

FAGNER VELOSO DA SILVA

O PROBLEMA DO MALEM AGOSTINHO

UMA REFLEXÃO A PARTIR DO
LIVRO VII DAS CONFISSÕES

FAGNER VELOSO DA SILVA

O PROBLEMA DO MAL EM AGOSTINHO
UMA REFLEXÃO A PARTIR DO LIVRO VII DAS CONFISSÕES



CAMPINA GRANDE - PB

2020

S583p Silva, Fagner Veloso da.
O problema do mal em Agostinho: uma reflexão a partir do livro VII das confissões. / Fagner Veloso da Silva. – Campina Grande: Editora UFCCG, 2020.
160 f. : E-book.

Referências.
E-ISBN: 978-85-8001-277-4.

1. Filosofia. 2. História da filosofia. 3. Filosofia medieval. I. Silva, Fagner Veloso da. II. Título.

CDU 1

EDITORA DA UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE - EDUFCG
UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE – UFCCG
editora@ufccg.edu.br

Prof. Dr. Vicemário Simões
Reitor

Prof. Dr. Camilo Allyson Simões de Farias
Vice-Reitor

Prof. Dr. José Helder Pinheiro Alves
Diretor Administrativo da Editora da UFCCG

Simone Cunha
Revisão

Yasmine Lima
Editoração Eletrônica

CONSELHO EDITORIAL

Anubes Pereira de Castro (CFP)
Benedito Antônio Luciano (CEEL)
Erivaldo Moreira Barbosa (CCJS)
Janiro da Costa Rego (CTRN)
Marisa de Oliveira Apolinário (CES)
Marcelo Bezerra Grilo (CCT)
Naelza de Araújo Wanderley (CSTR)
Railene Hérica Carlos Rocha (CCTA)
Rogério Humberto Zeferino (CH)
Valéria Andrade (CDSA)

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO 5

I

**CONTEXTUALIZAÇÃO DE ÂMBITO SOCIAL, FILOSÓFICO E
HISTÓRICO DA OBRA CONFISÕES, DE SANTO AGOSTINHO**

9

O PANORAMA RELIGIOSO DA ÉPOCA DE AGOSTINHO9

A ESTRUTURA DAS CONFISÕES, DE AGOSTINHO29

II

**A PERIPÉCIA AGOSTINIANA EM BUSCA DE RESPOSTA
AO PROBLEMA DO MAL**

39

CRIAÇÃO, HISTÓRIA DO MUNDO E A CONCEPÇÃO
DE SALVAÇÃO SEGUNDO MANI..... 39

ADESÃO E AFASTAMENTO DE AGOSTINHO DO MANIQUEÍSMO..... 56

A FILOSOFIA NEOPLATÔNICA E O CONCEITO DE INCORPÓREO ..66

CONFISÕES – LIVRO VII – SUPERAÇÃO DO
MATERIALISMO MANIQUEU84

III
O PROBLEMA DO MAL SEGUNDO AGOSTINHO
101

IMPOSSIBILIDADE DO MAL ENQUANTO SUBSTÂNCIA CONFORME OS MANIQUEUS	101
O CONCEITO DE LIBERDADE AGOSTINIANO EM CONTRAPOSIÇÃO AO NECESSITARISMO MANIQUEU	108
A NATUREZA DO MAL.....	115
O HOMEM COMO AUTOR/ORIGEM DO MAL	122
O PROBLEMA DO MAL CENTRADO NO HOMEM.....	130
O CONCEITO DE PECADO EM AGOSTINHO DE HIPONA	138
O MAL E SUA RELAÇÃO COM A PROVIDÊNCIA DIVINA.....	143
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	149
REFERÊNCIAS	154

APRESENTAÇÃO

Ao ser convidado para realizar a apresentação deste livro, me vi diante de uma grande responsabilidade. Pois, entre tantos outros amigos, o meu estimado amigo e irmão em Cristo, o Prof. Me. Fagner Veloso me coloca numa condição de reconhecimento e inestimável amizade. Para ser recíproco a esse reconhecimento, tenho de estar à altura dele. Absorto do sentimento de gratidão de realizar esta tarefa, sinto-me imensamente alegre por ver a dedicação com a qual ele se empenha nos estudos de Santo Agostinho.

“O problema do mal”, eis um tema inquietante, polêmico, complexo e, ao mesmo tempo, atraente, pois todo ser humano, em algum momento de sua vida, sentirá necessidade de pensar sobre ele. E é dele que trata essa obra, escrita pelo habilidoso professor de Filosofia e mestre em Ciências das Religiões Fagner Veloso.

O autor, de forma magistral, nos presenteia com uma análise maravilhosa da problemática que envolve esse tema, tendo como aporte principal o pensamento daquele que, possivelmente, foi a mais privilegiada mente pensante da história do cristianismo, depois do primeiro século: Agostinho de Hipona, em sua obra Confissões.

Veloso faz uma análise bibliográfica na qual procura descobrir de que maneira o mal se tornou um problema para Agostinho. O levantamento das obras antimaniqueias de Agostinho nos mostra que o bispo de Hipona transitou pelas mais diversas correntes filosóficas e religiosas, principalmente, o neoplatonismo e o maniqueísmo, porém as respostas que estas ofereciam à pro-

blemática do mal não lhe foram suficientes. Dessa forma, postula “o fio condutor do pensamento agostiniano sobre a dificuldade em conceber a natureza do mal e a sua origem” como o principal problema a ser abordado neste livro.

A obra ainda elenca uma série de elementos que podem ter se tornado influentes na vida de Agostinho, levando-o a envolver-se com o tema. Prova disso, é o seu contexto biográfico, detalhado aqui, para que o leitor possa compreender o cenário da vida social do bispo hiponense, que o levou a pensar o problema do mal e, conseqüentemente, a tentar elaborar uma resposta sensata à problemática que surgia diante da constatação de sua existência. Tal empreendimento propõe-se a isentar Deus de ser a origem do mal.

Sem dúvida, o tema exigiria mais discussão e muita reflexão, afinal, são quase dois milênios de debates e o que percebemos é a necessidade patente de continuar buscando respostas para o problema do mal. Todavia, diante dos grandes desafios, o professor Veloso nos enriquece com sua pesquisa a qual, de forma objetiva, numa escrita agradável, nos convida à leitura do livro até o fim e ajuda-nos a entender, ao menos na perspectiva agostiniana, a existência do mal no mundo.

Me. Gilmar de Souza B. Vasconcelos

I

CONTEXTUALIZAÇÃO DE ÂMBITO SOCIAL, FILOSÓFICO E HISTÓRICO DA OBRA CONFISSÕES, DE SANTO AGOSTINHO

O PANORAMA RELIGIOSO DA ÉPOCA DE AGOSTINHO

O Império Romano¹ cada vez mais declinava, estando às sombras do crepúsculo. Semelhante a tudo o mais na natureza, as instituições humanas têm seu nascimento, duram certo período de tempo e, então, começam a desaparecer para dar lugar a novos fenômenos sobre a terra. Roma “ardia” em guerras civis, afogava-se em orgias e bacanais, exalava a sua putrefação moral e o povo sofria sob o jugo de onerosos tributos, aguardando impacientemente livrar-se dos opressores. Nas vastas fronteiras do vasto Império, povos selvagens espreitavam o momento oportuno para saquear e pilhar o grandioso império construído ao longo de vários anos².

Desde o final do século II e início do IV, o Império Romano fervilhava de uma excitação religiosa de grande curiosidade sobre as novas e diversas crenças que traziam novas visões sobre o

1 Cf. CAIRNS, Earle E. *O cristianismo através dos séculos*. p. 99-104. JOHNSON, Paul. *História do cristianismo*. p. 81-148.

2 BREHIER, Émile. *La filosofia de Plotino*. p. 21. O Império romano, ameaçado desde o exterior pelos bárbaros ao norte e pelos persas ao oeste, está desgarrado interiormente por crises de toda índole: uma comoção moral, social e intelectual mudava o sentido dos valores que haviam sustentado o Velho Mundo.

homem, a alma, o sentido da vida, a origem do mal e a existência de um Ser Supremo.

O cosmopolitismo³ dentro do Império proporcionava um grande sincretismo⁴ entre os mais variados ensinamentos religiosos. Os povos vindos do Oriente traziam consigo novos cultos que, posteriormente seriam aderidos pelo povo romano. As religiões orientais passaram por modificações em contato com o helenismo grego antes de chegarem a Roma. Quaisquer que fossem seus cultos e ensinamentos, os cultos orientais possuíam em si pensamentos que divergiam dos cultos oficiais da Grécia e de Roma. As religiões orientais traziam conceitos completamente diversos do paganismo, que, aos poucos, foram sendo apropriados por homens cultos do Império Romano⁵.

O sistema filosófico neoplatônico teria fundamental importância para os mais notáveis pensadores daquela época. O neoplatonismo seria uma última busca de retorno ao pensamento helênico, possivelmente, nele haveria traços do pensamento oriental⁶. Para os neoplatônicos, as faculdades humanas, por si mesmas, não proporcionavam uma explicação para a existência de todas as coisas. As

3 TOSCANO, María; ANCOCHEA, Germán. *Místicos Neoplatónicos - Neoplatónicos Místicos*. p. 43. O pensamento dos primeiros séculos de nossa era foi uma amálgama filosófica que envolveu pensadores gregos de todos os tipos. O Império Romano, por sua própria estrutura, serviu para espalhar esse pensamento grego: estoicos, epicuristas, e acima de tudo, Aristóteles e Platão, viveram juntos em uma mistura de pensamentos que deu a esses primeiros séculos um toque de cultura especial.

4 Cf. CLOTA, José Alsina. *El neoplatonismo – síntesis del espiritualismo antiguo*. p. 26-33.

5 Cf. GONZALEZ, Justo. *Uma História do pensamento cristão*. v. I. p. 46-59.

6 Por se tratar de um tema muito delicado, talvez impossível de ser resolvido e não ser o tema diretamente tratado em nossa pesquisa, indicamos ao nosso leitor para maiores detalhes sobre o assunto a obra de Émile Brehier, *La Filosofía de Plotino*, principalmente o capítulo II quando ele trata diretamente do assunto: “El orientalismo de Plotino”.

faculdades intelectuais estariam num ponto de intersecção entre a percepção sensorial e uma vaga intuição do sobrenatural. O objetivo dessa filosofia estava em conseguir meios necessários para alcançar (contemplação) o divino, mas que essa união não fosse restrita a uma simples comunhão.

Grandes representantes⁷ desse sistema filosófico foram Plotino (270), Porfírio (305), Jámblico (330) e Proclo (485). Esses representavam os resquícios do paganismo, que tentava sobreviver frente à nova religião do Império Romano, a religião cristã. O neoplatonismo podia ser identificado como uma religião de caráter racional, pois provavelmente havia formas e estruturas das antigas religiões tradicionais inseridas a suas doutrinas.

Os cristãos, por sua vez, arrogavam para si o predicado de ser a única e verdadeira religião, a religião universal de todos os homens. O ponto central da doutrina cristã estava no dogma da Trindade, que consistia numa única divindade subsistindo por três pessoas. Cristo, sendo uma das pessoas divinas, havia tomado forma humana. A cristandade não admitia que Cristo fosse tão somente um deus como outras deidades existentes no Império, tais como: Ísis, Mitra, o Sol Invicto, Júpiter, Marte, entre outros. Jesus Cristo deveria reinar sozinho.

Entre os séculos III e IV, não só pessoas de classes sociais consideradas inferiores aderiam ao cristianismo, mas também homens e mulheres de todas as condições sociais: advogados, médicos, oficiais do exército, funcionários públicos, etc. A religião cristã começava a sobrepujar⁸ o paganismo em todas as esferas da sociedade

7 Cf. REALE, Giovanni. *Plotino e Neoplatonismo*. p. 14; 147; 156; 180.

8 GOFF, Jacques Le. *O Deus da Idade Média – conversas com Jean-Luc Pouthier*. p. 18-19. A Antiguidade Tardia é o período em que o Deus dos cristãos se torna o Deus

romana. Influenciava e moldava todas as instituições do Império Romano. Possuindo uma organização eficaz e uma excelente forma de se defender dos ataques externos, o cristianismo ia ampliando seu espaço. Com exceção do exército do Império, não havia nenhum outro grupo mais capaz de lidar com as crises e delas se sobressair do que os cristãos.

Os cristãos formavam um império dentro do Império, eles foram perseguidos e atacados por sucessivos imperadores sob as mais cruéis barbaridades. Perseguição após perseguição não foram suficientes para romper o espírito e o vigor interno daqueles que aderiam a essa religião. Por fim, o cristianismo triunfou e se tornou uma instituição bem organizada.

No decorrer de três séculos, os cristãos permaneceram em constante luta pela sobrevivência diante das poderosas forças adversas que intentavam sustar a consolidação de sua religião. No entanto, o próprio cristianismo estava intrinsecamente dividido. As seitas pululavam aos quatro cantos do Império Romano. Por todo lado, surgiam as mais diversas formas de ideologias, filosofias e intelectualismo que cativavam os mais incautos. Em meio a essa turbulência, numa atmosfera ainda impregnada pelo “fim do mundo”, nasceu na província romana ao norte da África o grande doutor do cristianismo, Aurelius Augustinus Hipponensis (Santo Agostinho).

único do Império Romano. Esse Deus é um Deus Oriental que consegue se impor no Ocidente. Os primeiros grupos cristãos se desenvolveram um pouco à maneira de uma seita, que faz conquistas e cujo número de membros cresce. E esses grupos foram favorecidos, nos séculos II e III, pelo interesse cada vez maior em torno das divindades e dos cultos salvadores. [...] Assim se realizaram, no correr do século IV, a transformação do cristianismo de religião perseguida em religião do Estado, e a transformação de um deus rejeitado em um Deus oficial.

Na sua ingênua⁹ infância Agostinho permaneceu distante daqueles turbilhões dos campos de batalha intelectual que o arrastariam às inquietudes interiores. Ao recordar essa época, o autor ressalta como foi tão sofrível o período em que esteve na escola. O seu interesse consistia, como acontece a qualquer criança, em jogar bola, caçar passarinhos, etc. Para aprender a ler e a escrever, apanhou muito do mestre. O instrumento de suplício do mestre-escola era a vara, esta seria um dos males que o jovem Agostinho chegara a conhecer naquela época. Daí ele recorrer em oração a Deus para livrar-lhe daquele mal, “Ainda menino, comecei a dirigir-me a ti, como meu ‘rochedo e meu refúgio’ [...] era grande o fervor com que eu te implorava para que me evitasses os castigos na escola” (AGOSTINHO, 1997).

Esse incidente na vida de Agostinho deixaria marcas profundas em sua alma. Futuramente, ele viria a ter repúdio a qualquer vínculo com ordem e disciplina. Desde que não fosse castigado, apresentava grandes dotes intelectuais e muita facilidade em aprender. Além disso, tinha em sua casa dois exemplos de vidas completamente opostos. O seu pai Patrício¹⁰ era homem sisudo, dado aos prazeres carnais, mas com uma forte determinação para que o filho pudesse obter a melhor educação possível. A sua mãe¹¹,

9 BROWN, Peter. *Santo Agostinho* – uma biografia. p. 41. Agostinho cresceu como um menino sensível, ansioso por ser aceito, competir com sucesso e evitar ser envergonhado, e apavorado com a humilhação de ser apanhado na escola. Costumava brincar nos campos ao redor de Tagaste. Neles, caçava pássaros, observava as caudas arrancadas dos lagartos se contorcendo e pensava no trovão como o chacoalhar das rodas pesadas dos carros romanos, no áspero calçamento de pedras de nuvens.

10 *Ibidem*, p. 35. (...) o pai de Agostinho, Patrício, escapa-nos por completo. Agostinho, homem de muitos silêncios significativos, calaria friamente sobre ele. Patrício era generoso, mas “exaltado”. Orgulhava-se exageradamente do filho e era admirado por todos pelos sacrifícios que fazia para levar a cabo a educação de Agostinho.

11 *Ibidem*, p. 34. Acima de tudo, era uma mulher de profundos recursos internos, suas certezas eram irritantes; os sonhos por intermédio dos quais previa o curso da vida do

Mônica, era uma mulher devotíssima da fé e dos valores cristãos. Para a alma de Agostinho, confluía essa miscelânea de ideias diametralmente opostas.

Ainda jovem, Agostinho vai para Madaura¹² cursar o ginásio. Nesta cidade, o jovem de Tagaste principiou a sua angustiante busca pela verdade. Madaura proporcionava uma atmosfera rica em conhecimento a uma alma sedenta pelo saber. Ali, o sol brilhava intensamente, havia imensas planícies, grandes cordilheiras no horizonte, colinas que faziam rememorar as pirâmides do Egito, enfim, tudo naquele ambiente convidava para a meditação, os mistérios, assim como o pensamento metafísico. Nas suas obras figuram especulações filosóficas e místicas colhidas nessa nostálgica pátria.

Em Madaura, Agostinho desperta o gosto pelos livros, neles, ele encontra uma afinidade semelhante à amizade de dois grandes amigos. No ginásio, estavam sendo lecionadas Literatura e Retórica. As figuras dos proeminentes poetas, Homero e Virgílio, são estudadas grandiosamente pelos estudantes daquela localidade. Agostinho possuía aversão à língua grega, pois, para ele, decorar verbos irregulares era uma tortura sem igual. Não possuía muita atração

filho eram impressionantes, e ela confiava em sua capacidade de saber, instintivamente, qual desses sonhos era autêntico. (...) Na descrição agostiniana sobre os seus primeiros anos de vida, Mônica aparece, sobretudo como uma figura implacável: ela desejava ter-me sempre ao seu lado, como é costume das mães, porém muito mais do que a maioria das outras. Sempre que um dos seus filhos se desviava, ela agia como se de novo sofresse as dores do parto.

12 *Ibidem*, p. 44. Esta era uma cidade universitária de clima singular. Gabava-se de ser uma cidade natal do grande platônico e orador do século II, Apuleio (que nos é conhecido, sobretudo, por seu livro *O asno de ouro*, mas que, para Agostinho, era um filósofo excêntrico, que se interessava pelas artes da magia, autor de *Do Deus de Sócrates*). Os professores de Madaura eram pagãos: amavam o fórum, com suas estátuas dos deuses, tanto quanto qualquer pátio universitário; e produziram o maior número de epitáfios em verso já descobertos na África romana.

pelas obras poéticas gregas, mas se apaixonou profundamente pelas latinas, principalmente, Eneida, de Virgílio. Ali parecia encontrar o seu próprio eu. A cada verso lido da Eneida, Agostinho revivia os acontecimentos ali descritos.

Além da poesia, no programa escolar, era oferecida a disciplina de Retórica. Expressar de forma bela os pensamentos arrebatava o anseio dos jovens madaurenses, e grandes esforços eram despendidos na obtenção deste ideal. Cada vez mais “navegava pelo mar” das poesias latinas, “embriagando-se” com o amor e o gozo que ali eram apregoados como a mais nobre razão de ser da vida humana.

Após o término dos estudos em Madaura, os pais de Agostinho não estavam preparados financeiramente para que o filho continuasse os estudos na cidade de Cartago, então, o jovem hiponense regressou para casa. O período em que esteve em casa, até que seus pais conseguissem dinheiro o suficiente para o retorno aos estudos, foi um tempo improdutivo para a mente brilhante do jovem Agostinho. A maior parte do tempo ele passava nas ruas, em jogos e reuniões com amigos. Na medida em que se entregava aos prazeres mundanos, a atos libidinosos, ao descontrole moral, aquele jovem que, no futuro se tornaria bispo, ficara escravo das paixões”, já que, à época, ele não era bispo ainda.

O ser humano dotado de vontade e inteligência pode, na medida em que estas faculdades dominam seu ser, viver de maneira tranquila e, livre de perturbações na alma. Mas quando a alma encontra-se escrava das paixões, ela se torna desfigurada, tiranizada por uma potência monstruosa¹³, fica submetida às suas ordens.

13 *Ibidem*, p. 209-210. Os homens, a seu ver, eram livres apenas para se atiar de cabeça. Mediante tais atos de vontade destrutivos, mutilavam até sua capacidade de agir

Quando uma faculdade do ser humano se torna exclusiva em detrimento das demais, surgem desequilíbrios em toda sua natureza. O homem deve viver de forma a harmonizar todo o seu ser, para que possa encontrar equilíbrio em seu eu. Segundo Agostinho:

O inimigo dominava-me o querer e forjava uma cadeia que me mantinha preso. Da vontade pervertida nasce a paixão, adquire-se o hábito, e, não resistindo ao hábito, cria-se a necessidade. Com essa espécie de anéis entrelaçados (por isso falei de cadeia), mantinha-me ligado à dura escravidão. (AGOSTINHO, 1997, p. 214-215).

Na cidade de Cartago, havia um grande amigo da família de Agostinho, Romano. Este convidou-o a completar os estudos em sua cidade, fornecendo-lhe os meios necessários para tal. Por essa época, o intento agostiniano era amar e ser amado. Ainda não compreendia o que realmente era o amor, mas fervilhava na busca desenfreada por amar. Mas todo esse amor pelas coisas banais da vida, mais tarde foi canalizado para Deus. Assim, ele mesmo se expressa:

Vim para Cartago e logo fui cercado pelo ruidoso fervilhar dos amores ilícitos. Ainda não amava e já gostava de ser amado; e, na minha profunda miséria, eu me odiava por não ser bastante miserável. Desejando amar, procurava um objeto para esse

de maneira criativa. Isso porque, quando um homem vinha a querer escolher o bem, descobria-se incapaz de seguir de coração sua escolha consciente, pois seus atos anteriores forjavam uma cadeia de hábitos em que ele ficava firmemente preso, não pelas cadeias de uma vontade alheia, mas pelas férreas cadeias de minha própria vontade.

amor e detestava a segurança, as situações isentas de risco. Tinha dentro de mim uma fome de alimento interior – fome de ti, ó, meu Deus. Mas, não sentia essa fome, porque não me apeteciam os alimentos incorruptíveis, não por estar saciado, mas porque, quanto mais vazio, mais enfasiado eu me sentia. Minha alma estava doente, coberta de chagas, ávida de contato com as coisas sensíveis. Mas, se estas não tivessem alma, certamente não seriam amadas. Era para mim mais doce amar e ser amado se eu pudesse gozar do corpo da pessoa amada. Assim, eu manchava as fontes da amizade com a sordidez da concupiscência e turbava a pureza delas com a espuma infernal das paixões. Não obstante eu ser feio e indigno, apresentava-me, num excesso de vaidade, como pessoa elegante e refinada. Mergulhei, então, no amor em que desejava ser envolvido. (AGOSTINHO, 1997, p. 65).

Na cidade de Cartago, pululavam as mais variadas formas de credices e crenças, fomentando uma babel religiosa. Vários cultos cristãos misturavam-se aos cultos pagãos, numa luta incessante para se conquistar prosélitos. Em meio à diversidade cristã da época em Cartago, duas figuravam como as principais: o partido dos donatistas; e, o outro, dos católicos romanos. Além destas, surgiu uma seita, sob a liderança de um homem conhecido pelo nome de Mani, chamada de Maniqueísmo¹⁴.

¹⁴ *Ibidem*, p. 52. Seu fundador fora Mani, “o Apóstolo de Jesus Cristo”. Na Mesopotâmia, Mani havia recebido uma mensagem inspirada e, no ano de 276, fora executado pelo governo persa. A disseminação de sua religião na época foi um sintoma notável da turbulência religiosa da época. A expansão posterior do maniqueísmo para o Extremo Oriente é ainda mais espantosa. No século VIII, existia um Estado maniqueísta na fronteira com o império chinês e, mais tarde, no próspero oásis de Turfan, que ligava a Pérsia e o Ocidente à China. Em Turfan, os maniqueses deixaram grandes mosteiros, afrescos exibindo Mani e seus austeros seguidores, e manuscritos preciosos cujas iluminuras mostram rituais maniqueístas anteriormente só conhecidos por nós a partir dos textos

No final dos estudos acadêmicos, Agostinho teria contato com uma obra de Cícero conhecida pelo título *Hortensius*, porém este escrito ciceroniano não chegou até nós. Nele, o pensador romano dissertava sobre a verdadeira “sabedoria” e sobre o meio de alcançar a felicidade por intermédio dela. Essa obra causou no africano uma revolução no seu pensamento. Após a leitura da obra ciceroniana, Agostinho passou a vislumbrar novos horizontes para sua vida: antes ambicionava as glórias terrenas, era grande profanador das paixões, e agora havia compreendido que há um mundo de valores completamente opostos aquele que ele intencionava alcançar, há um universo de perene e perfeita felicidade na posse da verdadeira sabedoria. Ao ler a obra de Cícero e não encontrar ali o nome de Cristo, o hiponense ficou um tanto contristado.

Agostinho recorreu, então, à leitura da escritura cristã procurando penetrar naquele mundo incógnito, mas desistiu logo em seguida, pois estava habituado a leituras tão polidas dos clássicos, das literaturas latinas, como poderia o estilo literário da escritura cristã satisfazer-lhe seus anseios de literato? É provável que, naquele momento, a Bíblia não agradasse aquele jovem de 19 anos, pois ele não possuía um necessário amadurecimento e uma compreensão do todo da escritura cristã para compreendê-la na sua inteireza. Dessa forma, nem Cícero nem a escritura cristã puderam satisfazer as inquietações agostinianas.

Nem pagão nem totalmente cristão, Agostinho estava à deriva em busca de um norte para sua vida. Não compreendia os textos sagrados judaico-cristãos, não encontrava sossego na filosofia pagã de Cícero. Como conciliar os conhecimentos adquiridos nos

de Agostinho. No século XIII ainda havia maniqueus em Fu-Kien. Alguns dos mais reveladores documentos maniqueístas descobertos foram escritos em chinês.

últimos estudos acadêmicos com a fé cristã? Como compreender pela razão os ensinamentos bíblicos? Em resumo, como conciliar razão e fé? Segundo nos conta o próprio Agostinho em suas *Confissões*, ele teve contato com os ensinamentos maniqueus, que lhe prometiam respostas satisfatórias para as suas inquietudes.

Provavelmente não existiu homem preso a seus pecados e amante de seu paganismo que se achasse tão próximo de Deus quanto Agostinho. Alma escravizada pelo erro, cheio de desarmonias interiores, aborrecido de si, no entanto, diante de sua miséria, clama pela divina misericórdia. Durante os nove anos em que esteve em Cartago, Agostinho continuou a desenvolver seu conhecimento a partir da leitura dos poetas gregos e latinos, sabendo revestir suas ideias com uma roupagem elegante, como bom retórico que era. Com Aristóteles, ele explorou as mais profundas regiões do Ser Supremo, desbravou o universo aristotélico e navegou em direção às excelsas ideias platônicas. Buscou compreender o *donde*, o *para onde* e o *porquê* deste ente que, mediante a razão, caminha num mundo aparentemente irracional.

Enquanto maniqueu, Agostinho estudava intensamente a filosofia helênica e também a escritura cristã, buscando justificar o maniqueísmo e suas doutrinas. Porém, como é do feitio do hiponense, ele não abraçou completamente essa seita. Dúvidas surgiam-lhe constantemente, obscuridades pairavam sobre sua mente. Ao buscar apoio nos adeptos mais experientes do maniqueísmo para que esclarecessem suas inquietações, não obtinha as respostas adequadas, mas tão somente evasivas.

A experiência de Agostinho enquanto fora maniqueu assemelhava-se a um errante em meio a um deserto, ou seja, buscava uma manancial para suprir a sequidão de sua alma. As especula-

ções filosóficas, as diversas doutrinas cristãs e maniqueias que se digladiavam umas as outras não conseguiam satisfazer-lhe. Nessa atmosfera, transitou para um ceticismo, pois não conseguia um porto seguro (verdade) que aliviasse suas angústias existenciais. Se nem a filosofia nem a religião proporcionavam as condições necessárias para alcançar a verdade, o que o fazer então? O jovem africano procurou nos círculos esotéricos dos magos e astrólogos, porém nada disso era o objeto de sua procura.

Ao estudar o mundo da astrologia, o bispo africano entrou em contato com a astronomia. Por intermédio dela, Agostinho começou a perceber as incoerências das doutrinas de Mani. A cosmogonia maniqueia não condizia com a da cosmologia. Ao buscar esclarecer suas dúvidas com um “eleito”, a única resposta recebida foi a seguinte: “Espere até que venha o nosso bispo Fausto”. A sua angustiante espera pelo bispo Fausto foi transformada numa grande decepção, pois o tão esperado e magnífico bispo não correspondia às expectativas propaladas por seus correligionários. Era um homem simples, espirituoso, mas incapaz de responder às objeções do jovem “ouvinte” da seita. Nas Confissões, Agostinho relembra este fato:

Durante cerca de nove anos, em que meu pensamento errante escutava a doutrina maniqueísta, aguardava ansiosamente a chegada desse Fausto. Todos os outros maniqueus, com quem tivera ocasionalmente contato, não sabiam responder às objeções que eu lhes apresentava, e me prometiam que, à chegada dele, e num simples colóquio, seriam resolvidas, com extrema facilidade, essas e outras questões ainda mais graves que eu viesse a propor. Assim, quando ele chegou, travei conhecimento com um homem amável, de fala agradável, capaz de expor de forma muito mais atraente o

que os outros dizem. Mas que importavam à minha sede os preciosos cálices de um elegantíssimo copeiro? Meus ouvidos já estavam saturados de semelhantes discursos; não me pareciam melhores porque feitos em linguagem mais burilados, ou mais verdadeiros por serem mais eloquentes. Nem me parecia ele mais sábio pelo fato de ter aspecto simpático e falar elegante. (AGOSTINHO, 1997, p. 124).

Após essas migrações pelas mais variadas “verdades”, Agostinho se tornou cético diante da impossibilidade de alcançar a Verdade. Em meio a ilusões desse oásis de “verdades”, com a alma dilacerada e, decepcionado com a metafísica, Agostinho cogitou a possibilidade de mudar de ambiente, almejando ir em direção à capital do Império. Ao saber da notícia, sua mãe Mônica não compartilhou da ideia do seu filho ficar distante dela. Na véspera de sua viagem, encontravam-se Agostinho e sua amada mãe na capela consagrada a São Cipriano. A pedido de seu amado filho, Mônica passou a noite em oração. Mas ao perceber que sua mãe foi vencida por um profundo sono, aproveitou a ocasião e esgueirou-se apressadamente para a embarcação rumo à Itália. Após a partida para sua nova aventura, Agostinho carregou em si o peso de grandes tormentos. A mente perturbada por divergências metafísicas, a alma dilacerada por desarmonias, e agora aquele ato infeliz de enganar a própria mãe, tudo o fazia ter náusea de si, não suportar o seu próprio eu, por fim, ter que viver com o tormento de uma consciência culpada.

Ao chegar a Roma, o bispo africano foi convidado por um amigo que pertencia à seita dos maniqueus a residir em sua modesta casa. Ao circular pela cidade, deslumbra-se diante das magníficas

obras da Roma Eterna, dos templos, das basílicas, dos obeliscos, dentre outras obras, tudo figurava como algo de sobre-humano. Apesar do luxo e da opulência, sabia Agostinho que o Império estava ruindo e não demoraria a entrar num grande colapso. Se não era dado à continência e à sobriedade, presenciou-o, ao chegar a Roma, um sensualismo radical que sobrepujava sua imaginação. Ali reinavam a luxúria, a glotonaria, a voracidade, a embriaguez e todos os tipos de vícios.

Em Roma, Agostinho encontrou seu amigo Alípio. Porém, os dois trilhavam caminhos opostos. O bispo africano ainda não estava afeito a uma vida casta, pois vivia em busca de prazeres entre as mulheres. Alípio, por sua vez, amava inveteradamente a luta dos gladiadores na arena. Em diálogo com seu amigo Alípio, contou as razões de estar em Roma. Afirmava não ter mais afinidade com o maniqueísmo, pois julgava incompatíveis as doutrinas maniqueia e a física do cosmos, que ele aprendera da astronomia; e insatisfatórias as explicações dadas pelos corifeus diante das dificuldades apresentadas.

Agostinho não suportava mais as incoerências das doutrinas maniqueias. Estas apregoavam uma vida pautada na rigidez moral; condenavam certos alimentos como impróprios para o consumo, principalmente, carnes e vinhos fermentados¹⁵; consideravam as relações conjugais impuras. Mas, em suas vidas privadas, praticavam tudo aquilo que alardeavam em público. Alimentavam-se de cer-

15 COSTA, Marcos Roberto Nunes. *Maniqueísmo* – história, filosofia e religião. p. 100. O adepto devia cumprir uma série de prescrições alimentares, principalmente abster-se de vegetais pesados, carnes, vinhos e outras bebidas alcoólicas [...] por conta disso, os eleitos deviam viver num jejum contínuo - “o jejum dos santos”, diz os Kephalaioi (79) – com apenas duas refeições cotidianas, à base de pão e vegetais leves – legumes e frutos, que contêm poucas partículas luminosas presas à matéria.

tos alimentos, considerados por eles como “puros”, para que fosse eliminada do organismo “a divindade das trevas”. Dessa forma, pensavam eles alcançar a “divindade da luz”. Apesar de não mais frequentar assiduamente o maniqueísmo, Agostinho permanecia maniqueu por conveniência social e, também para entorpecer sua alma com uma moral que atribuía ao “deus das trevas” as razões de seus atos imorais, isentando-o de culpa. Em *Sobre os costumes da Igreja Católica e os costumes dos maniqueus*, explica as razões de tais práticas:

É necessário, em primeiro lugar, conhecer a razão de esta supersticiosa abstinência, a qual está concebida nos seguintes termos: Uma parte de Deus se mesclou com a substância do mal conter e reprimir seu alto furor (são palavras de vosso mestre); e a mesclas de ambos, a do bem e do mal, formam o mundo. Mas a parte divina tende incessantemente a purificar toda a substância do mundo e voltar para seus próprios limites; mas em seu caminho para fora da terra e tendência para o céu apressa-se nas árvores, cujas raízes encontram-se na terra, e, assim, fertiliza e revigora e faz com que o desenvolvimento de todos os tipos de ervas e arbustos. Disso se nutrem os animais, que, ao juntar-se, unem a carne aquela parte do membro divino. (AGOSTINHO, 1948, p. 351).

Como professor de retórica, Agostinho continuava enfrentando problemas com os alunos. Se os alunos de Roma fossem mais educados do que os de Cartago, mas eles possuíam um vício repugnante: costumavam abandonar o professor antes do pagamento pelas aulas. Por esta razão, Agostinho pensou em abandonar a profissão e ir à procura de conseguir um emprego público. A

oportunidade para o novo emprego estava às portas para Agostinho. Em Milão, o governo buscava um novo professor para a cadeira de Retórica. Por indicação de alguns amigos, Agostinho foi escolhido pelo prefeito Símaco para o cargo. Já com a idade de 30 anos, vislumbrando um futuro brilhante no novo emprego, convidou a sua família para residir com ele na nova cidade.

Se a vida econômica parecia estar resolvida, Agostinho estava longe de resolver seus conflitos interiores e a consciência culpada. Em Milão, havia um bispo católico que certamente teria grande contribuição na vida do jovem africano: este bispo era Ambrósio. Ao ouvir sobre a fama do bispo milanês, Agostinho ansiou por fazer-lhe uma visita com a intenção de ser-lhe solucionados os problemas filosóficos e religiosos que subjugavam seu espírito. Porém, a indiferente recepção de Ambrósio causou-lhe uma leve decepção. Apesar das recomendações feitas pelo prefeito Símaco, Ambrósio parecia ver naquele jovem africano apenas mais um entre as outras ovelhas do seu redil.

O bispo de Milão era extremamente ocupado com seu bispado, vivia sobrecarregado de expedientes administrativos, trabalhos materiais e espirituais. O pouco tempo que lhe restava dedicava à leitura das escrituras cristãs. Agostinho interessou-se pelas pregações do bispo milanês não tanto pelo teor da retórica, mas apela a possibilidade de elucidar algumas dúvidas. As homilias ambrosianas fizeram o hiponense perceber um novo método de interpretação da Bíblia, principalmente, o Antigo Testamento. Esse novo método conhecido para Agostinho consistia em interpretar as escrituras cristãs alegoricamente, o que ajudava a compreender passagens que, tomadas literalmente, causavam grande repugnância em alguns espíritos. Agostinho que já abandonara o Antigo

Testamento como fábula repleta de imoralidades, por intermédio do alegorismo, começa a vislumbrar uma outra perspectiva em relação ao livro cristão.

O desenlace no jardim de Milão é de suma importância para compreendermos o percurso o qual Agostinho trilhou até conversão. Diametralmente oposta à conversão do apóstolo Paulo, que foi repentina e instantânea, subtraída de toda investigação racional, a conversão agostiniana constitui um drama emocionante: ele mesmo nos descreve ato por ato a sua peripécia das trevas para a luz. Como pode a vontade ser compelida a voltar para Deus e ainda o livre arbítrio permanecer intacto? Agostinho tem consciência de que o homem não pode permanecer para sempre distante de Deus, pois, em algum momento, ele será compelido pela graça, não coagido a voltar, mas a querer voltar. A graça proporciona aquilo que o homem não queria forçosamente.

Não foram as filosofias de Platão ou de Aristóteles, tampouco as dos neoplatônicos, que foram decisivas na conversão do hiponense, mas os escritos paulinos. Nestes escritos, ele passou a compreender que não é apenas por conceitos da razão que o homem alcança a Deus, mas por meio de uma experiência direta com o divino¹⁶. Ali ele parecia encontrar o que buscara na literatura, na poesia, nas filosofias, nos prazeres, enfim, algo que trouxesse sossego para sua alma, tranquilidade para sua consciência culpada e para os tormentos das dúvidas que assolavam sua vida.

16 DAL MASCHIO, E. A. *El Doctor de la Gracia contra el Mal*. p. 64. Santo Agostinho recorda a absoluta dependência do homem com relação a Deus, única fonte de quanto há de verdade e realidade na criação, princípio e causa de tudo. Se o homem, em sua insignificância, consegue orientar sua vontade para a Verdade (a fé cristã), só é possível por está abençoado pela graça, o dom que Deus concede de forma inescrutável. Nós não escolhemos a Deus, Ele nos escolhe mediante nós mesmos.

Agostinho compreendeu que, para chegar a Deus precisaria abandonar todos os vícios, todos os vínculos que o prendiam às paixões, aos projetos ambiciosos. Mas inelutavelmente, como que existindo outro eu nele, soaram na sua consciência vozes que o arrastavam à escravidão dos desejos insaciáveis. Agostinho sentia as dificuldades de renúncia do soberano vício sobre sua alma para uma vida honesta. Porém, ele continuou a ceder às concupiscências de sua “carne”. Sabia ele como ninguém descrever perfeitamente o embate que vivia no seu interior. Pareciam existir ali dois “eus” em constante luta. A sua vontade enferma não possuía as forças necessárias para dar um basta àquela situação.

Transbordando de dúvidas e angústias, Agostinho foi em busca do velho sacerdote Simpliciano. Diante deste, falou das dificuldades por que tinha passado, tanto no campo filosófico quanto no religioso, principalmente, dos obstáculos em aderir à religião cristã. Terminada sua confissão, o jovem africano ouviu da parte do sacerdote Simpliciano a coragem, a ousadia e as dificuldades por que passou Vitorino antes de se tornar cristão.

Alguns dias depois, Agostinho reuniu-se com seus amigos Alípio e Ponticiano, funcionário da corte Imperial. Reunidos, os três discorreram sobre as cartas paulinas. Em meio às conversas, Ponticiano passou a falar-lhes da vida de santo Antão. Segundo Ponticiano, seus amigos, quando tiveram a experiência de conhecer a maneira de viver de alguns eremitas que se espelhavam em santo Antão, abandonaram a vida profana, passando a viver para Deus em penitência, orações, semelhante aos cenobitas. Ao ouvir tais coisas, bradou Agostinho a Alípio “O que é que nos aflige tanto? (...) Erguem-se os incultos e tomam de assalto o reino do céu, enquanto nós, com o nosso saber insensato, nos debatemos na carne

e no sangue” (AGOSTINHO, 1997). Agostinho repugnava a vida que levava, mas não compreendia e não tinha forças necessárias para mudar o rumo das coisas. O embate interior que o atormentava assemelhava-se a dois polos opostos. Daí ele sofrer diversas reações em seu espírito:

E tu, Senhor, enquanto ele falava, me fazias refletir sobre mim mesmo, tirando-me da posição de costas, em que eu me havia colocado para não me enxergar a mim mesmo, e me colocavas diante de minha própria face, para que eu visse quanto era indigno, disforme e sórdido, coberto de manchas e chagas. E eu via, e me horrorizava, e não tinha como fugir de mim mesmo. Se tentava desviar o olhar de mim mesmo, lá estava Ponticiano continuando o seu relato, e tu me colocavas diante de mim mesmo e me impelias, por assim dizer, para diante de meus próprios olhos, a fim de que eu descobrisse a minha iniquidade e a detestasse. Eu a conhecia, mas fingia não percebê-la, e tentava afastá-la, e a esquecia. (AGOSTINHO, 1997, p.220).

No jardim de Milão, Agostinho passou por uma experiência que mudou completamente o rumo de sua vida. As constantes lutas em seu interior, o abatimento de sua alma, uma consciência culpada, tudo isso mudaria em breve ao ouvir uma voz infantil a soar pelo jardim que dizia: “Toma e lê! Toma e lê!”. Erguendo-se sem saber de onde provinha a voz, volta para a casa onde havia se reunido com seus amigos. Ali, entre as epístolas paulinas, toma em mãos a carta de Paulo aos Romanos (13,11 ss) e lê o trecho em que diz: “Não em orgias e bebedeiras, nem na devassidão e libertinagem,

nem rixas e ciúmes. Mas revesti-vos do Senhor Jesus Cristo e não procureis satisfazer os desejos da carne” (AGOSTINHO, 1997).

Não quis ler mais. Isso foi o suficiente. Sobre sua alma, reinava a paz, a graça divina transbordava em todo o seu ser. Essa experiência era indizível, indescritível, jamais o hiponense havia sentido algo grandioso em sua vida. Talvez isso seja a razão pela qual ele escreveu no início de suas Confissões: “Fizeste-nos para ti, Senhor — e inquieto está o nosso coração até que descanse em ti” (AGOSTINHO, 1997).

É nesse contexto que o jovem Agostinho realiza seus estudos, transitando entre Madaura, Tagaste, Cartago, Roma e Milão. A grandeza intelectual desse africano deve-se às grandes influências que ele recebera em vida. Como vimos acima, sua mãe Mônica foi uma delas. Uma mulher fortemente cristã que fez o possível para ver o filho converso ao cristianismo. De certa forma, os nove anos em que esteve na religião maniqueia foram importantes para distinguir a diferença entre esta e a cristã. Outra figura importante na vida do hiponense foi o bispo de Milão, Ambrósio, o qual, em seus sermões, entrelaçava leitura dos neoplatônicos com o pensamento do apóstolo Paulo. A filosofia neoplatônica seria a pedra de toque para os escritos agostinianos após sua conversão ao cristianismo, pois a leitura dos escritos neoplatônicos o teria “salvado” do materialismo maniqueu e, conseqüentemente, conduzido àquela iluminação que ele descrevera nas Confissões¹⁷.

17 AGOSTINHO. *Confissões*, p186-187. Tu me proporcionaste, através de um homem inflado de orgulho imenso, alguns livros dos platônicos traduzidos do grego para o latim, onde encontrei escrito, se não com essas palavras, certamente com o mesmo significado e com muitas palavras convincentes, o seguinte: “No princípio era o verbo, e o verbo estava com Deus, e o Verbo era Deus. No princípio, ele estava com Deus. Tudo foi feito por meio dele, e sem ele nada foi feito. E o que foi, é a vida nele, e a vida era a luz dos homens, e a luz brilha nas trevas, e as trevas não a compreenderam”. Aí encontrei também

Na história do cristianismo, dificilmente apareceu um homem que simbolizasse em sua pessoa a essência dessa religião, como é o caso de Agostinho. Nele podemos perceber a sintonização de uma rigidez e uma elasticidade impressionante, que lhe valerá vários séculos como grande pensador da religião cristã, inclusive alcançando nossos dias. O doutor de Hipona soube assimilar com vitalidade os variados elementos conceituais, pelos quais foi influenciado nas diversas experiências em que esteve envolvido na sua peripécia intelectual. Após aderir ao cristianismo, utilizou o que havia de melhor do mundo pagão para elaborar seu pensamento teológico-filosófico, principalmente, para resolver a dificuldade que ele possuía em entender o que é a natureza e a origem do mal.

A ESTRUTURA DAS CONFISSÕES, DE AGOSTINHO

Ao refletir a respeito do problema do mal em Agostinho, optamos por seu livro, *Confissões*, mais especificamente o livro VII dessa obra confessional. Porém, por ele ter se envolvido em várias discussões filosóficas, teológicas, apologéticas e, também ter escrito diversas obras que abordaram o problema do mal, faremos menção a algumas de suas principais obras antimaniqueias no decurso do nosso texto para corroborar o tema principal.

Por volta do séc. IV, o filósofo e teólogo da igreja cristã já citado acima, Agostinho de Hipona, escreveu uma obra que tem por título *Confissões*. Escrita por volta do ano 397, dez anos após

que a alma do homem, embora dê testemunho da luz, não é a própria luz. Mas, o Verbo, que é Deus, é “a luz verdadeira que ilumina todo homem que vem a este mundo”. Ele estava no mundo, e o mundo foi feito por meio dele, mas o mundo não o conheceu.

sua conversão, ela desvela a ânsia de uma alma sedenta de alcançar a verdade e de encontrar¹⁸ repouso em Deus. No livro VII da referida obra, há uma forte crítica aos ensinamentos maniqueístas. Os sectários desta seita propalavam uma visão dualista e antagônica do mundo. Além disso, o maniqueísmo mostrava-se como uma religião-ciência, pois, diferentemente da religião cristã, ela buscava a salvação mediante um tipo especial de gnose ou ciência e pretendia explicar de forma racional a origem do universo e da vida, sobretudo a questão do problema do mal, que mais interessava a Agostinho.

Pensando sobre a problemática do mal, eis que lhe surge um primeiro problema, senão o maior de todos eles: sendo o Deus-Uno dos cristãos a origem de todos os seres, como não atribuir a Deus a causa do mal? A partir da grande influência que recebeu das pregações de Ambrósio, Agostinho ainda descobriu nos escritos dos neoplatônicos¹⁹ conceitos que lhe forneceram os elementos necessários para consolidar sua compreensão da ideia de “substância espiritual”. Acrescenta-se a isso as orientações do monge Simpliciano²⁰ para as palavras do apóstolo Paulo, que foram a pedra

18 AGOSTINHO. *Confissões*. p. 19. Tu o incitas para que sintas prazer em louvar-te; fizeste-nos para ti, e inquieto está o nosso coração, enquanto não repousar em ti.

19 COSTA, Marcos Roberto Nunes. *O problema do mal na polémica antimaniqueia de Santo Agostinho*. p. 156. [...] o choque que experimentou Agostinho em seu contato com o neoplatonismo foi tão poderoso, que não só seu espírito foi esclarecido e seu pensamento transformado, senão que, desde então e por toda sua vida, as teorias neoplatônicas estiveram sempre na base de sua própria doutrina.

20 AGOSTINHO, *op. cit.*, p. 200-201. Lancei-me avidamente à venerável Escritura inspirada por ti, especialmente à do apóstolo Paulo. Desvaneceram-se em mim as dificuldades, segundo as quais parecia-me, algumas vezes, haver contradição na Bíblia e incongruência entre o texto dos discursos dele e os testemunhos da Lei e dos Profetas. [...] Começando a leitura, descobri que tudo o que de verdade tinha encontrado nos livros platônicos, aqui é dito com garantia da tua graça. Costa nos diz que, [...] Simpliciano percebendo ser necessário que Agostinho se munisse daquela caridade em que se baseia o fundamento da humildade, quer dizer, de Jesus Cristo, para se chegar à verdade, recomenda-lhe ler as Sagradas Escrituras, especialmente São Paulo, em que

de toque para a conversão de Agostinho ao cristianismo. Após o episódio no jardim de Milão, vivendo uma nova experiência em sua vida, com os conceitos que adquiriu dos neoplatônicos e do bispo Ambrósio, o pensador africano desenvolveu sua teoria sobre o mal, que tanto o inquietava.

As *Confissões*, obra clássica do filósofo e teólogo cristão Agostinho de Hipona, continuam a despertar o interesse de vários estudiosos de diferentes áreas do saber. Apesar de inúmeras interpretações já realizadas, ainda permanece algo de enigmático que chama a atenção de filósofos, teólogos, psicólogos e historiadores. Trata-se de uma obra mestra no âmbito literário, teológico e filosófico.

A obra confessional agostiniana divide-se em duas partes: a primeira parte é constituída pelos livros de I-IX e consiste numa narrativa autobiográfica²¹. Neste primeiro momento, Agostinho descreve como foi sua infância, juventude, as paixões, as práticas pecaminosas, sua formação acadêmica, suas inquietudes e seu afastamento e retorno à religião cristã; a segunda parte consiste nos livros XI-XIII, em que²² há uma digressão sobre os primeiros versículos do Gênesis, considerando a relação do mundo criado

poderia encontrar o caminho que lhe faltava, pois, como diz Bougaud, “ali Deus esperava Agostinho. O maior entre os doutores devia ser conquistado pelo maior dos Apóstolos” (p.198).

21 BROWN, Peter. *Santo Agostinho – uma biografia*. p. 204-206. As confissões são uma obra-prima de autobiografia estritamente intelectual. [...] Mais importante é perceber que as *Confissões* são uma autobiografia a que o autor impôs uma escolha drástica e plenamente consciente do que era significativo. Em termos muito sucintos, são a história do “coração” de Agostinho, ou de seus “sentimentos” – de seu *affectus*.

22 CAMPENHAUSEN, Hans von. *Os pais da igreja – a vida e a doutrina dos primeiros teólogos cristãos*. p. 347. De um total de treze livros, nove deles tratam do curso da vida de Agostinho até sua partida da Itália, um deles sobre os aspectos da nova vida que havia finalmente adotado, três oferecem uma interpretação especulativa sobre a narração da criação do mundo no início da Bíblia.

com seu criador, refletindo sobre o conceito de tempo e eternidade. Esses três últimos livros parecem dar sentido ao itinerário da alma para Deus.

Os livros VII e VIII das Confissões tratam da conversão moral de Agostinho, sendo considerado o ponto central da obra. Ali percebemos que o ser humano não basta a si mesmo, razão pela qual há uma intensa busca por iluminação da verdade. Devido a sua progressiva alienação, o homem não consegue retornar a Deus se este não o iluminar. Só um conhecimento de si mesmo torna possível ultrapassar a si mesmo em direção a Deus, pois, conforme diz Agostinho, “Deus está em meu interior mais do que meu próprio íntimo” e, não se poderia procurar por Deus se ele já não estivesse presente no interior do homem.

Ao escrever as Confissões, Agostinho tece²³, em seus escritos, textos das escrituras cristãs mediante reflexões filosóficas. A narratividade do texto agostiniano revela o anseio de uma alma inquieta e perturbada. Ele tem um forte desejo de encontrar a verdade. Mas a verdade que ele busca não é para satisfazer uma mera curiosidade filosófica, mas a que lhe apazigue as inquietudes existenciais. Conforme nos diz Alesanco Tirso (2004)²⁴, “o bispo de Hipona busca algo mais do que uma filosofia sistematizada”, o hiponense pensava em uma religião para a vida. O pensamento agostiniano estava constituído de ideias básicas, que foram aplicadas invariavelmente a soluções dos mais diversos problemas.

23 *Ibidem*, p. 349. Um encanto particular da narrativa, que ocorre somente em Agostinho, vem do amálgama direto das citações da Bíblia, particularmente das palavras dos Salmos, em suas orações. Elas cintilam mais de uma vez, cheias de vida e de brilho, como ele nunca havia feito anteriormente quando delas se utilizava. As ímpares frases e ilustrações da Bíblia aprofundam a eloquência clássica e atraem, à clara e transparente retórica, um misterioso e exótico encanto.

24 TIRSO, Alesanco. *Filosofia de San Agustín*. p. 11.

Suas análises na obra confessional transitam do mundo exterior para as profundezas da vida interior, dos desejos e das paixões humanas e, não apenas isso, busca compreender como se dá a relação entre o homem (ser finito) e Deus (ser infinito)²⁵. Nessa obra agostiniana, há um constante diálogo entre um eu humano e um Tu divino. As angústias²⁶ existenciais que tanto o perturbaram são reflexos de sua condição decaída, ou seja, ele sente uma falta em sua identidade, como se estivesse fragmentado diante do todo. De acordo com isso, Brown assegura que:

Essa ênfase na queda da alma como um voltar-se para fora, uma perda da identidade, um tornar-se “uma coisa parcial, isolada, cheia de inquietações, atenta ao fragmento, cindida do todo” [...] em Agostinho, essa “queda” é intensamente pessoal: ele a vê como um campo de forças no cerne de cada homem, uma fraqueza angustiante que o obriga a fugir de si mesmo, um “declínio”, uma “errância” que se mostra numa centena de incidentes precisos de sua vida pregressa. (BROWN, 2012, p. 205).

Ao fazer o relato de sua própria vida, Agostinho faz uma descrição das mudanças ocorridas em sua maneira de viver, que ele

25 Cf. AGOSTINHO. *Confissões*, p. 24-27.

26 LIMA, Regineide Menezes de. *Finitude e transcendência: o drama existencial de Santo Agostinho*. p. 3-4. Agostinho tem muita clareza de sua condição, pois fora na própria pele que vivera toda dramaticidade da existência humana. É por isso que o seu ser é assaltado constantemente pela angústia vital, clamando por um sentido, por uma resposta, enfim, por encontrar uma saída urgente. O homem é um ser falto, incompleto, repleto de pendências. O hiponense jamais escondeu sua condição humana e busca cessar suas lágrimas. [...] Agostinho é homem que conhece as dores da existência; a angústia parece ser-lhe a mais fiel companheira.

interpreta como uma interferência e orientação da graça divina. Nas palavras agostinianas, “nos fizestes, Senhor, para ti, e nosso coração está inquieto até que descanse em ti” (AGOSTINHO, 1997) está o fio condutor da obra. Um dos objetivos do bispo de Hipona estava em demonstrar o regresso da alma para Deus, pois a incompletude que caracteriza o homem, a inquietude ontológica presente na alma humana põe em marcha esse regresso que culminará no repouso em Deus, plenitude do ser humano. Se inquieto está o coração do homem e a sua alma procura regressar ao seu lugar de origem, o que terá levado o ser humano a afastar-se de Deus? Segundo Campenhausen:

O ponto inicial, o propósito e o objetivo da existência humana estão indicados pela forma misteriosa como o homem está rodeado por um Deus que a tudo cria e sustenta, e a quem o homem está individualmente autorizado a seguir, desde que o tenha encontrado nessa vida terrena. Será necessária uma habilidade especial para descrever como essa vontade humana, que parece fazer-se independente e seguir seu próprio caminho livre de Deus, deverá, entretanto, muitas e muitas vezes, encontrar lugar dentro do superior planejamento e governo de Deus, encontrar o seu chamado e, ao final, ceder humildemente à sua inescrutável onipotência: “A confissão do homem é a humildade do homem; a misericórdia de Deus é a majestade de Deus” Jó, 14,5. (CAMPENHAUSEN, 2007, p. 349).

Conscientemente ou não, o homem revela o desejo²⁷ de uma orientação para Deus. Segundo Agostinho, a existência hu-

27 LIMA, Regineide Menezes de. *Finitude e transcendência: o drama existencial de Santo Agostinho*. p. 9-10. Na inquietação, ocorre algo deveras singular: dá-se o encontro de um

mana aponta para uma misteriosa relação do homem para com Deus. Este, que a tudo cria e sustenta, concede vida àquele. Desse modo, Agostinho procura compreender o relacionamento entre o homem (ser finito) e Deus (ser infinito). Para Campenhausen (2007), “com as Confissões, tem início um novo período na história [...] foi estabelecido um relacionamento entre o homem e sua real natureza, com Deus e, dessa forma, com um ser infinito fora do próprio homem”. Diante do ser infinito, o homem toma consciência de sua condição “irreal”²⁸ e, principia sua busca angustiante por Aquele que pode o completar. Se o homem fora definido como um ser racional, esta racionalidade podia ser obstruída por simples paixões sensuais, porém, Agostinho procurou demonstrar de que forma isso poderia ser restituído em presença de Deus. Sendo assim:

A antiga definição do homem como ser racional, cuja racionalidade fica obstruída apenas por algumas “paixões” sensuais insignificantes, encontra-se agora ultrapassada. Aqui foram expostos os estranhos limites da liberdade no reino definitivo da própria vontade, a misteriosa complexidade da natureza humana até a autêntica fronteira do inconsciente. Da mesma forma, que em sua vida e em seu tempo, o homem encontrou a Deus, e alcança ou perde sua salvação, o campo integral da história é visto como a decisiva dimensão antropológica. (CAMPENHAUSEN, 2007, p. 349).

ser inquieto, insatisfeito, incompleto com Aquele que é toda perfeição. Este é o momento da “proximidade dialogante”. Momento de êxtase. Momento de estupefação. Momento de transcendência. E à semelhança de Jó, Agostinho também pode repetir: “Com o ouvir dos meus ouvidos, ouvi, mas agora te veem os meus olhos” (Jó 42, 5).

28 CAMPENHAUSEN, Hans von. *Os pais da igreja – a vida e a doutrina dos primeiros teólogos cristãos*. p.349-350.

Ao lermos as Confissões, percebemos um conflito interno num ser (Agostinho) corrompido por seus vícios e paixões, mas com desejo de uma vida regrada²⁹. E o que vem a ser isso senão a grande batalha por que passou entre o sensualismo material e a vivência intelectual, de liberdade e direção da própria vida, mas não sob a autoridade Divina³⁰. O bispo de Hipona sabe que o ser humano não é apenas inteligência, razão pura, autonomia absoluta, mas, antes de tudo, um ser em busca de saciar sua incompletude, que não descansará enquanto não realizar definitivamente seu anseio, que nada mais é do que a beatitude³¹.

Agostinho, na sua obra Confissões, relata os diversos desvarios³² de sua juventude. A sua descrição é tão enfática, tão viva e cheia de acusações de tamanha maldade que alguns estudiosos³³ chegaram a duvidar da veracidade do valor histórico de alguns trechos da sua obra confessional. Ao escrevê-la dez anos após sua conversão ao cristianismo, é bem provável que um de seus objetivos tenha sido o de demonstrar o abismo que há entre a miserabilidade da vida humana e uma vida sob a gloriosa graça divina.

29 AGOSTINHO. *Confissões*. p. 221. Eu, porém, jovem tão miserável, miserável desde o despertar da juventude, tinha implorado a castidade, dizendo: “Dai-me a castidade e a continência, mas que não seja para já”. Pois temia que me atendessem logo e me curasses imediatamente do mal da concupiscência, que eu achava melhor satisfazer do que extinguir.

30 GILSON, Etienne. *Introdução ao pensamento de Santo Agostinho*, p. 68-71. “Por isso, o pensamento humano deve também encontrar-se profundamente transformado. A recompensa que ele recebe da fé é precisamente a inteligência. Ele não a receberia se a fé fosse somente uma simples aceitação da autoridade divina, por assim dizer, uma submissão bruta do espírito. [...] Rigorosamente crer é, sem dúvida, submeter a razão não só a uma autoridade, mas à autoridade de Deus, e com que proveito”.

31 *Ibidem*, p. 17 “Ora, é fato capital para compreensão do agostinismo que a sabedoria, objeto da filosofia, sempre é confundida, por ele, com a beatitude. O que ele procura é um bem cuja posse satisfaz todo desejo e, por consequência, confere a paz.”.

32 Cf. Confissões, I, 16; II, 2, 9, 17.

33 Cf. AUGUSTÍN. *Las Confesiones*, p. 32-34.

Desde o primeiro momento em que teve consciência do problema do mal, a peripécia agostiniana na elaboração de argumentos que pudessem dar conta desta realidade no mundo, se fez notar em suas diversas obras³⁴; inclusive, isso foi a causa de ele aderir por nove anos à seita dos maniqueus. Essa foi uma questão de suma importância para o bispo de Hipona, pois já no início das Confissões, o vemos reportar às suas antigas ações que ele identificava como más.

A seguir, faremos uma breve exposição da cosmogonia e da concepção de salvação segundo o fundador do maniqueísmo, Mani. Também apresentaremos a estadia de Agostinho enquanto “ouvinte” da seita maniqueia durante nove anos de sua vida. Acreditando ser esta seita a única que lhe possibilitaria responder satisfatoriamente à questão que tanto o atormentava: “Qual a causa de praticarmos o mal?”³⁵. Essa conversão ao maniqueísmo se deu num momento de sua vida em que o interesse por religião³⁶, assim como, os horizontes intelectuais, era a aura da verdadeira sabedoria. Traremos também um tópico apresentando como a filosofia neoplatônica foi de fundamental importância para Agostinho se desvencilhar de seu pensar materialista em relação a Deus e, conseqüentemente, do conceito do mal.

34 As principais obras agostinianas em que podemos encontrar a problemática do mal são: *O Livre arbítrio*, *Confissões*, *A verdadeira religião*, *Comentário literal ao Gênesis*, *Sobre o Gênesis - contra os maniqueus*, *Sobre a natureza do bem, contra os maniqueus*, *Sobre as duas almas*, *Sobre os costumes da Igreja católica e os costumes dos maniqueus*.

35 Cf. AGOSTINHO. *O livre arbítrio*. I, 2, 4.

36 SILVA, Ivan de Oliveira. *Santo Agostinho, o problema do mal*. p. 24. Era o que se podia esperar de um jovem talentoso na sociedade em que Agostinho cresceu, onde o interesse por religião assemelhava-se ao interesse que se pode esperar dos jovens modernos por política nos tempos universitários.

II

A PERIPÉCIA AGOSTINIANA EM BUSCA DE RESPOSTA AO PROBLEMA DO MAL

CRIAÇÕES, HISTÓRIA DO MUNDO E A CONCEPÇÃO DE
SALVAÇÃO SEGUNDO MANI

Neste segundo capítulo, pretendemos demonstrar a aproximação e o distanciamento que Agostinho teve relativamente à seita maniqueia. Razão pela qual entendemos ser de suma importância expor um tópico apresentando os postulados da doutrina maniqueísta a respeito do seu radical dualismo entre o bem e o mal. A controvérsia antimaniqueia impulsionou o hiponense a elaborar uma estrutura de pensamento que apresentasse a incoerência dos maniqueus a respeito do problema ontológico do mal tão propalada por eles.

Consequentemente, apresentamos um tópico sobre a influência que o bispo de Hipona sofreu da filosofia neoplatônica, principalmente, do filósofo Plotino. Ressaltamos que nossa intenção não é explorar minuciosamente o pensamento da filosofia neoplatonista, mas destacar uma síntese dos conceitos por ele oferecidos relativamente ao problema do mal, pois este consiste no tema central de nossa obra. Por fim, num terceiro tópico tendo como suporte o livro VII das Confissões, tratamos como Agostinho superou sua dificuldade em compreender o mal de forma que não fosse à maneira maniqueia, superando, dessa forma, o materialismo maniqueu.

Os maniqueus se propuseram, como tantas outras religiões, a elaborar respostas para tais questões: como é possível justificar a existência de tantos males no mundo diante da bondade de Deus? Deus como sumo Bem pode ser a causa do mal? Ou haverá outro princípio que, semelhante a Deus, possa ser o originador do mal? Essa preocupação maniqueia em responder a esses questionamentos, encontramos numa passagem das Confissões, de Santo Agostinho, quando este rememora³⁷ sua estadia naquela religião. De acordo com Costa (2003)³⁸, os maniqueus desenvolveram uma doutrina ontológico-cosmológico-dualista que procurava isentar a Deus de qualquer responsabilidade pelos males existentes no mundo, inclusive, as maldades praticadas pelos homens.

Os sectários da religião maniqueísta se apresentavam como possuidores de um conhecimento (gnose) capaz de conduzir o ser humano à salvação. A ordem metafísica maniqueia se propunha a racionalizar a revelação cristã, dando-lhe uma roupagem filosófica, porém conservando sua própria mensagem soteriológica. O gnosticismo maniqueu insistia fortemente em demonstrar que sua doutrina dualista possuía um caráter racional e científico, centrado num dualismo radical de duas substâncias diametralmente opostas.

Além de questões de ordem metafísica sobre o problema do mal, a tarefa do fundador (Mani) do maniqueísmo estava em orga-

37 AGOSTINHO. *Confissões*, p. 132-133. No entanto, eu continuava em Roma a frequentar os chamados santos enganados e enganadores, e não só com seus “ouvintes” – entre os quais estava aquele que me acolheu em casa quando adoeci e convalesci – mas também com os chamados “eleitos”. Conservava ainda a ideia de que não éramos nós que pecávamos, mas alguma outra natureza estabelecida em nós. O fato de estar sem culpa e de não dever confessar o mal após tê-lo cometido satisfazia o meu orgulho; desse modo eu não permitia que curasses minha alma que pecara contra ti preferindo desculpá-la e acusar não sei qual outra força, que estava em mim, mas que não era eu.

38 Cf. COSTA, Marcos Roberto Nunes. *Maniqueísmo – História, Filosofia e Religião*. p. 40.

nizar uma religião com características universais e não simplesmente ficar restrito a um grupo seletivo de iniciados. Buscava ele fornecer uma nova revelação a partir de novas escrituras, estabelecendo os fundamentos de uma nova igreja que substituísse qualquer outra existente. Não é por acaso que os maniqueus foram, durante certo tempo grande rivais dos cristãos. Outra característica da religião maniqueia estava em sua atividade missionária, buscando através desta a salvação da humanidade.

A mitologia maniqueísta conhecida também como “teologia solar”, consiste na doutrina dos dois princípios e três tempos³⁹. O primeiro tempo, *illo tempore*, o tempo primordial dos dois princípios cósmicos, o Bem e o Mal, os quais estavam separados, vivendo independente um do outro, sem contatos ou mesmo afrontamentos. O segundo tempo, ou o tempo médio, consiste na mescla dos dois reinos, no qual ocorre a queda de uma parte da Luz na matéria, dando início à história de salvação daquela. Também neste momento dá-se a criação dos seres do universo. Por fim, no terceiro tempo, a escatologia maniqueia apresenta a separabilidade definitiva da Luz e da Matéria, em que todas as partículas de Luz retornam ao Pai da Luz e, conseqüentemente, a Matéria e os demônios permanecerão no inferno de trevas.

O “cristianismo” de Mani parece ter ido mais longe do que aquele proposto pelo modelo dos grupos cristãos majoritários. Ele reconheceu a legitimidade de outras revelações⁴⁰, pois, em sua pro-

39 Cf. GIOVANNI, Filoramo. *Monoteísmos e dualismos: as religiões de salvação*. p.177-187. ELIADE, Mircea. *História das crenças e das ideias religiosas* – de Gautama Buda ao triunfo do cristianismo. p. 329-340. COSTA, Marcos Roberto Nunes Costa. *Maniqueísmo – história, filosofia e religião*. p. 39-87. JONAS, Hans. *La religión gnóstica El mensaje del Dios Extraño y los comienzos del cristianismo*. p. 229-255.

40 JONAS, Hans. *La Religión Gnostica*. 154. Nos *Kephalaia coptos*, há uma bela passagem que exemplifica esta amplitude das observações de Manes. Falando de seus predecessores,

posta de universalidade, Mani introduziu⁴¹ à sua religião elementos budistas, zoroástricos e cristãos, sincretizando a seus ensinamentos aspectos daquelas religiões, razão pela qual a doutrina maniqueia se tornava familiar aos ouvintes. Por intermédio de sua atividade missionária, o maniqueísmo se estendeu para além do Atlântico, chegando ao continente asiático.

Das religiões, acima citadas, que exerceram influência sobre o maniqueísmo, pode-se dizer que o budismo legou o seu ideal ético e ascético de vida humana; a religião zoroastra contribuiu com sua cosmogonia; e o cristianismo, com sua escatologia. Porém, a centralidade da doutrina maniqueia está em sua concepção especulativa do mito gnóstico de exílio cósmico e salvação.

Mani, fundador do maniqueísmo, nasceu por volta do ano 216 na Babilônia. Sua atividade como organizador e fundador da nova religião aconteceu sob o reinado de Shapur I (241-272), sendo crucificado no ano de 275 no reinado de Bahram I. A “chamada” para fundar uma nova religião ocorreu no reinado de Ardashir I, que foi fundador da dinastia sasánida, vindo a morrer em 241. De acordo com Jonas citando uma parte da obra maniqueia Kephalaio:

No ano exato em que Ardashir, o Paráclito Vivo desceu a mim e me falou. Ele me revelou o mis-

ou das “igrejas escolhidas” por estes. Manes introduz a semelhança de mensageiros reais: “Os países e as línguas dos quais são enviados diferem uns dos outros; um não é como outro”. Assim, se corresponde com a Potência gloriosa que enviei para longe de si a todos os apóstolos: as revelações e a sabedoria que lhes entreguei, foram entregues de distintas maneiras, isto é, uma não é como a outra, porque as línguas para as quais são enviadas não se parecem entre si

41 *Ibidem*, p. 230. Este sistema foi a encarnação da natureza simples mas fundamental do princípio religioso gnóstico, para cuja representação doutrinal e mitológica se empregaram deliberadamente elementos de religiões mais antigas. Não devemos negar que o pensamento de Manes recebeu a influência das três religiões, a cujos fundadores – Buda, Zoroastro e Jesus – reconheceu como seus precursores.

tério oculto que estava oculto aos mundos e às gerações: o mistério da Profundidade e da Altura. Revelou-me o mistério da Luz e das Trevas, o mistério do conflito e da grande guerra que esta impôs àquela. Ele me revelou como a Luz (fez retroceder? Venceu?) as Trevas, combinando-se com ela e como (consequência) ficou estabelecido o mundo... me instruiu sobre o mistério da Árvore do Conhecimento de que Adão alimentou-se, por cujos olhos puderam ver; o mistério dos Apóstolos que foram enviados ao mundo para estabelecer as igrejas (isto é, para fundar as religiões). Assim, através do Paráclito, foi-me revelado tudo o que tem sido e será, e tudo o que o olho viu e o ouvido ouviu e o pensamento pensa. Por intermédio dele, aprendi a conhecer todas as coisas, vi o Todo através Dele. (JONAS, 2000, p. 226).

De forma embrionária, conforme o texto contém alguns temas relevantes da doutrina maniqueia, o pensamento maniqueísta está fundamentado em um pressuposto fundamental: os dois princípios primordiais, o Reino da Luz (Deus) e o Reino das Trevas (Matéria). Antes que existisse céu e terra havia duas naturezas diametralmente opostas, uma boa e outra má. Ambas separadas. O princípio bom habita na Luz, sendo conhecido pelo nome de Pai da Grandeza. A partir dele, surge: inteligência, conhecimento, pensamento, deliberação e resolução. O princípio mal habita o Reino das Trevas estando cercado por cinco eons⁴²: eon do fumo, do fogo, do vento, da água e das trevas.

Os maniqueus personificaram o princípio das trevas chamando-a de Ahriman. Outra associação àquele princípio foi o ter-

42 Os eons são elementos que constituem, na concepção maniqueia, os cinco filhos do mal. Este, para os maniques, consiste no segundo princípio ontológico do cosmologia maniqueísta. Cf. *Maniqueísmo* – história, filosofia e religião. p. 48.

mo grego hýle, isto é, Matéria. A pretensão de Mani, ao utilizar este termo para o princípio das trevas, estava em mostrar que ela consistia em um princípio ativo. Em sua essência, a matéria não é passiva, mas sua natureza consiste numa malignidade ativa. A matéria possui poderes, movimentos, lutas que diferem dos de Deus apenas por sua natureza maligna. Conforme Hans Jonas (2000), “seus movimentos constituem em ação desordenada; suas lutas, luxúria maligna; seus poderes simbolizam o ‘obscuro fogo destruidor”.

Tanto o Reino da Luz quanto o Reino das Trevas são coeternos. Ambos devem a si mesmo a sua origem. Dessa forma, entre os dois reinos não existe uma conexão que os una. Por sua natureza extremamente oposta à das trevas, o Reino da Luz não tem intenção de iluminar o seu contrário, nem mesmo o enxerga como um obstáculo. Um elemento que Mani atribui à Luz é sua imutabilidade, pois ela permanece satisfeita consigo mesma, sem motivos para conflitos com seu extremo oposto, o Reino das Trevas, ou seja, a Matéria. Porém, a satisfação do Reino da Luz em estar separada do Reino das Trevas se viu ameaçada por um ataque deste.

Diante de tal exposição, surgiu nosso questionamento: mas, afinal, o que levou o Reino das Trevas a desferir um ataque ao Reino da Luz? Provavelmente ao perceber o Reino da Luz em sua luminosidade, o Reino das Trevas foi tomado por uma paixão odiosa contra a Luz, pois conforme vimos acima, a natureza das Trevas é ódio e luta e, com a percepção da Luz, a sua natureza foi plenamente despertada. De acordo com Hans Jonas:

Para obter tal percepção, as Trevas deviam alcançar primeiro seus próprios limites exteriores, para isto ela foi impulsionada casualmente no curso da batalha mediante a paixão destrutiva de seus

membros que foram induzidos sem cessar para seu interior. Pois a natureza das Trevas constituiu-se de ódio e luta, essa natureza, exercendo contra si mesma, persistirá até que seu encontro com a Luz apresente um objeto externo a ela e melhor. (JONAS, 2000, p. 234).

Ao contemplar a Luz, o Reino das Trevas ficou estarecido diante daquela visão resplandecente e radiante. Em seu íntimo, procurou uma maneira de mesclar-se àquela. Impulsionadas por sua paixão de lutar contra a Luz e dela apoderar-se, as Trevas reuniram toda a sua força e hýle, desejoso de obter aquilo que lhe era melhor. A investida contra o Reino da Luz por parte das Trevas faz com que estas desenvolvam um método de reter a Luz aprisionando-a em corpos. Porém, “o ataque ameaçador das Trevas produziu uma agitação no Reino da Luz, retirando esta do seu repouso, obrigando-a a dar um passo que, de outra maneira, não seria produzido, isto é, o de criar” (JONAS, 2000).

Para os maniqueus, o Reino da Luz estava incapacitado de travar um combate contra o Reino das Trevas, pois a natureza da Luz não possuía nenhuma intenção de castigar a Matéria, devido à sua natureza nobre. Provavelmente, por sua natureza pacífica, o Reino da Luz criou⁴³ uma nova hipóstase divina de natureza bélica para enfrentar o seu inimigo. Essa hipóstase recebeu o nome de Homem Primordial. Segundo nos relata Jonas:

43 JONAS, Hans. *La Religion Gnostica*. p. 236. [...] para enfrentar a seu agressor, a divindade tinha que produzir uma ‘criação’ especial que representasse seu próprio ser – porque isto é o significado de ‘Eu mesmo irei’ – e, em resposta ao destino desta hipóstase divina, houve uma continuação da proliferação de figuras divinas produzidas a partir da fonte suprema.

O Pai da Grandeza criou a Mãe da Vida. Esta por sua vez criou o Homem Primordial, este criou a seus cinco filhos, como um homem que se cinge com a armadura para a batalha. O Pai lhe encomendou que lutasse contra as Trevas. O Homem Primordial se armou com as cinco espécies, estas são os cinco deuses: a suave brisa, o vento, a luz, a água e o fogo. Ele os converteu em sua armadura... [omitimos a detalhada descrição que se faz sobre como este se investe dos cinco elementos, um a um, tomando por último o fogo como escudo e como lança] e se deixou cair imediatamente desde os Paraísos até que se encontrou na fronteira do campo de batalha. (JONAS, 2000, p. 237-238).

Essa figura soteriológica do sistema maniqueu, o Homem primordial⁴⁴, tem como função manter a paz no mundo da Luz e combater o inimigo desta. O Homem Primordial toma como armadura os cinco elementos da Luz, que representam as hipóstases originais da Deidade. O arqui-inimigo da Luz também se armou com suas cinco hipóstases - o fumo, o fogo devorador, as trevas, o vento e a água. Depois de transcorrido um período de tempo, o inimigo da Luz venceu o Homem Primordial. A consequência dessa derrota foi que os filhos das Trevas se mesclaram aos da Luz, ficando aprisionados nos corpos daqueles. Conforme nos diz Hans Jonas:

Uma vez que os filhos das Trevas devoraram os cinco deuses luminosos, estes se viram privados da

44 COSTA, Marcos Roberto Nunes. *Maniqueísmo – História, Filosofia e Religião*. p. 52. O Pai da Grandeza, por sua vez, vendo-se atacado, faz surgir, por emanção de sua própria substância, o Homem Primordial ou Originário (no mandeísmo, *Ohrmizd*), também chamado de Segunda Grandeza do Reino, a quem ordena que saia, com seus cinco filhos: Éter, Ar, Luz, Água e Fogo que formam sua armadura, em combate contra as forças das trevas.

razão e, pelo veneno daqueles, os deuses luminosos tornaram-se semelhante ao homem quando é mordido por um cão raivoso ou por uma serpente. (JONAS, 2000, p. 239).

Agostinho, em sua obra *A natureza do bem: contra os maniqueus*, criticou severamente a concepção maniqueísta, que afirma que uma parte luminosa de Deus estivesse encarcerada na matéria. De acordo com o bispo de Hipona:

É horrível expor as torpezas tão sacrílegas e assombroso erro desse ensino, o mais nefasto, embora não convencido, diz respeito a que diz que uma parte da natureza de Deus tenha se misturado em todas as coisas, no céu na terra, em tudo, corpos secos e úmidos; em todas as sementes de árvores, ervas, homens e animais; mas que não está presente e, como dizemos a respeito de nosso Deus, pelo poder de sua divindade, sem intermédio de outro para governar e reger todas as coisas puramente firmemente, incorruptível, senão que se encontra unida, oprimida e manchada, tendo que ser separada, libertada e purificada, não só através do curso do sol e da lua, como também por forças da luz, mas também pelos méritos de seu escolhido. (AGOSTINHO, 1963, p. 813).

A crítica agostiniana se estende por vários capítulos da obra acima referida, pois, no sistema maniqueu, as almas que são partículas de Luz não caíram por um ato de vontade, mas foram vencidas e subjugadas pela raça das trevas. Conforme assinala Agostinho, os maniqueus:

Sustentam, de fato, que algumas almas, formadas da substância e natureza de Deus e que não praticam pecado livremente, senão que foram vencidas e subjugadas pela raça das Trevas, que chamam natureza do mal, contra a qual vieram a combater, não voluntariamente, mas pelo imperioso mandato de seu Pai, sustentam, digo, que essas almas são eternamente atormentadas no horrível mundo das Trevas. Oh, nefanda e assombrosa ousadia para acreditar, dizer e divulgar de Deus tão horrenda doutrina! Pretendendo defender estes absurdos, se precipitam cegamente em afirmações criminosas e afirmam que esta mescla de natureza má com a natureza de Deus, que é essencialmente boa, sofra ou padeça grandes males, pois por si mesma não pode e nunca houvera podido sofrê-los. Segundo isto, a natureza incorruptível tem de ser louvada individualmente porque não pode causar dano a si mesmo e também porque não pode ser prejudicada por outra natureza. Além disso, se a natureza das Trevas tem prejudicado a natureza de Deus, e esta, por sua vez tem prejudicado a das Trevas, segue-se que há duas naturezas más que se prejudicaram mutuamente, sendo de melhor condição a das Trevas, porque, se foi nociva, não foi intencionalmente; mas não quis prejudicar, senão participar do Bem de Deus (AGOSTINHO, 1963, p. 807-808)

O Reino das Trevas não ficaria isento de consequências ao ter contato com o Reino da Luz, a partir do ato de derrotar o Homem Primordial e seus cinco elementos. A mescla da Luz com as Trevas (Matéria) causou um efeito sedativo na natureza desta. Esse efeito sobre a Matéria seria um primeiro momento de redenção realizada pelo Reino da Luz. A continuação da redenção tentada pela Luz estava em impossibilitar qualquer ação do Reino das Trevas. Conforme nos diz Hans Jonas:

Contra a Matéria, enviou uma força que chamamos Alma, uma parte de sua própria Luz e substância, para proteger as fronteiras, ainda que em realidade tenha a enviado-a como servo, para que adormecesse a Matéria contra sua vontade e se misturasse totalmente com ela; porque se em um tempo posterior este poder se separar de novo da Matéria, esta separação significaria a morte da última. (JONAS, 2000, p. 240).

Após sua derrota para o Reino das Trevas, o Homem Primordial teria sido resgatado por uma segunda hipótese: o Amigo da Luz. Este se dirigiu para as fronteiras entre os dois reinos e dali clamou com voz forte para despertar o Homem Primordial. Assim lhe disse o Amigo da Luz:

A paz seja contigo, justo em meio aos iníquos, luminoso em meio da obscuridade, Deus que habita entre as bestas raivosas, que ignoram sua grandeza. Por sua vez, o Homem Primordial retruca, Vem e traz a tua paz ao que está morto! Vem, oh tesouro da serenidade e da paz! Como se encontram nossos Pais, os Filhos da Luz, em sua cidade? (JONAS, 2000, p. 110).

A salvação do Homem Primordial tem uma importância significativa para os maniqueus. Para eles, isso não é apenas um simples acontecimento do passado, mas reflete todo arquétipo simbólico de futuras salvações. Apesar da liberação do Homem Primordial do Reino das Trevas pelo Amigo da Luz, restou um resquício de séquitos aprisionados à Matéria. O Pai da Luz ordenou que se

criasse um universo para que fosse possível separar o restante das partes da luz que havia sido incorporado às trevas. Daí:

Dividiu todos os poderes do abismo, até dez céus e oito terras, os encerrou neste mundo, o converteu em uma prisão para todos os poderes das Trevas. Este é também um lugar de purificação para a Alma que foi tragada e vive em seu interior. (JONAS, 2000, p. 239).

O Reino das Trevas sempre criava artifícios para manter a Luz aprisionada à sua natureza, ou seja, à Matéria. O seu último intento foi criar seres que perpetuassem a mescla de Luz e Matéria. Para isso, ele produziu Adão e Eva. Deliberadamente, as Trevas utilizaram essa estratégia para bloquear a ação da Luz em resgatar o restante de suas partes espalhadas pelo mundo das trevas. O campo de batalha entre os dois reinos passou a ser no homem, o qual estava constituído pelas naturezas daqueles dois. Conforme assinala Hans Jonas:

A partir de agora, a luta entre a Luz e Trevas se concentra no homem, que passa a ser a recompensa mais valiosa e o principal campo de batalha das partes contendentes. Nele se centram agora todos seus interesses: a Luz, em sua restauração; as trevas, em sua sobrevivência. Encontramo-nos assim ante o centro metafísico da religião maniqueia, pelo qual as ações e o destino de cada homem adquire uma importância absoluta na história da existência total. (JONAS, 2000, p. 247).

Para os maniqueus, o corpo humano consiste de uma substância diabólica, com propensões maléficas. Por isso, eles elabo-

raram uma moral centrada num rigoroso ascetismo. Para eles, a criação de Adão e Eva foi a arma mais poderosa que o Reino das Trevas criou para prolongar indefinidamente a escravidão da Luz, dificultando, inclusive, a salvação mediante o despertar da alma individual. De acordo com Costa:

Para salvar mais luz, o Pai da Grandeza “evoca” o terceiro Enviado, que adota a forma de uma maravilha Virgem da Luza, o que excita os desejos carnis dos arcontes. Seu sêmen cai sobre a terra e se produz a criação dos animais. A primeira dupla humana, Adão e Eva, vai nascer: obra dos demônios, criaturas nascidas da combinação do bem e do mal. (COSTA, 2003, p. 60).

Tanto os primeiros humanos (Adão e Eva) quanto seus descendentes são constituídos pela mistura entre Matéria e Luz, são formados por duas partes diametralmente opostas, o corpo sensível e a alma, sendo esta uma partícula da Luz divina. O corpo dominado pelos apetites libidinosos impulsiona o ser humano a reproduzir-se indefinidamente e, em consequência, a permanecer escravo da Matéria. A alma, por sua vez, possui substância diferente daquela do corpo; porém estando, misturada à natureza do corpo, passa a agir com cólera e desejo sensual.

Para o bispo de Hipona, os maniqueus pareciam falar em dois gêneros de alma, quando afirmavam que a alma boa emanava de Deus, enquanto a outra procedia de uma natureza oposta. Assim, em sua obra, Sobre as duas almas, Agostinho diz que:

Segundo eles, das duas uma é parte de Deus e a outra procede da raça das Trevas, que não tem sido

criada por Ele e que lhe é coeterna. Conforme seus delírios, ambas almas, uma boa e a outra má, se encontram em todo homem. Afirmam que a alma má é própria da carne, carne que, a seu entender, pertence também à raça das Trevas; a boa, do contrário, procede da parte adventícia de Deus, que lutou contra a mesma raça das Trevas, em consequência do qual se mesclaram. Todo o bom que há no homem o atribui à dita alma boa; ao contrário, todo mal procede da alma má. (AGOSTINHO, 1986, p. 175).

Dentro do sistema doutrinário maniqueu, o reconhecimento da alma como consubstancial a Deus é o que garante àquela ser salva, pois a libertação empreendida por Deus consiste em libertar a si mesmo. Costa ressalta que:

Através dos homens, Deus se salva a si mesmo: Deus é, ao mesmo tempo, salvador e salvado; é o “*Salvator-Salvatus*”. E o homem, por sua parte, é igualmente “*salvador-salvado*”: o elemento que deve ser salvo é a alma, o elemento que salva é o intelecto ou espírito, parte superior do composto humano, do qual emana o ato do conhecimento. (COSTA, 2003, p. 64).

Para realizar seu plano de libertação, o Pai da Grandeza envia outro libertador, conhecido pelo nome de Jesus Esplendor ou Rei da Luz. A sua função consiste em anunciar a Adão e a seus descendentes a mensagem de libertação, ou seja, a tòmce, ou gnose. Esta consiste no despertar da consciência humana para sua verdadeira natureza.

O Jesus Esplendor revela-se à inteligência do ser humano fazendo-o reconhecer como uma parte da Luz que está prisioneira à Matéria. Tal concepção de salvação parece ser possível apenas no sistema maniqueu, pois este assume o pressuposto de que a alma consiste numa partícula de Deus, diferentemente daquilo que é afirmado pelos cristãos, no qual a alma não é uma emanção de Deus nem parte de sua natureza, mas uma criatura feita⁴⁵ por ele. Analisando essa doutrina maniqueia, Costa afirma que:

Ao salvar a alma do homem, Jesus Esplendor salva-se a si mesmo, pois a alma do homem não é senão uma partícula de Deus. A partir de então, o homem recebe a faculdade de reconhecer a mescla de sua condição humana, a dualidade essencial que sua condição humana implica, na qual a alma se sente aterrorizada pela matéria, origem infernal de seu corpo que é maldição. E essa tomada de consciência de sua própria condição humana traz, também, uma revelação da ciência do mundo: a origem e o destino do universo. O homem descobre que sua salvação está imbricada num plano de salvação do mundo como um todo e vice-versa. (COSTA, 2003, p. 67).

45 AGOSTINHO. *Actas del debate con Félix*. p. 535. Mas a alma não é uma parte de Deus. Tu já tens confessado que Manes afirmou que uma parte de Deus se tem manchado; nós, ao contrário, dizemos que a alma se tem manchado por um pecado voluntário, mas não que a alma seja uma parte de Deus, não que haja sido engendrada de Deus, senão feita por ele. Se diz que a alma procede de Deus como se diz que a obra do artista tem sido feito sua arte ou dele mesmo, mas não que haja sido engendrada dele, como seu filho. Tu, portanto, ao haver confessado que Manes afirmou que uma parte de Deus estava manchada e dado que antes afirmaste que deve ser condenado quem afirma que Deus ou sua substância está sujeita à corrupção e à contaminação, já o condenaste, coisa que não queres reconhecer. Tu que tens dito que se mancha e que se purifica. Pelo simples fato de dizer -“se purifica”- tens indicado também que se mancha, e não tens donde escapar. Tanto Manes, como tens sustentado que se mancha uma parte de Deus. Condena, pois, a Manes ou has de ser condenado tu com ele.

Jesus Esplendor, também conhecido como Jesus Cruz da Luz, trata-se de uma entidade cósmica responsável pela salvação das almas espalhadas pela matéria. Porém, no Saltério Maniqueu, Mani fez um paralelo entre esse Jesus Esplendor com o Jesus Cristo, o filho do Pai, revestido numa forma humana que veio ao mundo no país dos judeus. Em seu debate contra o maniqueu Felix, Agostinho critica veementemente a pretensão de Mani tentar associar o Jesus Esplendor com o personagem histórico, Jesus, o Cristo, aceito pelos cristãos, assim como preparar a vinda daquele (Mani) para consolidar a sua missão:

Agostinho replicou: Toma tu mesmo e lê. Havendo tomado o códice, Felix leu: “Manes, apóstolo de Jesus Cristo por providência de Deus Pai. Tem aqui palavras salutares que manam da fonte viva e perene. Quem as escuta e primeiramente as crê e logo pratica o que ordenam, nunca estará sujeito à morte, antes desfrutará de uma vida eterna e gloriosa. De fato, há de ser considerado justamente ditoso quem tem sido instruído por este divino conhecimento; libertado por ele permanecerá na vida sempiterna”. O bispo Agostinho afirmou: Tens reconhecido com certeza a carta de vosso mestre? Felix respondeu: Tenho reconhecido. Agostinho: Prova-me então como esse Manes é apóstolo de Jesus Cristo. Pois nunca lemos seu nome no evangelho entre os apóstolos, e conhecemos quem foi ordenado para ocupar o posto de Judas, o Traidor, a saber, o santo do Senhor: o apóstolo Paulo. Provamos, portanto, que esse Manes não é apóstolo de Cristo, como se atreveu a escrever no início de sua carta. (AGOSTINHO, 1986, p. 468-469).

Os escritos maniqueus estão repletos de citações neotestamentárias, isso porque, supervalorizavam o Novo Testamento em

detrimento do Antigo Testamento. Por que os séquitos da religião maniqueia não aceitavam o conteúdo do Antigo Testamento? Agostinho, em seus escritos antimaniqueus, chama a atenção para alguns fatores da rejeição maniqueia aos livros veterotestamentários: eles não aceitavam as explicações criacionistas ali expostas, era inadmissível para os maniqueus que o mundo houvesse sido criado por um ato livre de Deus, a partir do nada.

Outro fator que repugnava os seguidores de Mani consistia na afirmação de que o ser humano fora criado à imagem e semelhança de Deus. Para eles, isso era um absurdo inaceitável, pois implicava atribuir a Deus características antropomórficas. A concepção maniqueia de Deus é a de que este é um ser corpóreo, porém ilimitado e infinito. De acordo com a sua obra Gênesis contra os maniqueus, Agostinho nos diz o seguinte:

Os maniqueus costumam ventilar com loquacidade principalmente esta questão e injuriar-nos pelo fato de crermos que o homem foi criado à imagem e semelhança de Deus. Pois observam a figura de nosso corpo e infelizmente perguntam se Deus tem nariz, dentes e barba e também os órgãos internos e o restante que em nós são necessários. É ridículo, dizem eles, e mesmo sinal de impiedade acreditar que existam tais coisas em Deus, e, por isso, negam que o homem tenha sido criado à imagem e semelhança de Deus. (AGOSTINHO, 2005, p. 525).

Outra objeção que os maniqueus levantam contra o Antigo Testamento estava relacionada à conduta moral dos patriarcas, pois estes praticavam a poligamia. Esse modo de vida, segundo aqueles, estava destituído de racionalidade e constituía falta de princípios ético-morais. Para Evans:

[...] a maior dificuldade do maniqueísmo em ler a Bíblia estava em aceitar o conteúdo do Antigo Testamento como digno de estudo sério, não só na linguagem, mas também em sua descrição do comportamento de Abraão, Isaac, Jacó, Moisés e dos que vieram depois. (EVANS, 1995, p. 28-29).

Por último, para os maniqueus, não havia uma continuidade entre o Antigo e Novo Testamento. Em relação a isso, Agostinho rebate⁴⁶ as críticas maniqueias que afirmavam haver uma contradição no livro do Gênesis: “No princípio, fez Deus o céu e a terra” (Gn 1, 1-5), e as palavras do apóstolo João que dizia: “O mundo foi feito por ele e o mundo não o conheceu” (Jo 1, 10). O Antigo Testamento seria obra do príncipe das trevas, enquanto que o Novo Testamento teria como autor o Pai de nosso Senhor Jesus Cristo.

ADESÃO E AFASTAMENTO DE AGOSTINHO DO MANIQUEÍSMO

Como vimos no tópico anterior, o maniqueísmo se caracteriza como uma religião de teor gnóstico, naturalmente, com uma

46 AGOSTINHO. *Replica a Adimanto*. p. 282-283. Se lhes refuta de três maneiras. A primeira: nas palavras No princípio fez Deus o céu e a terra, o cristão percebe a Trindade mesma que se refere não só ao Pai, senão também ao Filho e ao Espírito Santo. De fato, não acreditamos em três deuses, mas em um único Deus, Pai, Filho e Espírito Santo, ainda que o Pai seja Pai e o Filho seja Filho e o Espírito Santo seja Espírito Santo. Falar aqui dessa Trindade nos levaria longe demais. A segunda: as palavras disse Deus: Faça-se, e se fez, é de necessidade entender que o que fez o fez pelo Verbo. Desta forma, o Verbo do Pai é o Filho. Assim, pois, este texto do Gênesis em que lemos e disse Deus: “faça-se a luz” não se opõe ao evangelho donde se afirma que o mundo foi feito por ele, istom é, por nosso Senhor, posto que Ele é o Verbo do Pai, por quem foram feitas todas as coisas. A terceira e última: Se no Gênesis no tem que pensar no Filho, dado que não se afirma explicitamente que Deus trabalhou por ele, tampouco no evangelho alimenta Deus as aves o veste os lírios ou faz outra infinidade de coisas por meio do Filho, posto que o mesmo Senhor diz que as fez Deus Pai, sem afirmar que as fez pelo Filho.

mensagem de redenção a qual afirma que o indivíduo pode adquirir conhecimento (gnose) especial que o levaria à salvação da matéria. Esse tipo de conhecimento o fazia reconhecer como de natureza consubstancial à de Deus, sendo a alma do homem uma parcela deste Deus que estaria aprisionada ao corpo (matéria). De acordo com Eliade (2011, “a libertação só pode ser obtida através da gnose, a única verdadeira ciência, aquela que salva”).

Aos vinte⁴⁷ anos de idade, Agostinho vai à cidade de Cartago a fim de estudar retórica. O cristianismo lhe era muito familiar, porém ele não ardia de entusiasmo pela fé cristã, apesar de ter sido nela educado. Possuía um desejo de alcançar uma vida mais elevada, algo que aliviasse a sua inquietude em relação ao problema do mal. Esse desejo de encontrar a verdade⁴⁸ incluía também uma solução para o problema do mal, pois o que ele ansiava encontrar era algo semelhante ao ocorrido pela leitura do Hortensius, de Cícero, ou seja, algo que reunisse em si a sabedoria e um caráter científico⁴⁹.

47 EVANS, G. R. *Agostinho – sobre o mal*, p. 23. Quando tinha vinte anos, recém-chegado a Cartago de sua cidade natal Tagaste para estudar retórica, o cristianismo parecia a Agostinho como apenas um de uma dezena de sistemas religiosos e filosóficos entre os quais poderia escolher, e estava longe de ser o mais atraente. Fora educado por mãe cristã; o cristianismo lhe era familiar por seu exemplo, mas ele ainda o entendia apenas superficialmente.

48 AGOSTINHO. *O livre-arbítrio*. 1997, p.28. Ag. Ah! Suscitas precisamente uma questão que me atormentou por demais, desde quando era ainda muito jovem. Após ter-me cansado inutilmente de resolvê-la, levou a precipitar-me na heresia (dos maniqueus), com tal violência que fiquei prostrado. Tão ferido, sob o peso de tamanhas e tão inconsistentes fábulas, que se não fosse meu ardente desejo de encontrar a verdade, e se não tivesse conseguido o auxílio divino, não teria podido emergir de lá nem aspirar à primeira das liberdades — a de poder buscar a verdade.

49 GILSON, Etienne. *Introdução ao pensamento de santo Agostinho*. p. 17. Agostinho despertou para a vida filosófica lendo um diálogo de Cícero, atualmente perdido, o *Hortensius*. Desde então, ele não deixou de ser consumido por um ardente amor pela sabedoria e, a partir de então, essa descoberta sempre permaneceu para ele como o primeiro passo no doloroso caminho que deveria conduzi-lo para Deus.

Daí a razão de ele ter aderido⁵⁰ à seita dos maniqueus. Diferentemente da obra ciceroniana, o maniqueísmo apresentava o nome de Cristo, com a pretensão de se passar como o verdadeiro cristianismo. Em sua obra, *Sobre a utilidade de crer*, Agostinho descreve a Honorato a razão de ter aderido à seita maniqueia:

Tu sabes, como eu, que entramos no círculo dos maniqueus e caímos em suas armadilhas por isto: porque prometiam, deixando por um lado o testemunho odioso da autoridade, para levar até Deus, livrando-nos de todo erro, e por um exercício estritamente racional, a quantos se puseram submissos em suas mãos. Quando apenas contava eu nove anos, deixei a religião que em minha alma de criança haviam depositado meus pais e fui se-quaz e diligente discípulo seu, porque, em lugar do terror supersticioso e de uma fé irracional que se me impunha naquela, me ofereciam uma fé livre, que segui-la a discussão e esclarecimento da verdade. A quem não iam seduzir estas promessas e sobretudo se se trata de um espírito jovem, ansioso da verdade, ambicioso e charlatão, a consequência das disputas escolares com homens doutos, como eu era; eu, que, quando os encontrei, depreciava aquelas coisas como contos velhos, enquanto ardia em desejos de possuir a verdade autêntica e clara, que eles me prometiam, dessedentar minha sede? (AGOSTINHO, 1948, p. 819).

50 OLSON, Roger. *História da teologia Cristã*. p. 261. Agostinho sentiu-se, por algum tempo, atraído por eles porque pareciam intelectuais e ofereciam respostas às questões mais importantes da vida, respostas que pareciam aos jovens estudantes superiores às respostas do cristianismo e do paganismo tradicional. Cf. BROWN, P. *Santo Agostinho: uma biografia*, p. 57. Somente esse grupo, que julgou Agostinho, poderia responder à pergunta que começara a “atormentá-lo” tão logo sua “conversão” à filosofia o levara a pensar com seriedade: “Qual é a causa de praticarmos o mal?” A resposta maniqueísta para o problema do mal foi cerne do maniqueísmo do jovem Agostinho.

Conforme o texto acima, a religião maniqueia foi de fundamental importância para o pensamento agostiniano, pois os maniqueus propunham um tipo de conhecimento (gnose) capaz de unir o homem a Deus. Esse tipo de sabedoria por eles prometido foi o que seduziu Agostinho. Além disso, o maniqueísmo procurava explicar de forma racional a origem do universo e da vida, sobretudo a questão do problema do mal, que mais interessava ao filósofo de Tagaste. Conforme nos diz Eliade:

Para os fiéis, o maniqueísmo não fornecia apenas uma moral e um método soteriológicos, mas também, e sobretudo, uma ciência total, absoluta. A salvação é o efeito inevitável da gnose. O conhecimento equivale a uma anamnese: o adepto reconhece-se como uma parcela de luz, portanto de uma natureza divina, porque existe consubstancialidade entre Deus e as almas. A ignorância é o resultado da mistura entre o espírito e o corpo, entre o espírito e a matéria [...]. (ELIADE, 2011, p. 335-336).

Agostinho possuía uma perspectiva de alcançar uma vida mais elevada. Isso se daria na busca pelo desejo de encontrar a verdade, juntamente, com uma necessidade inerente para encontrar uma solução para o problema do mal. De acordo com o bispo africano⁵¹, o pensamento maniqueu pressupunha a existência de dois princípios que davam origem, respectivamente, ao Bem e ao

51 AGOSTINHO. *Sobre as duas almas*. p. 175. Segundo eles, das duas, uma é parte de Deus e a outra procede da raça das Trevas, que não tem sido criada por Ele e que lhe é coeterna. Conforme seus delírios, ambas as almas, uma boa e outra má, se encontram em todo homem. Afirmam que a alma má é própria da carne, carne que, a seu entender, pertence também à raça das Trevas; a boa, do contrário, procede da parte advéncia de Deus, que lutou contra a mesma raça das Trevas, em consequência do qual se mesclaram.

Mal. A pretensão maniqueia consistia em elaborar uma doutrina que isentasse⁵² Deus e o homem pela existência do mal no mundo. O ser humano não seria responsável pelo mal que praticava, porém, isso se daria devido ao homem ser constituído por duas forças opostas: ou seja, uma alma que seria uma centelha divina; e, o corpo, que seria a matéria (má), que se opunha à alma. Assim, Agostinho se expressa em sua obra *A verdadeira religião*:

Este opúsculo, porém, vai mui principalmente dirigido contra esses que admitem duas naturezas ou substâncias a lutarem entre si. Pelo fato de certas coisas trazerem infortúnio, e outras produzirem deleite, querem eles que Deus seja o autor não do que os aborrece, mas somente do que lhes agrada. Escravizados por seus costumes e prisioneiros dos laços carnis, sustentam que no mesmo corpo habitam duas almas: uma divina que, naturalmente, é como Deus, e outra oriunda da raça das trevas, a qual não foi criada por Deus. (AGOSTINHO, 2002, p. 42).

A moral maniqueia estava baseada numa vida rigorosa regida por um severo ascetismo⁵³ com a finalidade de libertar a alma

Todo o bom que há no homem o atribui à dita alma boa e, ao contrário, todo mal procede da alma má.

52 COSTA, Marcos Roberto Nunes. *O problema do mal na polêmica antimaniqueia de Santo Agostinho*. p. 59. Tentando responder a tal dilema, os maniqueus vão construir uma doutrina que isente Deus de toda responsabilidade pelos males existentes no universo e o homem pelas maldades praticadas individualmente. Isso significa dizer que, na doutrina maniqueia, o problema do mal centrava-se em Deus, ou seja, Deus, autor do Bem, não pode ser a causa do mal.

53 BROWN, Peter. *Agostinho – uma biografia*, p. 61-62. Os maniqueus eram homens austeros. Na época, eram reconhecidos por seus rostos pálidos, e, na literatura moderna, foram apresentados como provedores do mal soturno pessimismo. No entanto, reservavam

do corpo. Com isso, pretendiam eles libertar a alma dos homens aprisionada na matéria. O mal, para os maniqueus, provinha de um único princípio ontológico, o reino das Trevas. Enquanto fora maniqueu, Agostinho entendia o mal como algo necessário, determinado e influenciado por sua natureza má, que ele relacionava à matéria⁵⁴.

A despeito de o ser humano possuir uma alma que se identificava com Deus, ela padecia da influência de tendências perversas por estar unida a um corpo. O ensinamento maniqueísta era de que o mal era algo de natureza substancial⁵⁵. Ao afastar-se do pensamento maniqueísta que oferecia uma resposta cômoda ao problema do mal, Agostinho e seus amigos se depararam com novos problemas suscitados pelos conceitos adquiridos da concepção cristã, exposta na pessoa do bispo Ambrósio.

Vale ressaltar que a intriga consistia em saber a origem do mal num universo de seres criados por um único princípio originário: Deus. Se não há dois princípios originários, conforme a

esse pessimismo apenas para um lado de si mesmos. Viam o outro lado, sua “mente”, sua “alma boa”, como algo imaculado: tratava-se, literalmente, de uma migalha da substância divina. Sua religião destinava-se a garantir que essa parte boa deles permanecesse intacta, não afetada por sua natureza mais vil[...] Para Agostinho, a necessidade de salvar um oásis imaculado de perfeição dentro de si talvez tenha constituído o liame mais profundo de sua adesão aos maniqueus”

54 COSTA, Marcos Roberto Nunes. *O problema do mal na polêmica antimaniqueia de Santo Agostinho*, p. 103. [...] Para Agostinho, o mal que ele praticava não era responsabilidade sua, ou fruto de sua livre escolha, mas algo involuntário e inevitável, visto estar deterministicamente marcado pela parte má de sua natureza – a matéria. O mal era inerente à sua natureza corpórea e isso o tranquilizava diante de seus pecados.

55 SILVA, Ivan de Oliveira, *Santo Agostinho: o problema do mal*. p. 45. Em decorrência da cosmologia maniqueísta, o mal era compreendido como uma substância coeterna com o bem, motivo pelo qual o mal uma realidade e não era possível dela abster-se, pelo menos até a completa separação entre o reino das Trevas e o Reino da Luz a acontecer no porvir.

doutrina maniqueia, pela qual pudesse atribuir a um o princípio do Bem/Deus e ao outro princípio, o Mal/Matéria, como explicar o mal existente no mundo e no homem, sendo que eles provêm de Deus por um ato de criação livre, e não por emanção e nem por necessidade? “Mas de onde vem o mal, se Deus é bom e fez todas as coisas? Ele é certamente o sumo bem, e as criaturas são bem menores. Mas, criador e criaturas, todos são bons. De onde vem o mal?” (AGOSTINHO, 1997).

Apesar de não mais aceitar as doutrinas dos maniqueus e de já ter compreendido que Deus não é constituído de uma substância corpórea, mas, sim, espiritual, Agostinho ainda não havia se desencilhado por completo de suas inquietudes intelectuais, principalmente, com relação ao problema do mal. O bispo de Hipona lamenta ao dizer que “tu me havias libertado dessas cadeias. Eu, porém, continuava a procurar a origem do mal, e não encontrava resposta” (AGOSTINHO, 1997). Desde que começou a ouvir os sermões do bispo Ambrósio, Agostinho parecia se aproximar cada vez mais da doutrina cristã, mas por razões de ordem filosófica ainda não pretendia aderir à fé imediatamente e adiava para outro momento.

Por volta do outono de 384, aos 30 anos de idade, e já desiludido com o maniqueísmo, Agostinho foi para Roma levando consigo suas incertezas e inquietudes intelectuais, agravadas ainda mais por sua estadia na seita maniqueia. Ao chegar a Roma, mais especificamente à cidade Milão⁵⁶, ele passou a desempenhar

⁵⁶ BROWN, Peter. *Santo Agostinho* – uma biografia, 2012, p. 85-86. Para Agostinho, Milão significou novos interesses, uma nova aprendizagem e grandes possibilidades de êxito. Durante um ano, ele se lançou na vida da cidade com vigor entusiástica ambição. A longo prazo, entretanto, Milão transformou-se para ele numa cidade simbólica, tendo ao centro uma figura inesperada. Em suas Confissões, Cartago afigura-se inicialmente a Agostinho como “sertã” – o termo latino sartago ecoava Cartago deliberadamente.

a função de professor de retórica, na cátedra desta mesma cidade. Em poucos dias estabelecido nessa sua nova cidade Agostinho teve informações sobre o tão conhecido bispo de Milão, Ambrósio. Este era conhecido por seus sermões de teor neoplatônico e revestido da tradição ciceroniana. Estes foram os elementos que atraíram, então, ao mais novo habitante (Agostinho) da cidade milanesa a dirigir sua atenção para os sermões do bispo Ambrósio:

Acompanhava assiduamente suas conversas com o povo, não com a intenção que deveria ter, mas para averiguar se sua eloquência merecia a fama de que gozava, se era superior ou inferior à sua reputação. Suas palavras me prendiam a atenção. Mas o conteúdo não me preocupava, até o desprezava. Eu me encantava com a suavidade de seu modo de discursar; era mais profundo, embora menos jocoso e agradável que o de Fausto quanto à forma. A respeito do conteúdo, porém, não era possível qualquer comparação: perdia-se este último entre falsidades dos maniqueus, ao passo que o outro ensinava a doutrina mais sadia da salvação. Mas, a salvação está longe dos ímpios. Eu era um deles, ainda que estivesse me aproximando dela paulatinamente e sem o perceber. Não me esforçava em aprender os temas que ele expunha, mas somente em ouvir como ele dizia. (AGOSTINHO, 1997, p.137-138).

A princípio, o interesse de agostiniano pelas pregações do bispo Ambrósio estava em observar como este elaborava seus discursos. Mas, ao longo dos dias a ouvir os sermões, de forma inconsciente, começava a despertar para a iluminação que receberia

Nesse momento, Milão ganharia sua própria significação peculiar: et veni Mediolanum ad Ambrosium episcopum – “A Milão cheguei, para visitar o bispo Ambrósio.

da influência ambrosiana, “enquanto abria o coração às palavras eloquentes, entravam também, pouco a pouco, a verdade que ele pregava” (AGOSTINHO, 1997). Aos poucos, o bispo de Hipona começava a perceber a grande contribuição que Ambrósio lhe daria para resolver as suas inquietudes intelectuais, principalmente, com respeito à interpretação dada pelos maniqueus às escrituras do Velho Testamento.

Entre os diversos sermões que Agostinho ouvira Ambrósio pronunciar houve um que lhe chamou a atenção e foi fundamental para sua (re)conversão ao cristianismo. No momento em que ouvira falar em “substância espiritual”, foi como se desatasse todos os nós de dúvidas que pairavam sobre sua cabeça, ajudando-o na superação do materialismo maniqueu e na consequente refutação deste. Conforme ele mesmo nos diz em suas Confissões:

Todos os domingos ia escutá-lo quando ele “apresentava, com retidão, a palavra da verdade” ao povo. E eu me convencia cada vez mais de que podia ser desfeito o nó das astuciosas calúnias, com que os meus sedutores envolviam os livros sagrados. [...] Eu, que nem de longe suspeitava o que era substância espiritual, então me envergonhei alegremente de ter vociferado por tantos anos, não contra a fé católica, mas contra as ficções criadas por imaginações carnavais. (AGOSTINHO, 1997, p.147)

A questão da existência de Deus talvez nunca tenha sido um problema para Agostinho, mas, sim, a sua natureza. Ou seja, a substancialidade de Deus. Por intermédio de Ambrósio, ele passou a compreender que o Deus do cristianismo possuía características peculiares: ele é uno, criador e de substância espiritual. Outra in-

fluência recebida do bispo milanês foi o “método alegórico”⁵⁷. Por meio deste, Agostinho começou a entender certas passagens da escritura cristã que lhe foram empecilho para adquirir a doutrina cristã após sua leitura do Hortensius. O bispo africano entendera que não podia se limitar à interpretação literal da Bíblia. Muitos cristãos daquela época utilizavam o método alegórico com a pretensão de eliminar as prováveis contradições, os escândalos e os mistérios da escritura cristã, principalmente, as do Velho Testamento:

Alegrava-me ouvir Ambrósio quando, muitas vezes em seus sermões, recomendava ao povo a norma a ser escrupulosamente observada: a “letra” mata, “mas o espírito comunica a vida”. Removido assim o místico véu, esclareceram-se espiritualmente passagens que, tomadas ao pé da letra, pareciam ensinar o mal. (AGOSTINHO, 1997, p.148)

Ambrósio fez compreender que o Deus do cristianismo é de substância espiritual, é único, criador de todas as coisas, imutável e incorruptível. Além disso, ajudou-o a reconhecer a autoridade da sagrada escritura, sem esquecer a espiritualidade da alma. Com

57 CAMPENHAUSEN, Hans von. *Os pais da igreja – A vida e a doutrina dos primeiros teólogos cristãos*, p. 254-255. Essa admiração se aplicava, inclusive, aos assuntos de seus sermões, o que poderia causar surpresa aos leitores modernos; porém, as interpretações alegóricas utilizadas por Ambrósio, acima de qualquer suspeita fruto de uma crédula omissão de qualquer significado literal, representavam naquela época um estilo novo para o Ocidente. Alguns chegavam até a respirar aliviados quando imediatamente percebiam que, em especial o Antigo Testamento, havia sido liberado de toda aparente incompreensão exterior como, por exemplo, as angustiosas fraquezas humanas, que de outra forma estariam além de sua compreensão, além de muitas concepções de Deus e de sua divina natureza, as quais poderiam afigurar-se como impróprias ao estilo erudito de raciocínio. Embora esse método de reinterpretar o espiritual não tenha sido inventado por Ambrósio, foi por ele adotado em seu todo a partir de modelos gregos e, especialmente, dos teólogos de Alexandria.

essa nova possibilidade de interpretar as escrituras judaico-cristãs, Agostinho confessa, no final do livro V da sua obra *Confissões* que:

Foi, então, que comecei a empenhar todas as forças do espírito na busca de um argumento decisivo para demonstrar a falsidade dos maniqueus: se me fosse possível conceber uma substância espiritual, todos os obstáculos teriam sido superados e afastados do meu espírito. (AGOSTINHO, 1997, p. 134-137)

No ano de 386, chegara às mãos de Agostinho “alguns livros platônicos” que seriam de fundamental importância para consolidar sua nova visão de Deus e do homem. O que o neoplatonismo, mais precisamente na versão plotiniana, teria a oferecer ao sedento bispo de Hipona para resolver suas angústias intelectuais? Quais mudanças ocorreram na perspectiva agostiniana em relação ao problema do mal? A essas questões, procuraremos responder no tópico seguinte.

A FILOSOFIA NEOPLATÔNICA E O CONCEITO DE INCORPÓREO

Conforme vimos no final do tópico anterior, em contato com o bispo Ambrósio, Agostinho começou a despertar para os princípios cristãos que estavam ofuscados por causa de sua visão materialista de Deus. Por intermédio do bispo milanês, o jovem hiponense retornaria⁵⁸ à fé cristã. Porém, o que mais o angustiava

58 AGOSTINHO. *Confissões*. p. 137-139. Assim que cheguei a Milão, encontrei o bispo Ambrósio, conhecido no mundo inteiro como um dos melhores, e teu fiel servidor. Suas palavras ministravam constantemente ao povo a substância do teu trigo, a alegria do teu

não havia sido resolvido, que era o problema do mal. Apesar de os sermões ambrosianos o terem ajudado a se desvencilhar de uma concepção materialista de Deus, outra dificuldade surgia-lhe em referência à origem do mal, pois, se há tão somente um princípio ontológico para a existência dos seres e, não duas forças ontológicas, como no maniqueísmo, de que forma explicar a presença do mal num mundo criado por Deus sem atribuir a este a origem daquele?

Com Ambrósio, Agostinho muda seu posicionamento com relação ao pensamento cristão, como também reconhece a importância da escritura cristã, principalmente, o Antigo Testamento para sua solução ao problema do mal, aprendendo que há apenas um único Deus, que é criador, de natureza espiritual e incorruptível. Isso ele reconhece como sendo um consolo de Deus:

Tu, Senhor, permaneces para sempre”, mas “tua cólera contra nós não dura eternamente”. Tu te compadeceste da terra e do pó, e quiseste reformar minhas deformidades. Com um agulhão secreto provocavas em mim a inquietude, para que eu me mantivesse insatisfeito, até que te tornasses uma certeza ao meu olhar interior. Meu tumor diminuía ao contato misterioso de tua mão benfazeja. A vista perturbada e obscurecida de minha inteligência melhorava dia a dia, graças ao colírio de dores curativas. (AGOSTINHO, 1997, p. 186).

Para Agostinho, o dualismo maniqueu parece dar uma resposta simplória a uma questão tão importante como a origem do

óleo e a embriaguez sóbria do teu vinho. Tu me conduzas a ele sem que eu o soubesse, para que eu fosse por ele conduzido conscientemente a ti. [...] Resolvi, então, permanecer como catecúmeno na Igreja Católica, conforme o desejo de meus pais, até que alguma certeza viesse apontar-me o caminho a seguir.

Mal. Na medida em que elaborava sua resposta para esse angustiante problema, o bispo de Hipona percebeu a grande contribuição que o pensamento neoplatônico poderia lhe oferecer. Este lançava a luz necessária para que o hiponense pudesse compreender que o mal⁵⁹ não possuía ser em si mesmo, pois não passava de uma privação do bem.

O bispo africano expôs com maestria aquilo que tanto o inquietava, ou seja, a origem do mal num universo criado por um Deus sumamente bom, pois a partir da leitura da escritura cristã, Agostinho identificaria o bem com o ser. Na obra, *A verdadeira religião*, ele apresenta de forma bastante clara sua doutrina do ser com a obra de criação de Deus.

Ao me objetares: – Por que desfalecem as criaturas? Respondo: – Pelo fato de serem mutáveis. – Por que são mutáveis? – Porque não possuem a suma perfeição. – Por que não possuem a suma perfeição? – Por serem inferiores a quem as criou. – Quem as criou? – O ser absolutamente soberano. – Quem é ele? – Deus, a imutável Trindade, que com infinita sabedoria as fez, e com suma benignidade as conserva. – Para que as fez? Para que fossem. Porque todo ser, em qualquer grau em que se encontre, é algo de bom, visto que o sumo Bem é o sumo ser. – De que as fez? – Do nada. Pois tudo o que é, há de ter, necessariamente certa forma, por ínfima que seja. Ainda que sendo um bem mínimo, sempre é bem e procede de Deus.

59 SAYÃO, Luiz. *O problema do mal no antigo testamento: o caso de Habacuque*. p. 28. Conforme mostra o clássico argumento de Agostinho que será tratado posteriormente, o mal não possui existência plena. É como a ferrugem que atinge o ferro. Não existe um ferro totalmente enferrujado, pois esse deixaria de existir. Assim como a ferrugem existe em função do ferro como elemento parasita e destruidor, também o mal só existe em função do bem.

Deus, por ser forma, é o sumo Bem. E a criatura por ter forma mínima, possui mínimo bem. Assim, todo bem ou é Deus, ou procede de Deus. Logo, ainda que mínima toda forma vem de Deus. (AGOSTINHO, 2002, p.58-59).

A filosofia neoplatônica⁶⁰ faz parte de uma antiga problemática da tradição grega no que diz respeito à relação entre o mundo sensível e o mundo inteligível. A metafísica plotiniana sustenta que o cosmo procede do Uno por emanção, tudo surge a partir de um único princípio ontológico⁶¹. De forma radical, só o Uno possui existência. As demais coisas surgem por processão do Uno, mas não de forma direta e, sim, por graus diferentes de processões.

Para compreendermos a nova proposta pelo sistema de filosofia plotiniano, devemos entender as mudanças estruturais que ele empreendeu na metafísica platônica e aristotélica. Plotino propõe uma refundação da metafísica clássica. Ou seja, se para Aristóteles

60 BROWN, P. *Santo Agostinho – uma biografia*, p. 110. Tais homens [neoplatônicos] viam-se como participantes de um renascimento da filosofia. Um século antes, havia-se redescoberto a doutrina autêntica de Platão: as nuvens se haviam desfeito e este, que era o ensinamento “mais refinado e esclarecido” da filosofia, pudera reluzir com todo o seu brilho nos textos de Plotino – uma alma tão próxima de seu antigo mestre que, nele, Platão parecia reviver. Esses homens chegavam mesmo a ter sonhos em que os filósofos lhes expunham “máximas platônicas” durante seu sono. Damos a esse movimento o nome de “neoplatonismo”, porém os participantes davam-se o nome de “platônicos” – Platônicos puros e simples, ou seja, herdeiros diretos de Platão.

61 COSTA, M. R. N. *O problema do mal na polêmica antimaniquieia de Santo Agostinho*. p. 160. Para tanto, Plotino apresenta uma explicação metafísica do cosmo pela teoria da emanção, em que tudo é explicado a partir de um único ponto ontológico – o Uno. Ou seja, no Princípio, o Uno é tudo o que existe (monismo). E dele procedem todas as coisas por processão (emanatismo). Por outra, Plotino procura mostrar que a passagem do Uno à multiplicidade dos seres não é direta, mas que tudo deriva do Uno por desdobramentos ou processões, que compreendem graus diversos ou intermediários hierarquicamente dispostos da perfeição.

o princípio último era a ousia (essência), Plotino vai além desta ousia e diz ser o Uno, que está para além do ser e da essência, tanto quanto esta está distante da inteligência. O Uno a tudo transcende, inclusive a ousia e o noûs. Mas de que forma Plotino fundamenta o Uno como o princípio absoluto? Segundo ele, todo ser só é em virtude de sua unidade. Do contrário, se esta unidade é quebrada, a própria coisa deixa de existir, razão pela qual a subsistência da coisa depende da unidade. Conforme nos diz o filósofo licopolitano:

Todos os seres são seres em virtude do Uno, tanto os que são seres num sentido originário como aqueles dos quais se diz que num sentido qualquer são contados como seres. Com efeito, o que poderia existir se não houvesse a unidade? (PLOTINO, 1998, p. 533).

Buscando superar o dualismo do mestre Platão, Plotino defende a ideia de que tudo provém de um único princípio, o Uno. Tanto o mundo inteligível quanto o mundo sensível devem sua existência àquele. Para explicar a passagem do Uno à multiplicidade das coisas, Plotino afirma que a transição entre um e outro não é direta, mas ocorre por processões. O termo grego que ele utilizou para esse modo de criação⁶² foi próodos, que muitos estudiosos

62 ULLMANN, Reinholdo Aloysio. *Plotino um estudo das Ênéadas*. p. 45-46 A ideia de criação ex nihilo evidencia-se pelos textos de Plotino. Com razão, podemos, pois, dizer que “nos defrontamos aqui com uma metafísica sem paralelo no desenvolvimento da filosofia grega – uma metafísica da criação”. Cabe, aqui, um comentário mais amplo a respeito do criacionismo plotiniano, termo que sinonimiza com emanação. [...] Opor emanar a criar constitui um erro. As metáforas empregadas pelo licopolitano contrastam com a linguagem técnica, mas não deixam de ser elucidativas. Aliás, Tomás de Aquino, na S. Th. I, q. 45, põe no mesmo nível de significado *emanatio e creatio*. Não estabelece oposição. Iguala os termos. Poderia alguém pensar que Plotino ainda estava sob o influxo do axioma parmenidiano: *ex nihilo nil fit*.

traduziram por processão ou emanação. Nas Ênéadas, o licopolitano quando fala das processões, admite que elas surgem à maneira de círculos concêntricos a partir de um único ponto:

Efetivamente, tem uma espécie de foco central e, limitando a este um círculo que refulge com luz vinda daquele; limitando a estes, tem outro círculo que luz de luz; mas tem outro círculo por fora destes, e esse já não é luminoso, senão que está necessitado de fulgor por falta de luz própria. (PLOTINO, 1985, p. 346).

Ainda que apresente um aparente dualismo, dividindo a realidade em mundo inteligível e mundo sensível, Plotino apresenta como esses dois mundos estão justapostos mediante as três hipóstases primordiais. Na primeira hipóstase, o Uno (Deus) está para além do ser e da essência, muito além da inteligência. O Uno transcende ao próprio noûs e a ousia, ele é eterno, infinito, necessário, etc. A partir deste primeiro princípio, surge o noûs (inteligência, espírito e lógos), a primeira processão do Uno, constituindo-se uma cópia deste. Ainda que seja a processão mais próxima do Uno, o noûs traz em si, o princípio da multiplicidade, pois, nele há uma divisão interna. Isso decorre por ele contemplar o Uno e ao mesmo tempo contemplar a si mesmo. A terceira hipóstase, a Alma universal ou Alma do mundo de substância espiritual, é o princípio que dá vida a todos os seres, mantendo uma relação muito próxima com o mundo sensível.

De acordo com Fraile (1997), “as três hipóstases hierárquicas, o Uno, a inteligência e a alma, são o que se tem chamado a trindade plotiniana. São três hipóstases distintas, inferiores umas às outras e não consubstanciais nem idênticas em essência”. Porém,

não podemos confundir essa trindade com a trindade bíblica defendida por Agostinho. Na trindade plotiniana, há uma subordinação hierárquica entre as hipóstases, algo que não ocorre na trindade cristã: nesta, não há subordinação, mas igualdade entre as pessoas. É interessante notar que as três hipóstases não formam uma única substância, como acontece com as três Pessoas (Pai, Filho e Espírito Santo) da divindade cristã, que formam um único ser (Deus). Em relação a esta afinidade e diferença entre as duas doutrinas, assim comenta Alesanco Tirso:

As afinidades e diferenças com santo Agostinho saltam à vista. O Pai ou Jeová do Antigo Testamento não se identifica no pensamento agostiniano com o Uno senão relativa e parcialmente. O Deus da Bíblia é “ens”, ser, “eu sou o que sou”, enquanto que o Uno não pode chamar-se “ens”. Ao mesmo tempo, o Pai é de fato onipotente sobre todas as coisas, que se determina a criá-las livremente; oposto a isso, em Plotino, o princípio produtor de todas as coisas é o noûs, que as produz necessária e inexoravelmente num processo descendente. Por outra parte, o noûs não pode identificar-se com o Verbo, “por ele que tem sido feito todas as coisas”, pois o Verbo é igual ao Pai, enquanto o noûs é infinitamente inferior ao Uno, ainda que constitua o primeiro na escala descendente. (TIRSO, 2004, p. 253).

Em contato com os “livros platônicos”, Agostinho, que já havia lido o evangelho de João, parece em um primeiro momento fazer uma analogia entre o Verbo joanino e noûs plotiniano. Vejamos como o hiponense descreve esse momento de sua vida em Confissões:

Tu me proporcionaste, através de um homem inflamado de orgulho imenso, alguns livros dos platônicos traduzidos do grego para o latim, onde encontrei escrito, se não com as mesmas palavras, certamente com o mesmo significado e com muitas provas convincentes, o seguinte: “No princípio era o verbo, e o verbo estava com Deus, e o Verbo era Deus. No princípio, ele estava com Deus. Tudo foi feito por meio dele, e sem ele nada foi feito. E o que foi, é a vida nele, e a vida era a luz dos homens, e a luz brilha nas trevas, e as trevas não a compreenderam. Aí encontrei também que a alma do homem, embora dê testemunho da luz, não é a própria luz. Mas, o Verbo, que é Deus, é “a luz verdadeira que ilumina todo homem que vem a este mundo”. [...] Li escrito nesses livros que o Verbo, que é Deus, nasceu, não da carne nem do sangue, “não da vontade do homem, nem da vontade da carne, mas de Deus”. Mas não encontrei escrito nesses livros que o “Verbo se fez carne e habitou entre nós” (AGOSTINHO, 1997, p. 186-187).

A concepção de criação⁶³ de Plotino diverge da que é defendida por Agostinho. O filósofo de Licópolis diz que a criação do mundo não ocorreu a partir do nada (*ex nihilo*), por um ato de bondade e liberdade do amor divino, mas o mundo é uma expressão necessária do primeiro princípio, ou seja, o Uno. As hipóstases que emanam do Uno procedem dele determinística, atemporal e eternamente. A existência do mundo sensível também ocorre de forma determinada, pois a multiplicidade dos seres contingentes

63 ULLMANN, Reiboldo Aloysio. *Plotino um estudo das Êneadas*. p. 45-46. Aquilo que dele procede não é fruto do acaso, mas de sua atividade voluntária e inteligente, criadora, sem recurso à matéria preexistente. A ideia de criação *ex nihilo* evidencia-se pelos textos de Plotino. Com razão, podemos, pois, dizer que “nos defrontamos aqui com uma metafísica sem paralelo no desenvolvimento da filosofia grega” – uma metafísica da criação.

reclama a existência de um Ser Uno e Necessário. Ao Uno, por ser atividade pura, potência de todas as coisas, todos os seres lhe devem a existência. Alsina Costa no diz que:

Este primeiro princípio está mais além do pensar e do intelecto; brota dele, mas não por um deliberado nem por um ato de consciência. Brota em razão de sua superabundância. Nisso se diferencia profundamente do Deus cristão. (COSTA, 1989, p. 54).

Por intermédio do conhecimento das hipóstases inteligíveis plotinianas, Agostinho teria uma grande contribuição para superar a ideia materialista que ele possuía de Deus. Sua compreensão de Deus como um ser que se alastrava pelo universo, agora seria a de um Deus espiritual e transcendente, que não possuía corpo nem ocupava espaço. A influência do filósofo Plotino foi decisiva na vida do bispo de Hipona. Nas Confissões, ele assim se expressa ao relembrar essa mudança em sua vida:

Entrei e, com os olhos da alma, acima destes meus olhos e acima de minha própria inteligência, vi uma luz imutável. Não era essa luz vulgar e evidente a todos com os olhos da carne, ou uma luz mais forte do mesmo gênero. Era como se brilhasse muito mais clara e tudo abrangesse com sua grandeza. Não era uma luz como esta, mas totalmente diferente das luzes desta terra. Também não estava acima da minha mente, como o óleo sobre a água nem como o céu sobre a terra, mas acima de mim porque ela me fez, e eu abaixo porque fui feito por ela. Quem conhece a verdade conhece esta luz, e quem a conhece conhece a eternidade. (AGOSTINHO, 1997, p. 190).

Agostinho esclarece, em sua obra as Confissões, que ignorava que Deus é espírito. A compreensão que o hiponense possuía de Deus era de um ser dotado de materialidade. O motivo de seu erro estava em pensar Deus atribuindo-lhe um corpo, visto ele não entender ser possível imaginar qualquer ser sem estar ocupando determinados espaços.

Segundo Guilherme Fraile⁶⁴, Plotino também encontrou dificuldades em explicar a relação entre as três hipóstases primordiais inteligíveis e a coexistência da pluralidade de seres corpóreos: como estes procediam da unidade primária e transcendente do Ser? Do Uno, emanam todas as coisas, porém nenhuma delas é o Uno. Este, em sua difusão, não se divide, tampouco se multiplica. Ele é princípio de todas as coisas. Ainda que alguns estudiosos admitam uma dualidade no sistema plotiniano, a verdade é que Plotino assume uma postura panenteísta⁶⁵, possivelmente assumindo um dualismo metodológico como forma para explicar seu sistema metafísico. Para isso, Plotino utilizou algumas metáforas para demonstrar que a emanção da multiplicidade de seres corpóreos em nada diminui a essência do Uno. Nas Enéadas IV, 3, 17 e V, 1, 6, o filósofo licopolitano compara o Uno ao fogo que exala

64 FRAILE, Guilherme. Plotino. In: *Historia de la Filosofía: Grecia y Roma*. p. 723. Plotino enfrenta um difícil problema de conciliar a utilidade do Ser e a pluralidade dos seres, e trata de explicar a procedência dos múltiplos seres do universo da Unidade Primária e transcendente do Ser. Sublinha vigorosamente a absoluta transcendência do Uno e sua fundamental unidade, e sua distinção dos seus efeitos. O Uno é diferente do universo, permanecendo imutável após a processão das coisas

65 ULLMANN, Reibholdo Aloysio. *Plotino um estudo das Enéadas*. p. 45. Em suma, o Uno é imanente e transcendente. Ele não é o Universo; porém, este está no Uno. Logo, descarta-se o panteísmo e é afirmado o panenteísmo”. Este verbete assim está definido no dicionário de filosofia de Nicola Abbagnano: “Termo criado por Christian Krauze (1781-1832) para designar uma síntese entre o teísmo e o panteísmo, que consistiria em admitir que tudo o que é, é em Deus e existe como revelação e realização de Deus (ABBAGNANO, 2007, p. 863).

calor, à neve que espalha o frio e à substância odorífera que exala perfume. De acordo com Costa:

A processão não é senão um desdobramento interno das riquezas virtuais infinitas do primeiro Princípio. A irradiação, a luminosidade do Uno, perpassa tudo, até ao grau mais ínfimo (a matéria), que é o extremo oposto ao primeiro Princípio (Uno). Assim, tanto as três hipóstases do mundo inteligível como as substâncias materiais serão consideradas como expressões ou emanações de sua plenitude infinita, onde, de forma deterministicamente hierárquica, a inteligência procede do Uno, como os raios emanam do sol; por sua vez, a inteligência, que é fecunda, engendra a alma, com a qual chegamos aos limites do mundo inteligível e tocamos na origem do mundo sensível. A alma, por sua vez, não por capricho, desejo ou vontade sua, mas, por necessidade, engendra o ser ou a matéria, último grau da processão, lugar da multiplicidade e, portanto, princípio, ou melhor, possibilidade do mal. (COSTA, 2002, p. 173).

Conforme Costa (2002), a alma universal desempenha a tarefa de transição entre o mundo inteligível e o mundo sensível. Ou seja, ela ocupa um lugar intermediário entre os dois mundos, garantindo a unidade entre ambos. Plotino⁶⁶ diz que a alma é ima-

66 PLOTINO. *Enéadas IV*, p. 288-289. Assim quem quer que tenha percebido esta grandeza da alma e tenha também notado sua potência, compreenderá que a realidade da alma é divina e maravilhosa e que pertence à ordem das naturezas que estão sobre as coisas. E ainda que careça de magnitude, se associa com a magnitude, e estando aqui, está por sua vez ali, não como algo distinto, senão como o mesmo, de maneira que está dividida e não está dividida; falando de outra maneira, em si mesma nem está dividida nem fica dividida, pois permanece inteira consigo mesma, mas está dividida nos corpos devido a que os corpos, a causa de sua própria divisibilidade, não são capazes de recebê-la indivisamente. Em conclusão, a divisão é uma afecção própria dos corpos, não da alma.

nente e transcendente, ela é uno-e-muitos. Nela estão contidas potencialmente as razões seminais de todos os seres. Armstrong diz que :

A função mais importante da Alma é, em última instância, a de ser um vínculo entre ambos os mundos. O inteligível ou o espiritual e o material, a de constituir esse grau final de desenvolvimento do ser espiritual que não só governa e ordena o universo visível, senão que também da vida e realidade. Portanto, ela há de ter uma base de apoio tanto do mundo superior como no inferior. As coisas materiais estão ali representadas, por seus arquétipos, as formas, mas a Alma se encontra ela mesma presente. É a única realidade que habita ambos os mundos. Por sua atividade primária de contemplação pertence ao mundo da inteligência divina; por sua atividade secundária de governar, ordenar e informar os corpos atém-se ao mundo material. (ARMSTRONG, 1993, p. 305).

Semelhantemente à inteligência ou noûs, a alma traz em si uma divisão que lhe permite fazer a transição entre o mundo inteligível e o mundo sensível. Em sua atividade contemplativa, a alma está voltada à contemplação do Uno, contemplação que não é direta, mas que se realiza mediante a segunda hipóstase (noûs). Nessa atividade realizada pela alma, ela é chamada de alma superior. Ao se relacionar com o mundo sensível, ela se divide sem perder sua essência, ela dá forma à matéria, gerando, dessa maneira, os seres corpóreos. Em sua relação com o mundo sensível, a alma passa a chamar-se alma inferior. Giovanni Reale chama a atenção para que não pensemos erroneamente, que por a alma exercer essas duas atividades, ela venha a ser uma mescla de algo incorpóreo e de corpóreo. Dessa maneira, ele assim se expressa:

A Alma tem, por assim dizer, “duas faces”, orientadas numa e noutra direção. Isso não significa, note-se bem, que a natureza da Alma seja algo misto de incorpóreo e de corpóreo. [...] A Alma tem uma posição “intermediária” e, portanto, possui “duas faces” porque, no gerar o corpo, mesmo continuando a ser e permanecer realidade incorpórea e continuando, portanto, a gozar de todas as prerrogativas do incorpóreo, “acontece-lhe” ter comércio com o corpóreo por ela mesma produzido e, em consequência, “acontece-lhe” ter algumas características do corpóreo, mas não no modo pelo qual essas características são próprias do mesmo corpóreo. (REALE, 2012, p. 80).

A alma universal, como terceira hipóstase no sistema plotiniano, dá unidade aos corpos. Ainda que não consista numa unidade absoluta, ela é unidade-pluralidade, conforme diz Clota⁶⁷. Por sua natureza espiritual, a alma é imortal, mas em sua relação com o mundo sensível, ela fica passível de corromper-se.

Para formar os seres corpóreos e dar-lhes vida, a alma precisa unir-se à matéria. A partir desta união com a matéria, a alma chega a padecer grandes infortúnios, pois de acordo com o que nos diz Plotino (1982), “a matéria é, portanto, só a causa da debilidade e causa do vício da alma. Logo a matéria é má antes que a alma e é

67 CLOTA, José Alsina. *El neoplatonismo – síntesis del espiritualismo antiguo*. p. 57. A alma é a causa da unidade do corpo e, portanto, deve ser, por sua vez, conduzida, apesar de não ser uma unidade absoluta. É, por conseguinte, a unidade-pluralidade (VI, 2, 5); É, ao mesmo tempo, divisível (*meriste*) e indivisíveis (*améristos*), embora aspecto indivisível predomina, como parte de uma natureza divina (*theia physis*) (IV, 7, 10). Como consequência, a alma não pode ser, como reivindicado por Aristóteles, a entelêquia do corpo, é ser Verdadeiro (IV, 7, 8). Além disso, sua natureza é duplo: intelectual e sensorial (IV, 8, 7). E esta dupla naturaliza a Alma explicar a sua posição intermédia (*mesetáxis*); que está dentro dos limites do inteligível (*noetón*), mas, ao mesmo tempo, muito perto naturaliza sensíveis (IV, 8, 7).

o mal primeiro”. Entre os males acometidos à alma, Plotino diz que os erros e enganos são causados pelo contato da alma com a matéria, pois, para o filósofo licopolitano, o mundo sensível é uma ilusão, mero reflexo do mundo inteligível. Assim ele diz:

Ambas classes de seres, não pode pertencer em ato a nenhum dos dois, e tem ficado confinado a ser exclusivamente em potência, um fantasma tênue e claro incapaz de ser conformado. Em ato é, portanto, um fantasma e, portanto, em ato é uma falsidade, e isto é o mesmo que “a verdadeira falsidade”, isto é, “realmente não-ser”. Pois em ato é não-ser, é tanto mais não-ser; Logo realmente não-ser. (PLOTINO, 1982, p. 449).

Dentro do universo plotiniano, a matéria em sua união com a alma universal gera os seres corpóreos, o que consiste na última emanção do Uno, sendo necessária e eterna. Conforme assinala Fraile (1956), “a matéria é necessária porque o universo consta de contrários, e não poderia haver contrários se não existisse a matéria”. Apesar de a matéria se encontrar no extremo oposto do Uno, ela não consiste num princípio ontológico independente. Ainda que da matéria e a alma universal proceda a multiplicidade dos seres corpóreos, é sabido que em momento algum de seu pensamento Plotino tenha admitido um segundo princípio ontológico originante. Abbagnano é bem esclarecedor a esse respeito, segundo ele:

O mundo corpóreo supõe, para sua formação, além da ação da Alma do mundo, de um outro princípio de que derivam a imperfeição, a multiplicidade e o mal. Este princípio é a matéria, concebida negativamente por Plotino como privação da realidade e do bem. (ABBAGNANO, 1984, p. 96).

No tratado I 8 [51]: De onde provêm os males, Plotino deixa entrever uma alteridade em relação aos seres inteligíveis, particularmente em relação ao Uno. Essa alteridade é o Outro radical, ou seja, a matéria enquanto princípio do mal. O mal em si mesmo não é nada além do mal. Ele não constitui uma falta qualquer, mas uma falta absoluta, pois aquilo em que falta um pouco de bem não é mal, o mal é falta absoluta, não possuindo qualquer forma de bem. Em relação a isso, Narbonne afirma que:

Plotino defende no tratado I 8 [51] que, se não há substância do mal, que age como princípio ativo e autônomo, não há verdadeiramente males. Para que o mal exista, é preciso que ele possa trazer limites às realidades inteligíveis e aos seres que delas derivam. Assim, Plotino pode afirmar que a matéria é a fonte ativa do mal para a alma. (NARBONNE, 2014, p.126-127).

À medida que as emanções se distanciam do Uno, elas vão perdendo potencialidade. A alma do mundo sendo o limite extremo desta processões, é o antípoda do Uno, sua natureza é mais sombra do que luz e, em seu limite máximo se torna escuridão, informidade e o “mal primeiro”. Estando na escala mais baixa do Uno, a alma produz a matéria e esta possibilita a presença do mal. Entretanto, ainda que o mal possa ser identificado com a matéria, isso em nada diminui a potencialidade do Uno tampouco compromete sua incorruptibilidade e imutabilidade. De acordo com Costa:

A matéria é, assim, o extremo limite do Uno (para além dos limites da matéria não há mais processão alguma, ou não existe mais nada), lugar da obscuridade, da multiplicidade e, portanto, fonte ou

possibilidade do mal. Por isso, Plotino fala da matéria, quando de seu estado de natureza pura, ou seja, sem que esteja unida à Alma do mundo, para com ela formar o ser, como privação ou defecção – falta de forma, indeterminação, distanciamento do Bem – o não-Ser, a que Plotino dá o nome de “nada”. (COSTA, 2002, p. 178-179).

Ainda de acordo com Costa, a noção de “nada” advinda da filosofia neoplatônica foi de fundamental importância para Agostinho superar o materialismo maniqueu, principalmente em sua resolução ao problema do mal. Enquanto fora maniqueu e, mesmo após um período de tempo depois de seu afastamento desta seita, o hiponense ainda não conseguia conceber realidade alguma senão como substância corpórea. Para Paul Ricouer, o bispo africano após ter obtido o conceito de “não-ser”, o neoplatonismo ajudou-o grandemente em sua concepção do mal como privação. Nas palavras do filósofo francês:

Se Agostinho pôde opor-se à visão trágica da gnose é primeiramente porque ele pode pedir emprestado da filosofia, do neoplatonismo, um aparelho conceptual capaz de arruinar a aparência conceptual do mito racionalista. Dos filósofos, Agostinho sustenta que o mal não pode ser entendido como substância, pois pensar o “ser” é pensar “inteligivelmente”, pensar o “uno”, pensar o “bem”. Então, a filosofia exclui todo fantasma do mal substancial. Por outro lado, nasce uma nova ideia de nada, a do ex nihilo, contida na ideia de uma criação total e sem excesso. (RICOUER, 1988, p. 31-32).

A concepção maniqueísta para o conceito de “nada” correspondia a um “espaço vazio” de substancialidade corpórea: para os

maniqueus o “nada” como um “nada absoluto” era algo impossível de ser. Consequentemente, o “nada” para os séquitos do maniqueísmo não existia. Com relação a sua maneira de pensar que não fosse de forma corpórea, assim se expressa Agostinho nas Confissões:

Desse modo, eu era sempre constringido a imaginar-te, se bem que não sob forma de corpo humano, sempre como algo corpóreo, situado no espaço, seja infuso no mundo, seja difuso pelo espaço infinito fora do mundo. Sempre, porém, uma entidade incorruptível, inviolável, imutável, que eu antepunha ao corruptível, violável, mutável. E isto porque tudo o que não ocupasse lugar no espaço me parecia um nada absoluto, e não um simples vácuo, como sucede quando tiramos do lugar um corpo, seja sólido, seja líquido, seja ainda gasoso, deixando um lugar vazio, quase um nada, situado no espaço. (AGOSTINHO, 1997, p. 174).

Ainda que Plotino houvesse definido o “não-ser” como o “ilimitado”, o “informe”, o “indeterminado”, o bispo africano percebeu que isso ainda não solucionava a sua problemática referente à natureza do mal. O filósofo licopolitano dava uma explicação para a existência do mal inserindo-o no mundo material, mas diferentemente dos maniqueus que identificavam o mal à matéria, no pensamento plotiniano a matéria possibilita a existência do mal. No universo plotiniano, os males são naturais, sem eles não existiria ordem; o mal e o pecado ajustam-se à ordem no universo. Como veremos mais adiante, para o filósofo de Hipona, os males não são naturais e não fazem parte da ordem, mas são os causadores da desordem existente no universo. As palavras de Plotino nas *Enéadas* referentes à necessidade do mal dentro da ordem do universo são bastante esclarecedoras:

A inevitabilidade do mal é possível de compreender também de este modo: que, posto que o Bem não existe só, segue-se forçosamente que, no processo de saída originado por ele, o se se prefere, nesse contínuo descenso a afastamento, o termo final depois do qual já não poderia originar-se coisa alguma, esse é o mal. Contudo, seguindo ao Primeiro existe forçosamente; logo também o último. E isso é a matéria, que já não tem nada daquele. Nisto consistindo forçosamente o mal. (PLOTINO, 1982, p. 321).

A matéria no universo plotiniano consiste no extremo limite do Uno, ou seja, não há mais processão alguma. Devido a sua obscuridade e multiplicidade, ela possibilita a existência do mal. A matéria em si mesma não é má, como afirmavam os maniqueus, mas ela proporciona a possibilidade daquele. Possibilidade apenas em potência e não em ato.

Dentro do cosmo plotiniano, o mal se configura como algo necessário, fazendo parte da ordem do universo. Como elemento necessário, o mal aparece na multiplicidade das essências. A limitação do ser contingente possibilita o surgimento do mal. Para Plotino, o mal consiste no extremo oposto que é o Bem maior. Contudo, Agostinho não se limitou a essa concepção plotiniana acerca da origem do mal, já que ele havia compreendido que Deus fez todas as coisas boas, o mal, portanto, não poderia ser algo natural num universo cristão. Dessa forma, Costa nos diz que:

[...] em Plotino o mal é algo necessário, pois, para que as coisas participem, é necessário que o mal seja também em si, [...] Por outra, “o mal não é senão um corolário da diversidade essencial e ne-

cessária dos seres criados e da essencial e necessária limitação do ser contingente”. [...] Ele não é nada mais que o limite, a negação do bem maior e, nesse sentido, em nada incomoda a beleza do universo e, de certa forma, ele é um “bem” necessário, reduzindo o mal a um problema puramente de estética na ordem natural do universo. E tal posição ainda não satisfazia plenamente o coração inquieto de Agostinho. (COSTA, 2002, p. 180).

Nem o maniqueísmo nem o neoplatonismo conseguiram satisfazer a inquietude de Agostinho com relação ao problema do mal, pois o primeiro arrogava para si um conhecimento especial que conduziria o homem a Deus. No entanto, o que o bispo africano encontrou ali foi uma diversidade de incoerências na doutrina maniqueia; já os conceitos do neoplatonismo não foram suficientes para apaziguar o coração inquieto do filho de Mônica. Sendo assim, Agostinho ainda continuava a se questionar a respeito de: “Se tudo provém de Deus, que é o Bem, de onde provém o mal?”.

CONFISSÕES – LIVRO VII – SUPERAÇÃO DO MATERIALISMO MANIQUEU

No início do livro VII das Confissões, Agostinho fala-nos sobre a dificuldade que ele possuía em conceber a natureza do bem em quaisquer condições que lhes fosse apresentado. Desde que aderiu à seita dos maniqueus, sua mente ficou um tanto quanto obnubilada, impossibilitada de pensar de forma clara e nítida a natureza de Deus e do mal.

Ao aderir à seita dos maniqueus, o jovem Agostinho teria sido envolvido pelas respostas que aqueles davam a respeito de Deus e da origem do mal. Em sua rejeição ao Antigo Testamento, os maniqueus justificavam ser este livro obra de um deus mau. Como podia Deus se circunscrever a uma forma corpórea, como um homem podia ser justo possuindo várias mulheres, ou até mesmo, quem assassinasse e também sacrificasse animais?

Quando de sua adesão ao maniqueísmo, Agostinho ainda não possuía a menor noção do que fosse substância espiritual, nem mesmo sabia que o mal é apenas privação do bem. Como ele poderia conhecer a verdade se tudo quanto ele formava em sua mente eram apenas fantasias? Não concebia que Deus é espírito, que não possui membros com comprimentos e larguras. Quando queria pensar em Deus, só o representava sob forma de massa corpórea. Impossível pensar de outra maneira sem saber que seria possível existir algo de incorpóreo. Isso constituía o principal motivo por Agostinho permanecer bastante tempo entre os maniqueus.

Além de ensinar que o mal era de caráter materialista, a seita gnóstica maniqueia também admitia que não havia espaço para liberdade em seu universo, tudo estava determinado por ambos os princípios: o reino da Luz (Deus) e o reino das Trevas (Matéria). Nas Confissões, Agostinho (1997) descreve o momento em que sentiu pela primeira vez a sensação de liberdade, “quando deliberava servir desde logo ao Senhor meu Deus, como há muito tempo já pretendia, era eu quem o queria, e ao mesmo tempo era eu quem não o queria: sempre eu”.

Conforme vimos no capítulo II, a situação do bispo de Hipona em relação a sua dificuldade em conceber verdades espirituais

e a pensar em algo incorpóreo começaria a mudar no momento em que teve contato com a noção de “substância espiritual” e com a filosofia neoplatônica. Agostinho percebeu que alguns princípios neoplatônicos poderiam ser amalgamados a seu sistema de ideias, ordenando assim seus pensamentos.

O problema do mal na época da conversão de Agostinho estava situado na relação entre a matéria e o mal. Naquela época, ele não conseguia imaginar algo que não estivesse em termos corpóreos. Além da concepção materialista maniqueia, algo que pode ter contribuído para o pensar agostiniano em termos corpóreos talvez tenha sido a influência das Categorias de Aristóteles. Conforme ele mesmo relata em suas Confissões:

De que me servia ter lido e compreendido aos vinte anos, a obra de Aristóteles, que me viera às mãos? [...] Para que me servia tudo isso? Até me prejudicava, pois, julgando que tudo estava incluído nos dez atributos, esforçava-me por conceber-te da mesma maneira, ó meu Deus, tu que és admiravelmente simples e imutável. Acreditava que tua grandeza e tua beleza subsistissem em ti como os acidentes nas substâncias, por exemplo, nos corpos. Mas tu és a própria grandeza e a própria beleza; os corpos, pelo contrário, não são grandes e belos pelo simples fato de serem corpos, pois, ainda que fossem menos grandes e menos belos, não deixariam de ser corpos. Era falso, e não verdadeiro, o que eu pensava de ti, invenção de minha miséria, em lugar da verdadeira realidade de tua beatitude. (AGOSTINHO, 1997, p. 111).

O pensamento maniqueu foi decisivo para Agostinho acreditar que o mal era certa substância material, assemelhando-se a um

“corpo sutil” que se expande pelo espaço. A concepção agostiniana do bem e do mal era de duas massas (moles), ambas em mútua oposição: ainda que fossem consideradas infinitas, a massa do mal possuía limitações em relação à do bem. A isso que foi dito, a autora Evans comenta:

Este compromisso, que via ser insatisfatório, era o melhor que Agostinho podia arranjar, dada sua autoconfessada inabilidade de pensar em quaisquer termos que não fossem os de imagens tiradas da experiência sensitiva. Quando escreveu as Confissões, já lhe estava claro o que não o percebia, ou seja, que usava o instrumento errado de percepção, não podendo assim erguer-se acima das limitações conceituais impostas por seu estado corpóreo. (EVANS, 1995, p. 59).

À medida que lia os livros dos neoplatônicos, Agostinho compreendia cada vez mais que Deus não podia estar localizado no espaço como algo corpóreo, tampouco haveria um “onde” Deus não pudesse estar. Essa nova compreensão do hiponense provavelmente se deve ao fato de ele ter lido: “Não podemos pensar de algo de Deus aqui e algo acolá, nem de Deus todo reunido num sítio” (PLOTINO, 1982, p 85). Na hierarquia dos seres no universo plotiniano, Deus constitui o Ser mais excelente, ele é o extremamente oposto daquilo (matéria) que está situado no outro lado do polo. Sua contrariedade não reside na qualidade nem mesmo em algum tipo genérico, mas sim de extrema diferença. O Uno-Deus plotiniano difere substancialmente das coisas que dele emanam. De acordo com Ullmann:

O filósofo de Licópolis afirma duas realidades: de um lado, o Uno infinito; de outro, a multiplicida-

de não-ilusória, mas real das coisas finitas. Entre ambas, há uma relação de presença – a presença imanente do Uno ou sua onipresença. [...] O uno não está nas coisas como num lugar, ele não é circunscrito por elas, não é propriedade exclusiva de nenhuma delas. (ULLMANN, 2008, p. 44-35).

Se tudo quanto existe é bom, e mesmo que estejam sujeitas a se corromperem, as coisas permanecem boas, pois não seriam passíveis de corrupção se nelas não houvesse bondade. Daí, Agostinho começa a vislumbrar a possibilidade de interpretar o mal de maneira a não formar dele qualquer imagem corpórea, pois, num universo de seres bons vindos à existência mediante um ato de bondade daquele que lhes confere o ser, não haveria um “onde” o mal estivesse, ou mesmo, “de onde” ele viria, tampouco como poderia ter “entrado” neste universo.

Agostinho (1997) afirma serem os maniqueus uns enganadores e, ao mesmo tempo, enganados. Isso porque eles estavam incapacitados para compreender certas realidades, pois elas exigiam uma maneira diferente de como eles pensavam. Qual o erro, então, dos maniqueus? Foi o de pensar e ensinar que toda natureza e qualquer substância são coisas corpóreas. A única luz que eles reconheciam era a que podia ser percebida com os olhos. Em sua obra, *A verdadeira religião*, Agostinho apresenta-nos uma concepção de luz que fulgura sem espaço local ou temporal. Essa luz não é visível aos olhos naturais nem aos olhos mentais, que nos proporcionam ver imagens impressas na alma, mas sim àqueles que fazem repelir as nossas vãs imaginações, clareando a visão obnubilada a alcançar a verdade. Na referida obra, o hiponense esclarece isso da seguinte forma:

Não saias de ti, mas volta para dentro de ti mesmo, a Verdade habita no coração do homem. E se não encontras senão tua natureza sujeita a mudanças, vai além de ti mesmo. Em te ultrapassando, porém, não te esqueças que transcendes tua alma que raciocina. Portanto, dirige-te à fonte da própria luz da razão. [...] “Não, não sois vós o que eu procuro, não sois o Princípio, graças ao qual eu vos ordeno, repelindo o que me mostrais de fealdade, e aprovando o que em vós encontro de belo. Porque ela é mais bela – aquela luz interior – com a qual eu aprovo e desaprovo. Ela mesma agrada-me acima de tudo. Prefiro-a não somente a vós, (ó imaginações vãs), mas a todos os objetos corporais de onde vos retirei”. (AGOSTINHO, 2002, p. 98-99).

Novaes (2007) esclarece que o maniqueísmo resultava numa religião antifilosófica, por confiar cegamente nos sentidos e em sua concepção racional de Deus e do mal. Para eles, só o que merecia confiança era tão somente o que se apresentava aos sentidos, ou seja, aquilo que se refere à ordem do visível. Dessa forma, destaca Novaes:

Por que dar crédito àquilo que não está presente nem aos sentidos nem ao espírito? Esta é a pergunta que leva os maniqueus a depositar sua confiança apenas naquilo que é de ordem do visível ou se apresenta imediatamente à razão. “Materialismo” e “Racionalismo” maniqueísta são dois modos de apego ao que é “presente”, fugindo do que é imaterial (do ponto de cosmológico/físico) e do que provém da autoridade (do ponto de vista epistemológico/lógico). Agostinho, ao contrário, quer mostrar “que também devemos crer nas coisas que se não veem”. (NOVAES, 2007, p. 120).

Agostinho considerava que os sentidos corporais não possibilitavam uma visão (compreensão) adequada de Deus. Cada sentido⁶⁸ percebe tão somente aquilo que lhe é adequado. Não seria possível perceber as cores com o olfato, tampouco os sons pela visão. Ainda que alguns objetos pudessem ser percebidos por dois sentidos ao mesmo tempo, nenhum sentido poderia julgar as percepções dos outros.

Agostinho postula que há um sentido interior que percebe tanto as coisas corporais quanto o próprio sentido corporal. Até mesmo os animais o possuem, pois é através dele que saem em busca de alimentos. Porém, existe algo no homem que ultrapassa os sentidos corporais, como também o sentido interior, que é a faculdade da razão. Conforme assinala Agostinho em suas Confissões⁶⁹, para nos achegarmos a Deus, é preciso ir além do mundo dos sentidos. De acordo com isso, Evans⁷⁰ afirma que isso era o que os maniqueus não faziam, pois suas mentes estavam obnubiladas e não percebiam a absurdidade de pensar pelos sentidos corporais. Assim se expressava o bispo africano:

68 Cf. *O livre arbítrio*. p. 80-99.

69 Agostinho, *Confissões*.p. 277-278. Que amo então, quando amo meu Deus? Quem é aquele que está acima de minha alma? Pela minha própria alma subirei até ele, ultrapassarei a força que me prende ao corpo e vivifica seu organismo. Mas não é por meio desta força que chegarei ao meu Deus. Se assim fosse, também o alcançariam “o cavalo e a mula que não têm inteligência”, e cujos corpos vivem graças àquela mesma força. Mas existe outra força, que não só vivifica, mas também sensibiliza o corpo que o senhor me deu, ordenando aos olhos, não que ouçam, mas que vejam; e aos ouvidos, não que vejam, mas ouçam; e assim, determinou a cada um dos outros sentidos a respectiva posição e atividade. É por meio deles que exercem as diversas funções, sem deixar de ser um único espírito. Ultrapassarei ainda outra força que igualmente o cavalo e a mula possuem, porque também possuem a sensibilidade corporal.

70 EVANS, G.R. *Agostinho sobre o mal*. p. 66. É porque eles não podem pensar em nada a não ser na luz que viram com os olhos que Agostinho não tem esperança de ser capaz de explicar aos maniqueus a “luz inacessível” em que mora o Pai.

Mas certa religiosidade que possuía me obrigava a crer que um Deus bom não podia ter criado uma natureza má. Concluía daí que devia haver duas substâncias opostas entre si, ambas infinitas, sendo, porém a má em medida mais limitada, e a boa em medida mais ampla. E desse princípio peçonhento derivavam todas as outras ideias errôneas. [...] Na minha ignorância, eu imaginava o mal, não só como substância corpórea, pois não sabia conceber um espírito, [...] Eu, porém, incapaz de imaginar seres corpóreos, estava como que preso e sufocado por aquelas duas substâncias, sob cuja pressão procurava em vão aspirar o ar puro e límpido de tua verdade. (AGOSTINHO, 1997, p. 134-137).

A obra agostiniana, Confissões, especificamente no livro VII revela a maneira como Agostinho rejeita o materialismo maniqueu em face da ideia de Deus e do mal. Ao fazermos o recorte da obra ao já referido livro, permanecerá em nosso horizonte o conjunto dessa obra confessional.

O livro VII das Confissões desvela o momento em que Agostinho transita do materialismo ao neoplatonismo até sua adesão ao cristianismo. Ele já não aceitava os fundamentos do pensamento maniqueu. Quanto à filosofia neoplatônica, ela lhe fornecia uma concepção de substância que o ajudaria a superar a se desvencilhar de uma visão materialista de Deus. E, no que se refere à religião cristã, ainda que ela não fosse portadora da verdade, ele já a concebia sem contradições.

Apesar de sua concepção materialista, ele não concebia Deus sob forma humana, pois a verdadeira sabedoria começava a brilhar em sua mente. A partir de alguns princípios, foi compreendendo

que tudo aquilo que estava sujeito à corrupção é inferior àquilo que não pode ser corrompido. Dessa forma, “o que é imutável é melhor do que aquilo que não pode mudar” (AGOSTINHO, 1997). Ainda que não imaginasse Deus sob forma de um corpo humano, porém, o pensava como algo corpóreo, algo que se estendia pelos espaços infinitos.

Com a mente obnubilada, Agostinho não conseguia compreender nem a si mesmo, quanto mais à natureza (essência) de Deus. O seu pensamento estava limitado por aquilo que seus olhos conseguiam enxergar. A sua concepção de Deus era de uma entidade que se alastrava pela imensidão do universo. Deus era o limite de todas as coisas criadas. Assim sendo, cada ser criado no universo continha Deus à medida que cada um havia sido formado. A formiga, por ser um animal de pequeno porte, possuía menos da substância de Deus do que um elefante. Assim ele assinalava:

Fazia comparecer ao olhar de meu espírito, toda criação, tudo aquilo que nela podemos perceber com os olhos, isto é, a terra, o mar, as estrelas, as árvores, os seres animados e tudo que nos é invisível, como o firmamento celeste, os anjos e todos os seres espirituais que nele habitam, espíritos esses distribuídos pela minha imaginação em tal e tal lugar, como se fossem substâncias corpóreas. Desse modo, eu fazia de tuas criaturas uma enorme e única massa, na qual se distinguem diversos gêneros de corpo – aqueles que são realmente corpos e os espirituais que minha imaginação tornava corpóreos. (AGOSTINHO, 1997, p.179).

Agostinho chama a atenção para um fato bastante curioso que ocorreu em Cartago. Seu amigo Nebrídio objetava a alguns

maniqueus utilizando o seguinte argumento: “O que poderia fazer contra ti essa raça de trevas – que habitualmente os maniqueus utilizam como massa hostil – se tivesses recusado combatê-la?” (AGOSTINHO, 1997). Se a resposta fosse afirmativa, Deus seria corruptível e violável, e isso contrariaria o que eles pensavam a respeito de Deus. Porém, se a resposta fosse negativa, não haveria necessidade alguma para um embate entre Deus e as forças das trevas.

Os maniqueus encontravam-se diante desta aporia, pois, ao afirmarem que uma parte da substância de Deus havia se misturado com as forças inimigas, estas o corromperam e o degradaram de tal forma que Deus precisava de libertação e purificação. A parte que havia sido escravizada era a alma humana que era da mesma substância divina e que necessitava ser socorrida pelo verbo de Deus. No entanto, ao admitirem que Deus é passível de corrupção, as teses maniqueias apresentam-se como falsas e condenáveis. Dessa forma:

Se os maniqueus admitem que tu és incorruptível, qualquer que seja tua substância, então todas as suas teses são falsas e condenáveis. Pelo contrário, se afirmam que és corruptível, tal afirmação é, por si mesma, falsa e abominável ao simples enunciado. (AGOSTINHO, 1997, p. 177).

Agostinho passava a compreender e aceitar a imutabilidade de Deus, e este como criador de todas as coisas existentes no universo, inclusive as nossas almas. Mas algo que o inquietava era não entender claramente ainda a origem ou a causa do mal. O bispo de Hipona já não aceitava a doutrina maniqueia sobre a origem do mal. Porém ele mesmo não possuía uma ideia nítida sobre a existência do mal. O seu esforço estava em compreender o significado

daquilo que ele ouvia falar sobre a “a livre determinação da vontade, como causa do mal que praticamos” e também sobre “o teu reto juízo como motivo de sofrermos o mal” (AGOSTINHO, 1997).

A certeza de que possuía uma vontade era algo indubitável. Agostinho tinha plena convicção de que, em cada ato praticado, era ele que decidia se queria ou não praticá-lo. Já não atribuía o seu querer a uma força estranha que nele habitasse. As ações que praticava contra sua vontade, ele compreendeu como justo castigo por Deus. No entanto, Agostinho permanecia com algumas dúvidas e questionava-se:

Mas quem me criou? Não foi o meu Deus, que não somente é bom mas é ele a própria bondade? Como explicar que a minha vontade tenda para o mal e não para o bem? Será isso talvez uma punição justa? Quem plantou em mim esses germes de sofrimento e os alimentou, uma vez que sou criatura do meu Deus que é cheio de amor? Se foi o diabo, de onde vem ele? Se também ele se tornou diabo por sua própria vontade perversa, ele que era um anjo bom inteiramente criado por um Deus de bondade, de onde lhe veio essa vontade má que o tornou diabo? (AGOSTINHO, 1997, p. 177).

Ao descobrir que o ser incorruptível é melhor que o ser corruptível, Agostinho buscava encontrar outras verdades que iluminassem a sua busca por compreender a origem do mal. Ao perceber que Deus era um ser incorruptível, o bispo de Hipona começou a trilhar o caminho que o conduziria a uma resolução de onde provinha a corrupção ou o mal que afetavam a criação de Deus e que de forma alguma atingiam a substância divina. Nada há que exista que possa corromper a Deus, seja por vontade, seja por

necessidade ou mesmo algo imprevisto, pois o que ele quer é bom e nada escapa ao seu poder e vontade. Para Agostinho, uma coisa já estava evidente: se Deus fosse alguma substância corruptível, já não seria Deus.

Já compreendido que Deus era infinito e incorruptível, Agostinho ainda permanecia com a mente obnubilada⁷¹ para compreender o que era o mal. Ele contemplava a criação de Deus, isto é, a terra, o mar, o sol, as estrelas, o firmamento, os seres animados e os seres espirituais, como se fossem todos constituídos de uma única massa corpórea, distinguindo apenas os gêneros dos corpos. Essa massa corpórea era imensa, porém, finita.

A concepção que Agostinho fazia de Deus assemelhava-se a um mar infinito que possuía dentro de si uma grande esponja. Deus estava envolto na sua criação. Se Deus é bom e boas são as criaturas por ele criadas, onde estaria o mal neste universo de coisas boas? De onde surgiu? De onde procedia se não havia lugar para ele neste mundo bom? Qual a razão por temermos e até evitarmos aquilo que não existe? Seria esse temor o próprio mal? “Mas de onde vem o mal, se Deus é bom e fez todas as criaturas?” (AGOSTINHO, 1997). Deus é o sumo bem, e suas criaturas são boas, porém, “de onde vem o mal?” (AGOSTINHO, 1997). Porventura ao trazer à existência a matéria com a qual moldou o universo, dando-lhe forma e ordem, teria deixado algo sem ser moldado em uma coisa boa? Essas questões agitavam e perturbavam o espírito de Agostinho, mas segundo ele:

71 EVANS. *Agostinho – sobre o mal*. p. 63. Agostinho acreditou que o mal tinha efeito de obscurecer a compreensão e impedir o funcionamento da mente. [...] Aquele, cuja mente ainda não foi iluminado pelo raio da verdade, facilmente se engana por semelhantes imagens materiais.

[...] permanecia, no entanto, firmemente enraizada em meu coração a fé na igreja católica do teu Cristo. Senhor e Salvador nosso. Fé incerta ainda em muitos pontos e que flutuava para além do limite da justa doutrina, porém, não abandonada pelo meu espírito, que cada vez mais delas se embebiam. (AGOSTINHO, 1997, p. 180).

Agostinho, na sua constante busca pela origem do mal, trilhava caminhos que não lhe ofereciam uma resposta adequada, tampouco satisfaziam suas inquietudes. Após desacreditar da doutrina maniqueia, o bispo de Hipona passou a acreditar piamente na existência do Deus judaico-cristão, no governo que este exercia sobre sua criação, principalmente, na justiça divina, nas sagradas escrituras, num caminho para a salvação da humanidade, entre outras. Porém, essas verdades estavam arraigadas em seu espírito. No entanto, “estava ansioso para conhecer a origem do mal” (AGOSTINHO, 1997). A pesquisa agostiniana sobre a origem do mal tomou novo rumo com a leitura de alguns livros dos neoplatônicos. Nestes, ele encontrou:

[...] se não com as mesmas palavras, certamente com o mesmo significado e com muitas provas convincentes, o seguinte: ‘No princípio era o verbo e o verbo estava com Deus, e o verbo era Deus. Tudo foi feito por meio dele, e sem ele nada feito. E o que foi, é a vida nele, e a vida era a luz dos homens, e a luz brilha nas trevas e as trevas não a apreenderam. (AGOSTINHO, 1997, p. 187).

A partir dos escritos neoplatônicos, Agostinho conseguiu desvencilhar-se da concepção materialista que havia adquirido du-

rante o período em que fora maniqueu. Com um novo olhar da alma, percebia uma luz imutável, que estava acima daquela luz vulgar que se observa com os olhos, diferentemente da concepção antropológica maniqueísta, que via o homem como um composto de duas substâncias diametralmente opostas. O hiponense começava a perceber a diferença que havia entre ele e Deus:

Percebi que estava longe de ti, numa região desconhecida, e parecia-me ouvir tua voz do alto: Eu sou o pão dos fortes: cresce, e de mim te alimentarás. Não me transformarás em ti, como fazes com o alimento do corpo, mas te transformarás em mim. (AGOSTINHO, 1997, p. 190).

Ao contemplar a criação de Deus, Agostinho observou a transitoriedade dos seres, pois estes, por não possuírem em si mesmos a razão de sua existência, não existem em absoluto, tampouco deixam de existir. Existem enquanto provêm de Deus; por outro lado, não existem, pois não são o que Deus é. Sendo assim, só Deus existe absolutamente, pois, ele é o único ser que permanece imutável. As coisas por existirem são boas, mas, por não serem o que Deus é, são passíveis de corrupção. Se não se corrompessem, seriam sumamente boas e imutáveis, sendo conseqüentemente iguais a Deus.

Como pudemos observar acima, todas as coisas criadas por Deus são mutáveis e transitórias, porém, boas. Se elas não fossem boas, nada haveria que corromper. Daí, Agostinho começa a perceber que o mal não possui substância, nem dependência ontológica, nem tampouco existência própria. Se o mal não possui alguma “existência”, deve estar de alguma forma dependente da existência

do bem. O mal, na concepção agostiniana, seria, então, a corrupção dos seres, ou seja, a diminuição da sua qualidade de bem. Dessa forma, o bispo africano diz:

Vi claramente que as coisas corruptíveis são boas. Não poderiam se corromper se fossem sumamente boas, ou se não fossem boas. Se fossem absolutamente boas, não seriam corruptíveis. E se não fossem boas, nada haveria a corromper. A corrupção de fato é um mal, porém, não seria nociva se não diminuísse um bem real. [...] todas as coisas, pelo fato de existirem, são boas. E aquele mal, cuja origem eu procurava, não é uma substância. Porque, se o fosse, seria um bem. Na verdade, ou seria substância incorruptível e portanto um grande bem; ou seria substância corruptível, e então, se não fosse boa, não se poderia se corromper. (AGOSTINHO, 1997, p. 191-192).

Em relação a Deus, o mal não existe de forma alguma, nem no que diz respeito a qualquer das criaturas vindas à existência por vontade de Deus. E não há nada que esteja dentro ou fora do universo de seres criados por Deus, que possa adentrá-lo, vindo, assim, a corrompê-lo, destruindo e burlando a ordem estabelecida pelo criador. Todas as coisas criadas, tomadas como um todo, são muito boas; e, tomadas em particular, são boas da mesma maneira. O que pode e o que veio a acontecer é a existência de algumas relações entre alguns seres que podem ser “consideradas más por não estarem umas em harmonia com as outras” (AGOSTINHO, 1997).

Ao começar a perceber a insuficiência da doutrina maniqueísta, no que diz respeito ao problema da origem do mal, o hiponense vai se desvencilhando aos poucos desta seita. A concepção de

duas substâncias estava arraigadamente impregnada em sua alma. Os maniqueus admitiam a existência de duas substâncias que lutavam entre si, sendo cada uma delas, respectivamente, o princípio originário do bem e do mal.

O ser humano seria constituído por esses dois princípios: um divino, sendo uma partícula de Deus, e o outro, oriundo das trevas. Porém, com sua constante busca para compreender o que significava a iniquidade (mal), Agostinho, por influência da doutrina neoplatônica, percebeu que o mal não se tratava de uma substância, mas uma perversão da vontade, pois ao distanciar-se do ser supremo e voltar-se para as coisas inferiores, isso constituía a iniquidade. Ao contemplar as criaturas, obras do Divino Criador, Agostinho passa a ter a certeza da realidade invisível de Deus, pois “admirava-me de agora amar a ti, e não a um fantasma em teu lugar” (AGOSTINHO, 1997). E, ao buscar as razões pelas quais ele apreciava a beleza da criação, quer celeste quer terrestre, e investigando os fundamentos de por que julgava às coisas imutáveis preferíveis as mutáveis. De modo ascendente, perpassando gradualmente por algumas etapas, ele conseguiu chegar “acima da minha inteligência mutável a verdade autêntica” (AGOSTINHO, 1997).

E assim elevando-se da corporeidade, ele chega até a alma, pois esta sente por intermédio do corpo. Da alma, segue para a força interior, pela qual a realidade exterior é comunicada por meio dos sentidos, sendo aqui, o limite das faculdades dos animais, a qual os homens compartilham com os animais. Mas Agostinho passa a considerar o poder, a razão ou o poder do raciocínio, que nada mais é aquele que julga conforme a percepção fornecida pelos sentidos corporais. Porém, a razão mostrou-se também uma realidade mutável, mas, ao analisar a inteligência e afastar do pensamento “suas

cogitações habituais; desembaraçou-se do turbilhão de fantasias contraditórias”. Agostinho descobriu que a inteligência é iluminada por algo superior para que possa preferir o imutável ao mutável. Daí ele poder concluir que:

[...] daí vinha a ela o próprio conceito de imutabilidade, conceito esse que de algum modo à inteligência devia possuir para que pudesse preferir-lo ao que é mutável. Foi assim que, num lampejo de comovida intuição, ela chega até aquele que é. Percebi, então, o invisível que em ti se torna compreensível através das coisas criadas. (AGOSTINHO, 1997, p. 196).

Agostinho encerra o livro VII das Confissões descrevendo a grande ajuda que foram os “livros platônicos” para a compreensão de tudo quanto era verdadeiro, porém a “Escritura inspirada por ti, especialmente à do apóstolo Paulo. Desvaneceram-se em mim as dificuldades, segundo as quais pareciam-me, algumas vezes, haver contradição na Bíblia” (AGOSTINHO, 1997). Se todos os empecilhos e dificuldades já haviam sido superados para a compreensão do problema do mal, o bispo de Hipona demonstrou que, ao pecar, o homem comete a iniquidade e procede impiamente. Razão pela qual o ser humano foi entregue ao príncipe da morte, “já que persuadiu nossa vontade a conformar-se com a dele, a qual não permaneceu na tua vontade” (AGOSTINHO, 1997). No próximo capítulo, apresentaremos como Agostinho propôs uma resposta ao problema que tanto o inquietou, ou seja, a origem do mal.

III

O PROBLEMA DO MAL SEGUNDO AGOSTINHO

IMPOSSIBILIDADES DO MAL ENQUANTO SUBSTÂNCIA CONFORME OS MANIQUEUS

Pretendemos, neste terceiro capítulo, descrever como Agostinho contrapôs o dualismo maniqueu, estabelecendo toda uma estrutura do pensamento a fim de evidenciar que há apenas um princípio originário para a existência dos seres, que é Deus. Assim como evidenciar de que forma a controvérsia maniqueia impulsionou o bispo de Hipona a elaborar o conceito de liberdade que contrapusesse ao necessitarismo maniqueu. Em seguida, trataremos um tópico no qual expomos aquilo que o filho de Mônica estabelecia como natureza do mal. Os tópicos que se seguem evidenciam como Agostinho desloca o problema do mal em referência a Deus para centrá-lo no ser humano, demonstrando ser este, mediante a faculdade da vontade que lhe foi outorgada, a causa do mal.

Assim, diante da afirmação agostiniana de que a vontade consiste na causa que possibilita o mal, fica patente o postulado agostiniano para conceituar o afastamento da vontade humana do Bem supremo para se voltar para os bens inferiores, que ele estabelece como pecado. Por fim, faremos uma pequena digressão a respeito de como o hiponense relaciona a presença do mal diante da providência divina.

Agostinho, em sua obra *Sobre o Gênesis*, contra os maniqueus, assume a concepção de criação do universo que já vinha sendo defendida pela tradição cristã. Segundo consta no início da escritura judaico-cristã: “No princípio, Deus criou o céu e a terra” (Gn 1,1), o hiponense toma como pressuposto estabelecido a partir deste texto que Deus tenha feito as criaturas “a partir do nada”. Segundo nos diz o bispo de Hipona, “acredita-se com toda razão que Deus criou todas as coisas do nada, pois, embora todas as coisas dotadas de forma tenham sido feitas desta matéria, contudo, esta matéria foi feita do nada absoluto” (AGOSTINHO, 2005).

A criação *ex nihilo*⁷² que Agostinho defende tem um único principio originário: Deus. O pensamento agostiniano sobre a criação difere da dos neoplatônicos, pois estes afirmam que todas as coisas derivam do Uno, elas não procedem diretamente dele, mas surgem por mediações do *noûs* e da alma. Esta última sendo responsável por organizar e governar o mundo sensível. O hiponense assume, então, uma postura diferente daquela ideia de criação platônica. Para Platão, a criação do universo provém da ação do Demiurgo sobre uma matéria preexistente. Já Plotino admitia que a criação⁷³ proviesse de uma emanação/processão do Uno. Agostinho também rejeita completamente o dualismo maniqueu.

72 GILSON, Etienne. *Introdução ao estudo de santo Agostinho*. p. 357-358: Reagindo a esse primeiro erro, Agostinho ensinará a criação *ex nihilo*. Para ele o mundo só pode ter duas origens: ou Deus o criou do nada, ou tirou-o de sua própria substância. Admitir a última hipótese, é admitir que uma parte da substância divina possa se tornar finita, mutável, submissa a alterações de todos os tipos e também a destruições, que sofrem todas as partes do universo. Se tal suposição é contraditória, conclui-se que Deus teria criado o universo do nada.

73 ULLMANN, Reinhold Aloysio. *Plotino: um estudo das Enéadas*. p. 20. Elevando-se acima de todo ser (*epêkeina tês ousías*), o Uno não se isola dos seres como tais. “Ele não é nenhum dos entes, e contudo ele é todos ao mesmo tempo; não é nenhum deles, porque são posteriores a ele; é todos, porque são derivados dele. Ele tem poder de produzir todos

Segundo o hiponense, Deus, por um ato de liberalidade, criou os seres para que estes participassem do Ser. O ato criador não consistiu em trabalhar uma matéria preexistente, tampouco seria uma parte que houvesse se desprendido de Deus ou mesmo que emanasse dele. Pois como algo poderia se desprender daquele que não é constituído por partes? É interessante o fato de que, ao criar os seres, Deus não os abandonou, mas sobre eles mantém sua providência. Com amor, cuida de suas criaturas com o objetivo de conduzi-las para o fim a que foram destinadas, ou seja, a felicidade junto a Ele. E para os que perguntarem por que Deus fez os céus e a terra, Agostinho responde⁷⁴ simplesmente que assim foi da vontade de Deus.

Deus concede às criaturas graus variados de participação em seu Ser, ou seja, o ser vivo tem um grau maior de participação do que o ser inanimado; e entre os seres vivos, os racionais possuem um grau mais elevado que os demais. Agostinho faz uma identificação do ser com o bem, e esse bem das criaturas provém de sua participação no Sumo Ser e Sumo Bem, que é Deus. A razão dessa participação decorre do fato delas terem sido criados pelo Supremo Ser. Em sua obra, *A cidade de Deus*, Agostinho mostra a relação de Deus e suas criaturas, pois diz:

Sendo, pois, Deus suma essência, isto é, sendo em sumo grau e, portanto, imutável, pôde dar o ser

(...)”. Em outras palavras, ele é *dýnamis tôn pánton*. Essa produção ou *emanatio* não se diferencia, essencialmente, da noção cristã de *creare ex nihilo*, conquanto haja diferenças nalguns pontos: processão sucessiva e mediadora do *noûs* e da alma do mundo para surgimento dos seres e eternidade do mundo.

74 AGOSTINHO. *Sobre o Gênesis, contra os maniqueus*. p. 505. Portanto, àquilo que diz: “Por que Deus fez o céu e a terra”? Deve-se responder: porque quis. Pois a vontade de Deus é a causa do céu e da terra e, por isso, a vontade de Deus é maior que o céu e a terra.

às coisas que criou do nada, não, porém, o ser em grau sumo, como é Ele. A umas, deu ser superior a outras, inferior, ordenando assim gradualmente as naturezas das essências. Do mesmo modo que de sapere (saber) se formou sapientia (sabedoria), desse mesmo modo de esse (ser) se formou essentia (essência). É certo trata-se de palavra nova, não usada pelos autores clássicos da língua latina, mas já corrente em nossos dias, para que em nosso idioma não faltasse o que os gregos chamam ousia, palavra que, traduzida à letra, vem a dar essência. Por conseguinte, à natureza, que é, em grau sumo, pela qual é tudo quanto tem ser, somente se opõe a natureza que não é, porque somente o não ser se opõe ao ser. Não existe, por isso, essência alguma contrária a Deus, ou seja, à suma essência autora de todas e quaisquer essências. (AGOSTINHO, 2012, p. 79).

Como foi visto no capítulo segundo, os maniqueus afirmavam que o universo provinha de dois princípios eternos: o Bem e o Mal. Estes dois princípios davam a origem a dois reinos antagônicos e coeternos. A matéria, sendo um dos princípios, não tinha nenhuma ligação com Deus, sendo, portanto, independente, caracterizando-se por ser seu extremo oposto. A argumentação agostiniana se volta principalmente contra a ideia de criação dos maniqueus, por estes afirmarem que o mal estava intrínseco à matéria universo. Daí ele enfatizar que toda criação é boa:

Graças Vos damos, Senhor! Vemos o céu e a terra, tanto a parte corpórea superior e inferior, como também a criação espiritual e corpórea. Para ornamento destas partes que compõem o conjunto da massa do mundo e a totalidade das criaturas, vemos a luz, criada e separada das trevas. Vemos o

firmamento do céu: aquele situado entre as águas espirituais superiores e as águas corpóreas inferiores, corpo primário do universo, como espaço físico do ar – que também se chama céu, onde voam as aves – situado entre as águas que, transformando-se em vapor, elevam-se acima dele, para cair em orvalho durante as noites serenas, e essas outras águas que, pesadas, correm sobre a terra. Vemos a beleza das águas reunidas na extensão do mar, e a terra árida, ora nua, ora formada, tornada visível e ordenada, mãe das ervas e das árvores. Vemos os astros a brilhar no alto, o sol que é suficiente ao dia, a lua e as estrelas que consolam a noite, e as divisões do tempo que são medidas e marcadas por eles. Vemos por toda parte o elemento úmido da natureza habitado por peixes, feras e aves, porque a densidade do ar que sustenta o voo das aves se forma por evaporação das águas. Vemos a face da terra ornar-se de animais terrestres e o homem feito à tua imagem e semelhança, isto é, tendo raciocínio e inteligência, superior a todos animais irracionais. E como na alma do homem há uma parte que é submissa pela obediência, assim vemos a mulher feita para o homem fisicamente. De fato, ela possui, quanto à inteligência racional, uma natureza igual à dele, mas quanto ao sexo, é submissa ao sexo masculino, tal como o impulso para agir está subordinado à inteligência que concebe a norma da ação. Contemplamos todas estas coisas e vemos que cada uma delas é boa, e que todas em conjunto são muito boas. (AGOSTINHO, 1997, p. 446).

O Deus cristão, por um ato livre de amor e não por um necessitarismo, trouxe à existência todas as coisas a partir do nada, como já dito acima, criação ex nihilo. Se assim foi, qual o significado de criar a partir do nada? Diferentemente de um artesão/demiurgo que precisa de uma matéria já existente, para em seguida

impor à matéria uma forma, Deus sem nenhuma matéria preexistente quis que as coisas fossem e assim elas foram. A partir da leitura da escritura judaico-cristã, o hiponense elaborou sua doutrina da criação. Na obra, *A verdadeira religião*, Agostinho sintetiza de forma bastante clara sua ideia criacionista:

Ao me objetares: – Por que desfalecem as criaturas? Respondo: – Pelo fato de serem mutáveis. – Por que são mutáveis? – Porque não possuem a suma perfeição. – Por que não possuem a suma perfeição? – Por serem inferiores a quem as criou. – Quem as criou? – O ser absolutamente soberano. – Quem é ele? – Deus, a imutável Trindade, que com infinita sabedoria as fez, e com suma benignidade as conserva. – Para que as fez? Para que fossem. Porque todo ser, em qualquer grau em que se encontre, é algo de bom, visto que o sumo Bem é o sumo ser. – De que as fez? – Do nada. Pois tudo o que é, há de ter, necessariamente certa forma, por ínfima que seja. Ainda que sendo um bem mínimo, sempre é bem e procede de Deus. Deus, por ser forma, é o sumo Bem. E a criatura por ter forma mínima, possui mínimo bem. Assim, todo bem ou é Deus, procede de Deus. Logo, ainda que mínima, toda forma vem de Deus. (AGOSTINHO, 2002, p. 58-59).

Nesse universo de incessantes mudanças, os objetos criados não podiam dar o ser a si mesmo, do contrário, seriam eternos, mas como vivem num perpétuo movimento de perder e adquirir o ser, devem sua existência àquele que é. Assim, tudo aquilo que é e não é passou a ser depois de não ter sido. A partir do livro do Gênesis, o hiponense mostrará que o universo não é eterno, mas teve seu início no momento em que Deus o criou. A posição de Agostinho

relativa à criação é que esta foi feita num único momento. Assim ele se expressa na obra *Sobre o Gênesis*, contra os maniqueus:

O que está escrito em seguida no livro do Gênesis: Ora, a terra estava vazia e vaga, é criticado pelos maniqueus, que dizem: “Como é que Deus fez o céu e a terra, se a terra já era vazia e vaga?”. Desse modo, ao quererem criticar as Escrituras, em vez de procurar conhecê-las, não compreendem as coisas mais evidentes. O que se poderia dizer com maior clareza que o afirmado: No princípio, Deus criou o céu e a terra: ora, a terra estava vazia e vaga? Ou seja, no princípio, Deus criou o céu e a terra, mas a terra que Deus criou estava vazia e vaga, antes de Deus providenciar com variedade bem ordenada as formas de todas as coisas em seus lugares e fundamentos. (AGOSTINHO, 2005, p. 505).

Para o bispo de Hipona a bondade dos seres provém daquele que é precisamente o Sumo Ser, o Ser perfeito e Imutável, ou seja, Deus. Provavelmente essa concepção de Deus não vem especificamente da filosofia, mas o próprio Deus a revelou a Moisés, quando lhe apareceu na teofania da sarça ardente, afirmando-lhe: “Eu sou o que sou”⁷⁵. Ao trazer à existência os seres a partir do nada, Deus

⁷⁵ Agostinho, Santo. *A Cidade de Deus*. p. 79. Cada qual se verá tanto mais expedita e facilmente livre da impiedade de semelhante erro quanto possa entender com visão mais clara o que, por intermédio de anjo, disse Deus, ao enviar Moisés aos filhos de Israel: Eu sou o que sou. Sendo, pois, Deus suma essência, isto é, sendo em sumo grau e, portanto, imutável, pôde dar o ser às coisas que criou do nada, não, porém, o ser em grau sumo, como é Ele”. Étienne Gilson, em sua obra *O espírito da filosofia medieval*, p. 67,69 diz que: “Para saber o que Deus é, é a Deus mesmo que Moisés se dirige. Querendo conhecer seu nome, pergunta-o a ele, e eis a resposta: *Ego sum qui sum*. *Ait: sic dices filiis Israel: qui est misit me ad vos* (Ex 3,14). [...] Só há um Deus e esse Deus é o ser; é essa a pedra angular de toda a filosofia cristã, e não foi Platão, não foi nem mesmo Aristóteles, foi Moisés quem a colocou.

tem em vista sua própria glória. A razão da criação não estava em completar algo que faltasse a Deus, mas comunicar às criaturas e lhe conferir a participação no Bem. O ato criador se fundamenta na gratuidade da bondade e generosidade de Deus, pois com Sabedoria as criou, com benignidade as preserva e, as fez para que fossem. A finalidade da criação expressa o amor de um Deus que quer o bem para aqueles que não existiam conferindo-lhes o ser.

O bispo de Hipona já não tinha dúvidas quanto à perfeição do universo. Deus projetou cada coisa em sua devida ordem. Porém, estabelecida a teoria da criação ex nihilo, ele se sentia incomodado pela presença do mal, pois, dentro de um universo perfeitamente ordenado, como seria possível surgir o mal? Se tiver uma origem, qual a sua causa, se todas as coisas foram criadas boas por um Deus bom? No universo, onde tudo foi criado perfeitamente ordenado e bom, o mal como substância seria impossível existir, pois se o mal fosse uma substância, Deus seria a fonte deste mal.

O CONCEITO DE LIBERDADE AGOSTINIANO EM CONTRAPOSIÇÃO AO NECESSITARISMO MANIQUEU

Agostinho, diante das polêmicas em que esteve envolvido, tanto contra os maniqueus quanto com os pelagianos, elaborou uma das temáticas mais importantes dentro do debate filosófico e que pode ser aplicada para a área das ciências das religiões, da filosofia, da filosofia da religião, a qual busca compreender um dos fenômenos que movimentam o ser humano e as suas ações, ou seja, a questão da liberdade (libertas). O doutor de Hipona a caracteriza como uma das faculdades mais distintivas do ser humano, pois permite a este desenvolver-se enquanto pessoa.

Agostinho começou a problematizar a temática da liberdade quando teve que enfrentar uma solução para o problema do mal. O bispo de Hipona sempre buscou compreender diversas questões que o inquietavam: Deus, a essência do homem, a origem do mundo, e do mal, o destino da humanidade, etc. Além de crer nelas pela fé, o hiponense buscava uma via de explicação racional.

Após seu afastamento da religião maniqueia, Agostinho teve que combater as principais teorias do maniqueísmo, estas que se centravam na criação do mundo, na concepção da natureza de Deus e do homem e na explicação da origem do mal. No que diz respeito à criação do mundo, os maniqueus afirmavam que Deus não era o único princípio de onde procediam todos os seres, mas havia outro princípio que também teria sua contribuição na criação do mundo.

Segundo Agostinho, os maniqueus ensinavam que, antes de o mundo ser criado, a raça das trevas infligiu um ataque a Deus, e como este não pode vencê-los, uma parte dele foi submetido até que se misturasse à substância daquele. Ao segregar parte da substância divina, o príncipe da raça das trevas formou o mundo. O entendimento dos maniqueus a respeito da natureza de Deus é que ele é de natureza corpórea. Dessa forma, o maniqueu Fortunato, em debate contra Agostinho, descreve que seu deus tem características semelhantes ao Deus agostiniano:

Também nós professamos que Deus é incorruptível, luminoso, inacessível e impassível; que habita em uma luz eterna que lhe é própria, que nada tem em sua origem que seja corruptível, que em seu reino não podem encontrar-se nem trevas nem demônios, nem satanás, nem nada que seja adverso; que ele enviou um Salvador semelhante a si; que o Verbo, nascido desde a formação do mundo,

quando fabricou o mundo, venho em meio aos homens depois de feito o mundo e escolheu para si almas dignas de sua santa vontade, santificadas por seus mandamentos celestes, imbuídas pela fé e a razão de coisas celestiais; que, sob seu guia estas almas hão de regressar de novo daqui para o reino Deus, segundo a santa promessa de quem diz: Eu sou o caminho, a verdade e a porta, ninguém pode chegar ao Pai, senão por mim. Isto é o que nós cremos: que as almas não poderão regressar ao reino de Deus de outra maneira, isto é, por outro mediador, que encontrando ao que és, a verdade, o caminho e a porta. Pois ele tem dito: quem me tem visto, tem visto ao Pai, e quem crer em mim não provará a morte jamais, pelo contrário, passará da morte para a vida e não conhecerá condenação. Nisto é o que nós cremos e esta é a razão de nossa fé; e, segundo as forças de nossa alma. Obedecemos a esta única fé na Trindade do Pai, do Filho e do Espírito Santo. (AGOSTINHO, 1986, p. 236-237).

A concepção maniqueia de homem e liberdade estaria fundamentada na tese anterior. Para eles, a alma seria uma parte de Deus que se encontrava misturada à matéria. Esta seria oriunda da raça das trevas, a qual Deus não engendrou, nem fez, nem produziu. Por conseguinte, o mal não apenas afetaria o homem, mas o próprio Deus. O ser humano estaria, então, condicionado a agir pela ação do princípio do mal que o forçaria a isso. Dessa forma, o homem não possuía liberdade, agindo por meio de uma necessidade inexorável. Conforme o maniqueu Fortunato, nisso consiste a concepção maniqueia referente à ação humana:

Nós afirmamos que uma natureza contrária força a alma a pecar. Tu não queres que o pecado tenha

outra raiz distinta do fato de que o mal reside dentro de nós mesmos. Mas é evidente que os males existem no mundo inclusive fora de nossos corpos. Da má raiz, não procede só o mal que possuímos em nossos corpos, mas também os que se encontram no mundo inteiro e se lhes chamam bens [...] Resulta daqui que a alma boa parece pecar não por vontade própria, senão sob influência daquela natureza que não está submetida à lei de Deus. (AGOSTINHO, 1986, p. 257-258).

Como Agostinho já havia dito ao criticar os maniqueus, “na verdade não compreendo que uma parte de Deus não seja Deus”. Com essa concepção de Deus e do homem, fica claro o porquê de a religião maniqueia enfatizar grandemente os rituais e as práticas de purificação⁷⁶. Ainda que fosse uma religião de salvação mediante a via intelectual (gnose), a moral maniqueia também visava ao lado externo do ser humano, coisa que o bispo de Hipona contestará depois e afirmará a moral a partir do interior do homem: iniciando primeiramente pela intencionalidade, em seguida, pela livre escolha até chegar à consumação do ato.

Diante das teses maniqueias, Agostinho desenvolve sua própria concepção de Deus e do homem, e expõe as contradições do pensamento maniqueu. O bispo de Hipona nega veementemente

76 COSTA, Marcos Roberto Nunes. *Maniqueísmo* – história, filosofia e religião. p. 139. Assim sendo, podemos dizer que uma das características do maniqueísmo, além das já vistas no capítulo anterior, que faz dela uma religião universal, é ser uma religião do rito. GIOVANNI, Filoramo. *Monoteísmos e dualismos*: as religiões de salvação. p. 184. Essa concepção de história da salvação implica que o decorrer do tempo tenha como objetivo a libertação progressiva das partículas de luz aprisionadas no cosmo e nos corpos. Essa concepção condiciona tanto a estrutura da igreja maniqueísta como sua ética. A pregação e o rito, em primeiro lugar a penitência, são os meios mais adequados para prosseguir no tempo presente a luta contra o mal.

a existência de duas almas no homem, uma delas tendo como origem a raça das trevas. O bispo de Hipona afirma, em sua obra *Sobre as duas almas*, que:

Retomando, por fim, com o auxílio da misericórdia divina, ao grêmio da Igreja Católica, após haver quebrado e abandonado os laços com os maniqueus, ao menos agora me resulta considerar e lamentar minha miséria [...] De fato, antes que nada refletindo cautelosa e esmeradamente com um espírito em atitude de súplica e piedade frente a Deus, sobre aqueles dois gêneros de almas, a que os maniqueus atribuíram naturezas distintas e próprias, até o ponto de afirmar que uma é da mesma substância que Deus, e, a respeito da outra, não querer admitir nem sequer que Deus seja seu criador. Em seguida, como fruto de meu esforço, se me houvesse manifestado que não tem vida alguma que, por ele mesmo feito ser da vida e precisamente enquanto é vida, não pertença a fonte e princípio supremo da vida. Fonte e princípio que não podemos confessar que sejam distintos do supremo, único e verdadeiro Deus. Pelo qual, as almas as que os maniqueus chamam más ou bem carecem de vida e, em consequência, não são almas e nem querem ou desejam querer, nem apeteçam ou coíbem coisa alguma; ou bem, se vivem, mostrando assim ser almas, e fazem algo como os que eles creem, em nenhum modo podem viver se não é pela vida. (AGOSTINHO, 1986, p. 184-185).

Admitida apenas a existência de um único princípio originário do qual procede tudo quanto existe, Agostinho refuta as teses maniqueias com relação às duas almas existentes no homem. Para ele, isso seria incompatível com o mandado divino para nos arrependermos dos nossos pecados e obedecermos a sua lei. A liber-

dade da vontade proporciona sentido a nossas ações, definindo-a como merecedora de castigos quando pecasse e sendo recompensada por sua reta atuação. Dessa forma, o ser humano seria, em última instância, o responsável por seus atos. Para o filho de Mônica, o homem é indesculpável por procurar subterfúgios que o isentem da responsabilidade que lhe é outorgada.

De acordo com o bispo de Hipona, não havia congruência no pensamento maniqueu. Estes afirmavam que as almas são más, que pecam involuntariamente e consideravam inculpados os homens porque esses pecavam devido a neles habitar uma natureza má. Porém a concepção agostiniana de liberdade traz em si a ideia de que somos livres para nos realizarmos enquanto pessoas, para alcançarmos a felicidade e, principalmente, equacionar a relação entre Deus e os homens. Só a verdadeira liberdade nos conduz para a verdadeira felicidade. Daí Agostinho partir do pressuposto de que todos os homens desejam a felicidade. Afirma ele que:

Na medida, pois, em que todos os homens desejam a vida feliz, não erram. Mas na medida em que alguém abandona o caminho da vida que leva à beatitude, mesmo quando declara e proclama não querer senão chegar até à beatitude, nessa mesma medida erra. Com efeito, há erro quando seguimos um caminho que não pode nos conduzir aonde pretendemos chegar. E quanto mais uma pessoa erra no caminho da vida, menos ela é sábia, porque tanto mais afasta-se da verdade, na qual se contempla e se possui o Bem supremo. Ora, uma vez alcançado o sumo Bem, cada um torna-se feliz, o que sem contestação todos nós queremos. Portanto, como é certo que todos queremos ser felizes, é também certo que queremos possuir a sabedoria. Pois ninguém é feliz sem a posse do sumo Bem,

cuja contemplação e posse encontram-se nessa verdade que denominamos sabedoria. Desse modo, assim como antes de sermos felizes possuímos impressa em nossa mente a noção da felicidade, visto ser por ela, com efeito, que sabemos com firmeza, sem nenhuma hesitação afirmamos que queremos ser felizes. (AGOSTINHO, 1995, p. 107).

Conforme a concepção agostiniana de felicidade, o ser humano só será feliz plenamente quando estiver de posse do Sumo Bem. Ao contrário dos bens materiais, que podem ser perdidos contra nossa vontade, o Sumo Bem não pode ser perdido, podendo ser compartilhado por todos os homens de uma só vez. Outra característica do Sumo Bem está em ele ser conservado onde o homem estiver, sem o perigo de perdê-lo, diferentemente dos bens da fortuna que, com bastante luta, são conseguidos. Conforme diz Agostinho:

Ora, ninguém pode viver com segurança no meio de bens que pode vir a perder contra a sua vontade. A verdade e a sabedoria ninguém as pode perder contra a própria vontade. Pois ninguém pode ficar separado delas por distâncias de lugar. O que se pode entender por ficar separado da verdade e da sabedoria será o amor dos bens inferiores. Aliás, ninguém quer alguma coisa sem de fato o querer. Logo, nós possuímos na verdade uns bens dos quais todos podem gozar igualmente e em comum. (AGOSTINHO, 1995, p. 122).

Para Agostinho, a dinâmica da verdadeira liberdade está na realização do Bem Supremo, que é Deus. Longe desse Sumo Bem, a vida do homem se constitui de angústias e infelicidades, pois,

“eis no que consiste a nossa liberdade: estarmos submetidos a essa Verdade. É ela o nosso Deus mesmo, o qual nos liberta da morte, isto é, da condição de pecado” (AGOSTINHO, 1995). Assim, fica evidente que para alcançarmos a verdadeira felicidade, segundo o pensamento agostiniano, necessitamos nos aproximarmos de Deus para sermos livres e felizes.

A NATUREZA DO MAL

Em sua obra *Os costumes dos maniqueus*, escrita por volta do ano 387, Agostinho lançava duros ataques à doutrina maniqueia. Os maniqueus possuíam o costume de propor a questão sobre a origem do mal como ponto fundamental da verdade de sua heresia. O bispo de Hipona lançara, então, um desafio⁷⁷ aos sectários do maniqueísmo que pusessem entre parênteses a busca pela origem do mal e procurassem saber de antemão qual era a natureza daquele. A respeito disso, afirma Alesanco Tirso (2004) que, “para resolver e contestar a pergunta sobre a origem do mal é necessário previamente conhecer a natureza intrínseca do mesmo. E a ordem e claridade exigem uma classificação do mal: mal metafísico, mal físico e mal moral”.

Os discípulos de Mani, quando respondiam à questão sobre a origem do mal, já partiam com o pressuposto do que era a natureza do mal, ou seja, acreditavam que o mal de uma coisa constituía em algo contrário à natureza desta. Agostinho percebeu que essa definição maniqueia seria a própria ruína da seita, pois se

⁷⁷ AGOSTINHO. *Sobre a natureza do bem*: contra os maniqueus p. 776. Por isso, antes de perguntar de onde procede o mal, é preciso investigar qual é sua natureza.

o mal fosse algo contrário à natureza de uma coisa, o mal não pode consistir em uma natureza substancial. Agostinho argumenta que:

Quem procede com mais lógica na investigação, vós outros ou eu? Os que investigam a origem sem saber de que ou os que investigam primeiro sua natureza com o fim de não cair no grande absurdo de investigar a origem de algo desconhecido? É verdadeiríssimo o que dizeis: Quem esteja tão cego que investigue o mal de uma coisa qualquer é todo o que é contrário a sua natureza? E não levais em conta de que esta definição destrói vossa heresia? Já que nenhuma natureza é má, se o mal é contra a natureza; e vossa doutrina é que o mal é uma natureza ou substancial. Acrescente-se a isso que o que é contrário à natureza se opõe a ela e tende a sua destruição, tende a fazer que o que não é não seja mais; porque uma natureza não pode ser outra coisa que o que constitui cada ser em sua espécie. Por conseguinte (e vós outros permitireis que eu me sirva do termo essência, que vem de ser, ou do termo substância, que substituem com frequência, termos desconhecidos dos antigos e reutilizam como de natureza), por conseguinte, eu digo que o mal, se quereis atender (colocando entre parênteses vossa pertinácia), é o que ataca a essência de um ser o que tende a fazer que não exista mais. (AGOSTINHO, 1948, p. 315).

O bispo africano continua a desmascarar a doutrina de Mani demonstrando que a definição do mal que este apresentava constituía o “calcanhar de Aquiles” de sua doutrina. Ressalta Agostinho que, se tudo o que causa dano e priva algum bem deixando este mesmo prejudicado, como compreender a luta entre as duas substâncias ou a natureza do bem e do mal, tão defendidas pelos maniqueus? Para o hiponense, a primeira natureza, por ser o sumo

Bem, não pode ser prejudicada, do contrário deixaria de ser o sumo Bem. Conclui-se, então, que ele não pode ser afetado pelo mal. A segunda natureza, por ser a raça das trevas, tampouco pode ser prejudicada, pois ela não possui bem algum. Daí afirmar o hiponense:

A vosso reino do mal, que, segundo acreditais, é o sumo mal, nada pode lhe prejudicar, porque carece de todo bem. Se há duas naturezas, como vós outros afirmam o reino da luz e o reino das trevas; se o reino da luz é Deus, como confessa cuja natureza é simples, toda igual em perfeição, neste caso é necessário que admitais uma consequência contraditória de vosso sistema, mas inevitável que esta natureza, que não só admitis, senão que confessais muito alto ser o sumo bem, é imutável, impenetrável e inviolável, pois do não ser assim não seria o sumo bem, o bem por excelência; esta natureza é inacessível a todo dano. Por outro lado, se o dano é privação de algum bem, como tenho mostrado, que dano se pode causar ao reino das trevas, não havendo ali bem algum? Logo se segue que, se não se pode prejudicar o reino da luz, porque é inviolável, a quem ou a quê prejudicará o que chamais de mal? (AGOSTINHO, 1948, p. 386).

Agostinho lança uma terceira objeção à doutrina maniqueia, demonstrando a incoerência desta. Os maniqueus, ao quererem defender o mal como uma corrupção de alguma natureza, eles se contradiziam, pois, ao admitirem o mal como corrupção, os maniqueus não percebiam que esta sua definição minava sua doutrina. Conforme o bispo de Hipona, a corrupção não é nada em si mesma, tampouco é uma substância, mas à semelhança de um hospedeiro, ela depende da substância para existir. Agostinho diz que:

Porém minha resposta é que a corrupção não é nada em si mesma; não é uma substância, senão que existe em uma substância a que afeta. Esta substância, a que toca a corrupção, não é a corrupção, não é o mal; porque uma coisa que é atacada pela corrupção está privada de sua integridade e de sua pureza; se ela não possuíse pureza alguma da que pudera ser privada, não poderia, evidentemente, ser corrompida; e a pureza que ela possui não lhe pode vir senão da fonte de toda pureza. Ademais, o que se corrompe se perverte; mas a perversão é privação da ordem, e a ordem é um bem, e, por conseguinte, o que ataca a corrupção não está desprovido do bem, e precisamente o não estar desprovido do bem faz possível sua privação pela corrupção. Do que se segue, que se esse vosso reino das trevas está despojado. Como dizeis, de todo bem, não pode estar sujeito a corrupção, porque carece de todo o que ela pode destruir. (AGOSTINHO, 1948, p. 305)

Essas três objeções que o filho de Mônica desfere contra a doutrina maniqueia tem a pretensão de mostrar a incoerência dos maniqueus em afirmar que a natureza dos seres é má, considerando o mal não como vício nem tampouco como um acidente de uma substância, mas como uma substância. Gradualmente em sua polêmica antimaniqueia, o bispo de Hipona vai desenvolvendo sua teoria de que o mal não é de substância material.

A possibilidade de o mal (metafísico⁷⁸) existir em uma substância provém do caráter de esta ser uma criatura mutável, falível.

78 TIRSO, Alesanco. *Filosofia de San Agustín* – síntesis de su pensamiento. p. 260-270. O mal metafísico é a enfermidade intrínseca do ser criado; o pecado original de toda realidade distinta de Deus. O mais íntimo de sua natureza, todas as coisas criadas possuem uma composição de ser e nada. Possui ser, mas não é o Ser; são e não são; mudam. Possuem a verdade, mas não são a Verdade, enganam. Possuem a bondade, mas não são

Agostinho parte do pressuposto de que todas as coisas foram criadas pela sumamente boa, subsistente e imutável Trindade, sabendo ele que elas não são em si mesmas imutáveis e boas, não obstante, elas resultarem tanto no particular quanto em seu conjunto para a beleza do universo.

Todo ente em si mesmo é bom, mas à medida que sua natureza é corrompida, surge o mal. Para o bispo africano, só é possível haver mal naquilo que é bom. Aqui, os maniqueus poderiam objetar: se as coisas boas são corruptíveis, então estamos corretos ao afirmarmos que Deus foi corrompido quando foi atacado pelo reino das trevas. Contrapondo a essa possível objeção, Agostinho diria o seguinte: Deus é o supremo Ente, o supremo Bem, Deus não pode ter um contrário. Em sua obra *Sobre os costumes da Igreja Católica e dos costumes dos maniqueus*, replica aos maniqueus dizendo:

É suficiente o dito para que observeis que esta aquisição religiosa acerca do bem e do mal não tem mais saída que esta: tudo o que existe recebe de deus o ser, e sua decadência não é obra de Deus, sem que isto queira dizer que não esteja dentro da providência divina, que lhe situa dentro da ordem geral. Não sei que mais se pode fazer por vós outros, se ainda não o compreendeis; o único que se me ocorre é esmiuçar mais e mais o dito, enquanto a piedade e a inocência não levantem vossa inteligência a coisas maiores. (AGOSTINHO, 1948, p. 330).

À doutrina da substancialidade maniqueia como fundamento de todas as suas crenças, Agostinho sustentou que o mal é apenas

a bondade, são males. Deus não pode criar um ser infinitamente perfeito, porque isto equivaleria a criar-se a si mesmo; o criado necessariamente participa do ser, mas não é o ser; é e não é. Por isso, tem deficiência radical de ser. E esta deficiência radical é a razão essencial de que a criatura seja essencialmente má.

privação do bem (*privatio boni*). Com esse pressuposto, ele dá um passo importante no progresso de sua filosofia do mal, sustentando que o mal não é nada de positivo, mas tão somente a ausência de bem que deveria existir. É sabido que Agostinho não se limitou a dar uma resposta⁷⁹ meramente metafísica ao problema do mal. Ele clarifica e aprofunda a sua afirmação de que o mal é privação do bem, demonstrando que esta privação consiste na carência de três determinações dos seres, ou seja, o mal é falta de medida, de espécie ou forma e ordem (*modus, species, ordo*). Para Agostinho, essas três realidades não se resumem a meros conceitos metafísicos, mas que são realidades ontológicas. Comentando a esse respeito, Alesanco Tirso afirma que:

Santo Agostinho insiste fortemente sobre a composição trinitária da criatura; tanto é que, por um absurdo, a coisa criada careceria de algum dos três elementos, careceria dos três, e a coisa não poderia existir e se reduziria a nada. Todas as coisas, enquanto são, possuem um modo ou medida da existência, uma espécie, pelo que são formadas, e uma ordem, que é certa paz consigo mesmas. Enquanto são; se são, e se existem, é pelos três elementos; se lhes falta qualquer destes três elementos, não chegariam a existir, e cairiam no nada. (TIRSO, 2004, p. 233-234).

Medida, forma e ordem são eixos fundamentais da metafísica agostiniana no que diz respeito à realidade criada, como

79 GILSON, Étienne. *Introdução ao pensamento de Santo Agostinho*. p. 274. O mal não é somente uma privação, é uma privação que reside num bem como em seu sujeito. Agostinho não se contentou em afirmar essa tese geral, ele aplicou-a especificamente ao caso do mal voluntário, que é pecado.

participação no Bem. Dentro do universo agostiniano, a escala dos seres finitos obedece a uma hierarquização, dispondo-se em níveis distintos a partir daquelas três determinações. Para a caracterização dos seres criados nessa tridimensionalidade, Agostinho fundamenta-se na escritura judaico-cristã quando ele está a comentar⁸⁰ o livro de Gênesis: “Tudo dispuseste com medida, número e peso” (Sb 11, 21). Por medida o bispo de Hipona diz que ela estabelece o modo de existir de todo ente, por número aquilo que dá forma à existência e por peso aquilo que traz estabilidade e quietude para as coisas. Para que haja perfeição e bondade nas criaturas, é necessário que elas possuam a plenitude da medida, da forma e da ordem. Porém, Agostinho afirma categoricamente que isso só pode ser referido para as criaturas, o mesmo não se pode dizer de Deus, pois ele transcende a estas três dimensões:

Não pode afirmar que em Deus se der alguma medida, como se lhe repartisse alguma limitação. Mas não é por isto desmensurado ou desmedido, sendo ele quem dá medida a todas as coisas para que, de alguma maneira, possam existir. Nem tampouco pode dizer-se que Deus seja “mensurado”, como se houvera recebido de outro alguma medida. (AGOSTINHO, 1986, p. 789).

Quando escreve sua obra *Sobre a natureza do bem*, o bispo africano é taxativo ao se pronunciar sobre a corruptibilidade das criaturas. Ao serem privadas de alguma das três determinações (medida, forma e ordem), revela-se o caráter falível e corruptível dos seres criados. Dessa forma, declara o hiponense:

80 Cf. *Comentário literal ao Gênesis*. 4, 3, 7.

Todas as naturezas corruptíveis naquilo que são naturezas enquanto tem recebido de Deus o ser; mas não seriam corruptíveis se houvessem sido formadas dele, porque assim seriam o que ele mesmo é, ou seja, Deus. Por conseguinte, seja qualquer medida, a beleza e a ordem que lhes constituem, possuem ou encerram estes bens porque foram criadas por Deus, e se não são imutáveis é porque foram tiradas do nada. Seria uma audácia sacrílega igualar a Deus com o nada, fazendo com o que procede de Deus seja como o que procede do nada. (AGOSTINHO, 1986, p. 781)

Ao definir a natureza do mal como uma privação do bem, Agostinho trata em seguida de buscar a origem dessa privação. A corrupção que afetava os bens criados não emanava do princípio das trevas conforme a doutrina maniqueísta. O bispo de Hipona já entendia que apenas os seres criados por Deus podiam ser corrompidos, isso porque eles foram trazidos à existência a partir do nada.

A possibilidade de corrupção ou privação nos seres físicos pode ser explicada por seu caráter imperfeito, utilizando um termo moderno, por seu caráter falível. Por sua limitação enquanto criaturas finitas, elas se tornam sujeitas a falhar ou a não falhar. Essa falha, propriamente falando, diz respeito aos seres racionais enquanto tais, pois eles possuem faculdades, tais como: inteligência, vontade, liberdade, razão, etc.

O HOMEM COMO AUTOR/ORIGEM DO MAL

Na história da filosofia ocidental, Agostinho talvez se destaque como o primeiro a sistematizar uma explicação para o pro-

blema do mal. A partir de uma perspectiva cristã, ele fundamenta e ordena o que há de essencial do cristianismo para resolução daquele problema. É sabido que, antes dele, houve outros cristãos que intentaram dar uma resposta à problemática do mal, porém a construção agostiniana é mais coerente e sistemática.

Conforme já vimos anteriormente, tudo quanto foi criado por Deus é bom, seja espiritual ou material. Ao lhe conferir medida, forma e ordem, Deus concede o bem às criaturas e faz com que elas participem do seu ser. Agostinho, ao estabelecer a natureza das criaturas a partir dessas perfeições (medida, forma e ordem), tem em vista negar qualquer possibilidade de substância ao mal. Implicitamente, este depende do bem para se fazer presente, doutra maneira seria impossível sua existência. Gilson (2007) chega a dizer que “o mal não pode existir fora do bem”.

Agostinho sabe que a creatio ex nihilo possibilitaria o surgimento do mal, pois os seres vindo à existência a partir do nada constituíram a contingência, possibilitando sua possível corrupção. Estando isso estabelecido, uma objeção pode ser posta: por que trazer à existência algo que possibilitaria a/o presença/surgimento do mal? De acordo com o medievalista Gilson, essa questão só poderá ser solucionada estabelecendo uma distinção entre “o mal natural e o mal moral”.

O ser humano foi criado por Deus como um ser livre, capaz de agir corretamente e até mesmo em contrário à vontade do seu Criador. Por conseguinte, o livre-arbítrio, concedido ao homem, possibilita escolher seu próprio destino, ou seja, pode se submeter à lei divina, contemplando e desfrutando daquele bem (Deus) imutável; por outro lado, tem a capacidade para agir em desacordo com a vontade divina, vindo a tornar-se desobediente e

recebendo a devida punição por tal ato. Mas insatisfeito com seu próprio ser, o homem cede à tentação e ao desejo de se tornar igual ao seu Criador, conseqüentemente, isso trouxe sobre si a desgraça e o mal sobre o mundo.

Por ser considerado um agente capaz de realizar escolhas, o ser humano se torna o autor do mal moral, pois quando a vontade abandona o Bem superior e se volta para as coisas inferiores, ela escolhe um bem que é desordenado para o sujeito, tornando-o assim um pecador. O mal moral provém da má vontade do homem. Na obra *O livre arbítrio*, lemos o seguinte a esse respeito:

Todos os pecados encontram-se nessa única categoria, a saber: cada um, ao pecar, afasta-se das coisas divinas e realmente duráveis para se apegar às coisas mutáveis e incertas, ainda que estas se encontrem perfeitamente dispostas, cada uma em sua ordem, e realizem a beleza que lhes corresponde. Contudo, é próprio de uma alma pervertida e desordenada escravizar-se a elas. A razão é que, por ordem e direito divinos, foi a alma posta à frente das coisas inferiores, para as conduzir conforme o seu beneplácito. (AGOSTINHO, 1995, p. 68).

A vontade humana não é má, ela é um bem, ainda que falível, mas é um bem. Por sua natureza finita ou falível, a vontade possibilita o surgimento do mal moral. Este pode ser considerado o autêntico mal, porque não é acidental ou fortuito, porém querido pela vontade humana. Como declara Agostinho, o mal resulta não de uma causa eficiente, mas deficiente.

Ninguém busque, pois, a causa eficiente da má vontade. Tal causa não é eficiente, mas deficiente,

porque a má vontade não é “efecção”, mas defecção. Declinar do que é em sumo grau ao que é menos é começar a ter má vontade. Empenhar-se, portanto, em buscar as causas de tais defeitos, não sendo eficientes, mas, como já dissemos, deficientes, é igual a pretender ver as trevas ou ouvir o silêncio. (AGOSTINHO, 2012, p. 86).

Para o bispo africano, não há outra explicação para a origem do mal que não seja a livre vontade do ser humano. Mediante as escrituras cristãs e as análises filosóficas, o hiponense vai esclarecendo que não existe uma substância má dentro de um universo criado por um Deus bom, pois de forma análoga os seres têm certa participação⁸¹ na bondade divina e, por terem sido criados a partir do nada, eles têm uma condição de ser e de não ser. Por ter recebido um dom capaz de fazê-lo agir livremente, o homem se torna responsável pela maneira como age, pois a liberdade que lhe foi outorgada não implica necessidade para pecar nem tampouco para cair, mas em agir bem.

Alguém⁸² poderia objetar se não seria melhor Deus não ter criado o homem com o livre-arbítrio e sem a capacidade (possibilidade) para pecar. De forma alguma, responde Agostinho, ainda

81 GILSON, Étienne. *Introdução ao estudo de santo Agostinho*. p. 272. As criaturas, ao contrário, só existem por ele, mas não são dele. Se fossem dele, elas seriam idênticas a ele, ou seja, não mais seriam criaturas. A origem delas, sabemos, é totalmente outra. Criadas, elas foram tiradas do nada por ele. Ora, o que vem do nada não participa somente do ser, mas do não ser. Logo, nas criaturas há um tipo de falta original que por sua vez, engendra a necessidade de adquirir e, conseqüentemente, de mudar. Tal é a origem de sua mutabilidade.

82 AGOSTINHO. *O livre arbítrio*. p. 69. Ev. Mas quanto a esse mesmo livre-arbítrio, o qual estamos convencidos de ter o poder de nos levar ao pecado, pergunto-me se Aquele que nos criou fez bem de no-lo ter dado. Na verdade, parece-me que não pecaríamos se estivéssemos privados dele, e é para se temer que, nesse caso, Deus mesmo venha a ser considerado o autor de nossas más ações.

que o livre-arbítrio seja um bem médio, ele se constitui numa faculdade que nos concede a capacidade de determinarmos a nós mesmos e de nos realizarmos enquanto pessoas. Por intermédio da liberdade, o homem se torna o criador de si mesmo, ele se faz continuamente. Daí, Agostinho atribuir tão somente ao homem a responsabilidade pela origem do mal:

Certamente, pois o mal não poderia ser cometido sem ter algum autor. Mas caso me perguntes quem seja o autor, não o poderia dizer. Com efeito, não existe um só e único autor. Pois cada pessoa ao cometê-lo é o autor de sua má ação. Se duvidas, reflete no que já dissemos acima: as más ações são punidas pela justiça de Deus. Ora, elas não seriam punidas com justiça, se não tivessem sido praticadas de modo voluntário. (AGOSTINHO, 1995, p. 25-26).

Ressaltamos que o período em que foi maniqueu Agostinho assumiu a postura interpretativa maniqueia com relação à origem do mal. Os maniqueus, por sua vez, identificavam uma natureza má intrínseca ao homem que o obrigava a pecar. Porém, à luz das escrituras cristãs, o hiponense compreendeu que o homem que não age corretamente o faz por um mau uso do livre-arbítrio. As más ações decorrem da livre vontade, as quais por não serem condicionadas nem determinadas, são realizadas voluntariamente.

Nos primeiros capítulos do livro do Gênesis, está escrita a narrativa das consequências a que foram submetidos aqueles que primeiro pecaram. Por uma má decisão do primeiro casal, não só eles, mas também os seus descendentes ficaram sob o jugo de graves

misérias. Para Agostinho, na vontade radica toda ação moral⁸³, pois em última instância é ela que escolhe, deseja, se quer ou não quer realizar tal ato, seja ele em concordância com a vontade divina ou contrariamente a ela. Dessa forma, o mito adâmico evidencia a queda do homem devido a sua vontade livre, pois este optou pelos bens terrenos e transitórios em detrimento do Bem Supremo e Imutável.

De acordo com a concepção agostiniana, a vontade subjugada por um desejo reprovável, isto é, pela concupiscência, afeta a vontade na tomada de decisões. A natureza humana possui uma infinidade de desejos que, muitas vezes, não se ajustam à ordem divina, daí decorrerem os mais diversos desejos desregrados, desejos vis que influenciam a vontade, desviando-a do fim a que ela foi estabelecida. Ainda que a concupiscência exerça sua influência sobre a vontade, em última instância a vontade é quem decide se se submete ou não àquela. Esse desejo desordenado pelo que é mutável enraizou na natureza humana a avareza, sendo esta a causa da miséria humana. Conforme diz Agostinho:

Com efeito, não penses que se possa dizer nada de mais verdadeiro do que esta máxima: “A raiz de todos os males é a cobiça” (I Tm 6,10), isto é,

83 *Ibidem*, p. 68-69. É bem como dizes e eu concordo em que todos os pecados encontrem-se nessa única categoria, a saber: cada um, ao pecar, afasta-se das coisas divinas e realmente duráveis para se apegar às coisas mutáveis e incertas, ainda que estas se encontrem perfeitamente dispostas, cada uma em sua ordem, e realizem a beleza que lhes corresponde. Contudo, é próprio de uma alma pervertida e desordenada escravizar-se a elas. A razão é que, por ordem e direito divinos, foi a alma posta à frente das coisas inferiores, para as conduzir conforme o seu beneplácito. Ao mesmo tempo, o outro problema que nós nos tínhamos proposto, após a primeira questão: “O que é proceder mal?”, parece-me já termos resolvido com clareza, a saber: “De onde vem praticarmos o mal?” (cf. 1, 2, 4). Se não me engano tal como a nossa argumentação mostrou, o mal moral tem sua origem no livre arbítrio de nossa vontade.

a disposição de querer além daquilo que é suficiente e que cada natureza exige conforme sua própria condição a fim de se conservar. [...] De fato a cobiça (ou amor ao dinheiro) é denominada em grego “filarguria”, isto é, amor da prata [...] O termo deve ser entendido de todas as coisas desejadas com imoderação. Enfim, encontra-se a cobiça em tudo o que alguém quer além do que lhe é suficiente. Tal cobiça é cupidez, e a cupidez é uma vontade desregrada (improba). Logo, é a vontade desregrada a causa de todos os males. Se essa vontade estivesse em harmonia com a natureza, certamente esta a salvaguardaria e não lhe seria nociva. Por conseguinte, não seria desregrada. De onde se segue que a raiz de todos os males não está na natureza. E isso basta, por enquanto, para refutarmos todos aqueles que pretendem responsabilizar a natureza dos seres pelos pecados. (AGOSTINHO, 1995, p. 206-207).

Havendo mostrado o papel da vontade como causa preponderante no processo da origem do mal, o hiponense começava a desarticular a ideia central do sistema maniqueu que afirmava ser o mal uma substância intrínseca à natureza humana. Na concepção do bispo africano, não há uma causa para a má vontade, pois ela mesma constitui sua causa. Esta causa não é eficiente, mas deficiente. Ao se afastar do sumo ser para aquilo que é menos ser, isso gerou a defectibilidade da vontade. Tanto a vontade quanto os bens criados são bons e, neles, não há mal algum. Pode-se dizer que o mal é uma aversão ao Bem Supremo por um desejo desordenado pelos bens mutáveis. Ou seja, a aversão não surge devido a qualquer necessitarismo, mas provém de um ato voluntário.

O mal, que não consiste numa substância imbricada nas criaturas, conforme assente Agostinho, revela-nos que elas são boas,

apesar de serem mutáveis e possibilitarem o surgimento daquele, pois o homem como um ser a meio termo entre as criaturas e Deus, por um movimento voluntário, decidiu desertar do Supremo Bem pelos bens inferiores. Essa má ação conduziu não só o primeiro autor (Adão) do pecado, mas também a sua descendência a uma situação de calamidade e miséria. Por conseguinte, Agostinho considera importante que o homem abandone os bens mutáveis e se volte para aquele que pode restaurar sua condição de miserabilidade. Vejamos o que diz o bispo africano:

Assim, todo ensinamento a esse respeito deve ter como meta: condenar e reprimir tal movimento da queda para os bens mutáveis, e orientar nossa vontade a escolher os bens eternos, conduzindo-a ao gozo do Bem imutável. (AGOSTINHO, 1995, p. 150).

Para Agostinho, a moralidade consiste num ato interno da vontade, que deve estar orientado para a ordem estabelecida por Deus. Mas por se direcionar para os bens inferiores mediante um ato voluntário, o homem cometeu o pecado, que por definição consiste num ato ilícito da vontade. Ao transgredir a ordem divina, o ser humano buscava ser independente em relação ao Criador. Mas o que o ser humano tentou não conseguiu, mas trouxe para si e seus descendentes uma natureza tiranizada e escravizada pelo pecado.

Na sua obra confessional, Agostinho (1997) chega a afirmar que “não era eu que praticava a ação, mas o pecado que habitava em mim, punição de um pecado livremente cometido enquanto filho de Adão”. Após o primeiro pecado do homem, o mal parece estar incrustado na natureza humana.

Por uma má decisão, o ser humano recebeu o justo castigo de Deus por ter transgredido a lei divina. O mal decorrente desse fato gerou um infortúnio e agravou toda a natureza humana em seu funcionamento. De tal modo isso aconteceu que o homem precisa de ajuda para atuar bem após o primeiro pecado. Agostinho assume que a condição humana se encontra degradante sob o peso do pecado, arruinado dessa forma, as faculdades intelectivas e volitivas da alma, tanto a memória quanto o entendimento e a vontade, encontram-se em constantes desequilíbrios. A memória deixando a unidade por aquilo que é diverso se desvanece no vício; o entendimento, por sua vez, ficou obscurecido por aderir à mentira, e a vontade encontra-se presa nas malhas do vício.

O PROBLEMA DO MAL CENTRADO NO HOMEM

Auxiliado pela filosofia neoplatônica, Agostinho entende que o mal não forma uma substância corpórea, mas antes uma privação desta, ou seja, uma corrupção do ser. Porém, isso não resolvia definitivamente a questão: Unde male faciamus? De onde vem o praticarmos o mal? O que fez, então, Agostinho? Deslocou o problema do mal em referência a Deus para centrar sua reflexão a partir do homem, ou seja, uma resposta antropológica e de conotação moral.

Segundo Costa (2002), entre as diversas obras antimaniequeias agostinianas, O livre arbítrio se destaca por ser a “última fase da resposta agostiniana para a origem do mal”. Nela o bispo de Hipona trata de vários temas, tais como: a liberdade do homem, a natureza e origem do mal, a bondade e justiça de Deus em julgar e punir o homem pela existência do mal moral, entre outros.

Para solucionar essas questões: Unde male faciamus? De onde vem o praticarmos o mal?, o bispo africano recorre ao conceito de pecado para demonstrar que, pelo abuso da vontade humana, fazemos o mal por livre arbítrio da vontade⁸⁴. Com essa mudança de foco do problema do mal, agora centrado no homem, Agostinho passa a explicar em que consiste o homem como causa originante do mal moral, devido a uma má vontade. Comentando essa nova perspectiva agostiniana Evans afirma que:

O mal é “criação” de uma criatura, nascida do abuso da vontade por parte do homem e dos anjos decaídos. Não passa de mera mordida de mosquito e não é doença horrorosa que deforme o universo. Uma visão do problema do mal centrada no homem torna o mal muito menos importante do que uma visão centrada em Deus. É explicação pautada pelo otimismo. A confiança de Agostinho cresceu ao ver claramente as implicações da ideia de que o mal procede só da vontade. Parou de sentir a profunda ansiedade que padecia quando acreditava que o mal era algo que ameaçava ou limitava a Deus. Sem subestimar, sequer por um momento, o dano que o mal pode causar na alma humana individual, viu o mal diminuir de porte a seus olhos. (EVANS, 1995, p. 13).

Enquanto adepto do maniqueísmo, Agostinho já possuía um entendimento do mal como pecado, porém faltava-lhe a noção de culpa. O ser humano não era responsável pelo mal que cometia.

⁸⁴ Agostinho. *O livre arbítrio*. p. 68-69. Ao mesmo tempo, o outro problema que nós nos tínhamos proposto, após a primeira questão: "O que é proceder mal?", parece-me já termos resolvido com clareza, a saber: "De onde vem praticarmos o mal?" (cf. 1,2,4). Se não me engano tal como a nossa argumentação mostrou, o mal moral tem sua origem no livre-arbítrio de nossa vontade.

No sistema maniqueu, não havia espaço para a liberdade, pois ali reinava o determinismo. Os maniqueus recusavam admitir que seus desvios morais fossem de sua responsabilidade, para eles havia na natureza humana algo que os conduzia a praticar tais atos. Nas Atas do debate com Félix, o maniqueu Agostinho (1986), chega a afirmar que “mas, segundo vós outros, não existem pecadores, pois a raça das trevas não peca porque obra conforme a sua natureza; a natureza da luz não peca porque o que faz, o faz forçadamente”.

Já afastado da religião maniqueia, o bispo de Hipona, em sua obra *O livre arbítrio*, elaborou argumentos para demonstrar a superioridade do ser humano em relação aos outros seres, sendo o único a possuir razão ou inteligência, tornando-se por isso conhecedor da “ordem divina”, podendo escolher em segui-la ou descumpri-la. Na medida em que a desobedece, torna-se culpado, gerando todo o caos (mal) no universo criado por Deus.

Para mostrar que o ser humano tem uma posição superior em relação aos outros seres, Agostinho procura uma primeira verdade evidente para que possa alcançar uma certeza maior, ou seja, Deus. Juntamente com seu amigo e interlocutor Evódio, chegam à conclusão⁸⁵ de que a primeira verdade evidente é a de que só o ser

85 Agostinho. *O livre arbítrio*. p.80-81. Assim pois, para partirmos de uma verdade evidente, eu te perguntaria, primeiramente, se existes. Ou, talvez, temas ser vítima de engano ao responder a essa questão? Todavia, não te poderias enganar de modo algum, se não existisses. Ev. É melhor passares logo adiante, às demais questões. Ag. Então, visto ser claro que existes — e disso não poderias ter certeza tão manifesta, caso não vives- ses —, é também coisa clara que vives. Compreendes bem, que há aí duas realidades muito verdadeiras? Ev. Compreendo-o perfeitamente. Ag. Logo, é também manifesta terceira verdade, a saber, que tu entendes? Ev. É claro. Ag. Qual dessas três realidades (existir, viver e entender) parece a ti a mais excelente? Ev. O entender. Ag. Por que te parece assim? Ev. Por serem três as realidades: o ser, o viver e o entender. E verdade que a pedra existe e o animal vive. Contudo, ao que me parece, a pedra não vive. Nem o animal entende. Entretanto, estou certíssimo de que o ser que entende possui também a existência e a vida. É porque não hesito em dizer: o ser que possui essas três realidades é melhor do

humano existe, vive e pensa. E é justamente por ter conhecimento (razão ou inteligência) de que existe, vive e pensa que o homem é capaz de conhecer a “ordem divina”.

Diferentemente dos animais que agem instintivamente, o ser humano sabe, mediante a razão, que lhe é possível optar por agir diferente daquilo que ele conhece. Agostinho defende a ideia de que Deus é o único ser que pode proporcionar a verdadeira felicidade ao homem. Porém, qual a razão por que nem todos os homens alcançam a felicidade? Para responder a tal pergunta, Agostinho desenvolveu dois conceitos importantes para fundamentar sua ideia de obrigação moral. Uti e frui⁸⁶ são esses dois princípios por meio dos quais o ser humano, como conhecedor da “ordem divina”, pode escolher entre as coisas que o cercam, aquelas que podem ser gozadas e as que podem ser usadas. Comentando sobre a obrigação moral em Agostinho, Copleston nos diz o seguinte:

A base necessária da obrigação moral é a liberdade. A vontade é livre para apartar-se do bem imutável e aderir aos bens mutáveis, tomando como objeto seu ou os bens da alma, ou os bens do corpo. A vontade busca necessariamente a felicidade, a sa-

que aquele que não possui senão uma ou duas delas. Porque, com efeito, o ser vivo por certo também existe, mas não se segue daí que entenda. Tal é, como penso, a vida dos animais. Por outro lado, o que existe não possui necessariamente a vida e a inteligência. Posso afirmar, por exemplo, que um cadáver existe. Ninguém, porém, dirá que vive. Ora, o que não vive, muito menos entende. Ag. Então, admitimos que dessas três perfeições faltam duas ao cadáver; uma ao animal; e nenhuma ao homem. Ev. E verdade. Ag. E admitimos, igualmente, que a melhor das três é a que só o homem possui, juntamente com as duas outras, isto é, a inteligência, que supõe nele o existir e o viver.

86 Agostinho. *A doutrina cristã*. p. 43. Entre as coisas, há algumas para serem fruídas, outras para serem utilizadas e outras ainda para os homens fruí-las e utilizá-las. As que são objeto de fruição fazem-nos felizes. As de utilização ajudam-nos a tender à felicidade e servem de apoio para chegarmos às que nos fazem felizes e nos permitem aderir melhor a elas.

tisfação, e de fato essa felicidade unicamente pode ser em Deus, o Bem imutável, mas o homem não tem uma visão concreta de Deus nesta vida e pode voltar sua atenção até aos bens mutáveis e aderir a eles, ao invés de aderir a Deus, e esse apartar-se de Deus não é um movimento forçado, senão voluntário. (COPLESTON, 1983, p. 88).

Como força motriz da moralidade, o amor na filosofia agostiniana desempenha um papel decisivo nesta. Por ele, o ser humano é levado pelo amor aonde quer que vá, optando entre os seres que podem ser fruídos ou a serem utilizados. Dentro dessa perspectiva, não há que perguntar se há que amar, mas o que se deve amar. No que diz respeito à liberdade, esta consiste em escolher retamente as coisas que devem ser amadas. Conforme diz Agostinho:

Vive justa e santamente que é perfeito avaliador das coisas. E quem as estima exatamente mantém amor ordenado. Dessa maneira, não ama o não é digno de amor, nem deixa de amar o que merece ser amado. Nem dá primazia no amor àquilo que deve ser menos amado, nem ama com igual intensidade o que deve amar menos ou mais, nem ama menos ou mais o que convém amar de forma idêntica. (AGOSTINHO, 2002, p. 65).

O amor consiste no parâmetro que ordena as ações humanas, fazendo com que, dentro da hierarquia das coisas a serem amadas, Deus seja amado com todo o amor. Do contrário, ele se desvia da “ordem dos seres” a ser utilizada e fruída. Se a retidão moral na concepção agostiniana consiste em amar a Deus acima das coisas mutáveis, segue-se que o mal será o afastamento deste

amor e da vontade divina, razão pela qual o mal consiste em um mal moral. O bispo de Hipona foi muito enfático quando afirmou que:

Das coisas temporais devemos fazer uso, não gozar, para merecemos gozar das eternas. Não como os perversos, que querem gozar do dinheiro e usar de Deus, porque não gastam o dinheiro por amor a Deus, mas prestam culto a Deus por causa do dinheiro. (AGOSTINHO, 2012, p. 60).

A tão conhecida frase agostiniana “ama e faz tudo o que queres” dá-nos a entender que o homem deve amar as coisas e a si mesmo por aquele em que há de gozar, ou seja, Deus, pois só este pode lhe conceder uma vida feliz e duradoura. Quando o ser humano intenta seguir seu próprio caminho independente do Sumo Bem, acaba por perverter a ordem divina. Como um arremedo⁸⁷ perverso de Deus, o homem cheio de soberba ou orgulho dá origem ao pecado.

Cabe ressaltar que o que Agostinho condena é apenas o amor desordenado⁸⁸ às coisas em detrimento do amor a Deus. O problema não está nas coisas mutáveis, pois elas são boas em si,

87 Agostinho. *O livre arbitrio*. p. 239. Que a alma mutável possa se contemplar, comprazer-se de certa maneira em si mesma, na contemplação da suprema sabedoria, a qual sendo imensa não é a própria alma, isso vem de que ela, por não ser igual a Deus, possui entretanto belezas que, depois de Deus, podem encantá-la. Sua beleza torna-se perfeita quando, perdendo-se de vista no amor de Deus imutável, esquece-se totalmente em sua presença. Mas se, ao contrário, indo por assim dizer a seu próprio encontro, ela se compraz em si mesma, como por uma espécie de arremedo perverso de Deus, até pretender encontrar o seu gozo na própria independência, então se faz tanto menor quanto mais deseja se engrandecer.

88 TIRSO, Alesanco. *Filosofia de san Agustín*. p. 148. As virtudes e os vícios se constituem pelo amor ordenado ou pelo amor desordenado: a avareza não é o amor do ouro, senão a perversão ou a desordem do amor pelo ouro; diga-se o mesmo a respeito dos outros vícios e virtudes. Por isso, todas as virtudes se unificam no amor.

todas tendo sido criadas por Deus, mas por um mau uso delas mediante um ato de liberdade, o ser humano perverte a ordem estabelecida pelo criador. A argumentação agostiniana está centrada em demonstrar que o mal não existe em si mesmo, mas deriva do uso intemperante daquele que usa das coisas inconvenientemente. Sobre isso, o bispo de Hipona, em sua obra *O livre arbítrio*, fala-nos do mal ou pecado como uma submissão da razão às paixões:

Por conseguinte, só quando a razão domina a todos os movimentos da alma, o homem deve se dizer perfeitamente ordenado. Porque não se pode falar de ordem justa, sequer simplesmente de ordem, onde as coisas melhores estão subordinadas às menos boas. Acaso não te parece ser assim? Ev. E evidente que é dessa maneira. Ag. Então, quando a razão, a mente ou o espírito governa os movimentos irracionais da alma, é que está a dominar na verdade no homem aquilo que precisamente deve dominar, em virtude daquela lei que reconhecemos como sendo a lei eterna. (AGOSTINHO, 1995, p. 47).

À medida que expunha sua nova concepção para o problema do mal, Agostinho se distanciava⁸⁹ das respostas dadas pelo maniqueísmo e pelo neoplatonismo. Ambos colocavam o problema do

89 COSTA, Marcos Roberto Nunes. *O problema do mal na polêmica antimaniqueia de Santo Agostinho*. p. 303-304. Portanto, afastando-se definitivamente do maniqueísmo e do neoplatonismo, que colocavam a origem do mal na matéria, o primeiro, com uma explicação ontológico-cosmológico-materialista, e o segundo, com uma explicação ontológico-estético-filosófico-natural, Agostinho surge com uma resposta totalmente diferente, de cunho ontológico-ético-moral-filosófico-religiosa, concebendo o pecado (a submissão da razão às paixões – ou vontade perversa) como a única fonte do mal, ou de si mesmo, já que o resultado ou efeito da má vontade não é senão a soberba (o pecado). Ou seja, o pecado é, ao mesmo tempo, causa e efeito do pecado.

mal na matéria, porém, o bispo de Hipona revoluciona essa maneira de pensar, demonstrando que a raiz para o surgimento do mal está na vontade livre do homem. Este, tendo a capacidade de mover-se a si mesmo, não sofre nenhum tipo de determinismo que o force a pecar. Comentando a respeito dessa nova perspectiva agostiniana, Copleston diz o seguinte:

A causa das coisas boas é a bondade divina, enquanto que a causa do mal é vontade criada, que se aparta do Bem imutável; o mal é um afastamento de Deus por parte da vontade criada, um afastamento do Bem imutável e infinito. Mas o mal não pode ser chamado em sentido estrito uma “coisa”, já que essa palavra implica uma realidade positiva e se o mal moral fosse uma realidade positiva teria que ser atribuído ao Criador, a menos que se queira atribuir à criatura o poder de uma criação positiva a partir do nada. O mal, pois, é “aquilo que renuncia a essência e tende ao não-ser [...] Tende a fazer aquilo que é cessar de ser”. Tudo aquilo em que há ordem e medida tem de atribuir-se a Deus, mas a vontade que se afasta de Deus há desordem. A vontade em si mesma é boa, mas a ausência da reta ordem, ou melhor, a privação da reta ordem, de que é responsável é o agente humano, é má. O mal moral é, pois, uma privação da reta ordem da vontade criada. (COPLESTON, 1983, p. 90-91).

Com efeito, a resposta agostiniana para esta questão: *Unde male faciamus?* De onde vem praticarmos o mal? destacou-se por mostrar que a vontade livre condicionou a incidência do pecado, ou seja, do mal. Para o bispo africano, o pecado causou uma ruptura na ordem natural, assim como na relação do homem com o Sumo Bem.

O CONCEITO DE PECADO EM AGOSTINHO, DE HIPONA

Conforme vimos no tópico anterior, para desvendar o problema do mal, o hiponense deslocou o problema em referência a Deus para o homem. O doutor da graça, que já não admitia o mal como um ente material, uma coisa, mas uma privação, uma ausência de ser, ainda que já pensasse dessa forma a respeito do mal, continuava a aprofundar e esclarecer a presença do mal num mundo bom, criado por um Deus sumo bom. No pensamento cristão, principalmente nas epístolas paulinas⁹⁰, Agostinho teria a grande contribuição para resolver ainda que não definitiva, mas de forma satisfatória, a problemática do mal.

De acordo com o pensamento paulino, o pecado radicado na natureza humana impede de o homem agir conforme a lei divina. O ser humano, então, estaria dividido em si mesmo por duas leis (a lei do espírito e a lei do pecado) que se contrapunham. A lei do pecado se manifesta nos desejos carnis, a qual os homens estão escravizados; e a lei do espírito consiste em o homem obedecer à lei divina. Após fazer uma releitura dos escritos paulinos, o bispo africano compreendeu que a alma que se encontra submetida ao pecado, ainda que possua vontade livre, não consegue por si mesma libertar-se da cadeia de vícios que a prende.

90 MASCHIO, E. A. Dal. *San Agustín – el Doctor de la Gracia contra el Mal*. p. 34 e 64. Após o encontro (literário) com o apóstolo Paulo foi o que proporcionou a força de que necessitava. Em Paulo, santo Agostinho descobriu um cristianismo que acrescentava à legitimidade filosófica nos textos neoplatônicos uma dimensão existencial encontrada de fé vivida. [...] santo Agostinho abandona os territórios da filosofia platônica, sem utilidade, e volta-se em direção às Escrituras, mais especificamente às cartas do apóstolo Paulo, onde encontrou força de inspiração.

O pecado suscitou também um conflito entre alma e corpo⁹¹. Isso iniciou uma confrontação entre os dois elementos que constituem o ser humano. Agostinho, em suas Confissões, conta-nos que experimentou isso em sua própria vida, pois quando queria voltar-se para Deus, percebia a impossibilidade de realizar tal ação, devido estar arraigado em seu ser o apego desordenado pelas coisas terrestres. Isso gerou um sentimento de angústia no hiponense, que desejava sair de sua condição miserável e não encontrava forças para vencer a concupiscência. Dessa forma, Agostinho chega a dizer que:

[...] compreendia por experiência própria o que havia lido: que a carne tem desejos contrários ao espírito, e o espírito tem desejos contrários à carne. Sentia claramente os dois desejos, reconhecendo-me mais naquele que interiormente aprovava do que naquele que desaprovava. Com efeito, neste último caso, já não era eu que vivia, pois, em grande parte, o sofria mais contra a vontade, do que praticava deliberadamente. Contudo, por minha culpa, o hábito tornou-se mais forte contra mim, pois eu voluntariamente chegara aonde não queria. [...] Era inútil intimamente comprazer-me em tua lei; eu percebia outra lei em meus membros, que pelejava contra a lei da minha razão e que me acorrentava à lei do pecado existente em meus membros. Com efeito, a lei do pecado é a violência do hábito pela qual a alma, mesmo contrafeita, é arrastada e presa, porém mercedamente, porque se deixa livremente escorregar. (AGOSTINHO, 1997, p. 215-216).

91 *Ibidem*, p. 106. Ainda que se esforçasse em disfarçá-lo, aduzindo que o mal não estava no corpo em si, senão na tensão a que submetia a vontade, sua concepção de pecado parecia recriar o dualismo de seus antigos correligionários: uma natureza humana cingida entre dois polos ou princípios antagônicos: o espiritual que lutava pela purificação; e a do corpo, que conduzia à condenação.

Para dirimir o problema do mal, além de uma explicação metafísica do mal, Agostinho propõe uma distinção do mal em outras duas modalidades: o mal físico e o mal moral⁹². Cabe ressaltar que, por serem duas modalidades de mal, cada uma tem uma explicação distinta. O mal moral tem sua origem não numa natureza má, mas no desejo e abandono de coisas mais excelentes por outras menos excelentes. Os pecados não possuem substâncias, mas procedem de um estado voluntário da alma. Estado este que consiste num ato vergonhoso, no qual se segue um estado penal para ele, precisamente para colocá-lo em seu devido lugar dentro da ordem universal. Dessa forma, fica reparada a desordem causada pelo pecado por uma pena correspondente.

Agostinho fez uma interessante distinção entre dois males como consequências do mal voluntário: o mal de culpa e o mal como castigo penal. O primeiro procede da vontade deficiente do homem, pois, ainda que seja um bem, ela tem um caráter falível. Para este mal que se comete livremente, segue-se um outro como uma reparação que Deus impõe ao homem para correção da ordem que o mal moral causou. Em *Sobre a natureza do mal: contra os maniqueus*, Agostinho assim se expressa:

Portanto, se todas as naturezas conservam o modo, a beleza e a ordem que lhes é próprio, o mal não existiria; mas se algum quiser abusar destes bens, nem por isto vencerá a vontade de Deus, o qual

92 VIZCAÍNO, Pio de Luis. *San Agustín – historia de una inquietude*. p. 65-66. Ao mesmo tempo, encontrou solução ao problema do mal. O mal físico, lógica consequência do fato de que a criação não é Deus. Toda criação participa do ser, não é o ser; em um sentido é e noutra não é. Neste não-ser consiste o mal; é falta de perfeição. Também encontrou a solução ao mal moral. Não é outra coisa que um desvio da vontade que se afasta de Deus para se voltar para aquilo que não é Deus, para as criaturas.

sabe como fazer entrar justamente aos pecadores na ordem universal, de maneira que, se eles pela perversidade de sua vontade abusaram dos bens da natureza, ele pela justiça de seu poder tirará bens dos males, ordenando retamente com os castigos a que se desordenaram com os pecados. (AGOSTINHO, 1963, p. 802).

Deus concedeu às criaturas mais excelentes, isto é, aos espíritos racionais, que, se eles quiserem, podem permanecer imunes à corrupção desde que conservem obediência à lei (vontade) divina. Mas aqueles que querem voluntariamente se afastar e permanecer distantes do criador padeçam a corrupção e sofram o merecido castigo pela devida desobediência. Para Agostinho (1963), “os pecadores que, pelo pecado saíram da ordem, entram de novo mediante a pena. Como essa ordem não é conforme a sua natureza, isso implica a razão de pena ou castigo. Mas se lhe denomina justiça, porque é o que lhe corresponde a culpa ou falta”.

O mal moral tem como autor o ser humano, já o mal penal procede de Deus, que, de forma direta ou indireta, restitui o equilíbrio causado pelo pecado. Em alguns casos nesta vida, há pecados cometidos por alguns homens que parecem não ser punidos, porém sofrem de intranquilidade e angústias; enquanto que outros que praticam o bem parecem não receber a justa recompensa, mas são devidamente recompensados com bens espirituais.

No que diz respeito aos males físicos que tanto assolam os homens quanto ao restante da criação divina, isso é uma decorrência do pecado, ou seja, do mal moral. Conforme a doutrina agostiniana da criação, tudo quanto Deus criou é bom e tudo no seu conjunto é muito bom. Mas, por causa de um deslize do ser

humano, tanto este quanto toda a criação divina foram acometidos pelo caos agora existente. Nair Assis de Oliveira, na introdução à obra *O livre arbítrio*, assim comenta a respeito dos males físicos:

O mal físico, como as doenças, os sofrimentos e a morte, tem significado bem preciso para quem reflete na fé: é a consequência do pecado original, ou seja, é consequência do mal moral. A corrupção do corpo que pesa sobre a alma não é a causa, mas a pena do primeiro pecado. (OLIVEIRA, 1995, p. 16-17).

O mal físico não foi criado, mas consiste na corrupção das substâncias ou da perfeição devida a cada natureza em sua espécie. A dor física e as enfermidades que tanto atormentam aos seres vivos manifestam à resistência que estes oferecem à corrupção e à tendência de permanecerem na unidade. Quanto a isso, Agostinho diz que:

Todavia, a dor sentida pelos animais põe em relevo na alma desses mesmos animais um poder admirável e digno de estima em seu gênero. Por aí, aparece suficientemente o quanto a alma aspira à unidade, ao vivificar e governar os respectivos corpos. Pois o que é a dor, a não ser uma sensação de resistência à divisão e à corrupção? Graças a isso, aparece mais claramente do que a luz, o quanto a alma desses animais está ávida de unidade, no conjunto do corpo, e o quanto deseja isso. Pois não é com prazer, nem indiferença, mas antes com esforço e resistência que ela reage contra o sofrimento de seu corpo, não aceitando, a não ser com penas, de ver assim a sua unidade e integridade serem abaladas. Se não fosse a dor dos animais,

não se poderia ver suficientemente quão grande é a aspiração à unidade, até na ordem inferior das criaturas denominadas animais. E sem isso, nós não estaríamos bastante advertidos o quanto todas as coisas são feitas pela soberana sublime e inefável unidade do Criador. (AGOSTINHO, 1995, p. 231)

Após deslocar o problema do mal em referência a Deus para o homem, Agostinho atribui a este a responsabilidade pelo mal moral. Quanto aos males físicos, estes constituem a consequência penal para restabelecer a harmonia por causa da desobediência do ser humano à lei divina, admitindo que Deus tenha criado seres que podem falhar de modo voluntário, possibilitando a existência do mal e de todo sofrimento. Diante da solução apresentada pelo bispo de Hipona à problemática do mal, determinada a natureza deste e sua origem, cabe explicar a permissão do mal diante da providência de Deus.

O MAL E SUA RELAÇÃO COM A PROVIDÊNCIA DIVINA

A concepção agostiniana de providência não se resume apenas à atenção e ao governo que Deus realizaria após a criação do mundo. A providência, assim como a conservação, não é outra coisa senão a criação mesma. Ela consiste na atividade eterna do Ser supremo, que age de forma inteligente, ordenada e boa. Essa atividade divina que ocorre concomitantemente à criação se manifesta no desenvolvimento histórico e sucessivo do universo. Agostinho diz que Deus não age à semelhança do homem e dos anjos:

Lembre-mo-nos antes de tudo, pois já dissemos muitas coisas, que Deus não executa suas obras mediante movimentos temporais de seu espírito ou de seu corpo, como as executa o homem ou o anjo, mas pela eterna e inmutável e permanente razão de seu Verbo coeterno com ele, e por um certo calor, se assim posso falar, de seu santo Espírito igualmente coeterno. (AGOSTINHO, 2005, p. 43).

Agostinho resgatou a ideia de providência dos neoplatônicos e estoicos. A filosofia neoplatônica foi fundamental para que o bispo de Hipona compreendesse a verdade a respeito do verdadeiro Ser, que não se estende por espaços vazios; e que as coisas criadas por Ele são e não são, apesar de elas serem corruptíveis, a Verdade eterna as fez boas⁹³.

Admitido que Deus seja o sumo Bem e que tenha criado todas as coisas boas, resta saber por que ele permitiu a presença do mal neste universo de seres bons. Diante do dilema⁹⁴ proposto por Epicuro, como entendermos a relação Deus e o mal? É fato que Agostinho, ao escrever sobre o mal, não estava preocupado diretamente em responder aos questionamentos daquele, mas é fato também, que alguns desses questionamentos fazem parte da angústia do bispo de Hipona quando reflete sobre o mal. De acordo com Alesanco Tirso:

93 Cf. *Confissões*. VII, 12.

94 Epicuro. *Epístolas e máximas*. p. 115. Deus, ou quer impedir os males e não pode, ou pode e não quer, ou não quer e nem pode, ou quer e não pode, é impotente: o que é impossível em Deus. Se pode e não quer, é invejoso: o que, do mesmo modo, é contrário a Deus. Se nem quer nem pode, é invejoso e impotente: portanto, nem sequer é Deus. Se pode e quer, o que é a única coisa compatível com Deus, donde provém então a existência dos males? Por que razão é que não os impede?

Neste contexto agostiniano, naturalmente surge a pergunta: Por que Deus criou todas estas coisas? De que forma ele mantém sua providência sobre elas? Nessas perguntas surge um problema vital e profundo, que só estimula a curiosidade do entendimento senão que não são estranhas ao homem. E mais que a existência do mal em si, o que angustia Agostinho é a questão da origem do mal. Se tudo o que Deus criou e a tudo se estende sua providência, é Deus o autor responsável pelo mal? E se Deus não é o criador e providente, há outro princípio distinto e inimigo de Deus, causa de todos os males que encham o mundo? (TIRSO, 2004, p. 269).

Na sua busca por solucionar a equação da relação entre Deus e a presença do mal num universo criado por aquele, o hiponense ressaltou que o mal no mundo contribui para a harmonia do universo. Deus faz com que o mal, que é uma desordem, se encaixe na ordem por Ele estabelecida. Sendo sumamente bom, Deus permitiu que o mal existisse entre suas criaturas para que, de um modo bom e poderoso, pudesse fazer surgir um bem maior.

É sabido que todas as coisas estão ordenadas em uma escala com distintos graus de perfeição de modo, espécie e ordem, tudo isso contribuindo para o bem total. Ainda que haja uma diminuição nos entes devido à falta de uma dessas perfeições, a bondade do universo permanece e no seu conjunto pode ser dito que é muito bom.

Dessa forma, Agostinho tece críticas⁹⁵ àqueles que afirmam que melhor seriam se as coisas não tivessem sido criadas, ou ao

95 AGOSTINHO. *O livre arbítrio*. p. 163. Eis aqui ainda outro conselho: toma cuidado para não dizeres: “Seria melhor se estas coisas não existissem”, mas de preferência: “Elas poderiam ter sido constituídas de outro modo”. Pois tudo o que a razão apresenta, com verdade, como sendo melhor, saiba que Deus o fez, sendo ele o autor de todos os bens.

menos tivessem sido criadas em outras condições, pois como sumo Bem e criador de todas as coisas, Deus poderia tê-las criado melhor. Porém, o hiponense não concorda com essa colocação e declara que:

Ora, não é mais uma razão verdadeira, mas uma mesquinha inveja, o fato de não se querer admitir que, tendo pensado que uma coisa melhor deveria ter sido produzida, nada de menos bom seja feito. Como, por exemplo, se tendo visto o céu não quisesse que a terra fosse criada. Ora, isso seria uma total iniquidade. Tua censura, sem dúvida, seria justa, caso visses que o céu, tendo sido omitido na série de seres, a terra tenha sido produzida. Pois poderias dizer que ela deveria ter sido feita conforme a ideia que pudeste conceber do céu. Então, quando tivesses visto realizado o céu naquele grau de perfeição ao qual querias levar a terra, ele te pareceria claramente produzido sob o nome de “céu”, e não sob o de “terra”. (AGOSTINHO, 1997, p. 163).

Da conclusão agostiniana com referência a sua solução ao mal como fazendo parte da ordem estabelecida por Deus, alguém poderia objetar o seguinte: se nosso infortúnio contribui para a perfeição do universo, haveria faltado algo caso todos houvésemos permanecido sem cometermos pecado? Ou seja, se a alma se torna infortunada por causa do pecado, segue-se necessariamente que este não poderia ter ficado de fora da criação de Deus. Como pode Deus castigar e punir os pecadores se não houvessem cometido pecados, a criação divina não havia sido plena e perfeita? Agostinho foi enfático em responder a essa objeção:

A isso se responde: não são os pecados mesmos, nem as desgraças mesmas, que são necessários à

perfeição do universo, mas as almas enquanto almas, as quais se não quiserem pecar não pecam, mas tendo pecado tornam-se infelizes. [...] Porque, na verdade, nem o pecado nem o castigo do pecado são seres à parte, mas estados acidentais dos seres. O pecado voluntário leva a um estado acidental de desordem vergonhosa, ao qual se segue o estado penal, precisamente para o colocar no lugar que lhe corresponde, para não haver uma desordem dentro da ordem universal. Força o castigo a harmonizar-se o pecado com a ordem do universo. Assim, a pena do pecado vem a reparar a ignomínia do mesmo. (AGOSTINHO, 1997, p.180).

Os males cometidos pelos homens não são queridos por Deus, unicamente se pode falar que por sua providência Deus os permite. A permissão para a existência desses males não está “fora da ordem de Deus, porque o mesmo mal que se tem originado não tem surgido da ordem divina; mas a divina justiça não lhe tem consentido estar desordenado tendo reduzido e vinculado a ordem conveniente (AGOSTINHO, 1969). Ainda que alguns considerem o mal como um mistério, Agostinho não tem dúvida de que:

Deus é o criador soberanamente bom das naturezas boas, é o ordenador soberanamente justo das vontades más, de tal forma que, quando usam mal das naturezas boas, Ele faz bom uso até mesmo das vontades más. Assim, fez com que o demônio, bom por criação e mau por sua própria vontade, ordenado entre as coisas inferiores, fosse escarneado por seus anjos, quer dizer, que suas tentações fossem de proveito para os santos, a quem pretende prejudicar por meio delas. E como Deus, ao criá-lo, não lhe desconhecia a malignidade fu-

tura e previa todos os bens que havia de obter de seus males, por isso diz o salmo: este dragão que formaste para que o escarneçam. Evidentemente, quando sua bondade o criava bom, já sabia, em sua presciência, que uso faria do ser decaído. (AGOSTINHO, 2012, p. 51).

Para Agostinho, Deus considerou que trazer à existência seres capazes de agir voluntariamente e com liberdade para amar “seriam melhores os seus servidores – se livremente o servissem. Coisa impossível de conseguir mediante serviço forçado e não livre” (AGOSTINHO, 2002). Ainda que Deus tivesse criado o universo de maneira que não houvesse males, isso permanece um fato ignorado pelos homens a razão do criador tê-lo criado da maneira como o criou.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Durante nossa peripécia reflexiva sobre a problemática do mal a partir do livro VII das Confissões, de Agostinho de Hipona, um fato que nos chamou bastante atenção foi a enorme dedicação com o que ele se debruçou para tentar solucionar esse problema que tanto o angustiava. Resaltamos também que a discussão desse tema gira em torno de sua repulsa às teses maniqueístas, principalmente, o sistema dualista e a origem do mal, que aqueles apregoavam, pois conforme vimos, o bispo de Hipona dedicou nove anos de sua vida a esta religião.

Agostinho nos legou uma perspectiva interessante sobre o problema do mal. Razão pela qual optamos, em nossa obra, investigar como ele elaborou uma resposta ao problema da origem do mal a partir do livro VII das Confissões. Problema este que tanto o atormentou a ponto de o bispo de Hipona dedicar boa parte de sua vida à busca de uma resposta satisfatória à problemática do mal.

Em sua adesão ao maniqueísmo, Agostinho via na resposta maniqueia algo que, a princípio, o agradava, pois ela livrava os homens das responsabilidades de seus desvios morais e tendências daquilo que não podiam controlar. Tendências estas que não procediam de uma vontade livre do homem, mas provinham da matéria com a qual o ser humano havia sido formado. Sob a influência dos sermões ambrosianos e da filosofia neoplatônica, verificamos como ele superou sua concepção materialista de Deus e do mal. E, conseqüentemente, esclareceu “o querer ou o não querer uma coisa” como a causa do pecado.

A religião maniqueia trazia à sua doutrina certa influência do pensamento gnóstico, naturalmente, com uma mensagem de redenção em que afirma que o indivíduo pode adquirir um conhecimento (gnose) especial que o levaria à salvação. Esse tipo de conhecimento o faz reconhecer como de natureza consubstancial a de Deus, sendo a alma do homem, uma parcela deste Deus que estaria aprisionada no corpo (matéria).

Todo o embate agostiniano contra os maniqueus está em demonstrar que o mal cometido pelos homens não consiste em uma substância. Trata-se, na verdade, da privação de um bem específico na interação das relações entre os homens, e entre estes e Deus. Razão pela qual Agostinho concede mais especificamente atenção ao mal moral, pois este desencadeia toda forma de sofrimento e males existentes no universo.

Como um grande problema que foi para o filho de Mônica, o problema da origem do mal, como temos assinalado durante nossa reflexão, recebeu uma maior atenção em sua controvérsia com os maniqueus. Como vimos, Mani ensinava que o mal consistia numa substância. A isso, o bispo de Hipona negou peremptoriamente. Ele parte da premissa que diz: “Todo ser é bom”. Consequentemente, se o ser é bom, e o mal é o oposto do bem, segue-se que o mal é nada, consistindo apenas numa privação do ser. O mal não possui substancialidade, não é independente, mas vive à maneira de um parasita num hospedeiro.

A busca por uma resposta plausível ao problema da origem do mal constitui o ponto fulcral em que se desenvolve o pensamento do hiponense. Para ele, o mal se evidencia como um desafio para a razão. O desenvolvimento da doutrina agostiniana a respeito da origem do mal ficou conhecida como teoria privacionista, ou seja,

ao conceber o mal como *privatio boni*, o hiponense tem como pretensão despojar o mal de qualquer entidade ou substancialidade e, conseqüentemente, excluir de Deus qualquer responsabilidade pela origem do mal.

Considerar a resposta agostiniana ao problema do mal como plausível depende de aceitarmos ou não suas premissas. Ou seja, que Deus é bom e criou boa todas as coisas; que o homem é a causa de todos os erros (pecados ou males morais). Razão pela qual o bispo de Hipona desloca o problema do mal em referência a Deus para centrá-lo numa perspectiva antropológica e de conotação moral.

Devido a sua vulnerabilidade ontológica, as criaturas estão passíveis de corrupção, perdendo, dessa forma, as características (medida, número e forma) que constituem todo ser. Para Agostinho, os seres criados por Deus padecem de certa “corrupção natural”, como ele mesmo diz, “de todas as corrupções, só a viciosa é reprovável com justiça. Quanto às outras, ou bem não devem sequer ser designadas como corrupção. Ou então, não sendo viciadas, não podem por certo serem dignas de reprovação” (AGOSTINHO, 1995). A corrupção dos seres não pode ser considerada uma verdadeira corrupção, pois o que o bispo de Hipona tem em mente é mostrar que apenas os seres humanos é que são os responsáveis pela corrupção e privação a que estão submetidos.

Agostinho conduz toda a sua argumentação para demonstrar que propriamente falando o mal físico não é o verdadeiro mal, mas, sim, o mal moral. Aquele serve aos propósitos da providência divina, porém nunca procede de uma injustiça. A tendência para o mal parece ser algo inseparável da condição humana, mas isso não significa um necessitarismo semelhante ao que ocorre no maniqueísmo, senão ao que ocorre devido à liberdade humana. O mal

moral nos remete para a condição falível das criaturas racionais que não permanecem na posse da felicidade e da plenitude: Deus.

A partir de uma reflexão a partir do livro do Gênesis, Agostinho descreveu que tudo quanto existe é bom e deve sua existência a Deus. Isso ele fez para refutar o dualismo maniqueísta, que argumentava a favor de um segundo princípio, o reino das trevas. A crítica agostiniana ao maniqueísmo se desdobra principalmente pelo caráter materialista que eles atribuíam ao mal. O bispo de Hipona desenvolve sua concepção do mal como oriundo da condição humana, ou seja, por seu estatuto ontológico de criatura falível.

A partir dessas considerações, é possível perceber que, com a influência da filosofia neoplatônica e utilizando-se da linguagem utilizada pelos neoplatônicos, principalmente, a do filósofo Plotino, Agostinho faz do mal mera limitação do ser. Enquanto que os maniqueus faziam do mal algo necessário, oriundo da natureza das trevas, o bispo de Hipona o faz voluntário. Enquanto eles faziam do mal algo físico, o africano o fazia moral. Com isso, ele tinha em mente mostrar que o mal inclui culpa e contaminação, coisa que os maniqueus negavam. É sabido que o conceito de privação na filosofia agostiniana não se trata de uma negação meramente passiva, ela é altamente destrutiva, pois na medida em que a criatura racional se afasta de Deus, ela entra em desconformidade com a lei divina que ordena que o superior não possa estar submetido ao inferior. Quando o homem perverte a lei divina, ele se torna mau e tende para a morte. Isso ocorre na medida em que o ser humano busca os bens corpóreos e não frui dos bens divinos.

Conforme temos visto, o elemento metafísico da doutrina agostiniana referente ao problema do mal surge a partir de sua controvérsia contra os maniqueus. Adotando a linguagem da filosofia

neoplatônica, o bispo de Hipona expressa o seguinte postulado: se o ser é bom, e o mal é o oposto do bem, segue-se que o mal seria a negação ou privação do ser, ou seja, o nada.

Ao compararmos a doutrina dos maniqueus referente à origem do mal frente à resposta agostiniana para a causa do mal, vemos que aqueles faziam do mal algo necessário, procedendo da natureza dos seres, enquanto Agostinho fazia-o como algo procedente da vontade humana. Enquanto os maniqueus faziam do mal algo puramente físico, o filho de Mônica atribuía-lhe um caráter moral, que incluía culpa e contaminação, coisas que os asseclas da doutrina maniqueísta negavam peremptoriamente. No verdadeiro sentido agostiniano, o mal não requer uma causa eficiente, mas como o vemos declarar diversas vezes em suas obras antimaniqueias, apenas uma causa deficiente.

Pensar sobre o problema do mal com base no livro VII das Confissões, de santo Agostinho, consiste no trampolim que impulsionará futuras pesquisas a explorar o pensamento deste filósofo. Entre os mais variados problemas filosófico-teológicos por ele suscitados, o problema do mal teve a preeminência por ser um problema atual e pertinente em nossos dias. Tema tão antigo quanto a presença do ser humano sobre a terra. Diante disso, não há exagero em dizer que o problema do mal é inesgotável, haja vista não haver uma resposta definitiva, pois do contrário não estaríamos ainda a estudá-lo.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. 5. ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2007.

_____. **História da Filosofia**. São Paulo: Editora Presença, 1999.

AGOSTINHO. **A cidade de Deus**: contra os pagãos (parte I). São Paulo: Editora Universitária São Francisco, 2012.

_____. **A cidade de Deus**: contra os pagãos (parte II). São Paulo: Editora Universitária São Francisco, 2012.

_____. **A verdadeira religião**: O cuidado devido aos mortos. São Paulo: Editora Paulus, 2002.

_____. **Comentário ao Gênesis**. São Paulo: Editora Paulus, 2005.

_____. **Confissões**. São Paulo: Paulus, 1997.

_____. **O livre arbítrio**. 2 ed. São Paulo: Editora: Paulus, 1995.

AGUSTÍN. **La ciudad de Dios**. Madrid: La Editorial Católica/ BAC, 1958.

_____. **De la utilidad del creer**. Madrid: La Editorial Católica/ BAC, 1958.

_____. **Las Confesiones**. Madrid: La Editorial Católica/ BAC, 1979.

_____. **Las dos almas**. Madrid: La Editorial Católica/ BAC, 1986.

_____. **Actas del debate com Fortunato**. Madrid: La Editorial Católica/ BAC, 1986.

_____. **Replica a la carta llamada “Del fundamento”**. Madrid: La Editorial Católica/ BAC, 1986.

_____. **Resposta a Secundino**. Madrid: La Editorial Católica/ BAC, 1986.

_____. **Contra Fausto**. Madrid: La Editorial Católica/ BAC, 1986.

_____. **Del ordem**. Madrid: La Editorial Católica/ BAC, 1969.

_____. **Del libre albedrío**. Madrid: La Editorial Católica/ BAC, 1986.

_____. **De la naturaleza del bien**: contra los maniqueus. Madrid: La Editorial Católica/ BAC, 1986.

_____. **Del genesis contra los maniqueos**. Madrid: La Editorial Católica/ BAC, 1957.

_____. **Actas del debate com Felix**. Madrid: La Editorial Católica/ BAC, 1986.

_____. **Réplica a Adimanto**. Madrid: La Editorial Católica/ BAC, 1986.

_____. **De la utilidad del creer**. Madrid: La Editorial Católica/ BAC, 1969.

_____. **De las costumbres de la Iglesia católica y de las costumbres de los maniqueos**. Madrid: La Editorial Católica/ BAC, 1948.

ARMAS, Gregorio. **La moral de San Agustín**. Madrid: Asilo de Huérfanos del Sagrado Corazón de Jesús, 1954.

ARMSTRONG, A. H. **Plotino**. Buenos Aires: Editora Eudeba, 2007

ALEXANDRINI, Clementis. **Stromatum**. Patrologia graecae tomus 8. Juxta Edit. Oxon. Na 1715.

ARENDT, Hannah. **A vida do Espírito**. Rio de Janeiro: Editora Relume Dumará, 2000.

_____. **O conceito de amor em Santo Agostinho** – ensaio de uma interpretação filosófica. Lisboa: Editora Instituto Piaget, 1997.

BEZERRA, Cícero Cunha. **Compreender Plotino e Proclo**. Petrópolis: Editora Vozes, 2006.

BOEHNER, Philotheus; GILSON, Etienne. **História da Filosofia cristã**: desde as origens até Nicolau de Cusa. 2. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2009.

BROWN, Peter. **Santo Agostinho**, uma biografia. 7. ed. Rio de Janeiro: Editora Record, 2012.

BREHIER, Emile. **La filosofia de Plotino**. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1953.

CAMPENHAUSEN, Hans Von. **Os pais da igreja**: a vida e a doutrina dos primeiros teólogos cristãos. 7 ed. Rio de Janeiro: Editora CPAD, 2007.

CHENG, Vicent. **O autor do pecado**. Brasília: Editora Monergismo, 2010.

CLARK, Gordon Haddon. **Deus e o Mal**. Brasília: Editora Monergismo, 2010.

CLOTA, José Alsina. **El neoplatonismo**: síntesis del espiritualismo antiguo. Barcelona: Editora Anthropos, 1989.

COPELSTON, Frederick. **Historia de la filosofia**: Tomo II de San Agustín a Escoto. Barcelona: Editorial Ariel, 1983.

COSTA, M. R. N. **O problema do mal na polêmica antimaniqueia de Santo Agostinho**. Porto Alegre: EDIPUCRS/UNICAP, 2002.

_____. **Maniqueísmo**: história, filosofia e religião. Petrópolis: Editora Vozes, 2003.

CAPANAGA, Victorino. **Agustín de Hipona Maestro de la conversión Cristiana**. Madrid: Editorial Católica, 1974.

CREMONA, Carlos. **Agustín de Hipona**: la razón y la fé. Madrid: Ediciones Rialp, 1991.

CULDAUT, Francine. **El nacimiento del cristianismo y el gnosticismo**. Madrid: Editorial Akal, 1996.

ELIADE, Mircea. **História das crenças e das ideias religiosas**: de Gautama Buda ao triunfo do cristianismo. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2011.

Elpizein H. T. **Gnosticismo y Gnosis del Cristianismo Primitivo**: El Conocimiento Perfecto de los primeros siglos del Cristianismo. Madrid: Editorial Eptopeia, 2015.

EPICURO. **Pensamentos**. São Paulo: Editora Martin Claret, 2005.

EVANS, G. R. **Agostinho: sobre o mal**. São Paulo: Paulus, 1995.

NOVAES, Moacyr Ayres. **A razão em exercício**: estudos sobre a filosofia de Agostinho. São Paulo: Discurso Editorial, 2007.

FRAILE, Guillermo. **Historia de la filosofia**: Grecia y Roma. Madrid: Editora Biblioteca de autores cristianos, 1997.

GARCÍA BAZÁN, Francisco. **Gnosis**: la esencia del dualismo gnóstico. 2. ed. Buenos Aires: Editora Castañeda, 1978.

GILSON, Etienne. **Introdução ao estudo de santo Agostinho**. 2. ed. São Paulo: Editora Discurso Editorial, Paulus, 2010.

_____. **História da filosofia cristã**. 5. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1991.

_____. **O Espírito da filosofia medieval**. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2006.

_____. **Deus e a filosofia**. Lisboa: Editora Edições 70, 2003.

GIOVANNI, Filoramo. **Monoteísmos e dualismos**: as religiões de salvação. São Paulo: Editora Hedra, 2005.

GUIU, Ignacio. **Plotino**: estudo introdutório. Madrid: Editora Gredos, 1992.

HANS, Jonas. **La religión gnóstica**: el mensaje del Dios extraño y los comienzos del cristianismo. Madrid: Editora Siruela, 2000.

JOHNSON, Paul. **História do cristianismo**. Rio de Janeiro: Editora Imago, 2001.

JOSÉ, Montserrat Torrents. **Los gnósticos**. Madrid: Editorial Gredos, 1983.

MASCHIO, E. A. Dal. **San Agustín**: el Doctor de la Gracia contra el Mal. Madrid: Editorial Bonallettera Alcompas, 2015.

MORAES, Suelma de Souza. **A dialética entre o conhecimento de si e o conhecimento de Deus no Livro X das Confissões, de Santo Agostinho**. 2. ed. São Paulo: Fonte Editorial, 2013.

NARBONNE, Jean-Marc. **A metafísica de Plotino**. São Paulo: Paulus, 2014.

NEIMAN, Susan. **O mal no pensamento moderno**: uma história alternativa da filosofia. Rio de Janeiro: Editora DIFEL, 2003.

OLSON, Roger. **História da teologia Cristã**: 2000 anos de tradição e reformas. São Paulo: Editora Vida, 2001.

PAPINI, Giovanni. **San Agustín**. Madrid: Editora Latino Americana, 1953.

PEGUEROLES, Juan. **El pensamiento filosófico de san Agustín**. Barcelona: Editorial Labor Calabria, 1972.

PLOTINO. **Enéadas I - II**. Madrid: Editorial Gredos, 1982.

_____. **Enéadas III - IV**. Madrid: Editorial Gredos, 1985.

_____. **Enéadas V - VI**. Madrid: Editorial Gredos, 1998.

PUECH, Henri- Charles. **Sobre el maniqueísmo y otros ensayos**. Madrid: Editora Siruela, 2006.

RICOUER, Paul. **O mal**: Um desafio à filosofia e a teologia. São Paulo: Editora Papirus, 1988.

REALE, Giovanni. **Plotino e o Neoplatonismo**. 2. ed. São Paulo: Editora Loyola, 2012.

RUBIO, Fernando Bermejo; TORRENTS, José Montserrat. **El maniqueísmo**: textos y fuentes. Madrid: Editorial Trotta, 2008.

SÁNCHEZ, Carlos E. Cardona. **Agustinismo en 20 Lecciones**. 3. ed. Bogotá: Editorial Kimpres, 2003.

SAYÃO, Luiz **O problema do mal no antigo testamento**: o caso de Habacuque. São Paulo: Editora Hagnos, 2012.

SCIACCA, Michele Federico. **San Agustín**. Barcelona: Editorial Luis Miracle, 1955.

SERTILLANGES, A. D. **El problema del mal**. Madrid: Editorial Epesa, 1951.

SILVA, Ivan de Oliveira. **Santo Agostinho**: o problema do mal. São Paulo: Editora Pilhares, 2008.

TIRSO, Alesanco Reinares. **Filosofía de san Agustín**: síntesis de su pensamiento. Madrid: Editorial AVGVSTINUS, 2004.

TOSCANO, María; ANCOCHEA, Germán. **Místicos neoplatónicos**: Neoplatónicos Místicos. Madrid: Editora Etnos, 1998.

ULLMANN, Reinholdo Aloysio. **Plotino**: um estudo das Enéadas. 2. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008.

VIZCAÍNO, Pio de Luis. **San Agustín**: historia de uma inquietude. Madrid: Editora Acanto, 1986.

WILLS, Garry. **San Agustín**. Barcelona: Editora Mondadori, 2001.

WOHL, Louis de. **Corazon inquieto**: la vida de san Agustín. Madrid: Editora Palabra, 1988.

Formato 15x21 cm
Tipologia Adobe Garamond Pro
Nº de Pág. 160

Editora da Universidade Federal de Campina Grande- EDUFCCG

