

Marcos Roberto Nunes Costa¹

Comentário ao Livro III das *Confissões* de Santo Agostinho: a busca da verdade na filosofia de Cícero e no maniqueísmo

Resumo: O presente artigo consiste numa descrição analítica dos elementos histórico-filosóficos contidos no Livro III das *Confissões* de Santo Agostinho, o qual narra três importantes momentos de sua trajetória filosófico-religiosa, a saber: i) o descobrimento da filosofia, com a leitura do *Hortensius* de Cícero, o qual despertara nele o desejo de conhecer a verdade; ii) as sucessivas decepções por não encontrar a verdade nem nesse livro de Cícero, nem na Bíblia; iii) a adesão à a seita gnóstica dos maniqueus, onde, por nove anos, pensou ter encontrado, de forma conciliatória, as duas verdades que tanto desejava: a fê revelada e a verdade racional.

Palavras-chave: Livro III das *Confissões* de Agostinho, *Hortensius* de Cícero, maniqueísmo, fê, razão.

Abstract: This article is focused on a descriptive analysis of Book III of *Confessions* by Saint Augustine, in which he describes three relevant steps of his philosophical-religious itinerary, as follows: i) the discovery of philosophy, with the reading of the book *Hortensius* by Cicero and the way this lecture arouse in him the desire for truth; ii) the successive disappointment originated by not finding the desired truth neither in Cicero's *Hortensius* nor in the Bible; iii) his consequent adherence to Manichean's gnostic sect, where, for nine years, he thought to have found, in a conciliatory way, the two wanted truths: the revealed faith and the rational truth.

Keywords: Book III of *Confessions* by Augustine, Cicero's *Hortensius*, Manichaeism, faith, reason.

Dando continuidade aos relatos de sua vida, no terceiro livro das *Confissões* Santo Agostinho começa por narrar os primeiros anos da sua chegada, em fins de 370, a Cartago, capital de uma das províncias do Império Romano, na África do Norte, para fazer seus “estudos superiores”.

¹ Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS. Professor da Graduação e Pós-Graduação (Mestrado e Doutorado) em Filosofia da UFPE. E-mail: marcosnunescosta@hotmail.com

Cartago, naquela época era, pelo luxo e pelas riquezas, a maior cidade do Ocidente latino, depois de Roma. Sua importância era tal que recebeu o nome célebre de “*Carthago Veneris*” (Cartago de Vênus). Mais inclinada à cultura do Ocidente do que à do Oriente, Cartago era o centro das letras. Suas escolas modernas eram numerosas e célebres atraindo para ali grande parte dos jovens da elite africana. Ao lado das letras unia Cartago uma afeição especial pelas artes. Nos teatros representavam-se as obras seletas da Grécia e as mais belas peças de arte dramática romana. Era também considerada um centro de prazeres e diversões, onde jogos de circo, combates de gladiadores e saltimbancos atraíam um público considerável.

Essa era a Cartago que recebia Agostinho, um jovem dominado pelas paixões terrenas. E se esse, que havia chegado a Madaura ainda inocente, fez o que fez, imagine-se em Cartago, agora com a mente totalmente pervertida?

É por aí que começam as narrativas de Agostinho, ao descrever o estado de espírito da alma com que chegou a Cartago:

Vim para Cartago. De todos os lados ferviam criminosos amores. Ainda não amava e já gostava de amar. Impelido por uma necessidade secreta, enraivecia-me contra mim mesmo por não me sentir mais faminto de amor [...]. Era para mim mais doce amar e ser amado, se podia gozar do corpo da pessoa amada. Desse modo, manchava, com torpe concupiscência, aquela fonte de amizade². Embaciava a sua pureza com o fumo infernal da luxúria³.

Assim sendo, não é de se admirar que logo fosse arrastado para prazeres terrenos, a que chama, agora, de “criminosos amores”; dentre eles, destaca, o teatro⁴, pelo qual tinha grande paixão desde criança, que

² Aqui, Agostinho antecipa um tema filosófico de grande importância para ele – a amizade, sinônimo de verdadeiro amor, que é melhor trabalhado no capítulo IV, no tópico “*A morte do amigo*”.

³ SAN AGUSTÍN, *Las confesiones*, in *Obras completas de san Agustín*, 9. ed. Bilingüe, trad. Ángel Custodio Vega, La Editorial Católica/BAC, Madrid 1998, t. II, III, 1.

⁴ Nas *Confissões* diz: «arrebata-vam-me os espetáculos teatrais, cheios de imagens das minhas misérias e de alimento próprio para o fogo das minhas paixões» (cf. SAN AGUSTÍN, *Las confesiones*, op. cit., III, 2).

apontará pelo resto da vida como um forte instrumento de alienação, de formação da falsa consciência⁵, que leva o homem a viver vida infeliz como se fosse feliz. E dentre as consequências maléficas desse turvamento da mente está a deturpação da amizade sincera, presente na citação anterior⁶.

Também foi nessa época (370) que iniciou, e manteve até os trinta anos, um romance com uma mulher, da qual não se sabe o nome⁷, com quem, dois anos mais tarde, em 372, viria a ter um filho, a quem dará o nome de Adeodato⁸.

⁵ Cf. SAN AGUSTÍN, *Las confesiones*, op. cit., III, 1. No tratado *Sobre a Cidade de Deus*, por exemplo, Agostinho lamenta por ter frequentado os espetáculos, na juventude, quando diz: «Também eu, quando adolescente, assistia a esses espetáculos, a essas sacrílegas farsas. Causava-me prazer esses furores estranhos, esses concertos, esses jogos infames celebrados em honra dos deuses e das deusas. No dia da solene ablução da celeste virgem Berecintia, mãe de todos os deuses, em público, diante de sua liteira, os histriões mais vis cantavam tais obscenidades que seria vergonhoso ouvi-las, já não digo para mãe dos deuses, mas para a mãe de qualquer senador, para a mãe de cidadão honesto, para a mãe dos próprios bufões, porque nem a última depravação poderia extinguir o sentimento de pudor que no fundo do coração o homem conserva em relação aos parentes [...]. Se isso é cerimônia sagrada, que é, então, sacrilégio? Se isso é ablução, que é então, sujeira?» (SAN AGUSTÍN, *La ciudad de Dios* in *Obras completas de san Agustín*, Ed. Bilingüe, Intr. general y notas Victorino Capánaga, trad. Santos Sanatamarta del Rio y Miguel Lanero, La Editorial Católica/BAC, Madrid 1988, t. XVI, II, 4).

⁶ J. BRACHTENDORF, *Confissões de santo Agostinho*, trad. Milton Camargo Mota, Loyola, São Paulo, 2008, p. 72, chama a atenção para o fato de que, a exemplo de outros filósofos antigo-tardios, Agostinho tem uma visão negativa do teatro. E cita entre eles Tertuliano, que, no seu *De Spectaculis*, já havia se voltado contra o teatro.

⁷ O próprio Agostinho nas *Confissões* não diz o nome de sua mulher. O mesmo faz Possídio, seu primeiro biógrafo, ao escrever a *Vita Augustini*. Não sabemos o motivo pelo qual ambos silenciam o nome da companheira de Agostinho. Provavelmente para poupá-la de passar algum vexame, uma vez que na época em que Agostinho publicou as *Confissões* ela ainda estava viva e residindo em alguma cidade da África, o que não seria difícil de alguém reconhecê-la.

⁸ *Adeodatus*, no latim, que, segundo Bernard Sesé, é uma tradução latina da palavra púnica *Latanbaal*, que quer dizer “dado pelo deus *Baal*” (B. SESÉ, *Agostinho: o convertido*, trad. Magno Vilela, Paulinas, São Paulo, 1997, p. 23), o deus da religião púnica dos avós de Agostinho, antes de serem cristianizados (Cf. G. PAPINI, *Santo Agostinho*, trad. M. G. da Costa, Livraria Cruz, Braga, 1949, p. 14).

Mas, apesar das confusões e desvios, Agostinho dedica-se com afinco aos estudos e em pouco tempo já era o primeiro da escola. Seu talento para a eloquência e a facilidade com que dominava os assuntos estudados, causou sensação entre os colegas, o que provocava muita vaidade à sua mente ambiciosa: «já naquele tempo era o primeiro da escola de retórica, coisa que me alegrava soberbamente e me fazia inchar de vaidade»⁹.

Mas a morte do pai, Patrício, em 371, perturbaria os planos da família, levando Mônica a assumir uma série de sacrifícios e privações para não ver os estudos do filho interrompidos. Porém, o plano só foi adiante graças a Romaniano que a partir de então passou a ser seu *Protector*¹⁰.

Graças à ajuda de Romaniano, Agostinho continuou em Cartago, onde, em meio aos estudos, em 373, com 19 anos de idade, conheceu e leu a obra *Hortensius*¹¹, de Cícero. Nesse livro, o velho tribuno,

⁹ SAN AGUSTÍN, *Las confesiones*, op. cit., III, 3.

¹⁰ Segundo P. BROWN, *Santo Agostinho. Uma biografia*, trad. Vera Ribeiro, Record, Rio de Janeiro 2005, p. 25, Romaniano era parente de Patrício, daí a explicação para o interesse deste para com Agostinho.

¹¹ V. CAPANAGA, *Agustín de Hipona. Maestro de la conversión cristiana*, La Editorial católica/BAC, Madrid 1974, p. 9, vê uma estreita relação entre o *Hortensius* de Cícero e o *Protreptico* de Aristóteles. Para ele, «o *Hortensius*, onde continha uma exortação à sabedoria; estava inspirado no *Protreptico* de Aristóteles». Igualmente diz J. BRACHTENDORF, *Confissões de santo Agostinho*, op. cit., p. 73: «o escrito de Cícero é uma exortação à filosofia e representa um gênero literário na Antiguidade que remete pelo menos ao *Protreptico* de Aristóteles». Este Livro, em forma de diálogo, hoje encontra-se perdido, e só conhecemos dele pequenos fragmentos, dentre os quais, os que Agostinho traz, citando-o em suas obras, como, por exemplo, no tratado *Sobre a Trindade*: «Todos dizem que são felizes aqueles que vivem como querem. Mas isso é falso! Querer aquilo que não é digno do homem é, na verdade, a coisa mais miserável. E a infelicidade não consiste tanto em não se conseguir o que se deseja, mas muito mais em desejar e conseguir aquilo que nem sequer é digno de ser desejado» (SAN AGUSTÍN, *La Trinidad* in *Obras completas de san Agustín*, ed. bilingüe, Trad. intr. y notas Luis Arias, La Editorial Católica/BAC, Madrid 1985, t. V, XIII, 5). Mas não só aí, e não só do *Hortensius*, encontramos citações das mais variadas obras de Cícero nos escritos agostinianos, como, por exemplo, no diálogo *Sobre a Vida feliz*: «A loucura dos insensatos é como o odor infecto da imundice: não é sentido, a não ser quando revolvidos» (*Tusculanae*, IV, 24, 53, In SAN AGUSTÍN, *Soliloquios*, ed. bilingüe, trad. y org. Victorino Capanaga, La Editorial Católica/BAC, Madrid 1994, t. I, III, 11,19); «Pense cada um o que quiser, quanto

desiludido das suas ambições políticas¹², volta-se para a Filosofia, onde procura encontrar a felicidade na meditação da verdade-sabedoria eterna. Para tanto, percorrendo um caminho inverso, Cícero, falando pela boca de Hortênsio, o orador, fazia apologia da arte oratória e satirizava a Filosofia, enquanto seus interlocutores a defendiam. Porém, no final do diálogo, todos chegam à conclusão de que a Filosofia, ou contemplação intelectual, é superior à oratória, pois, pela elevação intelectual, o homem aproxima-se de Deus.

Ali, Agostinho encontrava a visão da bem-aventurança prometida aos que vivessem de acordo com a sabedoria, e a ideia, também, de que o conhecimento da verdade equivale ao conhecimento de Deus e que a felicidade consiste na posse desse conhecimento. Mais do que isso, Cícero demonstrava que a oratória era o mais baixo nível do mal¹³, e que os prazeres sexuais ofuscam o semblante do homem impedindo-o de alcançar a verdade. Em contrapartida, pregava uma moral ascética como instrumento purificador da alma, para se alcançar as verdades intelectuais ou eternas.

a mim, estimo que a frugalidade, isto é, a moderação ou temperança, é a mais excelente das virtudes» (*Pro Deiotario*, 26, in SAN AGUSTÍN, *La vida feliz*, ed. bilingüe, trad. y org. Victorino Capanaga. La Editorial Católica/BAC, Madrid 1994, t. I, IV, 31) e outros.

¹² Segundo G. BARDY, *Saint Augustin. L'homme et l'œuvre*, 4. Ed. Desclée de Brouwer, Paris 1940, p. 24 e V. CAPANAGA, *San Agustín (Semblanza Biográfica)*, Ediciones Studium, Madrid 1954, p. 30, Cícero desiluiu-se da política depois da derrota de Pompeio, de quem havia sido partidário politicamente.

¹³ Mais tarde, ao elaborar o Livro IV do manual *Sobre a Doutrina Cristã*, intitulado «Sobre a Maneira de Ensinar a Doutrina», Agostinho iria servir-se largamente dos ensinamentos de Cícero para denunciar o que ele ali chama de “oratória vazia”, como, por exemplo: «O orador que exorbita numa eloquência sem sabedoria deve ser tanto mais evitado quanto mais os ouvintes sentem prazer ao ouvi-lo expor inutilidades [...]. Tal observação não escapou aos que julgavam outrora a eloquência dever ser ensinada. Reconheceram, com efeito, que a sabedoria sem eloquência foi pouco útil às cidades, mas, em troca, a eloquência sem sabedoria lhes foi frequentemente bastante nociva e nunca útil» (SAN AGUSTÍN, *De la doctrina Cristiana in Obras Completas de San Agustín*, trad. intr. y notas Balbino Martín. ed. bilingüe, La Editorial Católica/BAC, Madrid 1957, t. XV, VI, 7). Aqui, para H.-I. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture Antique*, E. de Boccard, Éditeur, Paris 1938, pp. 508-509, «Santo Agostinho mostra-se feliz de encontrar em Cícero condenação formal da eloquência enquanto um bem em si mesma». Para este, «legítima, quando ao serviço da verdade, a eloquência será condenável quando a serviço do erro».

As palavras de Cícero causaram verdadeira revolução no coração de Agostinho. Segundo Giovanni Papini,

Já não se tratava mais de aguçar a fina ponta da linguagem e sim de elevar a inteligência; nem mais malabarizar palavras com o fito pecuniário e sim de pesquisar a sagrada verdade com todo o sacrifício; e nem de abaixar-se às impurezas do prazer, mas de buscar a Deus por meio da oração¹⁴.

Agostinho ficou encantado ao ler o referido livro. Ele o levou a tomar força e, como se fosse um milagre, a iniciar o desprezo pelas coisas mundanas: a fortuna, a ambição, os triunfos e até a glória. Começou a pensar em Deus, como nos tempos de criança, quando vivia sob a viva influência de sua mãe.

Nas *Confissões* Agostinho fala da importância que teve o *Hortensius* em sua vida:

Seguindo o programa do curso, cheguei ao livro de Cícero, cuja linguagem, mais do que o coração, quase todos louvam. Este livro contém uma exortação ao estudo da Filosofia. Chama-se '*Hortensius*'. Ele mudou o alvo das minhas afeições e encaminhou para ti, Senhor, as minhas preces transformando as minhas aspirações e desejos. Imediatamente se tornaram vis, a meus olhos, as vãs esperanças. Já ambicionava, com incrível ardor do coração, a Sabedoria imortal. Principiava a levantar-me para voltar para ti¹⁵.

Se o livro de Cícero teve o poder de despertar Agostinho uma espécie de revelação, que o levou a despertar para as verdades eternas, conforme diz nas *Confissões*: «como ardia, Deus meu, como ardia em desejos do

¹⁴ G. PAPINI, *Santo Agostinho*, op. cit., p. 42. Igualmente diz J. BRACHTENDORF, *Confissões de santo Agostinho*, op. cit., p. 73: «... Agostinho faz uma descoberta que põe sua vida em novos trilhos. No âmbito de seu estudo de retórica, ele lê as obras de Cícero, que na Antiguidade tardia eram chamados retórica *par excellence*, e encontra o diálogo *Hortensius*. Essa leitura rompe a organização puramente estratégica de toda a instrução que Agostinho tinha recebido até sua época. Se o objetivo de seu aprendizado consistia, até então, apenas na aquisição de técnicas linguísticas, cujo aperfeiçoamento deveria resultar em reconhecimento, honra e riqueza. Agostinho agora lê o *Hortensius* não com vista ao instrumento retórico, mas ao conteúdo».

¹⁵ SAN AGUSTÍN, *Las confesiones*, op. cit., III, 4.

voar das coisas terrenas para Vós, sem saber como procedíeis comigo?»¹⁶, entretanto, naquele momento, o famoso livro não foi capaz de trazer paz ao seu coração inquieto. Ao ler a obra de Cícero, Agostinho lamenta não ter encontrado nela o nome de Cristo: «uma só coisa me magoava no meio de tão grande orador: não encontrar aí o nome de Cristo»¹⁷.

Mas o que levou Agostinho a sentir falta do nome de Cristo no *Hortensius* de Cícero?

Em primeiro lugar, como bem observa Regis Jolivet¹⁸, não podemos esquecer que Agostinho nasceu na fé, e por mais que tivesse se desviado moralmente da religião cristã, sua infância fora marcada pelas palavras de Cristo pronunciadas pela boca de sua mãe. Tal fato reflete-se em seu sentimento, quando diz:

Porque este nome, segundo disposição de Vossa misericórdia, Senhor, este nome do meu Salvador e Filho Vosso, bebera-o com o leite materno o meu coração, e dele conservava o mais alto apreço¹⁹.

Portanto, de espírito marcadamente religioso, era natural que Agostinho fosse procurar na Bíblia esta “sabedoria-verdade”, pois, a forma precisa de Sabedoria que Agostinho buscava conhecer era diferente daquela que Cícero tinha reconhecido como tal. Ou, como nos diz o próprio Agostinho: “tudo aquilo de que estivesse ausente este nome, ainda que fosse de uma obra literária burilada e verídica, nunca me arrebatava totalmente”²⁰. Fato esse que levaria o comentador Michele F. Sciacca, a nos alertar que, «Agostinho jamais aderiu a uma filosofia ou a uma doutrina sem Cristo, de quem, ainda criança, lhe havia falado

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ Falando sobre a eficácia que teve os primeiros ensinamentos cristãos de Mônica na vida de Agostinho, R. JOLIVET, *San Agustín y el neoplatonismo cristiano*, trad. G. Blanco; O. Iozzia; M. Guirao; J. Otero; E. Pironio y J. Ogar, Ediciones C.E.P.A, Buenos Aires 1932, pp. 11-12, diz: «Mônica [...], lhe falava da vida do Salvador e o ensinava a reverenciar o nome de Cristo. Deste modo a fé cristã penetrou Agostinho até a medula, tanto que nada, nem as tempestades de sua adolescência, nem os sofismas maniqueus, nem as sutilezas da Nova Academia, puderam, jamais, arrancar de seu coração o convencimento de que Cristo era a fonte da salvação».

¹⁹ SAN AGUSTÍN, *Las confesiones*, op. cit., III, 4.

²⁰ *Ibidem*, III, 5.

Mônica, e que velava, inconscientemente, o difícil caminho de sua alma»²¹.

De qualquer maneira tamanha foi a importância do *Hortensius* na vida de Agostinho que muitos comentadores chegam a considerar como sua primeira conversão²², ou pelo menos, como diz Agustín Uña Juárez, na introdução a sua tradução das *Confissões*, “o primeiro despertar da filosofia, da sabedoria e a verdade”²³, e de fato foi, uma vez que a partir daquele momento Agostinho iniciaria uma busca/gosto interior pela verdade que só teria fim quatorze anos mais tarde na famosa conversão definitiva dos Jardins de Milão. O próprio Agostinho assim interpreta retrospectivamente anos mais tarde, ao escrever as *Confissões*:

[...]Ele mudou o alvo das minhas afeições e encaminhou para ti, Senhor, as minhas preces transformando as minhas aspirações e desejos. Imediatamente se tornaram vis, a meus olhos, as vãs esperanças. Já ambicionava, com incrível ardor do coração, a Sabedoria imortal. Principiava a levantar-me para voltar para ti²⁴.

Ou seja, cerca de 25 anos depois, agora já como Bispo, dando um sentido providencial a sua história, “Agostinho interpreta essa conversão como retorno ao Pai celeste e a elevação à virtude como ascensão a Deus. Ele, portanto, acrescenta à abordagem moral de Cícero uma dimensão teológica”²⁵, dando um sentido filosófico-religioso ao acontecido. Assim

²¹ M. F. SCIACCA, *San Agustín*, trad. Ulpiano Álvarez Díez, Luis Miracle, Editor, Barcelona 1955, p. 44.

²²P. BROWN, *Santo Agostinho*, op. cit., p. 45, diz: «Por fim, no ano de 373, aos 19 anos, ele vivenciaria uma mudança profunda em sua vida: passaria por sua primeira ‘conversão’ religiosa». Igualmente diz J. BRACHTENDORF, *Confissões de santo Agostinho*, op. cit., p. 74: «Agostinho chega, portanto, a uma situação de reviravolta espiritual, em que ele reformula sua vida. Às vezes se fala aqui da primeira conversão de Agostinho, e, de fato, ele apresenta o efeito de sua leitura como conversão: ‘ele mudou as o alvo de minhas afeições e encaminhou para vós Senhor...’». E mais adiante, p. 74, conclui: «Numa visão geral de sua biografia, a leitura de Cícero inverte o movimento de afastamento de Deus constatado desde a infância e põe em marcha um movimento de retorno».

²³ A. UÑA JUÁREZ, *San Agustín (354-430)*, Ediciones del Orto, Madrid 1996, p. 39.

²⁴ SAN AGUSTÍN, *Las confesiones*, op. cit., III, 4.

²⁵ J. BRACHTENDORF, *Confissões de santo Agostinho*, op. cit., p. 75.

sendo, por marcar o início deste processo de busca da verdade, podemos dizer que o livro terceiro é um dos mais importantes das *Confissões*.

O certo é que, de imediato, a ausência do nome de Cristo no *Hortensius* levou Agostinho a procurar as Sagradas Escrituras: “determinei dedicar-me ao estudo da Sagrada Escritura, para a conhecer”²⁶. E isso o deixou decepcionado.

Mas o que teria decepcionado o jovem Agostinho ao ler as Sagradas Escrituras?

Nas *Confissões* ele diz apenas que, diante da majestade da obra de Cícero, a Bíblia pareceu-lhe indigna e modesta: “a sua simplicidade repugnava ao orgulho, e a luz da minha inteligência não lhe penetrava no íntimo”²⁷. Entretanto, não podemos esquecer que, até aquele momento, toda formação intelectual recebida nos últimos anos, especial em Cartago, e em particular no *Hortensius*, o tinha despertado para o amor a filosofia enquanto saber racional. Daí, o que Agostinho procurava, naquele momento, nas Sagradas Escrituras, não era uma mensagem puramente espiritual, fundada unicamente na fé, mas uma explicação científica (sabedoria-verdade) para os grandes problemas do cosmo²⁸,

²⁶ SAN AGUSTÍN, *Las confesiones*, op. cit., III, 5.

²⁷ *Ibidem*, III, 5. Para H.-I. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture Antique*, op. cit., pp. 475-476, «a forma literária da Bíblia era certamente desconcertante para os letrados antigos, nutridos que estavam com a bela linguagem de Cícero e Virgílio [...]. A Bíblia parecia-lhes como livro estranho e grosseiro. Essa mesma impressão fora a de Agostinho adolescente e, antes dele, de Jerônimo, Arnóbio e Lactâncio». G. BARDY, *Saint Augustin*, op. cit., p. 26 é da mesma opinião, quando diz: «A velha Bíblia Latina foi traduzida numa linguagem popular, cheia de barbarismo e solecismos». Entretanto, mais tarde, depois de convertido, Agostinho não admite que, no plano da cultura, a Bíblia seja considerada inferior as demais expressões literárias, como, por exemplo, no Livro IV, 6,7, do Manuel *Sobre a Doutrina Cristã*, onde procura demonstrar a beleza da forma literária da Bíblia.

²⁸ Esclarecendo o tipo de verdade que Agostinho buscava na Bíblia, diz J-D. BURGER, *Saint Augustin*, Éditions de la Baconnière, Neuchatel 1948, p. 41: «O que Agostinho entendia pelo nome de Verdade era o conhecimento filosófico do mundo criado, de suas causas segundas e de sua causa primeira. Aplicando aos dons dos sentidos a faculdade de abstrair e de generalizar que compreende a razão, ele tinha a intenção de remontar as coisas criadas ao seu autor, do múltiplo ao uno. Era uma reconstrução do mundo pela razão que Agostinho queria ver. Obra da razão, a Filosofia, tal qual os antigos a praticavam, engajava a alma inteira. Ela era assim uma religião. Um caminho que leva ao conhecimento de Deus, causa

especialmente, para o problema do mal, incluindo aí uma resposta à sua péssima conduta moral. E isso, é evidente que não encontrasse ali. Portanto, naquele momento, a Bíblia não satisfazia o coração inquieto de Agostinho. Tal hipótese é perfeitamente justificável quando lemos os escritos agostinianos antimaniqueus, onde há uma insistente defesa das Sagradas Escrituras, especialmente do Antigo Testamento, o mais atacado pelos maniqueus. De tal sorte que, o que Agostinho não aceitou naquele momento, foram às explicações bíblicas quanto às origens criacionistas do mundo (e do homem) e quanto à conduta moral dos patriarcas²⁹, que lhe pareciam destituídas de racionalidade científica, com aparentes contradições ético-morais, ou seja, a falta de uma explicação para o problema do mal. Por isso, nos diz Gillian Evans,

A maior dificuldade de Agostinho em ler a Bíblia estava em aceitar o conteúdo do Antigo Testamento como digno de estudo sério. Não só na linguagem, mas também em sua descrição do comportamento de Abraão, Isaac, Jacó, Moisés e dos que vieram depois³⁰.

Depois da leitura frustrada da Bíblia, na sua angústia e ânsia de encontrar a verdade, Agostinho foi procurá-la em outros lugares. Foi aí que entrou para a seita gnóstica dos maniqueus, ou como diz ele: «caí assim nas mãos de homens orgulhosos, extravagantes, demasiado carnavais e loquazes»³¹, onde permaneceu por cerca de nove anos (373-382). “Nove anos tortos”, diz ele, no *De Moribus Manichaeorum* XX. Não só entrou, mas tornou-se propagador da seita, chegando a levar consigo alguns de seus melhores amigos ou discípulos, bem como, o seu mecenas Romaniano:

primeira e final, é religioso no fundo. Foi bem assim que Agostinho entendeu quando leu o *Hortensius*».

²⁹ A esse respeito diz ele nas *Confissões*: «Na minha cegueira, censurava os piedosos Patriarcas, que não só usavam do presente, conforme os preceitos e inspirações de Deus, mas também prefiguravam o futuro, segundo o que Deus lhes revelava» (SAN AGUSTÍN, *Las confesiones*, op. cit., III, 8).

³⁰ G. R. EVANS, *Agostinho sobre o mal*, trad. João Rezende, Paulus, São Paulo 1995, pp. 28-29,

³¹ SAN AGUSTÍN, *Las confesiones*, op. cit., III, 6.

Durante este período de nove anos, desde os dezenove aos vinte e oito, cercado de minhas paixões, era seduzido e seduzia, era enganado e enganava: às claras, com as ciências a que chamam liberais, e às ocultas sob o falso nome de religião [...]. Seguiu estas práticas, dando-me a elas com meus amigos, iludidos por mim e comigo³².

Mas, além dos três motivos acima citados (o amor ou desejo de encontrar a Verdade, fruto da leitura do *Hortensius*, de Cícero, a ausência do nome de Cristo na referida obra e a leitura frustrada das Sagradas Escrituras), há um quarto elemento, que é de fundamental importância para compreensão da entrada e permanência de Agostinho no maniqueísmo. Esse elemento é apresentado nas *Confissões*, de forma um pouco deslocada, no final do Livro IV, capítulo 16 – uma digressão histórica, que deveria ter aparecido já no início do Livro III. Trata-se da leitura das *Categorias*, de Aristóteles, que ocorreu em 374, quando este tinha 20 anos de idade, ou seja, apenas um ano depois da leitura do *Hortensius*³³. Um livro tão profundo, segundo seus mestres, que não podia ser compreendido sem a cooperação de um hábil professor: «Quando um retórico de Cartago, meu professor, e outros que tinha por doutos, a citavam com palavras a estalarem de soberba, fica suspenso, à espera de qualquer coisa sublime e divina»³⁴. Porém, impaciente, querendo conhecer o que nela tinha de misterioso, e não tendo força de vontade suficiente para esperar a época em que seus mestres a comentassem, procurou por conta própria a obra e começou a estudar sozinho.

Grande lhe foi a admiração, ao ver que não encontrava dificuldade alguma, resolvendo facilmente os mais difíceis problemas: «Que importava ter lido e compreendido, sozinho, pelos vinte anos, a obra de

³² *Ibidem*, IV, 1.

³³ Segundo G. R. EVANS, *Agostinho sobre o mal*, op. cit., p. 58, «as *Categorias* estavam começando a ser acessíveis em latim, e ainda que nenhuma tradução contemporânea tenha sobrevivido, sabemos que Mário Victorino fez uma (Cassiodoro, *Institutiones*, II, 18), e, [...] grande parte das *Categorias* estavam disponíveis no *De Nuptiis Philologiae et Mercurii* de Marciano Capella». Para este comentador, «houve como que um ‘renascimento aristotélico’ entre os contemporâneos de Agostinho [...]. Este leu como que algo de moderno e da moda, em idade em que sua mente estava em formação».

³⁴ SAN AGUSTÍN, *Las confesiones*, op. cit., IV, 16.

Aristóteles, chamada *As Categorias*, que me tinha vindo às mãos?»³⁵. Tal obra iria, também, contribuir fortemente para entrada e permanência de Agostinho no maniqueísmo, ao oferecer-lhe o conceito de substância material (*Hyle*):

O homem (substância), por exemplo; do que nela se contém, como a figura de homem (qualidade); a estatura, quantos pés mede (quantidade); o parentesco, de quem é irmão (relação); onde se acha (lugar); quando nasceu (tempo); se está de pé ou sentado (estado); calçado ou armado (hábito); se faz alguma coisa (ação); se padece algo (paixão); e, enfim, toda a infinidade de coisas que se encontram nestes nove gêneros de que citei alguns exemplos ou no próprio gênero da substância³⁶.

A partir daí, Agostinho passaria a pensar tudo como substância material (*hyle*), inclusive Deus: «Julgando que tudo estava incluído nos dez predicamentos, esforçava-me por igualmente Vos compreender a Vós, meu Deus, que sois admiravelmente simples e imutável [...], como se fôsseis um corpo, onde estes atributos se radicavam»³⁷. E tal ideia iria assemelhar-se com o materialismo maniqueu, que transformou Deus numa substância física, a Luz, representado na figura do Sol, conforme veremos mais adiante. Por isso, Agostinho lamenta: «Que me aproveitou ter lido e compreendido por mim mesmo todos os livros que pude, das artes a que chamam liberais?»³⁸.

Os dois gêneros literários que Agostinho lera pareceram-lhe incompatíveis e ambos incompletos: o primeiro, filosófico (do *Hortensius*, de Cícero, e das *Categorias*, de Aristóteles), alimentou seu orgulho de pensador livre, mas faltou-lhe o dado da fé que satisfizesse seu desejo inconsciente por Cristo. O segundo, religioso (a Bíblia), totalmente fundado na fé ou revelação, além de parecer-lhe grosseiro quanto à linguagem, não oferecia uma explicação científica do mundo, especialmente ao problema do mal. Ou, como diz Régis Jolivet, «ali – na

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ *Ibidem*.

Bíblia –, encontrava, sem dúvida, o nome de Cristo, assim como este nome faltava no *Hortensius*»³⁹.

Portanto, pelo que foi exposto, fica claro que, como defendem alguns comentadores⁴⁰, os motivos que levaram Agostinho a entrar no maniqueísmo estão diretamente relacionados, ou são consequências da leitura do *Hortensius* de Cícero e das *Categorias* de Aristóteles. O primeiro motivo, de natureza filosófica, o despertar do gosto ou amor a Filosofia, enquanto verdade ou saber científico-racional, ou seja, o referido livro havia deixado Agostinho sedento da verdade: «Apenas me deleitava, naquela exortação, o fato de essas palavras me excitarem fortemente e acenderam em mim o desejo de amar, buscar, conquistar, reter e abraçar, não essa ou aquela seita, mas sim a própria sabedoria»⁴¹. E a Filosofia apresentava esta verdade como algo capaz de ser alcançado pelo homem, sem a interferência da autoridade da fé. Ou como nos diz Victorino Capanaga, «o *Hortensius* despertara nele o espírito racionalista, o afã de construir a vida sobre convicções pessoais»⁴². Tal justificativa combina com as explicações encontradas, por exemplo, no *De Utilitate Credendi*, obra escrita com o intuito de retomar o amigo Honorato à fé Católica, quando, no primeiro capítulo, Agostinho mostra os motivos que o levaram, e o amigo Honorato, a abraçarem o maniqueísmo. Dentre estes, diz que

³⁹ R. JOLIVET, *San Agustín y el neoplatonismo cristiano*, op. cit., p. 24

⁴⁰ Cf. dentre eles, J. RIES, «Saint Augustin et le manichéisme a la lumière du livre III des *Confessions*», in VV.AA., *Le Confessioni di Agostino d'Ippona (Commento libri III-V)*, Edizioni Augustinus, Palermo 1984, p. 10, que assim diz: «A busca da sabedoria e as dificuldades encontradas na leitura do texto bíblico são a origem da entrada de Agostinho na seita de Mani» (SAN AGUSTÍN, *Las confesiones*, op. cit., III, 4,5). Igualmente, G. BARDY, *Saint Augustin*, op. cit., p. 26, diz: «O estudo do *Hortensius* e a leitura da Bíblia o orientaram num novo sentido. Sem renunciar algumas de suas ambições, sem abandonar a mulher a qual estava ligado, ele se apaixonou pelos problemas metafísicos, pelo problema do mal em particular, que ele queria com todas as forças encontrar uma resposta. A esta inquietude, os maniqueus pretendiam dar uma resposta». Já P. BROWN, *Santo Agostinho*, op. cit., p. 59, por sua vez, diz: «O jovem maniqueu Agostinho era um rapaz muito inteligente. Sua conversão ao maniqueísmo coincidiu com um alargamento repentino e trágico de seu horizonte intelectual».

⁴¹ SAN AGUSTÍN, *Las confesiones*, op. cit., III, 4.

⁴² V. CAPANAGA, *San Agustín*, op. cit., p. 30.

Os maniqueus mostraram-lhe um caminho para Deus pelo exercício livre da razão, um caminho que não exigia dele atribuir autoridade a quem quer que fosse, senão a ele mesmo; os maniqueus deram-lhe a satisfação de que ele tinha encontrado a solução para seus problemas por sua própria perspicácia⁴³.

E o segundo motivo, de natureza religiosa, a ausência do nome de Cristo no referido livro, que, por sua vez, teria como consequência um terceiro, a leitura frustrada das Sagradas Escrituras.

O maniqueísmo, por sua vez, apresentava-se como uma doutrina que reunia os dois elementos que Agostinho tanto queria: primeiro, o apreço a sabedoria, pois apresentava-se com o nome de *sophia*, ou como uma filosofia, capaz de dar uma explicação científica do universo e da vida. Nos *Kephalaïos*⁴⁴ de Médînet Mâdi, por exemplo, «a gnose é apresentada como a *sophia* do Grande Espírito (K. 3,24), ou seja, como uma filosofia ou uma ciência⁴⁵. E, segundo, o maniqueísmo trazia em seu bojo o nome

⁴³ SAN AGUSTÍN, *De la utilidad de creer*, in *Obras completas de san Agustín*, trad., intr. y notas Victorino Capanaga, Teófilo Prieto, Andrés Centeno, Santos Santamarta y Erminio Rodríguez, 3. ed. bilingüe, La Editorial Católica/BAC, Madrid 1956, t. IV, I, 2

⁴⁴ Um dos grandes problemas quanto ao estudo da doutrina maniqueísta é a dificuldade em encontrarmos, no Brasil, os escritos ou as fontes primárias desta seita, assim sendo, recorreremos as fontes indiretas, sejam as citações ou referências a esta seita feitas pelo próprio Agostinho, em suas obras, ou por comentadores, especialmente aqueles de língua estrangeira. A obra *Kephalaïos*, por exemplo, segundo H.-C. PUECH, «Manichéisme», in *Encyclopaedia Universalis*, Encyclopaedia Universalis France, Paris 1990, p. 436, trata-se de um conjunto de fragmentos das cartas de Mani transcritos, provavelmente, por algum de seus discípulos, que foi encontrado na região de Feyorum, no Sudoeste do Egito. Hoje esses manuscritos encontram-se a disposição na Biblioteca da cidade de Médînet Mâdi. Dessa obra nos serviremos em grande escala das citações encontradas nos textos do autor acima referido e de J. RIES, «Mani et Manichéisme», in M. VILLER; F. CAVALLERA; J. DE GUIBERT (orgs), *Dictionnaire de spiritualité: ascétique et mystique; doctrine et histoire*, Beauchesne, Paris 1980, tome X, pp. 189 - 216; *Idem*, «Saint Augustin et le manichéisme a la lumière du livre III des Confessions», op.cit. pp. 6-26. Para a obra *Kephalaïos*, usaremos sempre a abreviatura “K”.

⁴⁵ Comentando o caráter científico-racional da gnose maniqueísta, H.-C. PUECH, «Manichéisme», op. cit., p. 442, diz: «O Maniqueísmo é uma gnose [...]. E como toda gnose, ela é essencialmente fundada sobre um ‘conhecimento’: conhecimento que é, ao primeiro chefe, conhecimento de si em Deus e de Deus em si e que pretende ser saber absoluto, ciência total e mesmo, no caso presente, fundado sobre a evidência da razão».

de Cristo⁴⁶: «Neste visgo composto de uma mistura de sílabas, se encontra também, ao lado do nome do Pai, aquele do Senhor Jesus-Cristo», diz, nas *Confissões* (III, 6), referindo-se ao maniqueísmo, ou ainda, no *Contra a Epistola Maniquéia dos Fundamentos*, que «o nome do Nosso Senhor Jesus Cristo não deixava a boca dos maniqueus»⁴⁷.

Com a entrada de Agostinho no maniqueísmo, morrera, logo ao nascer, a sua primeira conversão. Mas as marcas do livro de Cícero permaneceram para sempre no seu coração, e este não encontrará repouso enquanto não encontrar a Deus. De tal sorte que, «a célebre frase que se encontra no começo das *Confissões* – ‘inquieto estará nosso coração enquanto não repousar em Ti’ – tem a sua origem no *Hortensius*»⁴⁸.

Mas, o que era mesmo o maniqueísmo, e o que tinha a oferecer ao jovem Agostinho naquele momento? Vejamos de forma sintética as origens e a doutrina maniquéia.

O maniqueísmo era uma seita gnóstica secreta⁴⁹ fundada no século III, na Ásia, por um monge asceta de nome Mani ou Manés. Mani nasceu em 14 de Abril de 216, na aldeia de Nahar-Koutha, distrito de Mardinum, localizada entre os rios Eufrates e Tigre, na Babilônia do Norte, no quarto ano do reinado de Artaban V, último rei Arsacide⁵⁰. Seu pai, Futak Bahak⁵¹ provavelmente descendente dos Arcasides, recebeu de um anjo a

⁴⁶ G. BARDY, *Saint Augustin*, op. cit., p. 26, nos chama a atenção para este fato, quando diz: «O nome abençoado que Agostinho tinha procurado em vão no *Hortensius*, ele encontra em cada página dos livros de Mani».

⁴⁷ SAN AGUSTÍN, *Réplica a la carta llamada "del fundamento"* in *Obras completas de san Agustín*, Ed. Bilingüe, trad., intr. y notas Pio de Luis, La Editorial Católica/BAC, Madrid 1986, t. XXX, V, 6.

⁴⁸ G. PAPINI, *Santo Agostinho*, op. cit., p. 43. Sobre a influência de Cícero no pensamento agostiniano, recomendamos as duas obras específicas, M. TESTARD, *Saint Augustin et Cicéron I: Cicéron dans la formation et dans l'œuvre de Saint Augustin*, Études Augustiniennes, Paris 1958a e *Idem, Saint Augustin et Cicéron II: répertoire des tests*, Études Augustiniennes, Paris 1958b.

⁴⁹ Agostinho diz em o *De utilitate credendi*, que o maniqueísmo eram uma seita secreta, que se reunião às escondidas, pois «os pagãos os viam com horror, e os cristão ortodoxos como uma seita herética» (SAN AGUSTÍN, *De la utilidad de creer*, op. cit., I, 2).

⁵⁰ Cf. J. RIES, «Mani et manichéisme», op. cit., p. 199.

⁵¹ Futak Bahak, para DANIEL-ROPS, «O santo dos novos tempos» in *A Igreja dos tempos bárbaros*, trad. Emérico da Gama, Quadrante, São Paulo 1991, p. 60. Já J. RIES, «Mani et manichéisme», op. cit., p. 119 e para E. PETERSON, «Mani – manichéisme» in *Enciclopedia Cattolica*, Città del Vaticano, Roma 1951, p. 1959,

ordem de abster-se de vinho, de carne e de relações sexuais, entrando em seguida para a seita judaico-cristã dos helxassaítas⁵². Sua mãe, provavelmente, também descendente da dinastia Arsacides, chamava-se Maryam⁵³. Mani foi educado entre os helxassaítas, e, na idade de 12 anos (01 de abril de 288), foi visitado, pela primeira vez, por um anjo mensageiro do Reino da luz, chamado *Súzugos* (o companheiro). Doze anos mais tarde, o mesmo mensageiro, segundo a tradição maniqueísta, veio novamente e revelou-lhe os mistérios insondáveis e lhe deu ordens de proclamar a verdade divina⁵⁴. Tal acontecimento se deu em 12 de abril de 240, e coincide com o ano do coroamento do novo rei Shâpúr.

Dois anos depois, em 242, com 24 anos de idade, Mani, jovem notadamente dotado, mesmo genial em certo sentido, chegando a dominar mais ou menos todas as línguas do Império Persa⁵⁵, tomou consciência de sua missão e começou a anunciar a nova fé, mas o novo rei, que era adepto da religião de Mazda, o expulsou de sua terra natal. A partir de então, Mani percorreu vários países, tendo propagado sua religião por toda a Ásia, na Índia e finalmente na China, onde conviveu

falam de Patek, que os gregos traduziram por Pateikios e os latinos por Patecius ou Patricius.

⁵² Segundo DANIEL-ROPS, «O santo dos novos tempos», op. cit., p. 60, «os Helxassaítas ou Aleixitas, eram discípulos de um certo Helxassai ou Aleixo, que, no reinado de Trajano, pretendeu ter recebido, de um anjo com a altura de cem quilômetros, a revelação duma doutrina estranha, em que se ligam, na mais extraordinária amálgama, práticas judaicas, dogmas cristãos e práticas da magia [...]. O Maniqueísmo receberá, mais tarde, as suas ondas mais ou menos turvas». Já segundo J. RIES, «Mani et manichéisme», op. cit., p. 199, os Helxassaítas receberam também outras denominações, todas relacionadas ao fato de seus adeptos serem rebatizados, como: Os Árabes chamaram de *Al-mugtasia* (aqueles que se banharam); na tradição síria traz o nome de *menaqqedê* (os purificados) ou *hallê hewârê* (os hábitos brancos).

⁵³ Maryam para J. RIES, «Mani et manichéisme», op. cit., p. 1999 e Marjan para E. PETERSON, «Mani – manichéisme», op. cit., p. 1959.

⁵⁴ J. RIES, «Saint Augustin et le manichéisme a la lumière du livre III des *Confessions*», op. cit., p. 11, nos diz que tal informação encontra-se na própria *Vita* de Mani, transcrita sob um *Codex*, escrito no século V, e encontrado na cidade de Colange.

⁵⁵ A esse respeito, J. RIES, «Mani - maniqueístas – maniqueísmo» in P. POUPARD (org.), *Diccionario de las religiones*, Editorial Herder, Barcelona 1987, p. 1090, nos diz que, «Mani era um homem inteligente e culto, versado nas ciências conhecidas então na Babilônia, e no Irã, músico e matemático, pintor e geógrafo, astrônomo e médico».

por dez anos entre as seitas orientais, as quais teriam grande influência em seu pensamento, de tal sorte que, mais tarde, mesmo se dizendo enviado por Jesus Cristo, Mani inclui também Buda e Zoroastro como seus precursores: «Assim como um dia Buda veio à Índia, Zoroastro se apresentou na Pérsia e Jesus nas regiões do Oeste, assim chega hoje esta boa nova por mim, o Paracleto, à terra da Babilônia» (K. 3).

Depois da morte do rei Shâpúr (273), trinta anos após ter saído de sua cidade natal, Mani foi chamado de volta à Pérsia pelos seus adeptos, que lhe prometiam melhores dias. Mas, dois anos depois, o novo rei Bahrâm I, filho de Shâpúr, feroz inimigo de todo culto estrangeiro, declarou o mazdeísmo religião oficial. Mani foi acusado de herético, encarcerado na cidade de Gundêshâhpur e, depois de 26 dias de prisão, seguindo a tradição, crucificado⁵⁶ e esfolado, provavelmente em 26 de fevereiro de 277, tendo sua pele exposta em um templo dos arianos⁵⁷.

Porém sua seita não morreu com ele; Mani, diferentemente de Buda, Zoroastro e Jesus, que não escreveram nada, deixou alguns poucos escritos, comumente chamados de *Escrituras Maniquéias* ou *Cânon Oficial*⁵⁸ que deve ser seguido ao pé da letra pelos membros de sua

⁵⁶ D. R. LISSÓN, «Maniqueísmo», in *Gran Enciclopedia Rialp*, Ediciones Rialp, Madrid 1984, p. 869, comentado a crucificação de Mani, nos diz: «os discípulos falam da crucificação de Mani, mas não passa de uma alusão a crucificação de Cristo, como testemunho de seu martírio, mas não é verdade que seja um fato histórico». H.-C. PUECH, «Manichéisme», op. cit., p. 437, é da mesma opinião, quando diz que, «os 26 dias de sofrimento no cárcere e crucificação de Mani, não passa de uma alusão a paixão e morte de Cristo».

⁵⁷ Cf. H. DANIEL-ROPS, «O santo dos novos tempos», op. cit., p. 566. Já J. RIES, «Mani et manichéisme», op. cit., p. 200, nos diz que «eles decapitaram seu corpo e expuseram sua cabeça nas portas da cidade, no ano de 277». G. BARDY, «Manichéisme», in A. VACANT (org.), *Dictionnaire de théologie catholique*, Librairie Letouzey et Ané, Paris 1926, p. 1864, por sua vez, nos diz que, «ele foi esfolado, decapitado, empalhado e enviado a Dschoundisbour, a nova capital dos reis da Pérsia, no ano de 277».

⁵⁸ Segundo G. BARDY, «Manichéisme», op. cit., pp. 1842-1854, Mani deixou sete escritos, seis em língua persa e um em língua síria. Sendo eles: 1º - *Livro dos Mistérios*, dividido em 18 capítulos que se ocupam com a relação entre o Judaísmo e o Cristianismo, bem como a relação alma e corpo: três capítulos tratam de Jesus, três da seita oriental dos Deisanites e os demais refutam a Lei dos Profetas do Antigo Testamento; 2º - *Livro dos Gigantes*, que traz uma refutação ao Antigo Testamento, chamando ironicamente os Profetas de gigantes, e mostrando a eterna luta entre a matéria e Deus; 3º - *Livro dos Preceptores*, conforme cita Agostinho

Igreja⁵⁹, e uma grande quantidade de discípulos, e, em pouco tempo, a nova religião propagou-se como uma peste não só na Ásia, mas também na Europa, desde a Dalmácia até à Espanha, e na África⁶⁰. E foi graças e esta enorme expansão que, em 373, em Cartago, Agostinho conheceu e entrou para seita dos maniqueus.

Do ponto de vista doutrinal, o maniqueísmo é uma seita gnóstica que mistura seitas orientais, Filosofia grega e religião judaico-cristã. Sua tese fundamental consiste na afirmação de dois princípios ontológicos

no *De Moribus Manichaeorum*, 19, ou também, *O Sol da Certeza ou do Fundamento*, conforme citada por Agostinho no *Contra quam Vocant Fundamenti*. É um tratado moral dividido em duas partes: uma destinada aos ouvintes, e um capítulo adicional aos eleitos; 4º - *O Shâpurakâr*, escrita para o rei Shâpúr, com o propósito de trazê-lo para sua religião; 5º - *O Tesouro da Vivificação*, citado por Agostinho no *Contra Felicianum*, II e no *De Natura Boni* 44. Trata da luta entre os dois reinos: o Da Luz e o das Trevas; 6º - *O Farakmatija*. Um tratado de moral, onde se encontra a doutrina da luta entre o bem e o mal; 7º - *O Evangelho*. É o livro mais importante e mais citado dos sete, traz uma síntese da doutrina de Mani - o Paracleto. Além disso, há uma certa quantidade de cartas atribuídas a Mani. Já J. RIES op. cit., 1980, p. 206 e *idem*, op. cit., 1987, pp. 1092-1093, nos apresenta a seguinte relação das obras de Mani: 1º - *O Evangelho Vivificador ou Grande Evangelho*; 2º - *o Livro dos Mistérios*; 3º - *o Livro dos Gigantes*; 4º - o tratado chamado *Pragmateia*; 5º - *O Tesouro da Vida*; 6º - *As Epístolas*, redigidos segundo o modelo paulino; 7º - *o Livro dos Salmos ou das Preces ao Senhor*. R. HAARDT, «Maniqueísmo», in J. ALFARO; J. M. FONDEVILA (orgs.). *Sacramentum mundi: Enciclopédia Teológica*. Editorial Herber, Barcelona 1984, p. 418, por sua vez, concorda com a relação de Julien Ries, mas acrescenta a informação de que, além do cânone oficial, Mani teria deixados algumas outras obras de cunho catequético, como salmos, hinos, cartas, atas de conferências, e, como artista, criou um álbum que retrata a simbologia e a iconografia da Igreja maniqueia. A grande parte destes escritos foram destruídos, pois a partir do Édito de Diocleciano, de 31 de março de 297, que condenava a fogueira os maniqueus, iniciou-se uma perseguição e destruição dos escritos maniqueus. Hoje não resta senão pequenos fragmentos. D. R. LISSÓN, «Maniqueísmo», op. cit., p. 869, nos chama a atenção que não só os católicos, mas também os maometanos e budistas perseguiram e destruíram os escritos maniqueus.

⁵⁹ O cumprimento das *Escrituras* ou do Cânon Oficial no maniqueísmo é um dado tão relevante que levaria os comentadores, dentre eles H.-C. PUECH, «Manichéisme», op. cit., p. 441, a afirmar que «ela é uma religião ecumênica, missionária, de direito e de fato, o maniqueísmo é, fundamentalmente, uma 'religião do livro'».

⁶⁰ Sobre a larga e rápida expansão do maniqueísmo ver, especialmente: J. RIES, «Mani et manichéisme», op. cit., pp. 200-201; G. BARDY, *Manichéisme*, op. cit., pp. 1864 a 1872 e Cf. H.-C. PUECH, «Manichéisme», op. cit., pp. 438-441.

originários do mundo. O Reino da Luz, situado no alto, é a casa do Pai da Grandeza, cidade da paz e de uma beleza incomparável: «Sobre o primeiro império da Luz – escreve Agostinho –, domina Deus, o Pai, também chamado Pai da Luz, que vive perpetuamente na sua casa santa, magnífico no seu poder, verdadeiro por sua essência mesma, sempre feliz na sua própria eternidade»⁶¹. O Príncipe da Luz é composto de cinco elementos: inteligência, razão, pensamento, reflexão e vontade⁶². Igualmente nos *Hymnes*⁶³ e nos *Kephalaïos*, encontramos várias expressões que tratam do Pai como uma força física, ou uma luz que exala seus raios sobre a natureza, como: «Ele é a Luz alegre, cheia de glória» (*PsM.* 203, 3-4); «Ele é a Luz incandescente, que envia seus raios luminosos» (*PsM.* 237, 31-33). E como Luz ele é assimilado como o Sol⁶⁴. Ou, «entre o Pai e o Sol há uma consubstancialidade fundada sobre a mesma Luz. O Sol é a imagem da Primeira Grandeza» (*K.* 65, 158). Esta Luz Esplendíssima apresenta-se ao mundo sob cinco formas: «luz, beleza, paz, vida da alma do mundo e força da cruz de luz» (*K.* 65, 162).

Paralelamente ao Reino da Luz, ou «ao lado desta terra ilustre a santa se encontra a terra das Trevas, profunda e imensamente grande, onde habitam os corpos ignorantes, raça pestífera. Lá se encontram as trevas

⁶¹ SAN AGUSTÍN, *Contra ep. man. fund.*, op. cit., p. 16.

⁶² Cf. H.-C. PUECH, «Manichéisme», op. cit., p. 438.

⁶³ Segundo H.-C. PUECH, «Manichéisme», op. cit., p. 437, esta é mais uma obra maniquéia encontrada no Egito e que se encontra a disposição na biblioteca de Médinet Mâdi. Desta obra nos serviremos de forma indireta, ou seja, através das citações encontradas no texto deste autor e de J. RIES, «Saint Augustin et le manichéisme a la lumière du livre III des *Confessions*», op. cit., pp. 7-26 e 1980, pp. 202-216. Para as citações dos *Hymnes* Maniqueus usaremos sempre a abreviatura “*PsM*”.

⁶⁴ Encontramos esta assimilação maniquéia entre Deus e o Sol nas *Confissões*, quando, refutando-a, Agostinho diz: «As iguarias que me apresentavam a mim, faminto da Vossa graça, eram, em vez de Vós, o sol e a lua, lindas obras Vossas, mas enfim obras Vossas e nunca Vós mesmo» (SAN AGUSTÍN, *Las confesiones*, op. cit., III, 6), e mais adiante: «Naquelas bandejas serviam-me então ficções brilhantes. Já era mais acertado amar este sol, verdadeiro ao menos para os olhos, do que estimar esta falsidade, que pelos olhos iludiam a inteligência. Contudo, porque julgava que éreis Vós, alimentava-me com aqueles manjares, mas não avidamente, porque não Vos saboreava na minha boca, tal qual sois [...]. Destas quimeras me alimentava eu, então, sem me saciar. Mas Vós, meu Amor, diante de quem desfaleço para me tornar forte, não sois estes corpos que vemos, mesmo que esteja no céu» (SAN AGUSTÍN, *Las confesiones*, op. cit., III, 6).

ínfimas, emanadas do mesmo príncipe e vis como ele [...]. No seu interior sopram os ventos terríveis e violentos com seu príncipe e seus pais. É a região corrompida do fogo com seus chefes e suas nações. No centro, encontra-se um país cheio de obscuridade e fumaça, onde demanda a soberania terrível deste mundo, rodeada de cinco príncipes, que com ele formam uma cabeça e um corpo único»⁶⁵. Ou seja, como está contido nas *Homilias*⁶⁶ de Severo de Antioquia, «o príncipe das Trevas, antítese viva do Rei na Luz, que jamais faz nada de bom, mas é dividido contra ele mesmo» (*Hom.* CXXXII). Em outras palavras, este segundo reino – Reino das Trevas, de que fala Agostinho, é identificado no maniqueísmo com a noite, ou trevas: noite da matéria, do erro, da morte, da carne e do desejo. O seu chefe, o Príncipe das Trevas, «não é um Deus, porque sua essência é o oposto de Deus. Seu nome próprio é a Matéria (*Hylê*); a mãe de todos os demônios»⁶⁷. Agostinho, no *De Haeresibus*, XLVI, diz que para os maniqueus a matéria, na sua origem, é composta de cinco elementos: fumaça, trevas, fogo, água e vento⁶⁸.

Para os maniqueus, estes dois reinos: do Bem e do Mal, a Luz e as Trevas, são incriados, ou co-eternos. Nas *Homilias* de Severo de Antioquia, por exemplo, encontramos a afirmação de que, «há desde a eternidade dois príncipes eternos: o Bem e o Mal, a Luz e as Trevas. Cada um deles é incriado no seu começo, seja o Bem que é a Luz, seja o Mal que é representado nas trevas ou na matéria. Eles não têm nada em comum um com o outro [...]. A diferença que separa os dois príncipes é tão grande quanto entre o rei e um porco» (*Hom.* CXXII).

⁶⁵ SAN AGUSTÍN, *Réplica a la carta llamada "del fundamento"*, op. cit., XIX, 21.

⁶⁶ Segundo H.-C. PUECH, «Manichéisme», op. cit., p. 437, esta é mais uma obra maniqueia, provavelmente anotações dos ensinamentos do mestre, feitas pelo discípulo Severo de Antioquia, que foram encontradas no Alto Egito e hoje se encontram no Museu Nacional de Berlim. Para a referida Obra, nos servimos, de forma indireta, das citações encontradas no texto de referido autor e de G. BARDY, *Manichéisme*, op. cit., pp. 1841-1895. Para as *Homilias* usaremos sempre a abreviatura “*Hom.*”.

⁶⁷ G. BARDY, *Manichéisme*, op. cit., p. 1873.

⁶⁸ Iguualmente em *Las confesiones*, op. cit., III, 6, Agostinho faz referência aos cinco elementos que compõem a matéria no maniqueísmo, embora sem defini-los, quando diz: «Com efeito, os versos, o canto e o vôo da Medeia são certamente mais úteis que os cinco elementos do mundo, coloridos de mil modos, em razão dos cinco antros das trevas, que além de não existirem, matam a quem neles acredita».

Enquadrado dentro do Reino da Luz, estava a figura de Jesus-Cristo, «o filho do Pai, revestido num corpo material, que veio ao mundo, no país dos judeus» (*K* 1, 14). Igualmente nos *Hymnes* de Médinet Mâdi, Jesus ocupa um lugar central, «Ele é chamado de «‘Luz dos crentes’» (*PsM.* 252,61) ou «Ele é o juiz que recompensa ou pune as ações de cada um» (*PsM.* 242, 49). Ele é a alma adormecida na matéria. E Mani insiste na existência histórica de Jesus como fundamento ou justificativa de sua missão. Por isso, os seus escritos, e de seus discípulos, estão recheados de expressões neotestamentárias, como: «Este é o caminho da Verdade, esta é a escadaria que conduz às alturas, que nos levará até a Luz» (*PsM.* 227); «Vem a mim, ó Cristo vivo; vem a mim, ó Luz do dia. O corpo mau do Inimigo eu lancei de mim, a morada de Trevas que está cheia de medo» (*PsM.* 242); «Eu sou a tua ovelha, tu és o bom Pastor» (*PsM.* 251); «Adoremos o Espírito do Paracleto. Bendigamos nosso Senhor Jesus, que nos enviou o Espírito da verdade» (*PsM.* 223), e outras. O que levaria o comentador Julien Ries a afirmar que «a frequência de fórmulas joaninas e paulinas nos escritos de Mani nos fazem ver que o elemento cristão não é nem secundário nem tardio no maniqueísmo, mas se situa nos primeiros anos como base de sua reflexão religiosa»⁶⁹.

Entretanto, como nos alerta D. R. Lissón⁷⁰, apesar de afirmarem a historicidade de Jesus, como um dos profetas que veio preparar a vinda de Mani, o Paracleto responsável pelo processo final de libertação, para eles, Jesus Cristo era apenas uma das manifestações corpórea da Luz, que se manifestou também em Buda, Zoroastro e Lao-Tse, profetas que, igualmente a Cristo, vieram preparar a vinda do Paracleto em suas regiões. Ou seja, na doutrina maniqueísta Cristo é igualado a mesma categoria de Buda, Zoroastro e Lao-Tse. Por isso, Agostinho fala do maniqueísmo como de uma doutrina obscura, confusa e enganadora, dizendo:

⁶⁹ J. RIES, «Mani et manichéisme», op. cit., p. 206. Apesar de concordar com Julien Ries de o cristianismo não é tardio no maniqueísmo, H.-C. PUECH, «Manichéisme», op. cit., p. 436, nos diz que Mani não teve um contado direto como o cristianismo na sua formação, mas indireto, através dos grupos gnósticos, especialmente os helxassaítas, seita judaico-cristã a que pertencia seu pai, e os marcionistas.

⁷⁰ Cf. D. R. LISSÓN, «Maniqueísmo», op. cit., p. 869, faz o mesmo tipo de observação.

Havia na sua boca laços do demônio e um engodo, preparado com a mistura de sílabas do Vosso nome, do de Nosso Senhor Jesus Cristo e do Paracleto consolador, o Espírito Santo [...]. Exprimiam-se falsamente não só de Vós, que verdadeiramente sois a Verdade, mas ainda acerca dos elementos deste mundo, criaturas Vossas⁷¹.

Assim, ao misturar princípios gnósticos com o nome de Cristo, não era de se admirar que os maniqueus confundissem os cristão e os adeptos da seitas orientais, atraindo para si as mais variadas tendências religiosas. Agostinho, reconhecendo mais tarde as sutilezas da armadilha em que caíra, juntos com seus amigos, diz: «Os maniqueus são como pássaros num visgo, presos pelas asas quando vão beber água»⁷².

Um outro ponto de fundamental importância no maniqueísmo é a maneira como este tratava as questões morais, ou como procurava resolver o problema do mal no homem. E que, para a grande maioria dos agostinólogos, dentre eles Peter Brown, este foi o principal ponto que atraiu e segurou Agostinho por nove anos no maniqueísmo; esta alma sedenta por encontrar uma resposta para seus graves problemas morais:

Somente esse grupos, julgou Agostinho, poderia responder à pergunta que tinha começado a ‘atormentá-lo’ desde que sua ‘conversão’ à filosofia o tinha conduzido a pensar seriamente: ‘Porque nós fazemos o Mal’ (*De lib. arb.* I, 2, 4). A resposta maniqueia ao problema do mal constitui o coração do maniqueísmo do jovem Agostinho⁷³.

Ou seja, Agostinho pensou ter encontrado resposta para questão que tanto o atormentava: Que força misteriosa é essa «que me leva a fazer não o que quero mas o que não quero?»⁷⁴ pois, ali (no maniqueísmo) acreditou com intensidade que não era totalmente livre. Que sua

⁷¹ SAN AGUSTÍN, *Las confesiones*, op. op., cit. III, 6.

⁷² *Idem*, *De la utilidad de creer*, op. cit., 1, 2.

⁷³ P. BROWN, *Santo Agostinho*, op. cit., p. 57. O escritor francês B. SESÉ, *Agostinho: o convertido*, trad. Magno Vilela, Paulinas, São Paulo, p. 27, é da mesma opinião quando diz: «Agostinho encontrou no maniqueísmo uma solução ao problema do mal que tanto o atormentava».

⁷⁴ SAN AGUSTÍN, *Del libre albedrío*, in *Obras completas de san Agustín*, trad., intr. notas Victorino Capánaga, Evaristo Seijas, Eusebio Cuevas, Manuel Martínez y Mateo Lansero, 3. ed. bilingüe, La Editorial Católica/BAC, Madrid 1963, t. III, I, 2,4.

liberdade «somente poderia se identificar com uma parte dele mesmo, a sua alma boa. A outra, a maior parte dele mesmo, era totalmente estrangeira a este oásis da pureza. A febre de suas paixões, suas cóleras, sua sexualidade, seu corpo fonte de corrupção, e, tudo mais, pertence ao universo onde prolifera a natureza mal»⁷⁵. Portanto, o mal que ele praticava não era responsabilidade sua, ou fruto de sua livre escolha, mas decorrente da parte má de sua natureza – a matéria, ou que o mal estava inerente em sua natureza corpórea: «Eu acreditava, com efeito, que não somos nós que pecamos, mas tão somente, aquela outra natureza que pecava em nós»⁷⁶, e isto trazia-lhe tranquilidade diante de seus pecados: «A minha alma soberba deleitava-se com não ter as responsabilidades da culpa. Quando procedia mal, não confessava a minha culpabilidade, para que me pudésseis curar a alma, já que Vos tinha ofendido, mas gostava de desculpar e de acusar uma outra coisa que estava comigo e que não era eu»⁷⁷.

Bem como, que o mal presente nele, e em todo universo, não estava relacionado a Deus, que na sua natureza é bom, mas a um princípio ontológico independente – o Reino das Trevas – tão poderoso quando Deus, que impregnou e continua presente no universo. Portanto, o maniqueísmo satisfazia o coração religioso de Agostinho que aprendera desde criança que Deus é autor do Bem e não do mal.

Nesta concepção, o Bem é apresentado como um elemento passivo e sujeito a ser corrompido pelo mal, essa força ativa, poderosa, que ameaça a sua paz e o torna prisioneiro de seu reino.

Portanto, o maniqueísmo colocava o homem diante de um dilema: de um lado, a sua alma boa, ou a parcela da Luz presente ou presa em sua matéria, enquanto elemento passivo, deveria sujeitar-se deterministicamente a força do mal; o que era bastante cômodo, tendo-se a quem atribuir a responsabilidade por suas culpas. Mas, por outro lado,

⁷⁵ *Idem, Las dos almas*, in *Obras completas de san Agustín*, Ed. bilingüe, trad., intr. y notas Pio de Luis, La Editorial Católica/BAC, Madrid 1986, t. XXX, I.

⁷⁶ *Idem, Las confesiones*, op. cit., V, 10.

⁷⁷ *Ibidem*, V, 10. Aqui gostaríamos de chamar a atenção de que a refutação desta tese, ou seja, tentar colocar no homem, ou mais precisamente no livre arbítrio da escola, a origem ou a culpa pelos pecados ou males, será, ao lado da defesa do Antigo Testamento, um dos principais objetivos de Agostinho na luta antimaniqueísmo, e que será apresenta por nós no decorrer de nosso trabalho.

o maniqueísmo pregava que esta mesma alma boa, por suas próprias forças, ou o homem por si mesmo, deveria e poderia libertar-se das amarras do mal e alcançar o Reino da Luz. Ou que o homem é um ser microcosmo, consubstancial ao mesmo tempo dos dois reinos: com o mundo divino, por sua alma, e, por seu corpo, participa do reino do mal. Tal dualismo fundamentava a luta entre o bem e o mal na natureza humana.

Para libertar a alma humana das amarras da matéria, o maniqueísmo defendia uma rigorosa vida ascética por parte de seus adeptos, principalmente por parte daqueles que formavam a hierarquia⁷⁸ da seita. Com uma moral ascética, pensava-se afastar o homem do mundo material e com isto enfraquecer as amarras do corpo e libertar a alma para às coisas mais elevadas. Ou seja, a moral maniqueísta faz parte do processo de libertação do Salvador, revelada por Mani, que se caracteriza pela separação dos dois reinos – a Luz e as Trevas.

Encontramos uma amostra do que vem a ser esta moral ascética maniqueísta nos sete capítulos do *Kephalaïos* (79, 80, 81, 84, 85, 87 e 93) de Médînet Mâdi, destinados a instruir os adeptos da seita sobre como ser moralmente bom em meio a deste mundo dualista. Também, no *De moribus manichaeorum*, de Agostinho, onde este, indiretamente, ao refutar os princípios morais da seita, nos dar uma amostra do que constituía a moral maniqueísta, a qual está assentada sobre três mandamentos, chamados no maniqueísmo de três marcas, ou “*signacula*”, são elas: a marca do seio, da boca e das mãos.

O primeiro mandamento – a marca do seio, caracteriza-se por uma total continência de todos os contatos sexuais e oposição a procriação por parte dos “eleitos”. A esses não era permitido casar-se e propiciar, uma vez que isto significava a reprodução de almas contaminadas e presas a matéria. Os “eleitos” eram considerados como a classe dos perfeitos ou dos *sanctus*. Já aos “auditores” ou catecúmenos, por não fazerem parte

⁷⁸ Segundo G. PAPINI, *Santo Agostinho*, op. cit., pp. 47-48, «Os maniqueus haviam construído uma igreja calcada nos moldes da cristã, até em seus números. Havia um príncipe ao alto da escala hierárquica - Mani, o Paracleto -, depois doze apóstolos ou mestres, setenta e dois discípulos ou Bispos, denominados filhos da Inteligência, que investiam de ordens aos padres e aos diáconos; vinham após os ‘eleitos’, que correspondiam aos monges e, finalmente, a plebe dos *nigokak* ou auditores (em latim *audientes*), que não faziam parte da hierarquia da Igreja».

da hierarquia, ou não terem alcançados ainda o grau da perfeição, era permitido casar-se e ter filho⁷⁹. E dentre esses últimos esteve Agostinho por cerca de nove anos⁸⁰.

Pelo segundo mandamento – a marca da boca, exigia-se dos adeptos da seita dois tipos de sacrifícios: primeiro, um auto-policimento para não proferir qualquer palavra nociva: blasfêmias, mentiras, pornografias, etc. Para eles, a boca de um maniqueu devia está destinada a proclamar e louvar o salvador. Segundo, os adeptos deviam cumprir uma série de prescrições alimentares, principalmente abster-se de carnes, de sangue, de vinho e outras bebidas alcóolicas. Bem como, deviam viver num jejum contínuo, com apenas duas refeições cotidianas, a base de vegetais nativos (legumes e frutos). Por este jejum vegetariano, os adeptos do maniqueísmo esperavam sacrificar o corpo, fragilizando-o, e com isto libertar as parcelas da Luz presas as amarras da matéria. Tais preceitos eram obrigatórios às classes hierárquicas, mas também recomendados aos “ouvintes” ou catecúmenos.

Finalmente, pela terceira marca – das mãos, os “eleitos” deviam abster-se de uma série de atos, como matar animais, arrancar ou cortar

⁷⁹ A esse respeito nos informa R. HAARDT, «Maniqueísmo», op. cit., p. 421: «Naturalmente essas exigências tão rigorosas só se dirigiam a uma minoria, pois a Igreja maniqueia dividia-se em duas classes: os escolhidos (eleitos) ou os perfeitos, para quem era dever absoluto a observância das três *Signacula*; os ouvintes (auditores), a quem se permite o trabalho, a posse, o beber vinho e comer carne». Bem como H.-C. PUECH, «Manichéisme», op. cit., p. 444, quando diz: «Aos auditores ou catecúmenos são destinados simplesmente um ‘decálogo’, ou um código de dez mandamentos, que lhes é especificamente apropriado: não viver na idolatria ou magia, não mentir, não ser avarento, não matar, não cometer adultério, não fazer sinal de duplicidade, nem de moleza, nem negligenciar nos exercícios da piedade».

⁸⁰ Na realidade, Agostinho nunca foi um maniqueu convicto, e apesar do seu prestígio intelectual não passou de um “ouvinte”, pois entrar em uma das classes da hierarquia implicaria ter que assumir uma vida ascética, renunciando uma série de prazeres mundanos, especialmente às mulheres, coisa que Agostinho não suportava, conforme relato de C. CREMONA, *Agostinho de Hipona: a razão e fé*, trad. Pergentino Stefano Pivatto, Vozes, Petrópolis 1990, p. 13, que nos diz: «É verdade, na seita tinha preferido ficar entre os ‘ouvintes’, não obstante as solicitações dos hierarcas para levá-lo a entrar no rol dos ‘eleitos’. Mas os ouvintes podiam ter uma mulher, enquanto os eleitos, pelo menos explicitamente, não podiam; e aquele jovem, agora Bispo, era de uma paixão tão ardente, que não podia dormir sem o amplexo de uma mulher».

árvores e sujar as águas. Para os maniqueus, «matar os animais ou trabalhar a terra era um crime» (K. 80), pois significava destruir as partículas da luz prisioneira na matéria. Agostinho, ironizando tal atitude, diz no tratado *Sobre os Costumes da Igreja Católica e os Costumes dos Maniqueus*: «Vocês têm coragem de dizer que as plantas são mais inocentes que o agricultor, então vocês preferem os melões aos homens»⁸¹. Já «os auditores – diz Henri-Charles Puech – eram livres para fazerem atividades profanas: para possuir, edificar, semear, colher, ser agricultor, artesão ou comerciante, comer carne e beber vinho, casar-se ou viver com uma concubina e ter filho»⁸².

Cumpridas essas exigências, os maniqueus acreditavam que, «um eleito ao morrer alcançará o paraíso da Luz. Um ouvinte ao morrer cai no mundo da matéria, mas pode renascer num corpo de um eleito e se salvar na nova reencarnação. Os pecadores estão destinados ao inferno»⁸³.

O certo é que, no momento em que o Cristianismo alcançava a massa intelectual, preocupada com as grandes questões teológicas da época: Deus, a alma, a queda do homem, a luta do bem e do mal, o futuro do mundo e o triunfo definitivo da verdade, aparece o maniqueísmo que, à sua maneira, incorpora na sua doutrina os mesmos temas.

Mônica vivia alerta, seguindo de longe o filho com toda atenção, e, quando soube que Agostinho havia se declarado publicamente maniqueu, não se contentou em chorar: isto era bom, quando este tinha só um coração enfermo, porém, restava uma esperança; mas agora, depois de ofender a Deus, quando havia apostatado de Jesus Cristo e sua santa Igreja, não bastava chorar e pedir pela salvação do filho, era preciso agir energeticamente. Foi assim que, ao retornar a Tagaste para passar as férias de 374, e tendo confirmado sua apostasia, Mônica o expulsou de sua residência; ordenou-lhe que saísse de casa e não voltasse nunca mais: «Durante um certo tempo recusou a minha morada, porque aborrecia e

⁸¹ SAN AGUSTÍN, *De las costumbres de la Iglesia*, in *Obras completas de san Agustín*, trad., intr. y notas Victorino Capánaga, Teófilo Prieto, Andrés Centeno, Santos Santamarta y Erminio Rodríguez, 3. ed. bilingüe, La Editorial Católica/BAC, Madrid 1956, t. IV, XVII, 54.

⁸² H.-C. PUECH, «Manichéisme», op. cit., p. 446.

⁸³ D. R. LISSÓN, «Maniqueísmo», op. cit., p. 869.

detestava as blasfêmias de meu erro»⁸⁴. Ao receber tão severa intimação, «Agostinho baixou a cabeça e se refugiou na casa de Romaniano»⁸⁵.

Terminadas as férias em Tagaste, Agostinho passaria o último semestre em Cartago, onde terminou seus estudos e, em seguida, retornou a Tagaste, onde pretendia residir definitivamente. Ali começou a lecionar gramática e línguas e foi nomeado por Romaniano preceptor de seus dois filhos: Licênio e Trigécio. Por influência de Agostinho, os três, pai e filhos, tornaram-se maniqueus.

Mas Agostinho não voltava só de Cartago, agora estava acompanhado da mulher e do filho, motivo pelo qual não quis habitar em casa de sua mãe. Foi então que “aceitou do generoso Romaniano uma das casas que possuía na cidade, habitando-a todo tempo que ali ensinava”⁸⁶. Entretanto, apesar de morar em casa separada, Mônica, que amava o filho como ninguém, costumava visitá-lo diariamente: «Minha mãe me amava tanto, que não podia nem ver-me triste, nem passar um só dia sem visitar-me [...]»⁸⁷.

Nessa época, Mônica, aflita com os erros do filho, chora, reza e vai ter com Antígono, Bispo de Madaura, pedindo-lhe que interceda junto ao filho e mostre os erros em que incorre, recuperando-o para o cristianismo. O referido Bispo, por prudência, percebendo que tudo não passava de uma euforia passageira, recusou-se, aconselhando-a a deixar como estava, pois, mais cedo ou mais tarde, este enxergaria seus erros, dizendo: «Vai em paz e continua a viver assim, porque é impossível que pereça o filho de tantas lágrimas!»⁸⁸.

Referências bibliográficas

AGUSTÍN, San, *Escritos filosóficos (Iº): Introducción general - Vida de san Agustín, escrita por Possídio - Soliloquios - De la vida feliz - Del orden - Bibliografía agustiniana, in Obras completas de san Agustín.* ed. bilingüe.

⁸⁴ SAN AGUSTÍN, *Las confesiones*, op. cit., III, 11.

⁸⁵ E. BOUGAUD, *Santa Mônica*, trad. João Bahiano, Edições da Typ. S. Francisco, Salvador 1927, p. 117

⁸⁶ *Ibidem*, p. 119.

⁸⁷ SAN AGUSTÍN, *Las confesiones*, op. cit., III, 11.

⁸⁸ *Ibidem*, III, 12.

Trad. y org. Victorino Capánaga. Madrid: La Editorial Católica/BAC, 1994, t. I, 771 p.

— *Las confesiones*, in *Obras completas de san Agustín*, 9. ed. bilingüe, trad. Ángel Custodio Vega, La Editorial Católica/BAC, Madrid 1998, t. II, 612 p.

— *Obras filosóficas: Contra los académicos - Del libre albedrío - De la cantidad del alma - Del maestro - Del alma y su origen - De la naturaleza del bien: contra los maniqueos*, in *Obras completas de san Agustín*, trad., intr. e notas Victorino Capánaga, Evaristo Seijas, Eusebio Cuevas, Manuel Martínez y Mateo Lansero, 3. ed. bilingüe, La Editorial Católica/BAC, Madrid 1963, t. III, 418 p.

— *Obras apologéticas: De la verdadera religión - De las costumbres de la Iglesia - Enquiridión - De la unidad de la Iglesia - De la fe en lo que no se ve - De la utilidad de creer*, in *Obras completas de san Agustín*, trad., intr. y notas Victorino Capánaga, Teófilo Prieto, Andrés Centeno, Santos Santamarta y Erminio Rodríguez, 3. ed. bilingüe, La Editorial Católica/BAC, Madrid 1956, t. IV, 459 p.

— *Escritos apologéticos (2º): La Trinidad*, in *Obras completas de san Agustín*, ed. bilingüe, Trad, intr. y notas Luis Arias, La Editorial Católica/BAC, Madrid 1985, t. V, 819 p.

— *Tratados escriturarios: De la doctrina Cristiana - Del Génesis contra los maniqueos - Del Génesis a la letra* in *Obras Completas de San Agustín*, trad. Intr. y notas Balbino Martín. ed. bilingüe, La Editorial Católica/BAC, Madrid 1957, t. XV, 641 p.

— *La ciudad de Dios (1º)*, in *Obras completas de san Agustí*, ed. bilingüe, Intr. General y notas Victorino Capánaga, trad. Santos Sanatamarta del Rio y Miguel Lanero, La Editorial Católica/BAC, Madrid 1988, t. XVI, 840 p.

— *La ciudad de Dios (2º)*, in *Obras completas de san Agustín*, ed. bilingüe, trad. Santos Sanatamarta del Rio y Miguel Lanero, La Editorial Católica/BAC, Madrid 2001, t. XVII, 1070 p.

— *Escritos antimaniqueos (1º): Las dos almas - Actas del debate con Fortunato - Réplica a Adimanto - Réplica a la carta hamada "del fundamento" - Actas del debate con Félix y Respuesta a Secundino* in *Obras completas de san Agustín*, ed. bilingüe, trad., intr. Y notas Pio de Luis, La Editorial Católica/BAC, Madrid 1986, t. XXX, 639 p.

BRACHTENDORF, J., *Confissões de santo Agostinho*, trad. Milton Camargo Mota, Loyola, São Paulo 2008, 318 p.

BARDY, G., «Manichéisme» in A. VACANT (org.), *Dictionnaire de théologie catholique*, Librairie Letouzey et Ané, Paris 1926, Tome Neuvième, pp. 1841-1095.

— *Saint Augustin. L'homme et l'œuvre*, 4. Ed., Desclée de Brouwer, Paris 1940, 528 p.

BOUGAUD, E., *Santa Mônica*, trad. João Bahiano, Edições da Typ. S. Francisco, Salvador 1927, 283 p.

BROWN, P., *Santo Agostinho. Uma biografia*, trad. Vera Ribeiro, Record, Rio de Janeiro, 2005, 669 p.

BURGER, J.-D., *Saint Augustin*, Éditions de la Baconnière, Neuchatel 1948, 240 p.

CAPANAGA, V., *San Agustín (Semblanza Biográfica)*, Ediciones Studium, Madrid 1954, 210 p.

— *Agustín de Hipona. Maestro de la conversión cristiana*, La Editorial católica/BAC, Madrid 1974, 475 p.

CREMONA, C., *Agostinho de Hipona: a razão e fé*, trad. Pergentino Stefano Pivatto, Vozes, Petrópolis 1990. 262 p.

DANIEL-ROPS, «O santo dos novos tempos», in *A Igreja dos tempos bárbaros*, trad. Emérico da Gama, Quadrante, São Paulo 1991, pp. 9-62.

EVANS, G. R., *Agostinho sobre o mal*, trad. João Rezende, Paulus, São Paulo, 1995, 270 p.

HAARDT, R., “Maniqueísmo”, in J. ALFARO; J. M. FONDEVILA (org.). *Sacramentum mundi: Enciclopédia Teológica*. Editorial Herber, Barcelona 1984, t. 4, pp. 417-426.

JOLIVET, R., *San Agustín y el neoplatonismo cristiano*, trad. G. Blanco; O. Iozzia; M. Guirao; J. Otero; E. Pironio y J. Ogar, Ediciones C.E.P.A., Buenos Aires 1932, 219 p.

LISSÓN, D. R., “Maniqueísmo”, in *GRAN ENCICLOPEDIA RIALP*, Ediciones RIALP, Madrid 1984, t. XIV, pp. 869-870.

MARROU, H.-I., *Saint Augustin et la fin de la culture Antique*, E. de Boccard, Éditeur, Paris 1938, 620 p.

PAPINI, G., *Santo Agostinho*, trad. M. G. da Costa, Livraria Cruz, Braga 1949, 275 pp.

PETERSON, E., “*Mani – manichéisme*”, in *ENCICLOPEDIA CATTOLICA*, Città del Vaticano, Roma 1951, pp. 1959-1963.

PUECH, H.-C., “*Manichéisme*”, in *ENCICLOPAEDIA UNIVERSALIS*, Enciclopaedia Universalis France, Paris 1990, Corpus 14, pp. 436-446.

RIES, J., “*Mani et manichéisme*”, in M. VILLER; F. CAVALLERA J. de GUIBERT (org.), *Dictionnaire de spiritualité: ascétique et mystique; doctrine et histoire*, Beauchesne, Paris 1980, t. X, pp. 189-216.

— “*Saint Augustin et le manichéisme a la lumière du livre III des Confessions*”, in VV. AA., *Le Confessioni di Agostino d’Ippona (Commento libri III-V)*, Edizioni Augustinus, Palermo 1984, pp. 7-26

— “*Maní - maniqueas – maniquéismo*”, in P. POUPARD (org.), *Diccionario de las religiones*, Editorial Herder, Barcelona 1987, pp. 1090-1106.

SCIACCA, M. F., *San Agustín*, trad. Ulpiano Álvarez Díez, Luis Miracle, Editor, Barcelona 1955, t. 1, 495 p.

SESÉ, B., *Agostinho: o convertido*, trad. Magno Vilela, Paulinas, São Paulo 1997, 158 p.

TETARD, M., *Saint Augustin et Cicéron I : Cicéron dans la formation et dans l’œuvre de Saint Augustin*, Études Augustiniennes, Paris 1958a, 392 p.

— *Saint Augustin et Cicéron II: répertoire des textes*, Études Augustiniennes, Paris 1958a, 142 p.

UÑA JUÁREZ, A., *San Agustín (354-430)*, Ediciones del Orto, Madrid 1996, 93 p.