

Da humildade à caridade: o “coração” em Santo Agostinho

ISABEL MARIA ALÇADA CARDOSO

Doutoranda no Instituto Patrístico Augustinianum

«Aprende de mim, porque sou manso e humilde de coração»

(Mt 11, 29)

Introdução

O coração trespassado por uma flecha e em chamas é o atributo iconográfico de Santo Agostinho e da Ordem Agostiniana desde o século xv. O símbolo baseia-se em duas passagens das *Confessiones*: «Tu, com a tua caridade, tinhas asseado o nosso coração»¹ e «Feriste o meu coração com a tua palavra, e eu amei-te»².

O termo «coração» (*cor*) é recorrente na obra agostiniana e perpassa a maior parte dos seus escritos. Constitui e tende a exprimir a síntese de todo o seu pensamento antropológico, quer como categoria filosófico-antropológica, quer no âmbito mais estritamente teológico-espiritual³.

¹ Santo Agostinho, *conf.* IX, 2, 3: «*Sagittaveras tu cor nostrum caritate tua*». As abreviaturas das obras de Santo Agostinho são as adotadas por *Augustinus-Lexikon*. A tradução em língua portuguesa das *Confessiones* tem por base a obra: Arnaldo Espírito Santo *et al.*, *Confissões*, Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda 2000.

² Santo Agostinho, *conf.* X, 6, 8: «*Percussisti cor meum verbo tuo, et amavi te*».

³ Cf. Vitorino Grossi osa, «Il “cor” nella spiritualità di Sant’Agostino», in: Charles André Bernard sj (ed.), *L’Antropologia dei Maestri Spirituali. Simposio organizzato dall’Istituto di Spiritualità*

O coração, para Santo Agostinho, é simultaneamente a sede do pensamento e dos sentimentos⁴. Nos seus escritos, raramente se refere ao coração como órgão anatómico⁵, mas opõe mais espontaneamente o coração à voz, à boca, aos lábios, às palavras, aos olhos, aos ouvidos, ao corpo, à carne⁶.

O estudo de qualquer tema em Santo Agostinho é indissociável do seu percurso pessoal e do contexto em que viveu. Por conseguinte, passo a sublinhar alguns aspetos biográficos que transparecem na sua obra literária e contribuem para a compreensão do tema deste artigo.

Um desses aspetos determinantes da vida de Santo Agostinho foi a sua conversão a Cristo, no jardim de Milão, quando acolheu o convite de São Paulo para se revestir de Jesus Cristo⁷.

Em 391, deixou de conduzir uma vida apartada, dedicada inteiramente à oração e à investigação filosófica, e aceitou pôr-se ao serviço da Igreja como seu ministro⁸.

A partir dessa altura, Santo Agostinho consagrou-se ao estudo das Sagradas Escrituras e a sua principal atividade passou a consistir na pregação ao povo⁹.

Com efeito, com a ordenação presbiteral, Santo Agostinho não se limitou a modificar profundamente o género de vida e a atividade literária, colocando-se ao serviço da Igreja. Mudou, também, a sua própria epistemologia, o seu modo de conceber o caminho que conduz ao cume da sabedoria.

dell'Università Gregoriana. Roma 28 aprile – 1 maggio 1989, Cinisello Balsamo (Milano; Edizioni Paoline), 1991, 125-142, esp. 125.

⁴ Cf. Edgardo De La Peza sj, *El significado de «cor» en San Agustín*, Paris: Études Augustinienes 1962, 19.

⁵ Cf. Santo Agostinho, *an. et or.* IV, 6, 7.

⁶ Cf. Goulven Madec, «Cor», in: Cornelius Mayer (ed.), *Augustinus-Lexikon*, vol. 2, Basel: Schwabe & Co. AG, 1996-2002, 1-6, esp. 1.

⁷ Cf. Santo Agostinho, *conf.* VIII, 12, 29.

⁸ A carta escrita ao bispo Valério, pouco antes da Páscoa de 391, mostra de modo inequívoco a viva consciência que o novo presbítero tinha do ministério há pouco assumido. Cf. Santo Agostinho, *ep.* 21, 1.

⁹ Cf. Nello Cipriani osa, *La teologia di Sant'Agostino. Introduzione generale e riflessione trinitaria* (Studia Ephemeridis Augustinianum 143), Roma: Institutum Patristicum Augustinianum 2015, 18-22.

Considerando que a fé, fundamento da esperança e da caridade, se alimenta e fortalece principalmente com o aprofundamento do conhecimento da história da salvação contida nas Escrituras, Santo Agostinho fez corresponder o conhecimento das Escrituras ao dom da ciência¹⁰. Começou, assim, a usar este vocábulo numa aceção nova, diferente da dos filósofos.

O próprio dá um esclarecimento dos dois conceitos em *Retractationes*:

«Quando falamos com propriedade, dizemos ter ciência só do que compreendemos com um sólido argumento da razão. Quando, em vez disso, falamos com uma linguagem mais próxima do uso corrente, como fala a própria Sagrada Escritura, não hesitamos em dizer que temos ciência quer do que percebemos com os nossos sentidos quer do que acreditamos com base em testemunhas dignas de fé, contudo, mantendo bem distintos os dois tipos de conhecimento»¹¹.

Em suma, a partir da ordenação presbital, a centralidade da Igreja e das Sagradas Escrituras passa a estar presente na piedade de Santo Agostinho.

Na esteira de Nello Cipriani¹², podemos afirmar que é precisamente esta reviravolta epistemológica o que permite distinguir, na produção literária de Santo Agostinho, as obras filosóficas das obras teológicas, apesar de ele nunca ter feito a distinção entre filosofia e teologia, como se veio a fazer posteriormente no período medieval.

Se não considerarmos a sua atenta e devota meditação da história da salvação, em particular do Mistério Pascal de Cristo, contemplação propriamente bíblica e cristã, perdemos um aspeto essencial da teologia e da experiência espiritual de Santo Agostinho¹³.

¹⁰ Cf. Nello Cipriani osa, *Molti e uno solo in Cristo. La spiritualità di Agostino*, Roma: Città Nuova 2009, 259-385.

¹¹ Santo Agostinho, *retr.* I, 14, 3: «*Proprie quippe cum loquimur, id solum scire dicimus quod mentis firma ratione comprehendimus. Cum vero loquimur verbis consuetudini aptioribus, sicut loquitur etiam Scriptura divina, non dubitemus dicere scire nos et quod percipimus nostri corporis sensibus et quod fide dignis credimus testibus, dum tamen inter haec et illud quid distet intellegamus.*»

¹² Cf. Nello Cipriani osa, *La teologia di Sant'Agostino*, 22-27.

¹³ Cf. Nello Cipriani osa, «La *sapientia*, contemplazione della verità, nella dottrina e nell'esperienza di Sant'Agostino», in: Laurent Touzé, *La contemplazione cristiana: esperienza e dottrina*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana 2006, 73-88.

Na sequência desta breve introdução, o presente artigo propõe-se fazer uma abordagem sucinta sobre o significado de «coração» em Santo Agostinho. Após umas breves notas sobre as bases bíblicas e cristãs que precederam o hiponense, veremos como Santo Agostinho entende o coração como lugar de passagem do homem interior (*homo interior*) ao homem espiritual (*homo spiritualis*).

Na impossibilidade de comentar todos os atributos agostinianos do coração, iremos privilegiar, no conjunto do *corpus* agostiniano, os que decorrem da atividade pastoral de Santo Agostinho, mencionados na pregação, e com acento cristológico. Desses escritos, sobretudo as disposições do coração intimamente ligadas à mansidão e à humildade, qualidades próprias da Mãe de Deus, tendo em conta o centenário que celebramos.

O «coração» na Sagrada Escritura

Das cerca de 8000 utilizações do termo «cor», tanto nas *Confessiones*¹⁴ como em outras obras, a grande maioria das ocorrências encontra-se em citações ou esclarecimentos de fórmulas bíblicas¹⁵.

Na Bíblia, a palavra «coração» (Hebraica: «lēb» ou «lēbāb», LXX: «καρδία»; Vulgata: «cor») é empregue cerca de dez vezes para designar o órgão anatómico corporal, embora seja usada mais de mil vezes em sentido metafórico, como lugar de diversas funções psicológicas.

O coração experimenta sentimentos de alegria, de tristeza, de desassossego, de medo, de segurança, de vontade de agir, tal como na língua

¹⁴ Santo Agostinho, *conf.* I, 1, 1: «*inquietum...cor*»; «*auris cordis*» (I, 5, 5; cf. III, 11, 19); «*sen-sa cordis mei*» (I, 8, 13); «*lumen cordis mei*» (I, 13, 21; III, 4, 8; XII, 10, 10); «*lex scripta in cordibus hominum*» (II, 4, 9); «*rektorum corde*» (II, 5, 10); «*diligere deum ex toto corde*» (III, 8, 15; XII, 25, 35; Mt 22, 37; Dt 6, 5); «*Deus cordis mei*» (IV, 2, 3; VI, 1, 1; IX, 13, 35; cf. Sl 72, 26); «*cor contritum et humiliatum*» (IV, 3, 4; V, 9, 17; VII, 21, 27; cf. Sl 50, 19); «*caritas diffusa in cordibus nostris*» (IV, 4, 7; XIII, 7, 8; XIII, 31, 46; cf. Rm 5, 5); «*redite, praevaricatores, ad cor*» (IV, 12, 18; cf. IV, 12, 19; cf. Is 46, 8); «*quo usque graves corde*» (IV, 12, 19; IX, 4, 9; cf. Sl 4, 3); «*motus cordis*» (IV, 14, 22); «*insipiens cor eorum*» (V, 3, 5; VII, 9, 14; cf. Rm 1, 21); «*clamore cordis*» (VI, 13, 23; IX, 4, 11); «*humilis corde*» (VII, 9, 14; VII, 21, 27; XI, 31, 41; cf. Mt 11, 29; Dn 3, 87); «*toto ictu cordis*» (IX, 10, 24); «*sursum corda*» (XII, 16, 23; cf. XIII, 15, 8); «*ascensiones in corde*» (XIII, 9, 10); «*... cor ... thesaurus ...*» (XIII, 19, 24; cf. Mt 6, 21); etc.

¹⁵ Cf. Goulven Madec, «Cor», 1-2 e Isabelle Bochet, S.F.X., «Cuore (*cor*)», in: Allan D. Fitzgerald (ed.), *Agostino. Dizionario enciclopedico*, ed. it. Luigi Alici e Antonio Pieretti, Roma: Città Nuova 2007, 524-534, esp. 524.

portuguesa. Contudo, na maior parte dos casos, o coração é a sede dos pensamentos e das vontades, da vida moral e religiosa¹⁶.

O livro do *Deuterónimo* (Dt 10, 12; 11, 13) apresenta uma fórmula original resumindo a religião ao preceito de amar a Deus «com todo o teu coração e com a toda a tua alma».

O mais comum é associar-se o coração ao espírito, sendo que, na maior parte das suas aceções morais e religiosas, o coração pode ser substituído pelo espírito (por exemplo, Sl 51, 19; Ez 36, 26). As mesmas qualidades e operações são atribuídas a ambos, mas subsiste uma diferença: o coração pertence propriamente ao homem, enquanto que o espírito está geralmente em íntima relação com Deus que o concede e retoma (cf. Ez 36, 26).

O coração é o ápice espiritual da pessoa humana, mais ninguém lhe tem acesso senão Deus, onde Ele se revela ao homem: é o lugar do encontro do homem com a graça¹⁷.

Os limites entre o coração e a alma estão bem definidos na Bíblia hebraica, mas nos livros gregos do Antigo Testamento e, depois, na versão dos LXX surgem algumas disparidades¹⁸. No Novo Testamento, de um modo geral, a alma e o coração retomam o sentido antigo¹⁹.

Em Santo Agostinho reencontramo-nos com a semântica bíblica no que concerne à metáfora do coração. De facto, este assume habitualmente um sentido metafórico e identifica-se com o ser espiritual do homem.

O «coração» na literatura do Oriente e Ocidente cristãos

Nos escritores gregos ascetas dos séculos IV a VII, a palavra «coração» (καρδιά) tendeu a assumir, nos seus usos mais comuns, um significado preciso, quase técnico, de grande alcance na espiritualidade oriental cristã.

¹⁶ Cf. Philippe Sellier, *Pascal et Saint Augustin*, Paris: Librairie Armand Collin 1970, 118-120.

¹⁷ Cf. Antoine Guillaumont, «Les sens des noms du cœur dans l'Antiquité», *Les Études Carmélitaines* 29 (1950), 41-81, esp. 42-51.

¹⁸ O autor do livro da *Sabedoria* considera a alma como o elemento espiritual do homem e atribui-lhe tudo o que os livros hebraicos reservam ao coração. Na versão dos LXX traduz-se cerca de 20 vezes לב por ψυχή, mais frequentemente, por νοῦς ou διάνοια. Cf. André Lefèvre, «*Cor et Cordis Affectus*. 1. Usage Biblique», in: Charles Baumgartner, sj (ed.), *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique. Doctrine et Histoire*, vol. 2/2, Paris: Beauchesne, 1953, 2278-2281, esp. 2280.

¹⁹ Cf. André Lefèvre, «*Cor et Cordis Affectus*. 1. Usage Biblique», 2281.

Este facto deveu-se a dois fatores principais: em primeiro lugar, a influência da linguagem das Escrituras, em particular, a visão semita do coração, na qual, de um modo geral, o coração do homem designa o homem interior, a parte do seu ser onde reside a vida afetiva, intelectual, moral e religiosa e, de um modo especial, o coração é a sede da inteligência e da sabedoria; em segundo lugar, a influência de certas filosofias gregas, em particular, a estoica, que, reagindo contra as teorias hipocráticas e platónicas, fizeram do coração a sede, não só do fogo interior, mas do próprio intelecto (ἡγεμονικόν) e do pensamento²⁰.

O Ocidente latino, graças sobretudo à Vulgata e a alguns autores como Santo Agostinho, fortemente influenciado pela linguagem bíblica («meu coração, onde eu sou tudo aquilo que sou»²¹), e Cassiano, tributário da espiritualidade oriental, conheceu um largo emprego da palavra «coração». Este facto tornou-se ainda mais relevante na medida em que a palavra latina «*cor*» foi, desde a antiguidade clássica, mais apta ao uso metafórico que a sua correspondente grega «καρδία»²².

A tradição cristã latina e a africana anterior a Santo Agostinho usavam também a palavra coração com matizes diversos.

São Clemente Romano, por exemplo, refere-se a Cristo afirmando que: «por Ele abriram-se-nos os olhos do coração»²³. São Cipriano sublinhava que a oração não se exprime por palavras, mas através do coração²⁴, com o significado do homem na sua totalidade de orientação.

No mundo latino cristão «*cor*» era, por conseguinte, expressão antropológica do homem concretamente orientado²⁵.

Santo Agostinho precisa este conceito num dos seus sermões, onde desenvolve o tema de São João Baptista como voz (*vox*) e Cristo como Verbo

²⁰ Cf. Antoine Guillaumont, «*Cor et Cordis Affectus*. 2. Le “coeur” chez les spirituels grecs à l’époque», in: Charles Baumgartner, sj (ed.), *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique. Doctrine et Histoire*, vol. 2/2, Paris: Beauchesne, 1953, 2281-2288.

²¹ Santo Agostinho, *conf.* X, 3, 4: «*cor meum, ubi ego sum quicumque sum*».

²² Cf. Antoine Guillaumont, «*Cor et Cordis Affectus*. 2. Le “coeur” chez les spirituels grecs à l’époque», 2287.

²³ São Clemente Romano, *Epistula ad Corinthios*, 36, 2 (Philokalia 1, 109).

²⁴ São Cipriano de Cartago, *De oratione Dominica*, 4-6 (CSEL 3, 268-270).

²⁵ Este conceito, como já vimos, coincide com a perspetiva bíblica. «Pensar» para um judeu correspondia a «falar no seu coração», «falar ao seu coração» (Cf. A. Deissler, *L'uomo secondo la Bibbia*, Roma: Città Nuova 1989, 26).

(*Verbum*), para falar do problema da comunicação entre dois seres. Esta estabelece-se não ao nível do estrépito da voz, mas da atenção do coração.

Neste sermão compara a estreita interdependência entre o som da voz, o seu significado e o passar a ser «coração» do homem, por outras palavras, a atenção que numa pessoa humana é já uma preferência. Ele explica:

«Uma voz sem palavra toca o ouvido, mas não edifica o coração. Com efeito, no nosso próprio coração, que se vai edificando, reconhecemos a ordem das coisas. [...] o próprio som desaparece, mas a palavra que te chega através do som está já no teu coração, apesar de ainda permanecer no meu»²⁶.

Os latinos, em relação à atenção maior ou menor prestada pelo coração perante situações de necessidade, salientavam três tipos de pessoas: «*socordes*» ou sonolento, que reconhece e não reconhece que deve intervir; «*vecordes*» ou adormecido, cuja consciência deixou de reconhecer os valores superiores; «*cordatus*» ou que presta atenção ao que acontece, preparado para intervir. Foi esta última, por exemplo, a dimensão constante da Mãe de Jesus relativamente ao mistério do seu Filho, declarada pelo evangelista São Lucas com a expressão: «Sua Mãe, porém, conservava a lembrança de todos esses factos em seu coração» (Lc 2, 51).

Em suma, o uso do vocábulo «coração» evoluiu de modos diferentes no Oriente e no Ocidente cristãos. O Oriente manteve-se fiel não só à linguagem das Sagradas Escrituras, mas também às teorias de médicos e filósofos da Antiguidade que situam a inteligência no coração. O Ocidente, apesar da influência do estilo bíblico e de certos autores como Santo Agostinho ou Cassiano, e da persistência de certas expressões, que na língua corrente perpetuam antigos significados da palavra coração, tendeu a limitar o emprego metafórico do vocábulo «coração» à designação da vida afetiva²⁷.

²⁶ Santo Agostinho, s. 293, 3: «*Vox sine verbo aurem pulsat, cor non aedificat. Verumtamen in ipso corde nostro aedificando advertamus ordinem rerum. [...] sonus quidem ipse pertransit; verbum autem quod ad te sonus perduxit, iam est in corde tuo, nec recessit a meo*».

²⁷ Um estudo aprofundado dos significados da palavra «coração» na Antiguidade e a sua influência nos períodos posteriores pode encontrar-se em Antoine Guillaumont, «Les sens des noms du cœur dans l'Antiquité», 41-81.

O coração (*cor*): do «homem interior» ao «homem espiritual»

O «homem interior» e o «homem exterior» são expressões que fazem parte do vocabulário cristão desde os escritos de São Paulo²⁸.

Santo Agostinho recorre à expressão «homem interior», tendo por base uma dupla influência.

Em primeiro lugar, a dos neoplatónicos. Plotino, na sua obra *Enneades*²⁹, refere que o Uno, a Inteligência e a Alma estão no «νοῦς», ou seja, no homem interior (ὁ εἷσω ἄνθρωπος). Em Porfírio, encontrou a ideia de que o homem deve reentrar em si próprio para escapar à indigência e à efusão na multiplicidade e, assim, unir-se ao Ser e ao Todo³⁰. Para além disso, a leitura de São Paulo³¹ leva Santo Agostinho a conjugar os temas neoplatónicos do recolhimento e da união com as realidades espirituais, com os temas paulinos do homem novo, renovado à imagem de Deus³².

De alguma forma, podemos afirmar que o hiponense expressa a preferência por uma interpretação teológica e ética (oposição homem novo – homem velho)³³, sem abandonar a interpretação metafísica (homem interior como lugar da verdade, como alma e espírito – homem exterior como corpo)³⁴.

Um aspeto complementar do homem interior (*homo interior*) agostiniano é a sua ligação e até a sua identificação com o coração (*cor*). Para Santo Agostinho, o coração é o centro íntimo da pessoa³⁵, o ponto onde se encontram todas as capacidades e de onde irradiam todas as atividades,

²⁸ São Paulo emprega a expressão em três passagens das suas cartas: 1 Rm 7, 22; 2 Cor 4, 16; Ef 3, 16. Uma análise mais detalhada destes textos na perspectiva do «homem interior – homem exterior» encontra-se em Aimé Solignac, «Homme Intérieur», in: André Rayez e Charles Baumgartner, sj (edd.), *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique. Doctrine et Histoire*, vol. 7/1, Paris: Beauchesne 1969, 650-658, esp. 650-653.

²⁹ Cf. Plotino, *Enneades*, V, 1, 10, 6-10.

³⁰ Cf. Provavelmente em *De regressu animae*, entre outros. Para um desenvolvimento mais detalhado cf. Aimé Solignac, «Homme Intérieur», 656.

³¹ Cf. Santo Agostinho, *conf.* VII, 21, 27.

³² Cf. Aimé Solignac, «Homme Intérieur», 656.

³³ Cf., a título de exemplo, Santo Agostinho, *an. quant.* 28, 55; *gn. adv. Man.* I, 27, 28; *mag.* 1, 2; *vera rel.* 39, 72; *div. qu.*, em particular, a *quaestio* 51.

³⁴ Cf. Aimé Solignac, «Homme Intérieur», 655-657.

³⁵ Cf., por exemplo, Santo Agostinho, *ep.* 147, 17, 41-20, 48.

o lugar onde Deus se descobre e se alcança, onde é amado e apreciado³⁶.

Assim entendido, o coração corresponde ao sentido bíblico e é a morada da interioridade. Do mesmo modo que o homem exterior pode alcançar através dos sentidos do corpo as realidades corporais, o homem interior pode alcançar através dos sentidos do coração, ou sentidos espirituais, as realidades espirituais e o próprio Deus que é o seu cume e fonte³⁷.

Em suma, o homem interior é para Santo Agostinho o homem autêntico, o homem no que tem de melhor, mais profundo e mais elevado. Ao voltar à autenticidade, o homem une-se às realidades espirituais (*homo spiritalis*)³⁸. Redescobrimo assim os traços do seu arquétipo divino, à imagem do qual foi criado, o homem é iluminado pela verdade transcendente que orienta os seus pensamentos e é animado pelo amor que inspira e orienta as suas ações³⁹.

No ascetismo agostiniano a capacidade de sensação e de prazer do corpo, em particular na comida e no diálogo heterossexual, não se reveste de uma negatividade intrínseca. Santo Agostinho não fala principalmente de luta contra a carne, mas de um «coração púdico», de «ânimo púdico», de «olhar púdico». A maior ou menor capacidade de um corpo «casto» não reside, por conseguinte, no corpo enquanto tal, mas em estar concretamente orientado, o que se designa pelo termo «coração»⁴⁰.

Breves considerações sobre a semântica agostiniana da palavra «coração»

O aspeto concreto da semântica agostiniana do termo «coração» reveste-se de grande importância por dois motivos: primeiro, a progressiva

³⁶ Cf. Shinro Kato, «Cor, Praecordia, Viscera. Remarques sur quelques expressions psychosomatiques des Confessions d'Augustin», in: Patric Ranson (dir.), *Saint Augustin*, Paris: L'Âge d'Homme 1988, 312-326, esp. 322.

³⁷ Cf. Santo Agostinho, *conf.* I, 6-8; *Io. ev. tr.* 8, 9; s. 28, 2.

³⁸ Cf. Vitorino Grossi, Juan Antonio Gaytán Luna, «Agostino d'Ippona», in: Luigi Borriello *et al.*, *Nuovo Dizionario di Mistica*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana 2016, 39-46, esp. 45-46.

³⁹ Cf. Aimé Solignac, «Homme Intérieur», 657-658; Goulven Madec, «Cor», 2-4.

⁴⁰ Cf. Vitorino Grossi, «Ascetica del corpo e antropologia nella "Regula ad servus Dei" (cc. 5) di S. Agostino», in: *Mémorial Dom Jean Gribomont (1920-1986)* (Studia Ephemeridis «Augustinianum» 27), Roma: Institutum Patristicum «Augustinianum» 1988, 315-330, esp. 320.

separação de Santo Agostinho do platonismo, à medida que aprofundava o conhecimento das Sagradas Escrituras e da Tradição da Igreja católica; segundo, devido à explosão da questão pelagiana, a partir do ano 411, a qual concentrou no «coração» a relação do livre arbítrio do homem com a graça de Deus.

No «coração», o hiponense reconheceu o lugar das preferências do homem e do *auxilium* da graça de Deus. A perspectiva agostiniana considerou sucessivamente três graus, amadurecidos gradualmente, ampliando de forma contínua os horizontes semânticos dados ao termo «*cor*».

Em primeiro lugar, a possibilidade da liberdade humana como opção que constrói a história (a tese antimaniqueia das *voluntates* humanas contra o fatalismo dialético dos dois princípios).

Em segundo lugar, a compreensão da liberdade como libertação dos vícios (o coração pode ser «mundo e imundo» e não como possibilidade de capricho (a fase ética da conceção da liberdade agostiniana).

Por último, a compreensão da liberdade relacionada com a graça (liberdade – graça, o binómio agostiniano da polémica pelagiana).

O escrito *De libero arbitrio* contempla as duas primeiras fases, considerado no que diz respeito à possibilidade de autonomia. A terceira fase, a da compreensão da liberdade não como capacidade, mas como problema antropológico, equivalente ao mistério do homem, ser dialógico, homem – Deus também na sua ação, constitui a reflexão amadurecida de Santo Agostinho até ao final da sua vida⁴¹.

A evolução na utilização do vocábulo «coração» mostra bem a profundidade que esta palavra foi adquirindo ao longo das várias fases da vida de Santo Agostinho.

Nas obras anteriores ao batismo⁴², «*cor*» aparece uma única vez, no fim do diálogo *De beata vita*. Contudo, existem outros textos com palavras

⁴¹ Cf. Vitorino Grossi osa, «Il “cor” nella spiritualità di Sant’Agostino», 126-128.

⁴² Para o elenco das obras cf. Edgardo De La Peza sj, *El significado de «cor» en San Agustín*, 23 nota 19.

derivadas de «*cor*»⁴³. No período entre o batismo e a ordenação sacerdotal⁴⁴ existem 45 passagens que contêm a palavra «*cor*»⁴⁵.

As passagens agostinianas que contêm o vocábulo «coração», até à sua ordenação sacerdotal, podem ser divididas em quatro categorias: as que provêm do latim clássico, as que se relacionam com a Bíblia, a fórmula litúrgica «*sursum corda*»⁴⁶ («corações ao alto»), e duas passagens que não apresentam uma dependência direta clara⁴⁷. Por outro lado, os temas tratados têm um cariz principalmente antropológico.

Nos escritos posteriores à sua ordenação sacerdotal, e antes da sua ordenação episcopal, o número de referências à palavra «coração» ultrapassa as 500, só nas *Confessiones* podemos encontrar 185 aplicações.

De La Peza refere que, da análise de todos os escritos agostinianos onde aparece a palavra «coração» ou as suas derivadas salta à vista a complexidade de aspetos que envolvem, o que dificulta a sua classificação⁴⁸.

«*Bem-aventurados os puros de coração*» (Mt 5, 8)

Conforme vimos, com Santo Agostinho o coração bíblico perde uma das suas aceções, a atividade fisiológica do homem. A realidade designada por esta palavra é uma força interior, um dinamismo complexo da alma, que age com maior ou menor intensidade, e de acordo com uma orientação determinada, da qual depende a qualidade moral do homem, a sua felicidade ou a sua miséria.

⁴³ «*cordatus*», «*concorditer*», «*concordare*», «*socordia*» e «*recordari*». Cf. Edgardo De La Peza sj, *El significado de «cor» en San Agustín*, 23-24.

⁴⁴ Para o elenco das obras cf. Edgardo De La Peza sj, *El significado de «cor» en San Agustín*, 24 nota 20.

⁴⁵ Entre essas passagens encontramos quatro expressões do latim clássico («*aliquid corde gerere*», «*miserum cor*», «*mediocriter cordis*», «*pinguia corda*»), às quais se juntam, para além de «*cordatus*», «*concordia*» e «*recordatio*», as derivadas de «*vecordia*» e «*discordia*». Em citações, alusões ou explicações de passagens bíblicas «*cor*» aparece 38 vezes. Um dos textos é tomado da liturgia, e dois, das cartas, não apresentando à primeira vista uma dependência clara. Cf. Edgardo De La Peza sj, *El significado de «cor» en San Agustín*, 24.

⁴⁶ No que se refere ao uso da expressão litúrgica «*sursum corda*» e, mais especificamente, «*sursum cor*» nos escritos de Santo Agostinho cf. Michele Pellegrino, «“*Sursum cor*” nelle opere di sant’Agostino», *Recherches Augustiniennes* 3 (1965), 179-205.

⁴⁷ Cf. Edgardo De La Peza sj, *El significado de «cor» en San Agustín*, 24-45.

⁴⁸ Cf. Edgardo De La Peza sj, *El significado de «cor» en San Agustín*, 45-87.

É sobretudo no período do sacerdócio e do episcopado que as variações agostinianas sobre o «coração» se tornam interessantes. O seu sentido enriquece-se com a experiência agostiniana da vida interior e adquire a configuração dos seus profundos retiros e amplos espaços onde se desenrola todo o drama da existência, da conversão e da salvação⁴⁹.

O bispo de Hipona associou ao «coração» a sua imaginação pessoal desse espaço interior, onde o homem encontra Deus. O «coração» do homem é o seu «quarto»⁵⁰ secreto, a sua «morada interior»⁵¹, um «abismo»⁵² insondável onde pode reinar o silêncio e nascer a oração⁵³.

Por outro lado, retomou e enriqueceu as comparações bíblicas do coração com a vida do corpo⁵⁴: o coração tem a sua «boca», a sua «língua», os seus «olhos», os seus «ouvidos» e até as suas «mãos». Tem as suas doenças: «cegueira», «surdez»⁵⁵.

Quando o homem sofre, derrama lágrimas, que são como o sangue do coração⁵⁶.

Apesar do coração agostiniano ter uma vida concreta que lhe confere um calor carnal, ele habita sempre num outro mundo diferente do corpo. Santo Agostinho tinha plena consciência do valor metafórico da palavra:

«Nem ignoro que, quando ouvimos que devemos amar a Deus com todo o coração, isto não se refere àquela pequena parte da nossa carne que está escondida sob as costelas, mas àquela força da qual irrompem os pensamentos, à qual se dá justamente o nome de coração, porque, tal como o movimento nunca se detém no coração, cujo pulsar se difunde a todas as partes das veias, assim também nunca cessamos de refletir com o pensamento sobre algo»⁵⁷.

⁴⁹ Cf. Philippe Sellier, *Pascal et Saint Augustin*, 121.

⁵⁰ Cf. Santo Agostinho, *s. dom. m.* II, 3, 11.

⁵¹ Cf. Santo Agostinho, *en. Ps.* 44, 23.

⁵² Cf. Santo Agostinho, *en. Ps.* 41, 13.

⁵³ Cf. Santo Agostinho, *conf.* X, 35, 57.

⁵⁴ Cf. comentário em Marie-François Berrouard, *Les sens du cœur*, Note complémentaire 14, in: *Bibliothèque Augustinienne* 72, Paris: Desclée de Brouwer 1977, 736-738.

⁵⁵ Cf. Santo Agostinho, *conf.* IX, 10, 23; *en. Ps.* 137, 2; *Io. ev. tr.* 18, 10; *conf.* IX, 12, 29.31; IV, 11, 16; *vera rel.* 19, 37; *en. Ps.* 16, 2; etc.

⁵⁶ Cf. Santo Agostinho, *ep.* 263, 2; *conf.* IX, 12, 29; V, 7, 13.

⁵⁷ Santo Agostinho, *an. et or.* 4, 6, 7: «*Nec ignoro, cum audimus ut ex toto corde diligamus Deum, non hoc dici de illa particula carnis nostrae quae sub costis latet; sed de illa vi qua cogitationes fiunt: quae merito appellatur hoc nomine, quia sicut motus non cessat in corde, unde se pulsus diffundit usquequaque venarum, ita non quiescimus aliquid cogitando versare*».

Nesta terra o coração deve estar sempre em movimento, sempre a correr para Deus⁵⁸. O seu verdadeiro repouso está em Deus, um repouso misteriosamente unido à vida mais intensa, mas que exige determinadas disposições do coração⁵⁹.

A simplicidade de coração consiste em procurar o bem em cada uma das nossas ações⁶⁰. O «coração simples», por conseguinte, é «o coração puro»⁶¹ que, «superando os louvores humanos, na retidão do seu agir só procura e se preocupa com os ditames da consciência»⁶². E ainda, o coração casto não espera outra recompensa se não o próprio Deus⁶³.

A pureza de coração está sempre associada à capacidade de ver a Deus, como se refere em Mt 5, 8. Mas «quem poderá gloriar-se de ter o coração casto ou quem poderá gloriar-se de ser puro de qualquer pecado?»⁶⁴.

O versículo do *Salmo* 118 «que o meu coração seja imaculado» deve ser entendido como uma oração e não como uma afirmação presunçosa⁶⁵: esta realidade só se alcança através de uma purificação.

É preciso elevar o coração a Deus, convida a liturgia: «corações ao alto» (*sursum corda*)⁶⁶. O ponto de partida, o vale do pranto⁶⁷, significa a necessidade da humildade e da aflição, de que Cristo, em primeiro lugar, nos deu o exemplo na humilhação da sua paixão⁶⁸.

O coração cheio de caridade, ou seja, do Espírito Santo é «aberto» e «dilatado»⁶⁹, ou até «tocado pela compunção»⁷⁰. A dor do arrependimento

⁵⁸ Cf. Philippe Sellier, *Pascal et Saint Augustin*, 122-125.

⁵⁹ Cf. Santo Agostinho, *en. Ps.* 106, 3.

⁶⁰ Cf. Santo Agostinho, *en. Ps.* 4, 9: «*Quis ostendit nobis bona, quae non oculis foris, sed intus cordis simplicitate quaerenda sunt*»; *s. dom. m.* II, 1, 1.

⁶¹ Cf. Santo Agostinho, *s. dom. m.* I, 2, 8: «*Hoc est enim mundum cor quod est simplex cor*».

⁶² Cf. Santo Agostinho, *s. dom. m.* II, 1, 1: «*Non ergo habet simplex cor, id est mundum cor, nisi qui transcendit humanas laudes et illum solum intuetur, cum recte vivit, et ei placere nititur qui conscientiae solus inspector est. De cuius conscientiae puritate quidquid procedit tanto est laudabilius, quanto humanas laudes minus desiderat*».

⁶³ Cf., por exemplo, Santo Agostinho, *en. Ps.* 72, 32-33.

⁶⁴ Santo Agostinho, *en. Ps.* 99, 5: «*Quis gloriabitur castum se habere cor? aut quis gloriabitur mundum se esse a peccato?*», citando Pr 20, 9.

⁶⁵ Cf. Santo Agostinho, *en. Ps.* 118, s. 19, 7: «*Fiat, inquit, cor meum immaculatum in iustificationibus tuis, ut non confundar*», citando Sl 119, 80.

⁶⁶ Cf., por exemplo, Santo Agostinho, *en. Ps.* 93, 6.

⁶⁷ Cf. Santo Agostinho, *en. Ps.* 120, 1.

⁶⁸ Cf. Santo Agostinho, *en. Ps.* 119, 1.

⁶⁹ Cf. Santo Agostinho, *en. Ps.* 4, 6; 118, s. 11, 1.

⁷⁰ Cf. Santo Agostinho, *en. Ps.* 45, 4; 108, 19.

predispõe o coração endurecido a humilhar-se⁷¹, porque sem humildade não se poderá aproximar de Deus⁷².

«Aprendei de mim, porque sou manso e humilde de coração»
(Mt 11, 29)

O coração é criado por Deus: «Com a mão da sua graça, com a mão da sua misericórdia Ele formou os corações, criou os nossos corações, formou-os um a um, dando a cada um de nós um coração, contudo, sem destruir a unidade»⁷³.

Este facto evidencia como para Santo Agostinho o coração é o princípio da nossa identidade. E como a especificidade de cada coração humano é compatível com a unidade de todos os homens em Cristo, do mesmo modo que a diversidade dos membros e das suas funções não corrói em nada a causa da unidade do corpo.

Deus está sempre presente no mais íntimo do coração, e é aí que o homem o encontra até quando, reentrando em si próprio, se converte a Ele⁷⁴. Por conseguinte, é impossível que o homem pecador possa subtrair-se à ação criadora de Deus.

Deus manifesta o poder da sua ação «até no coração daqueles que o ignoram»⁷⁵, como com Pilatos quando se recusou a alterar a inscrição da cruz e quando Jesus, «vendo no íntimo do coração de Judas, se serviu conscientemente dele, apesar deste não saber»⁷⁶.

Deus nunca cessa de falar ao coração do homem. Em Santo Agostinho, há duas imagens que caracterizam o ensinamento do Mestre interior: a luz que ilumina o coração e a fonte da qual ele se dessedenta. Assim como o sol resplandece para todos, e uma pessoa vê e outra, que é cega, não vê,

⁷¹ Cf. Santo Agostinho, *en. Ps.* 106, 10.

⁷² Cf., por exemplo, Santo Agostinho, *en. Ps.* 31, *en.* 2, 18.

⁷³ Santo Agostinho, *en. Ps.* 32, *en.* 2, s. 2, 21: «*Manu gratiae suae, manu misericordiae suae finxit corda, plasmavit corda nostra, finxit singillatim, singula quaedam corda dans nobis, quae tamen non dirimant unitatem*».

⁷⁴ Cf. Santo Agostinho, *en. Ps.* 99, 5.

⁷⁵ Cf. Santo Agostinho, *Io. ev. tr.* 117, 5: «*O ineffabilem vim divinae operationis, etiam in cordibus ignorantium*».

⁷⁶ Cf. Santo Agostinho, *Io. ev. tr.* 55, 4: «*At ille isto in ipso corde intus inspecto, nesciente scienter utebatur*».

do mesmo modo «o Verbo de Deus, o Senhor Jesus Cristo está presente em toda a parte, porque a Verdade está em toda a parte, a Sabedoria está em toda a parte», mas nem todos «têm os olhos do coração necessários para ver»⁷⁷.

Para se ver, ou seja, para compreender, é preciso que o olhar do coração seja saudável. «A humildade da carne» que o Verbo assumiu é o «colírio» que pode curar⁷⁸. É a fé na encarnação que purifica o olhar do coração e abre o homem à compreensão do Verbo divino.

Deixar-se instruir é «beber da nascente». Esta expressão diz respeito ao evangelista João que «repousava sobre o peito do Senhor» e, assim, «chegava aos segredos mais profundos do íntimo do seu coração»⁷⁹. O coração de Cristo é, deste modo, a fonte da qual o crente está convidado a beber.

Por conseguinte, é impossível ser instruídos pelo Mestre interior sem ter um coração humilde, à imagem do coração de Cristo que se fez para nós Mestre da humildade⁸⁰.

O coração criado pela mão criadora e iluminado por Cristo é também dilatado pelo Espírito Santo. O amor, que é dom do Espírito, dilata o coração, porque o põe em segurança: o homem recebe de Deus a graça de fazer o bem, e ninguém lhe pode tirar o que ama⁸¹. Este amor dilata de tal forma o coração, que o abre a todos os homens, incluindo os inimigos⁸².

O coração, na perspectiva agostiniana, define-se pela sua relação com Deus. Se o coração é o lugar da nossa identidade mais profunda, é porque no início foi formado de modo único por Deus, através dos acontecimentos que constituem a nossa história. Se o coração é um princípio de discernimento que nos permite sentir interiormente as realidades espirituais, deve-se a sermos constantemente iluminados pela Verdade, o Mestre interior. Por fim, se o coração é o princípio da vontade livre e do amor, resulta de ser feito para acolher o dom do Espírito do amor, que o conduz ao seu cumprimento.

⁷⁷ Santo Agostinho, *Io. ev. tr.* 35, 4: «*Verbum Dei, Dominus Iesus Christus ubique praesens est; quia ubique est veritas, ubique est sapientia [...]* Est praesens et illis sed quibus eam videant, oculos non habent cordis».

⁷⁸ Cf. Santo Agostinho, *Io. ev. tr.* 2, 16.

⁷⁹ Cf. Santo Agostinho, *Io. ev. tr.* 18, 1; 1, 7.

⁸⁰ Cf. Santo Agostinho, *Io. ev. tr.* 25, 7.

⁸¹ Cf. Santo Agostinho, *en. Ps.* 118, s. 10, 6; s. 11, 1.

⁸² Cf. Santo Agostinho, *Io. ev. tr.* 10, 6-7.

A diversidade dos hábitos do coração confirma a incapacidade do coração humano para se reencontrar, sem, ao mesmo tempo, encontrar Deus. Com efeito, se se separa de Deus, foge também de si próprio, fica nublado e endurece. Pelo contrário, se se converte, o coração faz de imediato a experiência de Deus que habita nele, que o ilumina e o preenche com a sua alegria⁸³.

A “porta” da humildade

Encerramos com algumas passagens de Santo Agostinho onde somos introduzidos a uma compreensão mais profunda da mansidão e da humildade de coração e das suas consequências.

Em primeiro lugar, propõe-se um excerto do comentário à passagem do Evangelho de São João (14, 6): «Eu sou o caminho, a verdade e a vida». Neste sermão, do qual se desconhece local e data, o autor afirma que um coração manso e humilde aprende a caridade, o que o Senhor se tornou para nós, a fonte da caridade que se alarga a todos:

«Grita o Mestre dos anjos. Grita o Verbo de Deus [...] “Aprendei de mim.” [...] Que aprendemos de ti? [...] De mim aprendei o que me tornei para ti. [...] “Aprendei de mim que sou manso e humilde de coração.” [...] Que ganha uma pessoa em realizar milagres, se é soberba, e não mansa e humilde de coração? [...] Então, o que é que ganha e vale a pena aprender? “Que eu sou manso” – afirma – “e humilde de coração”. Infunde a caridade, mas a verdadeira caridade, sem confusão, sem vanglória, sem altivez, sem duplicidade. Isto infunde Aquele que afirma: “Aprendei de mim que sou manso e humilde de coração”. [...] Se a caridade não se vangloria e, por conseguinte, não é invejosa, aquele que adverte: “Aprendei de mim que sou manso e humilde de coração”, infunde a caridade»⁸⁴.

⁸³ Cf. Isabelle Bochet, S.F.X., «Cuore (cor)», 531-534.

⁸⁴ Cf. Santo Agostinho, s. 142, 11-12: «11. *Clamat Magister angelorum, clamat Verbum Dei [...] Discite a me [...] Hoc a me discite, quod propter te factus sum. [...] Discite a me, quia mitis sum et humilis corde. [...] Discite a me, quoniam mitis sum et humilis corde. Quid prodest, si miracula faciat, et sit superbus, non sit mitis et humilis corde?* [...] 12. *Quid ergo prodest ut discamus? Quoniam mitis sum, inquit, et humilis corde. Caritatem inserit, et germanissimam caritatem, sine confusione, sine inflatione, sine elatione, sine fallacia. Hoc inserit, qui dicit: Discite a me, quoniam mitis sum et humilis*

Num sermão pregado em Cartago, na solenidade da conversão de São Paulo, em 401, Santo Agostinho salienta que o manso e humilde de coração é capaz de perdoar:

«Soubemos que o Senhor foi levantado acima dos céus, não porque o tenhamos visto, mas porque acreditamos. Em toda a terra a sua glória, lendo, acreditando, vendo. Considera, por conseguinte, como o manso e humilde de coração eleva a tamanha glória o troféu da carne santificada. Observa-o, o manso! O Crucificado dizia: “Pai perdoa-lhes porque não sabem o que fazem”; e “Aprendei de mim que sou manso e humilde de coração”. Aprendemos de ti que és manso e humilde de coração. Onde se poderia revelar melhor ou destacar-se mais dignamente se não na própria cruz? Enquanto os membros pendiam da cruz, as mãos e os pés cravados, enquanto o injuriavam com insultos contra Ele [...] Por isso, o manso e humilde de coração afirma: Pai perdoa-lhes porque não sabem o que fazem»⁸⁵.

Em 412, pregando aos fiéis de Cartago, o bispo de Hipona comenta o Salmo 90 referindo que «entrar pela porta» coincide com «entrar por Cristo». O que se traduz em aprender a Sua mansidão e humildade de coração, revelada nos sofrimentos da Sua Paixão e morte na cruz:

«Com efeito, o que significa entrar pela porta? Entrar por Cristo. De facto, Ele próprio dizia: Eu sou a porta. E o que quer dizer “entrar por Cristo?” Quer dizer imitar os caminhos de Cristo. Mas em que é que imitaremos os caminhos de Cristo? Talvez no esplendor que é próprio d’Ele, Deus encarnado? Ou talvez nos exorte (ou exija de nós) a realizar milagres iguais aos que Ele fez? [...] Não te diz isto. O que significa, então, entrar pela porta? “Aprendei de mim que sou manso e humilde de coração”. Signifi-

corde. [...] Si caritas non inflatur, et ideo non aemulatur, caritatem inserit, qui ait: Discite a me, quia mitis sum et humilis corde».

⁸⁵ Cf. Santo Agostinho, s. 279, 3: «*Exaltatum super coelos novimus Dominum, non videndo, sed credendo: super omnem terram gloriam eius, legendo, credendo, videndo. Vide ergo mitem et humilem corde, ut ad istam gloriam tropaeum mortificatae carnis adduceret. Vide illum mitem. Pendens dicebat: Pater, ignosce illis, quia nesciunt quid faciunt; et: Discite a me quia mitis sum, et humilis corde. Discamus a te, quia mitis es et humilis corde. Ubi magis apparere vel potuit, vel debuit dignius, quam in ipsa cruce? Cum in ligno membra penderent, cum clavis confixae manus et pedes essent, cum adhuc illi saevirent linguis [...] Mitis ergo et humilis corde dicit: Pater, ignosce illis, quia nesciunt quid faciunt».*

ca que tu debes cuidar de copiar d'Ele o que Ele se tornou para ti. [...] Não te exorta, por conseguinte, a realizar milagres, dado que Ele próprio os realizou mesmo antes de assumir a carne humana. Mas a que é que te exorta? Exorta-te a imitares o que não terias podido fazer se não se tivesse feito homem? Porventura teria podido suportar os sofrimentos se não se tivesse sido homem? Se não se tivesse sido homem não teria podido nem morrer, nem ser crucificado, nem ser humilhado»⁸⁶.

No início do ano seguinte, na mesma cidade, Santo Agostinho comentando a passagem do Evangelho de São Mateus 11, 28-30, sublinha que a humildade é o alicerce do edifício espiritual, e louva a Virgem, porque foi através da sua fé, do seu coração manso e humilde, que Deus se fez homem:

«Se pensas construir o edifício alto da santidade, prepara primeiro o alicerce da humildade. [...] Deus enviou o seu próprio Filho na semelhança da carne do pecado. Através desta carne veio ao mundo, mas não veio assim como nós. A Virgem, de facto, não o concebeu sob o impulso da libido, mas em virtude da fé. Ele, que existia antes da Virgem, entrou no seio da Virgem. Escolheu aquela que tinha criado; criou-a para a escolher. [...] Prepara-te para veres no céu Aquele que te viu graças à misericórdia. Mas, dado que o coroamento é alto, pensa primeiro no alicerce. “Mas que alicerce?”, perguntas. Aprende d'Ele que é manso e humilde de coração. Escava em ti o alicerce da humildade e chegarás ao coroamento da caridade»⁸⁷.

⁸⁶ Cf. Santo Agostinho, *en. Ps.* 90, I, 1: «*Quid est enim intrare per ianuam? Intrare per Christum. Ipse enim dixit: Ego sum ianua. Quid est autem intrare per Christum? Imitari vias Christi. In quo imitaturi sumus vias Christi? numquid in ea magnificentia qua Deus erat in carne? aut ad hoc nos exhortatur, aut hoc a nobis exigit, ut talia miracula, qualia fecit ipse, faciamus? [...] Nec hoc. Quid est ergo intrare per ianuam? Discite a me quia mitis sum et humilis corde. Quod factus est propter te, hoc in eo debes attendere, ut imiteris. [...] Nec ad ipsa ergo miracula hortatur, quae ipse fecit et antequam esset homo: sed quo te hortatur? Ut imiteris quod non posset, nisi factus homo. Tolerare enim passiones numquid posset, nisi homo? Mori et crucifigi et humiliari non posset, nisi homo*».

⁸⁷ Cf. Santo Agostinho, *s.* 69, 1, 2; 3, 4: «*Cogitas magnam fabricam construere celsitudinis, de fundamento prius cogita humilitatis. [...] Ideo misit Deus filium suum in similitudinem carnis peccati. Inde venit, sed sic non venit. Non enim eum virgo libidine, sed fide concepit. Venit in virginem, qui erat ante virginem. Quam creavit elegit, quam eligeret creavit. [...] Para te videre sublimiter, a quo visus es misericorditer. Sed quia magnum fastigium est, de fundamento cogita. Quo, inquis, fundamento? Disce ab illo, quoniam mitis est, et humilis corde. Hoc in te fodi fundamentum humilitatis, et pervenies ad fastigium caritatis*».

Em suma, a Mãe da Misericórdia, a Mãe d'Aquele que se fez caridade suprema, a Mãe que «conservava a lembrança de todos esses factos em seu coração» (Lc 2, 51) é modelo desta exortação de Santo Agostinho: um percurso do coração da humildade à caridade.