1981, 474.

gados ao Povo “in actu celebrationis”³. São, pois, parte integrante da Liturgia que então se celebrava e, assim, a reflexão da fé que abrigam se classificará, a justo título, “teologia litúrgica”. Com efeito, não só se assume em referência ao primeiro dos elementos constitutivos da Liturgia — a Palavra de Deus — e, nesta, incide sobre o livro da Escritura talvez mais importante para o culto cristão — o Saltério —, como se insere de modo orgânico e vital na própria celebração. Esta “teologia litúrgica” só por si justificaria que, enquanto liturgista me ocupasse no estudo desta notável obra. Acresce o facto de que S.^{to} Agostinho aborda e aprofunda temáticas centrais para compreender a Liturgia cristã: “in actu celebrationis” faz “teologia litúrgica da Liturgia”, quer aprofundando de modo genial a compreensão do Mistério que na Celebração se torna presente para a vida, quer explanando as condições e modalidades pelas quais e com as quais tal presença acontece ⁴.

Entre as temáticas deste magistério essenciais para compreender a especificidade da Liturgia cristã conta-se a do sacrifício. Com ela me deparei ao ser confrontado com a segunda leitura que a nova “liturgia Horarum” propõe para a terça-feira da Segunda semana da Quaresma ⁵. Tal será o argumento deste trabalho.

Ainda que muitos Salmos suponham como “Sitz im Leben” o culto sacrificial do Templo⁶, contudo vários de entre eles as-

³ Sobre a exegese patrística do Saltério, cf. M.-J. RONDEAU, *Les commentaires patristiques du Psautier (III^e-V^e siècles)*, I. *Les travaux des Pères grecs et latins sur le Psautier. Recherches et bilan* (= *Orientalia christiana analecta* 219), Roma 1982 (sobre Agostinho, cf. pp. 167-175). Sobre o uso dos Salmos na Liturgia, cf. VAGAGGINI, 455-472.

⁴ Estamos glosando aqui um esquema detalhadamente apresentado por A. M. TRIACCA, *Spirito Santo e Liturgia. Linee metodologiche per un approfondimento*, in *Lex orandi lex credendi. Miscellanea C. Vagaggini* (= *Studia Anselmiana* 79 | *Sacramentum* 6), Roma 1982, 138-143; ID., *Le sens théologique de la Liturgie et/ou le sens liturgique de la Théologie. Esquisse initiale pour une synthèse*, in *La Liturgie son sens son esprit sa méthode. Liturgie et Théologie. Conférences Saint-Serge. XXVII^e semaine d'études liturgiques. Paris. 30 Juin-3 Juillet 1981* (= *Bibliotheca "Ephemerides Liturgicae"*. Subsidia 27), Roma 1982, 327-330.

⁵ *Liturgia Horarum iuxta ritum Romanum*, II, ed. typica, Typis polyglottis Vaticanis 1971, 132s. Trata-se do texto de Agostinho *In Ps* 140, 4-5: CCL 40, 2028s; PL 37, 1817s.

⁶ Cf. R. DE VAUX, *Le Istituzioni dell' Antico Testamento*, [Casale Monferrato]

sumem e radicalizam a crítica profética do culto meramente exterior e formal⁷; valorizando quer a atitude interior do homem religioso como correctivo e, até, substitutivo do culto ritual, quer, sobretudo, a oração, nomeadamente a de louvor, a ponto de a fazer ocupar o lugar dos sacrifícios e de ser, mesmo, designada pelo nome de um dos sacrifícios quotidianos⁸. Particularmente importantes nesta óptica são os Salmos 39, 49, 50 e 68⁹.

Comentando o Saltério na obra da sua vida, Agostinho terá ocasião tanto de rubricar as críticas ao formalismo cultural das instituições veterotestamentárias como de sublimar a valoração sacrificial da atitude interior e da oração. Isto não o impedirá de reconhecer um certo valor aos sacrifícios rituais do Antigo Testamento, quer como "sacramento" dessa atitude interior radical, quer, sobretudo, enquanto "profecias" e "figuras" de Jesus Cristo, adoptando um princípio hermenêutico fecundo, já experimentado na polémica antimaniqueia em prol da unidade dos dois Testamentos e da única história da salvação que converge em Cristo¹⁰.

Devendo delimitar o âmbito deste trabalho, nas páginas que se seguem não nos deteremos na crítica agostiniana dos sacrifícios da antiga Lei, e da sua proposta positiva reteremos somente a sua insistência na nota de *totalidade* com que caracteriza o sacrifício espiritual e interior, alma de todo o culto autêntico do Antigo e do Novo Testamento. Nós próprios devemos ser, no nosso coração, um sacrifício invisível oferecido a Deus¹¹; todas as dimensões da pessoa hão-de ser "totalizadas" na oblação de si. E se a humana finitude e debilidade não

³1977, 442s. Para um estudo exegético actualizado dos Salmos, cf. G. RAVASI, *Il Libro dei Salmi. Comento e attualizzazione*, 3 v., Bologna 1982-1984.

⁷ Cf. R. DE VAUX, 439-441; S. MARSILI, *Teologia della celebrazione dell'eucaristia*, in *La Liturgia, eucaristia: teologia e storia della celebrazione* (= Anàmnesis. Introduzione storico-teologica alla Liturgia 3/2), Casale Monferrato 1983, 172-175.

⁸ Sobre este tema vejam-se as considerações pertinentes de MARSILI, 176-178.

⁹ Citamos sempre os Salmos segundo a numeração dos LXX e da Vulgata.

¹⁰ Cf. S. AUGUSTINUS, *Contra Faustum* 18-20: PL 42, 343-388; já em *De civ. Dei* x 5 (CCL 47, 276-278; PL 41, 282s) se apreciam os sacrifícios externos do AT em função do sacrifício interior, da "misericórdia" que Deus quer.

¹¹ Cf. *In Ps* 115, 8: CCL 40, 1656; PL 37, 1494; *De civ. Dei* x 3.19: CCL 47, 275. 293; PL 41, 280. 297.

consentem essa globalização “nunc”, “in re”, contudo não-de incluí-la na intenção — já “in spe” — e actuá-la no “tunc” escatológico que constitui o horizonte sempre presente da existência cristã.

S.^{to} Agostinho exprimiu esta dimensão totalizante do verdadeiro sacrifício com diferentes categorias e de diversos modos. Sem pretender esgotar este filão da sua temática, analisá-lo-emos catalisando-o à volta de três símbolos:

- A simbologia das mãos;
- A simbologia da música instrumental;
- A simbologia do holocausto.

I. “ELEVATIO MANUUM” E SACRIFÍCIO

S.^{to} Agostinho conhece, como é óbvio, a atitude do orante — de pé, com os braços abertos e as mãos erguidas — em que já o seu concidadão Tertuliano discernira uma explícita referência à cruz do Senhor ¹². Aliás esse gesto, sobejamente testemunhado pela iconografia paleocristã ¹³, era atitude frequente de oração na antiguidade, tanto no mundo judaico como na cultura greco-romana ¹⁴.

Prolongando a leitura cristã do gesto do orante, S.^{to} Agostinho verá no erguer das mãos um *apelo à configuração com Cristo na cruz* e, conseqüentemente, um *compromisso de fazer acompanhar a oração com obras boas*. A “elevatio manuum” torna-se, pois, a expressão dum culto que abarca todas as franjas do operar humano na imitação de Cristo.

¹² TERTULLIANUS, *De oratione* 14: CCL 1, 265; PL 1, 1272s; *Adv. Marc.* III 18, 6: CCL 1, 532s; PL 2, 347.

¹³ Cf. H. LECCLERCQ, *Orant*, in *DACL* 12/II, 2291-2322.

¹⁴ Vejam-se referências em W. RORDORF, *Les gestes accompagnant la prière, d'après Tertullien, De oratione 11-30, et Origène, Περὶ εὐχῆς 31-32*, in *Gestes et Paroles dans les diverses familles liturgiques. Conférences Saint-Serge XXIV^e semaine d'études liturgiques, Paris, 28 Juin-1^{er} Juillet 1977* (= Bibliotheca “Ephemerides Liturgicae”. Subsidia 14), Roma 1978, 195, nn. 15-16.

1. “Dum crucifigor”

O versículo 2 do Salmo 27 — “Dum extollo manus meas ad templum sanctum tuum” — colocado na boca de Cristo, Orante principal dos Salmos, significa, precisamente, “dum crucifigor”¹⁵. De facto, na cruz Cristo é um orante:

“Leuauit pro nobis Dominus noster manus in cruce, et extensae sunt manus eius pro nobis. ... Ecce leuauit ille manus, et obtulit pro nobis sacrificium Deo seipsum, et per illud sacrificium deleta sunt omnia peccata nostra”¹⁶.

A crucifixão quase tem como finalidade colocar o Senhor na atitude do orante:

“Quia in cruce pendens ait: *Pater, ignosce illis, quia nesciunt quid faciunt* |Lc 23, 34|. Quem petit? Pro quibus petit? quis petit? ubi petit? Patrem filius, pro impiis crucifixus, inter ipsas iniurias, non uerborum, sed mortis illatae, pendens in cruce; tamquam ad hoc extensas manus habuerit, ut sic pro illis oraret, ut dirigeretur oratio eius tamquam incensum in conspectu Patris, et eleuatio manuum eius sacrificium uespertinum |Ps 140, 2 |¹⁷.

Para além do que se vê — uma execução à pena capital —, a Paixão de cruz é um sacrifício, um holocausto feito de oração total e existencial, expressa no gesto iniquamente imposto, mas soberanamente aceite, da “extensio manuum” de Cristo:

“Hoc holocaustum obtulit Deo: extendit manus in cruce, ut diceret: *Dirigatur oratio mea sicut incensum in conspectu tuo; eleuatio manuum mearum sacrificium uespertinum* |Ps 140, 2|. Sicut nostis, quia Dominus circa uesperam pependit in cruce”¹⁸.

A “eleuatio manuum” feita por Cristo na cruz ao cair da tarde permite, à luz do Ps 140 repetidamente citado, compreender a morte de Cristo como “sacrifício vespertino”. E porque esse gesto foi sumamente salvífico goza igualmente de valor exemplar. E como na ressurreição esse sacrifício redundou em dom de

¹⁵ In Ps 27, 2: CCL 38, 168; PL 36, 211s.

¹⁶ In Ps 62, 13: CCL 39, 801; PL 36, 755.

¹⁷ In Ps 85, 20: CCL 39, 1192s; PL 37, 1096.

¹⁸ In Ps 64, 6: CCL 39, 828; PL 36, 777.

graça, assim se impõe a reprodução da atitude de Cristo por parte dos crentes, na oração autêntica:

“Dirigatur oratio mea tamquam incensum in conspectu tuo; eleuatio manuum mearum sacrificium uespertinum [Ps 140, 2]. Hoc de ipso capite solere intellegi, omnis christianus agnoscit. Declinante enim iam die in uesperum, Dominus in cruce animam deposuit recepturus, non amisit inuitus. Sed tamen et ibi nos figurati sumus. ... Et tamen nostram infirmitatem figens in cruce,..., ex uocis ipsius hominis nostri clamauit: Deus meus, Deus meus, utquid me dereliquisti ? [Mt 27, 46] Illud ergo est sacrificium uespertinum, passio Domini, crux Domini, oblatio uictimae salutaris, holocaustum acceptum Deo. Illud sacrificium uespertinum fecit in resurrectione munus matutinum. Oratio ergo pure directa de corde fideli, tamquam de ara sancta surgit incensum. Nihil est delectabilius odore Domini: sic oleant omnes qui credunt”¹⁹.

2. “Manibus meis, operibus meis”

A par deste primeiro sentido da “eleuatio manuum”, S.¹⁰ Agostinho aprofunda um diferente. Comentando o v. 10 do Ps 87 colocado na boca de Jesus — “tota die extendi manus meas ad te” — o Santo, depois de ter excluído a referência à cruz na qual o Senhor não esteve um dia completo, acabou por propor a exegese das boas obras:

“Proinde conuenienter per extentas manus tota die continuationem bonorum operum intellegere possumus, a quorum numquam intentione cessauit. | ... | Sicut hic ait: Tota die expandi manus meas ad te, quia omnia opera sua nonnisi ad uoluntatem referebat Patris, ... ita... | ... | Totus ergo iste sensus ita continuatur atque contextitur: clamaui ad te, Domine? inter passiones meas; tota die expandi manus meas ad te; id est, non destiti ad te glorificandum extendere opera mea”²⁰.

Esponaneamente indicativas da operatividade, as “mãos” que Agostinho encontra repetidamente referidas no Saltério vão-

¹⁹ In Ps 140, 5: CCL 40, 2028s; PL 37, 1818.

²⁰ In Ps 87, 9.10.12: CCL 39, 1214.1215.1217; PL 37, 1115.1118.

-lhe permitir insistir na necessidade das obras como complemento e acompanhamento da oração. Passando da hermenêutica do gesto de Jesus à parénesis, o nosso Autor estabelece uma proporção: assim como Cristo estendeu as mãos na cruz — “obra” máxima da Sua misericórdia — assim também nós devemos estender as mãos para as boas obras. Melhor: o erguer das mãos em oração é potenciado em eficácia pelas boas obras que as mesmas mãos testemunham e recordam:

“Leua ergo manus in oratione | cf. Ps 62, 5 | . Leuauit pro nobis Dominus noster manus in cruce, et extensae sunt manus eius pro nobis. Ideo extensae sunt manus eius in cruce, ut manus nostrae extendantur in bona opera, quia crux ipsius misericordiam nobis praebuit. Ecce leuauit ille manus, et obtulit pro nobis sacrificium Deo seipsum, et per illud sacrificium deleta sunt omnia peccata nostra. Leuemus et nos manus nostras ad Deum in prece; et non confundentur manus nostrae leuatae ad Deum, si exerceantur in bonis operibus.... Vt cum leuas manus ad Deum, ueniant tibi in mentem opera tua. Quia enim manus istae leuantur ut impetres quod uis, ipsas manus cogitas in bonis operibus exercere, ne erubescant leuari ad Deum” ²¹.

O tempo do puro louvor ainda não chegou. No momento presente este coexiste com a súplica, com as lágrimas da penitência e da tribulação, com as obras que a necessidade e a miséria impõe. E sem essas obras a acompanhá-lo não será autêntico o louvor, mas desejo inane, tal como sem o desejo e a esperança do repouso futuro e o louvor incipiente a temperá-la, a presente actividade seria mísera e sem sentido ²². Enquanto não chega a manhã clara do face-a-face, nesta noite que é já dia em comparação com o passado tenebroso que o cristão deixou, mas que ainda necessita da lâmpada da Palavra de Deus e da visão “in speculo” da fé, há que procurar a Deus com as boas obras. Assim se interpreta o Ps 76, 3 — “Manibus meis nocte coram eo” — repetidamente evocado:

²¹ *In Ps 62, 13; CCL 39, 801s; PL 36, 755.*

²² Sobre esta contraposição entre o “agora” de tribulação e o “activo” repouso final, cf., v.g., *In Ps 50, 23; CCL 38, 615; PL 36, 599; In Ps 85, 24; CCL 39, 1196s; PL 37, 1099s; In Ps 148, 1.8; CCL 40, 2165.2169s; PL 37, 1937s.1941s.*

“Quid est: *manibus meis* ? Operibus meis | ... | In hac ergo iam die, et adhuc nocte; nocte in comparatione futuri diei quem desideramus, die in comparatione praeteritae noctis cui renuntiamus; in hac ergo, inquam nocte Deum requiramus manibus nostris. Non cessent opera; quaeramus Deum, non sit inane desiderium”²³.

“Sed hic quid, donec ueniat mane ? Non enim sufficit mane sperare; aliquid opus est agere. Quare aliquid agere ? Quoniam dicit in alio psalmo: ... *Manibus meis nocte coram eo*... Manibus quaerendus est in nocte Deus. Quid est: *manibus* ? Bonis operibus”²⁴.

“*Mane exaudies uocem meam; mane adstabo tibi, et contemplantor* |Ps 5, 5|. Ergo operare, quamuis in nocte, manibus tuis; id est, bonis operibus inquire Deum, antequam ueniat dies ille qui te laetificet, ne ueniat qui te maestificet. ... *Manibus meis*, inquit, Deum exquisiui nocte coram eo. Vt Pater tuus qui uidet in occulto reddat tibi; ideo *coram eo*. Intus habeas misericordiam, caritatem; ne aliquid facias studio placendi hominibus. *Manibus meis*, operibus meis: in umbra, in hac uita, ubi ipse uidet, non ubi placere hominibus studeo”²⁵.

No último destes três textos, como, aliás, já no penúltimo, o tema das boas obras cruza-se de algum modo com o da oração “in secreto”, aludido com a citação do Sermão da Montanha (Mt 6, 2-4) que, precisamente, precede o ensino de Jesus sobre a oração (Mt 6, 5-15). Assim, para além da convergência de mãos-oração-sacrifício-boas obras que acima constatámos, documenta-se também, expresso pelo “coram eo”, o encontro entre o tema das obras e o da oração “in secreto”. É, precisamente, destas convergências temáticas concentradas na imagem das mãos que se estendem que resulta evidenciada a exigência de globalidade do autêntico culto.

Mas a concordância das mãos com a língua — noutros textos fala-se de consonância da língua com a vida — aparece noutras situações. É o caso da interpretação alegórica dada ao gesto do aplauso. As mãos não hão-de preguiçar enquanto a boca exulta:

²³ In Ps 76, 4: CCL 39, 1054.1055; PL 36, 972.

²⁴ In Ps 142, 15: CCL 40, 2070; PL 37, 1853.

²⁵ In Ps 143, 11: CCL 40, 2082; PL 37, 1864.

"*Omnes gentes plaudite manibus* [Ps 46, 2], peruenisse ad uos gratiam Dei. *Plaudite manibus*. Quid est: *plaudite* ? Gaudete. Sed quare *manibus* ? Quia bonis operibus. Ne gaudeatis ore, et cessetis manibus ... Et uoce, et manibus. Si tantum uoce, non bene, quia pigrae sunt manus; si tantum manibus, nec hoc bene, quia muta est lingua; concordent manus et lingua: illa confiteatur, illae operentur"²⁶.

Esta insistência de S.^{to} Agostinho no valor das obras como integrante de uma existência cristã totalizada no culto a Deus poderá surpreender quem esteja habituado a considerar o anti-pelagiano esquecendo, talvez, que ele foi, ainda antes, anti-maniqueu. Mas, sobretudo, devemos ter presente que a atitude dominante dos Padres — e, também de Agostinho — na Liturgia não era polêmica, mas sim positiva e irênica²⁷. Onde está o pessimismo que, presume-se, deriva necessariamente de uma perspectiva hamartiocêntrica ? Esta valorização das obras não concederia demasiado à auto-suficiência pelagiana ? Fá-lo-ia se esquecesse a necessidade e soberania absoluta da graça, o que jamais acontece no pensamento e magistério do bispo de Hipona: da graça divina nos vem o querer e o agir de acordo com a vontade de Deus e, assim, as nossas obras não são simplesmente nossas (sem deixarem de o ser): são fruto da graça. E porque é esta a positiva perspectiva agostiniana — a centralidade da graça é não o hamartiocentrismo sem mais — dela deriva um saudável optimismo e uma justa, mas matizada e nada fari-saica, valorização das obras. Tal é, claramente, o pensamento do Doutor da graça ao comentar, por exemplo, o Ps 137, 8:

"*Opera manuum tuarum ne despicias*. Non dico, Domine: Ne despicias opera manuum mearum: non me iacto de operibus mei. *Exquisiui quidem Dominum manibus meis nocte coram eo, et non sum deceptus* [Ps 76, 3]; sed tamen non commendo opera manuum mearum; timeo ne cum inspexeris, inuenias plura peccata quam merita. Hoc solum rogo, hoc dico, hoc impetrare desidero: *Opera manuum tuarum ne despicias*. Opus tuum in me uide, non meum; nam meum si uideris, damnas; tuum si

²⁶ In Ps 46, 3: CCL 38, 531; PL 36, 526.

²⁷ Cf. VAGAGGINI, 558-560.

uideris, coronas. Quia et quaecumque sunt bona opera mea, abs te mihi sunt, et ideo tua magis quam mea sunt”²⁸.

À luz desta límpida teologia da graça até o culto das boas obras só é sacrifício autêntico e, assim, pode pretender a benevolente aceitação divina, se se entende e se assume como “redditio Deo”, “de eius donis ac datis”.

3. Conclusão

Referida a Déus a operatividade humana — “coram eo” — e finalizada no mesmo Deus que com as obras se procura na noite do tempo, nela se verifica, pois, a noção de sacrifício verdadeiro²⁹. Transvasando da pura interioridade humana e recobrindo toda a área do agir, este “sacrifício” assume dimensões amplas: é globalizador da existência.

Esta simbologia das mãos culmina na cruz de Cristo, verdadeiro e total sacrifício com valor salvífico universal e definitivo e máximo valor exemplar. Do valor cultural supremo dessa “elevatio manuum” não-de participar todas as outras que, realizadas de tantos modos na vida dos fiéis, não-de recapitular em síntese a sua orientação fundamental a Deus. Esta orientação consegue, pois, penetrar todas as franjas do ser e do agir humano, libertando os actos propriamente culturais do seu carácter episódico, descontínuo, eventualmente avulso da existência. É neste contexto e só nele que a Liturgia pode ser momento privilegiado do encontro salvífico com Deus, porque actuação não somente eficaz, mas também coerente do holocausto de Cristo.

²⁸ *In Ps* 137, 18: CCL 40, 1989; *PL* 37, 1784s. Note-se que, segundo a cronologia proposta por ZARB (cf. CCL 38, XV-XVIII) e ainda objecto de discussão, todos estes comentários datam do período que vai da Quaresma de 412 a 415. É mesmo possível que *In Ps* 87 e *In Ps* 142 sejam posteriores à mais “antipelagiana” *In Ps* 137. Para LAURAS-RONDET, *Le thème des deux cités...* [citado por A. CORTICELLI, *Introduzione*, in SANT' AGOSTINO, *Esposizioni sui Salmi*, I (= Nuova Biblioteca Agostiniana 25), Roma 1967, XLVI-XLVII], *In Ps* 142 é posterior ao ano 415.

²⁹ “Verum sacrificium est omne opus, quo agitur, ut sancta societate inhaereamus Deo” (*De civ. Dei* x 6, 1-2: CCL 47, 278; *PL* 41, 283).

II. A SIMBOLOGIA DA MÚSICA INSTRUMENTAL

Já a propósito da simbologia das mãos, como vimos, S.¹⁰ Agostinho propunha como ideal a “harmonização” entre a boca e as mãos, entre o louvor oral e o culto das boas obras: “concordent manus et lingua” ³⁰. Ora é esta, precisamente, a simbologia de base que o mesmo autor atribui à música instrumental:

“Vtrumque [Psalterium et cithara] hoc manibus portatur et tangitur, et significat opera quaedam nostra corporalia. Vtrumque bonum, si quis norit psallere, si quis norit citharizare” ³¹.

“Psallere est organum etiam assumere quod psalterium dicitur, et pulsu atque opere manuum uocibus concordare” ³².

“Psalterium organi genus est; chordas habet. Opus nostrum, psalterium nostrum est; quicumque manibus operatur opera bona, psallit Deo; quicumque ore confitetur, cantat Deo. Cantat ore, psalle operibus” ³³.

“Si uerba sola dicis, quasi canticum solum habes, citharam non habes; si operaris, et non loqueris, quasi solam citharam habes. Propter hoc et loquere bene, et fac bene, si uis habere canticum cum cithara” ³⁴.

“Qui ergo psallit, non sola uoce psallit; sed assumpto etiam quodam organo, quod uocatur psalterium, accedentibus manibus uoci concordat. Vis ergo psallere? Non solum uox tua sonet laudes Dei, sed opera tua concordent cum uoce tua. Cum ergo uoce cantaueris, silebis aliquando: uita sic canta, ut numquam sileas” ³⁵.

³⁰ *In Ps* 46, 3: CCL 38, 531; *PL* 36, 526.

³¹ *In Ps* 42, 5: CCL 38, 477; *PL* 36, 479.

³² *In Ps* 65, 3: CCL 39, 839s; *PL* 36, 787.

³³ *In Ps* 91, 3: CCL 39, 1281; *PL* 37, 1173.

³⁴ *In Ps* 91, 5: CCL 39, 1282; *PL* 37, 1174.

³⁵ *In Ps* 146, 2: CCL 40, 2122; *PL* 37, 1899. Continuando a explicação, Agostinho exorta a unir ao louvor dos lábios o de uma vida coerente e fiel, em público e privado: “uita sic canta, ut numquam sileas”. “Non tantum lingua canta, sed etiam assumpto bonorum operum psalterio, *quoniam bonus psalmus*” (*Ibid*: CCL 40, 2122.2123; *PL* 37, 1899.1900). Cf. também *In Ps* 97, 5: CCL 39, 1374; *PL* 37, 1255. Este louvor, orquestrado com a vida, alcançará a sua perfeição na “Cidade de Deus”.

“Quare assumit tympanum et psalterium ? Vt non sola uox laudet, sed et opera. Quando assumitur tympanum et psalterium, manus concinunt uoci. Sic tu, si quando Alleluia cantas, porrigas et panem esurienti, uestias nudum, suscipias peregrinum, non sola uox sonat, sed et manus consonat, quia uerbis facta concordant. Assumisti organum, et consentiunt digiti linguae” ³⁶.

Particularmente sensível à experiência musical e conhecendo bem a sua potência globalizante dos sentidos e dos afectos, da interioridade e da acção ³⁷, S.^o Agostinho, ao proporcionar aos seus fiéis ouvintes e leitores o alimento das alegorias da execução instrumental, acaba por desenvolver um magistério cuja validade se insinua e perdura independentemente da oportunidade e justeza contingentes de interpretações que, eventualmente, nos farão hoje sorrir. E se o próprio Agostinho não faria muito finca-pé na eficácia demonstrativa da sua exegese alegórica ³⁸, contudo jamais renunciaria à validade do conteúdo catequético que com a sugestão e exploração de tais “meios pedagógicos”, então prezados e úteis, queria inculcar.

O que é certo é que a exploração de significações escondidas nas referências do Saltério à música instrumental se documenta quer nos comentários ditados ³⁹, quer nos seguramente pregados à assembleia litúrgica ⁴⁰, e estão distribuídos por todo o tempo da redacção da obra, desde os primeiros ensaios do ainda presbítero ⁴¹ até às *enarrationes* ditadas para completar o

³⁶ *In Ps* 149, 8: CCL 40, 2183; *PL* 37, 1953.

³⁷ É por demais conhecida a citação de *Confess.* 9, 6-7; 10, 33: *PL* 32, 769s. 799s, em que Agostinho, como bom psicólogo, analisa vantagens e inconvenientes do canto na Igreja, apoiado na própria experiência milanesa. Mas da música o bispo de Hipona foi também teórico, tendo escrito um tratado sobre o ritmo (*De musica libri VI*: *PL* 32, 1081-1194) e projectado um outro sobre a melodia (cf. TRAPÈ, 427).

³⁸ S.^o Agostinho explora o sentido alegórico somente na pregação ao povo; nas suas argumentações dogmáticas cinge-se ao sentido literal: cf. TRAPÈ, 508.

³⁹ Cf. *In Ps* 32 I 2; 67, 34; 150, 6-7.

⁴⁰ Cf. *In Ps* 32 II s.l, 5-6; s.2, 10; 33 I 9; II 2; 42, 5; 56, 16; 65, 3; 70 II 11; 80, 4-5; 91, 3.5; 97, 5-7; 143, 16; 146, 2.14; 149, 8.

⁴¹ *In Ps* 32 I 2; 97, 5-7; 56, 16 e, eventualmente, 33 I 9 e II 2.

ciclo dos 150 Salmos ⁴², passando pela diuturna pregação de um vinténio de actividade episcopal ⁴³.

Descendo a uma análise mais particularizada, começamos por notar uma maior abundância de referências ao *Saltério*, à *Cítara* e ao *Tímpano* ⁴⁴. É frequente o comentário conjunto ao par “cítara e saltério”, a ponto de a complacente insistência na diferenciação desses dois instrumentos de corda e nos ensinamentos que a interpretação alegórica dessa diferença abriga constituir quase um tópico deste autor ⁴⁵. Também se documenta, mas com menos frequência, a associação do saltério com o tímpano ⁴⁶. Finalmente, tampouco faltam as referências a instrumentos de sopro, sempre com interessantes alegorizações ⁴⁷.

Que têm estas digressões alegórico-musicais a ver com o nosso tema do sacrifício total? Vimos no grupo de citações iniciais que, precisamente, a experiência da execução instrumental sugere a ideia de um louvor em que não basta a intervenção da voz, mas se requer a harmonia da acção, a associação das mãos. Os instrumentos musicais incluem, pois, como simbólica de base comum a todos, a sugestão de um louvor não só verbal e sonoro, mas global e existencial, corporal, mesmo. Assim se completa a temática do sacrifício de louvor e do sacrifício espiritual interior que inclui a autodoação da pessoa na adesão à vontade de Deus. Aliás, o mais antigo comentário ao Ps 32, 2 associa e identifica já a execução musical com a oblação de si, qual “rationabile obsequium”, de Rom 12, 1:

⁴² In Ps 67, 34; 150, 6-7.

⁴³ Por ordem cronológica: In Ps 33 l 9 e ll 2 (?); 32 ll s.l, 5-6, s.2, 10; 42, 5; 80, 4-5; 149, 8; 65, 3; 91, 3-5; 143, 16; 146, 2.14; 70 ll 11. Para a cronologia utilizamos a síntese dos estudos de ZARB fornecida pelos editores em CCL 38, XV-XIX, integrada com algumas conclusões de estudos posteriores sintetizados por A. CORTICELLI, *Tavola cronologica*, in SANT'AGOSTINO, *Esposizioni*, XLIV-XLVII. Esses dados devem ser confrontados com os estudos mais recentes citados por RONDEAU, 171-174, sobretudo nn. 107-112.

⁴⁴ Para as referências, cf. *supra*, nn. 39-43.

⁴⁵ Cf. In Ps. 32 l 2; ll s.l, 5-6; 42, 5; 56, 16; 70 ll 11; 91, 5; 97, 5; 150, 6.

⁴⁶ Cf. In Ps 67, 34; 149, 8.

⁴⁷ Cf. In Ps 32 ll s.2, 10; 97, 6-7; 150, 6.

“*Confitemini Domino in cithara. Confitemini Domino exhibentes ei corpora uestra hostiam uiuam*”⁴⁸.

Se assim é, justifica-se esta aparente digressão que não visa, propriamente, delinear o quadro completo da “musicologia alegórica” agostiniana⁴⁹, mas sim detectar emergências do tema cultural que nos ocupa.

1. O saltério e a cítara

Dissemos acima que a explicação insistente das diferenças que distinguem o saltério da cítara atinge as proporções de um tópico desta obra. Vejamos agora um pouco como o nosso Autor o desenvolve.

A mais antiga explicação dessa distinção datará de uma pregação feita durante o tempo pascal do ano 395:

“*Psalterium est organum, quod quidem manibus fertur percutientis, et chordas distentas habet; sed illum locum unde sonum accipiunt chordae, illud concauum lignum quod pendet et tactum resinat, quia concipit aerem, psalterium in superiore parte habet. Cithara autem hoc genus ligni concauum et resonans in inferiore parte habet. Itaque in psalterio chordae sonum desuper accipiunt; in cithara autem chordae sonum ex inferiore parte accipiunt: hoc interest inter psalterium et citharam*”⁵⁰.

Esta explicação será retomada em diversas ocasiões, por vezes com expressões quase idênticas:

“*Duo haec organa musicorum habent inter se distinctam discretamque rationem, dignam consideratione et commendatione memoriae. Vtrumque hoc manibus portatur et tangitur, et significat opera quaedam*

⁴⁸ *In Ps 32* | 2: CCL 38, 244; PL 36, 275. Este texto é o último da primeira série de comentários ao Saltério ditados, segundo os estudos cit. *supra* (n. 43) no ano 392.

⁴⁹ Ficam por abordar temas como o do “Jubilus”, do “coro” e do “canto novo”. Para uma perspectiva mais ampla desta temática nos Padres, cf. F. J. BASURCO, *El canto cristiano en la tradición primitiva* (= *Christus Pastor* 17), Madrid 1966.

⁵⁰ *In Ps 56*, 16: CCL 39, 705; PL 36, 671s.

nostra corporalia. ... Sed quia psalterium istud organum dicitur, quod de superiore parte habet testudinem; illud scilicet tympanum et concauum lignum cui chordae innitentes resonant; cithara uero idipsum lignum auum et sonorum ex inferiore parte habet”⁵¹.

“Cithara lignum illud concauum tamquam tympanum pendente testudine, cui ligno chordae innituntur, ut tactae resonent; non plectrum dico quo tanguntur, sed lignum illud dixi concauum cui superiacent, cui quodammodo incumbunt, ut ex illo cum tanguntur tremefactae, et ex illa concauitate sonum concipientes, magis canorae reddantur; hoc ergo lignum cithara in inferiore parte habet, psalterium in superiore. Haec est distinctio”⁵².

“Istorum duorum organorum musicorum, et psalterii et citharae haec differentia est, quod psalterium lignum illud concauum unde canorae chordae redduntur, in superiore parte habet; deorsum feriuntur chordae, ut desuper sonent; in cithara uero haec eadem concauitas ligni partem inferiorem tenet”⁵³.

“Interest aliquid inter ipsum [psalterium] et citharam; interesse dicunt qui norunt, eo quod concauum illud lignum cui chordae supertenduntur ut resonent, in superiore parte habet psalterium, cithara in inferiore”⁵⁴.

“... Iam quippe in alio psalmo exposuimus psalterium desuper habere sonorum illud lignum: cui neruorum series, ut meliorem sonum reddat, incumbit: quod lignum cithara inferius habet”⁵⁵.

⁵¹ *In Ps* 42, 5: CCL 38, 477; *PL* 36, 479.

⁵² *In Ps* 32 II s.l, 5: CCL 38, 250; *PL* 36, 280. Esta explicação é introduzida pelo apelo à memória dos ouvintes que já teriam tido a ocasião de a escutar em sermão anterior, possivelmente *In Ps* 42 citado na nota anterior. Idêntico apelo à memória introduz a citação seguinte, aludindo desta vez, parece, a *In Ps* 32.

⁵³ *In Ps* 80, 5: CCL 39, 1123; *PL* 37, 1036.

⁵⁴ *In Ps* 70 II 11: CCL 39, 970; *PL* 36, 900.

⁵⁵ *In Ps* 150, 6: CCL 40, 2195; *PL* 37, 1964. O comentário aludido no início desta citação poderá ser qualquer um dos anteriores, uma vez que se trata aqui da última fase redaccional. De entre todos, porém, parecem-me basilares *In Ps* 42 e *In Ps* 32 II datados, segundo Zarb, de 25 e 26 de Agosto do ano 403 (cf. CCL 38, XV).

Mas S.^o Agostinho não reduzia os seus sermões a dissertações técnicas sobre a forma e construção dos instrumentos. Pelo contrário, adquirida esta informação relativa à oposta ubi-cação da caixa de ressonância na cítara e no saltério, logo se distancia da divagação técnica, passando à explanação da mensagem cristã e das suas concretas exigências, catequese que ilustrava com as alegorias que esse conhecimento técnico sugeria. Do “in superiore - in inferiore”, “desuper/de superiore - deorsum/ex inferiore” das caixas de ressonância parte-se para a contemplação da complementaridade das suas significações alegóricas, vendo-se na associação dos dois instrumentos uma insinuação de globalidade e totalidade.

Assim, por exemplo, podem significar o corpo único com o qual o Senhor Jesus realizou dois géneros de obras: milagres e paixões:

“Caro ergo diuina operans, psalterium est; caro humana patiens cithara est. Sonet psalterium; illuminentur caeci... Sonet et cithara; esuriat, sitiatur... crucifigatur, sepeliatur. Cum ergo uides in illa carne quaedam sonuisse desuper, quaedam de inferiore parte, una caro resurrexit, et in una carne agnoscimus et psalterium et citharam” ⁵⁶.

Também as boas obras humanas procedem ou do saltério — quando são o fruto da feliz observância das leis divinas — ou da cítara — quando mesmo nas tribulações se louva o Senhor: “Si autem in ipsis tribulationibus defeceris, citharam fregisti” ⁵⁷. A diversidade das acções humanas vê-se significada na diversidade dos instrumentos que, assim, abrigam uma lição a realizar — “implendam” — na nossa vida ⁵⁸. É importante saber “salmodiar” e “citarizar”, para de ambos os modos se produzir com as próprias obras melodias “placita Deo et suauius eius auditui” ⁵⁹. Na vida, portanto, na vida toda e numa vida operosa é que se há-de interpretar a música da cítara e do saltério.

⁵⁶ *In Ps* 56, 16: CCL 39, 706; *PL* 36, 672.

⁵⁷ *In Ps* 42, 5: CCL 38, 478; *PL* 36, 480; cf. *Ibid.* o contexto desta frase; *In Ps* 32 II s.l, 5-6: CCL 38, 250s; *PL* 36, 279ss.

⁵⁸ *In Ps* 32 II s.l, 5: CCL 38, 250; *PL* 36, 280.

⁵⁹ *In Ps* 42, 5: CCL 38, 477; *PL* 36, 479.

A diferença existente entre os dois instrumentos sugere igualmente a distinção e mútua exigência entre terra e céu ⁶⁰, entre carne e espírito ⁶¹. E porque aparecem em par, na sua associação unem o que nas respectivas diferenças distinguem. Distintos e complementares, na sua união integram a universalidade.

2. O saltério decacorde

Também reveste algum interesse a simbologia que o nosso autor atribui ao "saltério de dez cordas" (Ps 32, 2...). Adverte Agostinho que essa é uma peculiaridade que o saltério não tem em comum com a cítara: nunca na Escritura se refere a existência de uma cítara de dez cordas! ⁶² Daí que, procurando a compreensão desse "mistério" na linha do "desuper" que especifica o saltério, tenha visto aí uma alusão mais ou menos clara aos dez preceitos do decálogo:

"Iam uero cum adtendis ad superiora dona Dei, quid tibi contulerit praeceptorum, qua doctrina caelesti te imbuerit, quid tibi desuper ex illius ueritatis fonte praeceperit, conuertere et ad psalterium, psalle Domino in psalterio decem chordarum. Praecepta enim legis decem sunt; in decem praeceptis legis habes psalterium. Perfecta res est" ⁶³.

Não basta, porém, "ter" o saltério e "transportá-lo" — como fazem os judeus —: é necessário "tocar" nele com alegria, não de qualquer modo:

⁶⁰ *In Ps* 80, 5: CCL 39, 1123; *PL* 37, 1036; 150, 6: CCL 40, 2195; *PL* 37, 1964.

⁶¹ *In Ps* 70 II 11: CCL 39, 970; *PL* 36, 900.

⁶² *In Ps* 32 II s.l, 5: "multis locis inuenimus psalterium decem chordarum, citharam decem chordarum nusquam mihi lectum occurrit" (CCL 38, 250; *PL* 36, 280).

⁶³ *In Ps* 32 II s.l, 6: CCL 38, 251; *PL* 36, 281. Continuando a sua exegese, S.^o Agostinho percorre os diversos preceitos do decálogo: *Ibid.* : CCL 38, 251-253; *PL* 36, 281s. A mesma interpretação das dez cordas já se subentendia nos primeiros apontamentos *In Ps* 32 I e reaparece implícita *In Ps* 42, 5, e explícita *In Ps* 91, 5 ("decachordum psalterium significat decem praecepta legis": CCL 39, 1282; *PL* 37, 1174) e *In Ps* 143, 16 ("*In psalterio decem chordarum, in lege decem praeceptorum*": CCL 40, 2084; *PL* 37, 1866).

“Decachordum psalterium significat decem praecepta legis. Sed cantare in illo opus est, non portare psalterium. Nam et Iudaei habent legem; portant, non psallunt. Qui sunt qui psallunt ?

Qui cum hilaritate faciunt bene. In psallendo enim hilaritas est”⁶⁴.

Este tema relaciona-se, portanto, quer com o da unidade dos dois Testamentos, quer com o da superação do Antigo pelo Novo: um abismo separa a observância servil da adesão interior suscitada pelo Espírito e animada pelo amor filial⁶⁵.

De facto, S.^o Agostinho, tendo visto o decálogo insinuado nas 10 cordas do saltério, entende-o, porém, na perspectiva do Novo Testamento, isto é, concentrado e resumido no duplo mandamento do amor. E porque assim, o “tom” e o “timbre” deste “saltério decacorde” outro não é que o do amor, ou seja, o “canto novo”:

“In psalterio decachordo psallite ei. Seruiant membra uestra dilectione Dei et proximi, in quibus tria et septem praecepta seruantur”⁶⁶.

“In decem praeceptis legis habes psalterium... Habes ibi dilectionem Dei in tribus, et dilectionem proximi in septem. Et utique nosti, Domino dicente, quia *in his duobus praeceptis tota lex pendet et prophetae*” [Mt 22, 40]⁶⁷.

“Canticum nouum, gratiae est; canticum nouum, hominis noui est; canticum nouum, Testamenti noui est.

⁶⁴ *In Ps* 91, 5: CCL 39, 1282; *PL* 37, 1174. Este tema do cumprimento não penoso e constrangido do “psallere” aparecera já *In Ps* 42, 5: CCL 38, 477s; *PL* 36, 479.

⁶⁵ Este tema da superação do “Vetus Testamentum” no Novo desenvolve, entre outras, a perspectiva profética da Aliança Nova animada pelo Espírito: “Ecce quomodo uult iste legem sibi poni a Domino; non sicut iniustus et non subditis, ad Vetus Testamentum pertinentibus posita est, in tabulis lapideis; sed sicut sanctis filiis liberae, hoc est supernae Ierusalem, filiis promissionis, filiis hereditatis aeternae, sancto Spiritu tamquam digito Dei in mente datur, et in cordibus scribitur; non quam memoria teneant, et uita neglegant, sed quam sciunt intellegendo, faciant diligendo, in latitudine amoris, non in timoris angustiis” (*In Ps* 118 XI 1: CCL 40, 1696; *PL* 37, 1258).

⁶⁶ *In Ps* 32 I 2: CCL 38, 244; *PL* 36, 275.

⁶⁷ *In Ps* 32 II s.l, 6: CCL 38, 251; *PL* 36, 281.

Cantabo tibi, inquit, canticum nouum [Ps 143, 9]. Sed ne putes gratiam a lege discedere, cum magis per gratiam lex impleatur: *In psalterio decem chordarum psallam tibi. In psalterio decem chordarum, in lege decem praeceptorum: ibi tibi psallam, ibi tibi gaudeam, ibi tibi cantem canticum nouum; quia plenitudo legis caritas est. Ceterum qui non habent caritatem, portare psalterium possunt, cantare non possunt*⁶⁸.

Eis como, partindo da simbologia de um instrumento, se valorizou a acção, na observância dos mandamentos e, mais ainda, se chegou a evidenciar, como dinamismo propulsor dessa acção, um *afecto* tão totalizante da pessoa como o amor, conglobando uma temática tão catalisadora da teologia cultural como a do canto novo⁶⁹. Ao mesmo tempo, toda esta insistência no valor da actividade se coloca ao abrigo e na dependência da graça de Deus, livre da arrogância farisaica e da presunção pelagiana⁷⁰.

3. O tímpano as cordas e a trompa

Mas a “orquestra” que o livro dos Salmos nos apresenta não se reduz a cítaras e saltérios. Observámos acima que, por vezes, o saltério aparece associado com o *tímpano*. E, com efeito, o nosso autor descortina uma afinidade entre o instrumento de cordas e o de percussão: *In tympano corium extenditur, in psalterio chordae extenduntur: in utroque organo caro crucifigitur*⁷¹.

Agostinho sabe-o bem: para que as fibras da pele possam ser utilizadas em instrumentos musicais na sua potencialidade vibratória, têm de ser em primeiro lugar preservadas da decomposição orgânica, o que requer um tratamento adequado cuja fase mais notória era e é a da secagem. Conhecia também o princípio elementar da física acústica segundo o qual quanto maior for a tensão do corpo musical, tanto mais frequentes — e, por isso, mais agudas — são as suas vibrações. Pregada a pele em suportes de madeira para secar e esticar, distendida numa

⁶⁸ *In Ps* 143, 16; CCL 40, 2084; *PL* 37, 1866.

⁶⁹ Cf. *In Ps* 32 II s.l, 8-9; 39, 13; 95, 2; 149, 1-3.

⁷⁰ Cf. a mesma perspectiva *In Ps* 65, 3; CCL 39, 839s; *PL* 36, 787s.

⁷¹ *In Ps* 149, 8; CCL 40, 2183; *PL* 37, 1953.

caixa de ressonância — também de madeira — para vibrar com sonoridade — “quod tympana fiant corio siccato et extento”⁷² — o tímpano naturalmente sugeria ao santo Doutor a imagem da carne crucificada. É assim que, explicando o título do Ps 33 na versão que comenta, afirma que ao dizer-se que “David timpanizava” se significava a futura crucifixão de Cristo, descendente de David segundo a carne:

“Ergo affectauit, quia peruenit usque ad mortem crucis. Et quoniam qui crucifigitur, in ligno extenditur; ut autem tympanum fiat, caro, id est corium, in ligno extenditur, dictum est: *et tympanizabat*, id est crucifigebatur, in ligno extendebatur”⁷³.

“Et *tympanizabat*, quia tympanum non fit nisi cum corium in ligno extenditur; et tympanizabat Dauid significans quod crucifigendus esset Christus. *Tympanizabat* autem *ad ostia ciuitatis*; quae sunt *ostia ciuitatis*, nisi corda nostra quae clauseramur contra Christum, qui de tympano crucis aperuit corda mortalium ?”⁷⁴.

Mas Cristo não quer “timpanizar” solisticamente: convida os discípulos a “timpanizar” por seu turno. Assim o entenderam os apóstolos — e, entre eles, Paulo —, assim o deve entender todo o batizado que queira, realmente, seguir Jesus:

“Quam bene psallebat in tympano et psalterio, qui dicebat: *Mihi mundus crucifixus est, et ego mundo !* [Gal 6, 14] *Ipsium psalterium, uelut tympanum tollere te uult, qui amat canticum nouum, qui te docet quando tibi dicit: Qui uult esse meus discipulus, abneget semetipsum, et tollat crucem suam, et sequatur me* [Mt 16, 24]. Non dimittat psalterium suum, non dimittat tympanum: extendatur in ligno, et siccetur a concupiscentia carnis”⁷⁵.

O tímpano sugere, espontaneamente, a carne⁷⁶. Só “timpaniza” — e o Salmista convida-nos todos a fazê-lo — quem, por uma

⁷² *In Ps 67, 34*: CCL 39, 893; PL 36, 834.

⁷³ *In Ps 33 I 9*: CCL 38, 280; PL 36, 306.

⁷⁴ *In Ps 33 II 2*: CCL 38, 283; PL 36, 308.

⁷⁵ *In Ps 149, 8*: CCL 40, 2183; PL 37, 1953.

⁷⁶ Cf. o comentário ao v. 3 do Ps 80: “*accipite psalmum et date tympanum*: accipite spiritalia et date carnalia. Hoc est quod nos et ad illam mensam

ascese que não é estoicismo mas, antes, configuração a Cristo na Sua cruz, vence a concupiscência e “espiritualiza” — ressuscita com Cristo — a carne:

“Tympanum laudat Deum, cum iam in carne mutata nulla est terrenae corruptionis infirmitas. De corio quippe fit tympanum exsiccato atque firmato”⁷⁷.

Não é outra, como vimos ao falar da afinidade entre o saltério e o tímpano, a simbologia das cordas: “quia *et ipsae sunt caro, sed iam a corruptione liberata*”⁷⁸.

Desta forma a alegoria do tímpano e das cordas, explorada por Agostinho, coloca-nos perante a verdadeira dimensão sacrificial da existência cristã — enquanto reprodução na vida do sacrifício de Cristo — sem esquecer o horizonte totalizante deste sacrifício expresso no valor representativo de toda a pessoa que a categoria bíblica “carne” encerra.

Esta dimensão totalizante ultrapassa o nível individual. Comentando os vv. 26-27 do Ps 67, Agostinho refere que “timpanizar” é uma acção comum da Igreja:

“Ecclesiae sunt adolescentulae, noua gratia decoratae; ecclesiae sunt tympanistriae, castigata carne spiritaliter sonorae. *In ecclesiis ergo benedicite Dominum*”⁷⁹.

Nesta “frequência eclesiológica” se exprime também a exegese da expressão do Ps 150 “in chordis et organo”:

“Quibus fortasse addidit organum, non ut singulae sonent, sed ut diuersitate concordissima consonent, sicut ordinantur in organo. Habebunt enim etiam tunc sancti Dei differentias suas consonantes, non dissonantes, id est, consentientes, non dissentientes; sicut fit suauissimus concentus ex diuersis quidem, sed non inter se aduersis sonis”⁸⁰.

beati martyris exhortati sumus, ut accipientes spiritalia, daretis carnalia... Accipite uocem nostram, reddite manus uestras” (*In Ps 80, 4: CCL 39, 1122s; PL 36, 1035s*). Idêntica exegese se encontra *In Ps 67, 34: CCL 39, 893; PL 36, 834*.

⁷⁷ *In Ps 150, 7: CCL 40, 2195; PL 37, 1964*.

⁷⁸ *In Ps 150, 7: CCL 40, 2195; PL 37, 1964*.

⁷⁹ *In Ps 67, 35: CCL 39, 894; PL 36, 834*.

⁸⁰ *In Ps 150, 7: CCL 40, 2195s; PL 37, 1964*. O alcance eclesiológico da simbologia musical encontra o seu ápice na interpretação do “cantar em

Desta dimensão sacrificial da existência cristã, tampouco está ausente a perspectiva pascal, seja na sua acepção de "pascha-passio" documentada no tema da mortificação, seja na acepção menos comum de "pascha-transitus" realizada pela passagem da corrupção à incorruptibilidade ⁸¹: tudo isto converge na rica simbologia do tímpano e das cordas.

Antes de concluir a análise deste tema resta-nos abordar a interpretação alegórica agostiniana de outros instrumentos referidos pelo Saltério. É na linha ascético-moral, mas igualmente totalizante, que se vê a significação recôndita da "tuba ductilis":

"Ferueamus in itineribus bonorum operum, hoc est enim ambulare nostrum. Et siquando existunt temptationum pressurae unde non sperabantur..., intellegamus Dominum facere hoc ad disciplinam, ut excutiat a nobis male praefidentem de temporalibus securitatem, et dirigat nos in regnum suum composito desideris. Quod desiderium tribulationibus hinc atque hinc contundentibus producit, ut simus canori auribus Domini tamquam tubae ductiles. Dictum est enim et hoc in psalmis, ut in tubis ductilibus laudemus Deum. Tuba ductilis malleo producit, ita christianum cor in Deum pressuram plagis extenditur" ⁸².

"Ductiles tubae aerae sunt, tundendo producuntur. Si tundendo, ergo uapulando. Eritis tubae ductiles, ad laudem Dei productae, si cum tribulamini proficiatis: tribulatio tunsio, profectus productio est" ⁸³.

É na técnica de fabrico que Agostinho descobre a significação alegórica que propõe aos fiéis. A atenção fixa-se no tratamento violento a que é submetido o metal em ordem à consecução da sonoridade ideal e que sugere para a vida cristã todo um programa de tipo ascético finalizado a apurar o desejo do reino de Deus e a transformar a própria existência, superadas as adversidades e tribulações, em música agradável a Deus.

coro" (*In Ps* 87, 1: CCL 39, 1208; *PL* 37, 1109s; 149, 7: CCL 40, 2183; *PL* 37, 1953).

⁸¹ Sobre a exegese do termo "Pascha" nas "Enarrationes", cf. *In Ps* 68 | 2: CCL 39, 902; *PL* 36, 841s; 120, 6: CCL 40, 1791; *PL* 37, 1609; 140, 25: CCL 40, 2044; *PL* 37, 1832.

⁸² *In Ps* 32 II s.2, 10: CCL 38, 262; *PL* 36, 290.

⁸³ *In Ps* 97, 6: CCL 39, 1374; *PL* 37, 1225.

Já, pelo contrário, na interpretação alegórica da “tuba cornea”, a perspectiva moral e ascética é integrada e sublimada na visão cristocêntrica e misteriosa: não basta vencer a concupiscência da carne, há que subir ao alto com Cristo:

“Vox tubae corneae quid est ? Cornu excedit carnem; necesse est ut carnem superando sit firmum, firmum ad perdurandum, et capax uocis. Sed unde hoc ? Quia carnem superauit. Qui uult esse tuba cornea, superet carnem. Quid est, superet carnem ? Transcendat carnales affectus, uincat carnales libidines. Audi tubas corneas: *Si autem resurrexistis cum Christo, apostolus dicit, quae sursum sunt quaerite, ubi Christus est in dextera Dei sedens; quae sursum sunt sapite, non quae super terram*” [Col 3,1s] ⁸⁴.

4. Conclusão

A perspectiva existencial e totalizante do culto da vida que a simbologia instrumental evidencia tem, como vimos, um alcance que não é simplesmente ascético-moral. Não se limita a postular a coerência e sintonia do agir com a língua: implica uma conformação radical a Cristo e tem uma expressão eclesial. Mas o cristocentrismo chega ao ponto de fazer desta “música-da-vida” não só uma imitação de Cristo, mas também uma execução cujo instrumentista é o mesmo Cristo:

“Nerui quanto plus fuerint extenti, tanto acutius sonant. Vt ergo acute sonaret Pauli apostoli psalterium, quid dicit ? *Quae retro oblitus, in ea quae ante sunt extensus, sequor ad palmam supernae uocationis* [Phil 3, 13s]. *Extendit se ipse; tetigit Christus, et sonauit dulcedo ueritatis*” ⁸⁵.

É bem pouco provável que Sebastião da Gama, poeta português contemporâneo, tenha lido esta notável página de S.^{to} Agostinho. Mas a correspondência a tal modelo que aos cristãos se impõe, dificilmente se poderá exprimir melhor do que com as palavras do poema que serve de pórtico a “Serra-Mãe”, e em que se assume a mesma sublime linguagem:

⁸⁴ In Ps 97, 7: CCL 39, 1375s; PL 37, 1256.

⁸⁵ In Ps 149, 8: CCL 40, 2183; PL 37, 1953s.

“A corda tensa que eu sou,
o Senhor Deus é quem
a faz vibrar...
Ai linda longa melodia imensa !...
— Por mim os dedos passa Deus e então
já sou apenas Som e não
se sabe mais da corda tensa...”⁸⁶

Difícilmente outro universo simbólico seria capaz, como o da música — a mais “espiritual” e sensível, a mais envolvente e penetrante de todas as manifestações estéticas humanas — de exprimir a densidade e totalidade do sacrifício espiritual que o cristão é chamado a ser e a imolar no culto da vida e na vida do culto.

III. A SIMBOLOGIA DO HOLOCAUSTO

Para além da simbologia das mãos e da música instrumental, com toda a sua força sugestiva e expressão globalizante, S.^{to} Agostinho dá um passo mais, formulando explicitamente a doutrina do “sacrifício total” por meio do conceito de “holocausto”.

De facto, se no Saltério não faltam críticas aos sacrifícios externos de vítimas, tampouco dele estão ausentes expressões de aceitação e complacência para com esse tipo de ritual. Expressões como as do Ps 49, 8;⁸⁷ 50, 21⁸⁸ e 65, 13⁸⁹ não podiam ser escamoteadas. Na etimologia de “holocausto” discernirá o nosso autor as razões de tal preferência, apoiando-se nela para descrever algumas das características do culto — agora já não de vítimas exteriores ao homem — agradável a Deus.

S.^{to} Agostinho não hesita em valer-se da análise filológica:

“Quid est autem holocaustum ? Totum igne absumtum;

⁸⁶ SEBASTIÃO DA GAMA, *Serra-Mãe* (= Poesia), Lisboa [1957] 29.

⁸⁷ “Holocausta tua in conspectu meo sunt semper”.

⁸⁸ “Tunc acceptabis sacrificium iustitiae, oblationes et holocausta”.

⁸⁹ “Introibo in domum tuam in holocaustis”.

καῦσις incensio est, 'όλον totum est; holocaustum autem est totum igne absumtum" ⁹⁰.

"Holocaustum enim tunc dicitur, quando totum ignis absumit: holocaustum sacrificium est ubi totum consumitur; 'όλον enim totum dicitur, καῦσις incensio. Holocaustum totum incensum" ⁹¹.

"Holocaustum enim dicitur sacrificium ubi totum incenditur: graece quippe 'όλον, latine totum dicitur" ⁹².

Mas esta etimologia, assim explicitada em sermões ao povo posteriores a 410, está já presente nos primeiros apontamentos, datados de 392:

"*Et holocaustum tuum pingue fiat* |Ps 19, 4b|. Et crucem, qua totus oblatus es Deo, in laetitiam resurrectionis conuertat" ⁹³.

Agostinho, portanto, distingue perfeitamente a "espécie" holocausto no "género" dos sacrifícios:

"Aliae sunt partes sacrificiorum; aliud holocaustum; quando totum ardet, et totum consumitur igne diuino, holocaustum dicitur; quando pars, sacrificium. Omne quidem holocaustum sacrificium, sed non omne sacrificium holocaustum" ⁹⁴.

⁹⁰ *In Ps* 49, 15: CCL 38, 588; *PL* 36, 576.

⁹¹ *In Ps* 64,4: CCL 39, 826; *PL* 36, 775s.

⁹² *In Ps* 137, 2: CCL 40, 1979; *PL* 37, 1775. Etimologia idêntica se encontra em *In Ps* 50, 23: CCL 38, 615; *PL* 36, 599; 65, 18: CCL 39, 852; *PL* 36, 798. Nada há a objectar à filologia de Agostinho (cf. E. FORCELINI -..., *Lexicon totius latinitatis*, II, Patavii 1940, 668; B. BEHM, *Holocaustus*, in *Thesaurus Linguae Latinae*, VI/3, Lipsiae 1936-42, 2858s) que, porém, não remonta ao original hebraico. De facto 'olah, termo que normalmente designa este tipo de sacrifício, significa antes "subir": ou porque o sacrifício é feito subir ao altar ou, segundo a opinião mais provável, porque através da combustão o "agradável odor" do seu fumo sobe até Deus. O hebraico conhece, contudo, sinónimos cujo sentido se aproxima do grego ὁλοκαύτωμα: *kâfil* = sacrifício total (*Deut* 33, 10; 1 *Sam* 7, 9; *Sl* 51 [50], 21); *isseh* = oferta consumada pelo fogo (*Deut* 18, 1; *Jos* 13, 14; 1 *Sam* 2, 28). Sobre tudo isto, cf. R. DE VAUX, *Istituzioni*, 404ss.

⁹³ *In Ps* 19, 4: CCL 38, 113; *PL* 36, 164.

⁹⁴ *In Ps* 65, 18: CCL 39, 852; *PL* 36, 798.

É a perspectiva da totalidade, expressa na combustão completa da vítima, que especifica os holocaustos aceites por Deus. Mas a par deste elemento específico, é também essencial no conceito de holocausto a simbólica do fogo: “totum” e “ignis”, com os seus afins semânticos, são os termos que mais se repetem nas análises filológicas que acima referimos. Porém desta conjunção — “totum” e “ignis” — resulta um fenómeno físico importante — a combustão — que, no seu dinamismo, evidencia uma terceira ideia integrante do conceito de holocausto.

Em resumo, diremos que a noção agostiniana de holocausto, elaborada a partir da análise filológica, integra três componentes principais:

- a insistência na totalidade;
- a simbologia do fogo;
- o dinamismo de transformação-conversão.

1. A insistência na totalidade

O primeiro requisito específico do conceito de holocausto é o da totalidade:

“*Totus exardescat igne amoris diuini qui uult offerre Deo holocaustum*”⁹⁵.

“Quando *totum* pecus imponebatur arae igne consumendum, holocaustum dicebatur. *Totos* nos diuinus ignis absumat, et feruor ille *totos* arripiat... Non tantum anima nostra absumatur ab illo diuino igne sapientiae, sed et corpus nostrum”⁹⁶.

É, pois, toda a pessoa, na unidade indissolúvel do seu ser corpóreo-espiritual, que é chamada a oferecer-se como holocausto. Holocausto designa, assim, a orientação total do próprio ser para Deus, sem qualquer limite nem reserva:

“*Totum meum consumat ignis tuus; nihil mei remaneat mihi, totum sit tibi*”⁹⁷.

⁹⁵ *In Ps* 49, 15: CCL 38, 588; *PL* 36, 576.

⁹⁶ *In Ps* 50, 23: CCL 38, 615; *PL* 36, 599.

⁹⁷ *In Ps* 65, 18: CCL 39, 852; *PL* 36, 798.

Enquanto sacrifício pessoal e plenamente humano, este “sacrifício total” supera o instituto cultural da substituição. Não é, contudo, um sacrifício externo e cruento: não consiste na imolação horrenda e combustão da vítima, mas na adesão a Deus “toto corde”. Esta intervenção do “coração” documenta a transformação da noção de holocausto e a sua assumpção nas categorias de “sacrifício de louvor” e “sacrifício espiritual”:

“*Confitebor tibi, Domine in toto corde meo* [Ps 137, 1]. Totum cor meum in aram tuae confessionis impono, holocaustum laudis tibi offero. Holocaustum enim dicitur sacrificium ubi totum incenditur: ... Vide quemadmodum offerat holocaustum spiritale, qui dicit: *Confitebor tibi, Domine, in toto corde meo*. Totum, inquit, cor meum flamma tui amoris accendat; nihil in me relinquatur mihi, nec quo respiciam ad meipsum, sed totus in te aestuem, totus in te ardeam, totus diligam te, tamquam inflammatus abs te”⁹⁸.

2. A simbologia de “ignis”

Mas a par da insistência no “totus”, como caracterizante da noção de holocausto, é igualmente decisiva a simbólica do fogo que abrasa a vítima. Efectivamente, é da sua natureza peculiar que, em última análise, vem a depender a particularidade do novo culto enquanto “espiritual”.

De entre os diversos usos de “ignis”⁹⁹ interessa-nos sublinhar o seu uso cultural. De facto, as diversas religiões desde sempre se deixaram fascinar por este grande elemento: acendem-no nos altares e nos templos; empregam-no como instrumento de destruição das vítimas, como meio de purificação; utilizam-no na cremação dos cadáveres, na adivinhação e em vários outros rituais. O seu uso parte das suas propriedades: ilumina, aquece,

⁹⁸ In Ps 137, 2: CCL 40, 1979; PL 37, 1775.

⁹⁹ Sobre o uso e significado de *ignis* têm-se aqui presentes: FORCELLINI, II, 704s; A. ERNOUT - A. MEILLET, *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, Paris 1967; J. RUBENBAUER, *Ignis*, in *Thesaurus Linguae Latinae*, VIII, Lipsiae 1934-1954, 821-876; F. LANG, πῦρ, in *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, XI, edd. G. Kittel — G. Friedrich, Brescia 1977, 821-876.

queima. Mas também é de destacar o uso metafórico de "ignis" nas diversas literaturas para exprimir o ímpeto, veemência, volubilidade e insaciabilidade dos mais diversos sentimentos, afectos, emoções, paixões, vícios ou virtudes, dores e males. Particularmente comum é o emprego de "ignis" como metáfora do amor.

As diversas acepções deste termo documentam-se na Bíblia¹⁰⁰, sendo de realçar nesta o importante uso teofânico de fogo. No Novo Testamento nota-se o desaparecimento das referências directas ao fogo do altar e do sacrifício ¹⁰¹ mas, na linha das representações teofânicas veterotestamentárias, Act 2, 1-5 apresenta-nos a manifestação do Espírito Santo prometido no Cenáculo em línguas "tamquam ignis" que descem sobre quantos se encontravam congregados "in unum".

Os autores cristãos dependem tanto do emprego comum deste termo, como do seu uso bíblico. Torna-se habitual o uso metafórico que permite exprimir o ardor de algumas virtudes, particularmente da caridade. Figurativamente, em dependência de Act 2 e em correlação com a teologia que vê no "Amor" a caracterização pessoal da Terceira Pessoa da SS. Trindade, "ignis" chega a designar também o Espírito Santo ¹⁰².

É precisamente a esses dois tipos de uso — metáfora do amor e figura do Espírito Santo — associados ao seu vasto emprego em campo religioso e cultural, que S.^{to} Agostinho recorre ao falar do fogo dos holocaustos que, a seu modo, aquece e abrasa, destrói, purifica e transforma, com veemência e permanente dinamismo.

Mais frequente é o uso metafórico: é o fogo da caridade que incendeia totalmente o fiel, nele destrói tudo quanto é "com-

¹⁰⁰ Cf. E. PEULTIER - L. ÉTIENNE - L. GANTOIS, *Concordantiarum universae Scripturae sacrae thesaurus*, Parisiis ²1939, 572-574.

¹⁰¹ Em Ap 8, 5 trata-se do fogo do altar celeste. Esta ausência é expressiva da nova concepção do sacerdócio e do sacrifício. A este respeito é significativo o texto de Hebr 9, 14: "o sacrifício de Cristo não se actuou por meio do fogo contínuo que ardia no altar do Templo, mas 'por meio do Espírito eterno' " (A. VANHOYE, *L'azione dello Spirito nella Passione di Cristo secondo l'epistola agli Ebrei*, in *Credo in Spiritum Sanctum. Atti del Congresso teologico internazionale di Pneumatologia. Roma 22-26 marzo 1982*, ed. J. Saraiva Martins, I, Città del Vaticano 1983, 764).

¹⁰² Cf. A. BLAISE, *Dictionnaire Latin-Français des auteurs chrétiens*, revu par H. Chirat, Turnhout ⁴1975, 401.

bustível” — “carnal”, velho, mortal — e dele faz uma oblação agradável a Deus:

“Holocaustum autem est totum igne absumtum. Est quidem ignis flagrantissimae caritatis: animus inflammetur caritate, arripiat eadem caritas membra in usum suum, non ea permittat militare cupiditati, et totus exardescat igne amoris diuini qui uult offerre Deo holocaustum”¹⁰³.

“Holocaustum totum incensum. Arripiat ergo nos ignis, ignis diuinus in Ierusalem: incipiamur ardere caritate, donec totum mortale consumatur, et quod contra nos fuerit, eat in sacrificium Domino”¹⁰⁴.

“Totum ... cor meum flamma tui amoris accendat; nihil in me relinquatur mihi, nec quo respiciam ad meipsum, sed totus in te aestuem, totus in te ardeam, totus diligam te, tamquam inflammatus abs te”¹⁰⁵.

É o amor de Deus em nós a energia capaz de mobilizar todo o ser orientando-o unicamente para o mesmo Deus. O holocausto verdadeiro consiste precisamente nesta concentração em Deus que supõe como condição todo um processo prévio e concomitante de conversão e purificação, pelo qual se elimine, se queime tudo o que é opacidade e resistência à graça, tudo o que é encasulamento narcisístico do homem em si mesmo. Nesta perspectiva dinâmica inserem-se outras categorias agostinianas que aqui não podemos abordar, como a do “desejo” e, mais uma vez, a de “canto novo”.

Nesta mesma linha, ainda que sem usar o termo “holocausto”, se situa a análise da realidade do sacrifício feita por Agostinho no livro X da *Cidade de Deus*, e segundo a qual a autenticidade do sacrifício se afere pela comunhão com Deus a que mira¹⁰⁶. Aí se desce a concretizações abarcando no conceito de sacrifício toda a pessoa humana no seu ser espiritual e corpóreo:

¹⁰³ In Ps 49, 15: CCL 38, 588; PL 36, 576.

¹⁰⁴ In Ps 64, 4: CCL 39, 826; PL 36, 776.

¹⁰⁵ In Ps 137, 2: CCL 40, 1979; PL 37, 1775.

¹⁰⁶ “Proinde uerum sacrificium est omne opus, quo agitur, ut sancta societate inhaereamus Deo”(De civ. Dei x 6: CCL 47, 278; PL 41, 283).

“Vnde ipse homo Dei nomine consecratus et Deo uotus, in quantum mundo moritur ut Deo uiuat, sacrificium est. ... Corpus etiam nostrum cum temperantia castigamus ... sacrificium est. | ... | Si ergo corpus, quo inferiore tamquam famulo uel tamquam instrumentum utitur anima, cum eius bonus et rectus usus ad Deum refertur, sacrificium est: quanto magis anima ipsa cum se refert ad Deum, ut *igne amoris eius accensa* formam concupiscentiae saecularis amittat eique tamque incommutabili formae subdita reformetur, hinc ei placens, quod ex eius pulchritudine acceperit, fit sacrificium”¹⁰⁷.

Este “amor” que faz da vida cristã um holocausto espiritual é bem mais do que um movimento puramente humano da afectividade e da vontade. Como vimos nos textos apresentados, trata-se do “ignis amoris diuini”¹⁰⁸, “ignis diuinus”¹⁰⁹, da “flamma tui [Dei] amoris”¹¹⁰; ama-se a Deus com o próprio amor divino, porque amar a Deus consiste em incendiar-se n’Ele, em entrar no amor ardente que Ele é¹¹¹. Na definição de holocausto entra, pois, esta especificação do fogo que o abrasa: “totum incensum, sed igne diuino”¹¹².

Daí a identificar o fogo dos holocaustos com a actuação do Espírito Santo vai somente um pequeno passo, evidentemente preparado pelo uso figurativo de “ignis” que acima referimos. De facto, são de Agostinho textos como os seguintes:

¹⁰⁷ *Ibid.* O sublinhado é nosso. Na continuação da sua análise, S.^{to} Agostinho explicita a dimensão eclesiológica do sacrifício próprio de toda a “Cidade redimida”.

¹⁰⁸ *In Ps* 49, 15: CCL 38, 588; *PL* 36, 576.

¹⁰⁹ *In Ps* 64, 4: CCL 39, 826; *PL* 36, 776.

¹¹⁰ *In Ps* 137, 2: CCL 40, 1979; *PL* 37, 1775.

¹¹¹ Cf. *ibid.* Esta é uma constante do pensamento agostiniano, sempre atento em salvaguardar o carácter derivado-participado da resposta humana. Em relação ao próprio louvor divino é significativo o texto de *In Ps* 144, 1: “ut bene ab homine laudetur Deus, laudauit se ipse Deus; et quia dignatus est laudare se, ideo inuenit homo quemadmodum laudet eum | ... | Spiritu suo impleuit seruos suos, ut laudarent eum. Et quoniam Spiritus eius in seruis eius laudat eum, qui aliud quoniam ipse se laudat?” (CCL 40, 2088; *PL* 37, 1869. No texto referido *supra* (n. 28) documenta-se outra aplicação deste princípio ao tema da “autoria” das boas obras.

¹¹² *In Ps* 65, 18: CCL 39, 852; *PL* 798.

“Inde enim nobis caritas uenit, de ipso Spiritu sancto, sicut dicit apostolus: *caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis* [Rom 5, 5]” ¹¹³.

“Quomodo ergo Dominus dicit: *Si diligitis me mandata mea seruate; et ego rogabo Patrem, et alium Paraclitum dabit uobis* [Jo 14, 15s], cum hoc dicat de Spiritu sancto, quem nisi habeamus, nec diligere Deum possumus, nec eius mandata seruare? Quomodo diligimus ut eum accipiamus, quem nisi habeamus, diligere non ualeamus? ... Resta ergo ut intellegamus Spiritum sanctum habere qui diligit, et habendo mereri ut plus habeat, et plus habendo plus diligat” ¹¹⁴.

“Non ab re est, eumdem Spiritum sanctum etiam nomine ignis significatum videri. Propter quod et in adventu ejus dictum est: *Visae sunt illis linguae divisae, velut ignis* ... Hinc et Apostolus ait: *Spiritu ferventes* [Rom 12, 11]: quoniam hinc fervet charitas. Diffunditur quippe in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. Cui fervori contrarium est quod Dominus ait: *Refrigescet charitas multorum* [Mt 24, 12]. Sed perfecta charitas perfectum donum est Spiritus sancti” ¹¹⁵.

Para além da associação Espírito-caridade, reencontra-se neste último texto a atribuição ao Espírito Santo da designação “ignis”. É, pois, dado adquirido a apropriação ao Espírito Santo do dom da caridade, esse fogo divino que consome o holocausto. Aliás a própria teologia de Agostinho sobre as processões e relações trinitárias afirma claramente que na Terceira Pessoa reside a “Patris Filiique communitas”:

¹¹³ *In Iohan. ev.* 39, 5: CCL 36, 348; PL 35, 1684.

¹¹⁴ *Ibid.* 74, 1-2: CCL 36, 512.513; PL 35, 1826.1827.

¹¹⁵ *Sermo* 71 XII 19: PL 38, 455. Nesta mesma linha é interessante a exegese agostiniana da dupla doação do Espírito Santo: na manhã da Ressurreição (Jo 20, 22) e na de Pentecostes (Act 2, 1-4). Agostinho dirá que com essa dupla efusão se quis inculcar o duplo mandamento do amor (*In Iohan. ev.* 74, 2: CCL 36, 513; PL 35, 1827; *Sermo* 165 VIII 9: PL 38, 1223). Esta leitura será retomada por S. Gregório Magno (*Homil. in ev.* 26, 3: PL 76, 1199) e pela oração “Ad pacem” da Missa hispânica de Pentecostes (LMS 787).

“Est ergo Pater Filio veritati origo verax, et Spiritus sanctus a Patre bono et Filio bono effusa bonitas” ¹¹⁶.

Não surpreende, pois, que a par dos textos em que o fogo espiritual dos holocaustos é o dom divino da caridade, nos apareçam outros em que esse fogo se identifica com a acção do Dom incriado que é o Espírito:

“Extincto uel infirmato per paenitentiam uetere homine, sacrificium iustitiae secundum regenerationem noui hominis offeratur Deo, cum se offert ipsa anima iam abluta, et imponit in altare fidei, diuino igne, id est, Spiritu sancto comprehenda” ¹¹⁷.

“Totos nos diuinus ignis absumat, et feruor ille totos arripiat. Quis feruor? *Nec est qui se abscondat a calore eius* [Ps 18, 7]. Quis feruor? De quo dicit apostolus: *Spiritu feruentes* [Rom 12, 11]” ¹¹⁸.

As duas perspectivas são, porém, convergentes e complementares. O Espírito Santo é a energia divina que inspira e anima toda a vida cristã. É Ele que grava na mente e no coração dos fiéis, filhos da promessa, a nova Lei da liberdade ¹¹⁹. É Ele que suscita o amor capaz de mobilizar e orientar para Deus toda a vida, transformando-a gradualmente em vida divina. É Ele, portanto, quem em definitivo faz do culto da vida um holocausto “espiritual”.

3. O dinamismo de transformação

Analisámos já os dois pólos característicos do conceito de holocausto, emergentes da análise etimológica de Agostinho.

¹¹⁶ *Sermo* 71 XII 18: PL 38, 454.

¹¹⁷ *In Ps* 4, 7: CCL 38, 17; PL 36, 81.

¹¹⁸ *In Ps* 50, 23: CCL 38, 615; PL 36, 599. *In Ps* 65, 17, comentando o v. “transivimus per ignem et aquam”, S.^o Agostinho designa com o termo “ignis” as tribulações e tentações que se não-de vencer para chegar ao repouso: “Firmus esto aduersus ignem; coqui te oportet; tamquam uas fictum mitteris in caminum ignis, ut firmetur quod formatum est. Vas ergo iam igne firmatum aquam non timet; ... Noli festinare ad aquam; per ignem transi ad aquam, ut transeas et aquam” (CCL 39, 851; PL 36, 797).

¹¹⁹ Cf. *supra*, n. 65.

Resta-nos evidenciar mais expressamente, para além do que já se foi antecipando, em que consiste a “combustão” deste “ritual”.

Uma primeira abordagem vê essa transformação na passagem coperniciana da fixação e fechamento no próprio eu à abertura e orientação completas para Deus. Desta conversão são significativas algumas expressões que vale a pena transcrever novamente:

“Nihil mei remaneat mihi,
totum sit tibi”¹²⁰.

“Nihil in me relinquatur mihi,
nec quo respiciam ad meipsum,
sed totus in te aestuem ...”¹²¹.

“Et quod contra nos fuerit
eat in sacrificium Domino”¹²².

Mas o que acima de tudo caracteriza esta “combustão espiritual” é o complexo e rico processo de conversão e transformação que poderemos designar com o termo “innouatio”:

“An sacrificium iustitiae opera iusta sunt post paenitentiam? Nam et interpositum *diapsalma*, non absurde fortassis insinuat etiam transitum de uita ueteri ad uitam nouam”¹²³.

Trata-se, pois, de um dinamismo pascal que atravessa por dentro toda a vida cristã e se caracteriza pela actuação progressiva e constante da configuração a Cristo, novo Adão, e consequentemente implica a desvinculação e superação da “vetustas” típica do “Primeiro Adão”:

“Non enim sic Christo induti sumus, ut ex Adam iam nihil portemus. Videte ueterascentem Adam, et innouari Christum in nobis: *Et si exterior, inquit, homo noster corrumpitur, sed interior renouatur de die in diem* [2 Cor 4, 16]. Ergo ad peccatum, ad mortalitatem, ad praeteruolantia tempora, ad gemitum et laborem et sudorem, ad aetates succedentes, non manentes, ab infantia usque

¹²⁰ In Ps 65, 18: CCL 39, 852; PL 36, 798.

¹²¹ In Ps 137, 2: CCL 40, 1979; PL 37, 1775.

¹²² In Ps 64, 4: CCL 39, 826; PL 36, 776.

¹²³ In Ps 4, 7: CCL 38, 17; PL 36, 81.

ad senectutem sine sensu transeuntes, ad haec adtendentes, uideamus hic ueterem hominem, ueterem diem, uetus canticum, Vetus Testamentum; conuersi autem ad interiorem, ad ea quae innouanda sunt, pro his quae immutabuntur, inueniamus hominem nouum, diem nouum, canticum nouum, Testamentum Nouum; et sic amemus istam nouitatem, ut non ibi timeamus uetustatem. Nunc ergo in hoc cursu transimus a ueteribus ad noua; ipse transitus agitur cum corrumpuntur exteriora, et innouantur interiora; donec etiam hoc ipsum quod exterius corrumpitur, reddat debitum naturae, ueniat in mortem, renouetur et hoc in resurrectione” ¹²⁴.

Este dinamismo pascal inclui, logicamente, um forte acento escatológico que alcança toda a vida e a faz passar da morte à ressurreição. De facto, ainda que no último texto se não encontre a palavra “holocausto” ou “sacrifício”, é contudo indesmentível a identidade de conteúdo e, até, a afinidade de expressão de alguns dos seus assertos com outros textos bem mais explícitos:

“Nunc ergo transimus ... donec etiam hoc ipsum quod exterius corrumpitur,... ueniat in mortem, renouetur et hoc in resurrectione” ¹²⁵.

“Non tantum anima nostra absumatur ab illo diuino igne sapientiae, sed et corpus nostrum, ut mereatur ibi immortalitatem; sic leuetur holocaustum, ut absorbeatur mors in uictoriam” ¹²⁶.

“Hoc autem erit in resurrectione iustorum, *quando et corruptibile hoc induetur immortalitate; tunc fiet quod scriptum est: Absorpta est mors in uictoriam* |1 Cor 15,

¹²⁴ *In Ps 38, 9: CCL 38, 410; PL 36, 420.* Aqui reaparece, com toda a sua relevância, o tema do “canto novo”. Na verdade, se é o fogo do amor a realizar o holocausto agradável a Deus, é também o seu ardor a cantar o canto novo. Cf., v.g., *In Ps 95, 2: “Si canticum nouum cantat omnis terra; sic aedificatur, cum cantat: ipsum cantare aedificare est; sed si non uetus cantet. Vetus cantat cupiditas carnis: nouum cantat caritas Dei. Quidquid cantaueris de cupiditate, uetus cantas | ... | Dilectio ipsa uox est ad Deum, et ipsa dilectio canticum nouum est” (CCL 39, 1343; PL 37, 1227).* Textos como este permitem-nos formular a seguinte equação: cantar o “canto novo” é igual a oferecer o holocausto que agrada a Deus.

¹²⁵ *In Ps 38, 9: CCL 38, 410; PL 36, 420.*

¹²⁶ *In Ps 50, 23: CCL 38, 615; PL 36, 599.*

54]. Victoria quasi ignis diuinus est. Non remaneat mortale aliquid in carne, non remaneat aliquid culpabile in spiritu; totum ex mortali uita consummetur: erunt ergo illa holocausta”¹²⁷.

4. Conclusão

Recapitulando os dados estabelecidos, e a modo de conclusão, podemos dizer que o verdadeiro holocausto agradável a Deus inclui:

— uma dimensão antropológica, que se exprime num itinerário de conversão, de luta contra a concupiscência e de renovação permanente;

— uma dimensão religiosa teocêntrica, bem patente na exigência incondicional da orientação de toda a existência para Deus;

— uma dimensão cristológica, pois postula uma configuração progressiva a Cristo, culminando na assimilação ao Seu Mistério pascal que comporta a condissão da Sua vitória sobre a morte¹²⁸.

— uma dimensão eclesiológica que decorre da natureza pneumática do “fogo divino” e da própria energia unitiva da caridade¹²⁹.

— uma dimensão sacramental, claramente presente no processo de passagem do homem velho ao homem novo¹³⁰.

— uma dimensão escatológica que abraça a tensão constitutiva entre a plenitude futura a que se aspira e para que se tende,

¹²⁷ *In Ps* 65, 18: CCL 39, 852; *PL* 36, 798.

¹²⁸ Para além dos textos já referidos, cf. *In Ps* 19, 4: CCL 38, 113; *PL* 36, 164. Em *In Ps* 129, 6-7 fundamenta-se a esperança da nossa ressurreição no facto de o holocausto de Cristo, em que foi imolada a carne que de nós recebeu, ter sido coroado com a ressurreição da mesma carne (CCL 40, 1894s; *PL* 37, 1700s). Também *In Ps* 140, 5, ao “sacrificium uespertinum” que Cristo ofereceu por nós na Cruz como holocausto agradável a Deus, corresponde o “munus matutinum” da ressurreição (CCL 40, 2029; *PL* 37, 1818).

¹²⁹ Veja-se, por exemplo, a expressão de Agostinho *In Ps* 65, 18: “Holocausta ergo promittit; corpus Christi loquitur, unitas Christi loquitur” (CCL 39, 852; *PL* 36, 798).

¹³⁰ Cf., v.g., *In Ps* 4, 7: CCL 38, 16s; *PL* 36, 81.

e a parcialidade e imperfeição, congénita à finitude e debilidade humana ¹³¹.

Trata-se, portanto, de uma categoria central e decisiva para compreender a teologia da liturgia de S.^{to} Agostinho.

Analisámos um aspecto entre tantos da teologia agostiniana do sacrifício cristão. E nesta pesquisa limitámos o nosso percurso às "Enarrationes in Psalmos", só de passagem nos detendo na panorâmica fornecida pelas outras obras deste fecundo autor. É certo que a nossa fonte se caracteriza, no conjunto da produção do Doutor de Hipona, pela sua amplitude, duração de composição e, portanto, representatividade. Não obstante, a parcialidade que guiou a nossa leitura não poderá deixar de se espelhar nas conclusões. Estas hão-de reportar-se a um quadro mais amplo — se possível completo — para se ter uma visão correcta dos seus contornos precisos e do seu particular relevo.

Não é lícito, por exemplo, universalizar, a partir da escassez das referências à vida litúrgica e sacramental da Igreja que se poderá notar neste trabalho. Expressamente não interessavam à economia deste ensaio, mas num quadro fiel e integral do magistério de Agostinho essa perspectiva não deixaria de emergir. Contudo, porque é em ligação e harmonia — e não em contraste ou concorrência — com o culto da vida que se deve entender a vida de culto na perspectiva de toda a Patrística, este trabalho acaba por fazer vir ao de cima um contributo pertinente de Agostinho para a teologia e para a espiritualidade da Liturgia.

Na sucessiva análise a que nos entregámos da simbologia das mãos, dos instrumentos musicais e do holocausto, vieram à superfície algumas constantes. Não entendemos necessário nem oportuno repetir aqui de novo e documentar outra vez o que em seu lugar já ficou dito. Limitar-nos-emos, à guisa de conclusão, a salientar algumas dessas constantes mais notáveis.

¹³¹ Só em perspectiva escatológica, abarcando no mesmo arco tenso o "já" e o "ainda não", se pode com rigor falar em holocausto, incluindo neste conceito o requisito de totalidade em que S.^{to} Agostinho insiste.

Em primeiro lugar, parece-me digno de referência o cristocentrismo que permeia, aliás, toda a obra, reflectindo-se com particular incidência na teologia do novo sacrifício. O verdadeiro e definitivo holocausto — lia-o o nosso Autor na Epístola aos Hebreus —, ofereceu-o Cristo com a Sua auto-imolação voluntária em favor dos homens feita de uma vez por todas “num espírito eterno”. Por ele nos conseguiu uma propiciação perfeita, nos mereceu uma redenção eterna e nos patenteou definitivamente o acesso ao Santuário celeste. Todos estes conceitos, que não pudemos esmiuçar, estão presentes na exegese de Agostinho. Pudemos ver reflexos dessa luz na importância atribuída à Paixão de Cristo e, em particular, à sua Cruz. Desta não é somente o alcance sotérico que se evidencia; emerge também o seu valor exemplar a requerer imitação da parte dos fiéis. Esta dimensão pascal do culto espiritual há-de transfigurar toda a vida cristã.

Em segundo lugar, parece-me de referir a necessidade, inculcada com todos os simbolismos estudados, de exprimir a configuração a Cristo numa vida operosa. Entre a voz e a acção, entre a oração e a actividade não pode haver incoerência, descontinuidade, desarmonia. O culto que agrada a Deus não pode ser uma ilha perdida no oceano da vida: pelo contrário, há-de ser vital, existencial, na vida e com a vida e vivo. Na sua integridade de espírito incarnado, corpo e alma, intenção e acção, o homem deve orientar-se verdadeiramente e radicalmente para Deus. E o horizonte qualificante desta orientação é a totalidade: do ser e do agir.

É a graça divina que possibilita esse culto integral: inspira-o, suscita-o, sustenta-o, anima-o, finaliza-o. Por ela o som que produzimos e somos é música agradável a Deus, é canto novo. É também por ela — fogo divino — que o nosso holocausto se pode consumir.

Neste dinamismo cultural da vida emerge, com toda a sua importância, a caridade: é ela a energia totalizante capaz de fazer da existência humana um verdadeiro holocausto. Chame-se “desiderium” ou “misericordia” ou, mais frequentemente, “amor” e “dilectio”, é ela que qualifica o “homem novo” capaz do “canto novo”. Sem ela, a imitação de Cristo — na hipótese de ser ainda possível — degenera em mimetismo, faltam de todo as “obras do saltério” que se arrasta mudo e esfria o fogo capaz de abrasar o

holocausto. É neste contexto, também, que se insere a componente pneumatológica da teologia do culto de Agostinho. -

A dinamização transformante da existência, a sua mobilização total, com a energia do amor, em direção a Deus, a sua pascalização radical e progressiva, num êxodo longo de conversão, penitência e ascese, tudo isto no concreto de uma vida harmonicamente orante e operosa, eis como é entendido o sacrifício espiritual. Esta oblação, cuja sede mais própria é a intimidade do coração, "coram Deo", tende a visibilizar-se — "coram hominibus" e "in ecclesia" — no todo que é a vida. Esta, porém, só pode ser abarcada como totalidade a partir do seu término: quando a morte for absorvida pela vitória. Só no estádio terminal, no repouso activo da Cidade de Deus plenamente alcançada, o sacrifício espiritual do homem redimido chegará a ser holocausto perfeito, verdadeiramente totalizado em Deus e expresso no puro louvor. A componente escatológica que é uma característica constante do pensamento de S.^{to} Agostinho está, pois, também presente a animar com a sua tensão peculiar a teologia do culto.

Se desde já podemos ser, pelo amor, cidadãos da Jerusalém do Alto — ainda que exilados, na condição precária da fragilidade, da finitude e da desagregação — desde já o "fogo divino de Jerusalém" pode incendiar e abrasar os nossos holocaustos, limitados, pobres e defeituosos na realização, mas completos e perfeitos na intenção.