

Maria Célia dos Santos¹

A criação apresentada nos Sermões de Agostinho de Hipona

Resumo: No presente artigo pretendemos fazer uma breve reflexão acerca do que se poderia chamar de *Comentários ao Hexamerón*, pronunciados em diferentes épocas nos Sermões de Agostinho de Hipona. Trata-se do Sermo I sobre a concordância entre Gn 1,1 e Jo 1,1 contra os maniqueus; Sermo Denis 2, pronunciado na vigília pascal de 399, quando Agostinho tinha dado uma orientação decisiva à sua meditação e compreensão acerca da criação; Sermo CCXXIX dedicado aos vários dias da criação: CCXXIX R sobre o segundo dia da criação, CCXXIX S sobre o terceiro dia da criação, CCXXIX T sobre o quarto dia da criação, CCXXIX U sobre o quinto dia da criação, CCXXIX V sobre o sexto dia da criação. Aliada à preocupação pastoral e catequética do Bispo de Hipona, encontramos aqui a preocupação por aproximar-se de todos num esforço de extraordinária clareza na explicação da Palavra de Deus e suas implicações existenciais na vida humana.

Palavras-chave: Agostinho, criação, Hexamerón.

Abstract: In this article, I intend to briefly discuss what could be called the *Commentary on the Hexameron*, conceived at different times within the Sermons of Augustine of Hippo. These are Sermo I, on the conformity between Gn. 1:1 and Jo. 1:1 against the Manichaeans; Sermo Denis 2, delivered at the Easter Vigil of 399, when Augustine had given decisive guidance on his meditation and understanding of creation; Sermo CCXXIX, devoted to the several days of creation; CCXXIX R, about the second day of creation; CCXXIX S, about the third day of creation; CCXXIX T, about the fourth day of creation; CCXXIX U, about the fifth day of creation; and CCXXIX V, about the sixth day of creation. Along with the pastoral and catechetical concern of the Bishop of Hippo, we also find here the concern about engaging everyone in an effort of extraordinary clarity in order to explain the Word of God and its existential implications in human life.

Keywords: Augustine, Creation, Hexameron.

O tema da criação era caro aos primeiros cristãos que pregavam imbuídos da certeza de que as coisas criadas eram obra visível de Deus invisível, acessível até aos que nada sabendo da *Torah*, podiam conhecer a Deus por intermédio de sua obra. Ponto indispensável na propagação

¹ Doutora em Filosofia pela Universidade do Porto. Professora na Universidade Federal do Cariri – UFCA, Brasil. celia.santos@ufca.edu.br

da mensagem cristã, a conversão ao Deus vivo, que fez o céu e a terra, era proclamada como princípio de vida para todos os que estivessem dispostos a abraçar a nova fé. Também Paulo, no Areópago, começa a sua pregação pela criação, colocando o conhecimento de Deus como possibilidade que poderá ser efetivada pela busca incessante, na natureza criada, do poder do Criador, já evidenciado na tradição sapiencial. Trata-se, assim, de uma certeza transmitida às gerações de novos adeptos, com a afirmação de uma realidade que estava *in principium* e, portanto, existia antes mesmo da efetivação da obra criada. Com efeito, a fé na criação é parte integrante da constante afirmação do Deus que chama a criatura do nada à existência e tem como meta a criação nova na Jerusalém celeste². O que permaneceu, porém, aberto à investigação em todos os níveis de conhecimento é como um Deus completamente infinito pode criar a finitude e como equacionar as relações entre o infinito e o finito no desenvolvimento do processo natural da vida³.

A criação tornou-se um paradigma fundamental do cristianismo com suas raízes no seio das tradições judaicas, muito embora trate de coisas que não admitem testemunhos diretos, já que contempla as origens do espaço e do tempo⁴. Embora tenha decorrido um período significativo até

² Rm 1,20; At 14,15; At 17,22ss; Ap 21. BAUER, J. B., *Dicionário bíblico teológico*, 2000, pp.73-75.

³ Pergunta que o judaísmo enfrentou ao longo de séculos e que a doutrina da 'Árvore da Vida', ou *Sefirot*, como se denomina em hebraico, tem a pretensão de ter solucionado. Esta é a primeira obra da mística do judaísmo que faz referência às 10 dimensões ou *sefirot* e aos 22 canais de interconexão representados pelas 22 letras do alfabeto hebraico (cfr. SABAN, M. J., *Maase bereshit: el misterio de la creación*, 2012, p. 55).

⁴ Cf. ARTEAGA-NATIVIDAD, R., *La creación en los comentarios de San Agustín al Génesis*, 1994, pp. 41-44. Encontramos divergência entre os autores acerca do momento preciso da sua aparição nos debates filosóficos: Há os que o consideram presente já nos primeiros ensinamentos da Igreja (cfr. ELDERS, L. J., *La metafísica dell'essere di San Tommaso d'Aquino in una prospettiva storica II*. La teologia filosófica, 1995, p. 372, nota 84); outros, que acreditam que o termo *creatio ex nihilo* obteve sua articulação precisa no século II (cfr. MAY, G., 1994, p. 24; KEHL, M., *Creazione: uno sguardo sul mondo*, 2012, p. 35); VANNIER, A.M., *Creatio ex nihilo: the doctrine of creation out of nothing in early Christian thought*. Outros, ainda, que remontam para antes mesmo do nascimento da Igreja a sua consolidação, como componente já da tradição bíblica do Antigo Testamento (cfr. O'NEIL, J. C., «How early is the doctrine of *creatio ex nihilo*?», 2002, pp. 449-465). Seja como for, qualquer uma dessas correntes não deixa dúvidas quanto à

se formar e se estabelecer no seio da reflexão teológica cristã uma doutrina da criação, o certo é que a ideia de criação, reflexo dos ensinamentos do Antigo Testamento, já se encontra presente desde os primeiros séculos da era cristã⁵.

Por criação era entendida uma ação divina capaz de fazer aparecer um mundo fora de Deus, até então inexistente, e sem que o mundo seja uma extensão da substância divina nem tenha surgido de qualquer elemento preexistente capaz de gerar algo diferente⁶. Isso exclui qualquer causalidade de material preexistente e um abandono da cosmovisão grega com seu conceito de eternidade do mundo e concepção cíclica do tempo e do eterno retorno. É uma das consequências imediatas da cosmovisão judaico-cristã da criação tem seu ápice na compreensão da diferença ontológica, o que constitui uma novidade nos círculos de pensamento dos primeiros séculos. Com efeito, na perspectiva da *creatio ex nihilo*, temos

origem judaico-cristã do termo (cfr. SANZ SÁNCHEZ, S., «Creación», in Enciclopédia Filosófica online, 2010, URL=<http://www.philosophica.info/voces/creacion/Creacion.html>).

⁵ Cf. LABORDA, A. P., *El mundo como creación: comentarios filosóficos sobre el pensamiento de los padres hasta San Agustín*, 1990; para outros autores, a primeira aceção cristã remonta a Ireneu de Leão (cfr. KEHL, *Creazione...*, cit., p. 35). No âmbito do cristianismo, a Didaqué, ou doutrina dos doze apóstolos, documento utilizado na catequese do século I, é o primeiro texto fora do Novo Testamento que nos fala de «criação dos homens» e Tertuliano no seu *Adversus Marcionem*, que teve seu método retomado depois por Jerónimo na Vulgata. Existe toda uma elaboração por parte dos Padres até o século II, com Justino, Teófilo de Antioquia e outros, que foi desenvolvida no século III, principalmente com Tertuliano, Clemente de Alexandria e Orígenes, antes da forma definitiva alcançada no século IV, que traduz as teses dos Padres na sua discussão com os filósofos. Essas teses, ligadas à concepção teológica, foram apresentadas em forma de comentários ao livro do Gênesis e enfatizavam, sobretudo, a criação universal realizada por Deus, a *creatio ex nihilo* e a liberdade e gratuidade da criação. (Cfr. VANNIER, A.-M., «Creatio», «Conversio», «Formatio» *chez S. Augustin*, 1997, pp. 5-10).

⁶ Cf. ARTEAGA-NATIVIDAD, *La creación en...*, cit., pp. 42-44. Para a origem do termo «creatio», significado e interpretações no judaísmo e no cristianismo, ver VANNIER, «Creatio» cit., pp. 2-11.

um Criador eterno e infinito e uma criatura temporal e finita⁷, o que comporta uma nova visão de Deus, do mundo e da relação entre ambos⁸.

Um dos interesses centrais de Agostinho era, exatamente, investigar a relevância do relato do Gênesis para alcançar uma compreensão mais plena da condição humana e das relações entre Criador e criatura, a começar pelo período imediatamente posterior à sua conversão ao cristianismo, no âmbito das polêmicas antimaniqueístas⁹, mas que vemos

⁷ É preciso não confundir o Infinito presente aqui, de natureza mais teológica com o infinito matemático, entendido como disposição ou qualidade de uma grandeza. O que entendemos por Infinito no contexto deste trabalho quer significar o que está fora de toda possível medida e da relação causa-efeito, já que transcende toda causa e todo efeito. Por finito entendemos o limitado, aquilo que encontra obstáculos à sua própria possibilidade de ser, à sua potência; necessariamente, revela a natureza do que é estruturalmente fragmentado.

⁸ Cf. ARTEAGA-NATIVIDAD, *La creación en...*, cit., p. 43. Permanece, porém, o problema de como explicar que um Deus infinito possa dar existência a algo fora de si, dotado de uma realidade própria dentro de um espaço finito, limitado e circunscrito. No âmbito da fé bíblica do judaísmo podemos encontrar uma primeira tentativa de explicação no texto de Provérbios 8 e Jó 28, com a introdução do tema da Sabedoria criadora, personificada, como forma de uma intermediação entre o Ser infinito e a finitude de todo criado. A ideia de sabedoria personificada teve o seu desenvolvimento a partir do Exílio, período em que o politeísmo não constituía mais uma ameaça aos fundamentos já instituídos e consolidados da religião de Israel. Encontramos em Jó 28 e Br 3,9-4,4 a sabedoria considerada como um bem desejável, exterior a Deus e ao homem, mas já em Pr 1,20-33; 3,16-19 e 8-9 ela aparece como pessoa. Aqui a Sabedoria mesma revela a sua origem (criada antes de toda criatura, Pr 8,22-26), assim como a parte ativa que toma na criação (Pr 8, 27-30), e a função que exerce sobre os homens para levá-los a Deus, Pr 8, 31-36 (Cfr. *A Bíblia de Jerusalém*, 2013, pp. 1032-1034). Se em muitos círculos do judaísmo esta Sabedoria passou a ser identificada com a Torá mesma, podendo ser equivalente ao Logos grego, no cristianismo passou a ser considerada o fundamento da ideia de Verbo que se faz carne e habita no meio dos homens (Cf. SABAN, *Maase bereshit...*, cit., pp. 53-54).

⁹ É isso que parece sobressair mesmo diante da escolha do método exegético que adota ao longo de suas obras. O diálogo que consegue estabelecer com o Criador, revelador do sentido da criação, é o que deseja comunicar aos demais (cfr. VANNIER, A.-M., *Augustin et la création*, 1990, pp. 349-371). Aliás, é essa também a ideia que parece direcionar a própria evolução da narrativa bíblica. Aqui, Deus e tudo o que existe estão frente a frente; primeiramente, a obra criada aparece como uma espécie de 'modelagem' feita pelo artesão divino, para depois ser o fruto da palavra do Criador, que traz à existência o mundo. Não parece haver aqui a intenção de apresentar uma explicação propriamente teórica da origem do universo; antes, estamos diante de uma forma de articular a natureza da relação entre Deus e o mundo tomando como referência a consciência religiosa do povo

estender-se até à última fase de sua vida. Assim, podemos encontrar aqui uma forte atenção ao sentido, significado e propósito do mundo e do homem, dentro da nova cosmovisão cristã que adotara como princípio norteador para a sua vida¹⁰ e a apresentação de um dos temas predominantes do seu pensamento: a mediação entre a eternidade de Deus e a temporalidade da criação¹¹.

Quando nos acercamos de escritos que percorreram já um longo caminho de afirmação, nossa atitude deveria ser de mediação na tentativa de mostrar a estrutura de sua composição tendo em vista proporcionar um clima de afinidade experiencial. No caso dos escritos de Agostinho a tarefa chega mesmo a agigantar-se, diante dos títulos bem merecidos e laboriosamente conquistados ao longo dos séculos que nos separam dele. Não é necessário acrescentar-lhes ideias, incutir-lhes adornos especiais, já que eles são frutos daquilo que quis e soube dizer com tanta maestria! Se nos vemos separados dele por quase dezesseis séculos, no que supõe isso de diferenças, podemos dizer que permanece a aproximar-nos aquela inquietude diante da perturbadora condição humana entre o dado originário de onde parte e o projeto que se abre à sua frente, como possibilidade latente que irresistivelmente a atrai e a convida a ultrapassar sempre mais.

É certo que existe toda uma tradição anterior a Agostinho que apresenta uma variada gama de reflexões e comentários ao texto bíblico acerca da criação¹². Mas, a profundidade das exposições agostinianas,

judeu (cfr. GUTTMANN, *A filosofia do judaísmo: a história da filosofia judaica desde os tempos bíblicos até Franz Rosenzweig*, 2003, pp. 29-31).

¹⁰ Cf. POLLMANN, K., «De genesi ad litteram», 2013a, pp. 30-33; VANNIER, «Creatio»..., cit., XXXV-XXXVI.

¹¹ Cf. POLLMANN, K., «Cosmología e interpretación del Génesis en el cristianismo antiguo», 2013b, p. 83; OLIVEIRA E SILVA, P., *Ordem e ser – ontologia da relação em Santo Agostinho*, 2007, p. 444.

¹² Podemos lembrar entre os padres de tradição grega, a influente escola de Alexandria, com ênfase dada aos comentários de S. Clemente, Orígenes, S. Atanásio e S. Cirilo de Alexandria; ou S. Efrén e toda a escola primitiva de Antioquia, com S. Inácio, S. João Crisóstomo, S. Cirilo de Jerusalém; ou ainda, os padres capadócijs, sublinhando principalmente S. Gregório de Nissa e São Basílio, a quem os padres latinos seguirão, de acordo com suas variadas opções de leitura, sejam elas alegórica, literal ou uma mescla das duas. Mais próximo de Santo Agostinho temos a figura influente e determinante de Santo Ambrósio de Milão. Uma importante referência é o trabalho de NAUTIN, P., «Genèse 1,1-2, de

muitas vezes originais, bem como a influência que exercerá na história posterior, merece uma atenção especial, quer pela orientação dos que comungam o seu pensamento adotando as suas interpretações, quer pelos que se posicionam contrariamente ao seu modo de ler, entender e interpretar o texto sagrado.

Sabemos que Agostinho não escreve como fazem outros autores antigos e medievais, um tratado sobre a criação, com o interesse voltado para a apresentação, desenvolvimento e justificativa da obra criada. Por influência de Ambrósio¹³ chega a alcançar a importância do relato do

Justin à Origène», 1973, pp. 61-93, onde encontramos um estudo dirigido das obras de Justino, Hermógenes, Teófilo de Antioquia, Irineu de Lion, Tertuliano, Clemente de Alexandria e Orígenes acerca de Gn1. Lembremos a prece de Agostinho que traduz seu interesse e preocupação em desvendar mistérios relativos ao surgimento das coisas no tempo: «Faz com que eu ouça e compreenda como no princípio fizeste o céu e a terra» (AGOSTINHO, *Conf.* XI, III, 5. PL 32, p. 811: «Audiam et intelligam quomodo in principio fecisti caelum et terram»); «Mas de que modo fizeste o céu e a terra e qual foi a máquina da tua ação criadora tão grandiosa?» (*Idem, Conf.* XI, V, 7. PL 32, p. 813: «Quomodo autem fecisti caelum et terram et quae machina tam grandis operationis tuae?»). AGOSTINHO, Santo, *Confissões*, 2001. As referências feitas a esta obra seguem doravante esta edição bilingue latim/português. O texto latino reproduz o da *Patrologiae Series Latina*. vol. 32, pp. 659-868.

¹³ Sobre a influência de Ambrósio nos escritos de Agostinho temos uma importante contribuição na obra de P. Courcelle, que defende além da escuta, por parte de Agostinho, das homilias de Ambrósio sobre o *Hexamerón*, a utilização de outras obras do Bispo de Milão. Para ele, podemos constatar isso por algumas comparações entre textos dos dois autores, capaz de demonstrar que Agostinho conhecia e adotava por sua conta a exegese ambrosiana sobre Plotino, desde antes de sua estadia em Cassiciaco (cfr. COURCELLE, *Recherches sur les 'Confessions' de saint Augustin*, 1968, p. 130). Uma posição contrária é adotada por A. Pincherle, que mesmo admitindo que Agostinho além de escutar sermões e ser impressionado por eles, pode ler ou folhear em Milão outras obras de Ambrósio, mostra estar convencido de que não tenha levado consigo para África tais obras, pelo fato de não as serem citadas com exatidão nem utilizadas de modo que permitam comparações textuais de evidência incontestável (cfr. PINCHERLE, A., «Ambrogio e Agostino», 1974, p. 400). Critérios, aliás, já adotados antes por G. Ferretti que chega mesmo a duvidar que Agostinho tivesse possuído obras como o *Hexamerón*, pelo fato de não as ter citado explicitamente (FERRETTI, G., *L'influsso di S. Ambrogio in S. Agostino*, 1951, pp. 23-27). Seja como for, a influência é um fato e podemos encontrar uma completa abordagem na minuciosa pesquisa de Nello Cipriani para quem na polêmica contra Juliano Agostinho afirma que não só venera Ambrósio como a um pai, como o considera como um mestre (cfr. AGOSTINHO, *C. Iul.* 1,10.44; 2,21. PL 44, pp. 641-874).Esse

Gênesis e passa a utilizá-lo para refutar os maniqueus e proclamar as verdades fundamentais da fé cristã na sua atividade pastoral. Prefere adotar o gênero literário inaugurado antes dele e que consistia numa série de escritos cristãos caracterizada por um comentário da obra da criação composta em seis dias, seguido do texto bíblico e que passou a ser chamado de *Comentários ao Hexamerón*¹⁴.

Embora seja certo afirmar que Agostinho não faz uso de uma compilação de homilias sobre o Gênesis reunidas em um só volume, como fizeram outros autores antigos, podemos encontrar uma quantidade bastante significativa de homilias/sermões sobre o tema que foram pronunciados em diferentes épocas e que bem poderiam compor o que chamamos de seu *Comentário ao Hexamerón*. Trata-se, por exemplo, do *Sermo I* sobre a concordância entre Gn 1,1 e Jo 1,1 contra os maniqueus; *Sermo Denis 2*, pronunciado na vigília pascal de 399, quando Agostinho tinha dado uma orientação decisiva à sua meditação e compreensão acerca da criação; *Sermo CCXXIX* dedicado aos vários dias da criação¹⁵.

reconhecimento de Agostinho ancião parece corresponder à verdade (CIPRIANI, N., «Las obras de San Ambrosio en los escritos de San Agustín anteriores al episcopado, 2011, p. 424): «Para Agustín, Ambrosio fue en verdad el maestro en la fe, y no solo en el período de su estancia milanese. Sin excluir otros influjos podemos decir tranquilamente que, más que cualquier otro, fue el obispo de Milán quien con el *De fide* y el *De Spiritu sancto* lo guio en las primeras reflexiones trinitarias, y que fue además él quien con el *Hexamerón* y la *Expositio euangelii secundum Lucam* lo acompañó en las primeras experiencias exegéticas».

¹⁴ Termo utilizado pela primeira vez por Fílon de Alexandria (cf. VANNIER, A. M., «El papel del *Hexamerón* en la interpretación agustiniana», 1991, pp. 343-344). Ver também o posicionamento de Karla Pollmann (POLLMANN, K., «El antiguo pensamiento cristiano en la actualidad», 2013, p. 174): «Ambrosio de Milán escribió y pronuncio nueve homilias sobre los primeros capítulos del Gênesis, siguiendo a Basilio, su modelo griego, y ambos llamaron a sus obras respectivas *Hexamerón* (sobre los seis días de la creación). Sus objetivos eran tanto explicar a sus congregaciones el sentido literal de esos cruciales capítulos bíblicos, como refutar los errores paganos sobre el origen del universo y la naturaleza humana a la luz del mensaje bíblico».

¹⁵ AGUSTÍN, San, *Sermo CCXXIX*, trad. P. L. VISCAINO, in *Opera omnia di sant'agostino*. URL= <http://www.augustinus.it/spagnolo/discorsi/index2.htm>. (05.12.2017). Vale lembrar ainda a *Ep. XVIII*, escrita em Tagaste pelo ano 390/391, e que constitui um pequeno tratado sobre a hierarquia dos seres e da criação.

É sempre bom ter em mente a relação estabelecida por Agostinho entre o que era objeto de estudo e o que fazia parte de sua atividade como pregador. Dir-se-ia com Van der Meer, que aquilo que enchia a sua mesa de estudo tinha que ser proclamado do púlpito, não exaustivamente, de uma só vez, mas, aos poucos e sem muitas ressalvas; e, ainda, que, para alguns aspectos do seu pensamento, bastaria ler alguns sermões para se ter uma visão do alcance da sua compreensão¹⁶. Não é exagero afirmar que um dos frutos da leitura atenta dos *Sermões* é poder desfrutar da união perfeita entre a simplicidade da pregação e a profundidade de quanto há de mistério e filosofia naquilo que Agostinho prega.

Quanto ao tema da criação, podemos encontrar logo no *Sermo I* o vislumbre do alcance de sua compreensão, circunscrito ao âmbito das polêmicas antimaniquéias e as contradições acerca do Antigo e do Novo Testamentos¹⁷. Aqui, a tentativa é de expressar contra os maniqueus, a concordância entre os primeiros versículos do Gênesis e o prólogo do Evangelho de João, fazendo coincidir o «princípio» com o «Filho de Deus», no qual Deus fez o céu e a terra, segundo o Gênesis¹⁸. É, também, o que repetirá no *Sermo 223 A (Sermo Denis 2)*¹⁹. Trata-se de um belíssimo comentário ao primeiro livro do Gênesis, onde os fiéis são convidados a uma elevação da terra ao céu, partindo da consideração daquilo que foi feito, acessível aos olhos, para a contemplação amorosa

¹⁶ VAN DER MEER, F., *S. Agustín, pastor de almas*, 1995, p. 555.

¹⁷ AGOSTINHO, *Sermo I, I (PL 38,23)*. Para rebater o desprezo e depreciação por parte dos maniqueus para com o Antigo Testamento e a contradição em relação ao Novo Testamento, temos uma importante obra, nem sempre visitada, onde Agostinho expressa sua posição de maneira clara e pontual: *Contra Adimanto, discípulo de Manes (Ver Retractat. I 22)*.

¹⁸ *Idem, Sermo I, II38,24*: «Moyses enim dicit, inquit, In principio fecit Deus caelum et terram, nec nominat Filium, per quem facta sunt omnia: cum Ioannes dicat, In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum. Hoc erat in principio apud Deum. Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil. Hoccine contrarium est, an potius sibimetipsi contrarii sunt, qui ea quae non intellegunt, caecitate reprehenderé, quam pietate quaerere maluerunt? Quid enim dicturi sunt, cum ipsum principium Filium Dei esse respondero, in quo Deum fecisse caelum et terram, Gênesis loquitur?».

¹⁹ *Idem, Sermo CCXXIII A (Denis 2, MA 1, 11-17; PL 46,821)*: «Nam ipse Filius est profecto principium». É bom assinalar que a autenticidade deste sermão não foi unanimemente aceita.

do Autor oculto da criação²⁰. Podemos identificar no texto uma forma que Agostinho usa com certa frequência, sobretudo nos *Sermões*, e que consiste na utilização da dignidade da figura do sujeito agente para provar a possibilidade e realidade de algo²¹. Aqui, o instrumento do Artífice, sua Palavra, não deve causar estranheza; é obra do Omnipotente²². Quanto ao mais, quer se trate da criação, aparecimento ou ordenação das coisas criadas, simplesmente foram expressão da Palavra que faz o que pronuncia²³. Dito isto, já pode exortar os seus fiéis a abandonarem o *leite* para aderirem ao *alimento sólido* na consideração do essencial, a contemplação do Criador através do que há de mais elevado na obra criada: o melhor em nós é a mente; o melhor, absolutamente, é Deus²⁴.

²⁰ AGOSTINHO, *Sermo CCXXIII A (PL 46,821)*: «Multas divinas lectiones audivimus, quarum prolixitati parem sermonem nec nos valemus, nec vos capitis, si valeamus. Quantum ergo Dominus donat, loqui volumus Caritati vestrae de ipso capite Scripturarum, ubi, cum legeretur, audivimus, quia in principio fecit Deus caelum et terram. Attendite et cogitate quis fecerit. Sed scio, non posse vos cogitare quis fecerit; cogitate quid fecerit, et laudate qui fecit. In principio fecit Deus caelum et terram. Ecce quae facta sunt in promptu sunt, cernuntur, delectant. Opus patet, artifex latet; quia et unde videtur patet, et unde amatur latet. Quando ergo mundum videmus, et Deum amamus, melius est utique, unde amamus, quam unde videmus. Oculis videmus, mente amamus».

²¹ Por exemplo, nos *Sermões 119,6; 215,6; 242, 1.7; 370,3; 376,1*, dentre outros.

²² AGOSTINHO, *Sermo CCXXIII A (PL 46,821)*: «Quaeramus ergo, si placet, quando Deus tantam molem fecit, quibus machinis fecit. Machina facientis verbum est iubentis. Quid miraris? Opus est Omnipotentis. Si ergo quaeris qui fecit, Deus fecit; si quaeris quid fecit, caelum et terram fecit; si quaeris per quid fecit, per Verbum fecit, quod non fecit. Verbum, per quod factum est caelum et terram, ipsum Verbum non est factum».

²³ *Idem, Sermo CCXXIII A (PL 46,821)*: «Iam vero cetera, sive cum digeruntur et disponuntur, sive cum ornantur, sive cum ea quae facta non erant in caelo et in terra creantur, dicit Deus, et fiunt. Et dixit Deus: fiat, et factum est. Et sic per singula opera: dixit, et factum est. Ipse dixit, et facta sunt».

²⁴ *Idem, Sermo CCXXIII A (PL 46,821)*: «Non semper lacte nutriamur: erigite nobiscum mentes ad solidum cibum. Nemo Deum cogitet sicut corpus, nemo Deum cogitet sicut hominem, nemo Deum cogitet sicut angelum; quamvis Patribus sic apparere dignatus sit, non per ipsam substantiam suam, sed per subiectam sibi creaturam suam; non enim aliter humanis visibus invisibilis appareret. Quaeramus quid in nobis est melius, et inde conemur attingere quod est melius omnibus. Quod est in nobis melius, mens est; quod est omnibus melius, Deus est».

Há todo um itinerário, pedagogicamente traçado, a indicar um caminho de ascensão que não tem como meta uma elevação para algo exterior e longínquo; antes, Agostinho nos coloca diante de um movimento que aponta do exterior para o interior, do inferior para o melhor que pode ser concebido: «Por que buscas o melhor no inferior? Em teu ser, o corpo é inferior à mente; na totalidade das coisas, nada há melhor que Deus. Eleva o que em ti existe de mais excelso, para alcançar, se podes, ao que é melhor que tudo»²⁵. Através da analogia com a própria ação do pregador, que tenta alcançar, por intermédio da palavra que penetra os ouvidos, a mente dos ouvintes, vemos o trabalho árduo daquele que faz do som o veículo de acesso ao coração²⁶. A meta da pregação não é o corpo, mas a alma. Os que perguntam a Agostinho: «onde está o teu Deus», ouvem como resposta: «mostra-me a tua alma»²⁷. Diante da impossibilidade, por tratar-se de algo invisível, resta apenas ao interlocutor de Agostinho, mostrar sua alma através de suas obras, pelo movimento que faz gerar a ação dos sentidos: os olhos para ver, os ouvidos para ouvir, a língua para falar²⁸. E também para o Bispo, resta a alternativa de mostrar Deus pelas suas obras; o que pensas estar dentro de ti, graças ao qual dás vida aos teus sentidos? Quem fez tudo isso que admiras dentro de ti, esse é o Deus de Agostinho²⁹.

²⁵ *Idem, Sermo CCXXIII A (PL 46,821)*: «Rem meliorem quid quaeris re deteriore? In te corpus inferius est, quam mens; in rebus nihil melius, quam Deus. Erige quod est in te melius, ut attingas, si potueris, ad eum qui est omnibus melius». Tradução livre.

²⁶ AGOSTINHO, *Sermo CCXXIII A (PL 46,821)*: «Nam et ego, cum loquor, mentibus loquor. Visibiles quidem facies et ipse corpore visibilis cerno; sed, per id quod video, alloquor quod non video. Gero intus verbum corde conceptum, et volo in auribus tuis parere quod corde concepi; volo tibi dicere quod intus est, proferre ad te quod latet: quaero quomodo pervenire ad mentem tuam possit».

²⁷ *Idem, Sermo CCXXIII A (PL 46,821)*: «Tu dicis: Ostende mihi Deum tuum; ego dico: Ostende mihi animum tuum. Laboras, fatigaris, figeris, cum dico: Ostende mihi animum tuum; scio quia non potes. Quare non potes? Quia invisibilis est animus tuus. Et tamen melior est in te, quam corpus tuum; Deus autem meus melior est, quam animus tuus».

²⁸ *Idem, Sermo CCXXIII A (PL 46,821)*: «Ecce, si dicis mihi: Ex opere agnosce animum meum; quia oculos intendo ad videndum, aures ad audiendum, linguam moveo ad loquendum, vocem promo ad sonandum, ex hoc intellege et cognosce animum meum».

²⁹ *Idem, Sermo CCXXIII A (PL 46,821)*: «Non te mitto per multa: ad te ipsum redeo. Tu certe vivis: habes corpus, habes animum; visibile est corpus, invisibilis

Uma alusão necessária ao *Sermo CCXXIX* que é dedicado aos vários dias da criação, pode acrescentar vários aspetos da apresentação de Agostinho acerca da criação encontrados na sua pregação. Nos desenvolvimentos, cuidadosamente separados, tendo em vista o relato genesíaco, podemos observar os fragmentos: *Sermo CCXXIX R* sobre o segundo dia da criação, *CCXXIX S* sobre o terceiro dia da criação, *CCXXIX T* sobre o quarto dia da criação, *CCXXIX U* sobre o quinto dia da criação, *CCXXIX V* sobre o sexto dia da criação. Também aqui podemos assinalar a necessidade de exortar acerca da consideração da criação, tomada como aporte paulatinamente constituído, apontando para o homem em meio à obra criada: considerai o homem, composto de corpo e alma³⁰. No ápice da criação está a criação da alma vivente, criada à imagem e semelhança de Deus³¹. Agostinho adverte o caminho para a efetivação desse privilégio concedido ao homem, a quem cabe tentar subverter a ordem daquilo que tem em comum com os outros animais, fazendo prevalecer sua dignidade através da caridade³².

est animus; corpus habitaculum, animus habitator; corpus vehiculum, animus utens vehiculo; corpus quasi vehiculum quod regatur, animus auriga corporis tui. Ecce manifesti sunt sensus tui, tamquam ianuae in corpore tuo, per quas nuntietur aliquid interius habitanti animo tuo: oculi, aures, olfactus, gustus, tactus, membra disposita. Quid illud intus, unde cogitas, unde ista vivificas? Hoc totum, quod miraris in te, qui hoc fecit, ipse est Deus meus».

³⁰ *Idem, Sermo CCXXIX (PL 39, 1727)*: «Attendite hominem: habet corpus, habet animam».

³¹ *Idem, Sermo CCXXIX (PL 39, 1727)*: «Sexto die dixit Deus: Producat terra animam vivam; non reptilia animarum vivarum, sed animam vivam. Et produxit terra omnia pecora et bestias et serpentes et quidquid reptat super terram. Et vidit Deus quia bonum est. Et dixit Deus, eodem die sexto, quando eiecit terra animam vivam: Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram, et cetera quae sequuntur».

³² AGOSTINHO, *Sermo CCXXIX (PL 39, 1727)*: «Qui autem habet caritatem, refrenat per fidem omnes libidines, omnes concupiscentias, omnes motus animi sui, quos communes habet cum pecudibus, erit anima viva. Et sequitur ut iam formetur homo ad imaginem et similitudinem Dei».

Referências bibliográficas

AGOSTINHO, *Confissões* [*Confessionum libri tredecim*], trad. de A. do ESPÍRITO SANTO; J. BEATO; M. C. C.-M. S. PIMENTEL; Intr. de M. B. da COSTA FREITAS; notas de âmbito filosófico de M. B. da COSTA FREITAS; J. M. S. ROSA, INCM, Lisboa 2001.

AGUSTÍN, «*Sermones 1 - 50 (1º)*», in AGUSTÍN, *Obras completas de san Agustín*, Tomo VII, ed. Bilingüe, trad. M. F. LANERO; M. CAMPELO, BAC, Madrid 1981.

_____, «*Sermones (2º): 51-116*», in *Obras completas de san Agustín*, Tomo X, ed. Bilingüe, trad. de L. CILLERUELO; M. CAMPELO; C. MORAN; P. de LUIS, BAC, Madrid 1983.

_____, «*Sermones (4º): 184-272*», in *Obras completas de san Agustín*, Tomo XXIV, 2ª ed., Bilingüe, trad., introd. e notas de P. de LUIS, BAC, Madrid 2005.

ARTEAGA-NATIVIDAD, R., *La creación en los comentarios de San Agustín al Génesis*, Centro Filosófico-Teológico/Agustinos Recoletos, Navarra 1994.

BAUER, J.B., *Dicionário bíblico-teológico*, Loyola, São Paulo 2000.

CIPRIANI, N., «Las obras de San Ambrosio en los escritos de San Agustín anteriores al episcopado», *Avgvstinvs* (2011) 381-420.

COURCELLE, P., *Recherches sur les 'Confessions' de saint Augustin*, Paris 1968.

ELDERS, L. J., *La metafísica dell'essere di San Tommaso d'Aquino in una prospettiva storica II. La teologia filosófica*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1995.

FERRETTI, G., *L'influsso di S. Ambrogio in S. Agostino*, Faenza 1951.

GUTTMANN, J., *A filosofia do judaísmo: a história da filosofia judaica desde os tempos bíblicos até Franz Rosenzweig*, Perspectiva, São Paulo 2003.

KEHL, M., *Creazione: uno sguardo sul mondo*, Editrice Queriniana, Brescia 2012.

LABORDA, A. P., *El mundo como creación: comentarios filosóficos sobre el pensamiento de los padres hasta San Agustín*, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca 1990.

MAY, G., *Creatio ex nihilo: the Doctrine of Creation out of Nothing in Early Christian thought*, T & T Clark, Edinburgh 1994.

NAUTIN, P., «Genèse 1,1-2, de Justin à Origène» in *In principio*, Paris 1973, pp. 61-93.

OLIVEIRA E SILVA, P., *Ordem e ser – Ontologia da Relação em Santo Agostinho*, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, Lisboa 2007.

O'NEIL, J.C., «How early is the doctrine of *creatio ex nihilo*?» *Journal of Theological Studies*, 58/2 (2002) 449-465.

PINCHERLE, A., «Ambrogio e Agostino», *Augustinianum*, 14 (1974) 385-407.

POLLMANN, K., «*De genesi ad litteram*», in OTTEN, W. – POLLMANN, K. (eds.): *The Oxford guide to the historical reception of Augustine*, Oxford University Press, Oxford 2013.

POLLMANN, K., «Cosmología e interpretación del Génesis en el cristianismo antiguo» in OTTEN, W. – POLLMANN, K. (eds.): *The Oxford guide to the historical reception of Augustine*, Oxford University Press, Oxford 2013.

POLLMANN, K., «El antiguo pensamiento cristiano en la actualidad», OTTEN, W. – POLLMANN, K. (eds.): *The Oxford guide to the historical reception of Augustine*, Oxford University Press, Oxford 2013.

SABAN, M. J., *Maase bereshit: el misterio de la creación*, Buenos Aires 2012.

SANZ SÁNCHEZ, S., «Creación», in *Philosophica: Enciclopedia filosófica on line*, 2010, URL=<http://www.philosophica.info/voces/creacion/Creacion.html>.

VAN DER MEER, F. S., *Agustín, pastor de almas*, Barcelona 1995.

VANNIER, A.-M., «Augustin et la création», in Bruning, B. – Lamberigts, M. – Houten, J. van (eds.): *Mélanges T. J. van Bavel*, Louvain 1990.

VANNIER, A.-M., «El papel del *Hexamerón* en la interpretación agustiniana», *Avgvstinvs* (1991) 343-353.

VANNIER, A.-M., «*Creatio*», «*Conversio*», «*Formatio*» chez S. Augustin, Éditions Universitaires Fribourg, Fribourg 1997.