

INQUIRINDO A TERMINOLOGIA ANTROPOLOGICA DA REGULA MAGISTRI

*Antônio Henrique Campolina Martins**

RESUMO: Este artigo quer ser um estudo sistemático sobre a terminologia antropológica (anima, corpus, spiritus) no texto da Regula Magistri. Ele mostra como esta tricotomia de cunho helenístico se articula em nível moral e dual: anima-corpus ou anima-spiritus. A alma (anima) é o princípio de liberdade tanto nas Enéades de Plotino quanto na Regula Magistri, a possibilidade concreta do homem se encontrar vinculado ou ao corpo ou ao espírito; a liberdade que o condena ou que o resgata.

Palavras-chave: Enéades de Plotino, Regula Magistri, Terminologia antropológica.

ABSTRACT: This article is intended to be a systematic study of the anthropological terminology (corpus, anima, spiritus) in the text of the Regula Magistri. It shows the way this Hellenistic trichotomy articulates itself at the moral and dual level: anima-corpus or anima-spiritus. The soul (anima) is the principle of liberty in both Plotinus' Enneads and the Regula Magistri, man's real possibility to bind himself to the body or to the spirit; the liberty that condemns or restores him.

Key-words: Plotinus' Enneads, Regula Magistri, anthropological terminology.

Introdução

Por Regula Magistri (RM) entende-se a fonte imediata e primária da Regula Benedicti (RB), escrita perto de Roma, na metade primeira do século VI. Também redigida na mesma zona de influência romana, entre 530 e 560, a RB enriquece a obra do Mestre, recorrendo diretamente a fontes mais antigas, tais como Pacômio, Basílio, as Regras dos Padres, e sobretudo Agostinho. Esta tese da dependência da RB com relação à RM foi objeto de uma verdadeira guerra literária empreendida por numerosos eruditos de diversos países e fez com que a RM, desde mais ou menos quarenta anos atrás, passasse a ocupar o primeiro lugar na investigação filológica e paleográfica da RB. O texto completo da RM se encontra em três manuscritos e fragmentariamente em alguns outros. Hoje pode-se ler a RM na edição diplomática do Parisinus latinus 122205 e mais comodamente na edição crítica, baseada no mesmo códice, de Dom Adalbert de Vogüé, a saber, *La Règle du Maître*, 3 vols. SC 105-107 (Paris 1964-65).

1 - A Terminologia antropológica helenística da RM

O estudo da terminologia helenística sobre o homem no texto da RM se desenvolverá da seguinte maneira:

Para estudarmos cientificamente a terminologia antropológica helenística da RM nos deparamos com a necessidade de estabelecer um pressuposto metodológico: É necessário que exista uma terminologia explícita no texto da RM ordenada a uma concepção antropológica determinada. Procuraremos caracterizar esta concepção que nasce da articulação em Plotino. Esta articulação em Plotino (1.) funciona como pressuposto metodológico e como um ponto de apoio sistemático e paradigmático para o estudo de uma articulação desta terminologia no texto da RM, onde o empreenderemos em nível de terminologia e de aceção (2.).

1.1 - Da necessidade da presença explícita de uma terminologia antropológica helenística ordenada a uma concepção antropológica determinada como pressuposto metodológico

Uma terminologia antropológica helenística, explícita num texto determinado, para ser considerado como tal , deve estar ordenada a uma mentalidade antropológica helenística. Em se tratando da RM, os termos que se nos revelam como sendo uma terminologia antropológica helenística explícita são corpus, caro, anima, spiritus. Mas como deduzir a partir daí que estes exprimem uma mentalidade helenística e, por conseguinte, uma concepção helenística num sentido bem determinado ? Ao nos fazermos esta pergunta defrontamos com uma dificuldade. A mentalidade helenística é uma fenômeno muito vasto que abrange um número grande de sistemas filosóficos possuindo nuances diferentes segundo os mesmos sistemas ou filósofos e as épocas nas quais estes se inserem. Assim, poderíamos, por exemplo, estudar estes termos característicos da RM em um dos maiores representantes da Filosofia Ática, a saber Platão. Poderíamos estudar corpus, caro, anima, spiritus de modo evidente na RM em Platão, enquanto neste filósofo se articulam de modo determinado, conferindo-nos uma aceção também determinada. Optamos, entretanto, por um outro modo, mediante o qual se cristaliza a mentalidade helenística. Optamos pelo estudo de corpus, caro, anima, spiritus segundo a percepção plotiniana e o fizemos pelas seguintes razões:

E Plotino o maior representante da filosofia do helenismo, a filosofia que exerceu uma influência grande nos Padres contemporâneos à RM e à RB. O exemplo mais frapante é a influência de Plotino sobre Agostinho. Evidentemente não queremos aqui dirimir problemas de dependência literária da RM com relação a Plotino. Queremos, sim estudar um modelo antropológico este que em Plotino atinge o auge de sua clareza. E estamos assim diante da outra razão pela qual optamos por Plotino. É precisamente neste filósofo que a tricotomia corpo, alma, espírito atinge o ápice em termos de sistematização e clareza. Podemos mesmo dizer que o grau de nitidez e de reflexão

organizada desta tricotomia em Plotino é único. Estudar, pois, a articulação de corpo, alma, espírito segundo a percepção tricotômica plotiniana é estudar um modelo, é estabelecer um paradigma, cuja aceção funcionará como hipótese de trabalho a ser comprovada no texto da RM.

1.1.1 - Uma visão da articulação de corpo, alma e espírito na percepção tricotômica plotiniana

A concepção que surge da tricotomia plotiniana tem suas raízes na teste clássica de Platão: o ser corpóreo, espaço-temporal, é o ser inferior, é a cópia da realidade, é o mundo sensível ao qual a corruptibilidade está intrinsecamente inerente. O mundo inteligível, ao contrário, constitui o ser verdadeiro, incorruptível, eterno, uma perfeição suficiente em si mesma, sem nenhum defeito, nenhuma falta ontológica.

Ora, se em Platão a natureza inteligível e a natureza sensível se opõem e se contradizem em termos de realidade e de cópia, de incorruptibilidade e de corruptibilidade, de perfeição e insuficiência, nas Ennéades de Plotino, a natureza inteligível e sensível se diferenciam como em Platão mas também se inter-relacionam. É esta relação nesta divisão ontológica de duas naturezas que constitui como que o ponto característico e fundamental na antropologia de Plotino. Existe, portanto, um termo médio, algo que une, que liga, que está entre o inteligível, o ser na sua medida perfeita e verdadeira, e o sensível, o ser corruptível e imaginário, o ser insuficiente. Entre os dois termos opostos há um terceiro que por sua vez os liga numa relação, isto é, faz com que o sensível participe do inteligível. Este lógos mediador que sai do sensível para o inteligível chama-se na filosofia plotiniana Alma.

Plotino dedicou à alma toda a sua Ennéade IV. Deve-se entretanto dizer que essa categoria antropológica está presente em cada página das Ennéades¹. Em se tratando da alma humana a primeira distinção que o filósofo faz é a de alma hipostática, alma do mundo e alma do homem, distinção que parece ser só gnoseológica, ou melhor, metodológica segundo os comentaristas de Plotino. Como nos diz H. Blumenthal, “frequently asserts that all souls are one, a unity which includes both the world soul and the soul of each individual”.²

O mesmo afirma V. Cilento quando escreve:

“Gli tutta la realtà è vita spirituale única. Plotino può passare dall’anima umana all’anima del cosmo e da questa all’anima in se, perché l’Anima è sempre una e sola. Noi siamo nell’anima, non è l’Anima in noi; o meglio, noi siamo l’Anima; l’Anima è noi”.³

Pois esta Anima que é o homem e que é ao mesmo tempo a terceira Hipóstase do único Divino está, ora ligada ao espírito⁴ do qual procede, ao eterno, ora ligada ao corpo, à matéria. A alma é, pois, um centro, um eixo metafísico entre o que é real, perfeito incorruptível. Com outras palavras. E. Brehier explica o que acabamos de afirmar:

“La theorie de la procession pose l’âme comme une activité spirituelle hypostasiée qui s’étend depuis l’intellegible jusqu’au monde sensible. Mais cette hypostase qui constitue notre âme, ce n’est pas nous-mêmes; à cette réalité existant en soi qui constitue notre âme s’ajoute notre propre attitude à son égard; nous pouvons être en elle à des niveaux différents; nous pouvons nous séparer de la partie supérieure. Mais qu’est donc ce nous qui est distinct? Il semble parfois que Plotin ait l’intuition d’une activité proprement subjective qui, elle, ne peut se transformer en chose objet... Ainsi, malgré la logique du système de la procession, notre activité propre, notre attitude spirituelle subjective, si l’on peut dire, tend chez Plotin, à se dégager de cette activité spirituelle transformée en chose, qui est l’hypostase”⁶.

Assim, podemos inferir que, para Plotino, a alma individual tem algo de inferior que está ligado ao corpo e algo de superior que está ligado ao espírito⁷. O que caracteriza a alma em Plotino é, pois, esta possibilidade de se encontrar ora vinculada ao corpo, ora vinculada ao espírito. A liberdade, consiste então, em fazer a alma realizar a sua própria essência, isto é, fazê-la sair do corpo para vincular ao espírito. Como nos diz Plotino, o homem enquanto é corpo está muito longe da essência⁸. A alma deve estar, portanto, sempre orientada no sentido de atingir a perfeição, a verdadeira vida dianoética que é sempre destacada do corpo e da vida sensitiva. Consequentemente a pessoa se realiza a medida em que, através de um processo de interiorização, procura se libertar da sua condição corpórea e se vincula ao que existe nela de inteligível através da contemplação. É necessário, pois, estabelecer uma ruptura com tudo que é corpóreo, renunciar a tudo o que venha prejudicar o impulso da alma em direção à verdadeira realidade, à realidade do alto, espiritual, incorpórea. Áfele panta⁹ é a célebre advertência plotiniana.

1.1.2 - Consequências da percepção tricotômica plotiniana na dinâmica do estudo da antropologia helenística no texto da RM

A partir deste estudo de um aspecto da antropologia de Plotino¹⁰ podemos afirmar que, diante desta relação entre o sensível e o inteligível (critério para qual o filósofo está constantemente voltado), nos defrontamos com uma tricotomia, e de outro com uma dualidade.

Tricotomia expressa pela hierarquia plotiniana do corpo, da alma e do espírito, que se funda, por sua vez, num processo dinâmico no sentido de que se deve resolver na medida em que se articula. A alma deve deixar o corpo para se vincular ao espírito. A resolução ou a articulação deste processo tricotômico ou desta hierarquia implica necessariamente numa dualidade. Corpo e alma não se integram. Ou a alma está no corpo ou no espírito. A alternativa se impõe como razão de ser da relação que é a base de tudo na antropologia plotiniana.

Eis aí, em termos sintéticos, a percepção tricotômica plotiniana, tricotômica e dual. Tal estrutura, contendo estas duas consequências bem precisas, características de uma mentalidade helenística determinada, entra, como já dissemos, na lógica interna do

artigo como um paradigma, como uma hipótese de trabalho a ser constatada no texto da RM.

1.2 - O modelo antropológico tricotômico da RM

A RM considera o homem como um composto de três princípios: corpo, alma e espírito. O elemento inferior será muitas vezes chamado carne. Entre o elemento desregrado, que está sempre em oposição à lei de Deus e onde reina o pecado (corpo-carne), e o elemento sadio, pelo qual o homem ama a Deus e cumpre a sua vontade (espírito), encontra-se um termo médio cuja função demiúrgica estudamos sistematicamente em Plotino, a alma. Esta obedece ora a um ora a outro princípio e o drama da vida humana cristã e monástica está precisamente na possibilidade de oscilação da alma entre estes dois pólos opostos, carne-corpo e espírito. Neste sentido, o modelo paradigmático de Plotino encontra-se presente na RM.

1.2.1. Constatação do modelo antropológico tricotômico no texto da RM em nível de terminologia

Na RM, a alma é não só princípio, mas o núcleo da vida humana. É ela quem faz o homem existir, mover-se, agir e tudo o que se nos acontece tem como princípio, em termos de responsabilidade e de controle, a alma. Poderíamos fazer aqui inúmeras citações onde a alma tem prioridade sobre tudo o que é matéria no mosteiro Mestre. Nós nos delimitaremos, contudo, às mais significativas no sentido de mostrar, explícita e diretamente, a importância do termo alma como núcleo do ser e do agir humano.

Das inúmeras incidências de alma na RM, onze aparecem no capítulo oitavo. Trata-se do capítulo no qual o termo alma sobressai por excelência. Em nenhum outro o termo aparece mais de 5 vezes. Desproporcionalmente, no capítulo oitavo, o vocábulo se manifesta de modo singular. Podemos mesmo dizer que alma é a palavra em torno da qual gira a doutrina do capítulo oitavo na RM e, por consequência, a antropologia da mesma regra. Por isto mesmo, este é o capítulo mais importante para o estudo da antropologia na RM. Tratando da taciturnidade dos discípulos, como deve ser e até onde vai, aqui, a carne de nosso próprio corpo se apresenta como uma espécie de morada para a alma, destinada a serviço da vida como a bainha está a serviço da espada.

RM 8,6:

“caro ...quasi domus...animae.”

A sede da alma, julga a RM esta situada na raiz que é o coração, raiz que possui no corpo dois ramos vulneráveis ao pecado : de um lado , os olhos, de outro a língua . Por conseguinte , tudo o que se agita e se move no homem é obra da alma no corpo.

RM 8,7:

“Oculorum foraminibus deintus animam ... respicere.”

RM 8,9:

“animae ...est actus in corpore.”

Assim se explica o fato de que, quando a alma deixa o seu domicílio (o corpo), efetua-se no homem uma suspensão de tudo o que graças à alma fazia em vida. O que sobra então no homem sem alma? Terra, só terra. Ora , esta mesma terra existe no homem enquanto ele vive e só a alma pode mantê-la em pé. E se é a alma que opera no homem a visão dos olhos e a palavra da boca, a audição dos ouvidos, ela deve por conseguinte, fechar as janelas dos olhos às concupiscências, baixar o olhar e fixá-lo no solo e, logicamente, a boca às palavras perversas. Assim está fundamentada a doutrina do silêncio na RM. E neste contexto o termo anima aparece 8 vezes :

RM 8,11:

“migrante ...anima ...ab anima quae migravit.”

RM 8,12:

“animae ... rigore erecta.”

RM 8,14:

“animae... migrante rigore.”

RM 8,15:

“haec anima ... auricum agit auditum”

RM 8,17:

“nec quaecumque viderit anima concupiscit”

RM 8,20:

“habet anima nostra... portam oris.”

RM 8,21:

“animae non excuset anima factorem suum.”

RM 8,21:

“animae pro Deo necessaria.”

Ora , a partir do estudo do termo anima no capítulo oitavo da RM vê-se que o silêncio é, na mentalidade da mesma regra monástica, fundamentado numa antropologia onde a alma e corpo se distinguem dualisticamente com prioridade absoluta daquela sobre esta. O princípio determinante, caracterizante do homem, é a anima; o corpus é terra.

O mesmo sucede no capítulo décimo, no contexto da doutrina da humildade. A RM 10 tem início com aquela escada de Jacó ereta até o céu onde os lados são o nosso corpo e a nossa alma. Pois esta escada ereta até o céu , na RM, termina no céu. Todo o capítulo décimo termina com a descrição da incorruptibilidade da alma que chega ao ápice da escada, livre de toda a paixão, no mundo de felicidade e de beleza , ou seja, na celeste pátria dos santos. A descrição minuciosa da alma fora do corpo na RM 10,92-123 é, pois, o vértice do capítulo, o alvo que dá sentido à doutrina da humanidade na Regra do Mestre.

Mas na RM a alma não é só princípio de vida. É , por excelência , o princípio de liberdade. Não podemos nos esquecer de que estamos diante de duas aspirações rivais. E a alma é precisamente o termo que fundamenta uma possibilidade, isto é, a possibilidade da existência de uma oscilação na vida do homem se fundamenta na alma. O homem pode estar ora vinculado ao corpo, ora ao espírito. E estamos, E estamos , pois, diante da tricotomia. Passemos à análise dos textos da RM que nos apresentam esta oscilação ou a possibilidade desta oscilação.

Na RM thp 28, encontramos já de modo claríssimo os três termos da tricotomia perfeitamente articulados.

O espírito vem realizar no homem a vontade do Senhor a fim de que a alma não trafique mais a carne transviada: “Eligit enim spirítus,ut voluntas ni nobis Domini fiat, ut iam non perficiat anima quidquid cum prava carne concupiscens sibi suaserat .

Na RM 1,80, a mesma articulação se faz presente em termos muito nítidos :

“Haec tria Domini dona concessa ipsi conveniunt ,Qui Dei voluerint, non suam facere voluntatem, quia aliud nobis in spirituimperat, aliud carocogit in anima, et quis a quo victus fuerit, ipsius et servus est.”

Na RM 3,11, no contexto dos instrumentos espirituais com que podemos exercer a arte divina, é necessário castigar o corpo para o bem da alma.

Assim , RM 3,11:

“corpus pro anima castigare.”

Na RM 7,34, no contexto da obediência, o autor identifica a via larga com o prover as necessidades do corpo em detrimento da alma.

RM 7,34:

“(…) et acceptum ducentes, ut cogitationibus suis corpori eorum magis providetur quam animae(…)”

O capítulo décimo-primeiro é dedicado aos preósitos do Mosteiro. Estes são encarregados da vigilância espiritual dos irmãos. Cotidianamente, dia e noite, a todo o instante, eles devem velar para que a carne não prevaleça sobre o espírito.

Assim RM 11,85:

“Item si viderit fratres fluxis corporibus vel resoluta sensu se aliqua in levitate extollere ,moneat eos praesens praepositus, dicens.”

E na RM 11,98:

“(…) et causa Dei prevalescentibus vitilis abolescat , quando plus carnis sumptuicurritur quam causae spiritus laboratur.”

Na RM 13,15, encontramos espírito enquanto resiste com carne.

“Adstare enim tibi habet in iudicio nostra monitio vel tuus spirítus, cui sum carne per propriam voluntatem repugnasti, ante tribunal tremendi iudicii, dicens.”

Na RM 16,55, prescrevendo sobre o celereiro do Mosteiro, nos diz o autor que a carne ama seus próprios interesses:

“(…) ne forte, quomodo caro amat quae sua sunt ,propter aliquem adpetitum vel subministrationem gulae causa Dei praetermittatur (…).”

O capítulo vigésimo quarto é dedicado ao leitor semanário no refeitório. Aí se prescreve que enquanto se lê a regra durante a refeição, a fim de manter viva a atenção de todos, o Abade interrogará aqueles que quiser, de todas as mesas, sobre o que foi lido. Assim, cada vez que o irmão repetir o que ouviu , constatar-se-á que ele deu mais atenção a leitura que a seu estômago; quando não o fizer, julgar-se-á ter ele amado mais a carne do que a alma.

Assim RM 24,36-37:

“(…) et cum surdus negligens non narraverit quod audivit, plus carnem iuducetur amasse quam animam. Qui mox de negligentia ab abbate iuste corripitur debet, ut dum unusquisque frater interrogatus timet erubescere , mentem suam alibi non faciat aberrare, sed in hoc intendat quod legitur.”

No capítulo vigésimo sétimo , em se tratando da quantidade de bebida, diz-nos o autor que se à mesa um dos discípulos abstém-se de sua ração de bebida regulamentar ou de um pedaço de pão que lhe sobre, mostrar-se-á mais amigo do espírito do que da carne.

Assim ,RM 27,47-58:

“Iam si aliquis discipulorum de constituta mensura potus aut panis sui remanente fragmento recusare aliquantulum ad mensam voluerit , spiritum plus agnoscitur amare quam carnem et frenum castitatis inponit luxuriae,”

E no versículo seguinte a dicotomia é explicitada:

RM 27,59:

“Nam cum hoc ipsud recusat abstinens frater, levanti cellarario dicat lente: Suscipe et hoc, quod negatum est carni, proficiat Deo.”

Na RM 28,18,em se tratando da prescrição do jejum para os enfermos, diz-nos o autor que, se estes o quebram, é por causa fraqueza corporal, mas o espírito deve sempre desejá-lo.

Assim, RM 28,18:

“Nam ideo infirmis resolui ieiunia diximus, propter fragilitatem corporis, per quam non possunt adimplere quod cupent, dicente scriptura: spiritus promptus, caro infirma.”

Na RM 31, os dois encarregados de despertar os irmãos para o ofício divino cuidarão de consultar o relógio noite e dia. São prescritos dois, pois se um deles, em razão da fragilidade da carne, deixar-se vencer pelo sono, o outro o substitui.

Assim, RM 31,10-11:

“Ideo enim excitatio duobus committitur, ut et vicibus vigilant, et si unus secundum carnis fragilitatem fuerit somno oppressus, alius forte vigilans constituta hora excitet neglegentis collegae officium.”

Prescrevendo sobre os ofícios divinos durante a noite (RM 33) diz-nos o autor que os irmãos não devem levantar-se antes que a digestão seja feita pois a cabeça ainda pesada e os arrotos da digestão afungentariam os carismas do Espírito Santo. Assim, o que deveria ser suave torna-se amargo por causa das aflições infligidas na carne que embora esteja a serviço de Deus, todavia procura nesta vida seu próprio interesse.

RM 33,21-23:

“in ipso adhuc incocti incendio, non suscitati, sed potius occisi cum incocti fuerint fratres surgere, gravi adhuc capite et indigesto ruptu effugent Spiritus Sancti Charismata, et cum amaricatur carni eorum, quae quamvis militet Deo tamen in hac vita interim quaerit quae sua sunt, etsi non in omnibus, aliquantis tamen amarum videbitur esse pro Deo quod dulce est, (...)”

E por conseguinte um ou outro dos irmãos poderia não amar a Deus com toda a sua alma, pois seria levado a satisfazer a carne através do sono.

RM 33,24:

“(…) et non ex integro animo amet Deum frater in psalmis quando per somnum cupit satisfieri carni.”

Ainda no mesmo capítulo, prescrevendo sobre os ofícios noturnos durante o verão, reduz as 16 imposições dos noturnos a 12; as 24 genuflexões a apenas 20 e argumenta dizendo que “somos obrigados a isto pela brevidade da noite, pois o sono quando breve parece suave à carne.”

RM 33,38:

“(…) quia somnus, cum brevis est, dulcis videtur esse carni, cum corpus hominis prolixo fatigatum labore diei minori requie brevi quiescit in nocte.”

Na RM 44, dizendo-nos o autor como se deve salmodiar durante a noite, afirma que diminuir o sono para escutar o que lê, ou ler o próprio irmão, assim como fazer um trabalho à parte é provar amar mais o espírito do que a carne.

Assim, RM 44,17-18:

“Nam si aliquis quasi spiritalis vult de suo somno subripere, ut audiat legentem aut ipse legat aut aliquid operetur peculiatiter, cognoscitur per bonum liberum arbitrium spiritum prorsus amare quam carnem.”

Na RM 53, onde o autor nos fala de abstinência de alimentos e de bebida na quaresma diz-nos que a quem tiver recusado algo a seus desejos e à sua carne aqui na terra será permitido à sua alma farta-se das delícias divinas que valem muito mais no céu.

RM 53,24:

“Sic et qui in praesenti vita saeculi huius aliquid suis vel carni subduxerit, in illo saeculo abundanter licet animae de melioribus divinis deliciis in perpetuo saginari.”

Na quinta-feira Santa, os irmãos farão a tonsura e se lavarão assim como quebrarão o jejum com relação ao que abstiveram exceto da carne sangrenta de animais terrestres. Quanto à carne de voláteis, embora seja permitido comê-la, a alma de cada um decidirá. O melhor será evitá-la.

Assim, RM 53,26-28:

“In Cena vero Domini tondant capita sua et laventur et omnia, quae abstinebant, accipiant praeter carnes sanguinarias terrae. De carnibus vero volucrum vel terrenis pinnatis et quadrupedibus manducare, fratribus abbas velle comedere bonum esse praedicet, abstinere vero melius esse hortetur. Iam unusquisque qualem a Deo in anima sua meruerit gratiam secundum mensuram suae abstinere.”

A prescrição será feita em outras palavras nos versículos 31-33. A alma é sempre quem governa o homem, quem decide, e o elogiado será sempre quem rompe com a carne:

RM 53,31-33:

“A Pascha usque Pentecostem et a Natale Domini usque in Epiphaniam in comedendae carnis arbitrio licentia tribuatur. Nam hii fratres, qui comesuri sunt carnes, de suis decadis in suas secus se sedeant mensas et semote cocta de carnibus pulmentaria eis in sequestratis ferculis inferantur, ne abstinentium videatur munditia inquinari, ut comedentes agnoscant quanta sit inter utrosque distantia, Qui aut suis serviunt desideriis aut Qui imperant ventri.”

Assim no mesmo capítulo quinquagésimo terceiro, crucificar a carne com o Cristo é tê-lo encerrado na alma. Existe aqui uma ilusão pejorativa aos judeus que procuraram

o Cristo para fazê-lo sofrer a paixão. A citação deste judeus é paralela aquele irmão que não quis crucificar a sua carne com o Cristo, ou encerrá-lo na alma:

RM 53,55-57:

“Et cum qua fronte futura octaba Paschae in dominicae resurrectionis victoria desideret aepulari , qui in tristitiae causam ipsius passionis una die noluit suam cum Christo crucifigere carnem? Sacramenta vero altaris in patina maiore vitrea finiantur , ut cum sexta feria Iudaei ad passionem Christum quaesierint , sit ipso die in mentibus nostris reclusus, ut sabbato nobis per resurrectionem in novo sacramento appareat.”

Na RM 80 (Se os irmãos sofrem uma poluição dormindo devem comunicá-la ou não), afirma o autor que aqueles aos quais isto acontece freqüentemente infligem à sua carne a mácula que resulta de desejos obscenos que por sua vez mancham e tornam a alma impura.

RM 80,9-11:

“Tales enim fratres Qui frequenter extiterint, sciant se non occasione sed voluntate sua sibi excommunicationem accersire. Et a corpore Dei ipsi se faciunt alienos, Qui cogitationibus suis ipsi sibi adescant libidinem, cum carnem suam faciunt per turpia desideria sordidare, quia sicut tinea in vestimento et vermis sub ligno corrumpit et devorat, sic et cogitatio turpis maculat et animam sincerem non facit. Ergo hii tales in spiritu esse creduntur apud Deum, quales per reatum inventi sunt apud lectum. Nam dicit sancta scriptura: Perversae enim cogitationes separant a deo.”

Contra vontade própria, prescrevendo sobre o vestuário e o calçado dos irmãos (RM 81), a articulação caro-anima-spiritus na perspectiva tricotômica é perfeita:

Assim, RM 81,17-20:

“Hoc ideo, ut non extollatur propria in fratre voluntas, quia quidquid ei anima petit , ei magis dari non debet . Quia contra desideria carnis spiritus sentit, ideo spiritalis homo Dei est, non carnalis.”

Na RM 90 (Quando um leigo entra no Mosteiro não deve mudar suas vestes, nem dar-lhe a tonsura religiosa antes de um ano), o autor nos diz que o corpo é a terra e a vontade própria é o canal e provém do corpo.

RM 90,46-53:

“Ergo omnia debet pro Domino sustinere, Qui eius cupit militare scholae. Et tanquam aurum lima et malleis et igne fornacis probetur, ad diadema Dei et coronam dominicam profuturus, quia cum propriam non fecerit aliquis voluntatem, cogitur facere cui cottidie in oratione dicimus: Fiat voluntas tua sicut in caelo et in terra. Terra enim est corpus nostrum, cui dixit Dominus: Terra es et in terra ibis. Quia omnis propria

voluntas carnalis est et a corpore descendit , ideo nos cogit inlecebra et iniusta committere, quae ad tempus parvum vitae huius videtur carni per desideria esse dulcis, amariore felle futura in posterum et in aeternum.”

A ruptura com esta vontade corpórea ou carnal se dá através da realização cotidiana da obediência.

RM 90,55-59:

“Quae voluntas cum fuerit nobis in scola monasterii a maioribus tradita et per oboediantiam a nobis fuerit adimpleta cottídie, iuste nobis credamus insuper gratiam e eius posse nos coronare, quia super eius fecimus voluntatem, non mostram, et nunquam nos vel desideria carnis praetulimus amoris eius et propter eum etiam parati sumus perdere animas nostras in praesenti hoc tempore, ut mereamur eas in futuro invenire.”

Uma outra obsessão no texto da RM que vem confirmar de modo patente a presença da tricotomia nesta mesma regra é a impertinência do seu autor com relação ao termo *spiritalis*. Este termo aparece inúmeras vezes na RM. Aqui interessa-nos as incidências nas quais o termo *spiritualis* indica uma situação antropológica determinada, isto é, o estado do homem no qual a alma se acha vinculada ao espírito, ou a expressão da condição para que tal vinculação se realiza. Assim por exemplo:

RM 15,21:

“Vos qui *spiritales* estis.”

RM 23,48:

“Si *spiritalis* est.”

RM 28,3:

“Nos aqui sumus *spiritales*”.

RM 44,17:

“Si aliquis quasi *spiritalis* vult”

RM 55,13:

“ne...in despectatione...spiritalis frater versetur”

RM 5,1:

“cum frates spiritalis...ambulant.

RM 56,15:

“derelicto...fratribus spiritalibus trivio”

RM 57,20:

“frates spiritalis positus visitent”

RM 57,23:

“a monasteriis te cellulis spiritalium”

RM 61,5:

“si spiritalis frater...petat”

RM 61,8:

“primae petitioni spiritali ad manducandum”

RM 61,12:

“secundae petitioni spiritalis fratris”

RM 62,5:

“ab scitis vel spiritalibus fratribus”

RM 63,1:

“fratres spiritalis...sciant”

RM 71,"T:

“si debeant fratres spiritales...orare”

RM 71,1:

“cum...fratribus spiritalibus occurrerint”

RM 78,9:

“cum aliquis...spiritalis advenerit”

RM 78,25:

“qui spiritales sunt hospites”

RM 79,4:

“cum putantur hospites spiritales”

RM 80,4:

“si...magis spiritalis est”

RM 81,20:

“spiritalis homo Dei est non carnalis”

RM 83,13:

“si spiritalis sunt”

RM 85,3:

“spiritales a saecularibus...separari”

RM 86,8:

“spiritales conversi ...non implicant”

RM 86,25:

“cura...per spiritales fratres excolere”

RM 83,63:

“quasi ...spiritalis Caesar designatus”

A partir desta análise detalhada dos termos caro, corpus, anima e spirítus articulados de uma maneira precisa, assim como do termo spiritualis, podemos dizer que, em termos de constatação terminológica, a tricotomia em questão existe de modo claríssimo no texto da RM.

1.2.2. A acepção antropológica que brota desta tricotomia no texto da RM

Se na primeira citação por nós analisada no parágrafo anterior (RM 8,6) mostramos como a alma é no homem o princípio fundamental para o qual tudo converge, do qual nele tudo recebe vida e existência, e ao qual está relacionado, na última citação em que tratamos dos termos caro, corpus, anima spirítus articulados, (RM 90,46-59), nós nos deparamos com a afirmação de que o corpo é apenas terra e pó. Entre a primeira e a última citação analisadas, uma série de incidências nos mostram que este corpo que é terra e pó é também responsável pelo que existe de desregrado no homem, é vinculado ao pecado e, portanto, oposto ao espírito que é vida graça e amor. Assim, o dever da alma é deixar o corpo e vincular-se ao espírito. Através destas citações analisadas vemos que esta articulação aparece de modo muito bem determinado em todo o texto da RM. Entretanto, alguém poderia objetar: a sistematização da mesma articulação que nos fornece uma concepção em Plotino não se encontra aqui. De fato, não existe no texto da RM uma reflexão sistemática em torno da tricotomia. Nós mesmos afirmamos que o grau de sistematização desta tricotomia, em Plotino é único e paradigmático e é esta precisamente a causa pela qual Plotino nos interessa. Por outro lado, o autor da RM não é filósofo. Não obstante, a tricotomia está aí muito presente. Se o espírito não se encontra explícito em cada citação, acha-se implicitamente suposto ou através de uma preferência explícita da alma com relação ao corpo-carne ou através da articulação na linha da resolução plotiniana. A possibilidade do homem-monge estar ora vinculado à carne, ora ao espírito é constante e constitui como que o seu drama existencial. Se assim o é, podemos então dizer que a alma é aquele princípio de liberdade que faz de cada ação do monge uma decisão. Percorrendo as incidências da hierarquia tricotômica na RM, vimos que em cada decisão do irmão ou do discípulo, da mais importante à menos significativa, a opção se concretiza numa escolha contra a carne em favor do espírito. E se a alternativa contida na tricotomia é total, total também é a dualidade. Essa dualidade é, por sua vez, muito bem ilustrado pela obsessão do Mestre para com o termo spiritualis, exprimindo, como já dissemos, não só a oposição para o que é pejorativamente cognominado como secular e carnal, mas também mostrando a decisão

já realizada ou a condição para que esta se realize no seu sentido grandioso e perfeito. Tricotomia e a dualidade caminham juntos neste modelo antropológico bem determinado, presente de modo claro, nítido, em todo o texto da RM.

Notas:

(1) - As referências que fazemos aqui às Ennéades provêm da edição de Oxford, a saber a edição de CREUZER, F. - MOSER, G. H. Uma das melhores versões é a edição italiana de V. CILENTO, PLOTINO, Enneadi (Prima versione integra e commentario critico di V. CILENTO), I, II, III, III, Bari, 1947-49, 1973.

(2) H. Blumenthal, Soul, World-Soul and Individual-Soul in Plotinus em *Le néoplatonisme*, Roymont - 1969) Paris, 1971, pag. 55.

(3) V. Cilento, *Saggi su Plotino*, Milano, 1973, pag. 66.

(4) Profundamente complexa é a tradução de nous em Plotino. Palavras diversas extraídas das línguas modernas não conseguem exprimir num conceito o elemento intelectual e o conteúdo filosófico-religioso contido no nous. Segundo a perspectiva que se quer acentuar é preciso usar Mind ou Geist; Intelligence ou Esprit. Assim, a tradução varia segundo os autores: Cf. E. BREHIER, *La philosophie de Plotin*, Paris, 1928, pag. 82; B. Salmona, *La libertà in Plotino*, Milano, 1967; pag. 43, nota 50; B. Russell, *History of Western Philosophy*, London 1947, edição italiana, Milano, 1966, vol. II, pag. 398. Seguindo a tradição de P. Arnou, *Les sources de Plotin*, Genève, 1960, pag. 421, utilizamos o termo espírito para exprimir o conceito plotiniano de nous. É o tempo que talvez melhor traduza as duas acepções contidas no referido conceito. De outro lado, o termo spiritus aparece de modo textual na RM, apesar de não estar na nossa órbita dirimir a possibilidade de uma dependência literária da RM com relação a Plotino.

(5) Cf. Plotino, *Enn. II, 5, 3*.

(6) E. Brehier, *La Philosophie de Plotin*, op. cit., pag. 63.

(7) Cf. Plotino, *Enn. IV, 8, 8*.

(8) Cf. Plotino, *Enn. IV, 8, 12*.

(9) Plotino, *Enn. V, 3, 17*.

(10) Procuramos estudar aqui apenas um aspecto da filosofia e mesmo da antropologia de Plotino. Sem dúvida, este é o aspecto característico básico, determinante de sua filosofia, mas não é o único. Uma série de outros problemas como a imortalidade da alma, a relação das almas individuais com a alma do universo, etc., estão conexos com este fundamento. Contudo, estas outras questões não nos interessam diretamente. Procuramos aqui convergir nosso esforço no aspecto que incide totalmente sobre o nosso argumento.