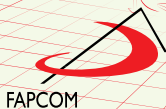


DANILO SERVILHA RIZZI

O ATO DE VONTADE DAS CRIATURAS RACIONAIS EM SANTO AGOSTINHO





COLEÇÃO EBOOKS FAPCOM

FILOSOFIA

O ATO DE VONTADE DAS CRIATURAS RACIONAIS EM SANTO AGOSTINHO

DANILO SERVILHA RIZZI

O ATO DE VONTADE DAS CRIATURAS RACIONAIS EM
SANTO AGOSTINHO



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 RAPPA

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 ÊUTIQUEUS E NESTÓRIO

Gabriel Anderson Barbosa

O PROBLEMA DA FELICIDADE NA FILOSOFIA TRÁGICA DE NIETZSCHE

Gabriel Sanches Gonçalves

PEDRINHAS - A CIDADE E AS SOMBRAS

Guilherme Lázaro 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

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

Rizzi, Danilo Servilha

O ato de vontade das criaturas racionais em Santo Agostinho [livro eletrônico] /

Danilo Servilha Rizzi. -- São Paulo : Paulus, 2018.

1 Mb (Coleção E.books FAPCOM)

ISBN 978-85-349-4851-7

1. Filosofia 2. Vontade - Aspectos religiosos 3. Vontade - Filosofia 4. Agostinho, Santo, Bispo de Hipona, 354-430 5. Liberdade - Filosofia I. Título II. Série

18-1912

CDD 100

CDU 1

Índices para catálogo sistemático:

1. 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: 978-85-349-4760-2

AGRADECIMENTOS

Em tudo sinto-me na obrigação de agradecer, pois me considero uma pessoa agraciada por Deus, sobretudo por Ele ter me chamado à vida, e sempre me conduzido em minha história, tendo sempre a certeza de que a minha fé está alicerçada em sua eterna Sabedoria e em seu Amor paternal.

Aos meus pais Cláudio e Márcia por serem em tudo, minha base, a expressão de amor, carinho, honestidade, compromisso, responsabilidade e exemplos para que eu seja um homem digno. Estendo também esse sentimento de gratidão a todos meus familiares, principalmente aos meus avós que tanto amo.

À Província Camiliana Brasileira, na pessoa do Padre Mateus Locatelli, por acreditar, apoiar e confiar na minha vocação. A todos os religiosos e coirmãos de caminhada, principalmente àqueles com os quais já tive a graça de conviver nas comunidades onde morei, meu muito obrigado. Que Deus nos una cada vez mais no bom propósito evangélico, na escola da caridade proposta por nosso pai fundador São Camilo de Lellis.

A todos que colaboraram para a elaboração deste trabalho, especialmente à Professora Marina Rossi que não hesitou em me ajudar na revisão dele, e ao meu coirmão Gabriel Anderson Barbosa pelo auxílio com a tradução do resumo para o inglês.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Pedro Monticelli, além de ser um grande mestre, é também para mim um grande exemplo de dedicação, sabedoria e zelo para com o conhecimento filosófico, assim como com a tradição da Igreja Católica Apostólica Romana.

E por fim, à FAPCOM e a todos os professores que contribuíram com minha formação. Agradeço infinitamente pelo conhecimento dos conteúdos e formação humana que tive durante esses anos.

A todos, meus mais sinceros agradecimentos.

RESUMO

RIZZI, Danilo Servilha. O ato de vontade das criaturas racionais em Santo Agostinho. São Paulo, 2017. 79 f. Trabalho de Conclusão do Curso apresentado à Faculdade Paulus de Tecnologia e Comunicação, para a obtenção do título de bacharel em Filosofia.

Tendo como referência as obras de Santo Agostinho, comentadores, e outros textos afins, o presente trabalho possui como objetivo descrever e refletir acerca do ato de vontade nas criaturas racionais, e suas relações com a liberdade e a graça. As criaturas racionais, os anjos e os homens, foram criados por obra da Trindade Santa, realidade na qual a prefiguração de Cristo estava presente; são criaturas por serem obra de Deus, feitos a partir do nada e não da mesma substância do criador. Na criação dos anjos e dos primeiros homens, Deus infundiu, por meio do Espírito Santo, seu amor. Há a preocupação de refutar a doutrina maniqueia, que defende duas naturezas distintas: uma má e outra boa. Os anjos são criados por primeiro, porém já com eles há o início do mal, e consequentemente a separação dos anjos bons daqueles maus. O mal inicia-se por meio da soberba dessas criaturas, fruto do ato de vontade que está presente na liberdade de suas naturezas, privando-as da graça do criador. Nas criaturas humanas, o mal entra no mundo após o ato de vontade soberbo praticado livremente pelos primeiros pais, comumente chamado de pecado original. A partir daí há a perda da amizade com Deus criador, ou seja, os primeiros pais e, consequentemente toda natureza humana, são privados da graça. É somente por Jesus Cristo que a natureza humana possui a oportunidade de readquirir a amizade com Deus, por meio da graça, não por ato meritório, mas por misericórdia de Deus. Somente estando em estado de graça que o homem possui a liberdade de praticar o bem, porque uma vez privado deste amor, seus atos ficam sujeitados tão somente à lei. Portanto, se a inteligência do homem estiver corrompida pela soberba estará privada da graça beatificadora, mas se sua inteligência se curvar à fé e sua vontade à graça, o homem encontrará a Verdade beatificadora, ou seja, a Sabedoria.

Palavras Chave: ato de vontade; criaturas racionais; liberdade; graça.

ABSTRACT

RIZZI, Danilo Servilha. Act of will of rational creatures in St. Augustine. São Paulo, 2017. 79 l. Course Conclusion Paper presented to the Faculdade Paulus de Tecnologia e Comunicação, for obtaining bachelor's degree in Philosophy.

Using as reference works of St. Augustine, commentators, and related texts, this study aims describe and reflect about the act of will in rational creatures, and their relations with freedom and grace. Rational creatures, angels and men, have been created by the work of the Holy Trinity, in which the prefiguration of Christ was present; they are creatures because they are God's work, made from nothing and not from the creator's substance. In the creation of the angels and of the first men, God infused through the Holy Spirit his love. There is a concern to refute the manichaeian doctrine, which defends two distinct natures: a bad and a good one. Angels are created first, and with them there is the beginning of evil, and consequently the separation of good angels from bad ones. Evil begins through the pride of these creatures, result of the act of will that is present in the freedom of their natures, depriving them of creator's grace. In human creatures, evil enters in the world after the proud act of will freely practiced by the first parents, the original sin. From then on there is the loss of friendship with God, the creator, in other words, the first parents and consequently all human nature are deprived of grace. Through Jesus Christ only, the human nature has opportunity to recover the friendship with God, through grace, not by a meritorious act, but by the mercy of God. Only being in state of grace man has freedom to practice good, because being deprived of this love, his acts operate only by the law. Therefore, if man's intelligence is corrupted by pride, it will be deprived of the beatifying grace, but if his intelligence bows to faith and his will to grace, man will find the beatifying Truth, i. e., Wisdom.

Keywords: act of will; rational creatures; freedom; grace.

Sumário

Introdução	14
CAPÍTULO I	
1 Definições Agostinianianas	20
1.1 Teoria do conhecimento, o despertar filosófico	20
1.2 Contribuições para o desenvolvimento filosófico	26
1.3 Conceitos Agostinianos	40
1.4 Deus e as suas criaturas	41
1.5 O problema do mal	41
1.6 O pecado e o livre-arbítrio.....	42
1.7 A graça	46
CAPÍTULO II	
2 Sobre as criaturas espirituais - Anjos	50
2.1 A criação	50
2.2 Relação de Deus com suas criações	52
2.3 O ato de vontade na dinâmica volitiva das criaturas angelicais	56
CAPÍTULO III	
3 Sobre as criaturas humanas - O homem	67
3.1 A criação e a vida antes do pecado	67
3.2 O ato de vontade como causa do pecado original	73
3.3 As consequências do pecado original e a transmissão ao gênero humano	79
3.4 A reconciliação do homem pela graça	84
Conclusão	88
Bibliografia.....	90

INTRODUÇÃO

O presente trabalho, intitulado “O ato de vontade das criaturas racionais em Santo Agostinho”, tem como objetivo descrever e refletir acerca do ato de vontade nas criaturas racionais, além de suas relações com a liberdade e a graça.

Santo Agostinho (354-430) foi um dos mais importantes padres da Igreja Católica, uniu a filosofia e a teologia, produziu grandes tratados sobre a natureza do homem, sua antropologia e caminho para lhes propiciar o sentido primeiro e último de suas vidas. Segundo a introdução da obra “O livre-arbítrio”, da coleção Patrística da editora Paulus, seus estudos filosóficos sempre se voltaram para Deus, e não apenas uma pura ocupação intelectual. Para ele, a sabedoria sempre possui uma certa dose beatificante de Deus.

Sua filosofia sobre a origem do mal e o ato de vontade livre das criaturas, pormove influências no decorrer da história da filosofia subsequente, como podemos constatar sua importância no trecho que segue:

Em particular, foi imensa a influência operada por meio deste diálogo filosófico, no transcurso dos séculos. Não há escritor, em toda a Idade Média, que fale ou trate da questão do livre-arbítrio e do pecado que não tenha ido beber nesta fonte agostiniana. E até os nossos dias, os temas debatidos na presente obra permanecem de real atualidade. (AGOSTINHO, 1995, pag. 21)

Em sua história de vida, até o ponto de chegada da sua teoria filosófica, Santo Agostinho transitou por diversas formas de pensamento a respeito da origem da natureza humana e da questão da liberdade das criaturas racionais.

Visando obter respostas racionais e que fizessem sentido ao seu conhecimento superficial sobre o cristianismo, inicialmente aderiu à doutrina maniqueia. Esta possuía como base dogmática um dualismo, entre os princípios eternos do bem e do mal; para eles esses princípios possuíam uma integração entre si, mas eram de naturezas distintas: uma sendo essencialmente boa e a outra essencialmente má. Cada uma dessas essências, possuem um príncipe, um do reino da Luz (Bem) e outro do reino das Trevas (Mal). Após uma guerra entre esses reinos, houve uma mescla entre suas partículas, ocasionando, desse modo, o aprisionamento das partículas de luz na matéria que é da natureza má. Os eleitos maniqueus,

por meio de dietas e atos de libertação, acreditam que libertam essas partículas de luz da matéria, que podem voltar para o reino de Luz, de onde são naturais. O trecho que narra este breve resumo na introdução da obra “Da natureza do bem”, refere:

A base dogmática do maniqueísmo é o dualismo, consiste na admissão de dois princípios opostos e igualmente eternos: o Bem e o Mal; de duas naturezas integradas por princípios contrários, sendo uma intrinsecamente boa e a outra essencialmente má, e de dois reinos, o da Luz e o das Trevas, que correspondem aos dois princípios.

[...]

Durante a batalha, muitas partículas de Luz se confundiram ou mesclaram com as da natureza má, ficando aprisionadas na matéria. Estas partículas devem ser libertadas para que não sofram da condenação que a matéria está sujeita. Sua liberação se realiza constantemente em todo o mundo e em seus elementos, de modo especial os eleitos constatarem essa liberação em suas refeições, atos que as partículas de Luz, livres das amarras das Trevas, são transportadas ao reino de Deus em dois navios luminosos, que são a lua e o sol¹.

Após sua conversão, por meio das pregações de Santo Ambrósio em Milão, Santo Agostinho, querendo recuperar-se das enganações que viveu e na busca de alertar os demais sobre a doutrina maniqueia, busca por meio de reflexões filosóficas provar que Deus é a virtude que se deve buscar, que Ele é a fonte de toda Verdade. Em suas confissões, ele declara que Deus é a única esperança e amante da verdade.

1

[Tradução livre] – La base dogmática del maniqueísmo es el dualismo, consistente en la admisión de dos principios opuestos e igualmente eternos: el Bien y el Mal; de dos naturalezas integradas por principios contrários, siendo intrinsecamente buena la una y esencialmente mala la otra, y de dos reinos, el de la Luz y el de las Tinieblas, que corresponden a los dos principios.

[...]

Durante la batalla, muchas partículas de la luz se confundieron o mezclaron con las de la naturaleza del mal, quedando aprisionadas en la materia. Estas partículas deben ser libertadas para que no sufran la condenación a que está sujeta la materia. Su liberación se realiza a diario en todo el mundo y en sus elementos, y de modo especial la verifican los elegidos mediante la comida y la bebida, actos por los cuales las partículas de la luz, libres de las ligaduras de las tinieblas, son transportadas al reino de Dios en dos navios luminosos, que son la luna y el sol. (AGOSTINHO, 1951, p. 975-976)

Ó Deus, tu me conheces, faze que eu te conheça, como sou por ti conhecido. Ó Virtude de minha alma, penetra na minha alma, faze que ela seja semelhante a ti, para que a possuas “sem mancha nem ruga”. Esta é a minha esperança, por ela falo e nessa esperança me alegro quando experimento uma sã alegria. Tudo o mais nesta vida, quanto mais se chora, menos merece ser chorado e tanto mais seria de chorar quanto menos por ele se chora. “Amaste a verdade”, pois quem a pratica alcança a luz. Também eu quero praticá-la no íntimo do coração, diante de ti na minha confissão, e diante de muitas testemunhas nos meus escritos. (AGOSTINHO, 1984, p. 265)

Sendo assim, Deus não pode ser a fonte do mal, pois ele é o supremo bem. Para ele, por influência de Plotino, o mal não cabe nas obras do criador pois, se assim fosse, iria prejudicar as criações de Deus. A introdução do livro “O livre-arbítrio” traz que:

É em direção a Deus que Plotino conduziu Agostinho, para levá-lo à certeza de um Criador bom e poderoso, fonte de toda realidade. Desse modo, o mal não podia ter lugar entre os seres, nem prejudicar a excelência da obra divina. Tampouco poderia o mal impedir ao homem que o quisesse, encontrar em Deus a paz e a felicidade. (AGOSTINHO, 1995, p. 13)

A beatitude é esta busca do homem pela verdade de sua natureza original e para Santo Agostinho isso é o mesmo que sabedoria. Essa beatitude é a investigação especulativa de um conhecimento desinteressado de sua natureza, ou seja, a busca para saber sobre suas ações a fim de ser melhor em suas vidas. O comentador de Santo Agostinho afirma que seguindo a tradição socrática, o filósofo expressa que a alma procura a virtude de viver bem, por meio de uma submissão ao seu criador, assim sendo, isso lhe propiciaria uma vida feliz. Isso é considerado um dom de Deus, e a Sabedoria por excelência. Afirma GILSON:

Com efeito, a beatitude pode implicar, e implica, o conhecimento da verdade como condição essencial, mas a verdade só persegue a beatitude porque apenas ela é beatificadora e somente no tanto que ela é. (GILSON, 2010, p. 17-18)

O autor continua, ao afirmar que:

Para que a alma, sabendo o que ela é, viva de acordo com sua verdadeira natureza, ou seja, para se colocar no lugar que lhe convém: abaixo d'Aquele a quem ela deve se submeter, acima do que deve dominar; acima do corpo e abaixo de Deus. [...] Se algo merece ser chamado "dom de Deus", é seguramente a vida feliz. (GILSON, 2010, p. 18)

O problema da beatitude, conduzida em toda a filosofia agostiniana, consiste em saber o que o homem necessita desejar para adquirir a Felicidade plena. Santo Agostinho afirma que somente Deus é fonte permanente e eterna dessa Verdadeira felicidade, o homem pode amar outras coisas, mas isso não lhe trará a felicidade que deseja. Pois:

[...] amar o que se pode perder é viver num temor perpétuo incompatível com a verdadeira felicidade. Ora, somente Deus é permanente e independente de todo o resto, pois apenas ele é eterno. Aquele que tem Deus é, portanto, o único que teria a felicidade e também, por conseguinte, o desejo de Deus é a única via que conduz à beatitude. (GILSON, 2010, p. 18)

O ato de vontade livre com a graça concede ao homem tal escolha. Qual amor ele deseja seguir? O amor às coisas passageiras, como suas paixões e vontades, ou a Deus, que é a fonte da Verdadeira felicidade? Nesse sentido, o mal surge quando há a privação do bem, ou seja, Deus. Portanto, a essência do pecado é seguir aquilo que é o mal, aquilo que está privado do bem.

Antes de tudo, para descobrir a origem do pecado, é preciso saber qual a sua essência. Ora, cometer o mal não é nada mais do que submeter sua vontade às paixões, ou preferir aos bens propostos pela fé eterna uma satisfação pessoal. E isso só é possível pela livre opção de nossa vontade. (AGOSTINHO, 1995, p. 14)

Portanto, Santo Agostinho define o mal não como um ser, mas sim a privação de ser. Para ele, o problema do mal classifica-se em três níveis, metafísico-ontológico, moral e físico. O primeiro nível, metafísico-ontológico, considera que ele não existe no cosmos, mas apenas graus inferiores de ser, em relação a Deus. O segundo, o moral, é o mais importante, pois é o pecado, aquilo que depende da má vontade, isto é:

[...] a má vontade não tem "causa eficiente", e sim muito mais, "causa deficiente". Por sua natureza, a vontade deveria tender para o Bem supremo. [...] o mal deriva do fato de que não há um único bem, e sim

muitos bens, consistindo precisamente o pecado na escolha incorreta entre esses bens. O mal moral, portanto, é “aversio a Deo” e “conversio ad creaturam”. O fato de se ter recebido de Deus uma vontade livre é para nós grande bem. O mal é o mau uso desse grande bem. (AGOSTINHO, 1995, p. 16)

E como consequência desse mal moral, há o mal físico, ou seja, as doenças, os sofrimentos e a morte. É a consequência do pecado original da natureza humana.

A graça, a vontade e a liberdade possuem uma grande interligação em seus modos de agir e influenciar uma a outra. Para se fazer o bem são necessários duas condições essenciais: a graça e o livre-arbítrio. A graça é um dom de Deus que fornece a oportunidade de o ato de vontade querer o bem. Mesmo com a pretensão de alcançar o bem, estando sem a graça não haveria essa possibilidade. A graça possui o papel de tornar boa a vontade, ao contrário sempre tenderia para o mal. A citação que o escritor da introdução de o “O livre-arbítrio” faz sobre o assunto, retirado do comentador Gilson (2010) ilustra o exposto:

Duas condições são exigidas para fazer o bem: um dom de Deus que é a graça e o livre-arbítrio. Sem o livre-arbítrio não haveria problemas; sem a graça, o livre-arbítrio (após o pecado original) não quereria o bem ou, se o quisesse, não conseguiria realizá-lo. A graça, portanto, não tem o efeito de suprimir a vontade, mas sim de torná-la boa, pois ela se transformara em má. Esse poder de usar bem o livre-arbítrio é precisamente a liberdade. (AGOSTINHO, 1995, p. 18)

Santo Agostinho ao desvendar o destino do homem, descobre o valor da humildade. Para ele, o orgulho é a fonte da corrupção frente ao bem, é o estopim do pecado original da natureza humana, iniciada com os primeiros humanos. Pela humildade, o homem encontra a verdade beatificadora, pois curva sua vontade à graça e sua inteligência à fé. (GILSON, 2010, p. 433)

A filosofia cristã de Santo Agostinho é considerada pessimista, pois a natureza racional da criatura humana, por si só, não obtém a salvação, consequência essa do pecado original. Para que haja a possibilidade de salvação, a graça provinda de Cristo e infundida por meio do Espírito Santo, deve estar presente. O ato de vontade somente será livre para praticar o bem se a pessoa estiver em estado de graça. É por misericórdia de Deus que há a possibilidade da graça, pois não há como adquiri-la por atos meritórios dos homens.

Para que haja uma eficaz apresentação do conteúdo proposto por este estudo, o mesmo está dividido em três capítulos. Isso é necessário a fim

de que os leitores possam acompanhar de forma sistemática e didática o assunto proposto por esse trabalho filosófico.

Houve a preocupação em realizar um trabalho que possa ser acompanhado e entendido por pessoas leigas no assunto, de modo a ser útil tanto para estudiosos de Santo Agostinho, quanto para iniciantes.

No primeiro capítulo, apresenta-se uma introdução dos principais conceitos agostinianos. Há as questões sobre a beatitude, a historicidade do desenvolvimento filosófico do autor, noções acerca das criaturas racionais de Deus, assim como as relações entre vontade, liberdade e graça.

O segundo capítulo se destaca por apresentar as criaturas racionais angelicais. Essas são as primeiras criaturas que foram criadas a partir do nada, e que são precursoras das criaturas humanas. Os anjos são constituídos somente por intelecto, assim sendo, racionais. Consta, portanto, a descrição dessa criação, tendo como ponto de partida as Sagradas Escrituras e as reflexões de Santo Agostinho contidas em suas obras. Também há a dinâmica do uso da vontade por essas criaturas, as consequências derivadas desse uso e a condição dessas criaturas, uma vez que foram divididas entre os santos anjos e os apóstatas. Além disso, discorre-se sobre a origem do mal, e sobre a refutação da doutrina maniqueia. Nesse capítulo, há também a filosofia agostiniana sobre a Trindade Santa, fonte de toda Sabedoria e origem do todo.

No terceiro e último capítulo, há a explicitação da antropologia filosófica de Santo Agostinho, segundo a qual o ato de vontade é essencial. Após a explicitação da criação dos primeiros pais - Adão e Eva - e das consequências do mau uso de suas vontades, das quais se originou o pecado da natureza humana, será discutida a dinâmica justificadora da graça, provinda de Jesus Cristo. Este caminho para se alcançar a beatitude, ou seja, a Sabedoria do criador, é o sentido de vida que a filosofia de Santo Agostinho propõe como um caminho de vida feliz.

CAPÍTULO I

DEFINIÇÕES AGOSTINIANAS

1.1. Teoria do conhecimento, o despertar filosófico

O despertar filosófico de Santo Agostinho deu-se aos dezenove anos de idade, quando em seus estudos de retórica teve a oportunidade de contato com a obra de Cícero, o diálogo Hortensius. Para ele esse contato foi um divisor de águas em sua vida. (AGOSTINHO, 1984, p. 66)

Vejamos o que o autor diz em suas confissões acerca dessa experiência.

Era entre tais companheiros que, na idade da inexperiência, eu estudava retórica, esforçando-me por ser o primeiro, com a intenção deplorável e vã de satisfazer à vaidade humana. Seguindo o programa normal do curso, chegou-me às mãos o livro de tal Cícero, cuja linguagem – mas não o coração – é quase unanimemente admirada.

O livro é uma exortação à filosofia e chama-se Hortênsio. Devo dizer que ele mudou os meus sentimentos e o modo de me dirigir a ti; ele transformou as minhas aspirações e desejos. (AGOSTINHO, 1984, P. 66)

Após esse primeiro contato, Santo Agostinho não mais parou de ser consumido por uma incessante busca pela sabedoria, para ele essa busca é o caminho que o conduz a Deus. (GILSON, 2010, p.17)

O comentador expressa isso no seguinte trecho:

Desde então, ele não deixou de ser consumido por um ardente amor pela sabedoria e, a partir de então, essa descoberta sempre permaneceu para ele como o primeiro passo no doloroso caminho que deveria conduzi-lo para Deus. (AGOSTINHO, 2010, p. 17)

Podemos comprovar isso também através do trecho em que ele se confessa a Deus, recordando de seus sentimentos e de suas confusões por ainda não ter claro que somente Deus é a fonte da sabedoria.

Como eu ardia, ó meu Deus, em desejos de voar para ti, abandonando as coisas terrenas! No entanto, eu ainda não sabia o que pretendias fazer de mim! Em ti reside a sabedoria. Ora, o amor da sabedoria, pelo qual eu me apaixonava com esses estudos, tem o nome grego de filosofia. (AGOSTINHO, 1984, p. 66)

O autor busca um bem que, quando possuído, satisfaz todos os desejos, conferindo a paz. Ainda para ele, a filosofia é a investigação especulativa de um conhecimento desinteressado da natureza. O que faz Santo Agostinho ficar inquieto é o problema de seu destino. A respeito disso, complementa o comentador, “[...] para ele, esta é toda a questão: procurar se conhecer para saber o que é preciso fazer a fim de ser melhor e, se possível, a fim de bem ser.”(GILSON, 2010, p.17)

O comentador diz que a sabedoria, que é objeto da filosofia, no agostinianismo é sempre confundida com a beatitude.

Santo Agostinho procura uma filosofia que possua fins práticos, e o ponto central é o homem, de maneira imediata. Assim sendo, a beatitude pode implicar e implica no homem, “o conhecimento da verdade como condição essencial, mas a verdade só persegue a beatitude porque apenas ela é beatificadora e somente no tanto que ela é.”(GILSON, 2010, p. 18)

Nesse contexto, a felicidade possui papel fundamental, pois o homem sempre a almeja, e ainda considera que uma vida feliz é um dom de Deus. Afirmar que todos os homens desejam a felicidade, mas em que consiste essa felicidade? Diz-se que todos aqueles que não têm o que querem não são felizes, mas também nem todos aqueles que possuem o que querem, podem-se considerar felizes. Assim sendo, nem todos que possuem o que querem, podem-se dizer felizes, pois não basta ter o que se quer para ser feliz. GILSON conclui: “O problema da beatitude, portanto, consiste em saber o que o homem deve desejar para ser feliz e como pode adquiri-lo.” (GILSON, 2010, p. 19)

Os elementos que podem desviar do foco principal para se alcançar a verdadeira felicidade são as paixões, os orgulhos e todas as demais formas de vida que se prendam ao supérfluo e aos bens mutáveis e perecíveis. Assim sendo, amar esse estilo de vida e esses bens que se podem perder é viver em um constante e perpétuo temor incompatível com a verdadeira felicidade. (GILSON, 2010, p. 18-19)

Como solução, o filósofo defende a posição expressa abaixo pelo comentador.

Ora, somente Deus é permanente e independente de todo o resto, pois apenas ele é eterno. Aquele que tem Deus é, portanto, o único que teria a felicidade e também, por conseguinte, o desejo de Deus é a única via que conduz à beatitude. (GILSON, 2010, p. 19)

Ainda criticando os céticos e os acadêmicos, que sempre procuram uma verdade, mas que por força de suas próprias doutrinas essa descoberta é sempre impossível, ele diz que esses nunca poderiam possuir Deus, nem a beatitude e nem a sabedoria. Pois, para se possuir a verdade absoluta que provém de Deus, é necessária a beatitude.

A beatitude é um bem do espírito, e como tal, não se fia em circunstâncias puramente materiais e outras realidades supérfluas para atingir e ter a posse da felicidade. Já a plenitude é necessária para a felicidade, essa é o contrário da carência e da miséria. Sendo a plenitude verdadeira à medida que seja justa e que não permanece aquém da medida, nem a excede. Assim sendo, a beatitude é uma plenitude do espírito, e com sua ausência não há como alcançar a sabedoria. (GILSON, 2010, p. 21)

Ao descobrir essa sabedoria, chega-se consequentemente à beatitude, ou seja, a plenitude do espírito, evitando-se os excessos e defeitos que sua ausência pode trazer, como por exemplo, a luxúria, a ambição, o orgulho, a baixaza da alma, a crueldade, a tristeza, a cupidez, entre outros análogos. Portanto, como diz Gilson:

Aquele que descobre a sabedoria, e a guarda após tê-la descoberto, ao contrário, não tem nenhum excesso nem defeito a temer; ele jamais ultrapassa a medida, nunca carece de nada; então, é uma e a mesma coisa possuir a medida, ou seja, a sabedoria, e ser feliz. (GILSON, 2010, p. 22)

Mas afinal, em que consiste essa sabedoria? Na Sagrada Escritura há a definição que Santo Agostinho utiliza em sua filosofia, trata-se da Sabedoria de Deus, que as criaturas humanas podem alcançar. Vejamos no trecho abaixo o que o apóstolo Paulo diz. Se o Filho de Deus é a Sabedoria de Deus, e sendo Filho, é, portanto, Deus. Então aquele que possui Deus, possui a sabedoria e consequentemente a beatitude. (GILSON, 2010, p. 22)

Pois não foi para batizar que Cristo me enviou, mas para anunciar o Evangelho, sem recorrer à sabedoria da linguagem, a fim de que não se torne inútil a cruz

de Cristo. Com efeito, a linguagem da cruz é loucura para aqueles que se perdem, mas para aqueles que se salvam, para nós, é poder de Deus. Pois está escrito: Destruirei a sabedoria dos sábios e rejeitarei a inteligência dos inteligentes. Onde está o sábio? Onde está o homem culto? Onde está o argumentador deste século? Deus não tornou louca a sabedoria deste século? Com efeito, visto que o mundo por meio da sabedoria não reconheceu a Deus na sabedoria de Deus, aprovou a Deus pela loucura da pregação salvar aqueles que creem. Os judeus pedem sinais, e os gregos andam em busca da sabedoria; nós, porém, anunciamos Cristo crucificado, que para os judeus, é escândalo, para os gentios é loucura, mas para aqueles que são chamados, tanto judeus como gregos, é Cristo, poder de Deus e sabedoria de Deus. Pois o que é loucura de Deus é mais sábio do que os homens, e o que é fraqueza de Deus é mais forte do que os homens... (BÍBLIA DE JERUSALÉM. 1 Coríntios 1, 17-25. p. 1994)

Em relação à Verdade, conferimos no trecho do evangelho abaixo, essa constatação, onde se diz, o que mais é a Sabedoria, a não ser a Verdade, pois Jesus diz: “Eu sou a Verdade”. (GILSON, 2010, p. 22)

Diz-lhe Jesus: “Eu sou o Caminho, a Verdade e a Vida. Ninguém vem ao Pai a não ser por mim. Se me conheceis, também conhecereis meu Pai. Desde agora conheceis e o vistes”. (BÍBLIA DE JERUSALÉM. João 14, 6-7. p. 1879)

Portanto, nesse contexto, o comentador conclui.

Assim, quem é o Filho de Deus? Nós o dissemos: é a Verdade. E qual é essa Medida que nada engendra, a não ser o Pai? Logo, só possui a beatitude aquele que alcança a Medida suprema através da Verdade. Eis o que é possuir a sabedoria: apoderar-se de Deus pelo pensamento, isto é, gozar dele. (GILSON, 2010, p. 22)

Há sempre no pensamento contemporâneo dos que não conhecem a fundo a história da filosofia patrística, na qual Santo Agostinho se enquadra como um dos grandes mestres, quem diga que essa é uma teologia, e não propriamente uma filosofia. Mas se engana quem pensa dessa maneira, pois a característica principal da filosofia patrística é a do grande esforço para alimentar a fé com argumentos racionais. (ZILLES, 2006, p. 99)

Dessa maneira, o filósofo Santo Agostinho, como um grande padre cristão da antiguidade tardia, e representante de peso dessa época, não poderia pensar de outra maneira. Ele eleva a conciliação entre fé e razão. Para ele, fé e razão se complementam mutuamente no homem. (ZILLES, 2006, p. 99-100)

Para o filósofo, a razão possui a capacidade de provar para si a existência de Deus, pois essa convicção não se dá somente pela fé. Sua filosofia ainda tem como premissa de relação entre fé e razão o que o comentador expõe abaixo.

De fato, a situação do homem após o pecado é tal que o caminho mais curto e mais certo que a razão humana pode seguir é o que passa pela fé. Deve-se quanto menos hesitar em se engajar nessa via, porque, longe de perder-se ao seguir a fé, ao contrário, a razão se encontra. Pois a fé daquele que crê que Deus existe não diminui em nada a penosa força dos argumentos racionais, usados para demonstrar tal existência; ela o ajuda a descobrir mais claramente a racionalidade neles: uma fé inabalável não dispensa a razão de exigir argumentos evidentes. (GILSON, 2010, p. 34-35)

O conhecimento para o filósofo, inicialmente é aquele provindo dos sentidos, ou seja, de coisas sensíveis, podem também ser providas das relações do sentido interno e consequentemente ambas assimiladas pela razão. A razão é mais elevada que o sentido interno, pois o julga, e por sua vez o sentido externo é menos elevado que o interno, pois este último o dirige e o julga. Mas o que realmente importa, é se existe algo superior à razão. (GILSON, 2010, p.38-39)

No homem, não existe nada além da razão, o transcender a razão é ao mesmo tempo transcender o próprio homem, e isso é alcançar Deus. Vejamos as nuances que o comentador expõe sobre o assunto.

Entretanto, Santo Agostinho percebeu, com uma notável profundidade metafísica, que descobrir uma realidade superior ao homem não é necessariamente descobrir Deus. Com efeito, toda nossa busca tende a um ser necessário, imutável, eterno, tal que não exista nada de maior e que por consequência seja Deus. Então, não é suficiente ultrapassar o homem para alcançar tal ser, mas deve-se ultrapassar no homem algo tal que o que se encontre além dele só possa ser Deus. Ora, uma única via se abre diante de uma busca assim engajada: a que passa pela verdade. (GILSON, 2010, p. 39)

Com o conjunto dessas verdades que o homem vai adquirindo ao passar do tempo, vai-se construindo sua sabedoria, onde a razão irá transcender, por não haver explicações estritamente sensíveis, e por consequência alcançar a Verdade, ou seja Deus.

O que alcançamos ao alcançar as verdades é um conteúdo da nossa razão que não pode ser explicado do ponto de vista dela e que nos obriga, por consequência, a transcendê-la para afirmar a existência da luz que a esclarece: a Verdade substancial, eterna e imutável que é Deus. (GILSON, 2010, p. 44)

Assim sendo, ao constatar-nos que a Verdade é transcendente e independente ao espírito que ela regula, nesse ato realizado, o pensamento descobre que Deus existe, pois há a percepção que acima do homem existe o eterno, o necessário, o imutável, que só pode ser uma realidade atribuída a Deus. (GILSON, 2010, p. 43)

A filosofia agostiniana possui a sutileza de formular a conclusão da prova de Deus, mas sem dar as nuances desse pensamento. Ele como dito acima, apenas afirma que ao ver a verdade, consequentemente contemplamos uma lei superior que só pode ser a natureza imutável de Deus. (GILSON, 2010, p.44)

Nesse sentido reflete o comentador.

[...] o caminho que segue dos corpos à verdade divina passa pelo pensamento; ainda que o itinerário normal de uma prova agostiniana parta do mundo exterior, ele vai do mundo para a alma e da alma para Deus. (GILSON, 2010, p. 46)

Portanto, o mundo sensível, ou seja, a ordem do mundo, com suas belezas e movimentos, suas contingências e implicações fazem parte de como o autor prova a existência de Deus. O ponto de partida é o mundo, pois contém os vestígios de Deus, e ele se mostra como acesso à Deus. O mundo é um espelho em que o pensamento pode ver o reflexo de Deus em todas as coisas.

O mundo proclama seu autor e incessantemente nos remonta a ele porque a sabedoria divina deixou sua marca em todas as coisas e basta considerá-las para ser reconduzido das coisas para a alma e da alma para Deus. (GILSON, 2010, p. 50)

1.2. Contribuições para o desenvolvimento filosófico

A biografia de Santo Agostinho é amplamente conhecida no mundo acadêmico, assim como no religioso. Sabe-se que ele passou por uma conversão ao cristianismo, lenta e dolorosa, onde foi influenciado por diversos autores da tradição filosófica e por heresias que contribuíram para o seu desenvolvimento filosófico e religioso. É considerado um dos autores mais importantes da filosofia cristã. Vejamos, portanto, como que se deu esse percurso.

Desde sua juventude, o filósofo Santo Agostinho viveu com um imenso dilema moral, provocado por sua ignorância espiritual. Mas é importante ressaltar que em seu caráter, duas luzes nunca se apagaram em seu interior, mesmo estando ele imerso na obscuridade e desordem que sua ignorância espiritual provocava. (GILSON, 2010, p. 434) São elas:

[...] ele jamais deixou de acreditar que, de certo modo, o Cristo era a única via que conduziria o homem à beatitude; jamais se deu um grande exemplo ao jovem Agostinho com o qual ele não inflamasse de desejo de imitá-lo. (GILSON, 2010, p. 434)

Esses traços de personalidade do filósofo foram de grande importância para o seu despertar filosófico, e consequentemente para o desenvolvimento de seus conceitos filosóficos posteriores. Com a leitura de Hortensius de Cícero, encaminha-se para o estudo das Sagradas Escrituras, pois havia uma conveniente sabedoria que chamou sua atenção. (GILSON, 2010, p. 434)

Nessa busca, Santo Agostinho quer ir além daquela leitura, sente a necessidade de algo a mais, vejamos sua confissão.

Atraía-me aquela exortação, pelo fato de não me excitarem a amar, buscar, seguir, abraçar com ardor essa ou aquela seita, mas simplesmente a sabedoria, qualquer que fosse. Mas, no meio de tanto fervor, havia uma circunstância que me mortificava: a ausência de Cristo no livro. Este nome, “por tua misericórdia, Senhor”, o nome do meu Salvador, do teu Filho, meu coração, o havia sorvido, com o leite materno quando ainda pequenino, e o conservava no meu íntimo. Qualquer escrito que se apresentasse a mim sem esse nome, por mais literário, burilado e verdadeiro que fosse, não conseguia conquistar-me totalmente. (AGOSTINHO, 1984, p. 67)

Ao ter seu primeiro contato com a Bíblia, teve uma grande decepção. (GILSON, 2010, p. 434) Gilson explana de maneira clara o teor de sua indignação.

Nada de mais mal escrito, nem que respondesse menos ao ideal evocado por Cícero; nada de mais ridículo para um leitor como Agostinho, do que, interpretando-a num sentido material, representar Deus como um homem parecido conosco e que passaria no jardim do Éden e conversa com Adão da maneira como os homens conversam entre si. (GILSON, 2010, p. 434)

Decepcionado, ele passa a ser um seguidor do maniqueísmo, o qual exerceu sobre ele a prova que buscava, ou seja, a sabedoria no Cristo. Os discípulos de Mani, apelavam sempre ao nome de Cristo e invocavam os ensinamentos da Sagrada Escritura, satisfazendo de maneira plena, as buscas cristãs de Santo Agostinho. Mas é importante ressaltar, que as interpretações das Escrituras desenvolvidas pelo maniqueísmo, satisfaziam plenamente a razão, e essa seita apelava à fé somente na medida minuciosa que a razão pudesse justificar, e isso agradava as aspirações iniciais do filósofo. Assim sendo, a seita maniqueia prometia encontrar uma sabedoria filosófica nas Sagradas Escrituras, e isso foi o que inebriou os olhos do jovem Agostinho. (GILSON, 2010, p. 434-435)

Devido à grande importância para o desenvolvimento filosófico de Santo Agostinho, faz-se necessário um aprofundamento maior acerca do sistema maniqueu. Ao longo do presente trabalho, assim como acontece na maioria das obras do filósofo, haverá contraposições, no teor de refutação, a esse sistema.

Um dos grandes pontos nevrálgicos acerca da discussão do maniqueísmo diz respeito à moralidade do problema do mal no homem. (COSTA, 2004, p. 26) E isso é também um dos pontos-chaves no presente trabalho, pois através do ato da vontade das criaturas que o mal pode se originar no mundo, sendo ele uma defecção do bem. Devido à importância do assunto para a filosofia Agostiniana, faz-se necessário uma ampla discussão sobre o assunto. A formulação da filosofia de Santo Agostinho é uma refutação a esse sistema gnosiológico.

O maniqueísmo possuía um dualismo fundamentado em um materialismo radical que lhe dá consistência. Seu autor, Mani, dizia haver dois princípios das coisas, semelhantemente eternos e opostos, a Luz e as Trevas. A Luz é Deus em sua essência, é o bem, já as Trevas são o mal. A história do mundo é a luta entre esses dois princípios. (GILSON, 2010, p. 435)

O autor, Mani, criou esse sistema no sentido de explicar as naturezas das coisas por meio de uma narrativa lendária. Procurou demonstrar a falsidade, que acreditava, de uma religião pautada na lei. Com isso, desenvolveu o mito maniqueu, no formato de uma revelação. Esse possuía o teor prioritário finalístico, ou seja, do final dos tempos, pois Mani pautou-se na leitura do Apocalipse da Bíblia Cristã, e aboliu o livro do Gênesis, integrante do Pentateuco. (TARDIEU, S.D. , p.111)

Assim escreve Tardieu sobre a origem do mito maniqueu.

Mani exprimiu as suas ideias sobre o porquê e o como da natureza das coisas no quadro literário de uma narrativa lendária (Pragmateia). Fê-lo enquanto poeta, visionário e iraniano. O que quer dizer que ele não é nem filósofo, nem teólogo, nem grego, nem judeu. Segundo ele, era mérito essencial do Messias histórico o haver destruído a Bíblia judaica, quer dizer, o haver demonstrado a falsidade de uma religião fundada sobre a Lei. Mas faltava comunicar a revelação: explicar por que e como é que o mal se havia misturado com o bem, dizer a verdadeira gênese das coisas, dado que o Gênesis tinha sido abolido, tornar a contar uma história que tudo dissesse e que tudo explicasse: princípio, meio e fim. Em suma, expor os dois princípios e os três tempos. Fazer uma revelação deste tipo era pertença por direito ao Selo da Profecia, dado que este último era suposto realizar a plenitude da sabedoria e da ciência. Foi assim que Mani, enquanto escritor, começou por dizer o que havia impressionado Mani, enquanto leitor dos apocalipses: escreveu o Shabuhrgan, o seu primeiro livro, para contar o tempo final (separação). Para contar em pormenor os estados anterior (não limitação) e médio (mistura), escreveu a Pragmateia. O Shabuhrgan anunciava uma esperança, a Pragmateia expõe um mito trágico. (TARDIEU, S.D. , p. 111-112)

Afirma-se então um sistema ontológico dualista coexistente, onde há dois princípios que originam o mundo, o bem e o mal, sendo respectivamente, a Luz e as Trevas. O bem ou a Luz, é representado pelo Sol, já as Trevas ou o mal é personificado na matéria. (COSTA, 2004, p. 25)

Os seguidores dessa seita acreditavam ter uma resposta acerca do problema moral do mal no homem, onde o corpo/matéria era ontologicamente mau, sendo portanto, o homem condenado a praticar o mal. Nesse sentido, por ser natural à alma em sua situação carnal, o mal, o pecado não existe como na concepção cristã, que mais tarde Santo Agostinho irá formular. Para os maniqueus não existe a

responsabilidade ou a culpa pessoal, pois o mal provém da natureza má da matéria. O mal é natural, não é algo moral. A problemática do mal no maniqueísmo encontra-se no patamar ontológico-cosmológico-materialista completamente determinista. (COSTA, 2004, p. 26-27)

Constata-se isso na conclusão que Costa realiza acerca do assunto.

[...] 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)

A natureza do mal no sistema maniqueu, é completamente distinta da natureza do bem. O bem, que provém de Deus, seu autor exclusivo, é ontologicamente distinto da origem do mal. Este último é produto exclusivo do Reino das Trevas ou da matéria, é tão poderoso quanto Deus. Bem e mal são produtos de origem distintas, respectivamente originários de Deus e do Reino das Trevas. Neste dilema, a alma boa do homem, que contém o bem de Deus, é passiva e sujeita a ser corrompida pelo mal, ou seja, pela matéria, que possui uma força ativa, poderosa, e ameaçadora a sua paz e a torna prisioneira de seu reino. (COSTA, 2004, p. 28)

Vejam os a explicação que COSTA faz acerca da temática em questão.

[...] o maniqueísmo colocava o homem diante de um dilema: de um lado, a sua alma boa, ou a parcela da Luz presente ou presa à matéria, enquanto elemento passivo, sujeitava-se deterministicamente à força do mal, o que era bastante cômodo para o sistema, uma vez que se tinha a quem atribuir a causa dos males morais praticados pelo homem. Nesse caso, o homem não era culpado pelo mal que praticava, mas tal responsabilidade recaia sobre o princípio ontológico do mal. Por outro lado, paradoxalmente, o maniqueísmo pregava que essa mesma alma, poderia libertar-se das amarras do mal e alcançar o Reino da Luz, mediante um processo de autoconsciência, ou autodesalienação, pelo qual o espírito adormecido e obscurecido no interior da matéria toma consciência de si, despertando no homem o desejo de salvação. (COSTA, 2004, p. 28)

É importante ressaltar que nesse trecho não se trata sobre o livre-arbítrio, pois no sistema gnóstico maniqueu não existe liberdade para

a alma escolher entre o bem e o mal. A alma é intrinsecamente boa, há tendências naturais para o bem, mas ontologicamente está, desde o princípio, mesclada com a matéria que é essencialmente má. Esse fato não é por um ato voluntário da alma, mas sim por acidente. (COSTA, 2004, p. 28)

No trecho citado acima, em sua parte final, observamos uma informação relevante para a presente discussão. Há a possibilidade de libertação da alma, do bem, das amarras da matéria, ou seja o mal. Esse processo depende da adesão radical do homem como adepto ao maniqueísmo, e seguir uma série de normas e preceitos. (COSTA, 2004, p. 29) Vejamos na citação que segue, como se dá esse processo.

Nesse processo de libertação ou de autodesalienação, dois elementos são fundamentais: primeiro, uma resposta por parte do homem – o Sôtme, ao chamado – o Tôchme, ou a gnose revelada pelos profetas enviados pelo Pai da Grandesa, dentre eles Buda, Zoroastro, Jesus e, sobretudo, Mani, o Parácleto. Isso significava uma total adesão ao maniqueísmo, única e última religião capaz de trazer a verdadeira salvação. Assim, pela adesão à verdade gnóstica, ou à ciência da religião, o homem conhece, ou melhor, reconhece o que ele é, de onde veio, onde se encontra e por que meios pode escapar da sua situação presente e voltar à sua situação original, voltando a ser o que era antes. Uma espécie de “memoração”; uma volta da alma à sua natureza original e, portanto, a si mesma; volta que, ao devolver-lhe a memória de seu passado, restabelece o seu estado de lucidez e luminosidade. E assim, ao adquirir consciência e conhecimento de si mesma, ao reencontrar-se a si mesma e em si mesma, a alma se aparta automaticamente do que não é ela, do que lhe é estranho, quer dizer, da matéria, ou da carne: ou há uma separação entre ela e o Mal. A alma toma consciência de seus deveres e poderes: sabe que, sendo em si boa, não é origem do mal e pode resistir a ele, que tem a capacidade de não cometê-lo e de triunfar sobre ele. (COSTA, 2004, p. 29)

Com isso, quando o homem não segue, resiste a mensagem de salvação do Parácleto Mani, há o mal de culpa ou do intelecto – agnosia, que é o “desconhecer a Verdade”. Consequentemente, há no sistema maniqueu a prática da confissão dos pecados e do castigo. (COSTA, 2004, p. 30)

A moral maniqueia era exigida, além da adesão à gnose, para se alcançar a autolibertação da alma. Essa moral consistia em uma

rigorosa vida ascética para os seus seguidores, principalmente daqueles que formavam sua hierarquia – os religiosos (eleitos ou santos). Isso era importante pelo fato de pensarem que através disso, afastava-se o homem do mundo material, ou seja do mal, e enfraquecia com isso as amarras do corpo, libertando a alma para as coisas mais elevadas. (COSTA, 2004, p. 30)

[...] quando fugimos dos pecados, estamos contribuindo para libertação das partículas de luz decaídas na matéria. Esse é o índice que orienta o culto, ao mesmo tempo que constituía a base da moral. Ou seja, a moral maniqueia faz parte do processo de libertação do Salvador, que se caracteriza pela separação dos dois reinos – a Luz e as Trevas, revelada a Mani. (COSTA, 2004, p. 30)

Praticando os mandamentos da moral maniqueia, os adeptos se tornavam retos, não-violentos, castos, abstinentes e pobres, alcançando assim a vida feliz que era prometida por Mani. Esses mandamentos se cumpriam de maneira concreta com a observância das três regras, que eram chamadas de selos ou marcas (*signacula*). São eles: o selo da boca, das mãos e dos seios. (COSTA, 2004, p. 31).

No maniqueísmo, já está explícito que o corpo (mal) aprisiona a alma (bem), em tal sistema, também se acredita que o mundo exterior exerça uma tentação constante para a permanência em um estado decaído. Destarte, os atos e gestos, de cada um dos seguidores, são considerados perigosos por mantê-los ainda mais no mundo das Trevas. Nesse sentido, o cumprimento dos selos possui como objetivos, “libertar a alma humana das amarras do corpo” e “libertar as centelhas da Luz presas na matéria do universo como um todo”. A moral maniqueia, está enquadrada no plano de libertação do Salvador, acerca do qual as centelhas de Luz são as partículas do Salvador que estão presas na matéria. Eis, portanto, o motivo de seguirem uma rigorosa vida ascética. (COSTA, 2004, p. 31-32)

No primeiro selo ou marca – o selo da boca (*signaculum oris*), era exigido dos seguidores sacrifícios relacionados a um autopolicimento para não dizer palavras nocivas, como mentiras, blasfêmias, pornografias entre outras. Na concepção maniqueia, a boca possuía a função de proclamar e louvar o salvador, ou seja, Mani, o Paráclito que era tido como o verdadeiro salvador. Outro sacrifício relacionado a esse selo, é que seus seguidores deviam cumprir uma séria de restrições alimentares, abstendo-se de carnes, bebidas alcoólicas, vegetais pesados,

entre outros alimentos. Os adeptos considerados eleitos deviam sempre viver em um jejum permanente. Acreditavam ainda que os santos, ou eleitos, possuíam o poder de libertar as partículas de Luz que estavam presas nesses alimentos. Libertando-as, através de seus corpos, ou seja, possuíam o poder de purificar os alimentos que tinham sido ingeridos. (COSTA, 2004, p. 32-33)

No segundo selo ou marca – o selo das mãos (*signaculum manuum*), a abstinência dos eleitos se manifesta em relação a uma série de atos, sendo eles: matar animais, cortar ou arrancar árvores, trabalhar a terra e sujar as águas. Isso se justifica por acreditarem que a natureza está repleta de partículas de Luz que aguardam libertação, formam uma grande cruz de luz que fora lançada sobre o mundo, e que perpetua o sofrimento de Jesus. (COSTA, 2004, p. 34-35)

Vejamos o que COSTA explicita sobre essa discussão.

[...] destruir quaisquer dos seres corporais do universo é o mesmo que atingir as partículas de luz presas a eles, ou atingir a cruz da luz e Jesus. Os maniqueus levavam tão a sério essa concepção que, para eles, por exemplo, o figo chora quando é arrancado, a terra sofre quando é arada. (COSTA, 2004, p. 35)

Para os maniqueus, matar os animais ou trabalhar a terra é um crime, pois significava destruir as partículas da Luz prisioneira na matéria, um atentado contra o Jesus Cósmico ou o Jesus Patibilis, presente na natureza. (COSTA, 2004, p. 35)

Por causa dessa prerrogativa, os eleitos não podem desenvolver nenhum tipo de trabalho, dependem do trabalho dos laicos, e consequentemente não podem possuir quaisquer bens vivendo unicamente de doações e favores. (COSTA, 2004, p. 35)

No terceiro e último selo ou marca – o selo dos seios (*signaculum sinuum*), existia uma continência aos prazeres naturais, entre eles os sexuais prioritariamente, e também de outras naturezas. A libido ou concupiscência era o pior dos males existentes. (COSTA, 2004, p. 36)

O comentador expõe de maneira clara as consequências dessa exigência aos eleitos.

[...] os maniqueus pregavam uma condenação radical à procriação ou geração de toda e qualquer espécie, inclusive do próprio homem, por parte da classe dos “eleitos” ou religiosos. Consequentemente, aos religiosos não era permitido casar-se e procriar, uma vez que isso significava a reprodução de almas con-

taminadas e presas à matéria ou retardamento da libertação definitiva das partículas luminosas encarceradas nos corpos vivos. (COSTA, 2004, p. 36)

Aos eleitos além de possuírem a obrigação de cumprirem esses três selos, era esperado deles que dessem o bom exemplo. Daí de serem chamados de santos ou perfeitos. Em relação ao bom exemplo, esse constituía-se do exemplo de fé, Kharis (a graça da benevolência), e agápe (o amor). Eles próprios deveriam ser os sinais vivos da sabedoria, da difusão dessa mensagem. (COSTA, 2004, p. 38)

Além do cumprimento da moral ascética, os seguidores do maniqueísmo possuíam aspirações, vejamos quais.

[...] pelo cumprimento rigoroso das proibições das três marcas ou selos, os adeptos do maniqueísmo, principalmente os eleitos, esperavam sacrificar ou purificar o corpo, e com isso contribuir para o processo de libertação das parcelas da Luz presas às amarras da matéria. Para eles, viver significava antes de tudo trabalhar até à morte pela libertação da substância divina presa à matéria. (COSTA, 2004, p. 37)

O dever de cumprir esses três selos era apenas responsabilidade dos eleitos, já os ouvintes, ou catecúmenos, ou seja, aqueles que eram considerados laicos e que lhes era permitido trabalhar, casar, procriar, possuir bens, também possuíam um código moral para regular suas práticas. Este sistema de preceitos era exigido através das confissões, e possuía o objetivo de suscitar no íntimo do ouvinte, os cinco elementos principais do “credo” maniqueísta. São eles: a profissão de fé, a oração, a esmola, o jejum e a peregrinação. Os elementos principais desse credo refletiam o amor, a fé, o temor a Deus e a sabedoria para com a religião. (COSTA, 2004, p. 38)

Vejamos quais são as dez regras que constituem o código moral dos ouvintes ou catecúmenos.

1. O Primeiro Mandamento impõe ao Auditor a renúncia à idolatria. O abandono dos ídolos implica a recusa do antropomorfismo: o Deus supremo (= o Pai da Grandeza) não dá nem a vida nem a morte. Atribuir-lhe o que não depende dele é pecado. Dirigir-se ao Diabo, quer dizer, ao autor do mal como a um deus dimana do mesmo mandamento. Este imperativo diz respeito à pessoa no seu todo, os nove restantes repartem-se entre os três selos: boca, coração, mãos (IXA).

2. O laico velará pela pureza da sua boca coibindo-se de blasfemar, de mentir, de perjurar, de prestar falsos testemunhos, de caluniar; ele deve tomar sempre a defesa do inocente.
3. Carnes e bebidas serão excluídas da sua mesa.
4. Abster-se-á de qualquer palavra deslocada e irreverente em relação aos profetas, dado que os religiosos são <verdadeiros mensageiros de Deus> e só fazem boas obras (IVB).
5. O seu coração permanecerá fiel à esposa única tomada em casamento, e abster-se-á de qualquer relação com ela durante os dias de jejum. A poligamia era, pois, condenada ao mesmo título que o adultério.
6. Sairá em socorro do aflito e interditar-se-á qualquer avareza.
7. Coibir-se-á de seguir os falsos profetas e os impostores, quer dizer, os maniqueístas excomungados ou renegados.
8. Por suas mãos o laico evitará maltratar, ferir, bater, torturar ou matar tanto os humanos bípedes como os quadrúpedes, voadores, peixes e répteis. Os seus dez dedos não devem fazer sofrer o Eu vivo (IIIC).
9. Não roubará nem defraudará.
10. Finalmente, ser-lhe-á proibida qualquer prática mágica, fabricação de filactérios, de filtros e de malefícios. (TARDIEU, p. 102-103)

Esses eram os mandamentos a serem seguidos pelos ouvintes ou catecúmenos, entre os quais Santo Agostinho se enquadrava. Além disso, cabia a esses ajudar no culto e preparar os alimentos para os eleitos. Havia a crença de que ao prestar serviços à classe hierárquica, adquiriam-se méritos para alcançarem em uma outra encarnação o grau dos eleitos. (COSTA, 2004, p. 39)

Isso era algo extremamente difícil e somente os muito sortudos renasceriam em um corpo de um eleito. Acreditavam que podiam ser salvos ao renascer em vegetais, como melões ou melancias, e ao serem ingeridos pelos eleitos, seriam libertos das amarras da matéria. (COSTA, 2004, p. 40)

Portanto, Santo Agostinho por anos seguiu essa doutrina maniqueia, mais precisamente por nove anos – dos dezenove aos vinte e oito anos de idade. Após sua conversão, confessando-se, escreve o que segue sobre esse período. (Agostinho, 1984, p. 85)

Durante os nove anos que se seguiram, dos dezenove

aos vinte e oito anos de idade, fui muitas vezes seduzido e sedutor, enganado e enganador, em meio às diversas paixões, ensinando, de público, as ciências chamadas liberais e, em particular, praticando uma religião indigna de tal nome. Ora soberbo, ora supersticioso, sempre vaidoso. Ora em busca do quimérico louvor popular – até mesmo de aplauso no teatro – e dos concursos de poesia, das disputas de coroas de feno, de espetáculos frívolos e do desregramento das paixões. Ora, desejando purificar-me dessas manchas, levava alimentos aos chamados eleitos e santos, para que estes, nas oficinas de seus estômagos, fabricassem anjos e deuses que nos libertassem. (AGO-STINHO, 1984, p. 85)

O grande problema que Santo Agostinho sempre teve, foi em relação ao materialismo, porquanto não concordava com um Deus que visitava o jardim do Éden; tá fato o chocava. Nisso, o maniqueísmo obteve o mérito de eliminar da Bíblia esse Deus antropomorfizado ao corpo humano. (GILSON, 2010, p. 436)

O dualismo radical defendido por esta doutrina, é essencialmente materialista, onde Deus é material, assim como o mal é material. O que confundiu Santo Agostinho é o fato dos discípulos de Mani afirmarem que a luz é incorpórea. Nisso contribuíram para os anseios de Santo Agostinho, pelo fato de desviarem sua interpretação da Bíblia que inicialmente era estritamente corpórea, provocando assim uma confusão maior no jovem Agostinho. Conduziu-o para um perigoso materialismo sutil. (GILSON, 2010, p. 435-436)

Vejamos como Gilson expõe o real significado desse “incorporalismo” da Luz, e quais implicações no juízo de Santo Agostinho dessa fase.

[...] o “incorporalismo” de Mani não era um espiritualismo; de a Luz não ser um corpo como o nosso, não resultaria que ela não fosse matéria e, em todo caso, é sempre em sentido materialista que Agostinho a teria interpretado. Não somente entendia essa luz em sentido material, mas ele materializava também tudo que, sendo de natureza luminosa, devia ser considerado como uma parcela de Deus. Tal seria, notadamente, o caso da alma, assim como o das representações que ela contém. (GILSON, 2010, p. 436-437)

Ocasionalmente, portanto:

[...] não somente a espiritualidade de Deus permanecia profundamente incompreensível para Agostinho,

mas toda solução metafísica ao problema do mal se tornaria, pelo mesmo fato, impossível. (GILSON, 2010, p. 437)

Com esse dilema criado por essa doutrina maniqueia, ambas as naturezas são consideradas reais. E sendo o mal uma realidade material positiva, a ideia de Deus perfeito é difícil de ser concebida, pois o mal era considerado como um corpo, e não como apenas privação do bem, que foi desenvolvida pelo filósofo posteriormente. Portanto, o materialismo encobria o que era puramente espiritual. (GILSON, 2010, p. 437)

Ao desenvolver seu pensamento, Santo Agostinho percebeu que o maniqueísmo se aprofundava por suas inconsistências. Ao ser anunciado como uma explicação racional das Escrituras, e ao compará-lo às ciências, percebe-se sua insensatez. Esse foi o motivo que o levou a abandonar a doutrina maniqueia e aderir provisoriamente ao academicismo de Cícero, mas com a visão de um ceticismo universal. (GILSON, 2010, p. 438)

O materialismo radical do filósofo ainda era muito presente, e incessantemente se manifestava em seu pensamento e o influenciava. Para ele, essa era uma evidência que não havia como colocar em cheque. Com certeza foi uma barreira muito forte em seu desenvolvimento filosófico. Somente cedeu após grande pressão das inúmeras influências que sofrera. (GILSON, 2010, p. 439)

A primeira barreira a ceder foi a questão do antropomorfismo bíblico. Ao ouvir o Bispo de Milão, Santo Ambrósio, que refletia alegoricamente sobre o Evangelho, indo além da letra e das imagens materiais. Isso faz com que Santo Agostinho encontre pela primeira vez o espiritualismo. Foi um episódio que revolucionou a vida e os pensamentos de Santo Agostinho. (GILSON, 2010, p. 439-440)

No início, houve obstáculos para a aceitação de Agostinho no fato de a Igreja impor a fé condicionante em relação à inteligência. Mas chega à conclusão que o que a Igreja propõe é melhor, o de colocar a fé no início e como consequência a razão. Outro fator importante, que se soma, é o ato de crer. (GILSON, 2010, p. 440)

Conclui, portanto, que:

[...] pode-se crer antes de compreender, pois há razões positivas para crer. A autoridade precede a razão no catolicismo, mas há razões para aceitar sua autoridade, ademais, em certo sentido, em nada se creria se não houvesse inicialmente compreendido que é necessário crer. (GILSON, 2010, p. 441)

Adere, portanto, à doutrina da salvação presente nas Escrituras, sendo está a força garantidora que a Igreja exerce, pois fundamenta-a no Cristo, filho de Deus. (GILSON, 2010, p. 442)

Após passar por esse movimento contínuo de conversão, que se prolongou até a descoberta do sentido espiritual da Escritura e chegou ao ato de fé, na Igreja que é fundada em Jesus Cristo, é necessário ainda firmar-se, dando forma a sua fé e superando ignorâncias que ainda restavam. Portanto, sua busca nesse instante, é exatamente o que pautara sua produção filosófica acerca do ato de vontade, uma vez que busca uma sabedoria para a vida. (GILSON, 2010, p. 442) Esta produção é o que o presente trabalho se propõe abordar.

Os obstáculos que ainda enfrenta para dar forma a sua fé, e o que espera disso, é descrito pelo comentador, conforme se lê abaixo.

[...] inicialmente, seu materialismo persistente, com o problema do mal que ele transforma num enigma insolúvel; em seguida, a corrupção de seus costumes. Isso se deveu a Agostinho não estar somente em busca de uma teoria, mas de uma prática. A sabedoria que ele busca é uma regra de vida; aderir a ela é praticá-la. (GILSON, 2010, p. 442-443)

Os atos de sabedoria que Santo Agostinho aspira são: desapego dos bens desse mundo, continência, castidade, liberdade da alma em relação ao corpo. Diante desses valores, que são observados em Santo Ambrósio, ele se encontra em um grande dilema, pois “não somente é um crente que não conhece exatamente o conteúdo de sua fé, mas também um homem que aspira à vida cristã sem poder realizá-la”. O que fará com que haja sua libertação definitiva é o encontro com o neoplatonismo e com São Paulo. (GILSON, 2010, p. 443)

Após ter contato com a tradução latina das obras de Plotino e possivelmente de Porfírio, Santo Agostinho se reencontrou com o neoplatonismo que lhe revelou o espiritualismo filosófico. Encontrou nessas obras “a doutrina do Verbo divino, da criação do mundo no Verbo e da iluminação dos homens por uma luz divina de natureza puramente espiritual, mas não encontrou a encarnação”. Outro ponto importantíssimo para seu desenvolvimento filosófico foi o fato de ter descoberto Deus, enquanto verdade imaterial e imutavelmente subsistente, prerrogativa própria do ser. Ao passo que as coisas mutáveis não são verdadeiramente classificadas como “seres”. (GILSON, 2010, p. 444)

Também através do contato com esses livros neoplatônicos, o filósofo teve contato com a ideia de que tudo o que é, enquanto é, é

bom. Essa é a ideia primordial que desencadeou no desenvolvimento de sua filosofia cristã, assunto apresentado nesse trabalho. (GILSON, 2010, p. 444)

Vejamos como o comentador apresenta esse ponto relevante.

Para Agostinho, um terceiro raio de luz foi a ideia de que tudo o que é, enquanto é, é bom. Quando se objeta que os seres não são bons porque se corrompem, esquece-se que para poderem se corromper, é necessário precisamente que sejam bons. O mal é a supressão do ser, de modo que, se passamos do limite à supressão do ser, de modo que, se passamos do limite à supressão total do bem, realizando o mal absoluto, por definição, isso equivale à supressão total do ser. Logo, isso seria o nada. Isso significa dizer que o mal é somente a ausência e a falta de algo; longe de ser um ser, o mal não é nada. (Gilson, 2010, p. 444-445)

Assim sendo, Santo Agostinho se liberta de suas angústias metafísicas, e conclui sobre o mal o que constatamos no comentário de Gilson.

Uma vez que o mal não é nada, Deus não poderia ser seu autor. Tudo o que é, enquanto é, é bom. O que é verdadeiro para os seres materiais, é também para os seres espirituais; o que é verdadeiro para suas substâncias é verdadeiro para seus atos, mesmo para os atos malvados, como os pecados, pois eles implicam um certo bem à medida que implicam o ser. (GILSON, 2010, p. 445)

Após aperfeiçoar essas evidências, há um alívio para o jovem Agostinho, que se deixa apaziguar de sua loucura; sua alma se eleva ao conhecimento de Deus, começa a ver Deus como uma infinita substância espiritual. Disso decorre uma visão do espírito, e não mais da carne. Essa foi a grande contribuição ao desenvolvimento filosófico proporcionado pelo neoplatonismo, que capacita Santo Agostinho para conceber a espiritualidade de Deus e a irre realidade do mal. (GILSON, 2010, p. 445)

Outrossim, movido pela influência neoplatônica, pode-se dizer que a Plotino, “o filósofo deve quase todo o material e toda a técnica de sua filosofia”. (GILSON, 2010, p.448) E que através dela, houve uma iluminação filosófica que foi integrada a uma experiência religiosa. (GILSON, 2010, p. 446)

Após o impactante contato com o neoplatonismo, Agostinho foi

levado a ler São Paulo, para confirmar se a doutrina cristã estava de acordo com a de Plotino. Através do prólogo do Evangelho de São João, o filósofo encontra toda a filosofia de Plotino, mas não o essencial, que o Verbo de Deus se fez carne e mora entre nós. (GILSON, 2010, p. 446-447)

Ao ler São Paulo, Santo Agostinho constata que toda a verdade filosófica já foi revelada por Deus aos homens como uma autoridade divina, assim como a concordância entre o bom e o verdadeiro. O cristianismo encontrado em São Paulo, é aquele que fornece a oportunidade de fazer o neoplatonismo passar da mente para o coração e da teoria à prática. (GILSON, 2010, p. 447)

O comentador explicita as implicações que essa descoberta teve no desenvolvimento filosófico de Santo Agostinho.

[...]por mais que Agostinho siga Plotino em suas ascensões metafísicas ao inteligível, ele cairia novamente pelo peso de seus hábitos carnis, a menos que São Paulo lhe tivesse revelado a lei do pecado e a necessidade da graça que dele nos libera. Somente após essa última descoberta, a visão da filosofia apareceu-lhe em toda sua grandeza; mas é também a partir desse momento que a filosofia deveria para sempre significar Sabedoria, e a Sabedoria devia sempre implicar a vida da graça, a aceitação daquilo que Deus dá aos humildes, que o aceitam, e a recusa aos soberbos, que almejam obter por si mesmos. (GILSON, 2010, p. 447)

Através dessas influências, Santo Agostinho desenvolve sua própria filosofia, tendo como princípio que “a solução para os problemas que a razão se coloca, só pode ser fornecida por uma doutrina que não apela à razão”. (GILSON, 2010, p. 447-448)

Ao aceitar Deus como fonte de todo conhecimento, e ao ter abandonado falsas doutrinas, o filósofo reconhece que Deus já habitava seu interior e que tarde ele o amou, vejamos sua confissão.

Todavia, onde é que te encontrei, para poder conhecer-te? Não estavas na minha memória antes de eu te conhecer. Onde, então, te encontrei, para conhecer-te, senão em ti mesmo, acima de mim? No entanto, aí não existe espaço. Quer nos distanciemos, quer nos aproximemos de ti, espaço não há. Tu, a verdade, reinas em toda parte sobre todos aqueles que te consultam, e respondes ao mesmo tempo a todas as consultas diversas que te são apresentadas. Respondes com clareza, mas nem todos entendem claramente. Todos

te consultam sobre o que querem, mas nem todos ouvem sempre o que querem. Servo fiel é aquele que não espera ouvir de ti o que desejaria ouvir, mas antes deseja aquilo que ouve de ti. (AGOSTINHO, 1984, p. 294-295)

Tarde te amei, ó beleza tão antiga e tão nova! Tarde demais eu te amei! Eis que habitavas dentro de mim e eu te procurava do lado de fora! Eu, disforme, lançava-me sobre as belas formas das tuas criaturas. Estavas comigo, mas eu não estava contigo. Retinham-me longe de ti as tuas criaturas, que não existiriam se em ti não existissem. Tu me chamaste, e teu grito rompeu a minha surdez. Fulguraste e brilhaste e tua luz afugentou a minha cegueira. Espargiste tua fragrância e, respirando-a, suspirei por ti. Eu te saboreei, e agora tenho fome e sede de ti. Tu me tocaste, e agora estou ardendo no desejo de tua paz. (AGOSTINHO, 1984, p. 295)

1.3 Conceitos Agostinianos

Santo Agostinho possuía um grande dilema, desde sua conversão, em relação à origem do mal. Vejamos o que diz em suas confissões.

Não tinha, no entanto, ideia clara e nítida da causa do mal. No entanto, qualquer que ela fosse, o procurá-la não poderia obrigar-me a ter por mutável um Deus imutável, se não quisesse tornar-me eu mesmo aquilo que eu procurava. Por isso, na minha busca tranquila, eu estava certo quanto à falsidade da doutrina daqueles de quem me havia afastado por convicção. Via, realmente, que estudavam o problema da origem do mal, estando eles próprios imersos na malícia, a ponto de preferirem imaginar tua substância sujeita ao mal, a se reconhecerem capazes de cometê-lo. Esforçava-me por compreender o significado do que ouvia dizer sobre a livre determinação da vontade, como causa do mal que praticamos, e o teu reto juízo como motivo de sofrermos esse mal. Mas era incapaz de ver isso claramente. (AGOSTINHO, 1984, p. 172-173)

Sua busca era de entender sobre a existência do mal, pois se havia um Deus, perfeito e responsável por todas as coisas, como poderia admitir que houvesse o mal no homem proveniente dele? Isso seria admitir que há uma imperfeição do universo. (GILSON, 2010, p. 271)

Nesse sentido, o filósofo desenvolveu sua filosofia cristã. Tentou buscar respostas acerca da origem do mal, e de que forma o ato de liberdade influencia nessa origem. Consequentemente, a teoria da graça vem para remediar esses males. (GILSON, 2010, p. 271)

No presente trabalho, busca-se expor essas teorias, e como se aplicam às criaturas forjadas por Deus. Essa última consideração se dará nos capítulos subsequentes, onde descreverei esses conceitos nas criaturas angelicais e como implicam na história das criaturas humanas.

1.4 Deus e as suas criaturas

SPara Santo Agostinho, Deus é imutável e eterno. É o soberano bem. (GILSON, 2010, p. 271)

Assim define o comentador.

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. (GILSON, 2010, p. 271)

É ele o criador de todas as coisas do cosmo, do universo. As criaturas existem somente por Ele, mas não são Dele, ou seja, a origem dessas é o nada, e o criador - “Deus” – as tirou desse nada. Se a origem dessas criaturas fossem o criador, elas seriam idênticas a ele, não sendo mais criaturas. As criaturas são entes mutáveis e imperfeitas, pois somente Deus é o soberano bem, imutável e perfeito. (GILSON, 2010, p. 272)

O comentador expõe sobre as criaturas o que segue.

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. Tal é a origem metafísica de sua mutabilidade. (GILSON, 2010, p. 272)

1.5 O problema do mal

As coisas criadas, tanto espirituais ou corporais, possuem substâncias boas, pois contêm medidas, formas e ordens boas. As naturezas dessas

criações dependem da proporcionalidade do bem que possuem. Se a medida, forma e ordem forem superiores, a natureza será superior, se forem inferiores, a natureza será inferior, e se forem nulas, a natureza será nula, ou nada. Portanto, toda natureza está dividida em três perfeições, e todas são boas por definição. (GILSON, 2010, p. 272-273)

O mal é a corrupção dessas perfeições. Vejamos como o comentador expõe.

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 proporção do grau de sua corrupção. Não corrompida, 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. (GILSON, 2010, p. 273)

Portanto, o mal é uma privação do bem que o sujeito, a criatura deveria possuir; é a falta daquilo que deveria ser, assim sendo, é um puro nada. Todas as coisas são boas, suas naturezas são boas, já as corrupções que possuem, ou seja, as privações, que são más. (GILSON, 2010, p. 273)

Para contextualizar o problema, o filósofo em seu discurso com Evódio, chega à conclusão de quem é a autoria do mal, ou seja, quem se priva do bem que é dado por Deus a todas as criaturas. Ele responde que cada criatura o comete, e, portanto, é a responsável pela sua conduta má. Vejamos como ele articula essa questão.

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

1.6 O pecado e o livre-arbítrio

Até o presente momento, contextualizei o mal em sua tese geral. Santo Agostinho foi além dessa tese, pois a vinculou ao problema do mal voluntário, ou seja, o pecado. (GILSON, 2010, p. 274)

O pecado é fruto do mal moral das criaturas de Deus. Não obstante, o pecado não é engendrado por Deus, pois de Deus só provém o bem. Portanto, o pecado é inevitável à criação, “pois criar é tirar do nada e o que vem do nada é corruptível”. (GILSON, 2010, p. 274-276)

O comentador define, portanto, o que é o mal moral e nos apresenta uma questão chave de entendimento do problema.

Se as ações dos homens não são sempre o que deveriam ser, sua vontade é a responsável. O homem escolhe livremente suas decisões e é por ser livre que é capaz de fazer mal. A questão é, portanto, saber como um Deus perfeito pôde doar-nos o livre-arbítrio, ou seja, uma vontade capaz de fazer o mal. (GILSON, 2010, p. 276)

No diálogo de Santo Agostinho com Evódio, ambos chegam à conclusão de que realmente o mal moral provém do livre-arbítrio de nossa vontade. Observemos como Evódio sintetiza o resultado do diálogo no trecho abaixo.

É bem como dizes e eu concordo em que todos os pecados encontrem-se nessa única categoria, a saber: cada um, ao pecar, afasta-se das coisas divinas e realmente duráveis para se apegar às coisas mutáveis e incertas, ainda que estas se encontrem perfeitamente dispostas, cada uma em sua ordem, e realizem a beleza que lhes corresponde. Contudo, é próprio de uma alma pervertida e desordenada escravizar-se a elas. [...] Se não me engano tal como a nossa argumentação mostrou, o mal moral tem sua origem no livre-arbítrio de nossa vontade. (AGOSTINHO, 1995, p. 68)

A vontade em si é boa, o problema é o mal-uso que os portadores dessa o fazem. O mal é esse uso e não a natureza de que ela provém. O condenável é o ato de vontade que produz o mal, e não o criador. (GILSON, 2010, p. 276)

Tomada em si mesma, ela é boa, pois é aquilo sem o que ninguém poderia levar uma vida direita; portanto, ela nos vem de Deus e deveríamos reprovar aqueles que a usam mal, não aquele que a deu para nós. (GILSON, 2010, p. 276)

Importante ressaltar que o mal provém de uma criatura com natureza boa, pois foi criada por Deus que é o soberano bem. O mal é a vontade

má, fruto do livre-arbítrio presente nas criaturas e que foi dado pelo criador, Deus. (GILSON, 2010, p. 276)

Uma vontade má é, portanto, uma vontade que, enquanto tal, é boa, mas à qual falta ser plenamente o que deveria ser; aqui, não mais do que em outros lugares, o mal não pode existir fora do bem. (GILSON, 2010, p. 274)

Santo Agostinho diz que o mal, ou seja, o pecado, provém das paixões interiores uma vez que essas constituem as malícias para o agir mal. Observemos como ele argumenta em seu diálogo com seu amigo Evódio.

Talvez seja na paixão que esteja a malícia do adultério. Pois ao procurares o mal num ato exterior visível, caíste em impasse. Para te fazer compreender que a paixão é bem aquilo que é mal no adultério, considera um homem que está impossibilitado de abusar da mulher de seu próximo. Todavia, se for demonstrado, de um modo ou de outro, qual o seu intento e que o teria realizado se o pudesse, segue-se que ele não é menos culpado por aí do que se tivesse sido apanhado em flagrante delito. (AGOSTINHO, 1995, p. 32)

Há questionamentos acerca do porquê as criaturas possuírem esse dom tão perigoso, o porquê de o criador permitir tal liberdade da vontade para praticar o mal. Mas é nessa possibilidade que reside a virtude para se chegar à beatitude, ou seja, ao amor pela sabedoria que provém de Deus. (GILSON, 2010, p. 277)

Vejamos como o comentador aborda a questão.

É verdade que toda liberdade encerra um perigo, mas a nossa é também a condição necessária para o maior dos bens que pode nos acontecer: a beatitude. Em si, a vontade livre não poderia ser um mal; tampouco é um bem absoluto, como a força, a temperança ou a justiça, dos quais não se poderia fazer mau uso sem destruí-los; ela é um tipo de bem mediano, cuja natureza é boa, mas cujo efeito pode ser mau ou bom segundo a maneira pela qual o homem o usa. (GILSON, 2010, p. 277)

O filósofo defende a ideia de que é necessário ao homem a vontade livre e pessoal, que é um bem médio em si e, como tal, seja livre para se voltar ao bem supremo, ou dele se afastar para desfrutar de si mesmo e de coisas inferiores. Ou seja, nisso consiste precisamente o mal moral,

o pecado. E ainda, é necessária a busca individual pela beatitude, utilizando-se do ato de liberdade para o bem supremo. (GILSON, 2010, p. 278)

Pois, como diz o comentador.

[...] a possibilidade desse mau uso seria necessariamente a condição do bom, e da felicidade que esse bom uso implica. Quando se apegamos ao bem imutável e universal, que é a verdade, para fruí-lo, nossa vontade possui a vida feliz, que é o bem supremo do homem. Ora, essa beatitude não é idêntica à Verdade, da qual ela é apenas a posse individual. Por adesão a uma única e mesma Verdade e a uma única e mesma Sabedoria comuns a todos, todos os homens tornam-se felizes e sábios; mas um homem não pode ser feliz pela beatitude de outro homem, tanto menos pode ser prudente, justo ou forte pela prudência, pela justiça nem pela força de outrem. (GILSON, 2010, p. 277-278)

Não se sabe o motivo pelo qual a vontade se volta para o mal, contudo é certo afirmar que essa tendência não provém do criador. O livre-arbítrio provém do próprio livre-arbítrio, pois há a liberdade para desenvolver o ato em si. Por conseguinte, o pecado é uma deficiência das causas, posto que “buscar a causa de uma falta, ou de uma falta de ser, é buscar uma causa positiva do silêncio ou das trevas. Nesse sentido, o pecado, ou o mal, é uma privação enquanto ausência do amor de Deus em nossa vontade.” (GILSON, 2010, p. 278 - 279)

No diálogo de Santo Agostinho com Evódio, o filósofo expõe brevemente os assuntos apresentados acima. Vejamos o trecho que segue.

Talvez, tu me perguntas: Já que a vontade move-se, afastando-se do Bem imutável para procurar um bem mutável, de onde lhe vem esse impulso? Por certo, tal movimento é mal, ainda que a vontade livre, sem a qual não se pode viver bem, deva ser contada entre os bens. E esse movimento, isto é, o ato de vontade de afastar-se de Deus, seu Senhor, constitui, sem dúvida, pecado. Poderemos, porém, designar a Deus como autor do pecado? Não! E assim, esse movimento não vem de Deus. Mas de onde vem ele? A tal questão eu te contristaria, talvez, se te respondesse que não o sei. Contudo, não diria senão a verdade. Pois não se pode conhecer o que é simplesmente nada. Quanto a ti, contenta-te, por enquanto, de conservar inabalável esse sentimento irremovível de piedade, de modo a

professar não ser possível apresentar-se a teus sentidos, nem à tua inteligência, nem em geral a teu pensamento, bem algum que não venha de Deus. (AGOSTINHO, 1995, p. 142)

1.6 A graça

Para que haja o reparo dessa desordem, o pecado, Deus em sua infinita misericórdia, vem ao socorro de suas criaturas, uma vez que ele não é a causa de tal desajuste. O criador, “estende a mão ao homem decaído para reerguê-lo do pecado e recria, pela graça, a ordem primitiva destruída pelo pecado.” (GILSON, 2010, p. 279)

A graça, portanto, é esse socorro sobrenatural às necessidades da natureza humana decaída. É um socorro absolutamente gratuito do dom de Deus, que constitui a natureza ou dá a graça para reencaminhar a desordem que o pecado instaura, conferindo a reconciliação entre Deus e o Homem. (GILSON, 2010, p. 289)

Propriamente, a graça reparadora do mal moral, praticado individualmente pelas criaturas, é explicada como expõe o comentador no trecho: “ocorrendo numa natureza pervertida, ela não tem como objetivo fundar a ordem de Deus, mas restabelecê-la ao reencaminhar uma desordem de que, no entanto, só o homem é o autor.” Portanto, a graça é um dom de Deus que é dada para as criaturas caídas. Trata-se do remédio concedido tendo em vista a queda ocasionada por ocasião do pecado. (GILSON, 2010, p. 289 – 290)

Ao instituir a natureza da criação, o poder criador de Deus foi a única origem, para restabelecer essa natureza, é necessária uma verdadeira recriação. E essa não depende da vontade da criatura, é necessária a graça para ocorrer. (GILSON, 2010, p. 290)

O filósofo expõe seu pensamento no trecho do diálogo com Evódio, conforme segue.

[...] Mas é verdade que o homem que cai por si mesmo não pode igualmente se reerguer por si mesmo, tão espontaneamente. É porque, do céu, Deus nos estende sua mão direita, isto é, nosso Senhor Jesus Cristo. Peguemos essa mão, com fé firme, esperemos sua ajuda com esperança confiante e desejemo-la com ardente caridade. (AGOSTINHO, 1995, p. 143)

Vejamos como o comentador expõe a questão.

Para cair, o homem só tinha o querer, mas não basta querer se reerguer para podê-lo. Criado por Deus à sua imagem e semelhança, o homem perdeu, por sua culpa, seus dons eminentes; para dá-los, seria necessário Deus, quem primitivamente os deu. (GILSON, 2010, p. 291)

Esse problema da graça, para Santo Agostinho não está limitado somente a ela e ao livre-arbítrio. O que realmente importa para o filósofo é se as criaturas possuem o poder de amar Deus. Para ele, “o poder de realizar o que escolhemos fazer é mais do que o livre-arbítrio, é a liberdade”. O que importa então, é a relação entre a graça e a liberdade. (GILSON, 2010, p. 299)

Com as diversas influências na elaboração de Santo Agostinho acerca do papel da graça, após muito anos se torturando intelectualmente, ele chegou à formulação de sua filosofia.

Após o contato com São Paulo é que sua filosofia criou corpo. Foi através da doutrina do pecado e da graça de São Paulo que Santo Agostinho criou sua teoria.

Vejamos a passagem bíblica em que Santo Agostinho se apoiou.

Sabemos que a Lei é espiritual; mas eu sou carnal, vendido como escravo ao pecado. Realmente não consigo entender o que faço; pois não pratico o que quero, mas faço o que detesto. Ora, se faço o que não quero, reconheço que a Lei é boa. Na realidade, não sou mais eu que pratico a ação, mas o pecado que habita em mim. Eu sei que o bem não mora em mim, isto é, na minha carne. Pois o querer o bem está ao meu alcance, não porém o praticá-lo. Com efeito, não faço o bem que quero, mas pratico o mal que não quero. Ora, se faço o que não quero, já não sou eu que ajo, e sim o pecado que habita em mim. Verifico, pois, esta lei: quando quero fazer o bem, é o mal que se me apresenta. Comprazo-me na lei de Deus segundo o homem interior; mas percebo outra lei em meus membros, que peleja contra a lei da minha razão e que me acorrenta à lei do pecado que existe em meus membros. Infeliz de mim! Quem me libertará deste corpo de morte? Graças sejam dadas a Deus, por Jesus Cristo Senhor nosso. (BÍBLIA DE JERUSALÉM. Romanos 7, 14-25, p. 1978)

A solução que Santo Agostinho encontra é que sem a graça, a criatura se torna impotente, não há como sair de seu estado de pecado. Essa graça provém da redenção, ou seja, pela graça infundida por meio de Jesus Cristo. Após isso, há como a criatura alcançar o bem que deseja. Por

intermédio da vontade há a possibilidade do ato de liberdade, pois por Cristo, existe o poder de se chegar ao bem pela graça, sendo, portanto, livre. (GILSON, 2010, p.300-301)

Vejamos como o comentador expõe o assunto.

Posto que a vontade deseja o bem, então ela é por essência destinada a realizá-lo; não obstante, posto que ela é incapaz de realizar o bem que ela deseja, então há nela algo corrompido; nomeemos como causa dessa corrupção o pecado, e prescrevamos o remédio para ele, a Redenção do homem por Deus, desenvolvida com a graça de Jesus Cristo. A economia da vida moral, impenetrável para os filósofos, a partir de então torna-se transparente, porque essa doutrina é a única que leva em conta todos os fatos e principalmente este: por mais tempo que uma vontade contar apenas consigo mesma para fazer o bem, ela permanece impotente. A solução do enigma, aqui como alhures, é que é necessário receber o que se quer ter quando se é incapaz de dá-lo a si mesmo. Graças ao sacrifício do Cristo, a partir de então, há um socorro divino sobrenatural pelo qual a lei se torna realizável pela vontade humana, e da qual a essência mesma do pelagianismo é desconhecer a necessidade. (GILSON, 2010, p. 301)

A graça é definida da seguinte forma.

[...] a graça pode ser definida: o que confere à vontade seja a força para querer o bem, seja para realizá-lo. Ora, esta força dupla é a própria definição de liberdade. (GILSON, 2010, p. 303)

No livro 8 da coleção “Patrística” – O Livre-arbítrio -, encontramos uma síntese muito bem estruturada sobre a relação entre a liberdade, a vontade e a graça. O mérito de tal explicação, descrita na introdução do livro em questão, é do comentador francês Etienne Gilson. Vejamos o trecho.

[...] “Duas condições são exigidas para fazer o bem: um dom de Deus que é a graça e o livre-arbítrio. Sem o livre-arbítrio não haveria problemas; sem a graça, o livre-arbítrio (após o pecado original) não quereria o bem ou, se o quisesse, não conseguiria realizá-lo. A graça, portanto, não tem o efeito de suprimir a vontade, mas sim de torná-la boa, pois ela se transformara em má. Esse poder de usar bem o livre-arbítrio é precisamente a liberdade. A possibilidade de fazer o mal

é inseparável do livre-arbítrio, mas o poder de não fazê-lo é a marca da liberdade. E o fato de alguém se encontrar confirmado na graça, a ponto de não poder mais fazer o mal, é o grau supremo da liberdade. Assim, o homem que estiver mais completamente dominado pela graça de Cristo será também o mais livre: *‘libertas vera est Christo servire’* (AGOSTINHO, 1995, p. 18-19)

Observamos na passagem uma explicação eficaz do pensamento filosófico de Santo Agostinho, em relação a liberdade, a vontade e a graça. Sem a graça provinda de Cristo, os homens, criaturas racionais, não possuem a possibilidade de fazerem o bem. Devido ao pecado original da natureza humana, houve a perda do estado de graça em que os primeiros pais foram criados, e assim sendo, somente com a graça provinda de Cristo que há a possibilidade do homem fazer o bem. O ato da vontade, presente na liberdade individual de cada pessoa, com a graça infundida, resulta na possibilidade de realizar o bem, se não houver a graça, somente o mal é possível. A escolha de realizar o bem ou o mal, ou seja, gozar de liberdade, somente é possível se houver a graça de Cristo.

Vejamos nos próximos capítulos, como a filosofia Agostiniana se dá. Ao descrever o problema do mal moral nas criaturas racionais, podemos refletir sobre a aplicação de sua filosofia na vida prática dos homens, e não somente em uma teoria. Ao aderir na prática da vida, alcança-se a sabedoria que tanto Santo Agostinho busca. Sua filosofia é acima de tudo uma regra de vida. (GILSON, 2010, p. 443)

CAPÍTULO II

SOBRE AS CRIATURAS ESPIRITUAIS - ANJOS

2.1 A criação

Sobre a criação dos anjos, há uma polêmica envolvida, pois não está explícito no texto sagrado em qual momento exato ocorreu sua criação por Deus. Santo Agostinho possui a certeza de que eles são criaturas de Deus e que foram criados em algum momento durante as obras de Deus, realizadas ao longo de os seis dias, pois no sétimo, Deus descansou de todos os seus trabalhos, ou seja, havia se completado a criação.

Vejamos o trecho da obra “A cidade de Deus” em que Santo Agostinho pondera sobre a criação dos anjos.

Quando falam da criação do Mundo as Sagradas Escrituras não referem claramente se os anjos foram criados, nem por que ordem. [...] eu não creio que eles tenham sido omitidos porque está escrito, no sétimo dia Deus descansou de todos os seus trabalhos. (AGOSTINHO, 2011, p. 1007)

Apesar de não estar explícita a criação dos anjos por Deus, não há dúvidas de que foram criados, pois na própria Sagrada Escritura constam essas criaturas como obras do Senhor. Exemplo disso pode-se ler no cântico de Daniel, segundo o qual os três jovens cantam, glorificam e bendizem a Deus na fornalha, mencionando essas criaturas espirituais como obra criada pelo Senhor. Vejamos o trecho: “Vós todas, obras do Senhor, bendizei o Senhor: cantai-o e exaltai-o para sempre! Anjos do Senhor, bendizei o Senhor: cantai-o e exaltai-o para sempre!”. Portanto, é indubitável que os anjos são criaturas de Deus e que foram criados no decurso dos seis dias, decorrentes da criação. (BÍBLIA DE JERUSALÉM, Daniel 3, 57-58, p. 1558)

Se as criaturas espirituais (anjos) foram criadas durante o período de criação, tal como se lê no relato no Gênesis: e no sétimo dia Deus descansou, questionamo-nos: afinal quando foram criadas?

Essas criaturas, como relata Santo Agostinho, foram criadas no

primeiro dia da criação, os anjos são a luz que recebe o nome de dia. Toda a história dessas criaturas se dá nesse primeiro dia, como veremos profundamente ao decorrer desse capítulo. (AGOSTINHO, 2011, p. 1009)

Vejamos abaixo o trecho do Gênesis em questão.

No princípio, Deus criou o céu e a terra. Ora, a terra estava vazia e vaga, as trevas cobriam o abismo, e um sopro de Deus agitava a superfície das águas. Deus disse: “Haja luz”, e houve luz. Deus viu que a luz era boa, e Deus separou a luz e as trevas. Deus chamou à luz “dia” e às trevas “noite”. Houve uma tarde e uma manhã: primeiro dia. (BÍBLIA DE JERUSALÉM, GÊNESIS 1, 1-2)

Para o filósofo, essa luz é a criação dos anjos, pois eles participam da luz eterna que é a sabedoria imutável de Deus. As criaturas angelicais foram criadas em estado de graça, ou seja, tornaram-se luz por serem iluminadas pela graça provinda de sua participação no instante da criação. Deus, amando-se a si mesmo, expressa por seu amor sobrenatural, uma caridade perfeitíssima. A denominação “dia”, é um símbolo que demonstra a participação na luz e no dia imutável, ou melhor, atemporal do Verbo de Deus, do qual tudo provém.

Observemos as palavras do filósofo, cujo teor constata isso.

[...] se é justo ver nesta luz a criação dos anjos, é porque certamente eles foram feitos participantes da luz eterna que é a sabedoria imutável do próprio Deus por quem tudo foi feito e a quem chamamos o Filho único de Deus. Assim, eles foram iluminados por esta luz que os criou e desde então eles tornaram-se luz e chamaram-se dia por causa da sua participação na luz e dia imutável que é o Verbo de Deus por quem eles e todas as coisas foram criadas. (AGOSTINHO, 2011, p. 1009-1010)

Importante ainda ressaltar, que para Deus não há temporalidade, sendo ele o supremo bem, perfeito e atemporal. As separações desses dias se dão para marcar a unidade das criações, ou seja, as separações são relativas às obras criadas por Deus. O sétimo dia, é aquele em que Deus descansou, ou seja, é aquele que ele convida todas suas obras para repousarem nele.

Eis as palavras de Santo Agostinho.

[...] os anjos são essa luz que recebeu o nome de dia; e foi para marcar a unidade que se não disse o primeiro

dia, mas sim um dia. Porque o segundo, o terceiro e os seguintes não são outros, mas o mesmo dia único repetido para constituir o número seis ou sete, em vista de um conhecimento senário ou septenário – o senário relativo às obras que Deus fez e o septenário relativo ao repouso de Deus. (AGOSTINHO, 2011, P. 1009)

Portanto, todos os dias descritos, são um único dia perante o criador e que a separação são as diversas criaturas forjadas por Deus.

2.2 Relação de Deus com suas criações

Faz-se necessário entender a Trindade Santa, distinta nas Pessoas de Deus Pai, Deus Filho e Deus Espírito Santo, a fim de que possamos esclarecer a relação de Deus com suas criações. Para isso, precisamos ir às fontes agostinianas, onde ele discorre sobre a constituição de Deus na doutrina cristã, que é trino e uno ao mesmo tempo. É trino em pessoas: Pai, Filho e Espírito Santo, mas uno em substância. (AGOSTINHO, 1994, p. 31)

A Trindade age inseparavelmente em sua unidade, mas cada pessoa possui uma manifestação específica, ou seja, trino. Podemos entender melhor isso a partir do seguinte trecho:

[...] a Trindade atua inseparavelmente em tudo o que Deus faz. No entanto, a voz do Pai, que se ouviu, não é a voz do Filho; somente o Filho nasceu, padeceu e ressuscitou e subiu aos céus; e somente o Espírito Santo apareceu em forma de pomba. Querem compreender como aquela voz somente do Pai, pode ser operação da Trindade; como aquela carne, na qual somente o Filho nasceu, a mesma Trindade a criou; como aquela forma de pomba, na qual somente o Espírito Santo apareceu, tenha sido operação da Trindade. (AGOSTINHO, 1994, p. 32)

Vemos, portanto, que na história há operações da Trindade em distintas ocasiões, e que cada pessoa possui uma função. Deus Pai é o criador; Deus Filho, Jesus Cristo, é o redentor; e Deus Espírito Santo é o santificador.

No livro do Gênesis, já há a prefiguração de Cristo, Filho de Deus. Quando se diz: “No princípio, Deus criou o céu e a terra.”, já está

insinuada a presença de Cristo na criação de tudo o que estava por vir, pois ele constitui a Trindade Santa. (BÍBLIA DE JERUSALÉM, GÊNESIS 1, 1)

Vejamos como o autor expõe o conceito.

No princípio da criatura apenas iniciada, mencionada pelos nomes “céu e terra” em razão daquelas coisas que dela se fariam, a Trindade do Criador é insinuada, (pois, dizendo a Escritura: No princípio, Deus fez o céu e a terra, entendemos o Pai no nome de Deus e o Filho no nome de “princípio”, o qual é princípio não para o Pai, mas primeira e principalmente para a criatura espiritual criada por ele, e consequentemente para toda criatura [...]. (AGOSTINHO, 2005, p. 24-25)

O Filho de Deus e segunda pessoa da Trindade, Jesus Cristo, é da mesma substância de Deus Pai e Deus Espírito Santo. Já as criaturas não são, pois se fossem não seriam criaturas. Então, comprova-se que a Trindade Santa é criadora de todas as criaturas, pois as três pessoas possuem a mesma substância que é distinta daquelas de suas criaturas. No evangelho de João isso é evidente, e o filósofo Santo Agostinho interpreta essa relação no trecho que segue.

[...] o evangelista declara que o Verbo não é somente Deus, mas consubstancial ao Pai, pois, após dizer: E o Verbo era Deus, acrescenta: No princípio, ele estava com Deus. Tudo foi feito por ele e sem ele nada foi feito do que existe (JO 1,2-3). Diz tudo, de modo a incluir tudo o que foi criado, ou seja, todas as criaturas. Consta aí claramente que não foi criado aquele por quem tudo foi criado. E se não foi criado, não é criatura, e se não é criatura, é consubstancial ao Pai. Toda substância que não é Deus, é criatura, e a que não é criatura, é Deus. E se o Filho não é consubstancial ao Pai, é uma substância criada; e se é uma substância criada, todas as coisas não foram feitas por ele. Ora, está escrito: Tudo foi feito por ele; portanto, é consubstancial ao Pai. Assim, não é somente Deus, mas verdadeiro Deus. (AGOSTINHO, 1994, p. 34)

As criaturas, especialmente as espirituais, os anjos, foram criadas primeiramente. Sendo, portanto, criadas a partir da Sabedoria divina, são naturalmente atraídas para esse eterno princípio que provém da Trindade, pois somente nele é possível pode alcançar a forma e o aperfeiçoamento.

O filósofo expressa esse pensamento em seu comentário acerca Gênesis, vejamos.

O princípio, pois, da criatura intelectual é a eterna Sabedoria; este princípio, permanecendo em si de modo inmutável, de forma alguma, por uma oculta inspiração da vocação, cessa de falar à criatura de quem é princípio, para que se converta àquele do qual procede, porque não pode se formar e aperfeiçoar de outro modo. (AGOSTINHO, 2005, p.23)

Os anjos, sendo criaturas, estão subordinada a um viver informe, ou seja, afastadas da luz eterna da Sabedoria, que é o Verbo de Deus. Esta é a condição de todas as criaturas racionais criadas por Deus, a saber os anjos e os homens. As criaturas são naturalmente atraídas para viverem sábia e bem-aventuradamente, de modo a se aperfeiçoarem na conversão ao Verbo divino. Todavia, ao se afastarem da Sabedoria inmutável, vivem informes e miseravelmente. Somente com a conversão para o Bem supremo e a Sabedoria divina é que poderão viver na luz da Sabedoria imutável da Trindade Santa, ou seja, na beatitude.

Vejamos a expressão do filósofo sobre essa relação.

O Verbo Filho não tem uma vida informe. Para ele o ser é viver, mas também viver é o mesmo que viver sábia e bem-aventuradamente. Mas a criatura, ainda que espiritual e intelectual ou racional, a qual parece ser a mais próxima do Verbo, pode ter uma vida informe, pois se para ela ser é o mesmo que viver, não é o mesmo viver que viver sábia e bem-aventuradamente. Pois, afastada da Sabedoria inmutável, vive néscia e miseravelmente, o que representa sua infirmitade. (AGOSTINHO, 2005, p. 23)

Tudo o que a Santíssima Trindade criou, possui em si o grande amor provindo Dele mesma. É um amor gratuito e sem necessidade de existir para com as criaturas, mas que pela liberdade e agradabilidade do movimento da Trindade, derrama-se sobre suas criaturas.

Santo Agostinho expressa exatamente isso em seu comentário a seguir.

O que o Filho fala, o Pai fala, porque o que o Pai fala denomina-se Verbo, e este é o Filho; o que Deus fala de maneira eterna, se é lícito empregar essa maneira, é o Verbo coeterno. Pois é inerente a Deus a maior benignidade, também santa e justa; é na verdade um

amor que se volta para suas obras, não por necessidade, mas por munificência. (AGOSTINHO, 2005, p.24)

É nesse amor que as criaturas encontram a estabilidade necessária para serem. Por esse amor as criaturas possuem a possibilidade de relacionamento com o criador. No amor de Deus as suas criaturas são mantidas por Ele em sua Verdade e Sabedoria imutável. Vejamos.

Na verdade, são dois os motivos pelos quais Deus ama sua criatura: para que exista e para que permaneça. Portanto, para que existisse o que permaneceria, o Espírito de Deus pairava sobre as águas; e para que permanecesse, Deus viu que era bom. E o que foi dito sobre a luz, também foi dito sobre todas as criaturas, pois permanecem algumas, superando toda volubilidade do tempo, com a maior santidade, sujeitas a Deus; outras permanecem segundo a medida de seu tempo, enquanto se tece a beleza dos séculos pela morte e sucessão das coisas. (AGOSTINHO, 2005, p.26)

Constatamos também nessa passagem que tudo o que aconteceu com os anjos, também acontece com os homens, já que são criaturas racionais que dispõem do amor da Trindade também.

A participação é outro ponto chave para entendermos a relação da Trindade – Deus - com suas criaturas. A Trindade é um bem simples, pois é um bem imutável. É considerado em si mesmo e não em relação a qualquer outra coisa. O filósofo diz que Deus é o que tem, ou seja, a relação é com Ele próprio, a vida Nele mesmo. Já as criaturas não são simples, são mutáveis, pois se relacionam com algo transcendente a elas, não são aquilo que possuem. Podem apenas possuir as coisas que têm, assim sendo, podem mudar, transformar-se em outras disposições ou qualidades, ou seja, possuem a possibilidade de mudança. As criaturas não são o que possuem.

Abaixo está um trecho em que Santo Agostinho expõe essa possibilidade de mutação das criaturas racionais e a natureza simples da Trindade.

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 o calor, a alma a sabedoria. Mas nenhuma destas coisas é o que tem. Nem o vaso é o licor, nem o corpo é a cor,

nem o ar é a luz ou o calor, nem a alma é a sabedoria. Por conseguinte, podem ser privadas das coisas 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 tresloucar-se. (AGOSTINHO, 2011, p. 1012)

Nesse sentido, as criaturas não são o que possuem, são enquanto participantes daquilo que possuem. Há a possibilidade de mudança e isso faz toda a diferença. Uma vez sendo criaturas, são forçadas por Deus, e não geradas de sua própria substância. A participação das criaturas na luz imutável da Sabedoria de Deus fará das criaturas, sábias, mas podem não participar dessa Sabedoria divina. Isso se dá tanto nos anjos, como nos homens, pois ambos são criaturas racionais.

Eis as palavras do filósofo em sua obra.

A própria alma, mesmo que fosse sempre sábia – como quando for libertada para a eternidade – será sábia pela participação da imutável sabedoria que não é ela própria. (AGOSTINHO, 2011, p. 1013)

Ao esclarecer esse assunto, Santo Agostinho deixa claro a sua refutação àquela doutrina maniqueia. Segundo essa doutrina, o bem e o mal possuem naturezas distintas, e colocava o homem em um dilema, no qual a alma boa do homem, que contém o bem de Deus, é passiva e sujeita a ser corrompida pelo mal, ou seja, pela matéria, que possui uma força ativa, poderosa, e ameaçadora à sua paz e a torna prisioneira de seu Reino das Trevas. (COSTA, 2004, p. 28)

Observamos, portanto, que existe um problema ontológico do ser. Sendo que o maniqueísmo expressa um dualismo de naturezas, considera o bem e o mal como algo natural. Santo Agostinho rebate dizendo que o mal é uma privação na participação da Sabedoria imutável de Deus, ou seja, é um problema moral.

2.3 O ato de vontade na dinâmica volitiva das criaturas angelicais

É importante ressaltar que Santo Agostinho escreve sua obra “A cidade de Deus” para rebater, enfaticamente, a doutrina maniqueia da qual havia feito parte por anos de sua vida. Tem por objetivo

fundamentar de maneira definitiva a doutrina católica, e demonstrar por meio de suas análises metafísicas, as questões de natureza das criaturas, o problema do bem e do mal e a relação de Deus como artífice criador de tudo o que existe nos céus e na terra. O resultado de seus esforços condensaram-se em uma vasta produção filosófica que continua relevante até a contemporaneidade, pois serviu e serve de base para a história da filosofia.

Os anjos, primeiras criaturas de Deus, são criados no princípio de tudo. Logo, são criaturas de Deus, feitos em sua totalidade, participantes da imutável Sabedoria de Deus. Têm somente uma natureza, todos os anjos são criados por Deus, e são todos derivados da luz eterna do criador. Os anjos das trevas possuem a mesma natureza que todos os demais. Vejamos o que o autor registra em suas escrituras da obra “A Cidade de Deus” sobre a questão.

Sendo isto assim, os espíritos a que chamamos anjos de maneira nenhuma começaram por ser durante certo tempo espíritos das trevas, mas, no momento em que foram feitos, foram feitos luz. Não foram criados simplesmente para existir e viver de qualquer maneira, mas foram iluminados para viver na sabedoria e na felicidade. (AGOSTINHO, 2011, p. 1015)

Quando se diz “foram iluminados para viver na sabedoria e na felicidade”: ou seja, inicialmente, todos os anjos foram criados na beatitude do criador. Os seres racionais, anjos e homens, possuem além do amor natural das criaturas, um conhecimento natural de Deus. Com efeito, é a caridade que os tornam participantes desse amor da divindade trinitária. Esse amor recebido pela infusão do Espírito Santo, nas criaturas racionais, chama-se graça. Destarte, passam a amar Deus, a si mesmo e ao próximo.

Outrossim, viver na sabedoria e felicidade daquele que criou é viver em estado de graça, ou seja, participantes do amor de Deus pelas suas criaturas, é estar unido ao bem imutável, a saber, a Sabedoria do criador. Portanto, no ato da criação dos anjos, todos foram criados participantes da graça de Deus, pois todos possuem a mesma natureza.

Todas as criaturas racionais são desde o princípio livres, podendo aceitar ou rejeitar a graça nelas contido, pois a liberdade constitui a natureza dessas criaturas.

Esse é, como já dito anteriormente, um dos pontos nevrálgicos da refutação da filosofia Agostiniana aos maniqueus. No maniqueísmo, há a crença de que existem duas naturezas, uma boa e outra má. Neste

sentido, seria impossível a liberdade das criaturas, em virtude de já estão predestinadas a serem conforme suas naturezas. Já no agostinianismo, o problema do mal é considerado como um problema moral, pois ele se dará por meio da liberdade que as criaturas possuem em sua natureza, uma vez que não há diferenças de naturezas, mas sim, do bom ou mau uso da liberdade que possuem.

Pode-se constatar as considerações agostinianas acerca da natureza dos anjos, conforme trecho seguinte. Os anjos possuem uma única substância, pois foram feitos em sua totalidade pelo mesmo criador, Deus, que é o autor excelente de todas as criaturas. O que faz com que esses anjos sejam separados entre bons e maus, é o uso de suas vontades e desejos, ou seja, o ato de vontade particular de cada criatura e de seus apetites próprios. É no ato da vontade que há a possibilidade de um bom ou mau uso da liberdade que constituem suas naturezas.

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, quem as criou a umas e outras, - mas provêm das vontades e apetites. (AGOSTINHO, 2011, p. 1079)

A divisão entre os anjos bons e maus possui, como divisor de águas, justamente o ato de vontade particular de cada criatura. Os anjos bons são aqueles que permaneceram unidos ao criador, ou seja, permaneceram no estado de graça. Eles utilizaram seus atos de vontade para se manterem na Sabedoria imutável de Deus.

Em contrapartida, os anjos maus são assim classificados por utilizarem seus atos de vontade de maneira egoísta, e não quiseram permanecer junto ao criador. Utilizaram o ato de vontade que possuíam de maneira soberba, ufanando-se, bastando-se a si mesmo, achando-se superior ao criador. Desta maneira, perderam o estado de graça que possuíam, não permanecendo, portanto, unidos a Deus em sua eterna Sabedoria e Felicidade.

Eis como o filósofo expõe o conceito.

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, 2011, p. 1079-1080)

Esses anjos que se afastaram da imutável Sabedoria de Deus, não o fizeram por natureza, mas pelo ato de vontade que se viciou, resultando por conseguinte, na separação dessas criaturas com Deus. O criador é o sumo bem e todas as criaturas são criadas participantes desse sumo bem, mas por serem mutáveis e livres, por suas próprias vontades se viciam e por consequência se opõem a Deus. Isso é algo relevante para as próprias criaturas, não para Deus, pois sendo imutável e absolutamente incorruptível, o vício das vontades dos seres racionais passa a ser um mal para eles próprios, dada sua condição de multabilidade.

Observemos o que diz Santo Agostinho.

Na Escritura dizem-se inimigos de Deus os que, não por natureza mas por seus vícios, se levantam contra a sua autoridade. A Deus não podem eles prejudicar mas a si próprios. São seus inimigos pela vontade de lhe resistirem e não pelo poder de O atingirem. Deus é imutável e absolutamente incorruptível. Por isso o vício, que faz erguerem-se contra Deus aqueles a quem chamamos seus inimigos, é um mal não para Deus mas para os próprios. E isto pela simples razão de que o vício corrompe neles o bem da natureza. (AGOSTINHO, 2011, p. 1085)

Esse vício do ato de vontade é contra a natureza da criatura e, portanto, é nocivo para a própria natureza. Diz-se que com a perda do estado de graça, fruto do vício do ato de vontade, a natureza se torna viciada por estar privada da participação da Sabedoria imutável de seu criador. (AGOSTINHO, 2011, p. 1029)

Ao se afastarem do Criador, os anjos chamados apóstatas, são privados da participação na eterna luz que é Deus, ou seja, perdem o estado de graça. Essa privação do bem recebe o nome de mal, ou ainda, trevas.

Eis as palavras do filósofo.

E se o anjo se afasta de Deus, torna-se impuro, como são todos os espíritos chamados impuros que já não são luz no Senhor mas eles próprios trevas, privados da participação da eterna luz. O mal, com efeito, não é uma natureza: a perda do bem é que recebe o nome do mal. (AGOSTINHO, 2011, p. 110)

No trecho acima, fica explícito também o dever que Santo Agostinho possui em refutar a doutrina maniqueia. Novamente ele frisa que o problema do mal é a privação do bem por meio do mal-uso do ato da vontade que as criaturas racionais possuem. Não é a natureza a causa do mal, mas sim um ato de vontade viciado que se afasta da luz eterna de Deus.

Deus, além de ser o criador de toda natureza de suas criaturas, é um justíssimo ordenador. A natureza de toda criatura é boa, a liberdade com que fora criada por Deus é boa, e o mesmo se afirma acerca de sua vontade. Há a possibilidade, por parte das criaturas, de fazer bom ou mal-uso da vontade com que foram criadas. Na verdade, é isso que é julgado segundo a ordem da justiça. Sendo justo, o criador separou os anjos conforme o julgamento dos atos de vontade de suas criaturas, entre bons e maus.

Vejamos.

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, como 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 próprias tentações pelas quais ele procurava ser-lhes nocivo. (AGOSTINHO, 2011, p. 1029)

Quando lemos na Sagrada Escritura, em João 8, 44, o que se diz sobre o diabo nas seguintes palavras: “Ele foi homicida desde o princípio e não permaneceu na verdade [...]”, podemos contemplar uma das fontes em que Santo Agostinho se baseou para afirmar que o diabo não pecou desde o início. Para ele, esse anjo apóstata, foi criado com natureza boa, mas por sua vontade pecou, não permanecendo na Verdade do seu criador. No início, o diabo gozava da participação na Verdade eterna de Deus, mas por causa de sua soberba diabólica não se manteve fiel, iniciando então o pecado na criação.

Santo Agostinho expressa isso no seguinte trecho.

Um pouco mais adiante, de facto, diz-se dele mais expressivamente: Caminhaste nos teus dias sem pecado. Se a estas palavras se não pode dar uma melhor interpretação, 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. (AGOSTINHO, 2011, p. 1025-1026)

Os anjos voluntariamente maus não quiseram permanecer unidos ao criador, escolheram voltar-se para si próprios, mesmo sendo inferiores ao criador. Isso foi o primeiro vício da natureza criada, a primeira deficiência e indigência. Ao se voltarem para si próprios, não perdendo totalmente o seu ser, acabaram-se diminuindo e, portanto, esse foi o princípio da desgraça dessas criaturas demoníacas. Em contraste, a causa da Verdadeira felicidade, beatitude, das criaturas, é permanecer unidas ao que é soberanamente superior, ao seu criador que lhes conferem o gozo da graça pela união com ele. Para melhor entender o teor da soberba, o autor expõe o assunto no trecho que segue.

[...] a verdadeira causa da beatitude dos anjos bons está no facto de estarem unidos ao que é no mais elevado grau. Quando, pelo contrário, perguntamos qual a causa da desgraça dos anjos maus, ela apresenta-se-nos precisamente no facto de se terem desviado d'Aquele que no mais elevado grau é, para se voltarem para si próprios que não possuem o ser em grau supremo. E que outro nome tem este vício senão o de soberba. Na verdade, a soberba é a origem de todo o pecado. (AGOSTINHO, 2011, p. 1091)

Há inúmeros questionamentos acerca da procedência da vontade má, se ela é originária de uma natureza má, ou ainda de outras especulações. Temos de ter claro que, segundo o filósofo Santo Agostinho, todas as criaturas de Deus são de naturezas boas, a questão decisiva está no uso, no ato de vontade que essas fizeram. Quando tais seres abandonam seu criador e voltam-se para si mesmos, inevitavelmente suas vontades estão desordenadas e depravadas, pois voltaram-se para um bem inferior.

O filósofo expressa esses fatos no que segue.

[...] quando a vontade abandona o superior e se volta para o inferior, torna-se má – e não porque o objeto para o qual se volta seja um mal: o facto de se voltar para ele é que constitui uma perversão. Não é, portanto, o objeto inferior que torna a vontade má, mas é a própria vontade que se torna má ao desejar esse objeto inferior de forma desordenada e depravada. (AGOSTINHO, 2011, p. 1093)

Não há, por parte das criaturas, uma causa eficiente para o problema da vontade que se volta para o mal. A questão é tratada por Santo Agostinho como uma deficiência, ou melhor, uma vontade que se volta para o que é menos repleto de ser, que está em um grau de ser menor, um ser mutável, volta-se para si próprio e não para o bem supremo que é Deus.

A vontade má não é uma eficiência mas uma deficiência. De facto, separar-se d'Aquele que é no mais alto grau para se voltar para o que tem menos ser é começar a ter uma vontade má. Querer, portanto, descobrir uma causa desta defecção quando ela é, como disse, não eficiente mas deficiente, é como se se quisesse ver as trevas e ouvir o silêncio. São duas coisas que conhecemos, mas nem uma pelos olhos nem a outra pelos ouvidos – não na substância, mas na privação da substância. (AGOSTINHO, 2011, p. 1095)

Gilson nos ajuda ainda a entender sobre a origem da vontade para o mal, ao ponderar, conforme se observa no trecho abaixo, a causa desta má inclinação.

Deus é a causa de tudo; então, ele é causa do movimento de aversão pelo qual o livre-arbítrio se desvia do bem supremo para se apegar aos bens inferiores, e, uma vez que esse movimento é indubitavelmente um pecado, segue-se que Deus é a causa do pecado. Ora, se esse movimento não vem de Deus, de onde vem? (GILSON, 2010, p. 278)

Também nós, estudiosos e admiradores de Santo Agostinho, nos perguntamos sobre a temática, pois se sabemos que Deus é o criador e, então, a causa de tudo, questionamo-nos se Ele é também a causa da vontade má em suas criaturas.

Ao lermos o filósofo, constatamos que Deus não é o criador da vontade má, mas que isso é um movimento da criatura, segundo a qual, por liberdade, está voltada para o mal. A vontade foi criada por Deus nas criaturas de maneira livre e mestra de si mesma, contudo, é livre para se apegar tanto ao soberano bem, como se desviar deste.

A isso, o comentador expressa:

Ora, se esse movimento não vem de Deus, de onde vem? A única resposta sincera que podemos dar a essa questão é que nada sabemos; não se trata de ig-

norarmos onde se encontra o verdadeiro responsável, mas de não podermos conhecer o que não é nada. (GILSON, 2010, p. 278)

O comentador ainda nos apresenta de forma sucinta, que o pecado é a ausência de amor por Deus e, consequentemente, uma elevação do amor por si próprio. Essa vontade desordenada não pode ser devidamente investigada no que tange a sua causa. Trata-se de algo que não possui origem a não ser o nada, o não-ser.

É apenas uma deficiência de causa que pode ser posta em questão. Buscar a causa de uma falta ou de uma falta de ser é buscar uma causa positiva do silêncio ou das trevas. O silêncio é apenas uma ausência de som; as trevas são apenas uma ausência de luz; paralelamente, poderíamos dizer, o pecado é em nossa vontade tão somente uma ausência de amor por Deus. (GILSON, 2010, p. 279)

Somente as criaturas, seres mutáveis, possuem a possibilidade, por suas vontades, de se desviarem do bem imutável que é Deus e se apegarem a bens mutáveis. O mal consiste no ato de vontade que se inclina para esses bens mutáveis, e não de naturezas más, como afirmavam os maniqueus. Um exemplo disso é a avareza. Como expressa o filósofo, o vício se dá pelo amor perverso a uma natureza mutável qualquer, é uma vontade desordenada da criatura para com essa natureza. Com isso, a criatura torna-se miserável por privar-se do melhor, neste caso, Deus. Exemplo: o homem que ama perversamente o ouro, colocando-o muito acima do que deveria estar. Por analogia, a situação dos anjos obedece ao mesmo princípio.

Eis as palavras que o filósofo utiliza para expressar isso.

Mas quanto mais essas naturezas são e fazem o bem (é então que alguma coisa fazem) tanto mais têm elas causas eficientes. E na medida em que falham e por isso fazem o mal (que fazem então senão o nada?) têm elas causas deficientes. Sei também que, no ser em que se produz uma vontade má, isso não aconteceria se ele não quisesse. As suas faltas são, portanto, voluntárias e não necessárias, e por isso é que são seguidas de um justo castigo. De facto, afasta-se – não para o mal em si, mas de maneira má, isto é, não se inclina para naturezas más mas inclina-se mal por, contra a ordem da natureza, se separar do Ser Supremo para seres inferiores. (AGOSTINHO, 2011, p. 1097)

As criaturas somente possuem a vontade boa, ou seja, voltada para o bem, com a ajuda de seu criador. Através da infusão da graça pelo Espírito Santo, que as criaturas passam a gozar da possibilidade de terem uma vontade boa, pois são participantes do amor de Deus pelo qual foram criadas. Isso fez com que, pelo uso da vontade boa, elas se voltassem para o Ser supremo, e não para si próprios que contém menos ser. A vontade má é um efeito de defecção, um defeito, que deprava a natureza boa que as criaturas possuem, pois abandonam por liberdade e, portanto, passam a se privarem da participação em Deus.

Vejamos como Santo Agostinho se manifesta acerca da procedência da vontade boa e má nas criaturas.

Mas, já que foi criada – foi-o com eles ou primeiro foram eles criados mas sem ela? Mas, se foi criada com eles, é fora de dúvida de que o seu Autor e o dos anjos é o mesmo – e o mesmo instante em que foram criados ligaram-se eles a quem os criou com o mesmo amor com que foram criados. Os maus estão separados da sua companhia precisamente porque, ao passo que os bons permaneceram nessa vontade boa, eles, os maus, mudaram, ao nela se não manterem, e se afastaram dessa companhia devido à má vontade que neles apareceu graças à sua defecção – defecção esta que, por sua vez, não se verificaria, se eles a não tivessem querido. (AGOSTINHO, 2011, p. 1099)

Tendo elucidado essas questões, retornemos ao Gênesis, para analisarmos a justiça do Criador.

Quando lemos na Sagrada Escritura o que segue.

Deus viu que a luz era boa, e Deus separou a luz e as trevas. Deus chamou à luz “dia” e às trevas “noite”. (BÍBLIA DE JERUSALÉM, GÊNESIS 1, 4-5)

Observamos que pela sua justiça, o criador separou a luz das trevas. A luz é entendida como os anjos, melhor dizendo, os anjos santos que permaneceram na luz da Verdade de seu Criador, na graça provindo pela infusão do Espírito Santo. As trevas são os anjos apóstatas, aqueles que não permaneceram na graça de Deus e, portanto, são privados da graça, permanecendo então nas trevas da soberba. Houve então, a separação entre duas sociedades: na Cidade de Deus permaneceram os santos anjos gozando da graça, e a sociedade dos anjos decaídos, privados da luz da Verdade.

Eis como o filósofo expõe isso.

Mas entre esta luz que é a sociedade santa dos anjos aos quais o brilho da verdade dá um esplendor inteligível, e as trevas contrárias, isto é, os sombrios espíritos dos maus anjos desviados da luz da justiça só pode estabelecer a divisão Aquele para quem o mal futuro (mal não da natureza mas da vontade) não pode estar escondido ou obscuro. (AGOSTINHO, 2011, p. 1034)

Importante ressaltar que essa luz e trevas dizem respeito aos anjos, criaturas espirituais. Para marcar o dia e a noite, foram criados pelo criador no quarto dia da criação os luzeiros no firmamento, como constatamos na Sagrada Escritura. Vejamos.

Deus disse: “Que haja luzeiros no firmamento do céu para separar o dia e a noite; que eles sirvam de sinais, tanto para as festas quanto para os dias e os anos; que sejam luzeiros no firmamento do céu para iluminar a terra”, e assim se fez. Deus fez os dois luzeiros maiores: o grande luzeiro como poder do dia e o pequeno luzeiro como poder da noite, e as estrelas. Deus os colocou no firmamento do céu para iluminar a terra, para comandar o dia e a noite, para separar a luz e as trevas, e Deus viu que isso era bom. Houve uma tarde e uma manhã: quarto dia. (BÍBLIA DE JERUSALÉM, GÊNESIS 1, 14-19)

Há, portanto, a separação desses anjos em duas cidades: uma em que há o gozo de Deus por meio da participação pela graça, e outra em que os anjos, repletos de soberba, são considerados trevas demoníacas.

Vejamos como Santo Agostinho sintetiza o assunto.

Que alguns anjos pecaram e foram precipitados nos abismos deste mundo que para eles se tornou como que um cárcere até à sua derradeira condenação no dia do juízo — é o que clarissimamente mostra o apóstolo Pedro quando diz que Deus não poupou os anjos pecadores e os encerrou nos tenebrosos cárceres do Inferno [...] (AGOSTINHO, 2011, p. 1071)

Tendo em vista a história dos anjos, as criaturas racionais humanas, são assemelhadas a essas criaturas angelicais, não em suas naturezas, pois os anjos são criaturas espirituais e os homens, criaturas corporais, mas semelhantes na criação e justiça de Deus. Ambas criações possuem a infusão da graça, e portanto, mesmo ainda no transcorrer

da história, os homens vivendo com fé e esperança possuem o desejo de se assemelharem aos anjos santos. Conforme consta na citação que o filósofo realiza em sua obra, da carta de São Paulo aos Efésios, as criaturas humanas já são apelidadas de luz no Senhor. Os homens infiéis não estão no mesmo patamar que os anjos diabólicos, esses são piores que as criaturas corpóreas.

Santo Agostinho considera que essas criaturas não possuem incompatibilidades, nem inconveniências entre as sociedades dos homens e a dos anjos.

Eis as palavras do filósofo.

Antes de começar a falar da criação do homem – assunto no qual se tornará patente a origem das duas cidades em relação ao gênero dos racionais mortais, como já se viu, parece-me, no livro anterior acerca dos anjos – reparo que ainda me falta dizer umas coisas acerca dos anjos. Devo explicar, tanto quanto me é possível, que não há inconveniência nem incoerência em falar duma cidade comum aos anjos e aos homens. Não há quatro cidades (ou seja, duas dos anjos e duas dos homens), mas apenas duas – uma composta de bons e outra de maus, anjos e homens. (AGOSTINHO, 2011, p. 1079)

Constatamos, desse modo, que as criaturas angelicais e humanas possuem cidades em comum, onde o que importa é se permaneceram na graça ou se estão privadas da graça. Para ambas as criaturas, há semelhanças em relação às dinâmicas de suas vontades, tudo o que aconteceu com anjos, também está presente nas criaturas humanas, há algumas particularidades que estão presentes somente nos homens. O capítulo seguinte tratará de tais aspectos.

CAPÍTULO III

SOBRE AS CRIATURAS HUMANAS - O HOMEM

Por ser também o homem uma criatura racional, tem uma dinâmica semelhante à dos anjos no que se refere ao uso de suas vontades. Vejamos suas particularidades

3.1 A criação e a vida antes do pecado

No sexto dia e último, há a criação das criaturas humanas, objeto de estudo de Santo Agostinho. Essas receberam de Deus o poder de dominar sobre todas as demais e foram feitas à imagem e semelhança de Deus.

Vejamos o relato da Sagrada Escritura.

Deus disse: “Façamos o homem à nossa imagem, como nossa semelhança, e que eles dominem sobre os peixes do mar, as aves do céu, os animais domésticos, todas as feras e todos os répteis que rastejam sobre a terra”. Deus criou o homem à sua imagem, à imagem de Deus ele o criou, homem e mulher ele os criou. Deus os abençoou e lhes disse: “Sede fecundos, multiplicai-vos, enchei a terra e submetei-a; dominai sobre os peixes do mar, as aves do céu e todos os animais que rastejam sobre a terra.” Deus disse: “Eu vos dou todas as ervas que dão semente, que estão sobre toda a superfície da terra, e todas as árvores que dão frutos que dão semente: isso será vosso alimento. A todas as feras, a todas as aves do céu, a tudo o que rasteja sobre a terra e que é animado de vida, eu dou como alimento toda a verdura das plantas”, e assim se fez. Deus viu tudo o que tinha feito: e era muito bom. Houve uma tarde e uma manhã: sexto dia. (BÍBLIA DE JERUSALÉM, GÊNESIS 1, 26-31)

Com o presente relato, pode-se afirmar que Deus é o criador do homem, realizando sua criação no sexto dia, e último, do período criativo de tudo o que existe no mundo, e da humanidade. A criação geral do homem, é dita como ex-nihilo, ou seja, a partir do nada. É

importante ressaltar do trecho abaixo, dois momentos essenciais dessa criação, o primeiro diz respeito à criação do corpo do homem, e o segundo sobre a alma dessa nova criatura.

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 a argila do solo, insuflou em suas narinas um hálito de vida e o homem se tornou um ser vivente. (BÍBLIA DE JERUSALÉM, GÊNESIS 2, 4b-7)

O corpo do homem é um devir do cosmos, modelado/produzido pelo criador a partir daquilo que já existia sobre a face da terra. Para a confecção desse corpo animal, Deus se utilizou da argila composta por terra e água já existentes. Portanto, o trabalho do criador se assemelha a do oleiro, que cria e modela esse corpo. No primeiro homem Deus produziu seu corpo, a partir da descendência desse homem, os corpos serão gerados desse primeiro corpo.

Vejamos como Santo Agostinho expressa esse conteúdo.

É, portanto, este homem, formado do pó da terra ou de barro (isto é, de pó molhado), este homem, digo eu, <<pó tirado da terra>>, como expressamente relata a Escritura, é que foi feito corpo animal, como o ensinou o Apóstolo, quando recebeu uma alma: E foi feito este homem numa alma vivente, isto é, este pó assim modelado foi dotado de alma vivente. (AGOSTINHO, 2011, p. 1222)

Ao constar da Escritura “insuflou em suas narinas um hálito de vida”, o criador cria a partir do nada a alma racional do homem (anima, psique) e essa não pertence ao cosmos. No primeiro homem, a alma foi criada, e segue sendo criada, distintamente, em cada geração humana, sendo nenhuma igual a outra. A alma racional, por vezes dita como espírito de vida, não é o Espírito Santo criador, são substâncias completamente distintas.

Eis as palavras do filósofo.

Mas na formação do homem esquecemo-nos de que a Escritura conserva a sua maneira habitual de falar. Ela quer-nos sugerir dessa forma que – tendo rece-

bido uma alma racional, não produzida da terra e da água como as carnes, mas criada pelo sopro de Deus – o homem não deixou de ser feito para viver num corpo animal graças à alma que nele vive, à maneira dos outros animais dos quais disse: Produza a terra a alma vivente. Deles disse também que eles possuem o espírito de vida, [...], exprimindo com tal nome, evidentemente, não o Espírito Santo mas a alma deles. (AGOSTINHO, 2011, p. 1227)

É essencial ressaltar que a alma racional criada pelo flatus do criador sobre as narinas do corpo ainda inanimado não possui a mesma substância do criador. Se houver o entendimento que a alma possui a mesma substância de Deus, o pensamento se torna maniqueu, coisa que Santo Agostinho refuta em sua produção filosófica. Deus cria, ao emitir o sopro em uma criatura, proveniente do nada, e não de sua própria substância. Sempre haverá a criação de uma alma racional única em cada pessoa gerada.

Assim fica exposto por Agostinho esse ponto relevante.

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 onipotente pode emitir um sopro, tirado, não da 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, 2011, p. 1227)

A narrativa sobre a criação do homem à imagem de Deus, nos remete à constatação de que as almas racionais são superiores aos animais irracionais. Isso se dá pelo fato da alma racional poder acessar o seu criador, em sua Sabedoria imutável, através da beatitude. Este contato é possível somente pelo fato do homem ter sido criado à imagem e semelhança de Deus, com uma alma racional, dotada de inteligência.

A dominação do homem sobre todas as demais criaturas existentes, fica patente, conforme se observa nas considerações feitas a seguir:

São palavras para entendermos que o homem foi feito à imagem de Deus e nisso ele sobrepuja os animais irracionais. E isso é a razão ou mente ou inteligência, ou se denomine com um outro termo mais adequado. Por isso, o Apóstolo diz: Renovai-vos no espírito de vossa mente, e revesti-vos do homem novo que se renova no conhecimento de Deus, segundo à imagem daquele que o criou, mostrando sobrejamente que o homem foi criado à imagem de Deus, porque não foi nas linhas corporais, mas em certa forma inteligível da mente iluminada. (AGOSTINHO, 2005, p. 108-109)

A alma racional e o corpo são as partes que constituem o homem. Há um dualismo inseparável entre as partes. Podem separadamente ser consideradas a pessoa, como quando enterramos uma pessoa que faleceu, mas na verdade enterramos somente seu corpo. Independente disso, o homem é composto por uma alma racional, dita como homem interior, e um corpo, dito como homem exterior. O corpo é um elemento produzido através do cosmos, já a alma racional é criada a partir do nada, é um elemento transcósmico.

Observemos as palavras do filósofo ao se expressar sobre o assunto.

[...] homem não é corpo só nem alma só, mas o composto de corpo e alma. Realmente, a verdade é que a alma não é o homem todo mas a sua parte melhor; nem o corpo é o homem todo mas a sua parte inferior. É ao conjunto de ambos que se dá o nome de homem; mas as partes não perdem este nome mesmo quando se fala só de cada uma. [...] chama à alma <<homem interior>> e ao corpo <<homem exterior>>, como se fossem dois, embora o homem seja uma e outra parte ao mesmo tempo. (AGOSTINHO, 2011, p. 1222-1223)

Na criação dos primeiros pais, Adão e Eva, Deus os criou com uma natureza humana distinta da que constatamos hoje em nossas naturezas. No Éden, viviam a Verdadeira felicidade, onde não havia qualquer mal, sofrimento, dor, tristeza. A condição desses primeiros pais era incorruptível e imortal. O comentador Gilson, expressa o pensamento de Santo Agostinho, acerca desses primeiros humanos no trecho que segue.

O estado no qual ele criou o homem era em muito superior a seu estado presente. 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 sub-

metido a nenhum mal, a nenhuma dor, a nenhuma tristeza; ele era, portanto, incorruptível e imortal. (GILSON, 2010, p. 280)

O comentador reflete sobre a condição da natureza do homem, em sua criação por Deus, quando diz:

Ora, não sendo, não obstante, ele foi feito; e não apenas feito como uma pedra ou um animal, mas feito à imagem de seu criador. Nesse sentido impróprio, a natureza seria, então, uma graça, mas uma graça universal e comum a todos, por assim dizer. Acima dela encontra-se outra muito diferente: não mais aquela pela qual o Verbo encarnado fez de certos homens, mas aquela pela qual o Verbo encarnado fez de certos homens seus fiéis. É a graça propriamente dita. (GILSON, 2010, p. 280)

O presente trecho do comentário de Gilson, nos remete à natureza com que os primeiros pais foram criados. Adão e Eva foram criados com uma inclinação natural de amor ao seu Criador. Esse amor, a caridade, é infundido pelo Espírito Santo a fim de que as criaturas racionais, os homens e os anjos, pudessem participar da divindade trinitária. A caridade é natural, possibilita que haja um conhecimento natural de Deus. Em outros termos: esse amor é a graça infundida, comunicada às criaturas racionais.

Os homens e os anjos que estão em estado de graça, amam a Deus, a si mesmos e aos próximos. Não é somente um amor natural, mas sim um amor provindo de Deus e infundido pelo Espírito Santo.

Os primeiros pais que estavam em um estado de retidão para com seu criador, e que gozavam da Verdadeira felicidade de estarem unidos a Ele, assim estavam por pura gratuidade do Criador, e não por direito dessas criaturas.

Podemos constatar essa ideia quando Gilson diz:

Criado por Deus no estado de retidão, assim como ensina a Escritura (Ecl 7, 30), gozava a perfeita subordinação de seu corpo à sua alma somente como um dom gratuito do criador. O amor (amor impertubatus) pelo qual o homem aderiu a Deus como ao seu bem, e do qual decorriam todos os seus outros privilégios, pertencia-lhes apenas em virtude de uma livre e generosa repartição divina. (GILSON, 2010, p. 282-283)

A imortalidade dos primeiros pais, antes do pecado original, pertencia às criaturas por estarem unidas ao seu Criador. Para se manterem assim,

essas criaturas apenas necessitavam perseverar nessa retidão a Deus e assim continuariam a gozar da imortalidade e da verdadeira felicidade.

Sobre a condição de imortalidade e a relação árvore da vida, entendida como a retidão a Deus, Gilson expressa:

[...] 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, 2010, p. 283)

No trecho que segue abaixo, Santo Agostinho expressa claramente a condição dos primeiros pais. No início, não havia pecado, então não havia vícios das paixões e culpa. Viviam na retidão com seu Criador, na Verdadeira felicidade, manifesta pela união com criador, pela caridade. Por suas próprias vontades, os homens pecaram e, portanto, não perseveraram no estado de graça em que estavam. O ato de vontade que está contido na liberdade humana é o responsável pelo pecado, pela perda da amizade entre criatura e Criador. Após o pecado, por justiça, há a condenação da natureza humana.

A natureza do homem foi criada no princípio sem culpa e sem nenhum vício. Mas a atual natureza, com a qual todos vêm ao mundo como descendentes de Adão, tem agora necessidade de médico devido a não gozar de saúde. O sumo Deus é o criador e autor de todos os bens que ela possui em sua constituição: vida, sentidos e inteligência. O vício, no entanto, que cobre de trevas e enfraquece os bens naturais, a ponto de necessitar de iluminação e de cura, não foi perpetrado pelo seu Criador, ao qual não cabe culpa alguma. Sua fonte é o pecado original que foi cometido por livre vontade do homem. Por isso, a natureza sujeita ao castigo atrai com justiça a condenação. (AGO-STINHO, 1998, p. 114)

Santo Agostinho ainda diz sobre o assunto em sua obra “A Cidade de Deus”. Nela obra, o autor explicita, de maneira clara, que a felicidade dos primeiros pais no paraíso, antes do pecado, se assemelha aos santos anjos, sendo ambos criaturas racionais e intelectuais.

Vejamos suas palavras.

Julgamos que os anjos não são as únicas criaturas racionais e intelectuais que devem ser tidas por feliz-

es. Quem é que, de facto, ousaria negar que os primeiros homens no Paraíso tenham sido felizes antes do pecado, embora estivessem incertos da duração da sua felicidade ou da sua eternidade? (AGOSTINHO, 2011, p. 1017)

Por liberdade que o homem preferiu a si mesmo, desviando-se de seu Criador. Isso se deu pela fraqueza do livre-arbítrio que a natureza humana possui. Deus deu tudo o que era necessário para que os primeiros pais se mantivessem na retidão com Ele, mas pelo ato de vontade das criaturas, não se mantiveram.

3.2 O ato de vontade como causa do pecado original

Como já dito, os primeiros pais gozavam da felicidade de estarem unidos a Deus, seu criador. Eles foram criados em estado de graça, repletos da caridade provinda de Deus e infundida por obra do Espírito Santo. Havia a possibilidade de permanecerem nesse amor, ou por liberdade, constituinte da natureza humana, se afastarem desse amor.

A queda dos primeiros pais se deu por defecção do uso da liberdade, pois sendo criatura racional, assim como os anjos, possui, em sua constituição natural, a vontade. É no ato da vontade que há a possibilidade de um bom ou mau uso da liberdade.

A filosofia de Santo Agostinho é focada na vontade das criaturas. A natureza com que foram criadas é boa, o que diferenciara homens bons e maus são as escolhas que terão, no exercício de suas vontades, porquanto seja esteja isso na constituição da liberdade, inerente a tais seres.

O que essas criaturas possuem, portanto, é um problema moral do uso da liberdade. Independe da natureza humana o bem e o mal, não depende, igualmente, da substância que as constituem. É principalmente nesse ponto que o filósofo refuta de maneira enérgica os maniqueus, pois eles defendiam que o bem e o mal provinham de substâncias distintas, não havendo, portanto, problema moral, mas sim estrutural das substâncias criadas.

Para iniciar a discussão acerca do assunto, é necessário ter como base o trecho bíblico que faz referência ao momento da perda da inocência dos primeiros pais. A transgressão ontológica que modificou radicalmente o estado do homem em sua essência natural.

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. Eles ouviram o passo de Iahweh Deus que passeava no jardim à brisa do dia e o homem e sua mulher se esconderam da presença de Iahweh Deus, entre as árvores do jardim. Iahweh Deus chamou o homem: “Onde estás?” disse ele. “Ouvi teu passo no jardim,” respondeu o homem; “tive medo porque estou nu, e me escondi.” Ele retomou: “E quem te fez saber que estavas nu? Comeste, então, da árvore que te proibi de comer!” O homem respondeu: “A mulher que puseste junto de mim me deu da árvore, e eu comi!” Iahweh Deus disse à mulher: “Que fizeste?” E a mulher respondeu: “A serpente me seduziu e eu comi.” (BÍBLIA DE JERUSALÉM, GÊNESIS 3, 1-13)

A serpente, alegoria essencial na passagem e na construção da filosofia de Santo Agostinho acerca do assunto, é o ponto nevrálgico para o acontecimento. É ela quem irá tentar a mulher para que desobedeça ao mandamento do criador. O filósofo diz que a serpente é o símbolo da astúcia, das trevas, ou seja, da rebelião contra o Criador. Diz ainda que, a serpente foi um meio para que o diabo tentasse a mulher, mas possui somente a vontade de tentar, não tem o poder de fazer nada nas criaturas humanas, suas ações são apenas objeto de zombaria. (AGOSTINHO, 2005, p. 415-416)

Vejamos as palavras do filósofo, em seus comentários sobre o Gênesis, acerca da influência do diabo sobre a serpente que tentou a primeira mulher.

[...] foi o diabo quem falou na serpente, valendo-se dela como órgão e movendo sua natureza do modo

como ele pôde mover e ela ser movida para reproduzir os sons das palavras e os sinais corporais, mediante os quais a mulher pudesse entender a vontade do sedutor. Mas, na mulher, porque era criatura racional que dispunha de movimento para se expressar em palavras, ele não falou, mas falaram sua ação e sua persuasão, ainda que a ajudasse interiormente por uma inspiração oculta, o que efetuaria exteriormente por meio da serpente. (AGOSTINHO, 2015, p. 415)

É por meio da tentação que a natureza humana viria a ter seu estado modificado de maneira profunda. Deus havia proibido aos primeiros pais de comerem dos frutos da árvore do discernimento do bem e do mal, sob pena de morte. Ao proibi-los de comer dos frutos, houve a imposição da obediência, que é uma virtude nas criaturas racionais. Porém, os primeiros pais, inicialmente a mulher, transgrediram essa ordem dada pelo criador.

A serpente, com toda sua astúcia, tentou a mulher, e nela o gênero humano, dizendo que eles não morreriam ao comer daquele fruto, mas que seus olhos se abririam e seriam como deuses, versados no bem e no mal. Com isso, houve o movimento espontâneo das criaturas humanas, engendradas do nada por Deus, no sentido de comerem daquele fruto com o intuito de serem como deuses. Tal desejo não seria possível se o próprio homem não tivesse se comprazido consigo mesmo, ou seja, a tentação da serpente foi um ato que desencadeou o que já estava na vontade livre das criaturas. O desejo de uma independência e posição perversa, em estarem afastados de seu criador, é o que se denomina orgulho.

A soberba é a vontade de um ser inferior querer ser mais que o Bem Supremo, é o se inflar de um vazio. É a origem do mal, o vício da natureza humana.

Vejamos como o comentador Gilson trata desse ponto chave da filosofia agostiniana.

Eis o mal secreto que o ato exterior apenas tornou visível: o orgulho de ser para si mesmo sua própria luz, a recusa de ficar voltado para a verdadeira luz, que, contudo, fazia dele uma luz. Falha tão profunda que é de algum modo inconsciente de sua verdadeira natureza, pois, em vez de se detestar, ela se dá imediatamente como desculpa. “A serpente me seduziu, e eu comi este fruto”; o orgulho busca reportar a outro o crime do qual é responsável; a transgressão voluntária da ordem acusa a si mesma no momento preciso em que ela tenta se desculpar. (GILSON,

2010, p. 285)

Nesse sentido, pode-se afirmar que o pecado original provém do ato da vontade da criatura humana, que se desviou voluntariamente de Deus ao recusar-se querê-lo e amá-lo, optando pelos bens passageiros e abandonando o Bem universal, do qual deveriam estar submissos. A origem do mal, ou a privação do bem, provém somente da vontade do homem, de seu orgulho.

Eis as palavras do comentador.

Tal é a razão pela qual Agostinho não para de afirmar que o erro original foi um efeito do livre-arbítrio do homem e, portanto, deve ser imputado primeiramente à sua vontade: quia vero per liberum arbitrium Deum deservit, justum judicium Dei expertus est. A partir de então, vemos plenamente o quanto era verdade dizer que Deus fez tudo bom e que o movimento que separou o homem de seu fim veio somente do próprio homem. (GILSON, 2010, p. 285-286)

O pecado é fruto da vontade livre da natureza humana, pertencente ao livre-arbítrio individual. Essa vontade não é um movimento natural como o que acontece nos seres inanimados e irracionais, o homem por ser um ser racional, é livre e exerce movimentos voluntários que são culpáveis aos indivíduos que os exercem. Assim sendo, quando uma vontade é orientada para um Bem imutável, superior, é considerada boa, mas quando essa vontade é orientada para um bem mutável, é considerada má, pois se afastou do Bem supremo, o seu criador. Todas as ações são boas quando se inclinam para os bens superiores, pois foram criadas por Deus para fazerem o bem. Por estar ao alcance do homem, a vontade voluntária possui a dignidade de ser louvada quando se orienta para os bens superiores.

No diálogo entre Evódio e Santo Agostinho, há a discussão sobre a temática. Eis o que consta no trecho abaixo.

[...] nada pode sujeitar o espírito à paixão, a não ser a própria vontade. Porque nem um agente superior nem um igual podem constrangê-la a esse vexame, visto que seria injustiça. Tampouco, um agente inferior, porque esse não possui poder para tal. Resta, portanto, que seja próprio da vontade aquele movimento pelo qual ela se afasta do Criador e dirige-se às criaturas, para usufruir delas. Se, pois, ao declarar esse movimento culpável (e para ti apenas duvidar disso parecia irrisório), certamente, ele não é natural, mas voluntário. (AGOSTINHO, 1995, p. 149-150)

O que anima o homem é a alma racional com que fora criado. Cabe a essa alma a faculdade do uso da vontade, e em consequência de suas escolhas, pode-se originar o pecado.

Nesse sentido, Santo Agostinho diz:

[...] podemos acusar a alma de pecado, quando verificamos que claramente ela prefere os bens inferiores, em abandono dos superiores. (AGOSTINHO, 1995, p. 150)

O filósofo distingue duas leis, a eterna e a temporal. A eterna, ordena que haja desapego do amor às coisas temporais e que se deve voltar purificados para as coisas eternas, ou seja o Bem supremo. Já na lei temporal, que diz respeito aos bens mutáveis, os homens desejam e os consideram com valor superior ao Bem imutável. Para Santo Agostinho, o pecado se dá quando a vontade livre opta por abraçar esses bens temporais ao invés do eterno Bem. O ato mal parte da vontade de cada indivíduo, não sendo os bens mutáveis maus, pois se utilizados bem são bons aos indivíduos. O que dá origem ao pecado é o ato de vontade conturbado, o qual não se encontra orientado para o caminho reto, ou seja, para Deus. O mal moral, portanto, provém do livre-arbítrio da natureza humana.

Vejam os trechos do diálogo de Santo Agostinho (SA) com Evódio (EV), em que os assuntos são apresentados.

SA – [...] Em consequência, agora é o momento de examinarmos com cuidado se cometer o mal é outra coisa do que menosprezar e considerarmos os bens eternos – bens dos quais a alma goza por si mesma e atinge também por si mesma, e aos quais não pode perder, caso os ame de verdade, e ir em busca dos bens temporais, como se fossem grandes e admiráveis. Bens esses, experimentados com o corpo, a parte menos nobre do homem, e que nada têm de seguro. Para mim, todas as más ações, isto é, nossos pecados podem estar incluídos nessa única categoria. [...]

EV – É bem como dizes e eu concordo em que todos os pecados encontrem-se nessa única categoria, a saber: cada um, ao pecar, afasta-se das coisas divinas e realmente duráveis para se apegar às coisas mutáveis e incertas, ainda que estas se encontrem perfeitamente dispostas, cada uma em sua ordem, e realizem a beleza que lhes corresponde. Contudo, é próprio de uma alma pervertida e desordenada escravizar-se

a elas. A razão é que, por ordem e direitos divinos, foi a alma posta à frente das coisas inferiores, para as conduzir conforme o seu beneplácito. Ao mesmo tempo, após a primeira questão: “O que é proceder mal?”, parece-me já termos resolvido com clareza, a saber: “De onde vem praticarmos o mal?”. Se não me engano tal como a nossa argumentação mostrou, o mal moral tem sua origem no livre-arbítrio de nossa vontade. (AGOSTINHO, 1995, p. 68)

Esse movimento transgressor da vontade se dá unicamente pela vontade do homem, e não por uma natureza especificamente má como diziam os maniqueus. O mal se dá por uma vontade desregrada que prefere coisas inferiores, mundanas, ao invés de Deus. Isso é o encher-se de soberba, achar que seu próprio ser se basta.

Abaixo, as considerações de Santo Agostinho sobre o assunto.

[...] é a vontade desregrada a causa de todos os males. Se a vontade estivesse em harmonia com a natureza, certamente esta a salvaguardaria e não lhe seria nociva. Por conseguinte, não seria desregrada. De onde se segue que a raiz de todos os males não está na natureza. E isso basta, por enquanto, para refutarmos todos aqueles que pretendem responsabilizar a natureza dos seres pelos pecados. (AGOSTINHO, 1995, p. 206-207)

O mal é o querer algo inferior ontologicamente, pois Deus é o ente pleno de Ser. É uma causa deficiente, pois causa eficiente é sempre a vontade direcionada para o Bem Supremo. Quando o ato de vontade converge para um bem inferior, seu objeto é mau, é uma causa deficiente. A alma humana, racional, de que provém esse movimento, possui a possibilidade de amar perversamente, preferindo os bens mutáveis, ao invés de amar o Bem Supremo, o seu criador.

Eis como o filósofo expressa seu pensamento acerca desse assunto.

[...] nem a soberba é o vício de quem outorga o poder ou do próprio poder, mas o da alma que ama perversamente a sua própria autoridade e despreza a autoridade justa de um mais poderoso. É por isso que quem ama perversamente um bem, seja ele de que natureza for, mesmo que o obtenha, torna-se mau nesse bem e miserável pela privação de um bem melhor. (AGOSTINHO, 2011, p. 1098)

Esses bens mutáveis e ontologicamente inferiores a Deus podem escravizar as mentes humanas, ou as almas, pelas paixões desregradadas,

coisa que o Bem Supremo, por estar dotado de justiça, não o faria. Somente a vontade e o livre-arbítrio podem tornar a mente cúmplices das paixões.

Santo Agostinho dirige a Evódio os seguintes dizeres sobre o assunto:

[...] se, de um lado, tudo o que é igual ou superior à mente que exerce seu natural senhorio e acha-se dotada de virtude não pode fazer dela escrava da paixão, por causa da justiça, por outro lado, tudo o que lhe é inferior tampouco o pode, por causa dessa mesma inferioridade, como demonstram as constatações precedentes. Portanto, não há nenhuma outra realidade que torne a mente cúmplice da paixão a não ser a própria vontade e o livre-arbítrio. (AGOSTINHO, 1995, p. 52)

O ato da vontade, como já amplamente apresentado, é o ponto de partida do pecado original. Com ele, houve a aplicação da justa pena prescrita por Deus frente a desobediência. É a partir daí que se dá a transgressão ontológica no gênero humano.

3.3 As consequências do pecado original e a transmissão ao gênero humano

No trecho bíblico, em que se relata sobre o paraíso no qual os primeiros pais viviam, há a inscrição do primeiro mandamento de Deus a eles.

Faz-se necessário observá-lo novamente, para termos a clareza necessária sobre o assunto.

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.” (BÍBLIA DE JERUSALÉM, GÊNESIS 3, 1-3)

Na fala de Deus, conforme se lê, “Dele não comereis, nele não tocareis, sob pena de morte”, há referência ao fruto da árvore do

discernimento do bem e do mal que se encontrava no meio do jardim. Uma vez que os primeiros pais transgrediram esse mandamento, Deus sendo justo aplicou a pena prevista, ou seja, a pena de morte ao homem. Se não tivessem desobedecido, pelo ato soberbo de vontade, os homens não passariam pela morte, obteriam a imortalidade tal qual dos anjos, salvo suas particularidades de naturezas, e a eternidade bem-aventurada juntamente com seu Criador. Sobre isso pondera Santo Agostinho:

Deus não tinha criado os homens da mesma maneira que os anjos, isto é, incapazes de morrer mesmo que pecassem, mas, depois de terem cumprido o dever de obediência, deviam, sem passar pela morte, obter a imortalidade dos anjos e a sua eternidade bem-aventurada. Todavia, se desobedecessem, a morte seria o seu justo castigo [...] (AGOSTINHO, 2011, p. 1157)

O Criador aplicou sua justiça frente ao pecado cometido, ou seja, deixou que os primeiros pais, em seguida todo o gênero humano, morressem. É importante ressaltar que os primeiros pais foram criados repletos da graça de Deus. Com efeito, possuidores da graça - caridade infundida pelo Espírito Santo no ato da criação - gozavam, por conseguinte, da Verdadeira vida feliz, repleta de Deus. Esses primeiros pais estavam no estado de graça, portanto poderiam escolher em pecar ou não, pois possuíam o livre arbítrio. A graça é o princípio de vida da alma, e separada do mesmo princípio, ela morre, pois não é mais feliz, não está mais plenamente repleta de vida.

A morte dita como pena é dividida em duas grandes partes. Na primeira parte dita como primeira morte, há a divisão em outras duas mortes. A primeira morte da primeira parte é a morte da alma, quando a alma é privada da graça de Deus. A segunda morte da primeira parte é a morte do corpo, que consiste no fato de a alma deixar o corpo devido à perenidade mortal, que sua natureza corporal possui. Quando há a morte da alma, pela desobediência de sua vontade e a morte do corpo, chegamos então à morte dessa primeira morte propriamente dita; é a morte do corpo todo.

Assim diz Santo Agostinho sobre essa primeira morte.

A alma morre quando Deus a abandona, assim como o corpo morre quando a alma o deixa. Por isso a morte da alma e do corpo, isto é, do homem todo, surge quando a alma, abandonada por Deus, abandona por sua vez o corpo. É que então nem ela vive já de Deus nem o corpo vive já da alma. (AGOSTINHO, 2011, p. 1159)

A outra grande parte que constitui a pena é a segunda morte, nessa há o ingresso de corpo e alma no inferno, no suplício eterno. Para se chegar a essa morte, o homem deve - no transcurso de sua história - ter sofrido a morte de sua alma, e consequentemente a morte do corpo todo. Na ressurreição dos mortos, quando Jesus Cristo voltar para julgar os vivos e os mortos, todos, de corpos e almas, ressuscitarão. Aqueles que, em suas histórias particulares, tiveram seus corpos mortos, mas com a alma viva, terão o segundo renascimento, ou seja, ingressarão no céu de corpo e alma gloriosos. Já aqueles que sofreram a morte do corpo todo, quando na morte da matéria corporal suas almas também estavam mortas, terão a aplicação da pena da segunda morte, ou seja, haverá o ingresso de corpo e alma no suplício eterno.

O filósofo expressa esse conteúdo no trecho que segue.

A esta morte do homem todo segue-se a morte a que a palavra sagrada chama, com toda a sua autoridade, a segunda morte. É a esta que se refere o Salvador quando diz: Temei aquele que tem o poder de perder o corpo e a alma na geena. E, como isto não pode acontecer antes de a alma estar unida ao corpo, de tal forma que nada os possa separar mais. (AGOSTINHO, 2011, p. 1159)

Podemos observar resumidamente a questão quando o filósofo expressa.

Porque a <<primeira>> consta de duas – a da alma e do corpo, tendo lugar esta primeira morte de todo o homem quando a alma sem Deus e sem corpo padece as penas temporalmente; porém, na <<segunda>>, a alma, separada de Deus mas unida ao corpo, sofre penas eternas. (AGOSTINHO, 2011, p. 1183)

Com o pecado original dos primeiros pais, o pecado adentrou o gênero humano, razão por que é chamado de transgressão ontológica. Após o pecado de Adão e Eva, seus descendentes perderam também a amizade com Deus. Suas almas, ao nascerem, estão mortas. É necessário a reconciliação por meio da graça que se dá por Jesus Cristo. A partir dos primeiros pais, todo o gênero humano carrega em sua natureza as marcas do pecado original e todas suas consequências. A aplicação da pena se dá a todos os filhos de Adão e Eva.

Assim diz o filósofo.

É que todos estivemos naquele homem único quando todos fomos aquele homem único que foi arrastado ao pecado pela mulher que dele fora feita antes do pecado. Ainda não tinha sido criada nem distribuída a cada um de nós a forma na qual cada um de nós

devia viver individualmente, mas já existia a natureza seminal de que havíamos de nascer. E estando esta corrompida pelo pecado, aprisionada nas cadeias da morte, justamente castigada – do homem não podia nascer um homem de condição diferente. (AGO-STINHO, 2011, p. 1187)

O comentador Gilson expõe sobre a questão no trecho que segue abaixo. Ele trata sobre as consequências do pecado na natureza humana, que deixa de ser uma natureza boa para se tornar viciada e viciosa. O erro de Adão e Eva se tornou para a natureza humana o mal que é herdado por todos os homens.

O que sobra da natureza instituída por Deus depois de uma tal desordem? O mal, que tinha sido em Adão apenas um erro, propagando-se até nós, tornou-se o mal de uma natureza. Uma natureza viciada e viciosa a partir de então substitui uma natureza boa. (GILSON, 2010, p. 287)

Assim, todos os humanos pecam conjuntamente em Adão e Eva, pois a natureza está corrompida. Livremente haverá a opção pelas coisas materiais, devido ao orgulho presente nos homens, e não mais ao Bem universal de quem deveria amar e querer acima de tudo.

Vejamos como o comentador Gilson interpreta esse pensamento de Santo Agostinho.

Ao nos desviarmos voluntariamente de Deus, ou seja, recusando querê-lo e amá-lo, todos nós optamos em Adão mais pela avara e orgulhosa posse das criaturas do que pela submissão ao Bem universal, subvertemos a ordem divina ao preferir a obra ao Obreiro. (GILSON, 2010, p. 286)

Através do pecado, instauram-se nos homens as desordens. Há, portanto, duas consequências desse erro original de nossos primeiros pais: a concupiscência e a ignorância. Antes do pecado, Adão e Eva gozavam da ciência de Deus, após o pecado é instaurada a ignorância que o gênero humano sofre para sair dessa situação. Antes do pecado, a alma exercia com maestria seu poder sobre o corpo, havia um equilíbrio entre eles, após o pecado, o corpo se revoltou contra a alma racional, instaurando o desequilíbrio e as desordens.

Gilson discorre acerca dessa ideia, de acordo com o exposto.

As duas consequências do erro original, ao qual Agostinho sempre associa ao mencioná-las, são a concu-

piscência e a ignorância. Dado que esses dois vícios tinham sido excluídos por Deus da natureza humana tal como ele a havia concebido, pode-se dizer sem exagero que, pela vontade má do primeiro homem, a natureza humana encontra-se mudada. No lugar da ciência de que Adão desfrutava sem ter que adquiri-la, a ignorância presente da qual tentamos penosamente sair; no lugar da maestria exercida pela alma sobre a carne, a revolta do corpo contra o espírito. Essas desordens são os pecados, tal como foi o ato do qual elas decorreram; elas são o pecado original, prolongando-se nas consequências que ele engendrou e que, nesse sentido, também são ele. (GILSON, 2010, p. 286-287)

O homem experimenta a rebelião em seu próprio ser, como consequência da transgressão. Através do ato de desobediência da carne, há a consequência da pena imposta por Deus: as quatro modalidades de morte, além dos sofrimentos corporais dos produtos das desobediências penais “*Inobedientia poenalis*”. Primeiramente, a desobediência do corpo com respeito à alma, e a desobediência das paixões com respeito à razão, ou seja, a rebelião das paixões contra a razão. É nessa desordem instaurada na transgressão dos primeiros pais, que se instaura o pecado do gênero humano, do qual todos os homens nascem. Assim sendo, essa é a situação trágica que os humanos vivem até os dias atuais. Nascem marcados pela perda da graça devido aos nossos ancestrais primeiros, Adão e Eva.

Eis as palavras do filósofo.

Experimentavam então um novo impulso de desobediência da sua carne, como pena recíproca da sua desobediência. Porque a alma, comprazendo-se no uso pervertido da sua própria liberdade e desdenhando de estar ao serviço de Deus, ficou privada do antigo serviço do corpo, e, por ter voluntariamente abandonado o seu Senhor, não pôde reter em seu poder o escravo de que ela era senhora – e a carne deixou doravante de lhe estar submetida, como sempre deveria estar se a própria alma continuasse submetida a Deus. A carne começou então a conspirar contra o espírito e é nesta luta que nascemos, tirando da primeira falta um princípio de morte e transportando nos nossos membros e na nossa natureza viciada os assaltos ou a vitória da carne. (AGOSTINHO, 2011, p. 1185)

Portanto, é na história que se dá a decisão inevitável sobre a aplicação ou não da pena. A soberba do ato de vontade já é a morte da alma, anteriormente ao ato de desobediência. Vale ressaltar que é

evitável a morte do homem todo durante a história, pois o Homem pode ter sua alma viva quando ocorrer a morte de seu corpo, é a chamada reconciliação pela graça que discutiremos a seguir.

3.4 A reconciliação do homem pela graça

Constatamos nas discussões anteriores que o gênero humano, por meio do erro de Adão e Eva, tornou-se mau. Sem a graça a alma fica privada da vida. Se assim permanecesse pela eternidade, todos os homens não teriam a possibilidade de salvação, e invariavelmente todos haveriam de sofrer a segunda morte. Deus, por misericórdia, concede a oportunidade de os homens readquirirem a vida de suas almas por meio da graça.

Vejamos essa possibilidade nas palavras de Santo Agostinho.

E por isso, do mau uso do livre arbítrio saiu esta série de calamidades que, por um encadeamento de desgraças, conduziu o gênero humano, pervertido desde a origem e como que corrompido na raiz, até ao flagelo da segunda morte que não tem fim, à exceção apenas daqueles que pela graça de Deus se libertaram. (AGOSTINHO, 2011, p. 1187)

Mesmo após o pecado ontológico, o gênero humano permaneceu com virtudes naturais em seu ser, conservadas pelo criador, pois se assim não fosse, o dom de Deus, presente em suas criaturas, deixaria de existir, ou seja, o ser seria totalmente destruído. Somente com a subsistência das virtudes do ser, nos homens, não é suficiente para restabelecer novamente a condição com que os primeiros pais foram criados. Faz-se necessário um socorro especial à natureza humana decaída. Esse remédio salutar, necessário ao gênero humano, chama-se graça.

Assim expressa o comentador.

[...] o reconhecimento do que Deus conserva na natureza do ser e da eficácia depois do erro não deve mascarar para nós o fato de que nada do que Deus preserva de perfeições tem qualquer valor na salvação. Raras e precárias, as virtudes que subsistem não podem reencontrar seu valor sobrenatural primitivo a não ser que Deus o faça por um socorro especial e adaptado às necessidades da natureza decaída: a graça. (GILSON, 2010, p. 288-289)

Esse remédio possui importância indizível, pois é somente através dele que há possibilidade de salvação. Uma vez condenados justamente por Deus, em consequência da soberba do ato de vontade, e perpetuado pela herança no gênero humano, a regeneração é possível para aqueles que receberem a graça.

Assim diz o filósofo.

[...] são dignos de justa condenação os que por ela não são libertados, seja porque não puderam ouvir, seja porque não quiseram obedecer, seja também quando pela idade não poderiam ouvir, e não receberam o banho da regeneração que poderiam receber, o qual lhes proporcionaria a salvação. Isso por que levam consigo o pecado, o qual ou contraíram pela origem ou avultaram pelos maus costumes. Sendo que todos pecaram, seja em Adão, seja em si mesmos, e todos estão privados da glória de Deus (Rm 3, 23)

Essa graça, é dada por Deus na gratuidade absoluta como dom próprio aos homens. O Criador não necessita de nada, ele é o Supremo Bem, são os homens que necessitam de sua graça para que haja possibilidade de salvação, por estarem com a natureza decaída. A graça possui como sentido próprio que, “ocorrendo numa natureza pervertida, não tem como objetivo fundar a ordem de Deus, mas restabelecê-la ao reencaminhar uma desordem de que, no entanto, só o homem é o autor.” (GILSON, 2010, p. 289-290)

A graça em questão, também não é fornecida pelo Criador por merecimentos, barganhas, exigências, obrigações etc., mas é dada às criaturas na gratuidade. Deus, como já dito, não necessita de nada, o homem que necessita de sua misericórdia salvadora, encarnada por meio de Jesus Cristo.

Eis o que Santo Agostinho diz a respeito da gratuidade da graça.

Mas esta graça, sem a qual nem as crianças nem os adultos podem ser salvos, não é dada em consideração aos merecimentos, mas gratuitamente, o que caracteriza a concessão como graça. Justificados gratuitamente pelo seu sangue. (AGOSTINHO, 1998, p. 115)

Não é por boas obras que o homem obtém a graça salvadora, é através da graça que a possibilidade de praticar boas obras se torna presente. Sem a graça, todas as obras dos homens se tornam soberbas, pois haverá somente a busca pelo bem próprio. Já quando há a graça presente nas ações, a vontade se torna boa, não será somente a pessoa

que as realizou, mas sim ela e a graça e nisto consiste, precisamente a origem da Boa vontade. Somente pela fé em Deus é que há a possibilidade de acesso à graça beatificadora.

Vejam os como Gilson explica esse conteúdo da filosofia de Santo Agostinho.

Para o homem, portanto, a aquisição da graça é uma condição necessária para a salvação. Alguns creem obtê-la por meio de suas boas obras, mas isso é inverter indevidamente os termos do problema. A graça não seria gratuita, ou seja, não seria graça, se fosse possível merecê-la. Ora, o começo da graça é a fé. A fé ocorre antes das obras; não porque as dispense e as suprima, mas, ao contrário, porque estas decorrem dela. Em outros termos, ninguém deve pensar que recebeu a graça devido às boas obras que realizou; mas que não poderia realizar boas obras a menos que, com a fé, tenha recebido a graça. Assim, o homem começa a ter a graça quando começa a crer em Deus [...]. (GILSON, 2010, p. 292)

Há, portanto, um consentimento mútuo para que haja eficácia salvadora da graça. A Boa vontade depende da justificação divina, e o poder justificador de Deus nada poderia realizar se não houvesse consentimento da vontade particular de cada homem.

Assim diz o comentador.

A graça agostiniana pode, portanto, ser irresistível sem ser constringedora, pois ou ela se adapta à livre escolha daqueles que ela decidiu salvar, ou, transformando internamente a vontade à qual se aplica, a graça faz a vontade se deleitar livremente com isso que seria repugnante sem a graça. (GILSON, 2010, p. 295)

Se a vontade particular de cada indivíduo permitir o desejo do bem, então por essência o ser praticará o bem. Somente com a graça provinda de Jesus Cristo, por meio da redenção dos homens, haverá a possibilidade de fazer o bem. Assim, a graça pode ser definida como “o que confere à vontade, seja a força para querer o bem, seja para realizá-lo. Ora, esta força dupla é a própria definição de liberdade.” Desse modo, a vontade somente será livre se for possuidora da graça, ao contrário, não terá a possibilidade do bem, nem ao menos de desejá-lo por meio da vontade. (GILSON, 2010, p. 303)

Eis a reflexão do comentador.

Posto que a vontade deseja o bem, então ela é por essência destinada a realizá-lo; não obstante, posto que ela é incapaz de realizar o bem que ela deseja, então há nela algo corrompido; nomeemos como causa dessa corrupção o pecado, e prescrevamos o remédio para ele, a Redenção do homem por Deus, desenvolvida com a graça de Jesus Cristo. A economia da vida moral, impenetrável para os filósofos, a partir de então torna-se transparente, porque essa doutrina é a única que leva em conta todos os fatos e principalmente este: por mais tempo que uma vontade contar apenas consigo mesma para fazer o bem, ela permanece impotente. (GILSON, 2010, p. 301)

É inegável que o ato de vontade das criaturas racionais exerce um papel fundamental na filosofia de Santo Agostinho. É por meio dele que a liberdade se expressa, sendo, contudo, utilizada para o mal nos primeiros homens. Não obstante, também é por ele que há a possibilidade de reconciliação com Deus, e então gozar da Verdadeira felicidade que é estar na amizade com o Criador. Isso é possível, pela acessibilidade que Deus dá aos pecadores de encontrá-Lo por meio de Cristo, não por mérito, como diziam os Pelagianos, mas por misericórdia.

Assim diz Santo Agostinho.

Assim, toda a raça humana merece castigo. E se todos recebessem a punição, a punição não seria injusta. Por isso os que são libertados pela graça não se denominam vasos de seus méritos, mas vasos de misericórdia (Rm 9, 23), De quem procede a misericórdia? Não é daquele que enviou Cristo Jesus a este mundo para salvar os pecadores, os quais ele conheceu, predestinou, chamou, justificou e gloriou? (AGOSTINHO, 1998, p. 115-116)

Portanto, quando o comentador expressa:

O erro da inteligência está ligado à corrupção do coração pelo orgulho; o homem só encontra a verdade beatificadora ao curvar sua inteligência à fé e sua vontade à graça, pela humildade. (GILSON, 2010, p. 433)

Percebemos que a filosofia de Santo Agostinho sintetiza claramente experiência rumo à descoberta da humildade. Quando a inteligência for voltada para Deus, poderá alcançar a Verdade, a beatitude, ou seja, será possível apenas quando a vontade estiver aberta à graça de Deus, pois assim haverá a possibilidade de acesso a Deus, a eterna Sabedoria.

CONCLUSÃO

Santo Agostinho, movido pelo amor à sabedoria, após o seu despertar para a vida filosófica, por meio de um diálogo de Cícero, e procurando refutar a doutrina maniqueia – que havia praticado na busca de elucidar suas dúvidas frente ao seu destino e o da natureza humana – desenvolve sua filosofia centrada nessa descoberta, cuja finalidade é conduzi-lo por um caminho doloroso a Deus.

A filosofia agostiniana possui, particularmente, a característica chave de conceber como objeto a sabedoria. Ela é confundida por ele por beatitude, constituindo, dessa forma, a antropologia filosófica agostiniana. O filósofo procura um bem que fornece uma satisfação para todo desejo, capaz de conferir a paz.

Santo Agostinho busca uma filosofia que possua fins práticos para os homens, e a busca pela Verdadeira felicidade é essencial. Como diz o comentador Gilson: “O problema da beatitude, portanto, consiste em saber o que o homem deve desejar para ser feliz e como pode adquiri-lo.” (GILSON, 2010, p. 19)

A Verdadeira felicidade consiste em aspirar ao caminho de retidão rumo a Deus, que é o Bem imutável e eterno. As vontades que seguem as paixões, orgulhos, coisas supérfluas, são responsáveis por conduzir as criaturas aos bens mutáveis e perecíveis, além de se constituírem fontes para o desvio do caminho que leva a Deus.

Em sua obra “A Cidade de Deus” o filósofo reflete acerca das criaturas racionais de Deus, os anjos e os homens. Os anjos, criaturas espirituais, criados no primeiro dia, já passaram pelo drama da separação entre os santos anjos e os apóstatas. Criados em estado de graça, e sendo livres, tiveram a oportunidade de usarem suas vontades para se voltarem ao Bem ou ao Mal. Os que se utilizaram do ato de vontade para o bem, ou seja, se mantiveram na amizade com Deus, o Bem imutável, são considerados os santos anjos. Já os anjos apóstatas, aqueles que se encheram de soberba, e pelo ato de vontade livre optaram por não permanecerem junto a Deus, foram privados da graça, dando origem ao mal. A origem do mal moral é a principal refutação de Santo Agostinho aos maniqueus.

Após a dinâmica volitiva dos anjos, que são predecessores das criaturas racionais humanas, os homens seguem uma dinâmica semelhante à dos anjos, mas com algumas particularidades. Criados no sexto dia da criação, os homens se diferem daquelas criaturas primeiras, os anjos, pelo fato de serem compostos por corpo e alma. Os primeiros

homens foram criados na amizade com Deus, em estado de graça. Pelo uso da vontade livre que suas naturezas possuíam, foram soberbos, dando origem ao pecado original. Com esse ato de desobediência, Adão e Eva perderam o estado de graça que possuíam, por privação do Bem supremo, o mal entrou no mundo e toda a natureza humana também perdeu a amizade com Deus.

Estando a natureza humana privada da graça, necessariamente as ações humanas serão más, pois não há como ser diferente. Somente com a graça é que a vontade pode ser boa. Todas as ações serão viciadas, voltadas para os bens mutáveis.

Somente pela misericórdia do criador há a possibilidade de readquirir a graça, após a Paixão de Jesus Cristo, pela infusão do Espírito Santo. A aquisição do estado de graça de cada indivíduo, não é um ato meritório, mas sim misericordioso que parte do criador. O bem agir, é fruto da Boa vontade, e se dá pelo ato de vontade de cada homem e quando possuidora da graça salvífica de Deus, é a expressão da liberdade. Com isso, há a busca pelo imutável, abandonando coisas passageiras e voltando-se para a Verdadeira felicidade, que não é outra coisa senão a eterna Sabedoria.

A vida de Santo Agostinho foi marcada pela constante busca ‘pela graça salvadora, Dom de Deus. Ele ao admitir sua fragilidade enquanto possuidor de uma natureza corrompida pelo pecado, constata o valor da humildade para sua vida, e que somente desse modo é possível alcançar uma vida feliz, unida à plenitude de Deus. Ao constatar esse caminho em sua vida, o filósofo demonstra a toda a humanidade a possibilidade de viver sob o efeito do amor de Deus.

Portanto, o alcance da Verdadeira felicidade, da beatitude, se dá quando o bem agir se torna um sentido para a vida de cada pessoa. Ao voltar a razão para fê, e conseqüentemente a vontade para a graça, o caminho que leva a Deus estará traçado, e com ele, o sentido de uma vida sábia.

BIBLIOGRAFIA

AGOSTINHO, Santo. Bispo de Hipona, 354-430. A Cidade de Deus. V. 2 (Livro IX a XV). Tradução: J. Dias Pereira. 4ª Edição. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2011.

AGOSTINHO, Santo. Bispo de Hipona, 354-430. A Graça (I). Tradução: Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 1998. (Coleção Patrística nº 12)

AGOSTINHO, Santo. Bispo de Hipona, 354-430. A Graça (II). Tradução: Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 1999. (Coleção Patrística nº 13)

AGOSTINHO, Santo. Bispo de Hipona, 354-430. A Trindade. Tradução do original latino e introdução Agostinho Belmonte; revisão e notas complementares Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1994. (Coleção Patrística nº 7)

AGOSTINHO, Santo. Bispo de Hipona, 354-430. Comentário ao Gênesis. Tradução: Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 2005. (Coleção Patrística nº 21)

AGOSTINHO, Santo. Bispo de Hipona, 354-430. Confissões. Tradução: Maria Luiza Jardim Amarante. Revisão cotejada de acordo com o texto latino por Antônio da Silveira Mendonça. São Paulo: Paulus, 1984.

AGOSTINHO, Santo. Bispo de Hipona, 354-430. O Livre Arbítrio. Tradução: Nair de Assis Oliveira. Revisão: Honório Dalbosco. São Paulo: Paulus, 1995. (Coleção Patrística nº 8)

AGOSTINHO, Santo. Bispo de Hipona, 354-430. Obras de San Agustin – em edicion bilingue, Tomo III. Obras filosóficas. Biblioteca de autores cristianos: Madrid, 1951.

ANTISERI, Dario; REALE, Giovanni. Filosofia: Antiguidade e Idade Média, vol. 1. Tradução: José Bortolini. São Paulo: Paulus, 2017.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. 1ª edição. 9ª reimpressão. São Paulo: Paulus, 2013.

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.

GILSON, Étienne. Introdução ao estudo de Santo Agostinho. Tradução: Cristiane Negreiros Abbud Ayoub. 2ª edição. São Paulo: Paulus, 2010.

TARDIEU, Michel. O maniqueísmo. Tradução: António M. Magalhães. Porto – Portugal: RÊS – Editora, [s.d]

ZILLES, Urbano. Teoria do conhecimento. 5ª edição. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2006.