

AGOSTINHO DE HIPONA: TOLERÂNCIA E USO DA FORÇA FÍSICA NO DISCURSO ANTI-MANIQUEU

Joana Paula Pereira Correia

Mestre em História Social das Relações Políticas (UFES)

A efervescência de vários movimentos reivindicando direitos individuais para diversas categorias sociais, nos últimos anos, tem colocado na pauta da discussão uma série de vocábulos, sejam as expressões corriqueiras, do dia a dia, sejam conceitos históricos utilizados desde o Império Romano. Entre estes, a tolerância. Alguém que tolera, carrega um fardo (AURELIO, 1996, p.179). *Tolerare* é empregado desde a Antiguidade, nas relações sociais, na qual há a coexistência entre partes distintas, existindo por vezes conflitos (SILVA, 2008, p. 10).

Em estudos sobre a interação entre indivíduos, grupos e sociedades é perceptível que a intolerância, e a discriminação, se apresentam de forma mais evidente em contextos de diferença material, no qual um grupo possui condições de impor suas crenças e percepções. Portanto, os mecanismos de intolerância e discriminação dependem da distribuição de poder, sendo as lideranças e autoridades possuidoras de recursos para se considerarem seres humanos melhores que os outros (ELIAS, 2000, p. 24).

O conflito religioso surge da intolerância. No Império Romano, apesar de existirem casos de ódio e violência contra inimigos políticos, adeptos de práticas repulsivas aos olhos romanos, ou mesmo etnias bárbaras, houve tolerância religiosa, até meados do século III. Havia uma efusão de crenças e práticas religiosas pelo Império. A partir do século III, com a constituição da *basileia*, ou seja a realeza sagrada, no qual o imperador passa a ser *deus et dominus natus*, e depois a associação entre Império e Igreja, passa a ser reforçada a ideia de que a religião do imperador deveria ser professada pelo conjunto da população, a intolerância religiosa ganha destaque (SILVA, 2008, p. 8-9).

Agostinho vive em um momento propício para o cristianismo, após esse ter se tornado

religião oficial do Império. Agostinho se torna um dos grandes defensores da unidade do cristianismo, se envolvendo em três grandes polêmicas (maniqueus, donatistas e pelagianos). O presente artigo pretende analisar como Agostinho de Hipona lida com a questão da tolerância e da coerção física em relação aos maniqueus. Tendo como fonte de análise as duas primeiras obras anti-maniqueístas de Agostinho: *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* e *De duabus animabus*.

Fundado por Mani em 230, o maniqueísmo teve uma grande expansão durante a antiguidade, chegando à Pérsia, Índia, China, Síria, Sibéria, a Roma, Turquestão, Egito e Cartago. Uma de suas motivações era a busca de uma explicação plausível para a existência do mal. Para tanto, pensava no universo de forma dualista sendo gerido por dois princípios, um bom e outro mal – que estavam em luta. Tudo era explicado pela oposição entre os princípios, desde a criação do mundo (cosmogonia), a criação do homem, a moral e o juízo final.

O maniqueísmo explica a existência do mal por meio da existência de duas substâncias antagônicas e, da mesma forma, o pecado é explicado.¹ A alma do homem é consubstancial a Deus, e, portanto, é boa por natureza. Já o corpo, formado pela matéria, é ontologicamente mal (COSTA, 2004, p. 26). A situação de mescla na qual o homem se encontra é anormal e intolerável para o maniqueísmo. Se não se libertar, o homem estará condenado a passar uma série de vidas em sofrimento e pecado. O mundo existe por que há matéria e corpos que são vivificados pela luz – a mescla entre os princípios é a única razão para a existência do mundo. Por conta da mescla, o mundo é um lugar obscuro, de sofrimento. Para se salvar, o homem precisa conhecer e participar da gnose – deve ter consciência do seu estado de mescla e do universo, compreendendo a verdade revelada por Mani (PUECH, 2006, p. 22 - 28).

O homem está deterministicamente condenado a praticar o mal, sem que sua alma boa seja corrompida. O pecado é natural, é inerente à alma em situação carnal, não é uma questão moral. Dessa forma, o pecado praticado não é fruto de uma escolha, o homem não é responsável pelo mal que pratica. Contudo, a salvação da luz depende

¹ O maniqueísmo se preocupa em dar uma explicação para a origem do mal. Percebendo Deus como bom, não consegue lhe atribuir o mal. E assim formula uma doutrina “ontológico-cosmológico-dualista” (COSTA, 2003, p. 39), ou seja, explica a criação do mundo por meio da existência de dois princípios opostos que existem ontologicamente. Sendo um Deus e o outro Satanás (ou Príncipe da Luz e Príncipe das Trevas) e o que é expresso pelo culto a apenas um dos princípios, o do príncipe da Luz.

de sua liberação e, portanto, da supressão do mal. A revelação de Mani traz o conhecimento para que a alma se lembre de sua natureza e consiga resistir e conter o mal. A partir desse momento cabe ao indivíduo seguir as normas ascéticas para auxiliar na liberação de sua alma (COSTA, 2004, p. 28-30).

No maniqueísmo, a alma não é responsável pelo pecado, mas, se a alma conhece a verdade, não se arrepende e obstina no erro, ela se encontra em pecado. O pecado é um atentado contra a luz. Mesmo conhecendo a verdade é possível pecar, por isso, eleitos e ouvintes se confessam². Os maniqueus estão em luta constante contra o mal (contra o corpo e contra o mundo) e, tendo conhecido a verdade, reconhecem o bem e o mal. O pecado é a perda momentânea da consciência que deve ser reestabelecida por meio da confissão (PUECH, 2006, p.127-134).

Os maniqueus são divididos em eleitos e ouvintes, cada qual participa de forma diferente da salvação possuindo papel distinto e normas distintas. O corpo do eleito não é apenas agente da salvação, é também instrumento e arena dela. Apesar de negar a questão corporal, o corpo do eleito faz parte da estrutura da salvação. Isso porque a prática ascética é capaz de “limpar” o corpo do caos, o transformando em instrumento da salvação. Dessa forma, por meio da ingestão de alimentos que contêm muita luz (vegetais), o eleito é capaz de liberar a luz presente nesses alimentos (BEDUHN, 2002, 161-162).

A comunidade maniqueísta é formada tanto pelos eleitos quanto pelos ouvintes, havendo uma interdependência entre eles. A salvação dos ouvintes depende de seu grau de perfeição. Os eleitos, por cumprirem uma ascese rígida, serão salvos e ajudarão na salvação dos ouvintes. Os eleitos ajudam os ouvintes de duas maneiras: primeiro, reconhecendo suas faltas e recebendo sua confissão e, segundo, recebendo seus donativos alimentares. Em relação à segunda, ao doar o alimento, o ouvinte está contribuindo para a liberação da luz e auxiliando na salvação (PUECH, 2006, p.78).

Portanto, é por praticar normas ascéticas rígidas que o eleito encontra-se salvo, e pode tanto contribuir para a salvação do cosmo pela digestão, quanto pode auxiliar no processo de salvação do ouvinte. Os eleitos estavam submetidos ao cumprimento dos

² Realizam uma confissão anual, na qual participam tanto eleitos quanto ouvintes. Existem ainda as confissões semanais, realizadas aos domingos (WIDENGREN, 1965, p.98).

três selos: o selo da boca, das mãos e do ventre (ou seio).

Os selos são interdições ou proibições que objetivam a fechadura das aberturas do corpo, protegendo-o das impurezas. Para Puech (2006, p. 61), os selos são regras que se destinam tanto aos eleitos quanto aos ouvintes. A diferença é que os primeiros devem observá-las com maior rigor. Já para BeDuhn (2002, p. 39), a regra se destina aos eleitos, contudo, como se trata de uma comunidade interdependente, apenas é possível a prática dos três selos pelos eleitos devido a colaboração dos ouvintes – os ouvintes também participam da doutrina dos três selos.

O selo da boca regula as atividades relacionadas à boca, abrangendo tanto o que “sai” quanto o que “entra”. O eleito é proibido de dizer blasfêmias, mentiras, perjúrio e de jurar, devendo dizer a verdade e professar a fé maniqueísta. Quanto ao que come, é vedada a carne, as bebidas alcoólicas, os ovos, o leite e o peixe. Conservando um regime alimentício vegetariano, o eleito garantia a ingestão de uma grande quantidade de partícula de luz. Eram preferíveis os alimentos que possuíam maior concentração de luz, como o melão, as raízes, uvas e hortaliças, e de preferência crus (DE LUIS, 1986, p. 65-66). Também deveriam seguir a um rigoroso jejum, realizando apenas duas refeições diárias (COSTA, 2003, p. 100).

O selo das mãos está ligado à crença em *Jesus Partibilis*, ou seja, à ideia de que em todos os seres (animais e vegetais) encontram-se partículas de luz que podem ser afetadas de acordo com a ação que se realiza contra a matéria. Os eleitos devem respeitar a substância divina aprisionada ao mal, cuidando para evitar que sofra ainda mais. Por esse motivo, são proibidos de trabalhar na agricultura (seja plantando ou colhendo), de realizar atos de violência contra animais e homens (matar, bater ou maltratar) e também são interditados de guerrear. As funções públicas e o comércio lhe são interditados, pois, com essas, corre-se o risco de desobedecer aos selos (DECRET, 1974, p. 109-110). Portanto, era vedado aos eleitos o trabalho, assim como a obtenção de terra e riqueza – deviam fazer voto de pobreza. Era função do ouvinte doar alimentos e roupas para os eleitos, assim como trabalhar no preparo dos alimentos (os eleitos não deveriam cortar os vegetais). Com o trabalho de caridade com os eleitos, os ouvintes purificavam seus pecados (DE LUIS, 1986, p. 67).

Já o selo do ventre (ou dos seios) é a abstenção dos prazeres naturais, em especial

os sexuais. Não deviam os eleitos se casar nem procriar. A procriação, pela percepção maniqueísta, significava a reprodução de almas presas à matéria, o que retardava a liberação das partículas de luz (COSTA, 2003, p. 104).

Decret (1974, p.107), Costa (2003, p. 109) e Rubio (2008, p.158) mencionam que os ouvintes deveriam cumprir dez mandamentos: renunciar a idolatria; velar pela pureza da boca, evitando blasfêmia, mentira, perjúrio e calúnia; não comer carnes e não ingerir bebidas alcoólicas; respeitar os eleitos; não praticar o adultério ou a poligamia; socorrer os aflitos e evitar a avareza; não seguir a falsos profetas ou impostores; evitar maltratar, ferir ou matar sem necessidade os animais e vegetais; não roubar; e não praticar feitiçaria ou magia.

Eleitos e ouvintes são indispensáveis para a salvação do cosmo. Os eleitos, tendo compreendido a verdade, praticam uma ascese rígida com a qual estão aptos para ajudar no processo salvacionista, liberando partículas de luz presentes nos animais. Os ouvintes, por sua vez, não precisam praticar uma ascese rígida, mas podem encontrar a salvação auxiliando os eleitos em sua tarefa salvacionista, ou seja, doando alimento para que a luz seja liberada.

Os ouvintes trabalham para manter a comunidade maniqueísta doando dinheiro, vestimenta e comida, colhendo alimentos e preparando as refeições para os eleitos. Dessa forma, acabavam por descumprir o selo das mãos. Além disso, podiam se casar, apenas sendo desaconselhável a procriação. Essas e outras práticas dos ouvintes consideradas pecado eram toleradas e, por isso, sua salvação estava condicionada. Se fossem ouvintes dedicados, poderiam reencarnar como eleitos ou como vegetais para serem comidos pelos eleitos ou até terem seus pecados perdoados e serem salvos (PUECH, 2006, p.62).

O maniqueísmo é uma religião influenciada por outras religiões, como o cristianismo, o zoroastrismo e o budismo. Mani se mostrava superior a elas e dizia que era detentor de toda a verdade, encarregado da última e derradeira revelação, o que torna o maniqueísmo uma religião missionária e com pretensões universais. O sincretismo maniqueísta garante uma rápida expansão devido à adaptação da religião de Mani ao clima religioso do local. Isso significa que, no ocidente, o maniqueísmo possui mais paralelos com o cristianismo e, no oriente, com o budismo, ou com o zoroastrismo

(ORT, 1968 p.194-207). O caráter universalista e sua rápida expansão tornaram o maniqueísmo adversário de várias religiões, como o zoroastrismo³, o cristianismo e até mesmo o islamismo⁴, Os cristãos, em especial, acusavam Mani de ser um impostor, que se apresentava como enviado de Jesus (BEDUHN, 2002, p. 2).

Mani designou discípulos para difundir sua fé. Thomas, Addas, e Hermans, os primeiros discípulos de Mani, são enviados para difundir seu Evangelho – não se sabe exatamente a localização que cada um se dirige. Devido à atividade missionária dos discípulos de Mani e do próprio, o maniqueísmo chega à Síria, ao Egito e à Jerusalém (CHURCH & STROUMSA, 1980, p.49). Do Egito, o maniqueísmo se expandiu para o norte da África e Península Ibérica e, da Síria, migrou para Grécia, Itália, Ilíria e Gália (WIDENGREN, 1965, p. 117).

O próprio Mani havia chegado aos limites do solo romano. Especula-se que o maniqueísmo tenha chegado a Roma após a perseguição que capturou Mani.⁵ Uma parte dos adeptos do maniqueísmo se refugiou na mesopotâmia romana. Como a língua falada era o siríaco, mesma língua que o profeta escreveu suas obras, a difusão do maniqueísmo na região não encontrou muitas dificuldades (DECRET, 1974, p. 141-142).

Havia uma grande rivalidade entre os persas e os romanos. A pretensão de expansão da dinastia Sassânida levou os romanos a perdas territoriais e a derrotas militares

³ Zoroastrismo, religião fundada por Zoroastro, também conhecida por mazdeísmo ou “adoradores de Mazda”, o Deus sábio. Tida como a única religião monoteísta de origem indo-europeia, apresenta-se como uma revelação da vontade de Mazda através de seu profeta. Sua vontade é que os homens renunciem os falsos deuses e sirvam ao Senhor sozinho, obedeçam à sua palavra e lutem ao seu lado para derrotar o mal. Para o zoroastrismo, o mal advém de uma entidade maligna, uma espécie de demônio, que rivaliza com Mazda, assim como o maniqueísmo é considerado uma religião dualista. O zoroastrismo teve sua origem no Irã e se tornou a religião oficial do império persa (MOORE, 1912, p.180-181).

⁴ Como veremos adiante, foi devido ao processo do zoroastrismo ter se tornado religião oficial no império Persa que Mani foi perseguido e morreu preso. Já quanto ao islamismo, nos primeiros séculos desta religião, os heresiólogos apontavam o maniqueísmo como um perigo, sendo descrito como uma forma de paganismo (S. STROUMSA & G. STROUMSA, 1988, p. 38).

⁵ Aproveitando-se da simpatia do rei Sassânida por sua fé, Mani estabelece, na capital do Império, o centro de sua religião. Mas, pouco tempo depois, o rei morreu e seu irmão Bahrâm I assumiu. Adepto do zoroastrismo, Bahrâm o estabelece como religião de estado. Aproveitando-se do momento favorável, os sacerdotes, em especial Kartês, que era próximo ao rei, iniciaram a campanha contra Mani (DECRET, 1974, p. 65). Mani é capturado. Seu fim é discutível e, de acordo com Tardieu (2008, p. 29), é bastante provável que tenha morrido na prisão já com sessenta anos e cansado de tantas viagens. Segundo Costa (2003, p. 36), a tradição maniqueísta contava que Mani havia morrido crucificado e esfolado no dia 26 de fevereiro de 277, tendo sua pele exposta em um templo.

humilhantes. A expansão da religião de Mani para o ocidente não foi bem aceita, sendo combatida pelo Império Romano. O maniqueísmo foi combatido como uma religião persa. Em 297, Diocleciano envia ao *procónsul* da África um rescrito exigindo a execução dos líderes maniqueus, a queima de seus livros e o confisco de seus bens. E a partir do século IV, os maniqueus passam a ser condenados como hereges nos éditos de Valentiniano I em 372; Teodósio I, em 381; Honório I, em 405; Valentiniano II, em 425 e Teodósio II, em 428. E em 527, Justino e Justiniano intensificaram a perseguição contra o maniqueísmo, restringindo direitos civis e liberdades para o maniqueísmo e aplicando a pena capital para muitos de seus seguidores (RUBIO, 2008, p. 213).

A rivalidade entre persas e romanos é bastante marcante. Para Brown (1969, p. 95-98), apesar da rivalidade entre persas e romanos, o maniqueísmo não poder ser percebido apenas como uma religião persa. Diocleciano refuta o maniqueísmo como “*Persica adversaria nobis gente*”, o que demonstra clara oposição à religião persa. Contudo, o maniqueísmo não era uma religião persa no sentido estrito, como afirma Stoop (1909): ele é sincrético e possui pretensões universalistas. Nascido na Pérsia, Mani se declara “Apóstolo de Cristo”, escreve em siríaco e dialoga com o budismo e o cristianismo. Além disso, a relação de Mani com os reis persas é bastante controversa. Shapur I inicialmente expulsa Mani e, depois de uma audiência, permite sua religião e alguns membros de sua corte se convertem. Alguns anos depois, com Bahram I, que se inicia a perseguição ao maniqueísmo. Apesar de Mani se aproveitar do salvo conduto de Shapur para expandir sua fé, essa não se torna a religião oficial do estado. Para Brown, a pretensão de estabelecer uma religião oficial no Império apenas ocorre no reinado de Bahram, no qual o zoroastrismo é escolhido. Apesar de seu sincretismo e da relação controversa com a dinastia Sassânida, no ocidente, o maniqueísmo é tratado desde sua chegada como uma religião persa.

A partir de fins do século IV, de acordo com Brown (1969, p.106 – 107), houve a junção do preconceito romano com a intolerância doutrinal cristã. Assim, o maniqueísmo passa a ser combatido pelo Império como uma heresia. Por outro lado, a Igreja combate o maniqueísmo não apenas como uma heresia, mas “persa”. Exemplos desta junção de interesses são Agostinho e Eusébio de Cesárea. O primeiro titula o maniqueísmo de “fábula persa” e o combate vigorosamente como uma heresia/seita.

Já o segundo, em sua *História Eclesiástica*, chama Mani de “bárbaro”, por seus costumes diferenciados, acusando-o de difundir falsas doutrinas (*História Eclesiástica*, VII, 31).

Inicialmente, o maniqueísmo é combatido por Diocleciano por sua origem persa. A partir do século IV, após a cristianização do Império Romano⁶, a origem persa do maniqueísmo continua sendo enfatizada, contudo, a questão principal passa a ser sua divergência com a doutrina da Igreja Católica. Assim, após Valentiniano, o maniqueísmo passa a ser enquadrado e perseguido por sucessivos éditos como heresia.

Portanto, mesmo sendo uma religião sincrética que congrega elementos tanto cristãos quanto budistas, zoroastristas e gnosticismo, o maniqueísmo no ocidente, buscando expandir o número de adeptos e burlar os editos que o perseguiram, aproximou-se mais do cristianismo. O maniqueísmo utilizou o nome de Cristo no oriente e no ocidente, contudo, algumas questões como a figura de Paulo, Jesus Partibilis, a intensidade do uso do Evangelho e do uso do nome de Cristo, são destacadas. Dessa forma, apesar de ser uma religião independente, com características, cânon e profeta próprio, sua exaltação, principalmente, do nome de Cristo no ocidente o levou a ser combatido pela Igreja Católica como uma heresia. Até mesmo pelas leis imperiais, a partir da cristianização do Império Romano, o maniqueísmo passa a ser condenado como uma heresia.

⁶ Perseguido pelas autoridades como uma superstição, uma religião de grupos marginalizados, o cristianismo se expande e passa, aos poucos, a ganhar adeptos entre magistrados, governadores e até mesmo na corte imperial. No século IV, o cristianismo encontra-se fortemente enraizado na estrutura social romana. As perseguições se mostram inoperantes, abrindo caminho para um período de tolerância e liberdade de culto. Com a liberdade de culto e o favorecimento dos imperadores, multiplicam-se as conversões e tem-se a cristianização do Império. É com Constantino que o vínculo entre a comunidade cristã e o poder imperial é consolidado, processo que atinge seu ápice com Teodósio e o édito de Tessalônica, que torna o cristianismo religião oficial do Império. O período Tardo Antigo é marcado pela aliança entre as autoridades eclesiásticas e os imperadores. O império romano busca no cristianismo um fator de unidade e sustentação de seu sistema político, o que leva a inúmeras intervenções das autoridades seculares na Igreja, sendo, por vezes, exigidas pela comunidade religiosa. Por outro lado, a Igreja buscou melhorar sua organização institucional, hierarquizando-se e aperfeiçoando-se no campo litúrgico e disciplinar, o que a levou a uma ampliação dos poderes, como o aumento do prestígio dos sacerdotes, tornando-se um braço da burocracia estatal (CRUZ, 2010, p. 20-27). Dessa forma, ao longo do século IV, a cristianização do império romano e a aliança entre o Estado e a Igreja levaram a promulgação de leis que favoreciam a expansão e consolidação do cristianismo, restringindo e perseguindo demais crenças.

Agostinho de Hipona e os maniqueus

Aurelius Augustinus nasceu em 354, na cidade de Tagaste, uma pequena cidade da província romana da Numídia. Seu pai, Patrício, era pequeno proprietário, um curial,⁷ habitante da província, esmagado pela responsabilidade fiscal. Recebeu cidadania romana, pois sua família se beneficiou da constituição de Caracala em 212, que concedeu cidadania romana para os habitantes livres do Império (MARROU, 1957, p. 14)⁸.

Patrício era pagão e Mônica uma cristã fervorosa. Sobre seu pai, Agostinho pouco descreve em suas *Confissões*, até mesmo sua morte é apenas citada em meio a outros assuntos. Ele é bastante criticado por ter péssimos hábitos e um mau gênio. Já a mãe é presença marcante na vida do filho. Foi ela quem lhe deu os primeiros ensinamentos do cristianismo e também quem lutou pela sua conversão (BUSTAMANTE, 1990, p. 51). Agostinho era o segundo filho, o primogênito era Návio e a caçula, Perpétua (PORTALIÉ, 1903, p.2270). Nele estava depositada a esperança de ascensão social da família, tendo em vista que a educação liberal, fundamentada nos valores romanos, constituía um dos meios mais seguros de alcançar as carreiras do magistério, da magistratura ou mesmo da administração imperial e de poder (MARROU, 1957, p. 14). Agostinho recebeu uma educação clássica, estudando Virgílio, Cícero, Salústio e Terêncio. O objetivo da educação era formar oradores capazes de argumentar, emocionar e transmitir sua mensagem com estilo. Tal educação concedeu ao jovem uma memória fenomenal, atenção aos detalhes e capacidade de comover o público que o ouvia (BROWN, 2005, p. 42-44).

O programa de estudos antigo possuía dois níveis: o elementar (era constituído pelas sete artes liberais, *trivium*: gramática, retórica e dialética; e *quadrivium*: matemática, aritmética, astronomia e música) e o superior (englobava três disciplinas: história, direito e filosofia). Já a educação do século IV era limitada à gramática e à retórica e, no decorrer do ensinamento da literatura, eram introduzidas noções das demais artes

⁷ A cúria era o conselho local que, juntamente com outras instituições, encarregava-se da administração da cidade (LIMA NETO, 2011, p. 73).

⁸ De acordo com Marrou (1957, p. 14), o Édito concedeu naturalização em massa. Preferimos adotar a nomenclatura de Bustamante (1990, p. 20).

liberais pelo ensinamento dos clássicos⁹. Nesse currículo, Agostinho dá início, em 365, aos seus estudos preparatórios em sua cidade natal, e em 369, transfere-se para Madaura, um centro intelectual vizinho (BUSTAMANTE, 1990, p. 52). Devido a problemas financeiros, Agostinho retorna para Tagaste, onde fica por um ano até que seu pai tenha dinheiro para lhe enviar para Cartago. Em 371, em Cartago, Agostinho descobre o teatro e conhece uma mulher que seria sua concubina pelos próximos 15 anos, dessa relação nasce um filho, Adeodato (BROWN, 2005, p. 45)¹⁰.

Em 378, Agostinho adere ao maniqueísmo, no qual permanece por nove anos como ouvinte. Segundo o que o próprio bispo de Hipona relata em *Confissões*, após ler *Hortênsius* de Cícero¹¹, Agostinho ficou encantado pela sabedoria, indo buscá-la na Bíblia. Contudo, após o seu primeiro contato com as Escrituras, ele afirmou que “pareceu indigno compará-la a elegância Ciceroniana. A sua simplicidade repugnava ao meu orgulho e a luz da minha inteligência não lhe penetrava no íntimo” (*Conf.* III, 5, 9). E, assim, Agostinho foi “seduzido pelo maniqueísmo” (*Conf.* III, 6, 10) e pela sua verdade: “Diziam: ‘verdade e mais verdade!’ Incessantemente me falavam dela, mas não existia neles!” (*Conf.* III, 6, 10). Ou ainda: “Ó verdade, verdade pela qual intimamente suspiravam as fibras de minha alma, ainda mesmo quando eles frequentemente e de muitos modos te pronunciavam apenas com os lábios e te liam em muitos e volumosos livros!” (*Conf.* III, 6, 10). E, ainda no primeiro capítulo do livro IV, Agostinho fala de sua “sedução” pelo maniqueísmo devido a esse se mostrar como uma ciência, ou seja, com explicações que apelavam para a razão e não para a fé, além de atender a sua própria vaidade e orgulho, pois as disputas que ganhava dos

⁹ Pela retórica, buscava-se o convencimento racional e emotivo, utilizando-se de figuras de linguagem para prender a atenção do receptor (CITELLI, 2004, p. 19). Para conseguir convencer, o retórico deveria utilizar uma série de conteúdos, desde os cotidianos até as ciências, de forma a desempenhar seu papel, não devendo ser um especialista em nenhuma área, mas sabendo um pouco de cada (BARILLI, 1979, p 24).

¹⁰ Apesar de ser citada nas *Confissões* (II, 1, 1 e IV, 2, 2), o nome da concubina de Agostinho não é revelado por ele. Muito se especula sobre essa mulher. Cavalcante (2007, p. 304) afirma que seu nome é Melânia. Já Gaarder (1997), publica o que seria uma carta de Flora Emília para seu ex-companheiro, Aurelius Augustinus. Madouze (1968, p. 180) menciona que pouco se sabe sobre a vida dessa mulher. Especula-se que ela tenha estrado em um convento, pois sua condição social inferior impossibilitava o casamento.

¹¹ A obra foi perdida, restando apenas alguns fragmentos citados por Agostinho e outros autores. Escrita em 45 a.C., momento infeliz da vida de Cícero, no qual estava decepcionado com a política e havia perdido sua filha, Túlia, o autor se volta para as virtudes cardeais, o desprezo da riqueza e das voluptuosidades, a filosofia como preparação da morte e da vida celeste (TAYLOR, John, 1963, p. 487-488).

cristãos incultos lhe traziam glória e aplausos.

Após nove anos como maniqueu, Agostinho de Hipona se converte ao cristianismo, passando a escrever contra sua antiga fé. A primeira obra anti-maniqueísta, o *De moribus*, é escrita apenas dois anos após sua conversão, e a segunda, *De duabus*, em seus primeiros anos como presbítero. Nestas primeiras obras, o neoplatonismo aparece de forma marcante, sendo usado para responder a principal questão do maniqueísmo: a origem do mal (COSTA, 2002, p. 19).

O *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus manichaeorum*, que foi escrito em 388, e revisado pelo autor em 390. O *De moribus* é dividido em dois livros. O primeiro, *De moribus ecclesiae catholicae*, é um estudo sobre a moral cristã, que expõe para onde se deve dirigir a vontade, estabelece que Deus é o Supremo Bem e mostra o significado da união com Ele na caridade; fala das quatro virtudes Cardeais e também mostra as virtudes cristãs dos ascetas, dos clérigos e dos leigos. Já o segundo livro, *De moribus manichaeorum*, descreve e refuta os ensinamentos maniqueus. Expõe as práticas e doutrinas do maniqueísmo, como o ascetismo e a doutrina dos três selos. O tom desse livro é de denúncia não só ao que ele demonstra como erro dos maniqueus, mas também a falsidade deles em não cumprir sua própria doutrina. Dessa forma, Agostinho não critica apenas a heresia, mas os indivíduos que fazem parte dela, entrando, assim, no âmbito pessoal (D. GALLAGHER & I. GALLAGHER, 1966, p. 11-14).

Já o *De duabus animabus contra manichaeos* escrito entre 391 e 392, é sua segunda obra como presbítero e nela Agostinho fala de si diretamente. Diverge do *De moribus*, pois tem um tom mais confessional e menos polêmico, sendo que o centro da obra não são os maniqueus, mas sim o próprio Agostinho jovem e seus erros dentro do maniqueísmo. Abundando em dados autobiográficos, o tom do livro é uma meditação em voz alta, no qual o recém-cristão lamenta seus erros e tenta compreender como pôde aceitar o maniqueísmo como verdade. Não se trata de um ataque aos maniqueus, como ocorre no *De moribus*, mas sim de uma crítica à doutrina, tendo como questão principal que toda alma tem, por origem a Deus, que esse é bom e que tudo que criou é bom. Toda a argumentação de Agostinho está fundada na razão. Essa obra faz pouco uso das Escrituras (LUIS, 1986, p. 171-173).

O maniqueísmo se promoveu no Ocidente, em especial na África, como o verdadeiro cristianismo. Ao se expandir para o Império Romano, os elementos cristãos ganharam destaque, o levando a ser combatido pela Igreja Católica e pelo Império como uma heresia. Para se referir ao maniqueísmo, Agostinho usa os termos: heresia (*haeresis*), mentira/erro/falsidade (*fallax, falsus, nefas, mendacium, falsitas e error*) e superstição (*superstitio*).

Tabela 1 – Quantidade de vezes que os termos aparecem nas fontes

Palavras	De moribus 1 e 2	De Duabus
Vero/ vera/ verum / veritas/ veritum	131	32
Fallax / fallacia	8	-
Falsus/ falsa/ falsum/ falsitas	16	6
Iniuria	1	-
Nefas	10	3
Fallo	8	4
Decipio	7	1
Error ¹²	19	10
Persuadeo	7	-
Haereticus/ haeretica/ haeticum	4	-
Haeresis	7	5
Mendacium	4	-
Superstitio	11	-
Fabula	5	-
Imperitus/ imperita / imperitum	11	5
Incautus/ incauta/ incautum	3	1
Tardus/ tarda/ tardum	3	2
Imbecilis	19	1

Agostinho define melhor o termo heresia quando debate com os donatistas¹³, mas já

¹² Verbo e nominativo.

¹³ De acordo com José Mario Gonçalves (2009), após a consolidação do cristianismo no Império Romano, a Igreja, que antes era perseguida, passa a gozar de privilégios. Sendo os inimigos da Igreja também tratados como inimigos do Estado, passou a ser de suma importância a definição da ortodoxia,

em seus primeiros anos no seio do cristianismo, é possível perceber o início dessa delimitação. A classificação do maniqueísmo enquanto heresia por Agostinho é bastante clara em seus escritos. Já os maniqueus não necessariamente são tidos como hereges. Agostinho deixa transparecer em seu discurso a pretensão de conversão dos ouvintes, por isso, apenas os eleitos são tachados de hereges.

Segundo Agostinho, seu objetivo ao escrever o *De Moribus* é:

Minha palavra irá ungida de moderação, e me guardarei, sobretudo, de falar de seus desarranjos, que me são bem conhecidos, com a severidade e a dureza que eles empenham contra o que não conhecem; meu desejo mais veemente é saná-los mais que combatê-los (*De moribus I, cap.I,2*).

Já no *De duabus*, no final, dirige uma oração a seus amigos e antigos companheiros no erro.

Os rogo, amadíssimos, que presteis atenção a estas coisas. Conheço bem vosso gênio. Se fordes capazes de conceder-me a inteligência e a razão que tem qualquer homem, digo-lhes que são coisas muito mais certas que as que no maniqueísmo críamos aprender, ou melhor, nos obrigava a crer.

Majestoso Deus, Deus todo poderoso, Deus de toda a bondade, a quem a fé e a inteligência reconhecem como imutável e inviolável, a unidade trina que venera a igreja católica, eu que experimentei sua misericórdia para comigo, te rogo suplicando que não permitas que se separem de mim em teu culto aqueles homens com os quais vivi em companhia e perfeito acordo desde menino (*De duabus, 24*).

e termina a oração pedindo ajuda para levar a cabo o projeto de escrever outras obras, demonstrando os erros do maniqueísmo (*De duabus, 24*).

do cisma e da heresia. Em seu trabalho, Gonçalves mostra que o Donatismo esteve no centro da questão na África do Norte, inicialmente tratado como um cisma da Igreja africana, mas após 411, com ajuda de Agostinho, que legitima o uso da coerção, passa a ser combatido pelo Império como uma heresia. Para legitimar o uso da força pelo Estado, Agostinho precisa definir em seu discurso tanto os termos heresia quanto cisma, pois o braço secular apenas atingiria os hereges. O que se percebe no discurso agostiniano, é que de 391 até 405, buscava-se a conversão dos cismáticos e, a partir desta data, passa-se a defender a conversão dos hereges, se necessário pela força.

Apesar das duas obras serem próximas, o tom é diferente. Enquanto o *De duabus* é uma “reflexão em voz alta”, na qual Agostinho parece se confessar e se preocupa mais em atacar a doutrina; o *De moribus* é uma crítica veemente não apenas à doutrina, mas ao comportamento do maniqueus. Contudo, sua intenção parece a mesma, a conversão dos maniqueus.

No combate ao donatismo, Agostinho justifica o uso da força; contra os maniqueus o mesmo não ocorre. Desde Diocleciano, os maniqueus são *religio ilícita*. E, após a cristianização do Império, passam a ser tratados pela legislação imperial como heresia, sendo previstas sanções como o confisco de locais de culto, destruição de livros e até mesmo a pena capital¹⁴. Apesar disso, Agostinho se restringe ao debate, apenas mencionando a possibilidade da repressão ao escrever *Contra epistolam quam vocant Fundamenti* (396/397).

Todo castigo imposto por Deus antes do último juízo, seja por meio dos maus, seja por meio dos justos, seja de forma intencional ou por acaso, seja em privado ou em público, há de se crer que não está dirigido à perdição dos homens, sim que se tem valor de medicina (De Fund. 1).

E continua:

Que sejam cruéis com vocês quem ignora o quão fadigoso é encontrar a verdade e quão dificilmente se evita o erro. Que sejam cruéis com vocês quem ignora quão raro e árduo é superar a imaginação da carne com a serenidade de uma mente piedosa. [...] Finalmente, que sejam cruéis com vocês quem nunca se viu enganado no erro tal qual esse em que se veem (De Fund. 2).

Após Agostinho mostrar que ele mesmo já esteve no erro, que já professou a doutrina maniqueísta, ele conclui:

[...] em nenhum momento posso ser cruel com vocês a quem agora devo suportar como em outro tempo a mim mesmo, e devo usar com vocês a mesma paciência que usaram comigo meus companheiros

¹⁴ O maniqueísmo passa a ser tratado como heresia em 372, com Valentiniano e, a partir de 382, com Teodósio, a lei prevê pena de morte para os maniqueus (PIGANIOL, 1972, p.242).

quando eu errava, cheio de raiva e cegueira, em vossa doutrina (De Fund. 3).

Apesar de insistir que o maniqueísmo é um erro, Agostinho busca o apelo da razão tentando convertê-los. A mentira se associa ao mal, opondo-se ao bem e à verdade. Ela pode parecer verdade, mas tem um sentido oculto que lhe é inteiramente oposto. Para Agostinho, enganar e levar ao erro são a essência da mentira, por isso, possui aparência de verdade (EVANS, 1995, p. 103). Mas nem todo aquele que diz mentira é mentiroso, pois apenas mente aquele que fala uma coisa tendo em mente outra. Ou seja, existem pessoas que acreditam na mentira e acham que dizem a verdade, a relação de sua mente com sua língua é honesta. Esses são enganados, mas não estão totalmente livres da culpa, pois seu erro é resultante de sua preguiça. O mentiroso tem a intenção de enganar, cabe a quem ouve julgar e estar sujeito ao erro ou incompreensão, sendo enganado. O erro é companheiro da mentira, aceitar o que é falso como verdade é um erro que apenas pode ser cometido pela ignorância. Um erro cometido por um homem bom pode ser convertido em vantagem, se ele se arrepende e se edifica espiritualmente aprendendo. Apesar de nem sempre ser pecado, o erro é um mal (EVANS, 1995, p. 106).

A heresia é uma mentira ou um sistema de mentiras sobre a fé. Para Agostinho, não restam dúvidas de que o maniqueísmo é uma heresia (haeresis), sendo o termo recorrente tanto no *De moribus*, aparecendo sete vezes, quando no *De duabus*, no qual aparece cinco vezes. O herege é aquele que se obstina no erro, mentindo, é um mentiroso pertinaz. A persistência na mentira é a característica da heresia, enquanto o homem bom persiste na verdade. A mentira do herege pode ser inconsciente: ele engana os outros dizendo que o que crê é verdade, sendo de difícil trato, pois não vê seu erro. Mesmo sabendo que está mentindo, pode fazer disso virtude, mostrando que o que diz está na Bíblia, seja nos Profetas, nos Apóstolos e até mesmo o próprio Cristo (EVANS, 1995, p. 108). Enquanto o sistema doutrinal como um todo é uma heresia, ao observarmos a análise quantitativa das palavras, tanto no *De moribus* quanto no *De duabus*, percebemos certa reticência por parte de Agostinho em tratar os maniqueus como hereges. Apenas quatro vezes Agostinho chama os maniqueus de hereges (haereticus/ haeretica/ haereticus) no *De moribus* de forma genérica, como neste exemplo: “Se estes hereges pudessem compreender apenas estas verdades, livres de todo orgulho e cheios de espírito de paz, [...]” (De moribus 1,XXIX, 64).

Em outra ocasião, Agostinho associa o termo heresia (hæresis) a um eleito, afirmando que: “em uma ocasião, uma pessoa que afirmava que o mal não é substância, um dos primazes da heresia [...]” (De moribus, 2, VII,11). Além disso, usa os termos imperitos/ignorantes (imperitus), incautos (incautus), lentos/estúpidos (tardus) e imbecis/fracos (imbecillis) para os seguidores do maniqueísmo. E os verbos fallo (enganar/ seduzir), decipio (ludibriar/iludir) e persuadeo (persuadir) na voz passiva, desta forma, eles são iludidos, enganados e seduzidos pelos eleitos. Quando fala de seu passado maniqueu, aparecem as mesmas formas verbais, tendo ele também sido ouvinte. Já quando fala dos eleitos, é comum usar o verbo fallo (enganar/seduzir), o verbo decipio (ludibriar/iludir) e persuadeo (persuadir) na voz ativa, ou seja, eles são enganadores, sedutores e ludibriadores. A diferença de tratamento é decorrente de sua percepção de heresia. O eleito é um obstinado no erro, um orgulhoso que apesar do contato com a verdade não se arrepende, portanto, é um herege. Já o ouvinte, é apenas um ignorante na fé que deve ser alertado de seu erro para que se corrija, como se percebe nesta passagem:

Eu sei que há entre vós quem não pode em absoluto compreender estas questões; conheço a outros, pelo contrário, que, devido a sua boa inteligência, as vislumbram, mas, contudo, seguem as inspirações de sua má vontade, que é cega e o faz perder o juízo; estes se empenham mais em propor objeções a aqueles com o fim de seduzir (persuadeatur) com facilidade aos torpes (tardis) e débeis (imbecillis), que em reconhecer eles mesmos a verdade. Mas, jamais me pesará ter escrito, convencido de que algum dia algum de vós lerás com juízo sereno e abandonará vosso erro (errorem), não poderá, depois de lido, ser enganado (decipi) por aquelas palavras (De moribus 2, II, 4).

O termo superstição (superstitio), que aparece no De moribus onze vezes e nenhuma no De duabus, é próprio da legislação romana. A religião romana, desde os tempos republicanos, possuía uma vertente pública e uma privada. O âmbito privado se referia às crenças pessoais e ao culto doméstico, sendo cada qual livre em suas práticas, desde que não gerasse problemas de ordem pública ou entre em conflito com a moral. Já a religião pública possuía um ordenamento de rituais, festas e divindades controlados pelo Estado e que requeriam a aceitação de todos os cidadãos. A manutenção dessa tradição religiosa pelo estado era a garantia da *pax deorum*

(benevolência dos deuses), ou seja, a crença de que a prosperidade do estado depende da vigilância dos deuses, cuja boa disposição se obtém pela execução precisa dos ritos a eles devidos. A manutenção da *pax deorum* pelo estado o colocava no dever de interferir em assuntos religiosos, o que justificou, por exemplo, a perseguição ao cristianismo. *Religio* e *superstitio* se opunham à primeira expressão, dizendo respeito ao que era aceitável, enquanto a segunda, ao que era inaceitável. A concepção de *superstitio* possui vários significados e evoluiu ao longo dos tempos, tendo sido inicialmente usada para se referir às práticas religiosas irregulares, que não seguiam aos costumes estatais; também foi usado para tratar as práticas religiosas de povos estrangeiros ao longo do segundo século. Após o século IV, com a cristianização do império, *religio* passa a significar a devoção ao deus verdadeiro e, *superstitio* dava sentido à religião falsa – tanto ao paganismo quanto às heresias. Tal distinção é perceptível nas leis romanas, que passaram a ter como objetivo a manutenção da *pax Dei* (MARCOS, 2004, p. 52 -55). Agostinho utiliza o termo no sentido de falsa religião (heresia) como neste trecho:

[...], o adverte fraternalmente que se ponha em guarda contra esta vã superstição para que não sejam cada vez mais débeis e enfermos, em vez de serem cada vez mais santos; [...] (De moribus 1, XXXIII, 73).

Agostinho condena o maniqueísmo como heresia, sendo, portanto, um erro, uma falácia, uma superstição. Apesar dessa convicção quanto ao maniqueísmo, diverge no trato de seus seguidores. Apenas os eleitos são hereges, pois eles mentem, seduzem e enganam e são orgulhosos. Já os ouvintes são enganados, seduzidos, incapazes, débeis e imperitos, não conseguem distinguir a verdade e caem no erro. Sendo a verdade encontrada apenas no seio da Igreja Católica, Agostinho escreve os tratados anti-maniqueus na intenção de retirar os ouvintes de seu erro, e auxiliá-los em seu julgamento para que não sejam enganados. Quanto aos eleitos, Agostinho demonstra pouca esperança em convencê-los, visto que são obstinados no erro, hereges, pecadores que seguem sua má vontade.

Agostinho demonstra tolerância em relação aos maniqueus, apesar de seu embate e de discordar da doutrina. Sua atitude diverge em relação a ouvintes e eleitos, devido suas intenções. É mais tolerante em relação aos ouvintes, pois pretende convertê-los. Sua esperança de conversão em relação aos eleitos é menor, praticamente nula, por

isso utiliza de um vocabulário e uma prática discursiva mais agressiva em relação a estes. Já quanto à força física, descarta seu uso contra os maniqueus, preferindo, a moderação, a tolerância, mais uma vez em nome da conversão.

Dados do autor: Joana Paula Pereira Correia é Mestre em História Social das Relações Políticas pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), com bolsa CAPES. Graduada em História pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). E-mail para correspondência: joana_paula_p@hotmail.com

Referências bibliográficas

AGOSTINHO. **De las costumbres de la Iglesia católica y de las costumbres de los maniqueos.** Trad. P. Teófilo Prieto. Disponível em: <http://www.augustinus.it/spagnolo/index.htm>. Acesso em: 4 de setembro de 2009. Versão em espanhol da obra *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum*.

_____. Confissões. In: **Os Pensadores** – Santo Agostinho. São Paulo: Nova *Cultura*, 2000.

_____. De duabus animabus. In: **Obras completas de San Agustin XXX:** Escritos antimaniqueos 1. Madrid: BAC, 1986.

_____. *Contra epistolam quam vocant Fundamenti.* In: **Obras completas de San Agustin XXX:** Escritos antimaniqueos 1. Madrid: BAC, 1986.

AURÉLIO, D. P. T. Tolerância/ intolerância. In: ROMANO, R (Dir.) **Enciclopédia Einaudi.** Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1996.

BARILLI, R. **Retórica.** Lisboa: Presença, 1979.

BEDUHN, Jason. **The manichaean body:** In Discipline and ritual. London: The Johns Hopkins University, 2002.

BROWN, Peter. **Santo Agostinho:** uma biografia. Rio de Janeiro: Record, 2005

_____. The diffusion of manichaeism in the roman empire. In: **The Journal of Roman Studies**, vol. 59, 1969.

BUSTAMANTE, Regina Maria da Cunha. **O casamento e a esposa**: a visão de Agostinho de Hipona. Dissertação [Mestrado] – Instituto de Filosofia e ciências sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 1990.

CITELLI, A. **Linguagem e persuasão**. São Paulo: Ática, 2002.

CHURCH, F. Forrester & STROUMSA, Gedaliahu G. Mani's Disciple Thomas and the Psalms of Thomas. In: **Vigiliae Christianae**, vol. 34, 1980.

COSTA, Marcos Roberto Nunes. **maniqueísmo**: Filosofia e Religião. Petrópolis: Vozes, 2003

_____. O problema do mal no sistema Cosmológico/ soteriológico necessitarista maniqueísta. In: **Anales del seminario de Historia de la Filosofía**, 2004.

CRUZ, Marcos Silva, Religiosidade tardo antiga e a cristianização do Império Romano. In: **Fronteiras**, v 12, n. 21, 2010.

DECRET, François. **Mani et la tradition manichéene**. Paris: Seuil, 1974.

DE LUIS, Pio. Introduccón Geral – San Agustín y el maniqueísmo. In: **Obras completas de San Agustín** – Escritos Antimaniqueos I. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1986.

ELIAS, Norbert & SCOTSON, John. **Os estabelecidos e os outsiders**: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

EUSEBÍO DE CESAREIA. **História Eclesiástica**. Tradução de Tradução de Wolfgang Fischer. São Paulo, 2002.

EVANS, G. R. **Agostinho sobre o mal**. São Paulo: Paulus, 1995.

GAARDER, Jostein. **Vita brevis**: a Carta de Flória Emília para Aurélio Agostinho. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

GALLAGHER, Donald & GALLAGHER, Idella. Introduction. In: Augustine, Saint. **The catholic and Manichaeian ways of life**. Washington, DC: [s.n.]: 1966.

GONÇALVES, José Mário. **Religião e violência na África Romana: Agostinho e os donatistas**. Dissertação [Mestrado] – Centro de Ciências Humanas e naturais da Universidade Federal do Espírito Santo. Vitória, 2009.

LIMA NETO, Belchior. **Bandidos e elites cidadinas na África Romana: Um estudo sobre a formação de estigmas com base na metamorfoses de Apuleio de Madaura (século II)**. Dissertação [Mestrado] –Universidade Federal do Espírito Santo. Vitória, 2011.

MANDOUZE, André. **Saint Augustin: l'aventure de la raison et la grace**. Paris: Études Augustiniennes, 1968.

MARCOS, Mar. Ley y religión en el Império Cristiano (s. IV y V). In: **Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones**. Anejo X, 2004.

MARROU, Henri. **Santo Agostinho e o Agostinismo**. Rio de Janeiro: Agir, 1957.

MOORE, George Foot. Zoroastrianism. In: **The Harvard Theological Review**, vol. 5, n. 2, 1912.

ORT, L. J. R., Mani, Manichaeism, 'Religionswissenschaft'. In: **Numen**, vol. 15, 1968.

PORTALIÉ, E. Augustin (Saint). In: **Dictionnaire de Théologie Catholique**. Paris: Letouzey et Ane, 1903.

PIGANIOL, Andre. **L'empire chrétien (325-395)**. Paris: Universitaires de France, 1974.

PUECH, Henri-Charles. **Sobre el maniqueísmo y otros ensayos**. Madrid: Siruela, 2006.

RUBIO, Fernando Bermejo. Factores cristianos em el maniqueísmo: status quaestionis (christiano-manichaica i). In: **Revista catalana de teologia**. vol. 32, n. 1, 2007.

_____. **El maniqueísmo – Estudio introductorio**. Madrid, 2008.

_____. **Sobre el maniqueísmo y otros ensayos**. Madrid: Siruela, 2006.

STOOP, Émile. **Enssai sur la diffusion du manicheïsme dans l'Empire Romain**. Gante, 1909.

TAYLOR, John. St. Agustine and the Hortensius of Cícero. In: **Studies in Philology**, vol. 60, n. 3, 1963.

WINDENGREN, Geo. **Mani and Manichaeism**. Londres: Weidenfeld and Nicolson, 1965.