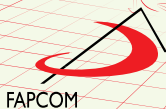


ELOI BATAGLION JÚNIOR

O MAL COMO PRIVAÇÃO DO BEM: A Refutação de Santo Agostinho ao Maniqueísmo





COLEÇÃO EBOOKS | FAPCOM

FILOSOFIA

AO MAL COMO PRIVAÇÃO DO BEM: A Refutação de Santo Agostinho ao Maniqueísmo

ELOI BATAGLION JÚNIOR

AO MAL COMO PRIVAÇÃO DO BEM:
A Refutação de Santo Agostinho ao Maniqueísmo



Coleção E.books Fapcom

A Coleção E.books FAPCOM é fruto do trabalho de alunos de graduação da Faculdade Paulus de Tecnologia e Comunicação. Os conteúdos e temas publicados concentram-se em três grandes áreas do saber: filosofia, comunicação e tecnologias. Entendemos que a sociedade contemporânea é transformada em todas as suas dimensões por inovações tecnológicas, consolida-se imersa numa cultura comunicacional, e a filosofia, face a esta conjuntura, nos ocorre como essencial para compreendermos estes fenômenos. A união destas três grandes áreas, portanto, nos prepara para pensar a vida social. A Coleção E.books FAPCOM consolida a produção do saber e a torna pública, a fim de fomentar, nos mais diversos ambientes sociais, a reflexão e a crítica.

Conselho Científico

Alessandra Barros Marassi
Antonio Iraildo Alves de Brito
Claudenir Módolo Alves
Claudio Avelino dos Santos
Jakson Ferreira de Alencar
Valdir José de Castro

Livros da Coleção E.books FAPCOM

A COMUNICAÇÃO NA IGREJA CATÓLICA LATINO-AMERICANA

Paulinele José Teixeira

ASCENSÃO DIALÉTICA NO BANQUETE

Iorlando Rodrigues Fernandes

COMUNICAÇÃO E AMBIENTE DIGITAL

Cinzia Giancinti

A ONTOLOGIA DA ALMA EM SÃO TOMÁS DE AQUINO

Moacir Ferreira Filho

PARA REFLETIR O QUE A GENTE ESQUECIA:
ANÁLISE DE VIDEOCLIPES DA BANDA O RAPPÀ

Talita Barauna

NARRATIVAS DA FRONTEIRA:
INTERFACES ENTRE JORNALISMO E LITERATURA NAS
MEMÓRIAS DO CÁRCERE, DE GRACILIANO RAMOS

Marcos Vinícius Lima de Almeida

O CINEMA TRASH E A RECICLAGEM DA INDÚSTRIA CULTURAL

Juliano Ferreira Gonçalves

O TRATADO SOBRE AS DUAS NATUREZAS DE BOÉCIO
ASPECTOS FILOSÓFICOS DA CONTRAPOSIÇÃO
ÀS HERESIAS DE ÊUTÍQUES E NESTÓRIO

Gabriel Anderson Barbosa

O PROBLEMA DA FELICIDADE NA FILOSOFIA TRÁGICA DE NIETZSCHE
Gabriel Sanches Gonçalves

PEDRINHAS - A CIDADE E AS SOMBRAS
Guilherme Lazaro Mendes

BRANDING SENSORIAL: POTENCIAL E LIMITES
Amanda Mendes Zerbinatti

UM ESTUDO DO COMPORTAMENTO DO CONSUMIDOR
DE NARRATIVA TRANSMÍDIA BRASILEIRA
Fernanda Gonçalves dos Santos

COLCCI: DO FUNDO DO QUINTAL PARA SPFW- AS RELAÇÕES PÚBLICAS E O
MARKETING INTEGRADOS NO REPOSICIONAMENTO DA MARCA
Ynaia Alexandre Rosa

AS CONSEQUÊNCIAS ANTROPOLÓGICAS DO PECADO ORIGINAL SEGUNDO
SANTO AGOSTINHO
Lucas Rodrigues Dalbom

FILOSOFIA DA NATUREZA EM ARISTÓTELES:
A TEORIA DAS QUATRO CAUSAS E ANECESSIDADE TELEOLÓGICA
Mário Henrique Miguel Pereira

ANÁLISE DO PERFIL JORNALÍSTICO NAS REVISTAS PIAUÍ E VEJA:
DOS PROTAGONISTAS DO COTIDIANO ÀS CELEBRIDADES E FIGURAS PÚBLICAS
Matheus Campos da Silva

APPLE E O COMERCIAL TELEVISIVO “1984”:
ASPECTOS CULTURAIS E SEMIÓTICOS NA FORMAÇÃO DE BRANDING DA MARCA
Thiago Neves

WE LOVE BOOK
Silas Tarso Sales

NO ESCONDERIJO DO VERSO: ANÁLISE DO DISCURSO
RELIGIOSO DO PADRE FÁBIO DE MELO

Marcelo Lopes Staffa

O TEMPO CÍCLICO E A HISTÓRIA LINEAR EM AGOSTINHO

David Brendo Silva

EDUCAÇÃO E DISCIPLINA À LUZ DA MICROFÍSICA DO PODER DE
MICHEL FOUCAULT

Keller Reis Figueiredo

A FORÇA DO PRODUCT PLACEMENT NO YOUTUBE: UM ESTUDO DO CANAL
ACIDEZ FEMININA

Roberta Arello Bello Silva

O ATO DE VONTADE DAS CRIATURAS RACIONAIS EM SANTO AGOSTINHO

DANILO SERVILHA RIZZI

UMA NARRATIVA DE EXPERIÊNCIA COMUNICATIVA: ESTUDO DE CASO SOBRE AS
FORMAS COMUNICATIVAS PRATICADAS PELA COMUNIDADE DE NARCÓTICOS
ANÔNIMOS ATRAVÉS DO GRUPO DA PAZ

TAMIREZ GOMES DA SILVA

Direção Editorial

Claudiano Avelino dos Santos

Coordenação Editorial

Claudenir Módolo Alves

Alessandra Barros Marassi

Produção Editorial

Editora Paulus

Capa

Gledson Zifssak

Diagramação

Viviane Tamagawa

Revisão Gramatical

João Paulo Barbosa

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

Angélica Ilacqua CRB-8/7057

Bataglion Júnior, Eloi

O mal como privação do bem : a refutação de Santo Agostinho ao Maniqueísmo
[livro eletrônico] / Eloi Bataglion Júnior. -- São Paulo : Paulus, 2018.

1 Mb (Coleção E.books FAPCOM)

Bibliografia

ISBN 978-85-349-4873-9

1. Filosofia 2. Agostinho, Santo, Bispo de Hipona, 354-430 3. Liberdade - Filosofia
4. Maniqueísmo I. Título II. Série

18-1914

CDD 100

CDU 1

Índices para catálogo sistemático:

1. Filosofia: Santo Agostinho

© PAULUS – 2018

Rua Francisco Cruz, 229

04117-091 – São Paulo – (Brasil)

Tel. (11) 5087-3700 – Fax (11) 5579-3627

www.paulus.com.br

editorial@paulus.com.br

ISBN: 978-85-349-4873-9

AGRADECIMENTOS

Ao sumo Bem, Deus, Todo Poderoso, Criador de todas as coisas visíveis e invisíveis, do qual procede todo o bem, a bondade e a misericórdia. Aquele que criou tudo o que existe por amor e para o amor.

À minha família, por sempre estar ao meu lado, apoiando-me e incentivando-me, buscando encaminhar-me para que eu vivesse segundo os valores e segundo o amor.

À Província Camiliana Brasileira que me recebeu e me proporciona um desenvolvimento integral como pessoa. Agradeço à Igreja Católica por tão bem ter me acolhido, e como mãe, cuidado de mim e me auxiliado, ajudando-me em minhas fraquezas, ressaltando e aprimorando as minhas potencialidades.

Ao Padre Mateus Locatelli, Reitor do Seminário São Camilo da Granja Viana, pela amizade, apoio, dedicação e pelo constante incentivo ao meu aperfeiçoamento humano.

A todos os padres, irmãos e especialmente aos meus coirmãos seminaristas, que estiveram ao meu lado durante todo esse processo, e que, peço a Deus, continuem trilhando comigo este caminho.

Ao professor Pedro Monticelli, por compartilhar comigo seus extensos conhecimentos filosóficos, e por me orientar nesta pesquisa.

Aos meus amigos, sobretudo Conceição, Dennys, Padre Kelvin, Marion e Marina, que durante esse processo nunca deixaram de me incentivar e contribuíram muito para meu amadurecimento.

Aos meus colegas de turma, que trilharam comigo este caminho. Desejo a eles muito sucesso e perseverança, e que, sobretudo, cultivem o amor à sabedoria e a busca pela verdade.

“No entanto, por que a verdade gera o ódio, e o homem que anuncia a verdade em teu nome se torna inimigo daqueles que amam a felicidade, a qual consiste exatamente na alegria oriunda da verdade? De fato, o amor da verdade é tal, que os que amam algo diferente querem que aquilo que amam seja a verdade. Como não admitem ser enganados, detestam ser convencidos do seu erro. Assim odeiam a verdade porque amam aquilo que supõem ser a verdade. Amam-na quando ela brilha, e a odeiam quando ela os repreende. Não querendo ser enganados e desejando enganar, eles a amam quando se manifesta, e a odeiam quando os denuncia. Mas a verdade sabe retribuir: como eles não querem ser por ela revelados, ela os denunciara contra a vontade deles, e não mais se revelará a eles. Assim é o espírito humano: cego e preguiçoso, torpe e indecente; deseja permanecer escondido, mas não quer que nada lhe seja ocultado. E sucede-lhe o contrário: ele não se esconde da verdade, mas é esta que se lhe oculta. E apesar de tanta miséria, prefere encontrar alegria no que é verdadeiro, a encontrá-la no que é falso. Portanto, ele será feliz quando, sem obstáculos nem perturbações, puder gozar daquela única verdade, fonte de tudo que é verdadeiro.”

(Santo Agostinho)

RESUMO

JÚNIOR, Eloi Bataglion. O mal como privação do bem: A refutação de Santo Agostinho ao Maniqueísmo. São Paulo, 2017. 84 f. (Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Faculdade Paulus de Tecnologia e Comunicação, para a obtenção do título de Bacharel em Filosofia).

O presente trabalho apresenta a refutação de Santo Agostinho ao Maniqueísmo, doutrina que se pautava na existência de dois reinos diferentes: o da Luz e o das Trevas, os quais viviam totalmente separados, até que houve uma invasão das Trevas no Reino da Luz, gerando uma série de eventos necessários para a salvação desse Reino. A partir desses eventos soteriológicos ocorre a criação do cosmos. Para os maniqueus o mundo não foi criado bom, e sim, foi um mal necessário para que as partículas de Luz pudessem ser libertas, pois ficaram presas à Matéria. No Maniqueísmo, somente a Alma é boa, e o corpo é intrinsecamente mal. Nessa doutrina não há mal moral, mas tão-somente o mal natural, pois quando os maniqueus praticavam o mal não era a Alma luminosa, aquela consubstancial ao Reino da Luz que pecava, e sim o corpo, formado pela Matéria, consubstancial ao Reino das Trevas. Após ter sido maniqueu por mais de nove anos Agostinho encontra aquilo que tanto o inquietava: na interpretação da Sagrada Escritura. A partir da revelação, Agostinho se encontra com a verdade, compreendendo que o mal não é uma substância, e sim uma privação do bem. Para o Santo, Deus não cria nada mau, não obstante o que pode ser má é a vontade do homem. Deus dá ao homem a liberdade para escolher bem ou mal, isso dependerá dele. Na doutrina maniqueia, a vontade e a liberdade não tinham peso, pois o iluminado maniqueu considerava apenas a Alma luminosa, sendo o corpo uma prisão que não fazia parte de si mesmo. Dessa forma, constata-se que a refutação de Agostinho a essa doutrina é de suma importância para o pensamento contemporâneo, pois a partir de seus argumentos filosóficos, o Santo mostra que a responsabilidade das ações deve ser imputada ao homem, praticante de seus atos. Agostinho em sua filosofia faz uma ontologia da liberdade, ou seja, é o homem que escolhe se quer agir de forma boa ou má e como utilizará as coisas que estão à sua volta.

Palavras-chave: Agostinho; Maniqueísmo; Reinos; Mal; Liberdade.

ABSTRACT

JÚNIOR, Eloi Bataglion. O mal como privação do bem: A refutação de Santo Agostinho ao Maniqueísmo. São Paulo, 2017. 84 f. (Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Faculdade Paulus de Tecnologia e Comunicação, para a obtenção do título de Bacharel em Filosofia).

This work presents the refutation of St. Augustine to Manicheism, a doctrine that was based on the existence of two different kingdoms: that of Light and that of Darkness, which lived totally apart one from the other, until there was an invasion of Darkness into the Kingdom of Light, generating a series of necessary events for the salvation of that Kingdom. From these soteriological events occurs the cosmos creation. For the manicheans the world was not created good, but it was a necessary evil in order to be possible to release the particles of Light, once they were trapped in Matter. In Manicheism, only the soul is good, and the body is intrinsically evil. In this doctrine does not exist moral evil but only a natural evil, because when the manichean practiced the evil was not the luminous soul, that one consubstantial to the Kingdom of Light that sinned, but was the body, formed by Matter, consubstantial to the Kingdom of Darkness. After having been manichean for more than nine years, Augustine finds that which troubled him so much: in the interpretation of Sacred Scripture, from the revelation, Augustine meets the truth, understanding that the evil is not a substance but a deprivation of good. For the Saint, God does not create anything bad, but what can be evil is the will of man. God gives to the man the freedom to choose good or evil, this will depend on him. In the doctrine of manicheism the will and the freedom do not have weight, once the illuminated manichean was considered only the luminous soul and the body was a prison that was not part of itself. In this way, Augustine's refutation of this doctrine is very important for the contemporary thought, once from his philosophical arguments the Saint shows that the responsibility of actions must be imputed to the man who practices his acts. Augustine, in his philosophy, makes an ontology of freedom, that is, it is the man who chooses whether he wants to act in a good or a bad way and how he will use the things that are around him.

Keywords: Augustine; Manicheism; Kingdoms; Bad; Freedom.

Sumário

Introdução	14
CAPÍTULO I	
1 Exposição da doutrina maniqueia	18
1.1 A doutrina dos primeiros princípios	18
1.2 O ataque das trevas ao reino da luz	23
1.3 Cosmogonia e antropogonia maniqueias	26
1.3.1 A primeira série de emissões	27
1.3.2 A segunda série de emissões	29
1.3.3 A terceira série de emissões	35
1.3.4 A criação dos animais e das plantas	37
1.3.5 Antropogonia maniqueia	38
1.4 A gnose como caminho de salvação no Maniqueísmo	39
1.4.1 A moral maniqueia	44
1.5 A função de Jesus no maniqueísmo	45
CAPÍTULO II	
2 A refutação de Santo Agostinho ao Maniqueísmo	48
2.1 O encontro de Agostinho com o neoplatonismo e a sua conversão cristianismo	48
2.2 A doutrina da criação ex nihilo	52
2.3 O mal como privação do bem	55
2.4 A divindade Cristã: um Deus uno e trino	61
CAPÍTULO III	
3 A soberba como afastamento de Deus e a caridade como retorno ao criador	65
3.1 A criação a partir da interpretação do Gênesis	65
3.2 A criação dos anjos: separação das luzes e trevas.....	65
3.3 A criação do homem e o pecado	71
3.4 Diferença entre a ordem da utilidade, da natureza e da justiça	79
3.5 A possibilidade das criaturas racionais participarem da vida divina	84
3.6 A união com Deus pelo amor e não pela substância	86
Conclusão	95
Referências Bibliográficas	97
Bibliografia	99

INTRODUÇÃO

Ouvimos dizer muitas vezes que a filosofia Medieval já foi ultrapassada e que o ambiente no qual esteve circunscrita, foi marcado por trevas, sem nenhuma evolução, além do fato de o homem ter sido esquecido. Não ouvimos esse pensamento apenas do senso comum, mas também e, muitas vezes, no meio acadêmico. Nosso intuito neste trabalho é mostrar como Agostinho, o Padre da Igreja, pode contribuir para nossa reflexão contemporânea acerca do problema do mal.

Trazemos nesse trabalho, a discussão de um problema abordado por Agostinho no período Medieval que ainda é atual e pode nos ser de grande valia. Nesse sentido, vemos a atualidade e a importância do pensamento Medieval, refletido aqui em Agostinho, grande filósofo do ocidente.

Cumpre-nos como objetivo nesse trabalho conhecer mais sobre o pensamento do filósofo acerca da origem do mal em sua refutação ao Maniqueísmo, uma vez que, o que se atribui como pensamento de Santo Agostinho é totalmente o inverso daquilo que ele defendeu. Para o filósofo, depois de sua conversão, a matéria não é má como afirmavam os maniqueus, e sim boa, pois foi criada por Deus. Agostinho defende em sua filosofia que a causa do mal no mundo não é a matéria, não é o conhecimento, não foi a atividade reprodutora de Adão e Eva, porém a soberba.

Há no homem o grande desejo de saber por que razão há o mal no mundo e o que ele poderia fazer para findá-lo. Podemos dizer que as religiões possuem um papel fundamental na tentativa do homem compreender o problema do mal no mundo e as suas consequências antropológicas.

Dentre inúmeras formas de buscar a origem do mal está a tradição cristã, a qual concebe o mal como não sendo algo criado pela divindade, mas como uma consequência do mau uso da liberdade, dada por Deus ao homem. Por outro lado, há doutrinas, como o Maniqueísmo, que consideram que o mal possui uma natureza própria, sendo essa natureza originariamente separada, distinta e independente da natureza do bem.

Considerado um dos mais importantes filósofos e teólogos do cristianismo, Agostinho nasceu em Tagaste no ano de 354, e foi bispo de Hipona, dedicando sua vida intensamente à busca pela verdade. Santo Agostinho foi adepto do Maniqueísmo por muitos anos, até que decidiu se converter ao cristianismo, o qual o conduziu a contemplar a verdade que tanto buscava e o inquietava. Santo Agostinho, que até então era adepto do Maniqueísmo, após sua conversão ao cristianismo, passa a refutar a

doutrina dos maniqueus. O filósofo escreveu inúmeras obras contra eles, dentre elas “Da natureza do bem” (1951)¹ e “A cidade de Deus” (1993), as quais utilizamos como base nesse trabalho. Para aprofundarmos nossa pesquisa acerca do pensamento do Santo, também utilizamos o livro: “Introdução ao estudo de Santo Agostinho” (2010), do renomado filósofo Étienne Gilson, estudioso e comentador da obra do bispo de Hipona.

O Maniqueísmo foi uma doutrina fundada por Mani, nascido na Babilônia em 216. Mani recebeu influências de várias religiões, sendo as mais importantes: o Budismo, o Cristianismo e o Zoroastrismo. O fundador do Maniqueísmo se intitulava como alguém que recebeu uma revelação do alto acerca de uma verdade última, uma verdade que encerraria toda a série de revelações da humanidade. Segundo Mani, todos aqueles que o antecederam, como Jesus e Buda, foram preparadores de sua vinda, Mani se considerava o Paráclito, aquele prometido por Jesus. O fundador do Maniqueísmo nasceu e foi criado por seus pais no seio de uma comunidade batista, local que pôde favorecer a interpretação dos ocorridos em sua vida a partir de aspectos religiosos.

Para aprofundarmos nossa pesquisa na doutrina Maniqueia utilizamos duas obras que são consideradas grandes referências para o estudo do Maniqueísmo na contemporaneidade. A primeira obra é o livro de RUBIO (2008): “O Maniqueísmo, estudo introdutório”², a qual expõe de forma detalhada e sistemática essa doutrina, e a segunda obra é o livro de RUBIO e TORRENTS (2008): “O Maniqueísmo, textos e fontes”³, a qual traz diversos fragmentos e textos, tanto de fontes maniqueias, quanto de filósofos que discorreram sobre essa doutrina.

A doutrina maniqueísta está alicerçada em um dualismo que ensina a existência de dois princípios opostos e eternos, o Reino da Luz e o Reino das Trevas. O Reino da Luz é intrinsecamente bom, e o Reino das Trevas é intrinsecamente mal. Em um certo momento, o Reino das Trevas atacou o reino da Luz, e este, por sua vez, liberou muitas partículas de luz para se defender do ataque. Desde então, muitas dessas partículas ficaram mescladas e presas com as partículas das Trevas. Posto que não tenham se misturado, é necessário que voltem aos seus reinos originários, ou seja, as partículas de Luz para o Reino da Luz, e as partículas das Trevas para o Reino das Trevas.

A partir da necessidade de separação das partículas mescladas, ocorre a narrativa maniqueia da criação do cosmos. O cosmos para os maniqueus

1 Ipsis litteris: De la naturaliza del bien.

2 Ipsis litteris: El Maniqueísmo, estudio introductorio

3 Ipsis litteris: El Maniqueísmo, textos y fuentes.

é um mal necessário, pois é o palco onde ocorrerá a separação das duas substâncias, a tenebrosa e a luminosa. Para os maniqueus, o corpo do homem é como uma prisão para a Alma, pois ela é consubstancial ao Reino da Luz. A Matéria para os maniqueus é intrinsecamente má, pois ela impede que as partículas de Luz retornem ao seu Reino originário. Enquanto o cosmos é uma máquina de liberação das partículas de Luz, os iluminados maniqueus são uma espécie de microcosmos, pois, mesmo o corpo sendo mau, é a partir de um processo corpóreo que ocorre a separação das substâncias. Daí a necessidade dos maniqueus possuírem dietas alimentares específicas e também rituais específicos de liberação da Luz.

Agostinho, grande conhecedor da doutrina maniqueia por ter participado dela ativamente durante muitos anos, refuta o pensamento maniqueu que defendia a existência dessas duas naturezas. O autor defende que o mal não possui uma natureza em si, mas o conceitua apenas como a privação do bem. Para o filósofo todo bem procede de Deus e todas as naturezas das criaturas são boas em si. Segundo o autor, o mal não foi criado por Deus, nem tampouco é uma divindade, mas é a corrupção do bem.

Os maniqueus tinham uma visão do mundo segundo a ordem da utilidade das coisas, ou seja, para eles só tinha uma natureza boa aquilo que lhes auxiliava ou aprazia, já aquilo que lhes prejudicava era considerado de natureza má. Agostinho refuta essa visão utilitarista do mundo, dando-nos a distinção de três ordens diferentes: a da natureza, a da utilidade e a da justiça.

Agostinho, para refutar os maniqueus faz uma ontologia da liberdade, ou seja, para ele o mal não é uma necessidade como afirmavam os maniqueus, mas é uma possibilidade. Uma vez que para os maniqueus só havia o mal natural, Agostinho apresenta em sua filosofia o mal moral, ou seja, é a partir do mau uso da liberdade que o mal pode ocorrer e não a partir de uma substância má em si mesma.

Apresentamos nesse trabalho a resposta que Agostinho dá para a questão do mal. Partindo da premissa de que para Agostinho o homem não pode unir-se a Deus, como era aceito pelos maniqueus, por meio da consubstancialidade da Alma à divindade, então, como se daria tal união? A resposta para essa questão o bispo de Hipona nos dá através da liberdade e do amor. É pelo amor caridade e não pelo amor cobiça que o homem consegue participar da vida divina. A divindade cristã, diferentemente da divindade maniqueia, cria o homem por amor e, consequentemente, quer que o homem, sua criatura, participe de sua vida divina e viva a plena felicidade.

Em seu ensaio intitulado “O conceito de amor em Santo Agostinho” (s.d), a filósofa contemporânea Hannah Arendt nos mostra muito bem

a diferença entre o amor caridade e o amor cobiça, mostra-nos também como o homem pode passar a amar a Deus e como ele pode retornar à sua origem, para aquele que o criou. Nesse sentido, a liberdade do homem e a sua escolha de como usá-la é o ponto chave na filosofia do Santo, pois para ele, ao contrário de uma necessidade, é uma possibilidade. O homem pode escolher unir-se a Deus, usando bem a sua liberdade, ou pode escolher afastar-se de Deus, usando a sua liberdade de forma má. Desse modo, amando a Deus, o homem não se tornará outro Deus, mas participará da vida do mesmo Deus que o criou por amor e quer que ele viva uma vida feliz e plena.

CAPÍTULO I

EXPOSIÇÃO DA DOCTRINA MANIQUEIA

1.1 A doutrina dos primeiros princípios

A concepção maniqueia da realidade se pauta na ideia de que originariamente, antes do universo existir, havia dois princípios não criados, totalmente opostos, separados e eternos. Ambos existiram desde sempre e não vieram um do outro. Nesse sentido, podemos afirmar que o Maniqueísmo possui um dualismo radical, pois compreende que ambos princípios não tiveram criação, sendo na verdade duas naturezas independentes. É de suma importância entender esse contraste entre os princípios, pois é isso que fundamentará toda a doutrina maniqueia.

O princípio da Luz, ou Bem, “[...] recebe designações específicas: <<Pai da Grandeza>>, <<Deus da Verdade>>, <<Senhor de Tudo>>, <<(Grande) Pai das Luzes>>, <<Rei de Luz>>, <<Árvore boa>>, <<Árvore da Vida>>, <<Pai da Luz>>, etc. (RUBIO, 2008. p. 85)”⁴. Os maniqueus consideram que a Luz é composta por elementos, dos quais, o próprio corpo se constitui como um deles. Em sua descrição da Luz, os maniqueus dizem que ela é composta por cinco elementos, sendo eles: o ar, que representa o intelecto, a luz, que representa o pensamento, a água, que representa o discernimento, a intenção, que representa o vento e a razão, que representa o fogo.

O princípio Treva é “[...] essencialmente constituído por fogo. Radicalmente distinto do fogo luminoso do Bem, este fogo da Treva é devorador e escuro, seu correlativo psicológico é o desejo, que é o princípio do mal.” (RUBIO, 2008, p. 89)⁵ A Treva, assim como a Luz, também é composta por cinco elementos, que são: a fumaça, o fogo, o

4 Ipsis litteris: [...] recibe designaciones específicas: <<Padre de la Grandeza>>, <<Dios de la Verdad>>, <<Señor del Todo>>, <<(Gran) Padre de las Luces>>, <<Rey de Luz>>, <<Árbol bueno>>, <<Árbol de la Vida>>, <<Padre de la Luz>>, etc.

5 Ipsis litteris: [...] esencialmente constituido por fuego. Radicalmente distinto del fuego luminoso del Bien, este fuego de la Tiniebla es devorador y oscuro; su correlativo psicológico es el deseo, que es el principio del mal.

vento, a água e a treva. Um dos principais atributos dados à Treva é o movimento desordenado, segundo alguns autores, para os maniqueus, a Treva e a matéria são sinônimos, porém, mesmo que haja discordâncias sobre este ponto é inegável a intrínseca relação entre ambas.

Essas duas naturezas, ou princípios, são distinguidas como Luz e Treva, representando assim a diferença e a dualidade entre ambas. Segundo RUBIO (2008), podemos qualificar o dualismo maniqueu como absoluto e radical devido ao fato das duas naturezas serem totalmente independentes uma da outra.

Assim como na religião, e até mesmo na filosofia, a metáfora da luz e da treva é usada para se referir ao conhecimento e à ignorância, tal como “[...] no mundo dos sentidos, os fenômenos de luz e escuridão – assim como o dia e a noite ou a vida e a morte, imagens usadas também para se referir aos dois princípios – se percebem como contrastes, servem também como cifras para compreender, em termos terrenos e concretos, a dualidade.”(RUBIO, 2008. p. 81)⁶.

No Maniqueísmo esses dois princípios são concebidos como realidades corporais, ou seja, para os maniqueus a Luz e a Treva não são de forma alguma alegorias. Diferentemente de muitas religiões, o maniqueísmo não quer que suas narrações sejam interpretadas de outra forma a não ser daquela que foi escrita.

O caráter não mítico e não alegórico das grandiosas narrações maniqueias já foi discernido por alguns dos seus mais inteligentes intérpretes, os filósofos neoplatônicos Alexandre de Licópolis e Simplicio. Este escreve por exemplo: <<Afirman que há umas colunas, porém não aquelas ‘que separam a terra e o céu’. Com efeito, não toleram que suas afirmações sejam interpretadas mitologicamente, senão, tal como me elucidou um dos que entre eles são considerados sábios, pensam que as colunas são de pedra sólida e –em sua parte superior- cinzelada>>. (RUBIO, 2008. p. 79)⁷.

6 Ipsis litteris: “[...] en el mundo de los sentidos los fenómenos de luz y oscuridad –al igual que el día y la noche o la vida y la muerte, imágenes también usadas para referirse a los dos principios –se perciben como contrastes, sirven también como cifras para comprender en términos terrenos y concretos la dualidad.

7 Ipsis litteris: El carácter no mítico y no alegórico de las frondosas narraciones maniqueas fue ya discernido por algunos de sus más inteligentes intérpretes, los filósofos neoplatónicos Alejandro de Licópolis y Simplicio. Éste escribe, por ejemplo: <<Afirman que hay unas columnas, pero no aquellas ‘que tienen separadas la tierra y el cielo’. En efecto, no toleran que se interpreten sus afirmaciones mitologicamente, sino que, tal como me aclaró uno de los que entre ellos son considerados sábios, piensan que las columnas son de piedra sólida y –en su parte superior- cinzelada>>.

Segundo BOEHNER e GILSON (2012), o fato do Maniqueísmo apresentar aos seus “fiéis” uma visão totalmente materialista do mundo foi um dos elementos que mais atraiu Agostinho. Isso porque, ele buscou durante um período de sua vida, nesta doutrina, a partir de uma visão dualista de Bem e Mal, a verdade que tanto o inquietava e que foi o objeto de toda a sua vida, de sua busca filosófica.

O espírito racionalista de Agostinho sentia-se mais à vontade entre os maniqueus do que entre os cristãos, devido ao caráter acentuadamente materialista da metafísica dessa seita, e à consequente afinidade com suas próprias concepções acerca de Deus e da alma. Segundo a doutrina de Manés⁸, Deus é luz, vale dizer: um ente corpóreo. As almas humanas são meras partículas desta luz divina, desterradas para os corpos visíveis. Este materialismo foi a fonte principal dos erros de Agostinho neste período de sua vida [...]. (BOEHNER e GILSON, 2012, p. 143-144)

Há uma distinção essencial na doutrina maniqueia, entre a categoria de Bem e Mal, utilizada para explicar a completa diferença entre a Luz e a Treva. Para os maniqueus, a aceitação da existência desses dois princípios é de indispensável importância para progredir no conhecimento e então obter a salvação. Segundo RUBIO (2008), a doutrina do gnóstico Marcião, possivelmente tenha influenciado Mani em sua interpretação não alegórica e literalista no que se refere a conteúdos relacionados à salvação. Nesse sentido, a revelação não poderia estar aberta a várias interpretações, pois a revelação deve ter clareza e deve ser inequívoca, ou do contrário não seria fruto de uma divindade, e sim das confusões do mundo.

Os maniqueus creem que “[...] tudo o que existe é corpo, por isso desconhecem ou rejeitam a doutrina platônica dos incorpóreos.” (RUBIO, 2008. p. 81-82)⁹. Nesse sentido, os princípios Luz e Treva também ocupam espaço físico, a Luz habita em um local chamado Terra de Luz, ambos os princípios são considerados corpos reais que habitam em um espaço real. Os maniqueus chegam inclusive a distinguir o espaço em que a Luz e a Treva habitam.

Desse modo, os maniqueus chegam a distinguir no espaço primordial pontos cardeais, outorgando à Luz

8 Preferimos utilizar neste trabalho a tradução Mani, porém também encontramos algumas traduções com Manés.

9 Ipsis litteris: [...] todo lo que existe es cuerpo, por lo que desconocen o rechazan la doctrina platónica de los incorpóreos.

uma extensão ilimitada até o norte, leste e oeste, ao passo que a Treva se estenderia ao sul; nisso, o maniqueísmo é devedor das concepções cosmológicas sumeroacádicas, que situam no norte a morada dos deuses e no sul a dos demônios. (RUBIO, 2008, p. 82)¹⁰.

Essa questão deu abertura a muitos ataques que o maniqueísmo sofreu por parte de seus adversários, pois, como Deus poderia ser finito, ou possuir limitações?

Para os maniqueus, a Luz e a Treva são coeternos e antitéticos, ou seja, eles são totalmente opostos e não têm relação nenhuma entre si, porém em muitos textos percebe-se que há diferenças qualitativas entre os dois. Conforme se pode ler acerca do Maniqueísmo:

[...] somente o princípio bom é chamado <<deus>>, uma vez que ao princípio do Mal nunca se outorga a denominação de <<deus>> -nem sequer de <<deus mau>>- nem recebe o menor culto, senão que é qualificado em todo caso como <<demônio>>. O maniqueu Fausto afirma explicitamente com toda clareza que o confirmam as fontes: <<Nunca, em nossas, afirmações, se ouviu o nome de dois deuses>>. (RUBIO, 2008, p. 83)¹¹.

Dessa forma, percebe-se que há realmente uma diferença qualitativa entre esses dois reinos, pois somente o princípio bom é chamado Deus, ao contrário do princípio do Mal, que é chamado de Demônio. Alexandre de Licópolis explicita isso quando descreve que os maniqueus estabelecem:

[...] como princípios a Deus e à Matéria, sendo Deus bom e a matéria má, porém excedendo com muito o bem de Deus ao mal da matéria. A Matéria que se fala não é a de Platão – que se converte em todas as coisas quando recebe qualidade e figura (pelo que Platão a denomina <<receptáculo universal>>, <<mãe>>

10 Ipsis litteris: De este modo, los maniqueos llegan a distinguir en el espacio primordial puntos cardinales, otorgando a la Luz una extensión ilimitada hacia el norte, el este, y el oeste, mientras que la Tiniebla se extendería al sur; en esto, el maniqueísmo es deudor de las concepciones cosmológicas sumeroacádicas, que situán en el norte la morada de los dioses y en el sur la de los demonios.

11 Ipsis litteris: [...] sólo el principio bueno es llamado <<dios>>, mientras que al principio del Mal nunca se le otorga la denominación de <<dios>> -ni siquiera de <<dios malo>>- ni recibe el menor culto, sino que es calificado en todo caso como <<demonio>>. El maniqueo Fausto afirma explicitamente con toda claridad lo que confirman las fuentes: <<Nunca, en nuestras afirmaciones, se oyó el nombre de dos dioses>>.

e <<criadora>>) – nem a de Aristóteles – a saber, o elemento em relação ao qual sucedem a forma e a privação –, senão outra coisa diferente a estas. Pois ao movimento desordenado que há em cada um dos seres é o que Mani chama Matéria. Cabe Deus se dispõem outras potências em qualidade de auxiliares, todas boas, e do mesmo modo outras cabem à Matéria, todas más. O esplendor, a luz e o superior, tudo isso está com Deus; a confusão, a treva e o inferior, com a Matéria. (RUBIO e TORRENTS, p. 379-380)¹².

Os termos Matéria e Treva são muitas vezes equiparados no Maniqueísmo. Não obstante, deve-se salientar que a matéria para os maniqueus é má por si mesma, independentemente da vontade do sujeito, diferente da concepção cristã, pautada nas ideias de Santo Agostinho, o qual defende a tese de que toda natureza considerada em si mesma, é sempre boa, pois ela procede de Deus, o sumo Bem. Severo de Antioquia nos traz uma interessante comparação entre a Luz e a Treva, quando nos diz:

<<Há uma diferença e um espaço (entre) esses dois princípios, como (há) entre um rei e um porco. Um se conduz como na casa do rei, nos lugares que lhe são próprios; o outro, na maneira do porco rola na lama, se nutre e se deleita com a imundícia, ou como uma serpente, que se esconde num espaço oco>>. (RUBIO e TORRENTS, 2008. p. 481)¹³.

Segundo RUBIO (2008, p. 85) há no Maniqueísmo um sistema de três tempos, que “[...] responde ponto por ponto à tríplice questão que há em textos zoroastrianos, maniqueus e gnósticos: de onde venho? quem sou? para onde vou?”¹⁴. É através desse sistema que os maniqueus

12 Ipsis litteris: [...] como principios a Dios y a la Materia, siendo Dios bueno y la Materia mala, pero excediendo con mucho el bien de Dios al mal de la Materia. La Materia de la que habla no es la de Platón –que se convierte en todas las cosas cuando recibe cualidad y figura (por lo que Platón la denomina <<receptáculo universal>>, <<madre>> y <<nodriza>>) – ni la de Aristóteles –a saber, el elemento en relación al cual acaecen la forma y la privación –, sino otra cosa diferente a éstas. Pues al movimiento desordenado que hay en cada uno de los seres es a lo que Mani llama Materia. Cabe Dios se disponen otras potencias en calidad de auxiliares, todas buenas, y del mismo modo otras cabe la Materia, todas malas. El esplendor, la luz y lo superior, todo esto está con Dios; la confusión, la tiniebla y lo inferior, con la Materia.

13 Ipsis litteris: <<Hay una diferencia y un espacio (entre) estos dos principios, como (lo hay) entre un rey y un cerdo. Uno se conduce como en la casa del rey, en los lugares que le son propios; el otro, a la manera del cerdo se revuelca en el fango, se nutre y se deleita con la inmundicia o, como una serpiente, se agazapa en la oscuridad>>.

14 Ipsis litteris: [...] responde punto por punto a la triple cuestión que se halla en

explicam acerca da condição do homem, de onde ele veio, porque está no mundo, e qual o seu destino final.

O primeiro momento é o momento inicial, quando os dois princípios, ou Reinos, ainda estão totalmente separados e não ocorre nenhuma mescla. O segundo, é o momento em que ocorre a mescla dos dois princípios, devendo-se, portanto, que esse é o estado atual do cosmos. Já o terceiro momento, é o momento escatológico, ou seja, um momento futuro onde ocorrerá a separação da mescla. Podemos ver no trecho a seguir, uma síntese do esquema dos três tempos na visão maniqueia:

<<Sabemos que existia previamente, quando não havia terra nem céu; sabemos por que Deus e o Diabo lutaram, como a Luz e a Treva se mesclaram, quem criou o céu e a terra; e finalmente sabemos por que a terra e o céu deixarão de existir, como Luz e Treva serão separadas, e o que ocorrerá então>>. (RUBIO, 2008, p. 84)¹⁵.

Na escatologia maniqueia, assim como um dia os Reinos estiveram separados, no fim dos tempos, quando todas as partículas de Luz que estão presas à Matéria se libertarem dela, então a Matéria voltará para o Reino das Trevas e as partículas de Luz, que estavam presas na Matéria, voltarão para o Reino da Luz.

1.2 O ataque das trevas ao reino da luz

Como vimos anteriormente, os dois princípios viviam totalmente separados um do outro, sem ter nenhum contato e nenhuma dependência. O princípio da Luz, também chamado de Deus ou Pai da Grandeza, habitava em um lugar, e o princípio tenebroso, também chamado de Demônio, habitava em outro.

Diferentemente da concepção cristã de um Deus que cria por amor, o Deus maniqueu não é um deus criador no sentido cristão da palavra. O Deus Maniqueu, o Reino da Luz, deseja brilhar somente para si mesmo, e não quer compartilhar sua luz com nada ou ninguém, já o Deus cristão realiza toda a sua criação por amor, e a cria toda boa. Tal como podemos

textos zoroastrianos, maniqueos y gnósticos: ?de onde vengo? ?quién soy? ?adónde voy?.

15 Ipsis litteris: <<Sabemos qué existía previamente, cuando no había tierra ni cielo; sabemos por qué Dios y el Diablo lucharon, como la Luz y la Tiniebla se mezclaron, quién creó el cielo y la tierra; y finalmente sabemos por qué la tierra y el cielo dejaron de existir, cómo Luz y Tiniebla serán separadas, y qué sucederá entonces>>.

ler no relato do livro do Gênesis, no qual a cada criação, Deus vê que criou algo bom.

Essa autossuficiência da luz, a qual deseja brilhar somente para ela mesma e não também para o que está desprovido dela, e a qual por seus próprios conselhos poderia durar não tentado através da eternidade, demonstra a profunda diferença do sentimento Maniqueu para o sentimento Cristão [...]. (JONAS¹⁶, 2001, p. 211-212)¹⁷.

Se esses dois princípios habitavam em locais totalmente independentes um do outro, qual seria então o motivo de um deles querer atacar o outro, ou se aproximar dele de alguma forma? Segundo RUBIO (2008), algumas fontes dizem que a Treva originariamente não possuía conhecimento da existência do Reino Luminoso, assim como o Reino da Luz também não possuía conhecimento da existência do Reino da Treva, porém outras fontes dizem que a Luz tem plena ciência da existência do Reino da Treva, entretanto se mantém distante dela, e por ser autossuficiente quer permanecer sozinha, não desejando iluminar a Treva.

Ora, se a Luz realmente possui conhecimento e a Treva não, temos um aspecto de assimetria entre os dois princípios, de forma que a Luz parece ter mais conhecimento do que a Treva. Os maniqueus postulavam que em um momento indeterminado ocorreu o contato entre a Luz e a Treva, de forma que esse contato se deveu unicamente a alguma forma de movimento proveniente da Treva, e não da Luz.

Segundo algumas fontes, o encontro entre Treva e Luz ocorreu por mero acaso, já para outras, ocorreu por um ato voluntário da Treva.

A luz ocupa o norte, o leste e o oeste, enquanto, que a Treva fica apenas no sul. O próprio movimento cego e desordenado que constitui o principal atributo da matéria faz com que esta acabe se esbarrando antes ou depois com os limites do Reino da Luz. Porém

16 Hans Jonas (1903-1993) foi um filósofo alemão do século XX, escritor de diversas obras importantes. Jonas elaborou profundos estudos sobre o Gnosticismo, os quais são muito conhecidos. No presente trabalho utilizamos a obra "The Gnostic religion: the message of the alien god & the beginnings of the Christianity", devido ao fato dela abordar em um capítulo a doutrina maniqueia e as influências que o Gnosticismo teve sobre ela.

17 Ipsis litteris: This self-sufficiency of the Light, which wishes to shine only for itself and not also for what is devoid of it, and which by its own counsels could last untempted through the eternities, demonstrates the profound difference of Manichaean from Christian sentiment [...].

esse encontro tem um caráter gratuito, pois se produz em virtude de uma espécie de transbordamento, que faz que a Treva se choque contra a Luz. Esta é a explicação contida nas informações de Severo de Antioquia: o movimento desordenado e as lutas de confronto dos habitantes do reino do sul os empurraram <<até as fronteiras da gloriosa Terra da Luz>>., em virtude do que <<contemplaram essa admirável, bonita e magnífica visão>>. Isso significa que em um primeiro momento o acesso da Treva à visão da Luz ocorre de forma espontânea e não premeditada [...]. (RUBIO, 2008. p. 94-95)¹⁸.

Há ainda uma terceira interpretação acerca do contato entre o Reino da Luz e o Reino das trevas que permite conjugar esses dois aspectos, combinando-os, o qual pode ser considerado como duas fases diferentes. Em um primeiro momento accidental, quando a Treva movimentava-se desordenadamente, chocou-se com o Reino da Luz, e depois desse choque, teve a iniciativa de atacar o Reino da Luz.

O Reino da Treva trava uma batalha com o Reino da Luz, de forma que essa luta é descrita nas fontes maniqueias como uma rebelião da Treva contra a Luz. Segundo RUBIO (2008), os membros da Treva, que até então, anterior ao confronto, estavam em uma constante luta recíproca, passam agora a unir as suas forças para lutar e atacar o novo objeto descoberto, a Luz. Os membros da Treva, que até então usavam todo o seu mal e a sua hostilidade contra si mesmos, agora passam a transferir a sua malignidade contra a Luz.

A confrontação dos dois Reinos é desde agora um fato. Dado que as hostilidades foram desencadeadas pela Treva, único atacante, o Diabo é compreensivelmente denominado nos textos <<o Adversário>> ou <<o Inimigo>>. E posto que a violência é a essência e o método da Treva, a intrusão dessa no Reino da Luz é descrita com terminologia bélica: o que a Treva se

18 Ipsis litteris: La Luz ocupa el norte, el este y el oeste, mientras que la Tiniebla se confina en el sur. El propio movimiento ciego y desordenado que constituye el principal atributo de la Materia hace que ésta acabe topándose antes o después con los límites del Reino de la Luz. Pero este encuentro tiene un carácter fortuito, pues se produce en virtud de una especie de desbordamiento, que hace que la Tiniebla choque contra la Luz. Ésta es la explicación contenida en los informadores de Severo de Antioquia: el movimiento desordenado y las luchas intestinas de los habitantes del reino del sur empujaron <<hasta las fronteras de la gloriosa Tierra de la Luz>>, en virtud de lo cual <<contemplaron esa admirable, hermosa y magnífica visión>>. Esto significa que en un primer momento el acceso de la Tiniebla a la visión de la Luz ocurre de manera espontánea y no premeditada [...].

dispõe a travar é cabalmente uma guerra, a que alguns textos coptos chamam <<A primeira guerra>>. A descrição das forças do Mal ascendendo para enfrentar o Bem é a de um exército cujas forças são variadas, numerosíssimas e temíveis. (RUBIO, 2008. p. 96)¹⁹.

O ataque da Treva à Luz nos conduz ao ponto principal de toda a doutrina maniqueia, fato este que explica o motivo de ser da realidade presente. Também no ataque da Treva à Luz nos aparece a seguinte questão: como Deus poderia sofrer algum tipo de corrupção, ou poder ser afetado por algo exterior a ele?

Nebrídio, amigo de Agostinho de Hipona e também auditor maniqueu antes de aderir à <<Grande Igreja>>, levantou o seguinte dilema: se Deus podia ser prejudicado, não era incorruptível – ou bem: não era livre para responder ou não – e portanto não era Deus; porém se não podia ser prejudicado, não teria tido necessidade alguma de que tomasse precauções e adotasse uma resposta ao ataque da Treva. (RUBIO, 2008. p. 97)²⁰.

1.3 Cosmogonia e antropogonia maniqueias

Após a Treva atacar a Luz, inicia-se um processo de emanção do Reino da Luz para se defender desse ataque tenebroso. Tudo que ocorre depois do ataque pode ser entendido como parte de um processo soteriológico realizado pela Luz, para se defender da Treva e proteger o seu Reino.

Ao empreender sua defesa, o Pai da Grandeza emite, ou emana, entidades para o processo salvífico da Luz. Segundo RUBIO (2008), o Maniqueísmo não utiliza o termo geração, como visto no cristianismo,

19 Ipsis litteris: La confrontación de los dos Reinos es desde ahora un hecho. Dado que las hostilidades han sido desencadenadas por la Tiniebla, único atacante, el Diablo es comprensiblemente denominado en los textos <<el Adversario>> o <<el Enemigo>>. Y puesto que la violencia es la esencia y el método de la Tiniebla, la intrusión de ésta en el reino de la Luz es descrita con terminología bélica: lo que la Tiniebla se dispone a entablar es cabalmente una guerra, a la que algunos textos coptos llaman <<la primera guerra>>. La descripción de las fuerzas del Mal ascendiendo para enfrentarse al Bien es la de un ejército cuyas fuerzas son variadas, numerosísimas y temibles.

20 Ipsis litteris: Nebridio, amigo de Agustín de Hipona y también auditor maniqueo antes de adherirse a la <<Gran Iglesia>>, planteó el siguiente dilema: si Dios podía ser perjudicado, no era incorruptible –o bien: no era libre para responder o no- y por tanto no era Dios; pero si no podía ser perjudicado, no habría habido necesidad alguna de que tomase precauciones y adoptase una respuesta al ataque de la Tiniebla.

mas o termo *emanação* ou *emissão*, que é geralmente usado pelos gnósticos. As *emanações* que são chamadas pelo Pai da Grandeza são consubstanciais a ele.

1.3.1 A primeira série de emissões

Deus convoca, ou chama as sucessivas entidades que atuam na salvação em defesa da Luz. A primeira evocação feita pelo Pai da Grandeza é a Mãe da Vida, também chamada algumas vezes de Mãe dos Viventes. A Mãe da Vida tem função soteriológica no Maniqueísmo, muito embora, como nos diz RUBIO (2008), jamais teve contato algum com a Treva. Segundo o Kephalaion, uma fonte maniqueia apresentada por RUBIO (2008, p. 102), a Mãe dos Viventes habitava com o Pai da Grandeza, e ele “<<A estabeleceu no mais íntimo do seu habitáculo, em quietude e silêncio. Quando necessitou dela, foi chamada e saiu do Pai [da Grandeza]”²¹. Observa-se que já há um distanciamento do Pai da Grandeza com respeito à Treva, pois não é ele quem luta diretamente na batalha, porém *emanações* dele.

Quando avançamos nas considerações a respeito do processo soteriológico maniqueu, chegamos ao momento que Mãe da Vida chama o Homem Primordial. RUBIO (2008, p. 103), cita um trecho de uma fonte maniqueia, do Turfân, em que há a designação das funções do Homem Primordial: “<<O altíssimo, o eterno entre os deuses, te encomendou três tarefas: aniquila a morte, mata o Inimigo e protege a todo o paraíso da Luz>>.”²²

O Homem Primordial por sua vez, evoca cinco novas emissões, também chamadas de seus cinco filhos, sendo elas dos mesmos elementos que compõem a essência do princípio luminoso. O Homem Primordial se prepara para a batalha contra a Treva, e faz dos cinco princípios a sua armadura, também chamados de sua alma, para protegê-lo no combate. Várias fontes maniqueias descrevem o Homem Primordial vestindo a sua armadura, colocando os elementos, ou seus filhos, um a um. Segundo RUBIO (2008), um dos primeiros elementos a ser vestido pelo Homem Primordial, e um dos mais internos, foi a brisa, e o elemento mais exterior foi o fogo. Devido ao fato de o fogo

21 Ipsis litteris: <<La estableció en lo más íntimo de su habitáculo, en quietud y en silencio. Cuando se la necesitó, fue llamada y salió del Padre [de la Grandeza]>>.

22 Ipsis litteris: <<El Altísimo, el eterno entre los dioses, te encomendó tres tareas: aniquila la muerte, mata al Enemigo y protege a todo el paraíso de la Luz>>.

ter sido um dos últimos elementos a ser colocado, foi o que mais teve contato com a Treva, pois foi a primeira arma a ser utilizada na defesa do Reino da Luz.

Depois de vestir a sua armadura, forjada a partir dos seus cinco filhos, o Homem Primordial vai lutar contra o Reino da Treva, porém é rodeado por ela, aprisionado e tem seus filhos devorados pela Treva. Uma vez que a alma, ou seja, os cinco filhos do Homem Primordial, é devorada pela Treva, o Homem Primordial perde a sua consciência e esquece a sua proveniência. Segundo RUBIO (2008, p. 106), “O ser divino, temporalmente separado do Reino da Luz e submetido à limitação, constitui assim o modelo da existência do futuro ser humano, concebido também no maniqueísmo como estrangeiro à Matéria tenebrosa [...]”²³.

Num primeiro momento parece que o Reino da Luz teve uma derrota, porém esse evento é considerado para os maniqueus como um plano para destruir o Mal definitivamente. Para os maniqueus, o envio do Homem Primordial, e de seus filhos para a batalha, foi algo premeditado, e não uma resposta rápida, desprevenida ou improvisada. Segundo RUBIO (2008, p. 106), “[...] esse envio é concebido como um ato providencial que responde a um plano salvífico [...]”²⁴.

O envio do Homem Primordial para a batalha serve sobretudo para desviar a atenção das Trevas que atacava o Reino da Luz. Segundo RUBIO (2008), a captura do enviado detém a Treva para que esta não avance em direção ao seu objetivo original, porém, o envio do Homem Primordial para lutar contra a treva não se limita a isso, pois:

[...] ao engolir elementos luminosos incompatíveis com ela, a Treva se vê condenada a debilitar-se. Desse modo, os elementos luminosos são descritos como uma isca, chamariz, ou gancho com que se atrai o adversário a uma armadilha para neutralizá-lo; como diz o salmo 223 de Bema²⁵, Deus se comporta <<como um pastor, que, quando vê que se aproxima um leão para destruir o seu rebanho, trabalha com

23 Ipsis litteris: El ser divino, temporalmente separado del Reino de la Luz y sometido a la limitación, constituye así el modelo de la existencia del futuro ser humano, concebido también en el maniqueísmo como extranjero a la Materia tenebrosa [...].

24 Ipsis litteris: [...] ese envío es concebido como un acto providencial que responde a un plan salvífico [...].

25 Segundo RUBIO e TORRENTS (2008, p. 211), os salmos de Bema são de grande importância, principalmente por constituírem sínteses doutrinárias sobre o Maniqueísmo, contendo não somente valor doutrinário, mas também literário, transmitindo crenças e esperanças à comunidade maniqueia.

astúcia, pega um cordeiro e coloca uma armadilha para poder capturar o leão>>. (RUBIO, 2008. p. 107)²⁶.

O Homem Primordial, doou-se a si mesmo e a seus cinco filhos a fim de que fossem devorados pela Treva. Segundo RUBIO (2008), o Homem Primordial nos remete à ideia de autossacrifício da divindade, assim como Jesus Cristo se sacrificou em favor da humanidade, o Homem Primordial deu-se a si mesmo, e a seus cinco filhos, segundo a vontade do Pai da Grandeza, e uma vez aparentemente derrotado, doou-se como alimento à Treva.

O Homem Primordial também é comparado àquele que corta as raízes da Árvore Mal, como é chamada a Treva. Assim como para os cristãos a cruz é representada como uma vitória divina, para os maniqueus essa entrega do Homem Primordial à Treva também pode ser considerada uma vitória do Reino da Luz.

Depois que os cinco filhos do Homem Primordial são devorados pela Treva, ele fica encarcerado, necessitado de algum tipo de ajuda, pois sozinho não consegue libertar-se de tamanho mal que não lhe é natural, nem tampouco desejado.

Em tal sentido, o dualismo maniqueu poderia ser descrito como <<anticrásico>>, é a mescla (krásis) indiscriminada enquanto fusão e desordem, que coloca a Luz em um estado <<antinatural>>, o que o constitui maximamente detestável para a consciência maniqueia. (RUBIO, 2008. p. 108-109)²⁷.

1.3.2 A segunda série de emissões

Para que o Homem Primordial seja liberto do cativeiro em que se encontra, é necessário que haja uma nova emanção de alguma figura

26 Ipsis litteris: [...] al engullir elementos luminosos incompatibles con ella, la Tiniebla se ve condenada a debilitarse. De este modo, los elementos luminosos son descritos como un cebo, señuelo o anzuelo con el que se atre el adversario a una trampa para neutralizarlo; como dice el Salmo 223 del Bema, Dios se comporta <<como un pastor, que, cundo ve que se acerca un león para destruir su rebanõ, obra con astucia, toma un cordero y lo coloca como una trampa para poder capturar al león>>.

27 Ipsis litteris: En tal sentido, el dualismo maniqueo podría ser descrito como <<anticrásico>>; es la mezcla (krásis) indiscriminada en cuanto confusión y desorden, que coloca a la Luz en un estado <<antinatural>>, lo que constituye lo máximamente detestable para la conciencia maniquea.

do Reino da Luz. Para isso, o Homem Primordial implora ao Pai da Grandeza, e este por sua vez, faz mais uma evocação no processo soteriológico.

Uma vez que volta a si depois de sua confrontação com a Treva, o Homem Primordial se dirige implorante ao Pai da Grandeza. Este evoca com uma segunda chamada o Amado das Luzes; o Amado das Luzes evoca o Grande Arquiteto; o Grande Arquiteto evoca o Espírito Vivente; e finalmente, o Espírito Vivente evoca os seus cinco filhos ou <<deuses luminosos>>; o <<Ornamento do Esplendor>>, a partir do seu Intelecto; o <<Grande Rei de Honra>>, a partir de seu Pensamento; <<Amante de Luz>>, a partir de seu Discernimento; <<Rei da Glória>>, a partir de sua Intenção; o Omóforo ou <<Portador>>, a partir de seu Raciocínio. (RUBIO, 2008. p. 109)²⁸.

A primeira figura evocada pelo Pai da Grandeza, o Amado das Luzes, é um éon meramente intermediário, já o Grande Arquiteto possui a função de fazer duas realidades distintas. A primeira, de fazer um local provisório para as partículas de Luz espalhadas pelo cosmos, e a segunda, fazer um local que sirva como prisão, uma espécie de tumba, que sirva para aprisionar os poderes da Treva perpetuamente.

O Espírito Vivente, último evocado pelo Pai da Grandeza, é uma das mais importantes evocações desta série de emissões. Segundo RUBIO (2008, p. 110), o Espírito Vivente foi designado para realizar três tarefas: “[...] salvação do Homem Primordial, castigo dos arcontes rebeldes e cosmogonia.”²⁹

Segundo uma tradição maniqueia copta, a mescla dos elementos luminosos não era completa com os poderes tenebrosos, porquanto o primeiro elemento que o Homem Primordial vestiu, como parte de sua armadura, o ar, não foi contaminado pela Treva. E devido ao fato de ser um dos primeiros a ser vestido, foi um dos que ficou mais protegido. O éon salvador, o Espírito Vivente, acompanhado dos seus cinco filhos, vai dialogar com o Homem Primordial.

28 Ipsis litteris: Una vez vuelto en sí tras su confrontación con la Tiniebla, el Hombre Primordial se dirige implorante al Padre de la Grandeza. Éste evoca con una segunda llamada al Amado de las Luces; el Amado de las Luces evoca al Gran Arquitecto; el Gran Arquitecto evoca al Espíritu Viviente; y, finalmente, el Espíritu Viviente evoca a sus cinco hijos o <<dioses luminosos>>: el <<Ornamento del Esplendor>>, a partir de su Intelecto; el <<Gran Rey de Honor>>, a partir de su Pensamiento; <<Adamante de Luz>, a partir de su discernimiento; <<Rey da Gloria>>, a partir de su Intención; el Omóforo o <<Portador>>, a partir de su Razonamiento.

29 Ipsis litteris: [...] salvación del Hombre Primordial, castigo de los arcontes rebeldes y cosmogonia.

[...] o Espírito Vivente, designado em ocasiões como <<irmão>> do Homem Primordial, inclina a sua destra a este e o tira assim do cativeiro do reino da Treva. A Mãe dos Viventes beija então a seu <<filho>>, selando assim a sua liberação do mundo tenebroso e o seu retorno ao âmbito da Luz. Se as vicissitudes do Homem Primordial com a Treva podem ser compreendidas como uma transposição da ideia cristã do sacrifício na cruz de Cristo, o retorno daquele pode constituir o correlato da ideia de que Cristo é ressuscitado por Deus do reino da morte e o fato de ascender ao céu. (RUBIO, 2008. p. 111).³⁰

Segundo RUBIO (2008), esse momento de chamada e resposta é de grande importância para os maniqueus, pois ele representa dois momentos ímpares no processo soteriológico dos seres humanos. A chamada que o Espírito Vivente faz é comparada pelos maniqueus à chamada que Mani faz. Por sua vez a resposta do Homem Primordial é comparada à resposta dos crentes maniqueus à chamada de Mani, enviado de Deus.

Uma vez que o Homem Primordial é salvo pelo Espírito Vivente, faz-se necessária uma ação para salvar os seus filhos, ou a sua alma, que foram engolidos pela Treva e também devem ser reintegrados ao Reino da Luz, de onde vieram.

O conjunto de elementos luminosos em situação de mescla com a Treva é denominado, tanto nos textos de Turfân como nos textos coptos de El Fayum, <<Alma Vivente>>. Esta designação – de raízes bíblicas – é facilmente compreensível: os cinco filhos constituem a <<alma>> do Homem Primordial, que fica cativa na Treva, enquanto que o qualificativo de <<vivente>> contém a memória de sua origem na Terra da Luz, que é ao mesmo tempo a Terra da Vida. (RUBIO, 2008. p. 112³¹).

30 Ipsis litteris: [...] el Espíritu Viviente, designado en ocasiones como <<hermano>> del Hombre Primordial, tiende su diestra a éste y le saca así del cautiverio del reino de la Tiniebla. La Madre de los Vivientes besa entonces a su <<hijo>>, sellando así su liberación del mundo tenebroso y su retorno al ámbito de la Luz. Si las vicissitudes del Hombre Primordial con la Tiniebla pueden ser comprendidas como una transposición de la idea cristiana del sacrificio en cruz del Cristo, el retorno de aquél puede constituir el correlato de la idea de que el Cristo es resucitado por Dios del reino de la muerte y hecho ascender al cielo.

31 Ipsis litteris: El conjunto de elementos luminosos en situación de mezcla con la Tiniebla es denominado, tanto en los textos de Turfân como en los textos coptos de El Fayum, <<Alma Viviente>>. Esta designación –de raíces bíblicas – es fácilmente comprensible: los cinco hijos constituyen el <<alma>> del Hombre Primordial, que

O termo utilizado, Alma Vivente, mostra como a Alma Vivente é estrangeira em relação à Treva, pois ela, ao contrário da Terra da Luz, é terra de desordem e de morte.

Após o Homem Primordial ter respondido ao chamado do Espírito Vivente e ter sido reintegrado ao Reino da Luz, “[...] o Espírito Vivente ou Demiurgo julga e castiga os arcontes da Treva. Alguns deles são atados e presos na roda do Zodíaco, enquanto os outros são mortos e torturados por ele ou por seus filhos.” (RUBIO, 2008, p.113)³².

O que anteriormente o Homem Primordial não conseguiu: vencer a Treva, agora, o Espírito Vivente, graças ao sacrifício daquele e de seus cinco filhos que debilitaram a Treva, consegue. Segundo RUBIO (2008, p. 113), depois do Espírito Vivente julgar e castigar os arcontes da Treva, “[...] constrói com as peles dos arcontes os dez firmamentos, com sua carne, oito terras e com seus ossos as montanhas.”³³ Mesmo com essa ação do Espírito Vivente, a Luz ainda continua exilada e prisioneira, porém em um mundo organizado e num local estabelecido. Assim foi criado o cosmos, que de certa forma teve a participação das duas naturezas, porém de formas distintas.

Uma citação de Evodio de Uzala expressa com precisão esta dupla participação: <<Mani disse que há duas naturezas, uma boa e outra má: a boa é a que fez o mundo, a má aquela a partir da qual o mundo foi feito>>. O Bem é a causa eficiente do mundo, uma vez que o Mal é a causa material. Agora bem, isso evidencia já a necessária equivocidade de todo juízo relativo à valoração – otimista ou pessimista, procósmica ou anticósmica? – que o maniqueísmo faz do universo. Por uma parte, segundo o mito, a substância do mundo é somente matéria morta e demoníaca. Por outra, a diferença de Marcião e de alguns sistemas gnósticos – que incumbem a uma entidade inferior a criação ou formação do universo – o maniqueísmo afirma sem rodeios que é Deus – o Espírito Vivente e seus filhos – quem de modo exclusivo têm a iniciativa de levar a cabo a tarefa demiúrgica de conformar o macrocosmos. Por assim dizer, para os maniqueus o

queda cautiva en la Tiniebla, mientras que el calificativo de <<viviente>> contiene la memoria de su origen en la Tierra de la Luz, que es al mismo tiempo la Tierra de la Vida.

32 Ipsis litteris: [...] el Espíritu Viviente o Demiurgo juzga y castiga a los arcontes de la Tiniebla. Algunos de ellos son atados y encadenados en la rueda del Zodíaco, mientras que otros son matados y desollados por él o por sus hijos.

33 Ipsis litteris: [...] construye con las pieles de los arcontes los diez firmamentos, con su carne ocho tierras y con sus huesos las montañas.

hardware do mundo é mal, uma vez que seu software é excelente. (RUBIO, 2008. p. 113-114)³⁴.

Nesse sentido, a obra do demiurgo é delimitar e organizar a mescla, de forma que os elementos luminosos, que estão presos na matéria, sejam resgatados e possam voltar à sua origem. O Espírito Vivente tem a tarefa de separar os corpos luminosos daqueles tenebrosos.

É confiado aos cinco filhos do Espírito Vivente o controle do universo, além de possuir, cada um deles, uma função específica.

O primeiro filho do Espírito Vivente é chamado de Ornamento do Esplendor, ele reside no mais alto da criação demiúrgica, no décimo céu, entre os planetas e as estrelas; o segundo, chamado de Rei de Honra, reside no sétimo céu; o terceiro filho, chamado diamante de Luz, tem domínio sublunar e reside no espaço entre o firmamento e a terra: “Neste espaço sublunar, o Espírito Vivente produz as denominadas rodas de vento, de água e de fogo, mecanismos que tem a função de separar os elementos luminosos do mundo sublunar dos elementos tenebrosos.” (RUBIO, 2008. p. 115)³⁵. Já o quarto filho do Espírito Vivente, o Rei da Glória, é o responsável pelos mecanismos de liberação da Luz. O quinto filho do Espírito Vivente é chamado Omóforo ou Portador, ele se encontra no nível da terra.

Porém, mesmo com os filhos do Espírito Vivente controlando o universo, isso não garante que o Mal seja totalmente neutralizado.

O controle do universo por parte das figuras do Bem não implica uma completa neutralização do Mal. De fato, tal e como descrevem os Kephalaia 38 e 70, as potências malignas não deixam de imaginar artimanhas para subtrair a vigilância de seus supervisores, os

34 Ipsis litteris: Una cita de Evodio de Uzala expresa con precisión esta doble participación: <<Mani dice que hay dos naturalezas, una buena y otra mala: la buena es la que hizo el mundo, la mala aquella a partir de la cual el mundo fue hecho>>. El Bien es la causa eficiente del mundo, mientras que el Mal es la causa Material. Ahora bien, esto evidencia ya la necesaria equivocidad de todo juicio relativo a la valoración -?optimista o pessimista, procósmica o anticósmica?- que el maniqueísmo hace del universo. Por una parte, según el mito, la substancia del mundo es sólo materia muerta y demoniaca. Por otra, a diferencia de Marción y de algunos sistemas gnósticos -que asignan a una entidad inferior la creación o formación del universo-, el maniqueísmo afirma sin ambages que es Dios -el Espíritu Viviente y sus hijos- quien de modo exclusivo tiene la iniciativa de llevar a cabo la tarea demiúrgica de conformar el macrocosmos. Por así decirlo, para los maniqueos el hardware del mundo es malo, mientras que su software es excelente.

35 Ipsis litteris: En este espacio sublunar, el Espíritu Viviente produce las denominadas ruedas del viento, del agua y del fuego, mecanismos que tienen la función de separar los elementos luminosos del mundo sublunar de los elementos tenebrosos.

cinco filhos do Espírito Vivente. Este dado é outra expressão da já assinalada equivocidade na valoração maniqueia do universo: este foi criado e é supervisionado pelas forças do Bem e sua providência, porém ao ser demoníaca sua substância não cabe esperar com respeito à realidade cósmica um otimismo sem reservas. É compreensível que, sendo o hardware do universo de péssima qualidade, os problemas não deixem de surgir. (RUBIO, 2008. p. 116)³⁶.

Após a organização demiúrgica, que separou e organizou o mundo tenebroso, ocorreram quatro casos distintos:

[...] a) elementos luminosos já completamente separados da Treva: o sol e a lua; b) elementos luminosos ligeiramente mezclados com elementos tenebrosos: as estrelas; c) elementos luminosos muito mezclados com a treva: os que haviam sido engolidos pelos arcontes; d) corpos puramente tenebrosos: os signos do Zodíaco (irregularmente considerados distintos das estrelas em geral), os cinco planetas e as terras inferiores. (RUBIO, 2008. p. 117)³⁷.

As potências divinas, a partir dos mecanismos criados, parcialmente efetuaram seu plano de separar os corpos luminosos dos tenebrosos.

Depois que o mundo foi criado, as partículas de Luz que não foram contaminadas são usadas para a criação do sol e da lua, que têm importante papel no mecanismo de salvação maniqueu. Ao contrário dos astros, que foram criados a partir de partículas luminosas que foram mezcladas com a Treva, o sol e a lua eram considerados elementos livres de qualquer partícula tenebrosa, sendo totalmente livres de mescla. Segundo RUBIO (2008), para os maniqueus, ao contrário de correntes

36 Ipsis litteris: El control del universo por parte de las figuras del Bien no implica una completa neutralización del Mal. De hecho, tal y como describen los kephalaia 38 y 70, las potencias malignas no dejan de imaginar artimañas para sustraerse a la vigilancia de sus supervisores, los cinco hijos del Espíritu Viviente. Este dato es otra expresión de la ya sinalada equivocidad en la valoración maniquea del universo: éste há sido creado y es supervisado por las fuerzas del Bien y su providencia, pero al ser demoníaca su substancia no cabe esperar respecto a la realidad cósmica un optimismo sin reservas. Es comprensible que, siendo el hardware del universo de péssima calidad, los problemas no dejen de surgir.

37 Ipsis litteris: [...] a) elementos luminosos ya completamente separados de la Tiniebla: el sol y la aluna; b) elementos luminosos ligeiramente mezclados con elementos tenebrosos: las estrellas; c) elementos luminosos muy mezclados con la Tiniebla: los que habían sido tragados por los arcontes; d) cuerpos puramente tenebrosos: los signos del Zodíaco (irregularmente considerados distintos de las estrellas em general), los cinco planetas y las tierras inferiores.

gnósticas como a de Valentino, há vestígios visíveis da divindade no universo, o que certamente daria credibilidade para o maniqueísmo.

1.3.3 A terceira série de emissões

Depois de construída, organizada e colocada em ordem, é necessária uma nova emissão por parte do Pai da Grandeza para que tudo aquilo que foi construído em prol da salvação da Alma Vivente, seja colocado em ação.

Assim, as principais figuras das outras emanações, a Mãe dos Viventes, o Homem Primordial e o Espírito Vivente “[...] se dirigem em oração ao Pai da Grandeza, a quem imploram que envie um guia que dirija o processo de purificação da Alma Vivente. O Pai da Grandeza os escuta e evoca a figura denominada <<Terceiro Enviado>> [...]” (RUBIO, 2008. p. 119).³⁸

Uma das primeiras tarefas do Terceiro Enviado é colocar em funcionamento aqueles meios de purificação criados pelo Espírito Vivente, como aquelas rodas de vento, água e fogo que ele havia criado e encarregado à supervisão de seu filho, o Rei da Glória. O Terceiro Enviado aciona essas rodas e manda que o sol e a lua se coloquem em movimento, ambos constituídos por pura Luz. Segundo RUBIO (2008), na soteriologia maniqueia o sol e a lua tem função salvífica, sendo a lua chamada de nave da água vivente e nave da noite, e o sol sendo chamado de nave do dia e nave de fogo vivente. Ambos são chamados de naves, pois têm a missão de sair das regiões inferiores e atravessar os céus numa viagem salvífica.

Assim como o Espírito Vivente evocou os seus filhos, também o Terceiro Enviado evoca três figuras divinas, a Coluna de Glória, Jesus esplendor e a Virgem de Luz, as quais também fazem posteriores evocações.

A Coluna de Glória, primeira evocação do Terceiro Enviado, tem a função de transportar os elementos divinos que vão sendo salvos. Segundo RUBIO (2008), parece que os maniqueus encontraram alguma semelhança entre ela e a via láctea.

Jesus Esplendor, segunda evocação do Terceiro Enviado, tem uma função soteriológica no Maniqueísmo. Segundo RUBIO (2008), Jesus Esplendor também é denominado pai de todos os apóstolos, aquele que envia a sabedoria aos homens e aquele que dá a vida eterna. Jesus Esplendor também faz evocações, a primeira é o Intelecto Luz, que se

38 Ipsis litteris: [...] se dirigen en oración al Padre de la Grandeza, a quien imploran envíe un guía que dirija el proceso de purificación del Alma Viviente. El Padre de la Grandeza los escucha y evoca a la figura denominada <<Tercer enviado>> [...].

assimila ao Paráclito, o qual diz respeito à promessa de Jesus de enviar um Paráclito. A segunda evocação de Jesus Esplendor é o Grande Juiz, que tem uma função escatológica. A terceira e última evocação de Jesus Esplendor é o Pequeno, que não tem um significado preciso. O Intelecto Luz, a primeira evocação de Jesus Esplendor procede outras evocações para realizar a missão que lhe foi designada pelo Jesus Esplendor. A primeira evocação do Intelecto Luz é o Apóstolo de Luz.

A primeira é o Apóstolo de Luz, <<o que vem em seu momento>>; ainda que a expressão pode se aplicar a todos os profetas autênticos (Buda, Zoroastro, o Jesus terreno...), nos textos se refere por antonomásia a Mani, o iluminador. A segunda evocação é o Companheiro ou Gêmeo (Sýzygos) de Mani, que desempenha respeito a ele funções de revelador, guia e protetor. A terceira evocação é a Forma de Luz, expressão que se refere ao elemento luminoso presente nos crentes; esta Forma de Luz evoca por sua vez três entidades com função escatológica. (RUBIO, 2008, p. 122)³⁹.

A Virgem de Luz, terceira evocação do Terceiro Enviado também é chamada de gloriosa sabedoria.

Assim a história do mundo e do homem é um processo contínuo de liberação da Luz, e todos os arranjos do universo como todos os eventos da história são considerados a partir desse ponto de vista. Instrumentos de salvação na história são os chamados dos apóstolos, os fundadores das “igrejas” (religiões), com seu efeito de despertar, instrução e santificação. O instrumento de salvação do universo é a revolução cósmica, especialmente aquela do sol, o qual “circunda os céus recolhendo com seus raios os membros de Deus mesmo dos esgotos” (Agostinho). Isso é, o sol automaticamente, como um processo da natureza, extrai, atrai, e purifica a Luz da Hyle, e como um barco transporta-a para a roda do Zodíaco, a qual na rotação a traz para o mundo da Luz. (JONAS, 2001, p. 233)⁴⁰

39 Ipsis litteris: La primera es el Apóstol de Luz, <<el que viene en su momento>>; aunque la expresión puede aplicarse a todos los profetas auténticos (Buda, Zoroastro, el Jesús terreno...), en los textos se refiere por antonomasia a Mani, el iluminador. La segunda evocación es el Compañero o Gemelo (Syzygos) de Mani, que desempeña respecto a él funciones de revelador, guía y protector. La tercera evocación es la Forma de Luz, expresión que se refiere al elemento luminoso presente en los creyentes; esta Forma de Luz evoca a su vez tres entidades con función escatológica.

40 Ipsis litteris: Thus the history of the world and of man is a continual process of the freeing of Light, and all the arrangements of the universe like all events of history are considered from this point of view. Instruments of salvation in history are the calls of

1.3.4 A criação dos animais e das plantas

Segundo RUBIO (2008), as ações do Terceiro Enviado não estão limitadas somente no trabalho de fazer os mecanismos libertadores da Luz funcionarem, mas também estão relacionadas ao surgimento do mundo, tanto do animal quanto do vegetal, e também do ser humano.

Com o intuito de salvar mais partículas de Luz que haviam sido devoradas pela Treva, o Terceiro Enviado cria uma nova estratégia, conhecida como a sedução dos arcontes. Essa nova estratégia do Terceiro Enviado consiste em se manifestar nos céus aos arcontes com uma figura andrógina, sob a “[...] figura de um homem nu (o <<Adão luminoso>>) e de uma donzela atraente (a Virgem de Luz) ou de várias donzelas (as doze virgens de Luz).” (RUBIO, 2008. p. 123)⁴¹.

Quando os arcontes masculinos viram a beleza da donzela, ejacularam, e dessa maneira eliminaram o elemento luminoso que haviam devorado. O esperma ejaculado pelos arcontes era formado pela mescla de Luz e Treva. Quando eles expelem essa mescla, o Terceiro Enviado separa uma parte do elemento luminoso e a faz subir à esfera superior, já a outra parte desse esperma “[...] cai ao mar e gera um monstro que é imagem do Rei da Treva; [...]”. (RUBIO, 2008. p. 123)⁴². A terceira parte do esperma arcônico cai sobre a terra árida, onde brotam cinco árvores, as quais representam todo o mundo vegetal.

Semelhante à sedução dos arcontes masculinos, os arcontes femininos foram seduzidos pelo Adão luminoso, de forma que quando o viram ficaram excitados e posteriormente grávidos, porém abortaram. Os abortos dos arcontes fêmeas caem na terra e se transformam em demônios, os quais devoram os brotos das árvores e das plantas que haviam sido formados pelo sêmen dos arcontes machos. Esses demônios devoram os brotos das árvores e das plantas, absorvendo o elemento luminoso que havia nelas, depois disso copulam entre si e geram as classes dos animais. Os vegetais, por sua vez contêm mais elementos luminosos que os animais, daí, como abordaremos em diante, o fato dos

the apostles, the founders of the “churches” (religions)”, with their effect of awakening, instruction and santification. The universe’s instrument of salvation is the cosmic revolution, especially that of the sun, which “circling the heavens collects with its rays the members of God even out of the sewers” (Augustine). That is, the sun automatically, as a process of nature, extracts, attracts, and purifies Light from the Hyle, and like a ship transports it to the wheel of the Zodiac, whose rotation brings it to the world of Light.

41 Ipsis litteris: [...] figura de un hombre desnudo (el <<Adán luminoso>>) y de una hermosa doncella (la Virgen de Luz) o de varias doncellas (las doce virgens de Luz).

42 Ipsis litteris: [...] cae al mar y genera un monstruo que es imagen del Rey de la Tiniebla; [...]

maniqueus terem uma grande seletividade em relação aos alimentos com os quais irão se nutrir.

1.3.5 Antropogonia maniqueia

Até então, era a Luz que colocava o seu plano salvífico para libertar a Alma Vivente do seu cárcere, porém agora, vemos que também a Treva faz uma estratégia para aprisionar a Luz. Segundo RUBIO (2008), as tradições maniqueias divergem ligeiramente em relação à antropogonia, portanto, apresentaremos duas versões deste fenômeno.

Segundo as notícias de Teodoro bar Kōni⁴³, na-Nadim e os textos iranianos, o Arconte tenebroso cria um demônio macho, Ascalún ou Saklas, e um demônio fêmea, Namrael ou Nebroel. O demônio macho devora todos os abortos masculinos, e o demônio fêmea devora todos os femininos; desse modo absorvem todo o elemento luminoso que residia naqueles. Uma vez feito isso, o casal copula, como resultado do que Nebroel gera primeiro Adão e logo Eva. (RUBIO, 2008, p. 124)⁴⁴.

O plano da Treva é aprisionar perpetuamente a Luz na Matéria, e o instrumento utilizado por ela é a concupiscência, de maneira que a cada vez que os homens se reproduzirem ocorrerá a sua multiplicação, e dessa forma, a salvação ficará cada vez mais difícil, pois a cada nova geração a Luz continuará aprisionada na Matéria.

Os textos coptos e Alexandre de Licópolis oferecem versões mais sombrias da antropogonia, muito mais parecidas aos mitos antropogônicos gnósticos. Escreve Alexandre: <<No sol é visível uma imagem que se assemelha à forma do homem, e em seu desejo de imitá-la, a Matéria fez o homem a partir dela

43 Segundo RUBIO e TORRENTS (2008, p. 485), Teodoro Bar Kōni foi um monje nestoriano, que viveu no fim do século VIII e.c., que é grandemente reconhecido pelos seus escritos acerca do Maniqueísmo, principalmente por sua sistematicidade e por utilizar fontes maniqueias ou tratados antimaniqueus, muitos deles hoje perdidos.

44 Ipsis litteris: Según las noticias de Teodoro bar Kōni, na-Nadim y los textos iranianos, el Arconte tenebroso crea un demonio macho, Ascalún o Saklas, y un demonio hembra, Namrael o Nebroel. El demonio macho devora a todos los abortos masculinos, y el demonio hembra a todos los femininos; de este modo absorben todo el elemento luminoso que residía en aquéllos. Una vez hecho esto, la pareja copula, como resultado de lo cual Nebroel engendra primero a Adán y luego a Eva.

mesma, em virtude de sua completa mescla com a potência>>. O principal texto copto é o Kephalaion 55: <<O enviado manifestou sua imagem no mundo. Os arcontes e as potestades do mundo viram aquela imagem e produziram suas próprias formas de acordo com aquela imagem; trata-se de Adão e Eva>>. (RUBIO, 2008. p. 124-125)⁴⁵.

Nesse sentido, percebe-se porque o Maniqueísmo vê o corpo como algo totalmente desprezível, os maniqueus depreciam a corporalidade pois é ela que aprisiona as partículas de Luz. Também há uma depreciação grande da reprodução humana, pois a partir dela o cárcere das partículas de Luz é renovado.

O ser humano, mesmo não sendo o único no cosmos a possuir as partículas de Luz, tem grande importância no plano salvífico maniqueu, pois é no ser humano que está presente a maior quantidade de partículas de Luz, sendo que essas partículas também estão presentes nas plantas, porém em menor quantidade, e ainda estão presentes nos animais, porém em quantidade muito inferior àquela presente nas plantas.

Segundo RUBIO (2008), o ser humano goza de uma especial dignidade em relação aos outros seres, pois somente ele possui a consciência e a inteligência, capazes de serem usadas para atuar a favor da separação da mescla.

1.4 A gnose como caminho de salvação no Maniqueísmo

Assim como aconteceu quando o Homem Primordial se viu cercado pelos arcontes, sem conhecimento e necessitado de ajuda, em situação semelhante se encontra Adão, plasmado “[...] apresentado como submetido aos arcontes e ignorante da presença do elemento luminoso nele.” (RUBIO, 2008. p. 130)⁴⁶. Nesse sentido, Adão precisa de auxílio

45 Ipsis litteris: Los textos coptos y Alejandro de Licópolis ofrecen de la antropogonía versiones más sóbrias, mucho más parecidas a los mitos antropogónicos gnósticos. Escribe Alejandro: <<En el sol es visible una imagen que se asemeja a la forma del hombre, y en su deseo de remedarla, la Materia hizo al hombre a partir de ella misma, en virtud de su completa mezcla con la potencia>>. El principal texto copto es el Kephalaion 55: <<El enviado manifestó su imagen en el mundo. Los arcontes y las potestades del mundo vieron aquella imagen y produjeron sus propias formas de acuerdo con aquella imagen; se trata de Adán y Eva>>.

46 Ipsis litteris: [...] presentado como sometido a los arcontes e ignorante a la presencia en él del elemento luminoso.

por parte do Reino da Luz, o qual tem de realizar um novo plano de salvação. Para que Adão recupere a sua consciência, “[...] os cinco filhos do Espírito Vivente imploram ao Enviado, à Mãe da Vida, ao Homem Primordial e ao Espírito Vivente que enviem um salvador ao homem para purificá-lo e lhe proporcionar conhecimento.” (RUBIO, 2008. p. 130)⁴⁷. Depois do pedido, o Reino da Luz envia mais uma figura divina, chamada Jesus Esplendor, a qual livra Adão das forças das trevas e o faz despertar do sono em que estava. Assim ele reconheceria então a sua identidade, esquecida devido ao seu aprisionamento na Matéria. A função de Jesus Esplendor é dar a revelação a Adão, transmitir a ele a gnose, o conhecimento de sua proveniência.

A revelação de Jesus a Adão inclui um aviso contra a aproximação a Eva. Adão primeiramente obedece, porém mais tarde é seduzido por ela com o auxílio dos demônios, e então começa a cadeia de reprodução, a perpetuação temporal do Reino da Treva. Isso faz necessária uma história temporal da revelação, a qual em repetição periódica conduz via Buda, Zoroastro, e o Jesus histórico para o próprio Mani, e em essência apenas renova novamente e novamente a revelação original do Jesus Luminoso, acomodado para o progresso histórico de entendimento religioso. (JONAS, 2001. p. 230)⁴⁸.

Dessa forma, é através dos coitos que os seres humanos, a cada geração, aprisionaram as partículas de Luz, as quais têm a necessidade de serem libertas.

A doutrina de Mani pretende ser um complemento e uma plenificação de todas as religiões anteriores a ele, assim o próprio Mani revela: “<<Essa revelação minha e dos dois princípios e os escritos viventes, minha sabedoria e meu conhecimento, são superiores e melhores que os das religiões que me precederam>>”. (RUBIO, 2008. p. 139)⁴⁹. É

47 Ipsis litteris: [...] los cinco hijos del Espíritu Viviente imploran al Enviado, a la Madre de Vida, al Hombre Primordial y al Espíritu Viviente que envíen un salvador al hombre para purificarlo y proporcionarle conocimiento.

48 Ipsis litteris: The revelation of Jesus to Adam includes a warning against approaching Eve. Adam at first obeys, but with the help of the demons is later seduced by her, and so starts the chain of reproduction, the temporal perpetuation of the Kingdom of Darkness. This makes necessary a temporal history of revelation, which in periodic repetition leads via Buddha, Zoroaster, and the historical Jesus to Mani himself and in essence merely renews again and again the original revelation of the Luminous Jesus, accommodated to the historical progress of religious understanding.

49 Ipsis litteris: <<Esta revelación mía de los dos principios y los escritos vivientes, mi sabiduría y mi conocimiento, son superiores y mejores que los de las religiones que me han precedido>>.

no decorrer da história humana que a divindade maniqueia enviará mensageiros, portadores da gnose – a ser transmitida ao mundo – a fim de que a Luz enfim se liberte da Matéria.

Já o mito mostra a necessidade que divindades externas intervenham a respeito ao ser salvo: a Mãe dos Videntes, o Espírito Vivente, os seus filhos, no caso do Homem Primordial; o Enviado, a Mãe da Vida, o Espírito Vivente, o mesmo Homem Primordial e Jesus, no caso de Adão. Este homem, como foi visto, recebeu de Jesus a revelação de uma gnose que, no curso da história será transmitida a uma série de personagens privilegiados, que serão guias de salvação para a alma fraca e ignorante presa na <<Mescla>>. Estes sucessivos portadores da Revelação no mundo serão <<Aqueles que iluminam>>, os <<Apóstolos>> ou os <<Enviados>>, os <<Profetas da Humanidade>> vindos depois de Adão: Set, Henoc, Nicoteo, Noé, Sem, Abraão e, acima de tudo, os Mensageiros da Verdadeira Religião: Buda, Zoroastro, Jesus, Mani. (PUECH, 1977. p. 215)⁵⁰.

Mani se considerava e era considerado por seus seguidores como o último revelador. Segundo RUBIO (2008), Mani se apresentou como o Paráclito, aquele prometido por Jesus. Nesse sentido, para Mani e para seus seguidores, a salvação seria possível somente através do seguimento de uma doutrina e de suas práticas morais e rituais. Mani não fundou um grupo religioso desorganizado, e sim comunidades bem estruturadas hierarquicamente, as quais possuíam escritos canônicos para que os seus ensinamentos não fossem distorcidos, e para que não ocorressem cismas em sua “Grande Igreja”.

Uma vez que as partículas da Alma Vivente estão presas na Matéria, a Igreja maniqueia é necessária para a salvação. “Ao estar formada por membros da Luz, a Igreja é uma realidade santa e possui um caráter estranho ao mundo.” (RUBIO, 2008. p. 142)⁵¹. Devido ao fato de a

50 Ipsis litteris: Già il mito mostra la necessità che intervengano divinità esterne rispetto all'essere salvato: la Madre dei Viventi, lo Spirito Vivente, i suoi Figli, nel caso dell'Uomo Primordiale; L'Inviato, la Madre di Vita, lo Spirito Vivente, lo stesso Uomo Primordiale e Gesù, nel caso di Adamo. Costui, come si è visto, ha ricevuto da Gesù la rivelazione di una gnose che, nel corso della storia si trasmetterà ad una serie di personaggi privilegiati, che saranno guide di salvezza per l'anima debole e ignorante in preda alla <<Mescolanza>>. Questi successivi portatori della Rivelazione nel mondo saranno <<Coloro che illuminano>>, gli <<Apostoli>> o gli <<Invitati>>, i <<Profeti dell'Umanità>> venuti dopo Adamo: Seth, Enoch, Nicoteo, Noè, Sem, Abramo e, soprattutto, i Messaggeri della Vera Religione: il Buddha, Zoroastro, Gesù, Mani.

51 Ipsis litteris: Al estar formada por miembros de la Luz, la Iglesia es una realidad santa y posee un carácter extraño al mundo.

Igreja maniqueia ser indispensável na salvação da Alma Vivente, ela possui uma doutrina destinada àqueles que querem a salvação e são aprovados nos ritos iniciáticos; que possuem requisitos para fazer parte da comunidade, como por exemplo, confessar que Mani é o portador da gnose salvadora, confessar a sua consubstancialidade com o Reino da Luz e, principalmente, confessar o dualismo maniqueu. Segundo RUBIO (2008), o ingressante também deveria fazer uma confissão das faltas cometidas e comprometer-se em seguir os ensinamentos e normas morais exigidos pela Igreja maniqueia.

Para empreender a luta contra a Treva e alcançar a sua própria salvação, o indivíduo tem de experimentar um processo de transformação que representa a passagem do homem inconsciente e em estado de mescla ao do sujeito conhecedor (<<gnóstico>>), alinhado com o Bem. Para descrever esta transformação de status, Mani recorreu à terminologia paulina e deutero-paulina do <<homem velho>> e o <<homem novo>> ou <<nova criatura>> [...]. (RUBIO, 2008, p. 144)⁵².

Uma vez que o o sujeito adere à verdade apresentada pelo Maniqueísmo, ele tem de reestruturar sua vida, não vivendo mais para a Matéria. Segundo RUBIO (2008), até antes de sua iniciação, o sujeito era dominado pelos elementos tenebrosos, artérias, nervos, pele, ossos e carne, porém depois que o sujeito é iniciado no maniqueísmo ele passa a não mais viver para a Matéria, e sim, segundo o Intellecto Luz, o qual realiza uma espécie de ocupação no seu corpo, neutralizando o poder da Treva, no qual os elementos tenebrosos dão lugar a membros viventes, o pensamento, intelecto, discernimento, intenção e raciocínio.

Assim como ocorre no macrocosmos, também ocorre no corpo do homem maniqueu, no microcosmos, por meio de práticas e ritos, um trabalho para a libertação das partículas de Luz, porém, mesmo depois que o homem se torna um homem novo, ele viverá em uma luta constante com o homem velho. Assim como aquelas três rodas responsáveis pela filtração das partículas de Luz, também o corpo do homem seria responsável pela salvação de uma menor quantidade de partículas luminosas. Nesse sentido, mesmo depois de iniciado na Igreja maniqueia, o homem novo precisa constantemente realizar a práxis e seguir os ensinamentos maniqueus.

A comunidade maniqueia, segundo RUBIO (2008), possui uma

52 Ipsis litteris: Para emprender la lucha contra la Tiniebla y lograr su propia salvación, el individuo ha de experimentar un proceso de transformación que representa el tránsito del hombre inconsciente y en estado de mezcla al del sujeto conocedor (<<gnóstico>>), alineado con el Bien.

característica de divisão entre classes de membros, ordens e graus. Essa divisão é baseada fundamentalmente entre os eleitos e os auditores, sendo os eleitos, também chamados de santos, perfeitos ou justos, os membros da elite, já os auditores, chamados de catecúmenos, fiéis ou crentes.

A importância da divisão entre eleitos e auditores fez com que se buscasse uma justificação tanto nas Escrituras cristãs como na própria vida de Mani. A exigência de Jesus aos seus discípulos de levar a frente um seguimento perfeito – algo não aplicável a todo o mundo – ou o episódio evangélico das irmãs Marta e Maria – com sua distinção implícita entre o serviço material e o espiritual – são os dados neotestamentários a que os maniqueus se referiram com maior frequência como prefiguração da existência de duas ordens eclesiais. (RUBIO, 2008, p. 147)⁵³.

Os eleitos eram um grupo restrito, que geralmente evitava o contato com o mundo, pois a interação com a Matéria era um tormento à Alma, e os eleitos não deveriam preocupar-se com as coisas mundanas. Uma vez que os eleitos possuíam essas exigências, dependiam do auxílio dos auditores, que eram uma comunidade mais extensa. Segundo RUBIO (2008), os auditores forneciam seus serviços aos eleitos, e em troca, os eleitos concediam méritos e intercediam pelos auditores, que segundo os maniqueus, se servissem os eleitos por toda a vida, se converteriam em eleitos na próxima vida. Dessa forma, tanto os eleitos quanto os auditores participavam da comunidade maniqueia, que formava a “comunhão dos santos”.

Os eleitos, através de rituais, sobretudo relacionados à alimentação, liberavam as partículas de Luz, concentradas principalmente nos vegetais, em suas refeições diárias. Através da digestão, o corpo dos eleitos processava os alimentos, ingeridos ainda brutos, em seguida eram refinados, transformando-se em uma espécie de ouro espiritual. Nesse processo ocorre o retorno das partículas de Luz que estavam aprisionadas no mundo.

A diferença de tantas outras religiões, nas quais os sacerdotes queimam as oferendas sobre os altares dos templos, a tradição maniqueia não tem de altares vi-

53 *Ipsis litteris*: La importancia de la división entre electi y auditores hizo que para su introducción se buscara una justificación tanto en las Escrituras cristianas como en la propia vida de Mani. La exigencia de Jesús a sus discípulos de llevar a cabo un seguimiento perfecto –algo no aplicable a todo el mundo– o el episodio evangélico de las Hermanas Marta y Maria –con su distinción implícita entre el servicio material y el espiritual– son los dos datos neotestamentarios a los que los maniqueos se refirieron con mayor frecuencia como prefiguración de la existencia de dos órdenes eclesiales.

síveis. É no processo de digestão que acontece nos estômagos onde os eleitos têm os seus altares, nos que resolvem o estado de mescla ao separar a Luz e fazê-la ascender. E igualmente como ocorre em outras tradições o que ocorre nos sancta sanctorum dos templos geralmente não é observado pelos laicos, assim as operações do metabolismo dos eleitos não resultam observáveis. (RUBIO, 2008, p. 170)⁵⁴.

Para os maniqueus, o aspecto das frutas e verduras, como por exemplo seu brilho poderia mostrar sinais ou não da presença de Deus nesse alimento, assim como o sabor, o odor e a cor poderiam indicar uma maior ou menor quantidade de Luz presente nele.

1.4.1 A moral maniqueia

Santo Agostinho em sua busca incessante pela verdade foi maniqueu durante quase uma década, sendo ele mesmo um dos mais conhecidos no ocidente, devido ao fato de ter se convertido ao cristianismo, e a partir de então passar a refutar o Maniqueísmo, o qual conhecia profundamente. Em uma das obras clássicas do ocidente, Confissões, Santo Agostinho em sua autobiografia relata o período em que foi maniqueu e os motivos que o levaram a sair dessa doutrina e a combatê-la.

A partir de sua conversão ao cristianismo Agostinho tem uma mudança radical em sua vida, dedica-se, outrossim, a combater essa doutrina com inúmeras obras, quais sejam: “Sobre a natureza do bem” e “A cidade de Deus”, as quais utilizaremos nos capítulos seguintes, a fim de aprofundar a questão que mais inquietava o Santo: de onde procede o mal?

O Maniqueísmo procura resolver a relação do homem e do mal no mundo. Posto que os seguidores acreditassem no dualismo, para eles o homem não possuía uma liberdade total, pois sendo uma de suas partes, a matéria má, o homem estava condenado a praticar o mau. Como nos diz COSTA (2004, p. 26-27): “Os maniqueus acreditavam que no homem há uma alma ontologicamente boa, um “eu original”,

54 Ipsis litteris: A diferencia de tantas otras religiones, en las que los sacerdotes quemam las ofrendas sobre los altares de los templos, la tradición maniqueia carece de altares visibles. Es en el proceso de la digestión que acontece en sus estômagos donde los electi tienen sus altares, en los que resuelven el estado de mezcla al separar la Luz y hacerla ascender. Y al igual que en otras tradiciones lo que ocurre en los sancta sanctorum de los templos generalmente no es observado por los laicos, así las operaciones del metabolismo de los electi no resultan observables.

consubstancial com Deus ou o Bem, mas que na sua fusão com o corpo, se vê envenenada por tendências perversas [...]”.

Nesse sentido, para os maniqueus o mal não é algo moral, mas natural, pois depois que o mal e o bem se mesclaram, ambos ficaram em uma contínua luta, e, dessa maneira, se o homem agir de forma má, ele imputará a culpa ao fato de a substância má dominá-lo, e se agir de forma boa, dirá que está agindo segundo a substância boa.

Portanto, para o homem maniqueu, 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 humana – a matéria, ou que o mal estava inerente em sua natureza corpórea [...]. (COSTA, 2004, p. 27)

Nesse sentido, não há livre arbítrio na doutrina maniqueia devido ao fato da alma só poder fazer o bem, e já a matéria só poder fazer o mal, pois esses dois princípios são oriundos daqueles dois reinos, o da Luz, que é totalmente bom, e o da Treva, que é totalmente mau. Assim nos fala Santo Agostinho (2016, p.133):

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.

Como o “eu” era considerado pelos maniqueus somente a Alma Vivente, e não o corpo e a alma, para eles, quando ocorria algum pecado, era o corpo, a Matéria que pecava e não a Alma, a qual era consubstancial a Deus. No capítulo seguinte abordaremos mais detalhadamente os aspectos da moral maniqueia e principalmente a refutação de Santo Agostinho a essa doutrina.

1.5 A função de Jesus no maniqueísmo

Segundo a doutrina maniqueia, Mani, o último profeta, teve vários antecessores que de alguma forma revelaram a verdade, como Zoroastro, Buda e Jesus, possuindo este último uma posição diferenciada na

doutrina maniqueia. Para RUBIO (2008, p. 135), há várias razões que explicam tamanha influência do cristianismo na doutrina de Mani. “Primeiramente, Mani foi criado em um grupo judaico-cristão no qual a principal autoridade religiosa deveria ser Jesus.”⁵⁵ O que também pode ter influenciado Mani foi o seu encontro com várias correntes cristãs que possuíam Jesus como revelador, como o Gnosticismo e o Marcionismo.

A Alma Vivente, que se encontra encarcerada na Matéria é chamada também em alguns textos de Iesus patibilis, ou Iesus sofredor. Para os maniqueus, como “[...] o Jesus cristão é crucificado, assim também a Luz coextensiva com a alma do Homem Primordial é imaginada de modo claro como crucificada e sofredora no mundo.” (RUBIO, 2008, p. 128)⁵⁶.

Segundo RUBIO (2008), para os maniqueus, o verdadeiro sacrifício de Cristo não é único e singular, e sim, sua paixão e crucifixão são os sofrimentos constantes da Luz encarcerada na Matéria.

A <<crucifixão>>, que já na tradição cristã havia começado a perder seu específico sentido histórico para se converter em um acontecimento soteriológico e de validade universal, perde agora toda a sua conexão com a história para ser entendida num sentido puramente cosmológico: o processo universal é uma paixão do Deus que salva a si mesmo. (RUBIO, 2008, p. 129)⁵⁷.

Contrariamente à doutrina cristã segundo a qual Jesus se encarnou, a doutrina maniqueia crê que Jesus só veio ao mundo aparentemente e que seu corpo era somente “[...] uma forma aparente da qual o Intelecto divino se revestiu.” (RUBIO, 2008, p. 136)⁵⁸.

A crucifixão de Jesus, segundo a doutrina maniqueia, é o ensinamento de que a potência divina está crucificada à Matéria e precisa se libertar dela. Nesse sentido, o sacrifício de Cristo na cruz, para os maniqueus, não possui nenhum valor de redenção, porém um significado de

55 Ipsis litteris: Ante todo, Mani fue criado en un grupo judeocristiano en el que la principal autoridad religiosa debía de ser Jesús.

56 Ipsis litteris: [...] y si el Jesús Cristiano es crucificado, así también la Luz coextensiva con el alma del Hombre Primordial es imaginada de modo gráfico y pregnante como crucificada y sufriente en el mundo.

57 Ipsis litteris: La <<crucifixón>>, que ya en la tradición cristiana había empezado a perder su específico sentido histórico para convertirse en un acontecimiento soteriológico y de validez universal, pierde ahora del todo su conexión con la historia para ser entendida en sentido puramente cosmológico: el proceso universal es una pasión del Dios que se salva a sí mismo.

58 Ipsis litteris: [...] una forma aparente de la que el Intelecto divino se ha revestido.

exemplo, assim como o Cristo fez. Logo, cada maniqueu terá de se libertar da cruz que é a Matéria, sendo que este mundo, é visto como uma imensa cruz, no qual a potência divina se encontra aprisionada.

CAPÍTULO II

A REFUTAÇÃO DE SANTO AGOSTINHO AO MANIQUEÍSMO

2.1 O encontro de Agostinho com o neoplatonismo e a sua conversão ao cristianismo

Agostinho, que fora maniqueu por vários anos, começa a se questionar mais profundamente sobre aquilo que os maniqueus ensinavam em sua doutrina e, passa então a se decepcionar com o Maniqueísmo, pois este não conseguia mais responder às suas objeções. Um dos fatores principais do rompimento de Agostinho com o Maniqueísmo foi o seu encontro com Fausto, um famoso maniqueu.

Após afastar-se do Maniqueísmo, Agostinho encontra-se com a Filosofia Cética, que também não o agradou e não lhe forneceu respostas para aquilo que tanto buscava e inquietava. De fato, o problema do mal era algo que o afligia imensamente.

Embora já houvesse abandonado o maniqueísmo – ao qual, aliás, nunca aderira com plena convicção –, Agostinho não superara ainda o materialismo filosófico próprio desta seita. Estava às portas da Igreja, mas a ignorância da verdadeira natureza do espírito vedava-lhe o ingresso. Pela mesma razão encontrava dificuldades insuperáveis perante o problema do mal. (BOEHNER e GILSON, 2012, p. 145)

Após ter essa breve experiência com a Filosofia Cética, o filósofo tem um encontro decisivo que mudará drasticamente a sua forma de pensar. Agostinho encontra-se com o bispo de Milão, Ambrósio, que lhe ensina a forma de se ler as Escrituras e de interpretá-las, principalmente os escritos paulinos, os quais foram utilizados largamente por Agostinho.

Após encontrar-se com Ambrósio, Agostinho tem contato com o neoplatonismo, e é a partir da leitura de obras neoplatônicas que o filósofo muda sua visão em relação ao cosmos e a Deus. Agostinho

que até então fora altamente influenciado pelo materialismo maniqueu, que tinha quase a pretensão de ser uma ciência, passa agora, a crer na existência de uma realidade que está além do plano sensível.

Desta vez, ainda, foi no neoplatonismo que Agostinho encontrou o que procurava. Convenceu-se, de súbito, da existência de uma realidade suprassensível, isto é: de um mundo espiritual, e, acima deste, de um Deus, Verdade segura e Luz imutável. Numa espécie de vivência mística descortinou-se-lhe o panorama de uma realidade suprassensível e até mesmo supraespiritual, e, numa espécie de intuição espiritual, tomou contato com a transcendência da luz divina [...]. (BOEHNER e GILSON, 2012, p. 149)

É no neoplatonismo que Agostinho encontra pontos em relação à criação do mundo que concordam com a Escritura. Tanto a Escritura, quanto o mito Timeu revelam que o cosmos é todo bom.

Uma vez que Agostinho crê que o cosmos é bom, ocorre o rompimento com o Maniqueísmo, o qual ensinava que o mundo e toda a criação eram um mal necessário, um instrumento de purificação das partículas de Luz que estão no cosmos. Para o santo, o mundo fora criado pelo único Deus, sumo bem. “Com efeito, não há artesão mais excelente que Deus, nem arte mais eficaz que a do Verbo de Deus, nem razão melhor para a criação do mundo do que a produção de uma obra boa por um Deus bom.” (GILSON, 2010, p. 359)

Disse Deus: Faça-se a luz e a luz fez-se. E viu Deus que a luz era boa.

Se, portanto, perguntamos – quem a fez? Foi Deus; se perguntamos – por que meio a fez? Disse: Faça-se, e ela fez-se; se perguntamos – porque a fez? Porque é boa. Ora, não há autor mais perfeito do que Deus, nem arte mais eficaz do que o Verbo de Deus, nem causa melhor do que esta: o bem foi criado por um Deus bom!

E o próprio Platão – quer porque o leu, quer, talvez, porque aprendeu dos que o leram, quer porque o seu gênio tão penetrante o levou a perceber pela sua inteligência as perfeições invisíveis de Deus através das realidades visíveis, quer porque o aprendeu dos que assim tinham visto – considera justíssima esta razão da criação do mundo: que as obras sejam feitas por um Deus bom. (AGOSTINHO, 1993. Livro XI, Cap. XXI, p. 1039)

Uma vez que para Platão o Demiurgo apenas imprime as formas no mundo, para Agostinho, Deus as cria livremente, por sua vontade e não por uma necessidade. Nesse sentido, Deus, diferentemente do Demiurgo, poderia não ter criado o cosmos e ainda assim continuaria perfeito, pois a criação foi um ato da bondade divina. Deus cria por liberdade e amor, e não por necessidade de proteger-se de um ataque do reino das trevas, como defendiam os maniqueus⁵⁹.

A criação é um ato da vontade de Deus. Se bem que a razão desse ato criativo seja a bondade divina, ele não é um efeito necessário dessa bondade. A vontade divina determina-se a si mesma. A criação é, pois, um ato livre de Deus. (BOEHNER e GILSON, 2012, p. 175)

Para Platão existiam as formas puras, as quais o Demiurgo havia utilizado como formas para imprimir o cosmos e tudo o que existe no plano sensível. No platonismo, é no plano das ideias que estão as formas perfeitas, já Agostinho, também acreditava que havia as ideias perfeitas, porém afirmava que elas não estavam em um plano separado, ou em um local onde são melhores que as impressões que estão no cosmos, para o filósofo as ideias estão na mente de Deus.

Além de ser expressão da vontade e revelação da bondade divina, o ato criativo é também um ato do entendimento e uma revelação da sabedoria de Deus. Antes de serem feitas, as criaturas já existiam ou “viviam” no entendimento divino ou na “arte” divina, sob a forma de ideias. (BOEHNER e GILSON, 2012, p. 175)

Diz-se muitas vezes que Agostinho é platônico em sua filosofia, mas aqui, devemos fazer uma distinção radical entre o pensamento platônico e a filosofia do santo. Agostinho, traz uma diferença radical da filosofia platônica, pois para ele, as ideias não têm uma vida separada, elas existem eternamente na mente divina. Nesse sentido, para Agostinho, antes da criação só havia uma substância preexistente ao cosmos, o próprio Deus⁶⁰.

59 Discussão referente a aula de História da Filosofia Medieval I, ministrada pelo Professor Dr. Pedro Monticelli, no primeiro semestre do ano de 2016 na FAPCOM (Faculdade Paulus de Tecnologia e comunicação).

60 Discussão referente a aula de História da Filosofia Medieval I, ministrada pelo Professor Dr. Pedro Monticelli, no primeiro semestre do ano de 2016 na FAPCOM (Faculdade Paulus de Tecnologia e comunicação).

As coisas com efeito têm dupla existência: uma, real, sucessiva à criação, e outra, ideal, no espírito de Deus. Do mesmo modo que um artista humano deve preconceber a obra que vai produzir, assim Deus, o Artista eterno, possui uma ideia prévia de cada criatura em sua “arte eterna”. Esta arte eterna as ideias vivem de uma vida espiritual; denominam-se “rationes”, “formae” ou “regulae”, por serem protótipos ou modelos originais das coisas que irão ser criadas. O nome de ideias ou formas vem de Platão, mas, ao passo que este lhes atribuía uma existência separada, Agostinho as faz existir no próprio Deus ou no Verbo divino [...]. (BOEHNER e GILSON, 2012, p. 175)

Para Platão, as ideias viviam uma vida separada, já Agostinho nos traz a novidade em sua filosofia de que cada substância criada por Deus corresponde a uma ideia que antes de ser criada já vivia na mente divina, de forma que nada escapa a ela, pois Deus, para a tradição cristã é onipotente e onisciente, de forma que fora de Deus não poderia existir nada antes da criação, ou seja, a única substância preexistente ao cosmos era Deus.

A criação, segundo Agostinho, foi pensada e querida por Deus, ela não foi um ato ocorrido ao acaso ou uma forma de defesa a um ataque maligno como afirmavam os maniqueus.

Todos os seres têm suas ideias exemplares na inteligência divina. E isso vale, não só para as ideias gerais das espécies e dos gêneros, mas para cada indivíduo em particular: “Singula... propriis sunt creata rationibus”. É incontestável que Agostinho jamais duvidou de que a cada indivíduo humano corresponde uma ideia particular na inteligência divina. (BOEHNER e GILSON, 2012, p. 175)

Aqui vemos uma distinção radical entre o pensamento de Agostinho e o do Maniqueísmo, já que este último acreditava que o mundo era um mal necessário, e que era apenas um instrumento de separação e purificação das partículas do próprio Reino da Luz, o qual os maniqueus chamavam Deus.

Agostinho, que até então havia buscado na doutrina maniqueia a forma materialista e dualista de interpretar as Escrituras, passa então, depois de sua conversão, a querer interpretar as Escrituras e a entendê-las através da autoridade da Igreja. É a partir da revelação que o Santo interpreta as Escrituras e faz a sua filosofia.

O que se deve procurar não é onde se encontra a filosofia no agostinianismo, pois ela está em todo lugar e em nenhuma parte. Ela recusa se separar da revelação e a certeza que tem de estar atrelada a esta garante que seja a verdadeira filosofia. Contudo, engana-se quando se imagina que Agostinho tenha fundado a verdade de suas conclusões filosóficas em elas poderem ser deduzidas da Revelação; de fato, nem nele, nem em qualquer agostiniano, encontramos uma única ideia cuja verdade filosófica fosse demonstrada pela via do apelo à fé. Na boa doutrina agostiniana, a fé mostra, não demonstra. [...] O que caracteriza o método agostiniano como tal é a recusa de sistematicamente cegar a razão fechando os olhos ao que a fé mostra, donde o ideal correlativo de uma filosofia cristã que seja filosofia verdadeira enquanto cristã porque, ao deixar a cada conhecimento sua ordem própria, o filósofo cristão considera a revelação como uma fonte de luzes para a razão. (GILSON, 2010, p. 459-460)

Vemos nesse sentido que a filosofia de Agostinho é a união da teoria e da prática, é a sua vivência, a sua constante busca filosófica. As obras de Agostinho nos mostram o caminho percorrido pelo Santo para se chegar à verdade que ele tanto buscava.

Agostinho jamais pensou em divorciar a teoria da prática. Sua filosofia é uma interpretação de sua própria vida. E esta se resume numa busca ininterrupta de Deus. De certo, sua busca não foi vã, nem lhe faltaram grandes descobertas; ainda assim, não cessou de procurar até o fim de sua vida. (BOEHNER e GILSON, 2012, p. 15)

2.2 A doutrina da criação ex nihilo

A doutrina da criação ex nihilo começa a se tornar uma noção filosófica a partir do século I A.C. É através de Filon de Alexandria, um judeu nascido na Palestina, que viveu no final do século I A.C e teve uma formação clássica na escola de Alexandria, que tem início a noção filosófica da criação ex nihilo.

Segundo essa doutrina, a criação de todas as coisas ocorreu por meio de um artífice a partir do nada, ex nihilo. É a partir de pensamentos como o de Filon que Agostinho embasa a sua doutrina da criação ex

nihilo, tendo como objetivo refutar os maniqueus e esclarecer que não há uma substância má em si mesma criada por Deus.

De acordo com o pensamento da doutrina maniqueia a alma é consubstancial a Deus, como já dissemos no capítulo anterior, os iluminados maniqueus possuíam a mesma substância do Reino da Luz. Em sua refutação ao Maniqueísmo, Agostinho busca explicar que a alma não é consubstancial a Deus, e sim é criatura dele, criada com outra substância que não a divina.

Visto que a alma não é Deus, ela só pode ser uma criatura e sua origem é, portanto, a mesma da de todos os outros seres: a toda-poderosa vontade divina que a fez sair do nada. Em que momento Deus a criou ou a cria? Trata-se de uma questão difícil cuja solução só aparece em sua forma precisa quando estudarmos a narração do Gênesis para buscarmos uma interpretação racional. Ao fazê-lo, é importante eliminar um perigoso erro, aquele de Orígenes⁶¹. (GILSON, 2010, p.110)

É na leitura do livro do Gênesis, e é a partir da sua interpretação à luz da Revelação, que Agostinho reconhece que toda natureza foi criada por Deus, de forma que tudo o que foi criado por Ele é bom em si mesmo, pois Deus, sendo o sumo e infinito Bem não criaria nada mau.

Por outra parte, toda natureza, considerada em si mesma, é sempre um bem: ela não pode provir além do supremo e verdadeiro Deus, porque todos os bens, os que por sua excelência se aproximam ao sumo Bem e os que por sua simplicidade se afastam dele, todos têm seu princípio no Bem supremo. (AGOSTINHO, 1951, p. 979)⁶².

Para Agostinho, contrariamente ao pensamento maniqueu, tudo aquilo que foi criado por Deus possui uma natureza boa. Entretanto,

61 “Segundo esse doutor, as almas teriam vivido primeiro no céu de uma existência anterior à vida presente: aqui, tendo pecado, elas se encontrariam precipitadas em seus corpos como em prisões de carne – as almas culpadas decairiam em corpos mais ou menos grosseiros conforme a gravidade de sua culpa. Nessa concepção de homem há um pessimismo latente que o pensamento de Agostinho repugna profundamente. Certamente, ele sempre insistiu na absoluta transcendência hierárquica da alma em relação ao corpo, mas jamais admitiu, e até mesmo rejeitou com horror, a hipótese de uma humanidade cujos corpos seriam como prisões.” (GILSON, 2010, p.110)

62 *Ipsis litteris*: Por otra parte, toda naturaleza, en sí misma considerada, es siempre un bien: no puede provenir más que del supremo y verdadero Dios, porque todos los bienes, los que por su excelencia se aproximan al sumo Bien y los que por su simplicidad se alejan de él, todos tienen su principio en el Bien supremo.

uma vez que as criaturas foram criadas por Deus, elas estão sujeitas à corruptibilidade pois foram criadas mutáveis, diferentemente de Deus, que é eterno e imutável. Sendo assim, tudo aquilo que é criatura de Deus está sujeito à transformação e à corruptibilidade, pois não possui a mesma substância de Deus.

Deus é o supremo e infinito bem, sobre o qual não há outro: é o bem imutável e, portanto, essencialmente eterno e imortal. Todos os demais bens naturais têm nele a sua origem, porém não são da sua mesma natureza. O que é da mesma natureza que ele não pode ser mais do que ele mesmo. Todas as demais coisas, que foram feitas por ele, não são o que ele é. E posto que somente ele é imutável, tudo o que fez do nada está sujeito à mutabilidade e à mudança. É tão onipotente, que do nada, quer dizer, daquilo que não tem ser, pode criar bens grandes e pequenos, celestiais e terrestres, espirituais e corporais. (AGOSTINHO, 1951, p. 979)⁶³

Aquilo que é criado por Deus não é criado a partir dele mesmo, ou seja, não é consubstancial a Ele. Deus, em sua onipotência cria aquilo que não existe, que não possui ser, a partir do nada. O Criador cria todas as naturezas, as espirituais e as corporais, porém, uma vez que somente Ele é imutável, tudo aquilo que é sua criatura está sujeito à corruptibilidade. Sendo Deus eterno e imutável, diferentemente das criaturas, não precisa adquirir ou perder nada pois é perfeito.

Deus é, por definição e em virtude das provas que estabelecem sua existência, o soberano bem. Sendo o bem supremo, não há nenhum bem acima ou fora dele. Assim, Deus não pode mudar uma vez que, não havendo qualquer bem a ser adquirido, ele não tem nada a perder nem a ganhar. Isso é o que exprimimos dizendo que Deus é imutável e eterno. (GILSON, 2010, p. 272)

Ora, segundo Agostinho, se Deus tivesse criado as naturezas a partir de sua própria substância, elas não seriam nada mais do que ele mesmo,

63 Ipsis litteris: Dios es el supremo e infinito bien, sobre el cual no hay otro: es el bien inmutable y, por tanto, esencialmente eterno e inmortal. Todos los demás bienes naturales tienen en él su origen, pero no son de su misma naturaleza. Lo que es de la misma naturaleza que él no puede ser más que él mismo. Todas las demás cosas, que han sido hechas por él, no son lo que él es. Y puesto que sólo él es inmutable, todo lo que hizo de la nada está sometido a la mutabilidad y al cambio. Es tan omnipotente, que de la nada, es decir, de lo que no tiene ser, puede crear bienes grandes y pequeños, celestiales y terrestres, espirituales y corporales.

de forma que elas não poderiam sofrer nenhuma corrupção. Tudo aquilo que foi criado possui mutabilidade e está sujeito à corrupção, ou seja, todas as naturezas criadas, sem exceção, não foram criadas da mesma substância de Deus, de modo que elas não foram criadas a partir dele, e sim, por Ele. Deus poderia não ter criado, porém devido ao fato de amar, ele cria, e cria todas as coisas boas.

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, consequentemente, de mudar. (GILSON, 2010, p. 272)

2.3 O mal como privação do bem

É a partir de um ponto em comum com o Maniqueísmo que Agostinho começa sua refutação, pois tanto Agostinho quanto os maniqueus acreditavam que o bem não poderia proceder além de Deus. Como citamos no primeiro capítulo, os maniqueus acreditavam que as coisas boas provinham do Reino da Luz, o qual chamavam Deus, e que as coisas ruins provinham do Reino das Trevas.

Há homens que, não compreendendo que toda natureza, espírito e corpo, é essencialmente boa, porque veem como o espírito e o corpo o são da mortalidade ou corrupção, tratam de defender que Deus não é o autor nem do espírito mal nem do corpo mortal. Penso que isso lhes será útil, já que admitem que o bem não pode provir além de Deus supremo e verdadeiro, o qual é uma verdade indiscutível, e se eles se detiverem a examiná-la em si mesma e em suas consequências, isto bastará para tirá-los do erro. (AGOSTINHO, 1951, p. 981)⁶⁴

64 Ipsis litteris: Hay hombres que, no comprendiendo que toda naturaleza, espíritu o cuerpo, es esencialmente buena, porque ven cómo el espíritu es víctima de la iniquidad y el cuerpo lo es de la mortalidad o corrupción, tratan de defender que Dios no es el autor ni del espíritu malo ni del cuerpo mortal. Pienso que esto ha de serles útil, ya que admiten que el bien no puede provenir más que del Dios supremo y verdadero, lo cual es una verdad indiscutible, y si ellos se detienen a examinarla en sí misma y en sus consecuencias, basta para sacarlos del error.

Para Agostinho, Deus cria todas as naturezas perfeitas, possuindo três perfeições: o modo, a beleza e a ordem, de forma que, sendo Deus o supremo bem, não teria feito sua criação má. Para o filósofo, Deus confere essas três perfeições a todas as substâncias criadas, se a criatura possuir as três perfeições de forma grande, ela será um bem grande, se ela possuir as três perfeições de forma modesta ela será um bem pequeno, e se não houver nenhuma perfeição, então não haverá nenhuma natureza. Segundo GILSON (2010, p. 273), [...] *nulla natura é, como queiramos, natureza nula ou nula natureza; de todo modo, é o nada. Assim, dado que toda natureza consiste em três perfeições, toda natureza é boa por definição.*”

Sendo toda natureza um bem, ela será superior se possuir a medida, a forma e a ordem superiores, e será inferior se possuir a medida, a forma e a ordem inferiores. Segundo Agostinho, toda natureza foi criada por Deus, sendo assim, toda natureza possui em algum grau as três perfeições citadas acima.

Por isso, antes de perguntar de onde procede o mal, é preciso investigar qual é a sua natureza. E o mal não é outra coisa que a corrupção do modo, da beleza e da ordem naturais.

A natureza má é, pois, aquela que está corrompida, porque a que não está corrompida é boa. Porém, mesmo assim corrompida, é boa enquanto é natureza; enquanto que está corrompida, é má. (AGOSTINHO, 1951, p. 983)⁶⁵

Dessa forma, partindo do pensamento de Agostinho, pode-se dizer que não há uma natureza má em si mesma como diziam os maniqueus, e sim, o que há é a corrupção de uma natureza boa. Mesmo que corrompida, a natureza em si continuará boa, porém será uma natureza boa corrompida. Pode-se dizer, a partir do pensamento de Agostinho, que a questão principal acerca do mal é: mesmo que a natureza esteja corrompida, o que foi corrompido foi um bem, de forma que o mal é uma ausência desse bem que foi corrompido. Para elucidar isso, citamos GILSON (2014, p. 273) que nos diz:

Se assim é o bem, o mal só pode ser a corrupção de uma das perfeições na natureza que as possui. A natureza má é aquela em que medida, forma ou ordem estão corrompidas, e ela é má somente na exata

65 Ipsis litteris: Por eso, antes de preguntar de donde procede el mal, es preciso investigar cuál es su naturaleza. Y el mal no es otra cosa que la corrupción del modo, de la belleza y del orden naturales.

proporção do grau de sua corrupção. Não corrompe essa natureza seria toda ordem, forma e medida, quer dizer, boa; mesmo corrompida, ela permanece boa enquanto natureza e é má apenas no tanto em que é corrompida. Essa relação do mal com o bem num sujeito é exprimida ao se dizer que o mal é uma privação. Com efeito, ele é a privação de um bem que um sujeito deveria possuir, uma falta de ser o que ele deveria ser e, por conseguinte, um puro nada. (GILSON, 2012, p. 273)

Para o filósofo, mesmo que a medida, a forma ou a ordem tenham algum grau de corrupção, a natureza em si continuará boa em si mesma. Dessa maneira, Agostinho pensa totalmente diferente dos maniqueus, pois para eles o mal possuía uma natureza má, e o bem possuía uma natureza boa. Para o filósofo, somente o bem possui natureza, e o mal é a privação da forma, da medida ou da ordem de uma natureza boa, pois fora criada por Deus.

Segundo GILSON (2012), sempre que pensamos ou falamos do mal, devemos anteriormente pensar no bem, pois o bem serve como substrato do mal. Sem o bem, o mal não pode existir, pois só pode haver corrupção de algo que existe, ou seja, o mal só existe enquanto uma privação de alguma natureza, ele é pura ausência de ser.

Quando Deus cria as naturezas, ele não as tira dele mesmo, ele as cria a partir do nada. Se porventura Deus tivesse criado todas as substâncias a partir de si mesmo, elas seriam nada mais do que ele próprio, teriam a substância divina, e não seriam criaturas, e sim, parte da própria divindade como afirmavam os maniqueus.

Todas as naturezas corruptíveis tanto são naturais enquanto receberam de Deus o ser; porém não seriam corruptíveis se houvessem sido formadas por ele, porque então seriam o que é o mesmo Deus. Por conseguinte, seja qualquer o modo, a beleza e a ordem que as constitui, 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 que o que procede de Deus seja como o que procede do nada. (AGOSTINHO, 1951, p. 989)⁶⁶

66 Ipsis litteris: Todas las naturalezas corruptibles en tanto son naturalezas en cuanto que han recibido de Dios el ser; pero no serian corruptibles si hubieran sido formadas de él, porque entonces serian lo que es el mismo Dios. Por consiguiente, sea cualquiera el modo, la belleza y el orden que las cosituye, poseen o encierran estos bienes porque fueron creadas por Dios, y si no son inmutables, es porque fueron sacadas de la nada. Sería una audacia sacrílega igualar a Dios con la nada, haciendo que lo que procede

Para Agostinho, esse é o erro dos maniqueus, pois segundo eles, as partículas de Luz são as próprias partículas da divindade, ou seja, os maniqueus de alguma forma possuíam a substância da própria divindade. O corpo e a matéria para os maniqueus eram maus pois eram formados de partículas do Reino das Trevas, e já a alma vivente era boa, pois ela era formada por partículas do Reino da Luz.

Nenhuma natureza, portanto, é má enquanto natureza, senão enquanto se diminui nela o bem que possui. Se o bem que possui desaparecesse por completo, ao diminuir-se, assim como não subsistiria bem algum, do mesmo modo deixaria de existir toda natureza, não somente a que fingem os maniqueus, na que se encontram também tantos bens que causa assombro sua obstinada cegueira, senão que pereceria toda natureza que qualquer um pudesse imaginar. (AGOSTINHO, 1951, p.995)⁶⁷

Para Agostinho, toda substância possui um bem, por menor que seja, ele está lá, e se não houvesse bem algum, não haveria natureza alguma, pois toda a criação de Deus é boa. Para os maniqueus, havia duas naturezas: uma inteiramente má e outra inteiramente boa. O corpo para eles, tinha uma natureza má, pois era consubstancial ao Reino das Trevas, já a alma, aquela que possuía as partículas de Luz, era boa, pois era consubstancial ao Reino da Luz, ao próprio Deus. Nesse sentido, pode-se dizer que os maniqueus consideravam que em algumas substâncias o modo, a beleza e a ordem eram maus, de forma que eles julgavam aquilo como mau a partir de ser conveniente ou não, próprio ou não.

Dessa forma, os maniqueus uma vez não gostando de alguma coisa poderiam classificá-la como má, dizendo que a sua substância era má em si mesma. Agostinho, ao refutar os maniqueus ataca diretamente essa ideia, pois, como poderíamos julgar uma substância ser boa ou má a partir de um juízo e de um gosto particular, a partir de uma conveniência momentânea?

Para Agostinho, o modo, a beleza e a ordem nunca são maus, o que pode ocorrer é algum deles ser menos perfeito do que deveria ser, ou ser impróprio ou inconveniente em determinado momento. Os

de Dios sea como lo que procede de la nada.

⁶⁷ Ipsis litteris: Ninguna naturaleza, por tanto, es mala en cuanto naturaleza, sino en cuanto disminuye en ella el bien que tiene. Si el bien que posee desapareciera por completo, al disminuirse, así como no subsistiría bien alguno, del mismo modo dejaría de existir toda naturaleza, no solamente la que fingen los maniqueos, en la que se encuentran aún tantos bienes que causa asombro su obstinada ceguera, sino que perecería toda naturaleza que cualquiera pudiera imaginar.

maniqueus julgavam as coisas a partir da utilidade delas, e não a partir da substância que possuíam, de forma que aquilo que lhes era útil ou que lhes aprazia era considerado de natureza boa, e aquilo que lhes fazia mal era considerado de natureza má.

Quando se diz às vezes que o modo, a beleza e a ordem são maus, ou é porque são menos perfeitos do que deveriam ser ou porque não se acomodam às coisas as quais correspondem, de sorte que se dizem maus porque são impróprios ou inconvenientes. Assim se diz de algum que não trabalhou de um bom modo, ou porque fez o que em tal caso não deveria fazer, ou porque fez o que em tal caso não deveria fazer, ou porque fez mais do que convinha, quer dizer, inconvenientemente, de maneira que o que se repreende como mau feito, não se repreende, na verdade, por outra razão senão porque não se guardou o modo devido.

Igualmente se diz que a beleza é má, já em comparação com outra beleza maior, sendo aquela menor e esta maior não pela quantidade, senão pelo esplendor, ou já porque não corresponde à coisa a que se aplicou, de sorte que parece imprópria ou inconveniente, como não seria decoroso que um homem passeasse nu pela praça, uma vez que não é ofensivo vê-lo no banho.

Do mesmo modo, a ordem se diz má quando se observa menos do que o devido, de maneira que a ordem não é má, senão a desordem, ou porque a ordem é menor do que deveria ser ou porque não é como deveria ser. Não obstante, onde existe algum modo, alguma beleza e alguma ordem, ali há algum bem e alguma natureza; mas onde não há nenhum modo, nenhuma beleza e nenhuma ordem, não há tampouco bem nem natureza alguma. (AGOSTINHO, 1951, p. 1001-1003)⁶⁸

68 Ipsis litteris: Cuando se dice a veces que el modo, la belleza y el orden son malos, o es porque son menos perfectos de lo que debían ser o porque no se acomodan a las cosas a las que corresponden, de suerte que se dicen malos porque son imprópios o inconvenientes. Así se dice de alguno que no ha obrado de buen modo, o porque hizo menos de lo que debió hacer, o porque hizo lo que en tal caso no debió hacer, o porque hizo más de lo que convenia, es decir, inconvenientemente, de manera que lo que se reprende como mal hecho, no se reprende, en verdad, por otra razón sino porque no se ha guardado el modo debido.

Igualmente se dice que la belleza es mala, ya en comparación con otra belleza mayor, siendo aquélla menor y ésta mayor no por la cantidad, sino por el esplendor, o ya porque no corresponde a la cosa a la que se le ha aplicado, de suerte que parece impropia o inconveniente, como no sería decoroso que un hombre paseara desnudo por la plaza, mientras que no es ofensivo verlo en el baño.

Segundo o pensamento de Agostinho, não há uma natureza má, e sim como abordamos anteriormente, a corrupção de uma das perfeições pertencentes à natureza, que é e sempre permanecerá boa enquanto natureza, porém enquanto criatura pode ser corrompida. Mesmo que a natureza seja corrompida, ela continuará boa por si mesma.

Não é muito de admirar, com certeza, que aqueles que creem na existência de uma natureza má, proveniente de e propagada por algum princípio contrário, se recusem a ver na bondade de Deus, autor dos seres bons, a causa da criação – preferindo crer que Deus foi levado a criar esta grande mole do Mundo pela extrema necessidade de repelir o mal que contra ele se levantava. E para o reprimir e superar, misturou ao mal a sua natureza boa, e esta, assim poluída da mais vergonhosa forma e oprimida pela mais cruel servidão, apenas pelo preço de pesados esforços consegue Deus purificá-la e libertá-la, não inteiramente porém: mas a parte que não pôde ser purificada desta contaminação tornar-se-á envoltório e liame do inimigo vencido e aprisionado. Não teriam assim perdido o juízo os maniqueus, ou melhor, não teriam assim caído em delírio, se considerassem a natureza de Deus como ela é na realidade: imutável e absolutamente incorruptível, nada lhe podendo ser nocivo; [...]. (AGOSTINHO, 1993. Livro XI, Cap. XXII, p. 1042)

No capítulo seguinte continuaremos abordando como Agostinho explica a questão do mal e como ele trata esta matéria como uma possibilidade proveniente da liberdade do homem, que pode, a partir dela, escolher bem ou mau. Podemos dizer que, partindo desse pressuposto do mal como possibilidade, Agostinho elabora em sua filosofia uma ontologia da liberdade, e não parte do mal como uma necessidade, assim como faziam os maniqueus.

Se os maniqueus decidirem refletir sobre estas considerações sem se deixarem influenciar pelo nefasto prejuízo de justificar seu erro e tiverem presente o temor de Deus, cessariam suas ímpias blasfêmias e

Del mismo modo, el orden se dice malo cuando se observa menos de lo debido, de manera que no es malo el orden, sino el desorden, o porque el orden es menor de lo que debería ser o porque no es como debería ser. No obstante, en donde existe algún modo, alguna belleza y algún orden, allí hay algún bien y alguna naturaleza; mas donde no hay ningún modo, ninguna belleza y ningún orden, no hay tampoco bien ni naturaleza alguna.

não defenderiam que há duas naturezas: uma boa, a qual chamam Deus, e outra má, que Deus não criou. É tão grande o seu erro, seu delírio e, mais propriamente, sua loucura, que não veem que no que eles chamam a natureza do sumo mal supõem ao mesmo tempo muitos bens, como são: a vida, o poder, a saúde, a memória, a inteligência, a temperança, a força, a riqueza, o sentimento, a luz, a doçura, a medida, o número, a paz, o modo, a beleza e a ordem. E, ao contrário, no que chamam o sumo ou soberano Bem supõem inumeráveis males: a morte, a enfermidade, o esquecimento, a loucura, a perturbação, a impotência, a pobreza, a necessidade, a cegueira, a dor, a iniquidade, a desonra, a guerra, a destemperança, a deformidade, a perversidade. (AGOSTINHO, 1951, p. 1021)⁶⁹

2.4 A divindade Cristã: um Deus uno e trino

Os deuses gregos eram buscados pelo homem, porém eles nunca o buscavam. O homem amava os deuses, porém não havia reciprocidade, na visão grega sendo os deuses perfeitos, não havia necessidade deles buscarem ao homem, pois este era inferior⁷⁰. Nesse sentido, os deuses gregos eram importantes para o homem, porém, o homem não era importante para os deuses.

Há no cristianismo uma inversão disso, pois a divindade cristã vai ao encontro do homem, e quer ter contato com ele. Acerca dessa natureza totalmente diferente do novo conceito de amor vindo do cristianismo,

69 Ipsis litteris: Si los maniqueos si decidieran a reflexionar sobre estas consideraciones sin dejarse influir por el nefasto prejuicio de justificar su error y tuvieran presente el temor de Dios, cesarían en sus impías blasfemias y no defenderían ni enseñarían que hay dos naturalezas: una buena, a la cual llaman Dios, y otra mala, que Dios no ha creado.

Es tan grande su error, su delirio y, más propiamente su locura, que no ven que en lo que ellos llaman la naturaleza del sumo mal suponen al mismo tiempo muchos bienes, como son: la vida, el poder, la salud, la memoria, la inteligencia, la templanza, la fuerza, la riqueza, el sentimiento, la luz, la dulzura, la medida, el número, la paz, el modo, la belleza y el orden. Y, al contrario, en lo que llaman el sumo o soberano Bien suponen innumerables males: la muerte, la enfermedad, el olvido, la locura, la perturbación, la impotencia, la pobreza, la necedad, la cegueira, el dolor, la iniquidade, el deshonor, la guerra, la destemplanza, la deformidad, la perversidade.

70 Discussão referente a aula de História da Filosofia Antiga I, ministrada pelo Professor Ms. Giovanni Vella, no primeiro semestre do ano de 2015 na FAPCOM (Faculdade Paulus de Tecnologia e comunicação).

REALE e ANTISERI (2017, p. 398) nos dizem que: “Enquanto para os gregos é o homem que ama, e não Deus, para o Cristão é sobretudo Deus quem ama, e o homem pode amar na dimensão do novo amor somente praticando radical revolução interior assemelhando o próprio comportamento ao de Deus.”

Há uma diferença drástica entre os deuses gregos e o Deus cristão. O Deus de Israel, que se revela na Escritura é um Deus que se encontra com o homem e pede a ele uma resposta. O Deus de Israel, assim como os deuses gregos, não precisa do homem, porém tem amor por ele e o busca. Nesse sentido, não é o homem que busca a Deus primeiramente, contudo é Deus, que cria o homem e o busca. Dessa maneira, não é possível que o homem conheça a Deus por suas próprias forças, é necessário que primeiramente Deus se revele ao homem e vá ao encontro dele.

Embora saibamos que Deus existe, e que é a Verdade suprema e o fim último que aspira a nossa vontade, não nos é dado compreendê-lo.

Nenhum dos nomes que atribuímos a Deus e nenhuma das expressões que lhe aplicamos é capaz de exprimir-lhe a essência. Mesmo quando dizemos que é inefável estamos usando uma expressão inadequada. No que respeita a Deus, o silêncio é preferível à palavra: “*quae pugna verborum silentio cavenda potius quam voce pacanda est*”. Agostinho chega a declarar que o único conhecimento que a alma tem de Deus é o saber como não o sabe: “*cuius (parentis inuniversitatis) nulla scientia est in anima nisi scire quomodo eum nesciat*”.

Todos os nossos conceitos derivam das criaturas corporais ou espirituais, e por isso se aplicam primariamente às coisas mutáveis e temporais. De certo, é lícito aplicá-los a Deus, visto que a própria Escritura o faz. Mas não se deve perder de vista que nenhum desses conceitos representam Deus tal qual Ele é. Por outro lado, seria exagero afirmar a impossibilidade até mesmo de um conhecimento aproximativo de Deus. Tal conhecimento é possível, contanto que respeite as leis do ser e da razão. É certo, por exemplo, que Deus está isento de toda contradição. Seria erro afirmar que Deus tem cor; entretanto, a cor se encontra pelo menos nas criaturas. Erro mais grave seria dizer que Deus se gera a si mesmo, visto que até no domínio criatural tal afirmação é contraditória. Assim Deus transcende o nosso entendimento na mesma proporção em que transcende o nosso ser. O entendimento só o vê como num espelho e de modo indistinto. Todos os nossos pensamentos e concei-

tos apontam para além e para algo que não logram exprimir.

Mas é justamente esta incompreensibilidade que nos incita a buscá-lo. Uma vez descoberta a existência de Deus, o nosso amor anseia por erguer o véu dos mistérios divinos: “nam et quaeritur ut inveniatur dulcius, et invenitur ut quaeratur avidius”. (GILSON, 2012, p. 172-173)

A noção cristã de divindade, diferentemente do Maniqueísmo, nos diz que só há um Deus, e não dois deuses, um mau e outro bom como afirmavam os maniqueus. O Deus cristão é somente um, porém ele é uno e trino, há uma unidade de essência, não obstante há uma trindade de pessoas. Nesse sentido, as três pessoas, Pai, Filho e Espírito Santo, são um só Deus que possui a mesma essência, e mesmo sendo três pessoas distintas são o mesmo Deus.

Deus é mais inacessível ao pensamento quando considerado na Unidade de sua natureza, Deus é ainda mais inacessível, se isso for possível, considerado em sua Trindade. Todavia, aqui também, temos o direito de buscar conhecê-lo partindo de suas criaturas; a própria Escritura nos convida a isso, dado que Deus disse na Bíblia “*faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*”. Ora, vimos que uma imagem é uma semelhança expressa. Então, por que não buscarmos nessa criatura, que é o homem, a imagem da Trindade criadora? (GILSON, 2012, p. 416)

De todas as criaturas criadas por Deus, somente as criaturas racionais têm a capacidade de amá-lo na sua interioridade. As criaturas, amando e unindo-se a Deus não se tornarão deuses, mas participarão da vida divina, da vida da Trindade. Esse amor infundido por Deus nas criaturas racionais se chama graça, ou caridade. É por amor que Deus cria, e quer compartilhar esse amor. Esse amor, a caridade, que Agostinho nos fala não é um amor natural, antes sobrenatural, que vem do próprio Deus. É somente com esse amor, que as criaturas racionais passam a conhecer e a amar o seu criador.

Abordaremos no próximo capítulo a solução que Agostinho dá para a questão da união das criaturas racionais com Deus. Uma vez que Agostinho refuta os maniqueus, que diziam que a alma vivente era as próprias partículas luminosas, consubstanciais à divindade, então, qual seria a forma de unir-se a Deus, sendo as criaturas feitas de outra substância que não a da própria divindade? A resposta para essa questão, a qual tentaremos esclarecer no capítulo seguinte, o Santo

nos dá através do amor e da liberdade, e não a partir de uma união substancial como faziam os maniqueus.

CAPÍTULO III

A SOBERBA COMO AFASTAMENTO DE DEUS, E A CARIDADE COMO RETORNO AO CRIADOR

3.1 A criação a partir da interpretação do Gênesis

É a partir do livro do Gênesis que Agostinho nos explica como ocorreu a criação do mundo. A partir das Sagradas Escrituras o filósofo nos mostra como Deus criou tudo o que existe, sendo Deus bom, em tudo aquilo que ele cria haverá o reflexo dessa bondade.

De todos os seres visíveis o maior é o Mundo; de todos os invisíveis o maior é Deus. Mas que o Mundo existe – vemos-lo nós, que Deus existe – cremos-lo. De que Deus fez o mundo não temos mais garantia para o crer do que o próprio Deus. Onde o ouvimos? Em parte alguma melhor, com certeza, do que nas Santas Escrituras onde um seu profeta disse: No princípio fez Deus o Céu e a Terra. (AGOSTINHO, 1993. Livro XI, Cap. IV, p. 993)

O Criador não inicia a sua obra criativa com o homem, no entanto, começa criando os anjos, seres espirituais, dos quais falaremos no tópico seguinte. É de suma importância entendermos o drama moral que já se inicia com a criação dos anjos. O drama em questão é o da liberdade, dada por Deus a todas as criaturas racionais.

3.2 A criação dos anjos: separação das luzes e trevas

O drama moral e ético da questão do mal não começa com a criação do homem, mas com a criação dos anjos, estes intervêm na história

dos homens. Para Agostinho, se os anjos foram criados, e as Escrituras não se omitiram de narrar isso, é quando se fala da criação da luz que os anjos foram criados por Deus. Os anjos, diferentemente do homem, o qual falaremos no próximo tópico, não são criados compostos de corpo e alma, mas são criados intelectos puros, seres espirituais que não possuem corpos.

Quando falam da criação do Mundo as Sagradas Escrituras não referem claramente se os anjos foram criados, nem por que ordem. Mas, se não foram esquecidos, é a palavra Céu, na passagem em que está escrito: “no princípio fez Deus o céu e a terra”, ou antes a luz, de que acabo de falar, que os designa. Aliás, eu não creio que eles tenham sido omitidos porque, está escrito, no sétimo dia Deus descansou de todos os seus trabalhos. Mas o livro começa assim: “No princípio fez Deus o céu e a terra”, de maneira que, parece, Deus mais nada fez antes do Céu e da Terra. Se então, começou pelo Céu e pela Terra; se a Terra, a primeira coisa que fez, era, como a seguir refere a Escritura, invisível e desorganizada; se, por falta de luz, as trevas se estendiam sobre o abismo, isto é, sobre a confusão da massa indistinta de terra e água (porque sem luz não pode haver senão trevas); se, finalmente, foram criadas e organizadas todas as coisas que se descrevem como acabadas em seis dias – como é que os anjos iam ser omitidos entre as obras de Deus que descansou ao sétimo dia? (AGOSTINHO, 1993. Livro XI, Cap. IX, p. 1007-1008)

Os anjos, ou seja, a luz, são criados, e não as trevas, porém algo ocorre e é necessário separar luz e trevas. Quando agostinho nos fala que luz e trevas devem ser separados ele não nos fala na separação de duas substâncias, e sim, na separação dos anjos de acordo com a escolha livre que fizeram.

Todos os anjos foram criados na luz, porém alguns perseveraram e outros decaíram, os anjos apóstatas. Deus deu a eles a liberdade que poderia ser usada bem ou mal. Dessa forma, percebe-se que para Agostinho o mal é uma incidência decorrente do uso da liberdade, da escolha livre das criaturas, e já no Maniqueísmo, o mal e o bem são um jogo de forças, que necessariamente existirão, de forma que para o Maniqueísmo não há mal moral, mas tão-somente mal natural. Segundo o pensamento de Santo Agostinho, os anjos são criados em estado de graça, porém a eles é dada a liberdade por Deus, todos são criados com

uma natureza boa, porém com a possibilidade de escolher usá-la de forma boa ou má.

Porque ninguém escapa ao poder do Omnipotente: aquele que recusou por uma orgulhosa elevação, a simular o que não é, manter-se, por uma piedosa submissão, no que era na realidade, aspira. E é também no mesmo sentido que é preciso entender o que diz o apóstolo S. João: “O Diabo peca desde o começo”, quer dizer, ele rejeitou desde a sua criação a justiça que só uma vontade piedosa e submissa a Deus pode conservar.

Quem adopta esta interpretação não pensa como certos hereges, isto é, maniqueus e outras pestes da mesma opinião, segundo os quais o Diabo teria recebido, um tanto como própria a natureza do mal de um princípio oposto ao bem. Esses deliram com tanta vaidade que, embora admitindo connosco a autoridade das palavras evangélicas, não reparam que o Senhor não disse <<o Diabo é alheio à verdade>>, mas <<não se manteve na verdade>>, querendo assim dar a entender que decaiu da verdade; e, com certeza, se nela se tivesse mantido, dela participaria ainda para continuar feliz com os santos anjos. (AGOSTINHO, 1993. Livro XI, Cap. XIII, p. 1020-1021)

Segundo o filósofo, o trecho: não se manteve na verdade, diz respeito ao fato de que o diabo foi criado na verdade, mas por sua livre escolha, afastou-se dela, decaiu, de forma que se tivesse se mantido na verdade, gozaria da vida feliz com os anjos que perseveraram. Quando a passagem diz que o diabo peca desde o começo, ela se refere ao fato de, logo depois de sua criação, o diabo ter escolhido afastar-se de Deus, mas não que ele foi criado distante de Deus. Não há aqui uma dualidade de substâncias como havia no Maniqueísmo, entretanto, há duas possibilidades: ou manter-se na verdade permanecendo com Deus, ou afastar-se dele e privar-se do Bem supremo que é Ele próprio. Para Agostinho, a luz e dia imutáveis são o próprio Deus, de forma que os anjos o são por participação, e não por si mesmos.

Segundo Santo Agostinho, não houve história para os anjos, assim que eles foram criados tiveram de escolher perseverar ou não. Para os anjos que escolheram perseverar na graça, foi dado o mérito da glória, pois foram perseverantes e escolheram o Bem supremo, o próprio Deus. No estado de graça os anjos poderiam escolher usar bem ou mal a liberdade, porém, uma vez que tivessem escolhido permanecer na graça, os anjos receberiam o mérito da boa escolha, a glória. No estado de glória a atratividade de Deus é irresistível, ou seja, não há como utilizar a liberdade de forma má, não há mais como decair, pois já se escolheu

permanecer com Deus. Quando os anjos estavam sob o estado de graça eles poderiam escolher perseverar ou não, já na glória não há mais possibilidade de pecar, pois já se escolheu permanecer junto a Deus.

Os anjos maus não possuem uma substância má, na verdade, possuem substância angélica como aqueles anjos bons que escolheram ficar com Deus e participar de sua glória. O pecado dos anjos apóstatas não é uma substância má, porém, a soberba. Quando os anjos escolheram separar-se de Deus, eles, pela soberba quiseram ser luz por eles mesmos, ou seja, querendo ser seus próprios criadores, não querendo ser submissos ao seu Criador, afastaram-se do Bem imutável que é Deus. Os anjos só são Luz se estiverem unidos a Deus, quando afastam-se dele se tornam trevas. Daí a necessidade de separar as trevas e a luz: os anjos bons, aqueles que perseveraram recebem por mérito a glória, e aqueles que decaíram são separados destes e expulsos do céu.

[...] a frase “não se manteve na verdade”, deve compreender-se assim: “ele esteve na verdade mas não se manteve nela”. E a frase: “o Diabo peca desde o começo”, não significa que ele pecou desde o princípio da criação, mas desde o começo do pecado, neste sentido de que foi pelo seu orgulho que o pecado começou. [...] Não se deve entender que Deus o criou desde o princípio para ser objeto de troça dos seus anjos, mas que, depois de ter pecado, Deus o sujeitou a esse castigo. O seu primeiro começo é obra do Senhor; realmente, nenhuma natureza existe, mesmo no último e mais pequeno dos insectos que não seja autor Aquele de quem procedem toda a medida, toda a beleza, toda a ordem, sem as quais nada se pode encontrar nem conceber entre as coisas: quanto mais assim não é para a criatura angélica que se eleva, pela dignidade de sua natureza, acima de todas as outras obras que Deus fez! (AGOSTINHO, 1993. Livro XI, Cap. XV, p. 1025-1026)

Quando falamos do diabo, devemos pensar em uma natureza boa corrompida, e não numa natureza má por si mesma. Seria incorreremos ao mesmo erro dos maniqueus dizer que alguns anjos possuem substância boa e que outros anjos possuem uma substância má. A questão chave que Agostinho nos coloca é: a partir da liberdade, as criaturas racionais podem escolher participar da luz imutável que é Deus ou privar-se dela. A única forma, para Agostinho, de ser feliz é estar ao lado de Deus e participar da sua vida divina, participando da glória de Deus as criaturas não se tornam deuses, no entanto, gozam da alegria e fruem da eternidade junto ao seu Criador, fonte de todo o bem, aquele que possui o ser em plenitude.

Numa interpretação correcta, a frase: “este é o começo da obra de Deus”, refere-se à natureza e não à malícia do Diabo. Porque uma malícia que vicia supõe indubitavelmente uma natureza anterior não viciada. Mas o vício é de tal modo contra a natureza que só pode ser nocivo à natureza. Não seria, portanto, um vício separar-se de Deus se, para a natureza de que esta separação constitui um vício, não fosse melhor estar unido a Deus. É por isso que mesmo a vontade má presta poderoso testemunho a favor da natureza boa. Mas Deus, assim como é o criador excelente das naturezas boas, assim é também o ordenador justíssimo das vontades más. E quando estas abusam, para o mal, das naturezas boas, serve-se mesmo das naturezas más para o bem. Fez, portanto, com que o Diabo, bom pela sua criação, mau pela sua vontade, fosse atirado para o grupo dos seres inferiores para ser entregue às mofas dos seus anjos, no sentido de que os santos tirem proveito das próprias tentações pelas quais ele procurava ser-lhes nocivo. Ao criá-lo, Deus não ignorava a sua malícia futura e previa todo o bem que do mal tiraria: foi por isso que o salmista disse: “Este dragão que fizeste para ser um objecto de troça”, para mostrar que, no preciso momento em que o criou – criando-o bom por causa da sua vontade – nos dava a entender que já tinha preparado, graças à sua presciência, os meios de tirar proveito mesmo do mal. (AGOSTINHO, 1993. Livro XI, Cap. XVII, p. 1029-1030)

A maldade das criaturas racionais não tem a ver com a natureza delas, vê-se isso quando Agostinho nos diz que tanto a natureza dos anjos bons, aqueles que perseveraram na graça, quanto a natureza dos anjos apóstatas, aqueles que não perseveraram e por sua vontade má decaíram, é boa.

A criatura que se separa de Deus coloca-se a si mesma como bem supremo, lugar este que deveria ser de Deus, pois Deus é o Criador e é infinitamente superior às suas criaturas. É pela soberba que as criaturas se separam de Deus, porque veem-se a si mesmas como superiores, e não querem estar submissas a Deus. A felicidade das criaturas racionais é estar unidas a Deus, pois a graça infundida por Deus é o que dá a vida às criaturas. Sem a graça as criaturas não vivem um estado de felicidade, pois separando-se do Criador resta a elas o estado de miséria, de privação do sumo Bem, que é Deus.

Embora existam, procedentes da carne, certos impulsos para o vício e até desejos viciosos – não se devem

apesar disso atribuir à carne todos os vícios de uma vida iníqua, não se deve limpar de todos eles o Diabo, que não tem carne. Não há dúvida de que se não podem atribuir ao Diabo a fornicação, a embriaguez e outros males semelhantes que tenham relação com os prazeres da carne, mesmo quando é ele o conselheiro e o instigador oculto de tais pecados. Todavia, é no mais alto grau, orgulhoso e invejoso. (AGOSTINHO, 1993. Livro XI, Cap. XXII, p. 1241)

Quando Agostinho define o pecado dos anjos de acordo com a ideia da soberba, ele não imputa a culpa do pecado sob o corpo, pois como vimos, os anjos não possuem corpos, são intelectos puros, e se dependessem de corpos para pecar, não poderiam fazê-lo. Para Agostinho, a causa do pecado procede do mau uso da liberdade que foi dada aos anjos, pois mesmo não possuindo corpo o diabo foi orgulhoso, já que quis ser aquilo que não é, a soberba foi o seu pecado, foi aquilo que o afastou de Deus por sua livre escolha, e não por uma substância maligna.

Nesse sentido, a raiz de bem e mal nas criaturas é a liberdade, e não o corpo, ou o tipo de substância que elas foram criadas. Se pensássemos em um tipo de separação substancial, incorreríamos naquele mesmo erro em que os maniqueus incorriam, que era o de separar o bem e o mal como duas substâncias antitéticas, totalmente separadas e distintas.

Não é lícito pôr em dúvida que as inclinações, entre si contrárias, dos bons e dos maus anjos, não resultam de naturezas e princípios diversos, pois foi Deus, autor e criador excelente de todas as substâncias, que as criou a umas e outras, - mas provêm das vontades e apetites. Uns mantêm-se no bem, comum a todos, que para eles é o próprio Deus, e na sua eternidade, na sua verdade, na sua capacidade; os outros, comprazendo-se mais no seu poder pessoal, como se fosse bem seu próprio, afastaram-se do supremo bem, fonte universal de felicidade e, - preferindo o fausto da sua elevação à eminentíssima glória da eternidade, a astúcia da sua vaidade à plena certeza da verdade, as suas paixões de facção à indivisível caridade – tornaram-se orgulhosos, enganadores e invejosos. A beatitude daqueles tem, pois, por causa a sua união a Deus – e a desgraça destes explica-se pela razão contrária: a separação de Deus. (AGOSTINHO, 1993. Livro XII, Cap. I, p. 1079-1080)

Dessa forma, uns anjos são felizes pois permaneceram unidos a Deus, e utilizaram bem a liberdade que lhes fora dada, por outro lado, outros anjos são infelizes, pois utilizaram de forma má a liberdade que

a eles foi dada e escolheram afastar-se do Bem imutável que é Deus. Para Agostinho, o único bem que pode fornecer a plenitude às criaturas racionais é Deus, pois elas foram criadas por Ele e para Ele.

3.3 A criação do homem e o pecado

O homem, como falamos anteriormente, não foi a primeira criatura racional de Deus. As primeiras criaturas racionais, criadas por Deus foram os anjos, sendo que estes não foram criados como o homem, compostos de corpo e alma, mas foram criados intelectos puros.

Diferentemente daquilo que ensinavam os maniqueus, para Agostinho, o homem não foi produzido por Deus por uma necessidade de se reprimir o mal, ou de organizar as partículas de luz que estão no cosmos, com efeito, o homem foi produzido porque Deus queria compartilhar o seu amor, e sendo Deus o sumo Bem, ele só poderia fazer uma criação toda bela e toda boa.

No tempo em que Iahweh Deus fez a terra e o céu, não havia ainda nenhum arbusto dos campos sobre a terra e nenhuma erva dos campos tinha ainda crescido, porque Iahweh Deus não tinha feito chover sobre a terra e não havia homem para cultivar o solo. Entretanto, um manancial subia da terra e regava toda a superfície do solo. Então Iahweh Deus modelou o homem com argila do solo, insuflou em suas narinas um hálito de vida e o homem se tornou um ser vivente. Iahweh Deus plantou um jardim em Éden, no oriente, e aí colocou o homem que modelara. (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2013, p. 36)

Segundo a interpretação de Santo Agostinho, Deus não cria Adão, mas o produz e o modela do barro. Como o corpo do homem vem do devir cósmico, ele está submetido ao cosmos e a seu ciclo, pois seu corpo é modelado de elementos cósmicos, a terra e a água. Quando Deus sopra nas narinas de Adão, ele não sopra o seu próprio ar, ou reúne elementos já existentes no cosmos. A alma humana, para Agostinho, não é feita nem de Deus, e nem de outras substâncias, ela foi feita ex nihilo. Quando Deus forja o corpo do homem a partir dos elementos cósmicos, ele está apto para receber a psyché, a alma humana racional, que é diferente da alma animal e da vegetal.

Mas por sopro de Deus, dizem, entende-se o que sai da boca de Deus e, se o tomamos pela alma, segue-se

que esta forma uma só e mesma substância com aquela sabedoria que diz: “Eu saí da boca do Altíssimo”. Na verdade, a sabedoria não diz que é um sopro de Deus, mas que saiu da sua boca. Assim como nós podemos, quando soprarmos, expelir um sopro sem o formarmos da nossa natureza de homens, mas recebendo pela inspiração e expelindo pela expiração o ar que nos envolve, - assim também Deus onnipotente pode emitir um sopro, tirado, não de sua natureza nem de uma criatura existente, mas de nada, e fazê-lo passar para o corpo do homem, inspirando-o nele ou, como muito bem foi dito pela Escritura, insuflando-o – sopro incorpóreo emitido pelo Incorpóreo, mas mutável vindo do Imutável porque é criatura que vem do Criador. (AGOSTINHO, 1993. Livro XIII, Cap. XXIV, p. 1227)

Por isso, para Agostinho, o corpo está sujeito ao devir, pois ele foi criado a partir de elementos já existentes no cosmos, diferentemente da alma, que foi criada por Deus a partir do nada. A alma não é criada a partir de nenhuma substância preexistente. Quando Deus sopra ele não usa nem o ar já existente no cosmos, e nem parte de si mesmo. Quando Deus sopra nas narinas do homem é criada uma alma vivente que não provém de elementos cósmicos.

Iahweh Deus tomou o homem e o colocou no jardim de Éden para o cultivar e o guardar. E Iahweh Deus deu ao homem este mandamento: “Podes comer de todas as árvores do jardim. Mas da árvore do conhecimento do bem e do mal não comerás, porque no dia em que dela comeres terás que morrer. (BÍBLIA DE JERUSALEM, 2013, p. 36)

Quando Deus coloca o homem em Éden e lhe dirige um mandamento: o homem não deve comer da árvore do conhecimento do bem e do mal, senão, ele morrerá. Deus dá uma proibição, não comer da árvore do conhecimento do bem e do mal, e dá uma pena, que ocorrerá se houver a transgressão do mandamento que foi colocado: a morte. Quando Deus dá a proibição ao homem ele está mostrando o seu poder, a sua autoridade, e a partir dessa proibição dá um ensinamento.

Para Agostinho, o pecado não poderia provir da relação sexual de Adão e Eva, pois o próprio Deus quando os cria os abençoa: “Deus os abençoou e lhes disse: “Sede fecundos, multiplicai-vos, enchei a terra e submetei-a; [...]” (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2013, p. 35). Nesse sentido, para Agostinho, antes do pecado, Adão e Eva poderiam ter

realizado o coito e ainda assim continuariam sob o estado de graça, pois nesse estado o corpo os obedecia totalmente, eles gozavam um estado de harmonia e de ordem. Se Adão e Eva não tivessem escolhido se afastar de Deus, ou seja, pecado, eles teriam permanecido no Paraíso.

Esse, para Agostinho, era um dos erros dos maniqueus, pois considerando que o corpo era intrinsecamente mal, viam a atividade reprodutora humana como um pecado, pois para eles o corpo era o responsável por aprisionar as partículas de luz no cosmos. Podemos ver nitidamente esse pensamento maniqueu, quando RUBIO (2012, p. 125) nos diz que:

A corporalidade material do ser humano é assim a expressão da vontade do poder das Trevas sobre a substância luminosa no intento extremo de anular o efeito da atividade liberadora da máquina cósmica construída pelas entidades divinas para separar as naturezas mescladas; desse modo se justifica no maniqueísmo o desprezo pela corporalidade, e em particular pela atividade reprodutora humana⁷¹.

Para Agostinho, também o conhecimento não é um pecado, visto que no segundo capítulo do livro do Gênesis Adão nomeia indivíduos e grupos, cada um segundo a sua espécie, ou seja, Adão já tem o conhecimento, ele conhece a essência das coisas e não está pecando por isso.

Antes do pecado o homem levava uma vida cuja essência mesma era seu amor pacífico por Deus. Amando Deus sem esforços, o homem não cometia pecado algum; não estava submetido a nenhum mal, a nenhuma dor, a nenhuma tristeza; ele era, portanto, incorruptível e imortal. Além desse estado de paz perfeita – *summa in carne sanitas, in anima tota tranquilitas* – o primeiro homem desfrutava de uma luz clara em seu pensamento. Não somente estamos no direito de conjecturá-lo partindo do fato de que Adão foi criado sem imperfeições naturais, mas também a Escritura diz expressamente que ele impôs nomes a todas as espécies de animais, indício não desprezível de sabedoria. (GILSON, 2012, p. 281)

71 *Ipsis litteris*: La corporalidad material del ser humano es así la expresión de la voluntad de poder de las Tinieblas sobre la substancia luminosa en el intento extremo de contrarrestar la actividad liberadora de la máquina cósmica construída por las entidades divinas para separar las naturalezas mescladas; de este modo se justifica em el maniqueísmo el desprecio por la corporalidad, y en particular por la actividad reproductora humana.

Antes do pecado, segundo Agostinho, o homem vivia em harmonia consigo mesmo, e, sobretudo, em harmonia com o seu Criador. Nesse estado de paz perfeita o corpo obedecia totalmente a alma, de forma que não havia nenhuma luta interior. Assim como vimos que os anjos, quando criados, eram luz por participação, assim também o homem possuía sua imortalidade não pelo fato de não poder morrer, mas sim, seria imortal desde que continuasse unido à árvore da vida. Dessa forma, a vida do homem dependia do fato dele estar unido a Deus, o seu amoroso Criador.

Assim como os anjos, quando criados, o homem tem a graça infundida por Deus em sua alma. A graça infundida por Deus no homem é o que dá a vida à alma. Assim como a alma é o princípio de vida do corpo, a graça é o princípio de vida da alma. A alma sem a graça não deixa de viver e sentir, porém ela só estará viva no sentido sobrenatural se a graça estiver infusa nela. A graça é o princípio de vida feliz da alma, sem ela a alma vive infeliz e miserável.

Ora, como o homem estava só no paraíso Deus cria para ele uma auxiliar que lhe correspondesse. Para isso, Deus faz o homem cair em torpor, tira dele uma costela e a partir dessa costela modela uma mulher para que fosse sua auxiliar. A mulher, criada a partir do primeiro homem, Adão, é chamada por ele de Eva.

Iahweh Deus disse: “Não é bom que o homem esteja só. Vou fazer uma auxiliar que lhe corresponda.” Iahweh Deus modelou então, do solo, todas as feras selvagens e todas as aves do céu e as conduziu ao homem para ver como ele as chamaria: cada qual devia levar o nome que o homem lhe desse. O homem deu nomes a todos os animais, às aves do céu e a todas as feras selvagens, mas, para o homem, não encontrou o auxiliar que lhe correspondesse. Então Iahweh Deus fez cair um torpor sobre o homem, e ele dormiu. Tomou uma de suas costelas e fez crescer carne em seu lugar. Depois, da costela que tirara do homem, Iahweh Deus modelou uma mulher e a trouxe ao homem. (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2013, p. 37)

“O homem chamou sua mulher “Eva”, por ser a mãe de todos os viventes.” (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2013, p. 38) Para Agostinho, a mulher não é criada como uma fonte de pecado, como afirmavam os maniqueus, contudo, é criada a partir da costela do homem para que ele não estivesse só.

“Ora, os dois estavam nus, o homem e sua mulher, e não se envergonhavam.” (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2013, p. 37). Não havia,

em Éden, nenhuma luta interior ou perturbações, o homem vivia em paz e em tranquilidade. A única coisa que o homem deveria fazer para continuar neste estado era perseverar e continuar obediente a Deus, não transgredindo o mandamento colocado por ele, ou seja, não comer do fruto que estava na árvore no meio do jardim.

O homem tinha em Éden tudo o que era necessário para continuar unido a Deus, porém, pela liberdade poderia escolher aquilo que quisesse. A queda, ou seja, a transgressão não seria uma necessidade, porém, uma possibilidade. Se o mal fosse uma substância como afirmavam os maniqueus, então sim, o homem não teria como não proceder de forma má. Entretanto, contrariamente a essa doutrina, Agostinho nos diz que o corpo foi criado bom por Deus, e que o mal não é necessário, ele é uma possibilidade a partir da escolha que o homem fez.

Adão gozava, para perseverar no bem, uma graça tal e qual a que gozamos para nos libertar do mal. Sem qualquer luta interior, sem tentações internas e sem perturbação, ele vivia em paz no lugar de sua beatitude. Portanto, o homem preferiu a si mesmo e, por isso, se desviou de Deus, essa queda deve ser considerada em razão de uma simples fraqueza do livre-arbítrio humano; Deus lhe dera tudo o que era necessário para levá-lo a evitar a queda. (GILSON, 2012, p.283-284)

Agostinho, nos fala que se Adão e Eva não tivessem pecado, não provariam da morte, mas depois de passar no Éden por um período de tempo para provar a sua fidelidade a Deus, seriam glorificados pelo mérito de sua perseverança. Porém, mesmo possuindo tudo aquilo de que precisavam para perseverarem na amizade plena com Deus, Adão e Eva pecam.

A serpente era o mais astuto de todos os animais dos campos, que Iahweh Deus tinha feito. Ela disse à mulher: “Então Deus disse: Vós não podeis comer de todas as árvores do jardim?” A mulher respondeu à serpente: “Nós podemos comer do fruto das árvores do jardim. Mas do fruto da árvore que está no meio do jardim, Deus disse: Dele não comereis, nele não tocareis, sob pena de morte.” A serpente disse então à mulher: “Não, não morrereis! Mas Deus sabe que, no dia em que dele comereis, vossos olhos se abrirão e vós sereis como deuses, versados no bem e no mal.” A mulher viu que a árvore era boa ao apetite e formosa à vista, e que essa árvore era desejável para adquirir discernimento. Tomou-lhe do fruto e comeu. Deu-o também a seu marido, que com ela estava,

e ele comeu. Então abriram-se os olhos dos dois e perceberam que estavam nus; entrelaçaram folhas de figueira e se cingiram. (BIBLIA DE JERUSALEM, 2013, p. 37)

A serpente é usada pelo diabo para seduzir Adão e Eva. Como Adão e Eva estavam sob a graça, eles poderiam ter escolhido usar de forma boa ou má a liberdade que Deus havia dado a eles, porém a serpente, sendo o mais astuto dos animais os seduz, e os dois comem do fruto da árvore. Adão e Eva eram livres, poderiam escolher como usar a liberdade que a eles tinha sido dada por Deus. A serpente usa do argumento de que eles não teriam mais de se submeter a Deus se comessem do fruto, seriam independentes de Deus. Quando o casal come do fruto proibido, cometem um ato de apostasia, ou seja, um ato de rebeldia, pois isso havia sido proibido pelo Criador, por meio do seu ensinamento. Adão e Eva antes de terem comido o fruto tinham um conhecimento do mal, porém depois que o comem passam a vivenciá-lo.

Adão e Eva pecam pela soberba quando querem comer do fruto proibido, em seguida cometem o ato de desobediência ao comerem do fruto. O ato pecaminoso do primeiro casal só é culpável pois foi livre e voluntário. Devido ao fato de estarem sob o estado de graça, Adão e Eva poderiam ter escolhido pecar ou não pecar, por isso estavam livres para bem ou mal escolher.

A partir da sedução da serpente, Adão e Eva se antepõem ao mandamento de Deus, os dois se enchem de soberba e transgridem a proibição dada pelo criador. A culpa dos dois está ligada à liberdade que a eles fora dada, pois se fosse inevitável comer do fruto proibido, então eles não poderiam ser culpados por isso. Transgredir, nesse caso não era uma necessidade, como o mal o é para os maniqueus, a transgressão no caso de Adão e Eva era uma possibilidade da liberdade que a eles fora dada.

Para Agostinho, o início do pecado é a soberba, Adão e Eva, têm a vontade de ser independentes do seu Criador, e por isso ouvem a serpente e comem do fruto que havia sido proibido por Ele. Como Deus havia dado uma proibição, caso o casal comesse do fruto ocorreria uma pena: e caso ela fosse realizada ocorreria uma pena ao ato transgressor: “Mas da árvore do conhecimento do bem e do mal não comerás, porque no dia em que dela comeres terás que morrer.” (BIBLIA DE JERUSALEM, 2013, p. 36)

A morte, para Agostinho, é a pena do pecado, ela é uma desordem da natureza humana. A pena para a transgressão desse mandamento é aplicada a todos os Filhos de Adão e Eva pois o pecado não é um

pecado pessoal do primeiro casal, mas um pecado de todos aqueles que vem de Adão, o primeiro homem criado por Deus.

O amor (amor imperturbatus) pelo qual o homem aderiu a Deus como ao seu bem, e do qual decorriam todos seus outros privilégios, pertencia-lhe apenas em virtude de uma livre e generosa repartição divina. O que chamamos hoje em dia de graça santificante, a adoção do homem por Deus que faz com que suas criaturas se tornem seus filhos, era apenas o mais precioso e o mais magnífico de seus dons. Enfim, a imortalidade de que o homem gozava, no estado de natureza assim definido, pertencia a ele em virtude de outra graça que não necessariamente decorria de seu estado de justiça original, pois sua imortalidade não consistia em não poder morrer, mas somente em poder não morrer, ao não se separar da árvore da vida da qual ele de fato se separou pelo pecado. (GILSON, 2012, p. 282-283)

Depois de ter utilizado de forma má a sua liberdade, o homem sofre as consequências do pecado que cometeu, servindo-se de sua livre vontade. Deus aplica a pena que tinha concebido, caso Adão e Eva comessem do fruto proibido. Ao aplicar a pena Deus não está sendo mau, antes está sendo justo, pois já havia estabelecido a pena em virtude da transgressão do mandamento: a morte.

A pena do pecado original é dupla: a primeira é a desobediência do corpo com respeito à alma: o corpo, depois do pecado não está mais integralmente a serviço da alma como estava antes, quando Adão e Eva estavam sob o estado de graça. Nesse sentido, Agostinho coloca a doença como uma rebelião do corpo contra a alma. A segunda pena é a desobediência das paixões com respeito à razão: as paixões se sobrepõem à razão e rivalizam com ela, tornam-se desordenadas, pois Adão e Eva não estão mais sob o estado de graça.

Essas marcas da dupla pena do pecado original são as marcas da perda da graça na alma, estado que todo filho de Adão e Eva possui ao nascer. Segundo Agostinho, a perda da graça e a desordem gerada pela falta dela no homem já é vista quando os dois ficam excitados ao se verem nus, logo após terem comido do fruto proibido.

Toda vez que um homem nasce, nasce com a alma morta, ou seja, com a alma sem a graça. Sendo a graça o princípio de vida da alma, é necessário então, depois do nascimento, que a graça seja infundida na alma de alguma forma. Para Agostinho, o homem tem a possibilidade de na história receber a graça e ter a sua alma ressurrecta. O homem

para o filósofo nasce nessa controvérsia, pois sem a graça, não pode agir de forma boa, é somente sob o estado de graça que poderá bem escolher e bem agir, e é também, somente pela graça, que pode unir-se a Deus.

Uma vez que o homem foi soberbo e escolheu afastar-se de Deus, Deus o expulsa do Jardim de Éden, de forma que já não possui mais aquilo que possuía quando tinha a comunhão com Deus e vivia sob um estado de plena paz.

E Iahweh Deus o expulsou do jardim de Éden para cultivar o solo de onde fora tirado. Ele banuiu o homem e colocou, diante do jardim de Éden, os querubins e a chama da espada fulgurante para guardar o caminho da árvore da vida. (BIBLIA DE JERUSALEM, 2013, p. 39)

Para Agostinho, os seres racionais recebem de Deus a vontade livre, vontade essa que em si mesma não é má, pois nos foi dada por Deus. No entanto, a vontade pode ser usada de forma boa ou má, mas isso será de responsabilidade da criatura racional que a usar, e não do Criador. Aqueles que a utilizarem para se unir ao criador, o qual possui a plenitude, estarão utilizando-a de forma boa. Para Agostinho, a vontade em si mesma não deve ser reprovada, antes, deve ser reprovada a criatura que a utilizar de forma má.

Deus concedeu às criaturas mais excelentes, quer dizer, aos espíritos racionais, que, se eles querem, possam permanecer imunes da corrupção, ou seja, se se conservam na obediência ao Senhor seu Deus, permanecerão unidos à sua beleza incorruptível; porém, se não querem se manter nessa dependência ou submissão, voluntariamente se sujeitam à corrupção do pecado e involuntariamente sofrerão a corrupção por meio de penas.

Deus é para nós um bem tão grande, que tudo redunde em benefício de quem não se separa dele. Do mesmo modo, na ordem das coisas criadas, a natureza racional é um bem tão excelente, que nenhum outro bem pode fazê-la feliz, senão Deus. Os pecadores, que pelo pecado saíram da ordem, entram de novo nela mediante à pena. Como esta ordem não é conforme a sua natureza, por isso implica a razão de pena ou castigo. Mas se denomina justiça, porque é o que corresponde à culpa ou falta. (AGOSTINHO, 1951, p. 985)⁷²

Com isso, Agostinho nos mostra que o problema do mal é um problema que procede da vontade, e não de uma substância como afirmavam os maniqueus. Quando maniqueu, como vimos anteriormente, Agostinho acreditava que não era ele que pecava ao praticar um ato mal, pois não havia escolha moral, o mal simplesmente estava lá e era aquilo que era material. “Não era eu que praticava a ação, mas o pecado que habitava em mim, punição de um pecado livremente cometido enquanto filho de Adão.” (AGOSTINHO, 2016, p. 225) O mal era um dado natural, uma vez que era uma substância. Depois de sua conversão, Agostinho encontra aquilo que tanto buscava, e iluminado pela Revelação e pelas Sagradas Escrituras, reconhece que o mal é uma possibilidade proveniente da liberdade, mas não uma necessidade como os maniqueus afirmavam. Para Agostinho, o mal não tem uma causa eficiente, pois não foi criado por Deus, e sim, tem uma causa deficiente.

3.4 Diferença entre a ordem da utilidade, da natureza e da justiça

Os maniqueus faziam uma narrativa do mundo segundo a ordem da utilidade, ou seja, aquilo que para eles era agradável ou conveniente possuía uma natureza boa, e aquilo que lhes desagradava ou que não lhes fornecia benefícios, possuía uma natureza má.

No capítulo XVI, no livro XI da obra “A Cidade de Deus”, Agostinho esclarece o que os maniqueus erroneamente faziam: trocar a ordem da natureza pela ordem da utilidade, julgando que havia coisas com substâncias más e coisas com substâncias boas. O filósofo neste capítulo nos revela que não há coisas com substâncias más, mas em alguns momentos a utilidade de determinada coisa pode ser diferente em determinada ocasião.

Agostinho nos apresenta a diferença entre as criaturas, distinguindo-as segundo o seu grau de perfeição. Deus sendo Criador, difere-se

espíritus racionales, que, si ellos quieren, puedan permanecer inmunes de la corrupción, o sea, si se coservan en la obediencia al Senõr su Dios, permanecerán unidos a su belleza incorruptible; pero, si no quieren mantenerse em esa dependencia o sumisión, voluntariamente se sujetan a la corrupción del pecado e involuntariamente sufrirán la corrupción en médio de los castigos.

Dios es para nosotros un bien tan grande, que todo redunde em beneficio de quien no se separa de él. Del mismo modo, en el orden de las cosas creadas, la naturaleza racional es un bien tan excelente, que ningún outro bien puede hecerla feliz, sino Dios. Los pecadores, que por el pecado salieron del orden, entran de nuevo en él mediante la pena. Como este orden no es conforme a sua naturaleza, por eso implica la razón de pena o castigo. Mas se le denomina justicia, porque es lo que le corresponde a la culpa o falta.

das suas criaturas, e dentre essas criaturas, há uma diferença entre a ordem da natureza, a ordem da utilidade e a ordem da justiça. Deve-se considerar também que, dentre os entes criados há alguns que são vivos e outros que não o são.

Entre os seres que de algum modo são, mas não são o mesmo que é Deus que os fez, colocam-se os vivos acima dos não vivos, e os que têm capacidade de gerar ou mesmo de apetecer acima dos que carecem deste impulso. Dentre os vivos, os que possuem sensibilidade prevalecem sobre os que não a têm, tais como os animais sobre as árvores. Dentre os que sentem, prevalecem os inteligentes sobre os não inteligentes, tais como os homens sobre os animais. Dentre os inteligentes prevalecem os imortais sobre os mortais, tais como os anjos sobre os homens. Esta ordem de preferência é a da natureza. (AGOSTINHO, 1993. Livro XI, Cap. XVI p. 1027-1028)

Segundo Santo Agostinho, na ordem da natureza os entes vivos são mais perfeitos que os não vivos, e dentre os entes vivos, são mais perfeitos os que possuem sensibilidade, como por exemplo os animais, eles são vivos assim como as árvores, porém eles possuem uma perfeição maior devido à sua sensibilidade. Dentre esses entes sensíveis há os não inteligentes e os inteligentes, sendo esses últimos os mais perfeitos, pois possuem uma perfeição maior, como por exemplo os homens, que são mais perfeitos que os animais irracionais. Há ainda dentre os entes inteligentes a divisão entre mortais e imortais, sendo esses últimos os anjos, tendo uma perfeição maior do que os homens, que são mortais.

Mas há outra ordem de apreciação fundada sobre o uso particular que fazemos de cada um dos seres. Assim, colocamos alguns que carecem de sensibilidade antes de outros que dela são dotados e de tal forma que, se estivesse em nosso poder, os eliminaríamos da natureza, quer porque ignoramos o lugar que nela ocupam quer porque, conhecendo-o embora, os subordinamos aos nossos interesses. Quem não prefere ter pão a ratos em casa? Dinheiro a pulgas? Mas que admira se, mesmo quando se trata de avaliar homens cuja natureza é de tamanha dignidade, se compra muito mais caro um cavalo do que um escravo, mais caro uma pedra preciosa do que uma escrava! Assim, a liberdade de apreciação estabelece uma grande diferença entre as reflexões da razão e a necessidade do indigente ou o prazer do desejoso. A razão considera o que vale uma coisa no seu grau de ser; a ne-

cessidade o que uma coisa espera da outra. A razão busca o que se mostra verdadeiro à luz da mente; o prazer vê o que há de agradável e de lisonjeiro para os sentidos. (AGOSTINHO, 1993. Livro XI, Cap. XVI, p. 1027-1028)

A segunda ordem é a da utilidade. Para o filósofo, nela julgamos as coisas não segundo sua natureza, mas segundo a utilidade delas, ou seja, o valor que colocamos nelas. Nesta ordem as coisas não são julgadas segundo a sua perfeição, porém segundo os nossos interesses, portanto são relativas, ou seja, o critério para a utilidade não é a natureza em si, mas o para que, ou o para quem. Podemos ver isso claramente no exemplo citado por Agostinho. Quem por exemplo não prefere ter dinheiro a pulgas? Possivelmente, segundo a ordem da utilidade preferiríamos o dinheiro ao invés de pulgas, pois o dinheiro nos será útil, já as pulgas gostaríamos de exterminar, pois não nos serão úteis. Porém o dinheiro ocupa um lugar inferior em relação aos graus de perfeição, uma vez que a pulga é um ente vivo e sensível, já o dinheiro não é vivo e nem sensível, está muito abaixo da pulga segundo a ordem da natureza, mas certamente, se julgado segundo a sua utilidade está muito acima da pulga.

Os maniqueus por exemplo, diziam que a parte do fogo que iluminava era boa, porém a parte que queimava era ruim, vemos nisso a deturpação que eles cometiam entre a ordem da natureza e a da utilidade. Para Agostinho, o fogo possui uma natureza boa, já a sua utilidade pode variar. Por exemplo, o fogo é muito útil para cozer os alimentos, entretanto se uma casa pega fogo, ele se torna nocivo, ainda assim, a natureza do fogo continua boa, ela não é mudada, o que muda é a sua utilidade perante determinada situação.

Todavia, nas naturezas racionais a vontade e o amor têm, por assim dizer, tão grande peso que, apesar da superioridade dos anjos sobre os homens, segundo a ordem da natureza, os homens virtuosos se antepõem aos anjos maus segundo a lei da justiça. (AGOSTINHO, 1993. Livro XI, Cap. XVI, p. 1027-1028)

Segundo Agostinho, a terceira ordem é a da justiça. Diferentemente das ordens já mencionadas, essa só pode ser aplicada aos entes racionais, ou seja, aos anjos e aos homens, pois estes possuem a vontade e a liberdade. Na ordem da justiça, o amor e a vontade possuem um enorme peso, tanto é que mesmo os anjos sendo superiores aos homens segundo a ordem da natureza, os homens virtuosos e santos, ou seja os que

possuem reta vontade, são superiores aos anjos maus segundo a ordem da justiça. Como amor podemos entender a graça, ou seja, por meio do amor caridade, infundido através do Espírito Santo, o homem mesmo tendo natureza inferior aos anjos, torna-se pela graça, superior aos anjos maus na ordem da justiça. É pela ordem da justiça que é possível avaliar se há retidão ou perversidade.

Podemos ver que esses três graus são de suma importância, principalmente para não se cometer erros como os cometidos pelos maniqueus, que julgavam haver uma substância boa e outra má, de forma que confundiam uma utilidade ruim de determinada coisa, a uma natureza ruim, e a uma utilidade boa com uma natureza boa. Vemos também que por trás dessa discussão está o drama moral do mal, pois se há um ser com natureza má, o agir dele será segundo a sua natureza, ou seja, ele agirá de forma má, e não poderá ser imputada sobre ele uma culpa, pois estará agindo apenas segundo a sua natureza. Para Agostinho, Deus não cria uma substância má, ele cria apenas coisas boas, porém a privação destas coisas é um mal.

É, pois, a natureza, considerada em si mesma e não segundo as suas vantagens ou seus prejuízos a nosso respeito, que glorifica o seu Criador. Mesmo a natureza do fogo eterno, é, sem a menor dúvida, louvável, embora seja destinada aos suplicios dos ímpios condenados. Efectivamente, que há de mais belo que o fogo chamejante, vigoroso, resplandecente? Que há de mais útil para aquecer, para curar, para cozer? E, todavia, nada mais molesto do que ele quando queima. Portanto, o mesmo elemento, nocivo em certos casos, torna-se utilíssimo quando convenientemente utilizado. Quem será capaz, no mundo inteiro, de, com palavras, enumerar as suas vantagens? Não devem ser ouvidos os que no fogo louvam a luz e detestam o calor. É que estes não o apreciam na sua natureza mas nas suas vantagens ou inconvenientes. Querem ver – mas não querem arder. Pouco atendem a que esta luz que tanto lhes agrada não convém aos olhos enfermos e os prejudica, ao passo que o seu calor, que lhes desagrada, convém a certos animais e lhes dá vida e saúde. (AGOSTINHO, 1993. Livro XII, Cap. IV, p. 1088)

Ora, quando falamos da questão da ordem da utilidade nos defrontamos com a questão da conveniência. Aquilo que num determinado momento nos é conveniente, pode não o ser em outro, mas isso de forma alguma alterará a substância daquilo que foi criado por Deus.

Um dos argumentos dos maniqueus em relação a haver duas naturezas distintas era principalmente o fato de haver tantas dualidades no mundo (que eles sempre deixavam mais agudas). Para Agostinho, o fato de haver oposições no mundo, não significa que há naturezas más em si, mas que não podemos entender algumas coisas pois não podemos conhecê-las completamente. Todavia, até mesmo os opostos foram criados por Deus e possuem harmonia, se não nas partes, certamente no todo.

Todavia, certos hereges não admitem esta causa, isto é, a bondade de Deus, que explica a criação dos seres bons, esta causa, repito, tão justa e tão conveniente que, considerada com cuidado e religiosamente meditada, põe termo a toda a controvérsia acerca da origem do mundo. E não a admitem porque há muitas coisas, tais como o fogo, o frio, os animais ferozes e outras deste teor que, quando se lhes faz oposição, ferem a pobre e frágil mortalidade desta carne, aliás, fruto de um justo castigo. Não reparam – quão cheias de vigor estão essas coisas na sua natureza e nos seus lugares próprios,

- em que bela ordem estão dispostas,
- que beleza conferem por suas proporções a todo o Universo como à sua comum república,
- ou ainda que vantagens a nós próprios proporcionam se delas soubermos fazer um uso inteligente e apropriado: os próprios venenos, nocivos se tomados inconsideradamente, transformam-se em medicamentos salutareis se aplicados com critério. Pelo contrário, mesmo as coisas com que nos deleitamos, como o alimento, a bebida e esta luz, tornam-se nocivas se usadas imoderada e inoportunamente. Por isso, nos adverte a divina providência para que não inculpe-mos à toa as coisas, mas indaguemos diligentemente a utilidade delas; e quando falhar o nosso engenho ou a nossa debilidade, pensemos antes que essa utilidade está oculta como os segredos que dificilmente podemos descobrir. Porque o próprio segredo desta utilidade é uma provação para a nossa humildade ou uma mortificação para o nosso orgulho; pois uma natureza jamais é um mal e esta palavra mais não designa que uma privação de bem. (AGOSTINHO, 1993. Livro XI, Cap. XXII, p. 1041)

Para Agostinho, mesmo que de alguma forma alguma beleza e ordem não nos agradem, isso não quer dizer que a obra de Deus é má, ou algo que ele tenha criado tenha sido feito desarmônico, contudo, que nós, como criaturas, de alguma forma devido ao fato de sermos

mortais e apenas contemplarmos as obras Dele em partes e não em seu conjunto, não conseguimos compreender o todo da criação divina.

Se a beleza desta ordem não nos agrada, é porque, inseridos no mundo como partes, em razão da nossa condição mortal, não podemos perceber o conjunto a que os pormenores que nos ofendem se ajustam com toda a harmonia e proporção. Daí que, quanto mais ineptos formos para contemplarmos a obra de Deus, com tanta maior razão se nos impõe a fé na providência do Criador, não aconteça que caiamos na temeridade, humana e insensata, de criticarmos seja no que for a obra de tão grande artista. (AGOSTINHO, 1993. Livro XII, Cap. IV, p. 1088)

3.5 A possibilidade das criaturas racionais participarem da vida divina

Para Agostinho, diferentemente daquilo que pensavam os maniqueus o mal é uma possibilidade, e não uma necessidade. A moral maniqueia se pautava em uma ideia indispensável e imprescindível (“necessarista”) de mal, de forma que para ela só existia o mal natural e não o mal moral. Agostinho nos traz um pensamento que vai totalmente contra esta ideia maniqueia, pois para ele, o mal é uma possibilidade e não uma necessidade.

Distintamente dos maniqueus, para Agostinho, a alma não possui partículas de Deus, e sim, foi criada por ele, capaz de receber a graça, de forma que a alma não é a própria graça em si, contudo, é apta a recebê-la. Para isso, Agostinho nos remete a pensarmos em um recipiente que pode conter alguma substância, mas de maneira que tal recipiente não seja a própria substância que ele receberá.

É por isso que se chama simples a natureza que nada tem que possa perder; ou é simples a natureza em que aquele que tem se identifica com aquilo que tem. Assim, o vaso tem o licor, o corpo a cor, o ar a luz ou o calor, a alma a sabedoria. Mas nenhuma destas coisas é o que têm: podem mudar e podem transformar-se em outras disposições ou qualidades: o vaso pode ficar vazio do líquido de que estava cheio, o corpo pode perder a cor, o ar pode escurecer ou arrefecer, a alma pode treloucar-se. (AGOSTINHO, 1993. Livro XI, Cap. X, p. 1012)

A alma é capaz de receber a graça de Deus, porém a alma não é a própria graça, como afirmavam os maniqueus. Agostinho, para elucidar isso nos dá o exemplo do vaso que pode receber ou não alguma substância dentro dele. O vaso é o recipiente que está apto para receber, por exemplo, um licor, mas o vaso não é o próprio licor. Se pensássemos assim, estaríamos pensando como os maniqueus, que diziam que a própria alma deles era consubstancial a Deus. Exemplo disso mostra-se quando pedimos um “copo de água” a alguém, na verdade estamos querendo dizer que queremos um copo, feito de um determinado material, com a substância água dentro dele. Mas o copo não é a água em si, a água estará dentro do copo que a recebe.

Os anjos tornam-se luz porque participam da Luz divina, e não porque são da mesma substância de Deus. Nesse sentido, quando Agostinho utiliza o termo luz e dia imutável, ele se refere a Deus, o qual por sua bondade e amor compartilha sua luz com as suas criaturas. Os anjos dessa forma, não são luz em si próprios, mas são luz enquanto participam da luz imutável. Assim como acontece com os anjos, também acontece com o homem. A alma humana é capaz de receber a graça, mas não é a própria graça divina, a alma pode receber ou não a graça, e ainda assim continuará sendo alma humana com ou sem ela.

No capítulo X do livro XI da obra Cidade de Deus, Agostinho nos dá o exemplo do ar e da luz. A luz pode estar no ar, e mesmo assim, tanto o ar quanto a luz permanecerão com a sua substância. Assim, analogamente podemos compará-lo à alma humana, como o ar que pode estar com a luz ou sem a luz, ele continuará sendo ar com ou sem ela. O ar dessa forma, não será a luz, ele continuará translúcido. Com a luz o ar não será mais ar, ele continuará sendo ar, porém ar luminoso; já sem a luz o ar não será menos ar, porém será ar tenebroso. O ar quando privado da luz não perde nenhuma propriedade, assim também é a alma. Quando a alma recebe a luz divina ela continua sendo alma humana, mas a alma com a luz divina, diferentemente daquilo que os maniqueus diziam, pois para eles, a alma era formada das partículas divinas. Para os maniqueus, a alma não era capaz de receber a graça como Agostinho pensava, já que para eles, a alma era a própria substância luminosa.

Pelo facto de, na realidade, o ar se não ver quando privado da luz que o penetra, nem por isso se poderá negar que uma coisa é o ar e outra a luz que o ilumina. Com isto não pretendo dizer que a alma é uma espécie de ar, como pretenderam alguns, incapazes de conceber uma natureza incorpórea. A alma e o ar, todavia, apesar de sua grande diferença, têm uma certa semelhança e é permitido dizer que a alma incorpórea é iluminada pela luz corpórea da Sabedoria simples

de Deus, como o ar corporal é iluminado pela luz corporal. E como o ar privado da luz escurece (porque o que chamamos trevas, seja em que lugar corporal for, nada mais é do que o ar privado da luz), assim obscurece a alma privada da luz da Sabedoria. (AGO-STINHO, 1993. Livro XI, Cap. X, p. 1013)

Para os maniqueus, os iluminados possuíam as mesmas partículas de Deus, ou seja, de alguma maneira eram a própria divindade. Em sua refutação ao maniqueísmo, Agostinho nos mostra que as criaturas podem de alguma forma participar da vida divina, mas não se tornarão a própria divindade. As criaturas são criadas para participarem do amor de seu criador, e não se tornarem elas mesmas criadoras.

3.6 A união com Deus pelo amor, e não pela substância

De acordo com Agostinho, para ser feliz é preciso ter uma vontade boa e ordenada, pois somente assim o homem conseguirá amar o objeto que tem a plenitude do ser, devendo ser, portanto, objeto da nossa vontade. Este bem supremo é Deus, aquele que não necessita de mais nada para ser completo. Agostinho, assim, faz uma ontologia da liberdade, pois os homens, a partir da vontade podem se dirigir a qualquer um dos bens que quiserem. Segundo Agostinho, é somente através do amor caridade que o homem chegará à verdadeira felicidade.

A filósofa contemporânea Hannah Arendt⁷³ nos apresenta o amor como desejo. “<<Amar não é mais do que desejar (appetere) uma coisa por si mesma.>> E, indo um pouco mais longe: <<Pois o amor é desejo (appetitus).>> Todo o desejo está ligado a qualquer coisa determinada que deseja.” (ARENDT, [s.d], p. 17)

A vida do homem é constantemente marcada pelo desejar, deseja-se sempre algo que é conhecido, o desejo, assim sendo, sempre é dado antecipadamente, ele está determinado e direcionado por aquilo que o determina. Aquilo que o homem deseja é sempre um bem, e deseja-se esse bem por ele próprio.

73 Hannah Arendt (1906-1975) foi uma filósofa alemã de origem judaica, uma das mais influentes do século XX. Autora de diversas obras, dentre as quais estamos utilizando neste trabalho a sua dissertação de doutoramento intitulada: “O conceito de amor em Santo Agostinho”.

Imediatamente após ser possuído, o desejo acaba, a não ser que exista o perigo de perder o que foi adquirido, nesse caso, o desejo de possuir (*habendi*) transforma-se em medo de perder (*metus amittendi*). Devido ao facto de aspirar ao bem e não a um objecto qualquer, o desejo não é apenas orientação para... mas é também retrospectividade do por. Está ligado por um movimento de retorno ao homem que conhece o bem e o mal (*malum*) do mundo e que se esforça para viver feliz (*beate vivere*). É a partir desta atitude fundamental, o querer ser feliz (*beatum esse velle*), que é determinado o respectivo bem de cada desejo. O desejo, ou ainda mais o amor, é a possibilidade dada ao homem de entrar em posse do seu bem. (ARENDT, [s.d], p.17-18)

Este homem que conhece o bem e o mal, citado acima por Hannah, está constantemente buscando a sua felicidade e nessa sua busca contínua quer entrar em posse do seu bem. Enquanto criação de Deus, tudo aquilo que é criado por ele é bom em si mesmo, conforme já citado no capítulo anterior. Deus não cria nada mau, no entanto, o que pode ocorrer é um bom ou mau uso de determinada coisa devido à liberdade das criaturas racionais. Não são os bens mundanos em si mesmos que fazem mau ao homem, mas o homem os utiliza de forma má quando se prende a eles, querendo roubar o futuro em seu benefício. Assim, o homem busca o eterno naquilo que não pode lhe fornecer a eternidade, porque tal como o homem é criatura, também aquilo que encontra no mundo foi criado por Deus e está sujeito à mutabilidade e à corrupção.

O homem, segundo Arendt, busca a durabilidade, ou seja, busca aquilo que não desaparece com a morte. A morte nesse sentido, aparece para o homem como algo iminente e que desafia a vida feliz (*beata vita*), pois “[...] o bem ao qual o amor aspira é a vida, e o mal que o medo afasta é a morte. A vida feliz é a vida que não pode ser perdida. A vida terrestre é uma morte vivente (*mors vitalis*) ou então uma vida morredoura (*vita mortalis*), uma vida posta à determinação da morte.” (ARENDT, [s.d], p. 19)

O homem, enquanto deseja as coisas do mundo, ou seja, as coisas temporais, está constantemente vivendo o medo da perda, pois independentemente dele, os bens estão nascendo e morrendo no mundo, eles estão totalmente sujeitos ao devir.

É verdade que, enquanto obra de Deus, todos os bens mundanos são bons. É a vida que prendendo-se a eles para lhes roubar o futuro em seu benefício, os trans-

forma em coisas efêmeras, em coisas que mudam, em mutabilia. <<Chama-se <<mundo>>, com efeito, não apenas esta criação de Deus, o céu e a terra (...) mas também todos os habitantes do mundo são chamados “mundo”>>. O mundo, enquanto mundo terrestre, não é apenas constituído pelas obras de Deus, mas também pelos <<que amam do mundo>> (dilectores mundi), os homens, e o que amam os homens. Apenas o amor pelo mundo faz de coelum et terra o mundo, uma coisa mutável. A aspiração à durabilidade, que foge à morte, está ligada justamente ao que desaparece com a morte. O amor dirige-se para um falso objecto (amatum), esse mesmo que ilude constantemente a sua aspiração. O amor justo contém precisamente no seu objecto o justo amatum. O homem mortal, que é posto no mundo – mundo presentemente enquanto coelum et terra – e que o deve deixar, faz do mundo, a ele se prendendo, um objecto condenado a desaparecer na morte. A identificação específica entre terrestre e mortal só é possível quando o mundo é considerado a partir do homem, aquele que vai morrer (moriturus). A este falso amor que se prende ao mundo e que, por esse motivo, o constitui, e que, como tal, é mundano, Santo Agostinho chama cobiça (cupiditas), e ao amor justo que aspira à eternidade e ao futuro absoluto, caridade (caritas). (ARENDT, [s.d], p. 24-25)

Hannah Arendt, em seu ensaio, nos dá dois tipos diferentes de amor: o amor cobiça (cupiditas) e o amor caridade (caritas). O amor cobiça, segundo a autora, é aquele amor que prende o homem ao mundo, é um amor mundano, pois nesse amor o homem se prende a objetos do mundo como se eles pudessem lhe fornecer a eternidade. Já o amor caridade é o amor justo (justum amatum), aquele com que o homem aspira à eternidade, a um futuro absoluto que o homem ainda não está vivendo, a Deus.

Para Agostinho, amar-se a si mesmo não é um mal, mas amar-se a si mesmo mais que a Deus é um mal, pois esse querer está desejando um bem inferior. A vontade será má se ela quiser um bem inferior a Deus, querer a Deus acima de todas as coisas é querer o bem que tem a plenitude do ser.

Tudo o que foi criado é bom, na medida em que o contemplamos e disso nos apoderamos na relação original com o criador. No entanto, amando a criatura em vez do criador, a criatura concebe-se na sua essência autônoma, desligada de tudo, tal como se tivesse feito a si mesma. Só aqueles que amam o mundo (dilectores) fazem do mundo que Deus criou um mundo

que a concupiscência pode desejar; portanto, ela ama a obra da criatura, aí está o seu verdadeiro pecado (*peccatum*). Reconstituindo o mundo pela afeição ao mundo (*amicitia mundi*), o homem constitui-se, ao mesmo tempo, como pertencente ao mundo, assim como no amor de Deus pertence ao seu criador. Todavia, enquanto que no amor do mundo ele pertence unicamente ao que fez a si mesmo, no amor de Deus, pertence aquele que o criou em primeiro lugar. É por isso que o orgulho (*superbia*) é uma imitação deformada da elevação divina (*celsitudo*), dando a ilusão de que o homem é criador. (ARENDT, [s.d], p. 99).

Como vimos no decorrer deste trabalho, tudo aquilo que foi criado por Deus é bom, e disso o próprio Deus testemunha depois de criar cada criatura. As criaturas não criam-se a si mesmas, e sim, é o Criador, por sua bondade e por seu amor, que as cria para que participem do amor da Trindade.

O pecado da criatura racional não está em amar o mundo, pois o mundo não é mau, contudo, o pecado está em amar um bem menor do que um bem que possui uma perfeição maior. Nesse sentido, a criatura pode amar o mundo, porém deve amar primeiramente a Deus, que é um bem maior que o mundo. Segundo ARENDT ([s.d], p. 19): “A vida constantemente ameaçada pela morte não é vida, uma vez que nunca deixa de correr o risco de perder o que é, aquilo que até sabe que tem de perder um dia. <<A vida que é eterna e feliz é a Vida propriamente dita.>> A vida feliz encontra-se lá onde o nosso ser não terá morte.”

Para Agostinho, há uma hierarquia, uma ordem do amor. Se há um bem maior então ele deve ser amado, pois é digno disso. Amando mais o mundo do que o Criador, a criatura está amando um bem que é muito inferior ao Criador, pois o mundo não é criador, e sim, procede daquele que tem a plenitude do ser, o próprio Deus. O mundo e tudo aquilo que foi criado não possui a plenitude do ser, pois as criaturas não são suficientes a si mesmas, elas não se auto chamaram à vida, não são princípio de si mesmas.

<<Ninguém poderá existir sem amar, mas a questão é: amar o que? Pois não nos é de modo algum ordenado amar, mas sim escolher o objecto do nosso amor.>> Não é apenas o objecto do amor que distingue a caridade da concupiscência, mas sim o acto de escolher (*eligere*). O amor do mundo (*dilectio mundi*) nunca é uma escolha (*electio*), visto que o mundo já está sempre aí e o amor do mundo é dado naturalmente. A tomada através da relação retrospectiva vai para além do mundo; apodera-se e escolhe aquilo que o mundo não oferece ele próprio. Neste amor que escolhe, o

Criador é tomado na sua relação pessoal com a criatura. A criatura reconhece-se como criatura escolhendo na caridade o Criador. O Criador, do qual depende a existência da criatura, está aí antes de que a criatura escolha; por outras palavras, o próprio acto de escolher depende ele próprio ainda daquilo que escolhe, e isso só é possível devido a uma escolha (*electio*) antecipada do próprio Criador: <<Se não tivérmos provado a prontidão para amar, apliquemo-nos a amar de volta. Ele amou-nos em primeiro lugar – tal não é a nossa maneira de amar.>> (ARENDR, [s.d], 94-95)

Segundo a filósofa judia, o amor do mundo, aquele às coisas mutáveis que são como o homem, já está sempre aqui e já ocorre naturalmente. Já no amor caridade, acontece um processo em que a criatura vê-se como criatura, diferentemente de quando o homem peca pela soberba, em que se vê autossuficiente e não necessitado de Deus. No amor caridade o homem vê-se necessitado e dependente do seu Criador, mas ele só pode ver-se necessitado e ir em direção do Criador devido ao fato do Criador ter nos amado por primeiro, se assim não fosse nós não poderíamos amar a Deus.

A caridade que escolhe está também ela, enquanto relação retrospectiva, submetida a um anterior (*prius*). É apenas na medida em que o próprio Criador actualiza ele próprio a relação de dependência da criatura que esta tem a possibilidade de também ela se apoderar desta actualização na caridade. Esta actualização feita por Deus da relação retrospectiva da criatura é a escolha no seio do mundo (*electio ex mundo*); esta actualização é a verdadeira graça de Deus (*gratia Dei*). A graça divina dá a possibilidade à criatura de se apoderar do seu próprio ser que se esboça no regresso, e, como este ser vem de Deus, é o próprio Deus, esta possibilidade torna-se um ser vivo segundo Deus (*secundum Deum vivere*). Apoderar-se explicitamente da graça de Deus quer dizer apoderar-se explicitamente do seu próprio estado de criatura, realizar a dependência prévia do ser, a partir da qual somente a própria existência é o que ela é. (ARENDR, [s.d], p. 94-95)

Quando a criatura apodera-se do seu estado de criatura necessitada de Deus e do amor caridade, ou seja, da graça divina, a criatura passa a regressar ao próprio Criador. A graça de Deus, a caridade, dá ao homem aquilo que ele necessita: a vida da alma. É somente com a graça de Deus, a caridade, é que o homem apodera-se propriamente do estado para qual Deus o criou: a felicidade e a alegria plenas.

Nesse contexto, Deus surge como *summum esse*, a plenitude do ser, o absolutamente autônomo que não precisa de nada, isto é, que não depende de um mundo, de um de fora que lhe seria por princípio exterior: <<E ele (Deus) não recebeu nenhuma ajuda na sua obra de criação, como se não fosse suficiente a si mesmo.>> Esta determinação ontológica de Deus poderia corresponder à determinação teológica do todo-poderoso (*omnipotentia*). Como vemos, o que é preciso amar é, tanto depois como antes, a ausência do medo, assimilada à autossuficiência; o que é verdadeiro não é o que não tem necessidade. A atitude concreta que daí deriva é a ausência de medo. (ARENDT, [s.d], p. 27)

Como vimos, segundo Agostinho, o mal não possui uma causa eficiente, mas ao contrário, uma causa deficiente, trata-se da privação de um bem. O homem, segundo Agostinho, nunca deseja algo mau para si, ele sempre busca um bem. Também dessa forma acontece com o amor, quando o homem é orgulhoso e soberbo ele não deixa de amar, porém ama pela cobiça (*cupiditas*) algo que é inferior. Amando-se mais a si mesmo e ao mundo do que a Deus o homem está amando bens inferiores, que não possuem a plenitude do ser e aquilo que lhe pode dar a felicidade plena e aquilo que ele tanto busca: a ausência do medo. Quando o homem peca, ele não busca algo mau para si, ele busca algo bom, porém esse desejo é desordenado.

O que o homem busca constantemente é a ausência do medo. Isso se mostra em razão de conseguir aquilo que desejava, ou se satisfazer com aquilo e estabelecer como meta outro desejo. Ou ainda, passa a viver com o medo da perda, próprio daquele que conseguiu algo, mas que está suscetível à mutabilidade e à instabilidade do mundo. Em seu desejo pelo eterno e pela ausência de temeridade, o homem tem inúmeros objetos de desejo durante a sua vida, porém somente Deus pode dar ao homem aquilo que tanto deseja: a eternidade e a garantia de que não a perderá.

Ora, o homem no mundo não consegue ser plenamente feliz, pois uma vez que está no mundo está sujeito à mudança e ao constante medo de perder aquilo que obtém. O mundo, nesse sentido é arrebatado do homem com a morte, o mundo não é eterno e não é de posse do homem. Somente Deus pode dar ao homem aquilo que ele tanto aspira, é unindo-se a Deus pelo amor caridade que o homem passa a pertencer à eternidade.

<<Ligai-vos o mais possível ao amor a Deus para que, do mesmo modo que Deus é eterno, também vós permaneçais eternos, pois tal é o objecto do amor e tal é quem ama.>> Deus é amado como luz, como

voz, como odor do homem interior. É amado como aquilo que, do homem interior, não é arrebatado pelo tempo. O amor concede pertença, e o amor de Deus concede a pertença à eternidade. O homem ama Deus como aquilo que é eterno e que não é, como aquilo que lhe pertence e que nunca lhe poderá ser arrebatado. O mundo é-lhe arrebatado na morte. O que é eterno, o que permanece, para ele é o interno (*internum*). Encontrando Deus, o homem encontra o que lhe falta, aquilo que precisamente não é – eterno. O justo bem do amor é o eterno. Deus é o *summum bonum*, não apenas qualquer, mas o correlato do desejo que tende para o seu bem. Convém ter e manter este bem supremo. No amor por ele, o homem ama-se justamente (*recte*) a si mesmo. É apenas na posse e na fruição (*frui*) da eternidade que o homem é verdadeiramente, ou seja, imutável. Como ele não tem esta eternidade, caminha para ela e, deste modo, para si mesmo. Amar-se justamente (*recte*), é desejar-se. Não a si, o homem do presente condenado a morrer, mas aquilo que fará de si um vivente para sempre. (ARENDT, [s.d], p. 30)

Quando o homem passa a amar a Deus ele não deixa de amar-se a si mesmo, o que ocorre é exatamente o inverso. Amando a Deus o homem passa a amar a si mesmo de forma justa (*justum amatum*). No pecado o homem coloca-se como centro, coloca-se no lugar do criador, porém, uma vez que o homem não fez-se a si mesmo e nem possui a plenitude do ser, é somente estando unido a Deus, o seu Criador, que o homem terá a felicidade e uma vida sem medo e sem morte.

Uma das questões que mais inquietavam Santo Agostinho era decifrar a origem do mal. Agostinho encontra a resposta na noção de liberdade. Quando o homem desvia-se do ser supremo e busca-se a si mesmo, ocorre uma inversão, o homem nesse caso, quer se colocar como um bem superior, coisa que não é e nem pode ser, pois é criatura. Amar a Deus, nesse sentido, é buscar amar o princípio, aquele que é o Criador da criatura, aquele que não necessita de mais nada, pois não depende do mundo e daquilo que é passageiro.

No desejo de eternidade que é amar, esqueço-me de mim mesmo. O desejo, que encontra a sua origem na retrospectiva em si, pela correlação com a vontade de ser feliz, transforma-se e esquece-se naquilo que deseja. Aquele que deseja já só existe no desejo. Aquele que ama na caridade já só está na eternidade futura. Neste esquecimento, ele deixa de ser ele próprio, um ser particular. Perde a sua modalidade ontológica de ser mortal, sem ser Deus ou eterno. Ele está na

modalidade ontológica do <<desde-para>>, onde o <<para>>, a direcção, faz esquecer o <<desde>>. Neste esquecimento do <<desde>>, do ponto de partida, o passado também é esquecido. (ARENDT, [s.d], p. 32)

O homem, busca muitas vezes o eterno em coisas do mundo, em coisas que passam e que não podem dar a ele a eternidade. Amando o mundo o homem busca a eternidade nas coisas não eternas, e que não podem dar a ele a plenitude. Contrariamente a isso, amando a Deus, o homem encontra-se com aquele que não precisa de mais nada, e que deseja que o homem participe da sua plenitude, não porque o homem possui méritos e Deus deve conceder isso a ele, e sim, pela bondade divina que o homem participa da vida de Deus. O homem, quando passa a amar na caridade esquece o seu passado, esquece-se de si mesmo e de seu ponto de partida. O homem, pela caridade, não é mais mortal, mas não se transforma em Deus, e sim, voltando-se para si mesmo, em seu desejo de ser feliz, passa a viver já a eternidade futura.

Esquecendo o tempo, esquecemo-nos da nossa mortalidade, esquecemo-nos a nós próprios para a eternidade. A passagem é isso – o esquecimento. É a passagem de si para o que está fora de si. Esta passagem é estruturalmente sempre necessária desde que o amor seja concebido como desejo. <<Qual é, então, esta passagem? A alma esqueceu-se de si própria, mas amando o mundo; que ela se esqueça, mas amando aquele que criou o mundo.>> A passagem vai directamente daquilo que é transitório, daquilo que está permanentemente exposto ao perigo da perda, para aquilo que não pode ser perdido. Como tal, o humano é ultrapassado. (ARENDT, [s.d], p. 32-33)

O homem, dessa forma, esquece a sua mortalidade, e a partir da caridade, passa de si para o que está fora de si, amando o Criador em vez das criaturas a alma passa daquilo que é transitório, das coisas mutáveis que estão no mundo, para aquilo que não pode de forma alguma ser perdido. O movimento de retorno ao Criador é o pedido de socorro da criatura, “<<Tal como o pedido de socorro é um regresso renovado a Deus, também a graça divina é o acolhimento renovado da criatura que ele próprio criou. Este acolhimento equivale a uma nova criação [...]” (ARENDT, [s.d], p. 109)

Ocorre, nesse sentido, uma recriação através da graça divina, pois por ela a criatura é liberta de sua natureza pecadora, o homem, dessa forma, está no mundo “[...] mas o homem já não se perde mais nele. Ele pode viver neste deserto, uma vez que tem a sua origem na caridade e

procede do sentido desta vida.” (ARENDT, [s.d], p. 110) Assim como a cobiça aproxima o homem ao nada, pois, fixando-se àquilo que é do mundo, que é passageiro, o homem tende ao nada, quando o homem ama na caridade ele se reconhece como criatura e aceita o socorro do Criador.

Neste acolhimento amoroso, a criatura reconciliou-se com Deus, regressou do mundo para si e renegou o mundo e a si própria enquanto ser-do-mundo. Esta renúncia a si própria dá-lhe a verdade autêntica e o sentido do seu ser criatura. <<Vivendo segundo ele mesmo, isto é, segundo o homem e não segundo Deus, ele vive desde logo infalivelmente na mentira; não que o homem enquanto tal seja mentira, uma vez que Deus é o seu autor e criador, e que Deus não poderia ser o autor e criador da mentira, mas a verdadeira natureza do homem é viver não segundo ele próprio mas segundo Aquele que o criou, o que quer dizer que ele deve cumprir sempre primeiro a vontade d’Este em vez da sua própria vontade; não viver em conformidade com o por quem se foi criado, eis a mentira.>> Só a caridade é que está em condições de realizar esta renúncia a si, pois é apenas no amor que é dado o porquê do sacrifício. Só o amor tem a possibilidade de renunciar à vontade própria, e esta renúncia que nasce do amor é a condição para se apoderar a graça. (ARENDT, [s.d], p. 111-112)

CONCLUSÃO

Acabada a nossa exposição neste trabalho em que ao longo dos capítulos expomos a doutrina maniqueia e a refutação de Santo Agostinho ao Maniqueísmo, podemos verificar como Agostinho, através de sua filosofia, constrói uma ontologia da liberdade, ou seja, em sua filosofia o Santo nos mostra que não são as coisas dispostas no mundo que são más, mas o que pode ser usado de forma má, pela liberdade que as criaturas racionais receberam de Deus. Deus, para Agostinho, não cria nada mau, mas pelo fato mesmo de ser o sumo Bem, cria todas as coisas com naturezas boas. Não obstante, é a partir do mau uso da liberdade das criaturas racionais que o mal pode ocorrer. Como vimos no decorrer deste trabalho, o mal não foi criado, antes, trata-se da privação de um bem.

Em sua ontologia da liberdade, o filósofo nos conduz a refletirmos sobre uma antropologia em que o mal é uma possibilidade na vida do homem, e não uma necessidade. A moral maniqueia era necessarista, ou seja, aquilo que é material, e possui as partículas da trevas, será mau por si mesmo, independente da liberdade ou da vontade do homem. Nesse sentido, a filosofia do bispo de Hipona é de extrema importância, pois ela traz para o homem a responsabilidade de seus atos, é o homem quem escolhe: ou usa sua liberdade de forma boa, ou a usa de forma má, e isso dependerá do próprio homem, e não de uma substância má, como afirmavam os maniqueus.

Em sua filosofia, Agostinho nos demonstra a sua preocupação com o homem, e sobretudo, com as consequências de seus atos. A refutação de Agostinho ao Maniqueísmo nesse sentido não é apenas um embate religioso com essa doutrina, mas é uma discussão de grande importância para a ética e para a moral, é uma questão antropológica, em virtude de ser discutida e refletida pelo homem desde os seus primórdios.

Vimos neste trabalho que toda a argumentação filosófica de Agostinho se pauta na defesa de que a matéria não é má em si mesma, entretanto, o que pode ocorrer é que ela seja usada de forma má pelas criaturas racionais. Vemos aqui, que segundo o pensamento de Agostinho, tudo o que foi criado por Deus é bom, e que, para ele, a causa do mal no mundo não foi o conhecimento ou a atividade reprodutora do homem. Com base naquilo que discutimos neste trabalho, pode-se dizer que essa interpretação de Santo Agostinho é equivocada, porquanto uma vez convertido ao cristianismo, passa a refutar a ideia de que o mal

procede da matéria, de que o mal é natural. Contrariamente ao ideário maniqueu, passa a defender que o mal será consequência do mau uso da liberdade das criaturas racionais.

Ao refutar o Maniqueísmo, aborda uma questão de grande importância para a sua época, sem contudo, ser menos importante para os nossos dias. A refutação ao Maniqueísmo traz pontos para que reflitamos também na contemporaneidade, pois os maniqueus olhavam o mundo com o olhar da utilidade das coisas. Para eles, o que era útil e bom possuía uma natureza boa, e aquilo que lhes desagradava, possuía uma natureza má. Assim sendo, Agostinho em seu pensamento traz à tona a responsabilidade do homem frente aos seus atos, e não imputa a culpa a algo exterior a ele, pois para o filósofo o homem possui a liberdade, ou seja, o mal para o homem não é uma necessidade ou algo já posto, porém uma possibilidade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGOSTINHO, Santo. Bispo de Hipona, 354-430. **A Cidade de Deus**. V. II (Livro IX a XV). Tradução: J. Dias Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.

AGOSTINHO, Santo. **Obras de San Agustin** – en edicion bilingue, Tomo III. Obras filosóficas. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1951.

AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. Trad. Maria Luiza Jardim Amarante. SP: Paulus, 2016.

ARENDT, Hannah. **O conceito de amor em Santo Agostinho**. Instituto Piaget, [s.d].

BÍBLIA DE JERUSALÉM. 9ª reimpressão. SP: Paulus, 2013.

BOEHNER, Philotheus; GILSON, Etienne. **História da filosofia cristã**. Trad. Raimundo Vier, O.F.M Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

COSTA, Marcos Roberto Nunes. **O Problema da Moral no Sistema Cosmológico/Soteriológico Necessitarista Maniqueísta**. In: Anales del Seminario de Historia de la Filosofía. Madrid – España, v.21, p. 25-42, 2004.

DARIO, Antiseri; REALE, Giovanni. **História da filosofia**, Vol. I. SP: Paulus, 2014.

DARIO, Antiseri; REALE, Giovanni. **Filosofia: Antiguidade e idade média, Vol. I**. SP: Paulus, 2017.

GILSON, Étienne. **Introdução ao estudo de Santo Agostinho**. Tradução: Cristiane Negreiros Abbud Ayoub. 2 ed. SP: Discurso editorial; Paulus, 2010.

JONAS, Hans. **The gnostic religion: the message of the alien God and the begginings of Christianity**. 3rd ed. Boston: Beacon Press, 2001.

PUECH, Henri Charles. **Storia delle religioni**. Roma-Bari: Editori Laterza, 1977.

RUBIO, Fernando Bermejo. **El maniqueísmo, estudio introductorio**. Madrid: Trotta, 2008.

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

BIBLIOGRAFIA

AGOSTINHO, Santo. **Obras de San Agustin** – em edicion bilingue, Tomo IV. Obras filosóficas. Biblioteca de autores cristianos: Madrid, 1953.

AGOSTINHO, Santo. **A trindade**. Trad. Frei Augustino Belmonte, O.A.R. SP: Paulus, 2014.

AGOSTINHO, Santo. **O livre arbítrio**. Trad. Ir. Nair de Assis Oliveira. SP: Paulus, 2004.

IRENEU, Santo, Bispo de Lião. **Contra as heresias**. Trad. Lorenço Costa. SP: Paulus, 2013.

NUNES COSTA, Marcos Roberto. **Maniqueísmo, História, Filosofia e Religião**. RJ: Vozes, 2003.

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

RATZINGER, Joseph. **Popolo e casa di Dio in Sant'Agostino**. Milano: Editoriale Jaca Book SpA, 2011.

SAKAMOTO, Cleusa Kazue; SILVEIRA, Isabel Orestes. **Como fazer projetos de iniciação científica**. São Paulo: Paulus, 2014.

TARDIEU, Michel. **O Maniqueísmo**. Porto-Portugal: Rés Editora, [s.d].

ZILES, Urbano. **Teoria do Conhecimento**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2006.