

Ordem, harmonia e perfeição do universo na filosofia da natureza de Santo Agostinho

Prof. Dr. Marcos Roberto Nunes Costa¹

Resumo: partindo do princípio judaico-cristão de que Deus, Ser único, criou todas as coisas a partir do nada (criação *ex nihilo*), mediante um ato livre de amor, Agostinho defende que, no universo físico, criado e governado por Deus, não há espaço para a desordem ou imperfeição (o mal), mas que a natureza é perfeitamente ordenada e harmoniosa, não havendo senão o bem, de forma que, em Agostinho, existir, ser e bem são sinônimos. Já o mal físico ou a imperfeição no universo não passa de uma ausência ou privação do bem, que acontece não como ser, mas como não ser. **Palavras-chave:** Agostinho, universo, ordem, harmonia, perfeição, bem e mal.

Abstract: starting out from the Judeo-Christian principle that God, the only Being, created all things from nothing (the *ex nihilo* creation), by a free act of love, Augustine argues that, in the physical universe, created and governed by God, there is no room for disorder and imperfection (evil), but that nature is perfectly ordered and harmonious, there being nothing but good, to the extent that, in Augustine, to exist, to be and good are synonyms. Therefore physical evil or imperfection in the universe is nothing more than the absence or privation of good, which comes about not as being but as not being.

Key-words: Augustine, universe, order, harmony, perfection, good and evil.

1 O princípio da criação *ex nihilo*, alicerce ontológico da cosmologia agostiniana

Não resta dúvida de que, conforme observa Azcone, toda cosmologia agostiniana assenta-se no princípio judaico-cristão de que Deus, Ser único, criou todas as coisas por um ato livre de amor a partir do nada, ou melhor, sem precisar de nenhuma matéria pré-existente (criação *ex nihilo*)².

Para explicar tal princípio, muito ridicularizado pelos maniqueus, Agostinho demonstra, nos primeiros capítulos (1 e 2) do livro I da obra *Sobre O Gênesis Contra os Maniqueus*, que o mundo não é autônomo, não forma um princípio nem um fim em si mesmo, mas foi criado por um ato livre de Deus, a partir do nada, contrariamente ao pensamento anterior a ele, o neoplatonismo, por exemplo, que concebia o mundo material como emanção necessária eterna ou coeterna com o Uno - Deus, e o maniqueísmo, no qual a matéria, além de ser eterna, aparece como um princípio independente de Deus.

Além de demonstrar que Deus fez o mundo a partir do nada, num segundo momento, a partir do capítulo 3, livro I, da referida obra, Agostinho passa a mostrar como se deu a criação, que, segundo ele, aconteceu, e continua acontecendo até hoje, de forma progressiva, dividida em três momentos.

No primeiro momento (*creatio prima*), Deus criou a matéria informe *ex nihilo*, conforme explica Agostinho respondendo à crítica dos maniqueus: “Como é que Deus fez no princípio o céu e a terra, se antes existiam invisíveis e informes?” (*De gen. contra man.*, I, 3, 5). Ao que responde:

Querendo antes censurar que conhecer as divinas Escrituras, não entendem as coisas mais evidentes. Que coisa pode dizer-se mais clara que esta, ‘no princípio fez Deus o céu e a terra, e a terra era invisível e informe? Quer dizer, no princípio Deus fez o céu e a terra, e aquela mesma terra que fez era invisível e informe antes que Deus a adornasse, com distinção concentrada, em seus lugares e tempo, com as formas de todas as coisas (*Idem*, I, 3, 5).

Ou seja,

primeiramente a matéria foi feita confusa e sem forma, para que dela mais tarde se fizessem todas as coisas que hoje estão separadas e formadas (*Idem*, I, 5, 9).

A matéria informe é, pois, o substrato primeiro de onde irão sair os seres, nos momentos seguintes³.

O segundo momento (*creatio secunda*) consiste na informação do informe por parte de Deus, isto é, a formação dos seres a partir da matéria informe criada por Ele. E é aqui que entram os famosos sete dias da criação, quando Deus fez surgir ou multiplicarem-se os seres particulares a partir da matéria informe.

Além disso, há um terceiro momento, no qual acontece a multiplicidade dos seres a partir dos seres já criados, através das *rationes seminales*⁴. Ou seja, Deus colocou no mundo algumas coisas apenas em potência, ou os germes invisíveis das coisas, para que, no decurso dos séculos e debaixo da sua divina Providência, pudessem desenvolver-se, dando origem aos novos seres. E, assim, Deus continua sua criação através dos tempos. Por isso, Agostinho diz: “Ainda mesmo o que não foi criado e todavia existe nada tem em si que não existisse” (*Conf.*, XI, 4, 6).

Entretanto, afirmar o segundo e terceiro momentos da criação não significa negar o princípio segundo o qual “Deus fez todas as coisas do nada num só instante”, mas tão-somente que o segundo e terceiro momentos já estavam incluídos no primeiro, ou que tudo já estava em potência na primeira criação que foi a matéria informe. A matéria informe é a matéria-prima ou o substrato do qual sairá tudo. Por isso Agostinho diz:

E, portanto, retissimamente se crê que Deus fez todas as coisas do nada, porque se todas as coisas foram tiradas com suas particularidades desta primeira matéria informe, esta mesma matéria foi criada do nada absoluto (*De gen. contra man.* I, 6, 10)

Em síntese: a) para o santo Doutor, todas as criaturas foram tiradas do nada num só momento, por simples ato da vontade, estando tudo já presente potencialmente na matéria informe; b) no instante da criação (na formação a partir da matéria informe), alguns seres foram formados completos e perfeitos, como é o caso dos anjos, dos astros, do primeiro homem, etc.; c) outros, como os vegetais, os animais (os

peixes, as aves e até o corpo dos descendentes do primeiro homem, etc.) foram criados em potência, em suas *rationes seminales*.

Depois de demonstrar que o mundo foi criado a partir do nada, ainda ali, no *Sobre o Gênesis Contra os Maniqueus*, I, 4 *et seq.*, Agostinho explica como Deus criou, ou qual o instrumento utilizado para criar o mundo, a saber: a Palavra ou o Verbo de Deus⁵, onde estão contidas as “idéias divinas” ou “razões eternas”⁶, de forma que Deus havia pensado todas as coisas desde a eternidade: as que fez, as que pode fazer e fará, e as que pode fazer mas nunca fará.

2 O universo é perfeitamente ordenado

Se a adoção do princípio da criação *ex nihilo* isentava Agostinho de todos os erros das cosmologias anteriores a ele, a saber: necessitarismos, materialismos, panteísmos, etc., entretanto o induz a cair em um outro erro: o de responsabilizar a Deus pela origem do mal no mundo, já que Ele é o único criador de tudo que existe.

A preocupação em salvaguardar a obra da criação, o universo, das acusações de que, sendo Deus o criador de tudo, não seria Ele o responsável pelos males do universo?, aparece já nos primeiros escritos agostinianos, especialmente na obra *Sobre a Ordem*, que é resultado de uma das discussões entre Agostinho e seus amigos, no retiro de Cassiciaco, onde, num primeiro momento, com a intenção de refutar os maniqueus, Agostinho vai investigar e mostrar que o mal não se encontra no universo, criado e governado por Deus.

Ali, em o *Sobre a Ordem*, a discussão inicia-se quando, durante uma noite chuvosa, enquanto observava o barulho variado provocado pela água escorrendo pelas calhas da casa (cf. *De ord.* I, 3, 6), Agostinho indaga os amigos acerca das razões de tal fato: “Qual vos parece, pois, a causa da alternância deste barulho?” (*Idem*, I, 3, 7).

Como resposta, depois de introduzir uma rápida discussão acerca da teoria da causalidade nos antigos, baseado especialmente nas obras *De divinatione*, de Cícero, e no *Metamorphosis*, de Ovídio, onde todos concordaram com estes que, no universo, há uma ordem de causas, Agostinho, com seu gênio intuitivo, conduz a questão a um problema filosófico, perguntando:

Responde-me primeiro a isto: por que te parece que esta água não corre fortuitamente, senão com ordem? [...]. Por que as folhas caíam do modo que dizes, dando lugar ao fenômeno que nos admira, como pode relacionar-se com a ordem? Não será mais obra do acaso? (*Idem*, I, 4, 11).

Ou, em outras palavras: o que dá origem a um evento fora do curso ordinário de eventos? Será que pode algo acontecer por acaso, ou devemos buscar ordem também em coisas aparentemente aleatórias? Em suma, Agostinho colocava em debate uma velha questão filosófica discutida desde os gregos até nossos dias, a saber: se existe acaso ou não no universo.

Para resolver tais questões, Agostinho começa por adotar o axioma filosófico-natural-aristotélico, segundo o qual nada acontece no universo sem uma causa, ou nada acontece ou é levado à existência que não seja levado à existência por alguma causa, e dá-lhe uma nova conotação filosófico-religiosa, transformando-o no segundo princípio de sua nova cosmologia. De acordo com ela, Deus - providência, onisciência e onipotência – tudo criou e tudo governa, de tal forma que nada acontece ou existe no universo que esteja fora da ordem dada e governada por Deus, pois

como pode existir contrário ao que tudo ocupa, ao que tudo governa? Porque o que é contrário à ordem deveria existir fora da ordem. E nada veio posto fora da ordem, nem se pode pensar que haja nada contrário a ele (*Idem*, I, 6, 15).

Isso impossibilita tanto a existência do acaso quanto de um outro princípio ontológico originante em si mesmo, além de Deus, como pensavam os maniqueus.

Entretanto, a posição de Agostinho abria espaço para uma grande questão, que, no texto *Sobre a Ordem*, é levantada por Trígênio, um segundo interlocutor, que diz: Se tudo está dentro da ordem, então “os bens e os males estão dentro da ordem?” (*Idem*, I, 6, 16).

Agostinho percebe que aí há um paradoxo. Por um lado, o mal, ou melhor, os efeitos do mal, existem, cercam-nos e amedrontam-nos. E como tais devem estar dentro da ordem do universo, já que nada se encontra fora da ordem. Mas, por outro lado, o mal não pode existir em si mesmo, não pode ter consistência ontológica, pois, do contrário, teria de ser obra de Deus, já que nada existe no universo que não tenha sido feito por Ele. Por isso, dá dois tipos de respostas:

Num primeiro momento, afirma que sim, “pois nada vejo que erre sem causa. E a série de causas pertence à ordem. E o erro não só tem causas que o produzem, senão efeitos que o seguem” (*Idem*, I, 6, 16)⁷.

Mas, a discussão continua e, Agostinho conduzirá seus interlocutores a assumirem a tese (segundo momento), que defenderá até ao fim da vida, de que, no universo, criado e governado por Deus, não há espaço para a existência do mal, ou que o mal em si não existe⁸. O que chamamos de males, ou são apenas os efeitos do mal, ou não passa de uma visão deturpada do universo, conforme veremos a seguir.

3 Toda natureza em si é um bem: o universo é perfeito no todo e nas partes

Depois de ter demonstrado que todas as coisas do universo foram criadas e são governadas por Deus, Agostinho dá um passo à frente e passa a defender um terceiro princípio, segundo o qual toda natureza criada por Deus não pode ser senão o bem. No *Sobre a Natureza do Bem*, por exemplo, diz:

Todas as coisas boas, quer grandes ou pequenas, em qualquer dos seus graus, não podem existir senão por Deus e toda a natureza, enquanto natureza, é um bem (*De nat. boni* 1).

Mais do que isso, só o bem existe; ou, num sentido inverso, onde não existir o bem não existe o ser, e vice-versa:

As coisas em que o modo, a espécie e a ordem são grandes, são grandes bens; as coisas em que são pequenas, são pequenos bens; onde não existem, nenhum bem existe. Finalmente, onde essas três coisas são grandes, são grandes as naturezas; onde são pequenas, são pequenas as naturezas; onde não existem, nenhuma natureza existe. Logo, toda a natureza é boa (*Idem*, 3).

Para Agostinho, as coisas não só são boas, mas necessárias ou úteis. Se não para este ou aquele homem, em particular, mas são boas para o conjunto do universo. Por isso, ao refutar as acusações dos maniqueus que diziam: “Se Deus mandou que nascessem da terra a erva alimentícia e as árvores frutíferas, quem imperou o nascimento de tantas ervas espinhosas e venenosas que não servem de alimento, e tanta variedade de árvores que não dão frutos?” (*De gen. contra man.*, I, 13, 19), Agostinho diz que não há um único ser que não seja bom e que não ocupe uma função ou finalidade dentro do conjunto do universo. Assim sendo, até os animais mais ínfimos e peçonhentos em si mesmos são bons e se enquadram perfeitamente na ordem do universo. É o que vemos, por exemplo, em uma outra obra antimaniqueia, o *Sobre os Costumes da Igreja Católica e dos Maniqueus*, respondendo à objeção de um de seus adversários maniqueus de que, se um escorpião lhe picasse a mão, este perceberia, na prática, que existem verdadeiramente males naturais, ou seres maus no universo. Eis o que disse o maniqueu:

Minha maior satisfação seria pôr em suas mãos um escorpião e ver se ele retirasse ou não a mão. Se a retirasse é sinal, contra suas próprias palavras, que o mal é uma substância. Se é que não tinha a ousadia de negar que este animal o é (*De mor.* II, 8, 11).

A isso replica Agostinho:

Quem não sabe, ainda que seja muito pouca a sua instrução, que estas coisas danificam a natureza, quando se encontram em condições contrárias às suas, e não prejudicam, quando se acham nas mesmas condições, e com muita frequência são de gran-

de utilidade? Se o veneno de sua natureza fosse um mal, sua primeira vítima seria o mesmo escorpião; mas sucede o contrário; se se lhe retirar totalmente o veneno, inevitavelmente ele perece. Pelo que se vê ser um mal para seu corpo perdê-lo e para o nosso recebê-lo; um bem para ele tê-lo e um bem para nós carecer dele. Logo, uma mesma coisa é boa e má? (*Idem*, II, 8, 11).

Em outra obra, o *Sobre a Natureza do bem*, radicalizando ainda mais sua posição de que não existe natureza má, Agostinho diz que

nem mesmo o próprio fogo eterno (o inferno), que há de atormentar os ímpios, é uma natureza má. Ele tem o seu modo, a sua espécie, e a sua ordem, e nenhuma iniquidade o corrompe. Mas o tormento é um mal para os condenados por causa dos seus pecados. Do mesmo modo, também a luz que faz mal a quem tem os olhos infectados não é uma natureza má (*De nat. boni*, 38).

Agostinho admite, sim, baseado na teoria da participação de Plotino, que, no universo, existem graus diversos de perfeições. Primeiro, porque Deus não fez todas as coisas com o mesmo grau de perfeição que Ele. Sumamente perfeito, só Deus⁹. As coisas criadas têm seu grau de maior ou menor perfeição em sua participação Nele.

Assim, na hierarquia descendente de valores,

os seres que têm algo de ser e que não são o que Deus é, seu autor, são superiores aos viventes e não-viventes, como os que têm força generativa ou apetitiva, aos que carecem desta vitalidade. E, entre os viventes, os sencientes são superiores aos não-sencientes, como às árvores os animais. Entre os sencientes, os que têm inteligência são superiores aos que não a têm, como aos animais os homens. E, ainda, entre os que têm inteligência, os imortais são superiores aos mortais, como aos homens os anjos (*De civ. Dei* XI, 16).

E essa disposição ou hierarquia faz parte da divina ordem ou justiça divina, segundo a qual

as coisas foram ordenadas, de maneira que as menos firmes cedam lugar às mais firmes, as mais fracas às mais fortes e as menos poderosas às mais poderosas, do mesmo modo que as coisas terrestres obedecem às celestes, como as inferiores às superiores (*De nat. boni* 8).

Em segundo lugar, como consequência da primeira, as coisas se corrompem ou mudam¹⁰, conforme resume Agostinho em um pequeno monólogo, no *Sobre a Verdadeira Religião*:

- Ao me objetares: - Por que fenecem as criaturas?
- Respondo:
- Pelo fato de serem mutáveis.
- Por que são mutáveis? - Porque não possuem a suma perfeição.
- Por que não possuem a suma perfeição? - Por serem inferiores a quem os criou.
- Quem as criou? - O ser absolutamente soberano.
- Quem é ele? - Deus, a imutável Trindade, que com infinita sabedoria as fez, e com suma benignidade as conserva [...] (*De vera rel.*, 18, 35)¹¹.

Assim, partindo da noção plotiniana de degradação ou despotencialização do bem nos seres, Agostinho admite uma hierarquia de valores entre os seres do universo, só que, conforme vimos, contrariamente aos maniqueus, que concebiam a matéria como o mal, e Plotino, que via a matéria como o lugar do mal, Agostinho afirma que também essa é um bem, e que por mais corrompida que esteja, ou enquanto houver natureza, haverá bem:

Toda natureza que pode ser corrompida é também um certo bem; na verdade, a corrupção não a poderia prejudicar, a não ser retirando ou diminuindo o que é bom (*De nat. boni*, 6).

Ou seja, em Agostinho, bem, natureza e ser são sinônimos. Onde não existir um, não existirá o outro. E onde existir um, necessariamente existirá o outro.

Mais do que isso, Agostinho diz que a existência de graus diversos de perfeição entre os seres, seja por disposição natural (inferiores e superiores), seja por se corromperem, em nada atrapalha a harmonia ou ordem do universo. Pelo contrário, serve para confirmá-la, como diz Ripanti:

A desordem é concebível só no interior da ordem: a ordem não nasce da desordem, mas vice-versa 'há desordem porque há ordem'¹².

A imperfeição, ou melhor a diferença entre os seres só é percebida, quando comparados uns com os outros, e esses com a perfeição suprema de Deus. Mas, tomados individualmente e no seu conjunto, todos são perfeitos:

Todas as coisas que são pequenas, quando comparadas com as maiores, recebem os nomes que a elas se opõem. Assim, comparada à forma do homem, que é maior e mais bela, a beleza do símio pode dizer-se disforme. Isto engana os imprudentes, que dizem que aquela é um bem e esta um mal, não atendendo, no corpo do símio, ao seu modo próprio, à simetria de um e de outro lado dos membros, à harmonia das partes, ao cuidado de sua conservação e outros detalhes que seria prolixo enumerar ou descrever (*De nat. boni*, 14).

Ou seja, o universo é perfeito em suas partes e no conjunto. Por isso, conclui:

Nós dizemos que não existe nenhum mal natural, senão que todas as naturezas são boas e que o mesmo Deus é a suma natureza e as demais são naturezas por Ele. E enquanto são, todas são boas, porque Deus fez todas inteiramente boas, mas ordenadas em seus

graus distintos, de tal modo que umas são melhores que outras, e assim se completa com toda esta classe de bens este universo, o qual, tendo alguns seres perfeitos e outros menos perfeitos, é todo ele perfeito (*De gen. contra man.*, II, 29, 43).

Portanto, Agostinho não tem dúvida de que a ordem da natureza é perfeita, no todo e em suas partes. O problema é que, segundo ele, nós, homens, seres limitados, cuja visão está ofuscada pelo pecado¹³, por não vermos o universo no seu conjunto ou na totalidade, mas tão somente em partes, somos tentados a ver certas partes como más, ou a julgar, de acordo com nossos interesses particulares (soberba), determinada parte isolada como desordenada ou desproporcional, mas que, quando encaixadas na totalidade, são perfeitamente ordenadas¹⁴.

É assim que todos os seres do universo estão ordenados à beleza do universo, de tal maneira que o que nos choca em um detalhe não poderia senão nos agradar extremamente se considerássemos o todo. Na realidade, não existe mal no universo, nós é que julgamos, de acordo com nossos interesses, as coisas como más. Mas em si mesmas elas são todas boas.

Por isso, Agostinho diz que, por não sabermos por que Deus fez determinadas coisas, não devemos julgá-las como más e/ou destruí-las, pois, certamente, quando colocadas no conjunto do universo, são perfeitamente boas e úteis. E recomenda:

Se te desagrade o que não é útil [...], porque não são necessários para nossa casa, no entanto, por eles se completa a integridade do universo, a qual é muito mais excelente e excelsa que nossa casa. O Senhor governa muito melhor esta casa do mundo do que cada um de nós governa a sua. Portanto, guarda-te das coisas nocivas e despreocupa-te das supérfluas (*De gen. contra man.*, I, 16, 26).

Portanto, o que chamamos de mal ou desordem no universo, para Agostinho não passa de *deficit*, ignorância ou falta de conheci-

mento, por parte do homem, de suas verdadeiras causas. Ou melhor, falta-nos uma visão de conjunto, ou de totalidade do universo, que é o quarto princípio da nova cosmologia agostiniana.

4 O mal como correspondente ao conceito metafísico-natural de não-ser

Depois de demonstrar que todo ser ou substância é, necessariamente, o bem, e negar toda e qualquer possibilidade de se encontrar uma causa ou origem para o mal, no universo físico criado e governado por Deus, Agostinho parte então para mais uma etapa de seu trabalho, que é responder à questão: se o mal não é uma substância, que é ele afinal?

Inspirado na noção neoplatônica de não-ser, Agostinho vai buscar nos próprios maniqueus, que afirmavam ser o mal uma substância contrária à substância de Deus, uma resposta para a questão: o que é o mal? ou qual a natureza do mal?

Dentre as muitas passagens, nas obras antimaniquéias, onde investiga essa questão, destacam-se, por sua extensão e profundidade, os primeiros capítulos do segundo livro do *Sobre os Costumes da Igreja Católica e os Costumes dos Maniqueus*, onde começa mostrando que os maniqueus, ao definirem o mal como sendo contrário à natureza (ou que corrompe ou danifica a natureza ou substância), entram em contradição consigo mesmos:

É verdadeiríssimo o que dizeis: quem é tão cego que não veja que o mal de uma coisa qualquer é tudo que é contrário à sua natureza? E não vos dais conta de que esta definição destrói a vossa heresia? Já que nenhuma natureza é má, se o mal é contra a natureza, vossa doutrina é que o mal é uma natureza ou substância(*De mor.* II, 2, 2).

Agostinho mostra em que sentido há uma contradição, dizendo que, primeiro, se o mal é o que corrompe ou danifica a natureza, e se os maniqueus afirmam ser o mal uma natureza, isso implicaria que

o mal tenderia a destruir a si mesmo. Mas isso é impossível, pois, se ele é o sumo mal (o Reino do Mal), não há o que destruir, posto que não se pode destruir senão o bem: “O vosso reino do mal, que, segundo acreditais, é o sumo mal, nada pode danificá-lo, porque carece de todo bem” (*De mor.* II, 3, 5). Logo, conclui Agostinho, o mal não é uma substância, já que o que caracteriza uma substância é ter uma certa medida, uma certa espécie e uma certa ordem. Em segundo lugar, se os maniqueus confessam ser Deus (Reino da Luz) o sumo bem ou suma perfeição, imutável e incorruptível, essa natureza não pode sofrer nenhum dano por parte do mal. Assim sendo, se o mal não pode causar dano nem a si mesmo, visto que ele é o sumo mal, e, nesse caso, não há nenhum bem a ser corrompido, e nem a Deus, posto ser Ele inviolável, a quem causa dano o mal? ou melhor, que é afinal o mal?

A resposta definitiva vem já no capítulo V da supracitada obra, quando, depois de dizer, por diversas vezes, ser o mal “o que é contrário à natureza ou substância”, agora ele o redefine como “o que corrompe ou danifica a natureza ou substância”:

Volto a insistir pela terceira vez sobre a natureza do mal. O mal, contestareis, é a corrupção. Quem poderá negar ser isto o mal em sua generalidade? Não é ela que causa dano? Mas minha resposta é que a corrupção não é nada em si mesma; não é uma substância, senão que existe em uma substância que afeta. Essa substância tocada pela corrupção não é a corrupção, não é o mal, porque uma coisa que é atacada pela corrupção é privada de sua integridade e de sua pureza. Se ela não tivesse pureza alguma de que pudesse ser privada, não poderia, evidentemente, ser corrompida (*Idem*, II, 5, 7).

Portanto, o mal não é outra coisa senão privação ou corrupção do ser, da natureza que em si é um bem, mas, corrompida, torna-se má, conforme diz em uma outra obra antimaniqueia:

Quando se trata de procurar onde está o mal, deve-se primeiro investigar o que seja o mal. Ele não é mais do que a corrupção do modo, da espécie ou da ordem natural do ser (*De nat. boni*, 4).

Portanto, é nos seres criados por Deus que está a solução para a origem do mal, que, enquanto apenas possuidores de graus diversos da bondade de Deus, podem o contrário, o não-ser, o que chama de “privação” ou “perversão”. É no ser criado que acontece a privação ou perversão da ordem do ser, a desordem, que aparece, não como ser ou substância, já que ser é necessariamente ser bom, mas como não-ser, privado da integridade de sua pureza ou da ordem¹⁵:

Algumas coisas mudam para ser melhor, o que é uma tendência até o ser; é um retorno, uma conversão, não uma perversão ou destruição; visto que a perversão é destruição da ordem, a tendência ao ser é tendência à ordem [...]. Concluo, pois, que a ordem produz o ser; a desordem, ao contrário, produz o não-ser; e, por conseguinte, tudo o que corrompe tende, por isso mesmo, ao não-ser mais (*De mor.*, II, 6, 8).

Em suma, o mal é o contrário da natureza. Entretanto, longe de ser uma substância, ele é o inimigo da substância, que arrasta ou leva ao não-ser tudo o que corrompe. Ele é simplesmente a corrupção que, não sendo substância, é nada, ou como sintetizou Jolivet:

O mal não pode ser mais que uma privação, a saber: a privação de um bem, e é por isso que não pode encontrar-se senão em uma coisa boa (exceto no ser soberanamente bom - Deus, cuja bondade é incorruptível e imutável, porque ela lhe é essencial, nos demais seres não é mais que participada). Em consequência, o bem pode existir sem o mal; mas o mal jamais sem o bem; não pode haver privação senão do que é¹⁶.

Entretanto, é bom observar que, apesar de colocar nos seres criados o lugar onde o mal acontece, a solução agostiniana para o problema do mal, concebido aqui como corrupção ou privação do ser, em nada afeta a conclusão do tópico anterior, de que toda substância criada e governada por Deus é em si um bem: primeiro, porque reforça a afirmação de que só o ser existe, e o ser é necessariamente bom, pois a corrupção não pode acontecer senão no que existe ou no bem; segundo, porque, se há alguma coisa de má nos seres criados, isso não aparece como uma característica intrínseca do ser, ou não faz parte da essência do ser, mas, antes, como contrário ao ser, como uma ausência do que deveria ser, ou pelo que ele não é, ou como tendência ao nada. Em outras palavras, o que caracteriza a maldade do ser não está no que ele é, mas no que ele não é. Logo, tudo que Deus criou ou todo ser é, necessariamente, bom.

Como conclusão, diríamos que, para Agostinho, a rigor não existe o mal físico; que não existe o mal em si mesmo e que este não tem existência ontológica própria ou não forma uma substância. Portanto, não há espaço para o mal físico na cosmologia agostiniana. A natureza, para ele, é perfeitamente boa, ordenada e harmoniosa. O verdadeiro mal vai aparecer, mais tarde, em sua ontologia, como efeito, causando sofrimento aos seres individuais, seus provocadores: como fruto da má vontade humana. Isso levou Jolivet, com muita precisão, a dizer que Agostinho

nos conduz a reconhecer que o mal não se encontra nas coisas, senão na atividade daquele que usa das coisas. Só o mal moral merece propriamente o nome de mal¹⁷.

Mas deste último aspecto – o mal moral – não iremos tratar aqui.

Notas

¹ Professor de Filosofia Medieval da UNICAP e do INSAF, Líder do Grupo de Estudos e Pesquisas em Filosofia Antiga e Medieval – GEPPAM/UNICAP/CNPq, Presidente da Comissão Brasileira de Filosofia Medieval- CBFM.

- ² Para AZCONE, 1996, p. 30, a noção judaico-cristã de criação é o que torna a cosmologia agostiniana diferente das que o antecederam, pois, “no pensamento grego, o mundo é eterno ou pelo menos a matéria de que foi formado é preexistente e independente da divindade [...]. O Cristianismo defende que o mundo foi criado, vale dizer, sua origem não se encontra em um ser preexistente e independente de Deus, mas no nada”.
- ³ Aqui, observamos que o conceito de “matéria informe” de Agostinho em muito se afasta da noção de “matéria informe” de Plotino, que este denominava de “nada”. Primeiro, porque o “nada” de Plotino não é um “nada absoluto”, pois é identificado com a matéria. Segundo, pelo contrário, o “nada absoluto” ou o *ex nihilo* da Bíblia é um momento anterior à “matéria informe”, da qual Deus plasmou tudo. Ou seja, essa matéria informe, que não é um nada absoluto, é também criação de Deus, e que Agostinho identificou como o céu e a terra mencionados no primeiro versículo do Gênesis como sendo a primeira criação (*creatio prima*).
- ⁴ Cf. TRAPÈ, 1992, v. 2, p. 394, que diz: “Deus cria do nada, e cria segundo as razões eternas, que outra coisa não são senão idéias exemplares, existentes na mente divina, por cuja participação todas as coisas são o que são. O exemplarismo é uma das teses fundamentais do agostinismo e tem um valor metafísico e gnosiológico”.
- ⁵ Sobre a Palavra ou o Verbo, como instrumento usado por Deus na criação, cf., também, *De Trin.* VI, 10, 11; *De civ. Dei*, XI, 21 e o *De nat. boni* 26, onde diz: “Deus fez, não de coisas que já existiam, mas sim daquilo que em absoluto não existia, ou seja, do nada, as coisas que não gerou de si, mas que fez pelo Verbo”.
- ⁶ Agostinho trata das “idéias eternas” ou “razões eternas” especialmente no opúsculo “De ideis”, contido na obra “De diversis quaestionibus octoginta tribus”, onde, refutando o emanacionismo plotiniano, diz que o mundo não emanou de Deus, mas este primeiro o criou em sua mente, como idéias, e depois materializou tais idéias fora de si, a partir do nada. Ou seja, o pluralismo no mundo é a materialização das razões eternas, mas não a emanção de Deus.
- ⁷ NUNES, 1955, p. 44, resume bem os princípios da ordem apresentados nos primeiros momentos do diálogo Sobre a Ordem, sintetizando-os em quatro teses: “1 - Nada se produz sem causa: nada acontece senão em virtude de uma ordem infalível de causas; 2 - Todas as causas têm um fim; 3 - É do encadeamento de todas as causas que resulta a ordem pela qual Deus tudo governa, posto que nada acontece que não seja produzido e posto em movimento por alguma causa; 4 - A ordem chega a abranger o erro ou o mal - pois a ordem tudo envolve. Deus não produz nem ama o mal. Ele tolera o mal na ordem e só ama o bem e a ordem. É da harmonia dos contrários, dos termos antitéticos do bem e do mal que procede a beleza do conjunto”.
- ⁸ Conforme JOLIVET, 1936, p. 59, “Santo Agostinho é conduzido, em sua

- polêmica contra os maniqueus, a afirmar que a ordem física, por si, não pode admitir a existência do mal”.
- 9 RICOEUR, 1988, p. 32, mostra que essa distinção ontológica entre criador e criatura será de grande importância para solução do mal em Agostinho: “Uma distinção ôntica entre o criador e a criatura permite falar de deficiência daquele que é criado enquanto tal; em virtude dessa deficiência, torna-se compreensível que criaturas dotadas de livre escolha possam ‘declinar-se’ longe de Deus e ‘inclinarem-se’ em direção ao que tem menos ser, em direção ao nada”.
 - 10 BETTETINI, 1994, p. 73, mostra que, ao admitir a corrupção dos seres criados, Agostinho deixa claro que a “Ordem” por ele concebida, ou sua Estética, não é um conceito estático, mas dinâmico.
 - 11 Igualmente em o Sobre a Natureza do Bem: “Só Ele é imutável, todas as coisas que criou, pelo fato de as ter criado do nada, são mutáveis” (De nat. boni, 1).
 - 12 RIPANTI, 1994, p. 108.
 - 13 Comentado essa limitação do homem, que o impede de ver a totalidade do universo, NUNES, 1955, p. 44, diz: “A razão de muita gente não poder compreender a ordem universal reside na incapacidade de conhecer-se a si mesma. Para que nós possamos compreender a unidade do todo, é preciso que a alma entre em si mesma, a fim de descobrir a unidade. Pois é curando-se da dissipação por meio da solidão e dos estudos (das disciplinas liberais) e concentrando-se em si mesma, para além dos sentidos, que a alma vem a compreender a beleza do universo”.
 - 14 Para BETTETINI, 1994, p. 73, “a idéia central em torno da qual gira toda a cosmologia de Agostinho é a noção de *ordine*, na qual a principal característica é a totalidade”. Cf. também, TSCHOLL, 1996, p. 38-45, que insiste na idéia de totalidade ou unidade como meio de se entender a idéia de ordem ou de belo em Agostinho.
 - 15 Cf. TERZI, 1937, p. 22-3: “O mal portanto não pode estar em Deus, que é o Ser e o Bem sumo, mas somente nas criaturas, e é privação de ser, ou seja, de bem. As criaturas de fato, enquanto se voltam para Deus são, mas enquanto Dele se distanciam, tendem para o não-ser”. E mais adiante: “Só as criaturas podem passar a uma perfeição maior ou menor, ou adentrar o Ser – Deus, ou voltar-se para o não-ser [...]. O mal, portanto, sem ser nada de substância, se encontra somente nas criaturas, porque só estas podem corromper-se, isto é, voltar-se para o não-ser”.
 - 16 JOLIVET, 1936, p. 36. Cf., também, TERZI, 1937, p. 21, que diz: “O mal é definido por santo Agostinho como aquilo que é contra a natureza. E por natureza diz que se deve entender aquilo que no seu gênero é alguma coisa, ou seja, o ser. É evidente, portanto, que o mal entendido no sentido metafísico não pode ser senão privação de ser, isto é, de bem, ou aquilo que não tem nenhuma realidade”.

- ¹⁷ JOLIVET, 1936, p. 64. Cf., também, DI STEFANO, 1060, p. 51, nota 70: “Agostinho distingue o mal metafísico, físico e moral. O mal metafísico não existe, porque outro não é que um ‘*defectus boni*’; o mal físico vem justificado com o conceito de harmonia universal, portanto, a rigor não existe; o mal moral, isto é o pecado, é, o único mal realmente existente; esse tem sua origem na vontade livre, que é causa do pecado, não positivamente mas negativamente, já que o mal é não-ser”.

Referências

- AGUSTÍN, San. La ciudad de Dios. In: **Obras completas de san Agustín**. Trad. int. y notas de Jose Moran. Madrid: La Editorial Catolica, 1958. (Biblioteca de Autores Cristianos, vol. XVI-XVII), 1728 p.
- _____. Las confesiones. In: **Obras Completas de San Agustín**. Trad. int. y notas de Angel Custodio Veja. 3 ed. bilingüe. Madrid: La Editorial Catolica, 1955. (Biblioteca de Autores Cristianos, vol. II), 731 p.
- _____. Del orden. In: **Obras completas de san Agustín**. Trad. int. e notas de Victorino Capanaga. 3 ed. bilingüe. Madrid: La Editorial Catolica, 1957. (Biblioteca de Autores Cristianos, vol. I), p. 673-812.
- _____. De la naturaleza del bien: contra los maniqueus. In: **Obras completas de san Agustín**. Trad. int. y notas de Mateo Lanseros. ed. bilingüe. Madrid: La Editorial Catolica, 1951. (Biblioteca de Autores Cristianos, vol. III), p. 973-1047.
- _____. De las costumbres de la Iglesia catolica y de las costumbres de los maniqueos. In: **Obras completas de san Agustín**. Trad. int. y notas de Teófilo Prieto. ed bilingüe. Madrid: La Editorial Catolica, 1948. (Biblioteca de Autores Cristianos, vol. IV), p. 235-451.
- _____. Del genesis contra los maniqueos. In: **Obras completas de san Agustín**. Trad. int. y notas de Balbino Martin. ed. bilingüe. Madrid: La Editorial Catolica, 1957. (Biblioteca de Autores Cristianos, vol. XV), p. 351-498.
- _____. Tratado sobre la Santísima Trinidad. In: **Obras Completas de San Agustín**. Trad. int. y notas de Luis Arias. 2. ed. bilingüe. Madrid: La Editorial Catolica, 1956. (Biblioteca de Autores Cristianos, vol. V), 943 p.
- _____. De la verdadera religión. In: **Obras completas de san Agustín**. Trad. int. e notas de Victorino Capanaga. ed. bilingüe. Madrid: La Editorial Catolica, 1948. (Biblioteca de Autores Cristianos, vol. IV), p. 3-233.
- AZCONE, José Luis. A importância da natureza como lugar da ação de deus: noção de criação em santo Agostinho. In: VV.AA. **Ecoteologia Agostiniana: Simpósio de reflexão sobre a ecoteologia agostiniana a partir da América Latina**. São Paulo: Paulus, 1996, p. 27-81.
- BETTETINI, Maria. **La misura delle cose: struttura e modelli dell'universo secondo Agostino d'Ipbona**. Milano: Rusconi, 1994. 268 p.
- COSTA, Marcos Roberto Nunes. **O problema do mal na polêmica**

antimaniquéia de santo Agostinho. Porto Alegre: Edipucrs ; Recife: Unicap, 2002. 429 p.

_____. **Maniqueísmo:** história, filosofia e religião. Petrópolis: Vozes, 2003. 175 p.

DI STEFANO, Anna Escher. **Il manicheismo in s. Agostino.** Padova: Casa Editrice Dott. Antonio Milano, 1960. 217 p.

JOLIVET, Régis. **Le problème du mal d'après saint Augustin.** Paris: Gabriel Beauchesne et Ses Fils Éditeurs, 1936. 167 p.

NUNES, Ruy Afonso da Costa. Os diálogos de Cassiciacum. In: VV.AA.

Atualidade de santo Agostinho. Sorocaba: Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Sorocaba, 1955.

RICOEUR, Paul. **O mal:** um desafio à filosofia e à teologia. Trad. de Maria da Piedade Eça de Almeida. Campinas: Papirus, 1988. 53 p.

RIPANTI, Graziano. Ermeneutica del male. In: V SEMINARIO DEL CENTRO DI STUDI AGOSTINIANI DI PERUGIA - **"Il mistero del male e la libertà**

possibile: lettura dei dialoghi di Agostino" (ROMA: 1994). *ATTI.* Sezione di Studio I. Roma: Institutum Patristicum "Agustinianum", 1994. p. 99 - 107.

TERZI, Carlo. **Il problema del male nella polemica antimanichea di s. Agostino.** Udine: Istituto delle Edizioni Accademiche, 1937. 108 p.

TRAPÈ, Agostino. Introduzione generale. In: **Sant'Agostino:** dialoghi: La grandezza dell'anima, Il libero arbitrio, La musica, Il maestro. Roma: Città Nuova Editrice, 1992. v. 2, p. 7-25.

TSCHOLL, Josef. **Dio & il bello in sant'Agostino.** Milano: Edizione Ares, 1996. 175 p.

Endereço do Autor:

Av. João de Barros, 1205/101

Espinheiro – Recife – PE

CEP 52021-180

E-mail: marcosc@unicap.br