APRESENTAÇÃO

Surgiu, pelos anos 1940, na Europa, especialmente na França, um movimento de interesse voltado para os antigos escritores cristãos, conhecidos tradicionalmente como “Padres da Igreja”, ou “santos Padres”, e suas obras. Esse movimento, liderado por Henri de Lubac e Jean Daniélou, deu origem à coleção “Sources Chrétiennes”, hoje com centenas de títulos, alguns dos quais com várias edições. Com o Concílio Vaticano II, ativou-se em toda a Igreja o desejo e a necessidade de renovação da liturgia, da exegese, da espiritualidade e da teologia a partir das fontes primitivas. Surgiu a necessidade de “voltar às fontes” do cristianismo.

No Brasil, em termos de publicação das obras desses autores antigos, pouco se fez. A Paulus Editora procura, agora, preencher esse vazio existente em língua portuguesa. Nunca é tarde ou fora de época para rever as fontes da fé cristã, os fundamentos da doutrina da Igreja, especialmente no sentido de buscar nelas a inspiração atuante, transformadora do presente. Não se propõe uma volta ao passado através da leitura e estudo dos textos primitivos como remédio ao saudosismo. Ao contrário, procura-se oferecer aquilo que constitui as “fontes” do cristianismo, para que o leitor as examine, as avalie e colha o essencial, o espírito que as produziu. Cabe ao leitor, portanto, a tarefa do discernimento. A Paulus Editora quer, assim, oferecer ao público de língua portuguesa, leigos, clérigos, religiosos, aos estudiosos do cristianismo primevo, uma série de títulos, não exaustiva, cuidadosamente traduzida e preparada, dessa vasta literatura cristã do período patrístico.

Para não sobrecarregar o texto e retardar a leitura, procurou-se evitar as anotações excessivas, as longas introduções, estabelecendo paralelismos de versões diferentes, com referências aos empréstimos da literatura pagã, filosófica, religiosa, jurídica, às infundas controvérsias sobre determinados textos e sua autenticidade. Procurou-se fazer com que o resultado desta pesquisa original se traduzisse numa edição despojada, porém séria.

Cada obra tem uma introdução breve, com os dados biográficos essenciais do autor e um comentário sucinto dos aspectos literários e do conteúdo da obra, suficientes para uma boa compreensão do texto. O que interessa é colocar o leitor diretamente em contato com o texto. O leitor deverá ter em mente as enormes diferenças de gêneros literários, de estilos em que estas obras foram redigidas: cartas, sermões, comentários bíblicos, paráfrases, exortações, disputas com os heréticos, tratados teológicos vazados em esquemas e categorias filosóficas de tendências diversas, hinos litúrgicos. Tudo isso inclui, necessariamente, uma disparidade de tratamento e de esforço de compreensão a um mesmo tema. As constantes, e por vezes longas, citações bíblicas ou simples transcrições de textos escriturísticos devem-se ao fato de que os Padres escreviam suas reflexões sempre com a Bíblia numa das mãos.

Julgamos necessário um esclarecimento a respeito dos termos patrologia, patrística e Padres ou Pais da Igreja. O termo patrologia designa, propriamente, o estudo sobre a vida, as obras e a doutrina dos Pais da Igreja. Ela se interessa mais pela história antiga, incluindo também obras de escritores leigos. Por patrística se entende o estudo da doutrina, das origens dela, suas dependências e empréstimos do meio cultural, filosófico, e da evolução do pensamento teológico dos Pais da Igreja. Foi no século XVII que se criou a expressão “teologia patrística”

para indicar a doutrina dos Padres da Igreja, distinguindo-a da “teologia bíblica”, da “teologia escolástica”, da “teologia simbólica” e da “teologia especulativa”. Finalmente, “Padre ou Pai da Igreja” se refere a escritor leigo, sacerdote ou bispo, da Antiguidade cristã, considerado pela tradição posterior como testemunha particularmente autorizada da fé. Na tentativa de eliminar as ambiguidades em torno desta expressão, os estudiosos convencionaram em receber como “Pai da Igreja” quem tivesse estas qualificações: ortodoxia de doutrina, santidade de vida, aprovação eclesiástica e Antiguidade. Mas os próprios conceitos de ortodoxia, santidade e Antiguidade são ambíguos. Não se espera encontrar neles doutrinas acabadas, buriladas, irrefutáveis. Tudo estava ainda em ebulição, fermentando. O conceito de ortodoxia é, portanto, bastante largo. O mesmo vale para o conceito de santidade. Para o conceito de Antiguidade, podemos admitir, sem prejuízo para a compreensão, a opinião de muitos especialistas que estabelece, para o Ocidente, Igreja latina, o período que, a partir da geração apostólica, se estende até Isidoro de Sevilha (560-636). Para o Oriente, Igreja grega, a Antiguidade se estende um pouco mais, até a morte de São João Damasceno (675-749).

Os “Pais da Igreja” são, portanto, aqueles que, ao longo dos sete primeiros séculos, foram forjando, construindo e defendendo a fé, a liturgia, a disciplina, os costumes e os dogmas cristãos, decidindo, assim, os rumos da Igreja. Seus textos se tornaram fontes de discussões, de inspirações, de referências obrigatórias ao longo de toda a tradição posterior. O valor dessas obras que agora a Paulus Editora oferece ao público pode ser avaliado neste texto:

Além de sua importância no ambiente eclesiástico, os Padres da Igreja ocupam lugar proeminente na literatura e, particularmente, na literatura greco-romana. São eles os

últimos representantes da Antiguidade, cuja arte literária, não raras vezes, brilha nitidamente em suas obras, tendo influenciado todas as literaturas posteriores. Formados pelos melhores mestres da Antiguidade clássica, põem suas palavras e seus escritos a serviço do pensamento cristão. Se excetuarmos algumas obras retóricas de caráter apolo-gético, oratório ou apuradamente epistolar, os Padres, por certo, não queriam ser, em primeira linha, literatos, e sim arautos da doutrina e moral cristãs. A arte adquirida, não obstante, vem a ser para eles meio para alcançar esse fim. [...] Há de se lhes aproximar o leitor com o coração aberto, cheio de boa vontade e bem-disposto à verdade cristã. As obras dos Padres se lhe reverterão, assim, em fonte de luz, alegria e edificação espiritual (B. Altaner e A. Stuiber. Patrologia, São Paulo: Paulus, 1988, p. 21-22).

A Editora

O DE NATURA BONI: EPÍTOME DE UMA EXPERIÊNCIA¹

HERES DRIAN DE O. FREITAS

Quando Agostinho escreve o breve tratado *De natura boni* – doravante *nat. b.* –, já contava cerca de dez anos de ministério e de embates com os maniqueus, seita de que fizera parte. Atraído, em meio a outros fatores, por sua propaganda de verdade e racionalidade² e sua abordagem da questão do mal,³ Agostinho, cerca de dez anos depois,⁴ abandona-a, tendo-se dado conta de suas inconsistências, explicações ilógicas, fantasiosas – se as pudéssemos estender – da ontologia à moral.⁵ Assim, à seita, a que aderira

¹ Cf. A.A. MOON, *The De natura boni of Saint Augustine. A Translation with Introduction and Commentary*, Catholic University of America Press (Patristic Studies 88), 1955, p. 4. Embora não contenha novidades em qualquer matéria relacionada à polêmica antimaniqueia de Agostinho, a obra reapresenta de modo conciso, claro e denso o resultado de uma longa polêmica (cf. J. KEVIN COYLE, “Natura boni, De”, em A. FITZGERALD (coord.), *Agostinho através dos tempos: uma enciclopédia*, São Paulo: Paulus, 2019, p. 690-691, p. 690). Sobre as obras antimaniqueístas agostinianas, veja-se J. KEVIN COYLE, “Obras antimaniqueístas”, em A. FITZGERALD (coord.), *op. cit.*, p. 706-707. Nesta última obra, o leitor encontrará os termos mais importantes do texto agostiniano que tem em mãos, como, entre outros, “Bem”, “Deus”, “Mal”, “Ser”.

² Cf. *util. cred.* 2; *mor.* 1,3 e *conf.* 3,10. Boa síntese das experiências agostinianas de confronto com o mal é oferecida por A.A. MOON, *op. cit.*, p. 8-13.

³ Cf. *conf.* 3,12.

⁴ Cf. *conf.* 3,20.

⁵ Cf. *nat. b.* 41-47.

com entusiasmo, com maior entusiasmo passa a opor-se.⁶ Situado o cristianismo no amplo quadro da filosofia como aquela verdadeira,⁷ particularmente mediante seus primeiros *Diálogos*, o Hiponense passa a dedicar-se logo (387-388, ainda em Roma)⁸ à aberta polêmica com os maniqueus com seu *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus manicheorum*, que será seguido por várias outras obras até seus últimos escritos.⁹

Datação e ocasião

No conjunto das obras antimaniqueias de Agostinho, o *Contra Secundinum – c. Sec. –*, a que ele se refere como tendo sido seu melhor escrito contra os maniqueus,¹⁰ o último texto recenseado nas *retr.*, é formalmente uma carta que acabou por figurar entre os opúsculos agostinianos.¹¹ Isso faz com que o *nat. b.*, que o precede nas *retr.*, seja sua última obra formal antimaniqueísta. Antes do *nat. b.* encontra-se o *Contra Felicem – c. Fel. –*, que começa justamente com uma indicação cronológica: “No sexto ano de consulado de Honório Augusto, no sétimo dia de dezembro”,¹² com uma especificação da data fixada no final do primeiro livro da referida obra, quando Félix pede a Agostinho tempo para

⁶ M. LANSEROS, “Introducción”, em BAC 3, 1963³, p. 770-772, p. 770.

⁷ Cf., por exemplo, *ord.* 2,5.

⁸ Cf. *retr.* 1,7[6],1.

⁹ Cf. *haer.* 46, de 428.

¹⁰ *retr.* 2,10[37]: “Considero esse volume intitulado *Contra o maniqueu Secundino* o melhor que escrevi contra aquela verdadeira peste que é o maniqueísmo”.

¹¹ Cf. *retr.* 2,10[37]: “Certo Secundino me escreveu uma carta, dizendo-se meu amigo. [...] Respondi com uma carta [...], que acabou entre os opúsculos agostinianos”.

¹² *c. Fel.* 1,1. Cf. *retr.* 2,8[35].

responder a uma questão,¹³ e ambos concordam que voltarão a se reunir na *segunda-feira, 12 de dezembro*,¹⁴ data que, no sexto ano de consulado de Honório, ocorreu no ano 404. Porque, já o dissemos, o *nat. b.* figura nas *retr.* depois do *c. Fel.*, há quem o situe, seguindo a cronologia das *retr.*,¹⁵ em 405.¹⁶ Mas essa datação deixa um problema: a obra anterior ao *c. Fel.* é o *Contra Faustum – c. Faust.* –, datado do ano 400. Isso significaria que Agostinho teria passado cerca de cinco anos sem publicar nada, o que não parece plausível, particularmente se se tem presente que, às vezes, trabalhava em duas obras ao mesmo tempo.¹⁷ Daqui, outro problema: Agostinho teria errado na cronologia das *retr.*?

Salvando-se a cronologia das *retr.* e sem deixar uma lacuna entre *c. Faust.* e *c. Fel.*, foi proposto um erro de transcrição na datação do *c. Fel.*: em vez de sexto consulado, grafado VI, ter-se-ia tratado na verdade de quarto consulado, grafado IV. Nesse caso, a segunda-feira, 12 de dezembro, no quarto consulado de Honório, ocorreu em 398, datação do *c. Fel.*, e o *nat. b.* seria de *ca.* 400.¹⁸

¹³ Cf. *c. Fel.* 1,19.

¹⁴ *c. Fel.* 1,20.

¹⁵ Cf. *retr. prol.*,3.

¹⁶ M. LANSEROS, “Introducción”, em BAC 3, 1963³, p. 770-772, p. 771. J. KEVIN COYLE, *art. cit.*, p. 690, considera que a obra “deve ter sido iniciada antes do fim de 404”.

¹⁷ Por exemplo, *ep.* 224,2, em que Agostinho diz a Quodvultdeus, diácono cartaginês que lhe encomendara o *haer.*, que estava trabalhando nas *retr.* e numa resposta a Juliano de Eclano, numa durante o dia, na outra durante a noite.

¹⁸ U. PIZZANI, em NBA 2, 1994, p. 165, n. 25, retomado por L. ALICI, “Introduzione”, em NBA 13/1, 1997, p. 324. Naturalmente, essa proposta implica o deslocamento da datação de outras obras e ulteriores complicações. Para todas essas questões, veja-se G. MADEC, “Introduzione Generale”, em NBA 2, 1994, p. xciv-cxi., p. ci-cii. A.A. MOON, *op. cit.*, p. 3; e M.A. SANTIAGO DE CARVALHO, “Introdução”, em *Santo Agostinho. A natureza do bem*, Porto: Fundação Eng. Antônio de Almeida (Mediaevalia. Textos e Estudos 1), 1992, p. 1-35, p. 11, consideram o *nat. b.* de 399.

Se a datação é questão de não fácil resolução, mais complexa é a identificação das circunstâncias em que nasceu a obra, às quais o Hiponense não faz, em lugar algum, qualquer aceno,¹⁹ o que às vezes ocorre nas *retr.* Aí, no entanto, sem quaisquer emendas à obra, a primeira observação quanto ao *nat. b.* é que se trata de obra antimaniqueia.²⁰ Em todo caso, não parece implausível que Agostinho, tendo dedicado obras mais volumosas à oposição aos maniqueus e tendo tido com eles debates públicos, estivesse em condições de oferecer uma síntese clara dessa experiência de embates antimaniqueus.

É nesse período que se dedica a outras sínteses teológico-pastorais, como *De agone christiano* e *De catechizandis rudibus*.²¹ O que explicaria porque o *nat. b.* é uma obra simples – não simplista –, didaticamente coesa, sem aprofundamentos que – embora corroborassem a tese de fundo²² – talvez fossem complicados para o leitor,²³ que dispõe de exemplificações claras;²⁴ é bastante linear, direta, propositiva, essencial, densa. Tem características de um manual antimaniqueu,²⁵ acessível a maniqueus e a cristãos, dos quais é difícil dizer quem seja o destinatário primário – admitindo-se que houvesse *um* destinatário primário.²⁶

¹⁹ Cf. G. MADEC, *op. cit.*, p. LIX.

²⁰ 2,9[36].

²¹ Cf. L. ALICI, *op. cit.*, p. 325.

²² Por exemplo, quando apresenta os elementos estruturantes do ser, *modus, species, ordo*, simplesmente diz que esses são bens comuns a todos os seres (3).

²³ Note-se que Agostinho tem presente que nem todos os que terão contato com a matéria discutida têm facilidade para lidar com ela (cf., por exemplo, 2 e 15).

²⁴ Cf., por exemplo, 5, 15, 23. Para questões de sintática, semântica, retórica etc., A.A. MOON, *op. cit.*, p. 41-64, e, mais sinteticamente, L. ALICI, *op. cit.*, p. 326.

²⁵ Cf. A.A. MOON, *op. cit.*, p. 4; L. ALICI, *op. cit.*, p. 325.

²⁶ G. MADEC, *op. cit.*, p. LIX, sugere que os destinatários sejam cristãos, e L. ALICI, *op. cit.*, p. 325-326, um leque mais amplo de destinatários, entre os quais

O fato de a obra iniciar por uma exposição lógica, em vez de uma catequese bíblica, por exemplo, não significa, necessariamente, que o destinatário primário de Agostinho fossem os maniqueus, que presumem partir de explicações racionais. E, exatamente porque eles presumem partir daí, não é impossível que Agostinho pretendesse “armar” os cristãos, que, nesse caso, seriam os destinatários primários – porque “expostos” à propaganda maniqueísta –, do necessário para afrontar as exposições maniqueias. Em todo caso, a própria estrutura da obra calha para sua acessibilidade.

Estrutura e conteúdo

Composto em um só livro, o *nat. b.* tem uma divisão simples, com, à parte a oração conclusiva (48), duas partes nitidamente distintas: a primeira (1-40) contém a exposição dos princípios católicos, e a segunda (41-47), as doutrinas maniqueístas.²⁷ A primeira parte (1-40) divide-se ainda em duas grandes seções: exposição lógica, racional, filosófico-teológica dos princípios católicos, (1-23) e exposição bíblica (24-40). Não há uma introdução propriamente dita, Agostinho entra imediatamente *in medias res*, e a conclusão (48) é uma oração pela conversão dos maniqueus.

os maniqueus, que “aparecem não só como alvo polêmico, mas também [...] como verdadeiros e próprios interlocutores” (p. 325; tradução livre nossa).

²⁷ L. ALICI, *op. cit.*, p. 325, divide a obra em três partes: a primeira (1-23) contém a exposição lógica, filosófico-teológica da compreensão católica; a segunda (24-40), o conteúdo bíblico dessa compreensão e a terceira (41-47), a doutrina maniqueia. Em nota (*loc. cit.*, n. 13), Alici refere-se à articulação de A.A. MOON, *op. cit.*, p. 4-8, como mais complexa. De fato, é assim. Contudo, sua articulação complexa se reduz a, excluída a conclusão (48), duas partes (cf. *ibid.*): exposição da doutrina católica e refutação da doutrina maniqueia (1-40), e exposição e refutação da doutrina maniqueia (41-47).

Não é dada uma definição formal de natureza (*natura*), sinônimo de substância e essência,²⁸ que é tudo o que é. E tudo o que é, é um bem. Ser e bem identificam-se. O Hiponense começa afirmando que toda natureza é boa, a Suprema natureza e todas aquelas que essa criou, quer espirituais, quer materiais, sejam grandes ou pequenas (1). Assim, estabelece-se, de saída, um único princípio para a existência, uma só natureza, Deus, o Sumo, eterno e imutável Bem,²⁹ o bem, portanto, incorruptível (11). Tudo mais é criado por ele do nada, e, por isso, é corruptível (6; 10). Exclui-se, então, que as criaturas tenham algo da substância divina e tem-se, assim, a distinção ontológica entre o ser e os seres criados, dotados de *modus*, *species*, *ordo* – modo, espécie (beleza, forma), ordem – (3; 5; 8; 19), que constituem a estrutura destes seres – quer materiais, quer espirituais, sejam grandes ou pequenos – e exprimem o fundamento da ontologia agostiniana.³⁰

Ora *modus* e *species* se inserem na *ordo* (5 e 8), ora *ordo* e *species* se contraem no *modus* (19).³¹ É a observação da *ordo*, disposição de cada coisa em seu lugar,³² que permite

²⁸ Cf. *mor.* 2,2.

²⁹ Talvez o próprio título já indique a oposição ao maniqueísmo. Em vez intitular a obra *De natura boni et de natura malo*, algo como fizera, por exemplo, com *De duabus animabus*, Agostinho omite qualquer referência ao mal, excluindo a possibilidade de pensá-lo como natureza.

³⁰ Cf. É. GILSON, *Introdução ao estudo de Santo Agostinho*, São Paulo: Discurso/ Paulus, 2007², p. 272ss. Ainda sobre *modus*, *species*, *ordo*, veja-se também, M.M. CAMPELO, *Temas de filosofia agostiniana*, Curitiba: Scripta, 2013, p. 69-78; e L. AYRES, “Medida, Número, Peso”, em A. FITZGERALD (coord.), *Agostinho através dos tempos: uma enciclopédia*, São Paulo: Paulus, 2019, p. 654-655.

³¹ B. ROLAND-GOSSELIN, em BA 1, 1936, p. 246-249, p. 246-247, “Notes complémentaires 35”.

³² Cf. *civ.* 19,13.

chegar a Deus.³³ A ordem “vive na eterna verdade como lei eterna das coisas”.³⁴ *Modus* exprime a medida em que uma coisa é o que é, medida além ou aquém da qual esta coisa já não é ela mesma.³⁵ *Species* é o *numerus*, e equivale a *forma* (cf. 23).³⁶ Mas, e o mal?

Em vez de se perguntar de onde ele vem, como se fosse uma realidade em si pronta para agir, é preciso definir o que ele é: corrupção do modo, da beleza, da ordem (4), é um ato de vontade (23); ela só pode existir, portanto, numa natureza (6), não em si mesma. A formulação da definição e sua afirmação como ato de vontade excluem, portanto, que se pense o mal como uma natureza preexistente, intervindo em oposição a outra. Propriamente, então, o mal não é – se fosse, seria um bem (cf. 13) –, não pertence à esfera da ontologia, mas da moral. Por isso, ontologicamente, um espírito corrompido será sempre melhor que um corpo não corrompido (5).

A moral não desfaz a hierarquia dos entes, ainda que a vontade, por seu ato de corrupção, provoque perturbação (7) em sua ordem, seu modo, sua beleza, deformando ao rumar para um lugar que não é naturalmente o seu, pondo-se aquém ou além. Mas a desordem não perturba a ordem universal (11).

No “funcionamento” da ordem, existe o castigo (9), que não é, então, capricho ou vingança divina, mas inerente e concomitante ao ato de desordenar, como o choque que se toma ao desobedecer à ordem de não pôr o dedo

³³ Cf. *ord.* 1,27.

³⁴ B. ROLAND-GOSSELIN, *op. cit.*, p. 247.

³⁵ Cf., por exemplo, *mus.* 1,2-3.

³⁶ Vejam-se também *Gn. litt. inp.* 10,32; *lib. arb.* 2,44.

na tomada. Assim, o castigo faz parte da manutenção da harmonia da hierarquia dos seres, do equilíbrio da criação como justiça e utilidade; mas ele tampouco é uma natureza reguladora de outra ou em combate com essa.

Não existe um sumo ente contrário ao Sumo Bem – o oposto a este último é a não existência (19) –, e, além dele, não há outra causa para as naturezas que existem (20), por isso é impensável uma natureza que não seja boa. E o mal, não sendo uma natureza – ainda que se fale de mau modo, de má forma ou de má ordem (23) –, só ocorre naquilo que ele criou, e que é bom, porque é uma natureza (20). E tudo isso Agostinho lê nas Escrituras.

A segunda seção (24-40) desta primeira parte, de fato, repete muito do que foi dito na primeira. A diferença é que, até o momento, o Hiponense argumenta na ordem da razão³⁷, do raciocínio lógico. Mas tudo o que foi dito é conteúdo da fé católica: aqueles que são mais dados a raciocínios filosófico-teológicos metafísicos não pensem que esse conteúdo não se encontra nas Escrituras, e aqueles que são menos versados em tais raciocínios podem acolher a ordem da autoridade³⁸ (24). Aqui, para Santiago de Carvalho, “Destaca-se convenientemente a radical liberdade do homem (28) acrescentada à ordem divina (37; 35) e estendida ao nível puramente espiritual (33), humano (31; 32; 34), escatológico (37; 38) e cosmológico (36)”.³⁹ E mais: “Acima de tudo, o conceito semítico de ‘Criação’ (*barah*) encontra-se justamente apropriado, contra qualquer interpretação helenizante (26: Deus fez... daquilo que em absoluto não

³⁷ Cf. M.A. SANTIAGO DE CARVALHO, *op. cit.*, p. 33.

³⁸ Cf. *Ibid.*

³⁹ M.A. SANTIAGO DE CARVALHO, *op. cit.*, p. 28.

existia) e orientalizante (25: com propriedade, o ‘nada’ não é ‘coisa alguma’).⁴⁰

A segunda parte da obra (41-47)⁴¹ contém seus parágrafos mais longos, seu tom torna-se mais severo. Ao apresentar a doutrina dos adversários, os maniqueus são ridicularizados pela irracionalidade de seus dois princípios (41). Essa segunda parte poderia ser intitulada – Agostinho diria que fantasiosamente – A natureza do bem e a natureza do mal.

Com efeito, a doutrina maniqueia⁴² é ontologicamente dualista. Há dois princípios, duas naturezas coeternas em oposição: o princípio do Bem, Deus, e o princípio do Mal, a *Hýlē*;⁴³ cada um com seu reino; Luz um, Trevas o outro. De um procedem naturezas boas e do outro, naturezas más. Conforme a argumentação de Agostinho, a estas últimas os maniqueus atribuem qualidades positivas, enquanto às primeiras atribuem-se qualidades negativas, de modo que uma acabe por causar dano à outra, e se duas naturezas se prejudicam, ambas são más: o bem, que tende a eliminar o

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ J. KEVIN COYLE, *art. cit.*, p. 690, divide esta seção em duas: rejeição das doutrinas maniqueias (41-44) e retorno às explicações de *mor.* (45-47).

⁴² A respeito do maniqueísmo, veja-se C.H. PUECH, *Le Manichéisme. Son Fondateur, sa Doctrine*, Paris: Civilisations du Sud (Publications du Musée Guimet. Bibliothèque de Diffusion 56), 1949; F. DECRET, *Aspects du manichéisme dans l'Afrique romaine*, Paris: Institut d'Études Augustiniennes, 1970. C.H. PUECH, *Sulle tracce della Gnosi*, Milano: Adelphi, 1985⁶; K.-L.E. LEE, *Augustine, Manichaeism, and the Good*, New York: Peter Lang (Patristic Studies 2), 1999; O. WERMELINGER *et al.* (eds.), *Augustine and Manichaeism in the Latin West*, Leiden: Brill (Nag Hammadi and Manichean Studies 49), 2012; J. KEVIN COYLE, “Mani/Maniqueísmo”, em A. FITZGERALD (coord.), *Agostinho através dos tempos: uma enciclopédia*, São Paulo: Paulus, 2019, p. 625-629.

⁴³ Diversamente de como concebida pelos clássicos, para Agostinho ela é criada, o que seria suficiente para ser considerada um bem; mas o Hiponense o afirma depois de falar da positividade de sua capacidade de receber forma (18, e respectiva nota).

mal, acaba por ser pior que este último, e o mal acaba por desfrutar do bem. Isso é ilógico.

Além disso, como explicar que a luz tenha sido contaminada pelas trevas, por necessidade ou por escolha? Qualquer que seja a resposta, a divindade permaneceria limitada e não gozaria da liberdade do mal, ainda mais porque suas partículas encontram-se alienadas pelo cosmos. No livro VII do *Thesaurus* de Mani, a proposta liberatória cósmica, entendida como extraterrena, diz que forças da luz, enviadas por Deus, provocam atração sexual entre os demônios masculinos e femininos e, por essa sedução, as partículas de luz são libertadas, enquanto resíduos impuros caem na Terra, onde a atividade liberatória cabe aos Eleitos dos maniqueus.

Os Eleitos, mediante atos sexuais e alimentares rituais,⁴⁴ libertam as partículas de luz dos filhos de Adão, que são propagação do mal. Estando na carta do Fundamento, também de Mani, Adão – resultado de energia e depravação – foi gerado da união do príncipe dos demônios, e sua esposa, depois que esse se alimentara das partículas – sob forma de abortos – de luz dos outros príncipes das trevas. Para Agostinho, embora houvesse maniqueus que negassem a realização das tais práticas sexuais rituais, atribuindo-as a cismáticos da seita, parece ser que as negariam, de fato, se renegassem as referidas obras maniqueias.

⁴⁴ Os atos alimentares rituais parecem acertados, quanto, porém, aos atos sexuais, parece ser que Agostinho partisse da premissa que os seguidores de Mani deveriam seguir seus textos – embora, talvez, não os seguissem de fato (cf. J. KEVIN COYLE, “*Natura boni, De*”..., p. 690). Em todo caso, é preciso considerar que o maniqueísmo não era um conjunto dogmático-prático homogêneo onde quer que fosse professado. Embora houvesse os textos básicos de Mani, o maniqueísmo era bastante flexível para penetrar distintas sociedades. A esse respeito, veja-se bibliografia à n. 42, pouco acima.

À parte os fundamentos filosóficos da obra e o percurso antimaniqueu agostiniano,⁴⁵ a proposta de Agostinho no *nat. b.* continua pertinente e provocadora. Embora o Hiponense defenda a existência punitiva de uma experiência de mal, não é raro que mesmo homens de religião pensem o mal como uma realidade em si, desconexa de qualquer responsabilidade pessoal, e mesmo social: ou é o mal, ou é Deus a infligir, sem mais, os males experimentados pelos humanos. Algo bastante próximo da mentalidade pré-moderna.

Para quem não crê, por outro lado, tais experiências, ainda que possam ter diversas explicações, não raramente se concentram numa simples relação de causa e efeito, atribuível exclusivamente ao ser humano, frequentemente pensada ou medida em termos de erro, mas sem necessariamente implicar responsabilidade, e menos ainda culpabilidade – (não se confunda com sentimento de culpa). Para outros, o mal é inevitável num mundo autônomo.

Na teologia contemporânea, tendo presente as mais distintas posições diante do mal (*pisteodiceia*), existe a proposta de partir daí, do mal no mundo (*ponerologia*), em que, considerando-se a finitude do mundo, exatamente por isso, o bem é igualmente finito; mas, na resposta cristã diante do mal (*teodiceia*), essa finitude é rompida na escatologia, no amor e na união mística; sem perguntar-se, ignorando o mundo, sobre a onipotência divina, é precisamente diante do mundo que a fé não pode ser refúgio,

⁴⁵ Para os quais o leitor encontrará bons pontos de partida em M.A. SANTIA-GO DE CARVALHO, *op. cit.*, p. 29-32; G. IORIO, *L'insussistenza del male. Momenti e problemi di neo-platonismo nel pensiero di Sant'Agostino: il De natura boni contra manichaeos*, Roma: Editoriale La Repubblica-L'Espresso, 2014.