



O MAL E AS DISCIPLINAS LIBERAIS NO *DE ORDINE*

Evil and the Liberal Disciplines in De Ordine

Maurizio Filippo Di Silva¹

RESUMO: O objetivo deste artigo é o de examinar as análises do *De Ordine* para esclarecer por que, para Agostinho, o estudo das disciplinas liberais é necessário para reconhecer que Deus governa o mundo. Tendo em vista tal fim, na primeira fase desta pesquisa examinar-se-á o diálogo entre Agostinho, Licêncio, Trigécio e Mônica sobre o mal e a ordem das coisas (*De Ord.*, I, 3.7-II, 7.23). Em seguida, analisar-se-ão as reflexões do Hiponense sobre a disciplina ética (*De Ord.*, II, 8.25) e sobre a relação entre *auctoritas* e *ratio* (*De Ord.*, II, 9.26-9.27). Por fim, examinar-se-ão as análises de Agostinho relativas às disciplinas liberais (*De Ord.*, II, 12.35-16.44). Assim, ao esboçar a reflexão agostiniana sobre a natureza e as funções das disciplinas liberais, será possível esclarecer por que o estudo delas é necessário para poder enxergar que nada está fora da ordem (*De Ord.*, I, 1.2).

PALAVRAS-CHAVE: Agostinho; Providência; Mal; Ordem; Disciplinas liberais.

ABSTRACT: The aim of this paper is to examine Augustine's *De Ordine* to clarify why, for this philosopher, the study of liberal disciplines is necessary to recognize that God rules the world. With this aim in mind, in the first phase of this research we will examine the dialogue among Augustine, Licentius, Trygetius and Monica on evil and the order of things (*De Ord.*, I, 3.7- II, 7.23). After that, we will outline the Augustinian reflections on ethical discipline (*De Ord.*, II, 8.25) and on the relationship between *auctoritas* and *ratio* (*De Ord.*, II, 9.26-9.27). Finally, we will examine Augustine's analyses devoted to liberal disciplines (*De Ord.*, II, 12.35-16.44). Thus, by sketching the Augustinian reflections on the nature and functions of liberal disciplines, it will be possible to clarify why their study is necessary to be able to see that there is nothing that is out of the order (*De Ord.*, I, 1.2).

KEYWORDS: Augustine; Providence; Evil; Order; Liberal disciplines.

O objetivo desta pesquisa é o de analisar a reflexão agostiniana sobre a relação entre o mal e as disciplinas liberais assim como aparece no *De Ordine*, para esclarecer por que, para o Hiponense, o estudo dessas disciplinas é necessário para reconhecer que Deus governa todas as coisas. Tendo em vista tal fim, na primeira parte desta pesquisa analisar-se-á a reflexão agostiniana sobre a relação entre *ordo rerum* e mal. O objetivo dessa fase

¹ Doutor em Scienze Filosofiche pela Università degli Studi di Napoli Federico II e professor no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da da Universidade Federal do Paraná (UFPR). E-mail: maurizio@ufpr.br

do estudo será o de mostrar por que, para Agostinho, Deus governa o mundo sem ser, por isso, a causa dos pecados. Em seguida, isto é, na segunda fase desta pesquisa, esboçar-se-á a reflexão do Hiponense sobre o que tem de preceder o estudo das disciplinas liberais. Os objetivos dessa etapa da análise serão dois: esboçar como tem de viver quem quer conhecer que Deus governa o mundo e esclarecer por que, na busca deste conhecimento, é preciso partir da autoridade e não da razão, o que permitirá, também, evidenciar o que o Hiponense entende por *auctoritas* e *ratio*. Depois, na terceira fase desta pesquisa, examinar-se-á a reflexão de Agostinho sobre as disciplinas liberais. O intuito dessa etapa do estudo será o de analisar a reflexão do Hiponense sobre o primeiro e o segundo grupo dessas disciplinas para esboçar o que caracteriza cada um deles e poder assim esclarecer por que elas são necessárias para poder enxergar que nada está fora da ordem.

1. *Ordo rerum* e mal

O problema da relação entre a ordem das coisas e o mal é esboçado por Agostinho no primeiro capítulo do livro I do *De Ordine*. Para o Hiponense, ao observar movimentos dos corpos tais como o dos galos que lutam² ou dos astros no céu,³ percebe-se que eles acontecem de forma constante e regular. Assim, sublinha o Hiponense, se o homem não é o autor de tais movimentos e se tais movimentos, por serem regulares, não podem ser um produto do acaso, então a causa da constância e regularidade deles só pode ser encontrada em Deus. Depois, Agostinho acrescenta que ao observar o corpo de uma pulga pode-se constatar que as medidas dos seus membros são perfeitas e que a disposição deles é ordenada. Ao analisar tal ponto, o Hiponense observa que, se o ser humano não é o autor do corpo da pulga e se as perfeitas medidas e a ordenada disposição dos seus membros não são fruto do acaso, então também elas têm sua origem em Deus. É evidente que, para o Hiponense, tanto o movimento dos corpos quanto os membros do corpo da pulga revelam a presença da ordem divina que rege e governa o mundo. Contudo, pergunta-se o Hiponense, se Deus governa todas as coisas, como explicar a presença do mal? Torna-se necessário, para Agostinho, esclarecer qual é a relação entre *ordo rerum* e pecado: “Entretanto, eis a questão: os membros de uma pulga estão dispostos de maneira tão admirável e distinta, ao passo que a vida humana está envolta em inumeráveis perturbações e flutua pela sua inconstância” (Agostinho, 2008, I, 1.2).

² Cf.: Agostinho, 2008, I, 7.25-26.

³ Cf.: Agostinho, 2008, II, 15.42.

O Hiponense começa a sua análise da relação entre a ordem das coisas e o mal esboçando o contexto das discussões relatadas no *De Ordine*. Uma noite, estando acordado, Agostinho percebeu o “ruído da água, que fluía ao longo por trás dos locais dos banhos” (Agostinho, 2008, I, 3.6). O que chamou a atenção do Hiponense foi o fato que, ao fluir, a água produzia sons diferentes, isto é, um som mais distinto e um som mais confuso, o que levou Agostinho a interrogar-se sobre a causa dessa alternância. Ao ouvir que Licêncio e Trigécio estavam acordados, o Hiponense perguntou aos dois o que achavam disso e Licêncio respondeu afirmando que o diferente som produzido da mesma água dependia da presença de folhas no canal no qual a água flui⁴. Logo em seguida, comentando a discussão tida com Agostinho, Licêncio afirma algo de grande importância para o andamento do diálogo sobre a ordem. Inicialmente, o jovem amigo do Hiponense afirma estar admirado pela admiração gerada em Agostinho por algo tão simples como a questão relativa aos diferentes sons produzidos pelo fluir da água. Ao ouvir tais palavras, o Hiponense replica que a admiração surge por algo insólito que está fora da ordem evidente das causas e Licêncio logo responde que Agostinho tem razão, porque tudo tem uma causa, também o que não parece ter uma:

Após um breve silêncio: – É lógico que você não se admirava disso – continuei a falar – pois você no seu íntimo estava entretido com a sua Calíope. – Realmente – respondeu ele –, mas você me proporcionou agora um grande motivo de admiração. – Qual? – perguntei. – Que você se admirou disso – disse ele. – De onde – retruquei – costuma originar-se a admiração ou qual é a mãe desse vício, senão uma coisa insólita fora da ordem evidente das causas? E ele: – *Fora do evidente*, concedo; mas não me parece que se faça algo fora da ordem (Agostinho, 2008, I, 3.8).

É assim enunciada a tese de Licêncio que Agostinho logo depois põe à prova com uma série de perguntas. Entre as perguntas do Hiponense, uma merece particular atenção porque, ao responder a ela, Licêncio esclarece o que entende ao dizer que tudo tem uma causa. Agostinho afirma que, se tudo tem uma causa, então nada é casual. Contudo, se as coisas estivessem assim, tudo, isto é, também o simples cair das folhas no canal onde a água flui, deveria ter uma causa, mas qual exatamente? Ao ouvir tal pergunta, Licêncio replica que a queda das folhas não é um evento casual, porque depende da posição das árvores e dos galhos, do vento, da forma e do peso das folhas. Para o jovem amigo do Hiponense, por tais fatores, a queda das folhas é algo que não pode acontecer diversamente de como acontece:

Mas que aquelas folhas caíssem, como você diz, de modo que ocorresse o que estávamos admirando, como afinal pensar que seja pela ordem das coisas e não por casualidade? – Como se pudesse parecer

⁴ Cf.: Agostinho, 2008, I, 3.7.

àquele que percebe atentamente que nada se pode fazer sem uma causa – disse ele – que as que caíram devessem ou pudessem cair de outra maneira. Por acaso você quer que eu investigue as posições das árvores e dos galhos e qual o peso que a natureza determinou para suas folhas? [...] Estas coisas escapam inteiramente aos nossos sentidos. Mas o que é bastante para a questão aqui abordada, isto é, que nada se faz sem uma causa, não sei como, mas não escapa ao nosso espírito (Agostinho, 2008, I, 4.11).

Como as palavras de Licêncio revelam, para o jovem amigo de Agostinho, afirmar que tudo tem uma causa significa dizer que tudo o que existe ou acontece é efeito de uma causa e, também, que tudo o que existe ou acontece não pode ser ou acontecer diversamente, revelando-se, portanto, necessário.⁵

Nas etapas seguintes do diálogo, a tese de Licêncio sobre a ordem das coisas torna-se ainda mais clara. De fato, o jovem amigo de Agostinho, ao ouvir o Hiponense dizer que a discussão deles sobre a ordem era o êxito da série de eventos que houve ao longo da noite, exclama: “– Quem o negará, ó grande Deus, que administrais tudo com ordem? Como tudo se mantém! Com que sucessões invariáveis tudo é impelido aos seus desenlaces! Quantas coisas terão ocorrido até que discutíssemos tais coisas! Quantas coisas se fazem para que vos encontremos!” (Agostinho, 2008, I, 5.14). Como evidente, para Licêncio, o que aconteceu ao longo da noite houve para que Agostinho, Licêncio e Trigécio discutissem sobre o *ordo rerum*. Mais precisamente, o jovem amigo do Hiponense afirma que Deus utilizou a série das causas para que houvesse a discussão deles sobre a ordem. Neste sentido, torna-se claro que, para Licêncio, a ordem das coisas é o instrumento divino de governo do mundo e que, por seu meio, Deus alcança os seus fins.⁶ Ao ouvir tais palavras, Agostinho replica afirmando que, se tudo o que existe ou acontece tem uma causa, então também os nossos erros e os nossos pecados são efeitos de causas. Contudo, acrescenta Trigécio, se os erros e os pecados têm uma causa e se a série das causas é o instrumento divino de governo do mundo, então Deus é o responsável tanto pelos erros quanto pelos pecados dos seres humanos.⁷

A tal objeção, Licêncio responde com três argumentos. O jovem começa afirmando que Deus ama o bem e não ama o mal. Contudo, ele sublinha que, para que o bem seja amado e o mal não seja amado, é necessário que ambos existam. Neste sentido, pode-se dizer que, para Licêncio, Deus nem ama nem quer o mal, mas, para que o mal não seja amado, ele tem de existir:

– Deus não ama os males, porque não é próprio da ordem que Deus ame os males. Ele ama muito a ordem porque por ela não ama os males. Entretanto, como podem os mesmos males não estar dentro da

⁵ Sobre a ideia de necessidade no discurso de Licêncio e as suas possíveis fontes, cf.: Doignon (1996, p. 244), Di Silva (2017, p. 121).

⁶ Cf.: Agostinho, 2008, I, 10.28.

⁷ Cf.: Agostinho, 2008, I, 7.17.

ordem se Deus não os ama? Esta mesma é a ordem dos males, isto é, que não sejam amados por Deus (Agostinho, 2008, I, 7.18).

Em seguida, o jovem amigo do Hiponense expõe uma segunda réplica à objeção de Trigécio. Licêncio agora afirma que Deus quer que a realidade seja bela. Contudo, para ser tal, a realidade tem de ser completa. Entre o que é preciso para que a realidade seja completa há os contrários. Assim, sendo o mal o contrário do bem, a sua existência revela-se necessária para a beleza da realidade. Pode-se, assim, concluir que, para Licêncio, Deus nem ama nem quer o mal, mas que o mal tem de existir para que o conjunto das coisas seja belo:

Por esta ordem e disposição ele conserva a coerência da universalidade das coisas pela própria distinção, resultando que seja necessário que também os males existam. Desse modo, por uma espécie de antítese, isto é, pelos contrários, o que nos é tão agradável também na oratória, forma-se a beleza do conjunto de todas as coisas (Agostinho, 2008, I, 7.18).

Por fim, Licêncio apresenta um terceiro argumento. Ele afirma que, se Deus é justo, Ele premia os bons e castiga os maus. Contudo, para que Ele possa premiar os bons e punir os maus, é preciso que ambos existam. Mais uma vez, pode-se afirmar que, para Licêncio, Deus nem ama nem quer o mal, mas que o mal tem de existir para que haja justiça:

– Então, lhe pergunto: Deus é justo? [...] – Se você responder que Deus não é justo, cuidado com o que disser, pois há pouco você me acusa de impiedade. Porém, como nos é ensinado e o sentimos pela necessidade da própria ordem, se Deus é justo, ele certamente o é distribuindo a cada um o que lhe compete. Mas que distribuição pode haver, se não houve distribuição alguma? E que distinção, se tudo é bom? O que se pode encontrar fora da ordem, se pela justiça de Deus é dado a cada um o que lhe compete por seus méritos, tanto dos bons como dos maus? Todos nós confessamos que Deus é justo. Logo, tudo se inclui na ordem (Agostinho, 2008, I, 7.19).

Como se mostra evidente, segundo Licêncio, para que o mal não seja amado, para que a realidade seja bela e para que haja justiça é preciso que o mal exista. Nesta perspectiva, pode-se afirmar que, para o jovem amigo de Agostinho, o mal é necessário para que Deus possa alcançar os seus fins, que são bons. Depois da réplica de Licêncio, a discussão sobre a ordem das coisas se interrompe.⁸ Cabe sublinhar que, apesar de sua rápida retomada posterior,⁹ o debate sobre o *ordo rerum* e, ainda mais, sobre a tese de Licêncio só voltará nas discussões relatadas no segundo livro da obra agostiniana em análise. Mais precisamente, no quarto capítulo do livro II do *De Ordine*, o Hiponense, retomando e precisando a pergunta colocada anteriormente,¹⁰ diz que se os erros e os pecados têm uma

⁸ Cf.: Agostinho, 2008, I, 7.20.

⁹ Cf.: Agostinho, 2008, I, 9.27.

¹⁰ Cf.: Agostinho, 2008, I, 7.17.

causa e se a série das causas é o instrumento divino de governo do mundo, então ou Deus está responsável pelos nossos erros e pelos nossos pecados ou existe algo que não está sujeito ao governo divino do mundo.¹¹ Como evidente, ambas as alternativas contrastam com o que foi afirmado por Licêncio e também revelam que Agostinho considera insatisfatória a precedente resposta do seu jovem amigo. Para o Hiponense, de fato, afirmar que o mal é necessário para que Deus alcance seus fins significa que Deus é a causa dos nossos pecados.

Trigécio responde à pergunta do Hiponense afirmando que a providência age reconduzindo à ordem o que se afasta da ordem. Tal observação é importante porque nos permite entender que, para ele, a providência não é a causa do pecado, mas ela não deixa que o pecado se subtraia ao governo divino do mundo:

Pois toda a vida dos ignorantes, ainda que não seja consistente nem ordenada por eles mesmos, contudo, pela divina providência, está necessariamente incluída na ordem das coisas, como que em alguns lugares dispostos por aquela inefável e sempiterna lei, e de modo algum lhe é permitido estar onde não deve (Agostinho, 2008, II, 4.11).

Afirmar que a providência não é a causa do pecado, mas que ela não deixa que o pecado se subtraia à ordem significa, mais precisamente, que a providência castiga os pecadores, cujas ações dependem do mau uso do livre arbítrio. Torna-se assim evidente que, para Trigécio, a ordem divina governa todas as coisas sem ser por isso causa do mal. Cabe sublinhar que, ao ouvir as palavras de Trigécio, o Hiponense concorda e exemplifica quanto ao afirmado pelo seu amigo através de imagens¹² tais como a do verdugo. Como é conhecido, o homicídio é proibido pela lei. Contudo, a lei estabelece que haja quem execute a pena capital, isto é, o verdugo. Como evidente, ao ordenar que haja quem execute a pena capital, a lei reinsere na vida social o que se afasta dela:

Pois o que há de mais tétrico do que o verdugo? O que mais cruel e horrível do que sua alma? Entretanto, ele mantém um cargo necessário de acordo com as próprias leis e se insere na ordem de uma sociedade bem governada; é uma profissão degradante para o seu ânimo, mas que contribui para a ordem externa castigando os culpados (Agostinho, 2008, II, 4.12).

Tal imagem agostiniana mostra que, ao reinserir na vida da sociedade o que se afasta dela, a lei se torna exemplo da providência que, castigando os pecadores, reconduz o pecado ao governo divino do mundo. À luz dessas análises, Agostinho volta a interrogar Licêncio sobre a sua definição de ordem. A pergunta agostiniana é mais uma vez a seguinte: se a ordem é o instrumento divino de governo do mundo e se entre as coisas que

¹¹ Cf.: Agostinho, 2008, II, 4.11.

¹² Cf.: Agostinho, 2008, II, 4.12-5.13. Sobre as imagens utilizadas por Agostinho para exemplificar as palavras de Trigécio, cf.: Bouton-Touboulic (2006, p. 148-152).

existem e acontecem encontram-se os erros e os pecados, então ou Deus é a causa dessas coisas ou Ele não governa todas as coisas.¹³ Como já esclarecido, ambas as opções indicadas contrastam com a tese de Licêncio pela qual tudo o que existe e acontece está na ordem, que é o instrumento por meio do qual Deus governa o mundo e realiza seus fins. Ao ouvir o Hiponense, Licêncio reconhece os problemas implícitos na sua definição de ordem e confessa de estar confuso, mostrando de não ter entendido o que foi dito por Trigécio pouco antes sobre tal ponto. Mônica responde à pergunta do Hiponense e encerra a discussão sobre a relação entre ordem das coisas e mal dizendo que o mal nasce fora da ordem, mas que a justiça divina reconduz à ordem o que se afasta dela: “Então, disse a mãe: – Acho que algo pôde ser feito fora da ordem de Deus, porque o mesmo mal que surgiu não o foi por ordem de Deus; mas a justiça não permitiu que ficasse desordenado e o compeliu e confinou na merecida ordem” (Agostinho, 2008, II, 7.23). Como tal trecho mostra, para a mãe de Agostinho, como já para Trigécio¹⁴ e o Hiponense,¹⁵ os pecados surgem pelo mau uso do livre arbítrio¹⁶ e a justiça divina, punindo-os, reordena o que se desordenou.¹⁷ A justiça de Deus, que premia e castiga segundo os méritos, revela-se o que governa as nossas ações que estão, portanto, sujeitas à ordem.

Como evidente, tanto para Agostinho quanto para Licêncio, tudo está na ordem, contudo, para o primeiro, isto não significa que a ordem é a causa do mal. Além disso, cabe acrescentar que, para o Hiponense, se tudo está na ordem, então tudo é governado por Deus, o que implica que, apesar da presença do pecado, a realidade é ordenada e, por isto, *uma*.¹⁸ Esboçada a relação entre *ordo rerum* e mal, é agora preciso analisar a reflexão de Agostinho sobre as etapas necessárias para reconhecer que nada está fora da ordem.

2. A disciplina ética e a relação entre *auctoritas* e *ratio*

Esclarecida a relação entre a ordem das coisas e o pecado, Agostinho inicia uma nova etapa da sua reflexão, agora dedicada a como reconhecer que tudo está na ordem. O Hiponense começa a sua análise afirmando que os que estavam com ele buscavam a

¹³ Cf.: Agostinho, 2008, II, 7.21.

¹⁴ Cf.: Agostinho, 2008, II, 4.11.

¹⁵ Cf.: Agostinho, 2008, II, 7.23.

¹⁶ Quanto ao mau uso do livre arbítrio como causa do pecado no *De Ordine*, cf.: Bouton-Touboulic (2004, p. 291).

¹⁷ Sobre a ação da ordem, cf.: Bettetini (1994, p. 83).

¹⁸ Cf.: Agostinho, 2008, I, 2.3.

ordem, mas desordenadamente.¹⁹ Como evidente, para ele, para reconhecer que tudo é governado por Deus, é necessário agir com ordem, o que exige que se esclareça, em primeiro lugar, o que se entende ao falar de “ordem”. Para o Hiponense, aquele que quer conhecer a lei eterna, que governa o mundo, tem de seguir “uma dupla ordem, da qual uma parte se refere à vida, outra à erudição” (Agostinho, 2008, II, 8.25). A parte relativa à vida coincide com a disciplina ética a ser respeitada. Para Agostinho, para conhecer o que é eterno, é preciso afastar-se do que muda e, para tal fim, é preciso dominar as paixões:

Portanto, os jovens que se dedicam ao estudo dessa disciplina [*scil.* a própria lei de Deus] devem viver de tal modo que se abstenham de assuntos eróticos; dos prazeres da glotonaria; do desregrado cuidado e adorno do corpo; das fúteis ocupações com espetáculos; da indolência de tanto dormir e da preguiça; da rivalidade; da difamação e da inveja; das ambições de honras e poderes; do imoderado desejo do próprio louvor (Agostinho, *De Ordine*, II, 8.25).

Como estas palavras revelam, para Agostinho, só pode aproximar-se do conhecimento do eterno aquele cuja mente está livre do amor pelos seres temporais. Havendo esboçado como tem de viver aquele que quer conhecer a lei eterna, Agostinho analisa como ele poderia alcançar tal conhecimento. Ao analisar tal ponto, o Hiponense observa que, para quem quer conhecer algo, há dois caminhos, isto é, o da autoridade e o da razão.²⁰ Agostinho afirma que, se aprender é conhecer algo que se ignora, então ninguém pode ensinar a si mesmo o que não sabe. Se ninguém pode ensinar a si mesmo o que não sabe, então, para aprender, todos precisam de uma autoridade. Sendo assim, o Hiponense afirma que quem quer conhecer a lei eterna tem de recorrer à *auctoritas*:

Contudo, uma vez que nenhum homem chega a ser instruído se não estiver na condição de ignorante e nenhum inexperiente sabe com que disposição e com que docilidade de vida deve apresentar-se aos professores, resulta que somente a autoridade abre a porta para todos os que desejam aprender as elevadas questões boas que estão ocultas para eles (Agostinho, 2008, II, 9.26).

Em seguida, Agostinho esclarece qual é a autoridade na qual está pensando. Ele faz isso observando, em primeiro lugar, que há dois tipos de *auctoritas*, isto é, a humana e a divina,²¹ para depois acrescentar que, sendo que também os mais sábios entre os homens erram ao passo que Deus não está sujeito ao erro, quem quer conhecer a lei eterna, que governa o mundo, tem de recorrer à autoridade divina,²² isto é, às Sagradas Escrituras. Cabe ressaltar que, para Agostinho, afirmar que para conhecer a lei eterna é preciso

¹⁹ Cf.: Agostinho, 2008, II, 7.24.

²⁰ Cf.: Agostinho, 2008, II, 9.26.

²¹ Cf.: Agostinho, 2008, II, 9.27.

²² Cf.: Agostinho, 2008, II, 9.27.

recorrer à autoridade divina não significa excluir a razão deste processo. Pelo contrário, o papel da *ratio* é o de entender a verdade contida nas Sagradas Escrituras. Pode-se, assim, afirmar que, para Agostinho, conhecer a ordem da realidade exige, em primeiro lugar, que a mente domine as paixões, mas que a isto tem de seguir-se tanto a fé na autoridade divina quanto o exercício da razão como esforço de compreensão dos conteúdos da fé, assim como sugerido pela fórmula agostiniana *credo ut intelligam*.²³

Esclarecidos esses pontos, Agostinho, antes de introduzir as suas reflexões sobre as disciplinas liberais entendidas como a segunda parte daquela ordem necessária para reconhecer a unidade da realidade,²⁴ dedica uma importante seção das suas análises ao conceito de *ratio*. O Hiponense faz isso porque as disciplinas liberais são um produto da razão e porque nelas aparecem claramente as características da *ratio*. Para compreender o que Agostinho entende por razão, é necessário analisar a sua definição dela:

A razão é o movimento da mente capaz de discernir e estabelecer conexão entre as coisas que se conhecem. Utilizar-se dela como guia para entender a Deus ou a própria alma que está em nós ou em toda a parte, é próprio de pouquíssimos no gênero humano, não por outro motivo senão porque para aquele que está disperso nos assuntos dos sentidos é difícil voltar-se a si mesmo (Agostinho, 2008, II, 11.30).

O texto agostiniano é, como evidente, denso e complexo. Agostinho inicia a sua análise afirmando que a razão é o movimento da mente que distingue e unifica o que conhece, o que mostra que o termo “*ratio*” indica uma ação da *mens*, isto é, o seu raciocinar. Em seguida, o Hiponense acrescenta que são poucos aqueles que se servem da razão para investigar sobre Deus e a alma, isto é, para dedicar-se à filosofia,²⁵ porque a maioria está presa aos sentidos e não consegue voltar-se a si mesmo, o que revela que, para Agostinho, o exercício da razão exige o afastamento dos sentidos como fonte de conhecimento. Os sentidos, de fato, não reconhecem a unidade das coisas diferentes, mas somente a multiplicidade delas.

Esclarecido o que é a “razão”, Agostinho analisa a diferença entre “racional” e “razoável”. Tal distinção, aparentemente só lexical, revela-se central na reflexão do Hiponense sobre as disciplinas liberais. Agostinho começa a sua análise afirmando que o termo “racional” indica o que utiliza ou pode utilizar a *ratio*. Entre as criaturas, aquela que usa ou pode usar a razão é o ser humano. Em seguida, o Hiponense observa que o

²³ Quanto à relação entre razão e fé em Agostinho, cf.: Di Silva (2018, p. 152-158); Gilson (2006, p. 61-82).

²⁴ Cf.: Agostinho, 2008, II, 8.25.

²⁵ Cf.: Agostinho, 2008, II, 18.47. Sobre a ideia agostiniana de filosofia no *De Ordine*, cf.: Catapano (2001, p. 203-250); Id. (2006, p. CLIII-CLIV).

termo “razoável” se aplica ao que é feito ou dito conforme a razão, como, por exemplo, os banhos onde acontece a discussão ou os discursos dos protagonistas da obra.²⁶ Para entender por que tais coisas são exemplos do que é razoável é preciso lembrar que, para Agostinho, a razão coincide com o movimento da mente que distingue e unifica o que conhece. Neste sentido, torna-se evidente que, se tanto os banhos quanto os discursos dos protagonistas do diálogo são unidades de partes distintas, então em tais coisas é como se a razão procedesse da “alma racional [...] às coisas que se fazem ou que se dizem razoáveis” (Agostinho, 2008, II, 11.31). Sendo que também as disciplinas liberais são um produto da *ratio*, trata-se agora de esboçar a sua natureza e função para aquele que quer conhecer a ordem das coisas.

3. As disciplinas liberais e o problema do mal

Esboçados os conceitos de razão, racional e razoável, o Hiponense começa a sua reflexão sobre as disciplinas liberais.²⁷ As primeiras três disciplinas analisadas por Agostinho são a gramática, a dialética e a retórica. Sendo tais disciplinas relacionadas à linguagem, o Hiponense esclarece, em primeiro lugar, qual é a origem da linguagem. Para Agostinho, ela é um produto humano: sendo que os homens precisavam de um instrumento que lhes permitisse comunicar os próprios pensamentos aos que estavam presentes, criaram sons referidos às coisas e foi assim que nasceu a linguagem falada.²⁸ Em seguida, eles precisaram também de um instrumento que lhes permitisse comunicar os próprios pensamentos aos que não estavam presentes e assim surgiram as letras e a linguagem escrita.²⁹ Para Agostinho, o nascimento da primeira disciplina liberal, isto é, a gramática, coincide com o voltar-se da razão às letras e com o distingui-las em vogais, semivogais e mudas:

Depois, seguindo no seu processo, a razão notou que entre os mesmos sons emitidos pela boca, por meio dos quais falamos e que ela já havia indicado com letras, há alguns que requerem uma abertura apenas moderada da boca para fluírem claros e naturalmente sem confusão, outros requerem diferente compressão da boca para articular algum som, e um terceiro tipo de sons os quais não seriam emitidos senão unidos aos primeiros. Pelo que, a razão denominou as letras, vogais, semivogais e mudas, na ordem que foram expostas (Agostinho, 2008, II, 12.36).

²⁶ Cf.: Agostinho, 2008, II, 11.31.

²⁷ Quanto ao debate relativo às fontes da reflexão agostiniana sobre as disciplinas liberais, cf.: Cipriani (2000, p. 204); Hadot (1984, p. 101); Pizzani (1987, p. 347).

²⁸ Cf.: Agostinho, 2008, II, 12.35.

²⁹ Cf.: Agostinho, 2008, II, 12.35.

Agostinho acrescenta que a *ratio*, distinguidas as letras em vogais, semivogais e mudas, juntou-as em sílabas e distinguiu as palavras em oito grupos com base na morfologia e articulação delas.³⁰ Como evidente, se a razão age distinguindo e unificando o que conhece, então estudar a gramática permite exercitar-se a raciocinar e afastar-se dos sentidos. Cabe ressaltar que, para Agostinho, a gramática não coincide unicamente com o estudo teórico das letras, mas abrange, também, a história, isto é, o estudo do que foi escrito para “perpetuar [...] o que fosse digno de memória” (Agostinho, 2008, II, 12.37). Pode-se, assim, afirmar que, para ele, a gramática corresponde ao estudo das letras entendido tanto como estudo da língua quanto dos escritos mais relevantes. Nesta perspectiva, seja a gramática como disciplina liberal seja a sua definição revelam-se expressões da *ratio*, que age distinguindo e unificando o que conhece. Logo depois, Agostinho afirma que a razão, gerada a gramática, virou-se a sua capacidade de distinguir e unificar e que assim nasceu a dialética, a disciplina liberal que estuda como distinguir e unificar corretamente:

Uma vez completa e sistematizada a gramática, a razão foi estimulada a pesquisar e voltar sua atenção àquela mesma força pela qual ela gerou a arte, pois, através de definições, divisões e sínteses, não só a havia classificado e ordenado, mas também a defendera de qualquer insinuação furtiva da falsidade. Pois como podia passar a outras construções se antes não distinguisse, notasse e classificasse seus próprios instrumentos e meios e passasse adiante para produzir a disciplina das disciplinas, que se chama dialética? (Agostinho, 2008, II, 13.38).

Como evidente, se a *ratio* opera distinguindo e unificando, então estudar a forma correta de distinguir e unificar coincide com o exercício do correto raciocinar. Além disso, cabe ressaltar que, se, para Agostinho, tanto o conjunto dos seres³¹ quanto cada ser³² são unidades de multiplicidades, então quem se dedica ao estudo da dialética aprende a conhecer a realidade assim como realmente é.

Agostinho termina a sua análise das primeiras três disciplinas liberais esboçando a retórica. O Hiponense afirma que a retórica é aquela disciplina liberal cuja função é a de persuadir os que não querem seguir conselhos retos e honestos, mas os próprios sentidos e hábitos:

Porém, uma vez que muitos homens estúpidos não seguem as coisas que lhes são aconselhadas com retidão, utilidade e honestidade, nem percebem a própria verdade sinceríssima que poucos espíritos veem, mas seguem os próprios sentidos e hábitos, era oportuno não somente ensinar-lhes o quanto eles podiam aprender, mas sim e principalmente estimulá-los à prática. A razão denominou retórica esta parte encarregada desta função (Agostinho, 2008, II, 13.38) [...].

³⁰ Cf.: Agostinho, 2008, II, 12.36.

³¹ Cf.: Agostinho, 2008, I, 1.2.

³² Cf.: Agostinho, 2008, II, 18.48.

A retórica, ensinando a persuadir através dos discursos, permite que a *ratio* se exercite a distinguir e unificar. De fato, se os discursos se compõem de palavras dispostas ordenadamente,³³ então a disciplina liberal que ensina a persuadir através deles exercita a *ratio* a ordenar e, assim, unificar o múltiplo. Neste sentido, torna-se evidente que, através do estudo da gramática, da dialética e da retórica é possível exercitar a razão, afastar-se dos sentidos e aprender a distinguir e unificar de forma correta. A *ratio* que se dedica ao estudo destas disciplinas aprende a reconhecer que, apesar da sua multiplicidade, a realidade é uma. Em seguida, Agostinho analisa o segundo grupo de disciplinas liberais composto por música, geometria e astronomia:

Daí, a razão quis elevar-se à beatíssima contemplação das mesmas coisas divinas. Mas para não cair do alto, buscou escalas gradativas e se movimentou segundo a ordem com base no que já havia conseguido. Desejava aquela beleza que só ela podia intuir com simplicidade sem a mediação dos olhos corporais. Mas os sentidos a impediam (Agostinho, 2008, II, 14.39).

Como tal trecho revela, o Hiponense afirma que a razão quis elevar-se à beata contemplação das coisas divinas e conhecer aquela beleza que não é objeto dos sentidos. Agostinho sublinha que, para elevar-se até os seres inteligíveis, a *ratio* construiu escalas que a ajudassem a passar do mundo sensível ao mundo inteligível.³⁴ Mais precisamente, para ele, tais escalas permitem à razão alcançar o inteligível a partir do sensível. Esta imagem, rica de elementos platônicos³⁵ e neoplatônicos,³⁶ introduz a reflexão agostiniana sobre o segundo grupo de disciplinas liberais e a sua função na compreensão da ordem das coisas.

A primeira disciplina analisada por Agostinho é a música que é apresentada por ele como o estudo das relações numéricas que regulam os sons e originam a sua beleza.³⁷ Aquele que se dedica à música, reconhecendo os números que regulam os sons, passa do sensível (os sons) ao inteligível (os números). Agostinho acrescenta que os sons passam ao passo que as relações numéricas que os governam permanecem. Neste sentido, torna-se evidente que aquele que estuda música, ao elevar-se do sensível ao inteligível, passa também do mudável ao eterno:

³³ Cf.: Agostinho, 2008, II, 11.31.

³⁴ Sobre *mundus sensibilis* e *mundus intelligibilis*, cf.: Agostinho, 2008, II, 18.47.

³⁵ Cf.: Platão, 2001, VII, 515e-516b; 526a-531e. Sobre os elementos de matriz platônica da noção de unidade do *De Ordine*, cf.: Bettetini (1992, p. XX-XXVII).

³⁶ Plotino, 2002, I, 6.1. Quanto à leitura agostiniana do sexto tratado da primeira *Enéada*, cf.: Courcelle (1968, p. 167); Henry (1934, p. 128); Solignac (1957, p. 454-455).

³⁷ Cf.: Agostinho, 2008, II, 14.40.

E já se lhe tornava difícil tolerar que o esplendor e a suavidade dessas coisas se turvassem pela matéria corporal das vozes. E como aquilo que a mente percebe está sempre presente e se aprova como imortal, ao passo que o som, por ser algo sensível, perde-se no passado e deixa sua impressão na memória, é já que a razão havia concedido aos poetas a capacidade de produzirem ficções razoáveis, eles inventaram que as Musas são filhas de Júpiter e da Memória (haverá necessidade de perguntar se existe algo semelhante a este tipo de homens?). Assim esta disciplina, que participa do sentido e da inteligência, recebeu o nome de música (Agostinho, 2008, II, 14.41).

Logo em seguida, Agostinho esboça a geometria. Essa disciplina estuda seres inteligíveis, qual a linha e a esfera, a partir das imagens sensíveis e, mais precisamente, visíveis deles. Como evidente, para o Hiponense, também quem estuda a geometria ascende do sensível ao inteligível:

e [*scil.* a razão] pesquisou se aí a linha, a esfera e qualquer outra forma e figura eram tais como existem na inteligência. Achou-as muito inferiores e nada do que os olhos viam era comparável ao que a mente percebia com clareza. Tendo distinguido e ordenado todas essas coisas, sistematizou-as para constituírem uma disciplina à qual deu o nome de *geometria* (Agostinho, 2008, II, 15.42).

Por fim, Agostinho esboça a astronomia, que investiga as relações numéricas que regem os constantes e perfeitos movimentos dos astros visíveis no céu. Como já nos casos da música e da geometria, quem se dedica à astronomia se eleva do sensível ao inteligível:

Chamava-lhe muito a atenção o movimento do céu que a convidava a refletir com diligência. E entendeu que também ali dominavam aquela medida e ritmos (números) através das regularíssimas alternâncias dos tempos, pelos cursos invariáveis e definidos dos astros, pelos espaços de tempo ordenados dos intervalos. Igualmente definindo e dividindo, colocou tudo em perfeita conexão e deu origem à *astronomia*, grandioso espetáculo para as pessoas religiosas e grande tormento para os desejosos de saber (Agostinho, 2008, II, 15.42).

Para o Hiponense, através do estudo do segundo grupo de disciplinas liberais, a *ratio* descobre que, além dos seres sensíveis, existem seres inteligíveis que são eternos e causas da ordem dos seres sensíveis.³⁸ Como evidente, quem se dedica à música, geometria e astronomia, descobre o que ordena e, assim, unifica a realidade. Nesta perspectiva, pode-se afirmar que, para Agostinho, o segundo grupo de disciplinas liberais permite entender por que, apesar da sua multiplicidade, a realidade é uma. Cabe sublinhar que, para Agostinho, as disciplinas liberais, além de permitir entender que tudo é um e por que tudo é um fornecem também os conceitos necessários para isso, como o de matéria informe, matéria formada, nada, corpo, espaço e tempo.³⁹ O Hiponense conclui que, por meio das disciplinas liberais e das noções nelas presentes, pode-se entender o conteúdo da fé e conhecer a verdade:

Aquele que não se deixar seduzir pelas imagens falsas das coisas e conseguir resumir num compêndio simples, verdadeiro e sólido todas as coisas amplas e variadamente contidas em tantas disciplinas, é

³⁸ Cf.: Agostinho, 2008, II, 15.43.

³⁹ Cf.: Agostinho, 2008, II, 16.44.

digníssimo de ser chamado de erudito e não temerariamente pode buscar as coisas divinas, não somente para crer nelas, mas também para contemplá-las, entendê-las e guardá-las (Agostinho, 2008, II, 16.44).

Com base nessas reflexões, Agostinho afirma, mais uma vez, que o estudo das disciplinas liberais permite responder aos problemas levantados pela relação entre o governo divino do mundo e o pecado.⁴⁰ Para entender o sentido dessa afirmação, é preciso lembrar, em primeiro lugar, que se o estudo de gramática, dialética e retórica ensina a distinguir e unificar o que se conhece, então, no caso da relação entre *ordo rerum* e pecado, ele permite reconhecer que, apesar de serem diferentes, bem e mal são partes daquela totalidade unitária que é a realidade. Se o estudo das primeiras três disciplinas liberais revela que tudo é um, o das segundas três esclarece por que tudo é um. De fato, música, geometria e astronomia mostram a existência de seres inteligíveis e eternos que regulam os seres sensíveis. Para quem quer entender a relação entre ordem das coisas e mal, o estudo dessas disciplinas permite entender que a justiça divina governa as nossas vidas punindo os pecadores e premiando os que praticam boas ações. À luz disso, torna-se evidente por que, para o Hiponense, nada está fora da ordem e por que as disciplinas liberais são necessárias para voltar-se a si mesmo⁴¹ e, assim, enxergar a unidade e a beleza da realidade:

Mas, se alguém enxergasse tão pouco assim ao ponto de o campo de sua visão não conseguir abranger mais que um ladrilho num pavimento adornado, ele iria criticar o pedreiro como ignorante da simetria e colocação, por achar que os variegados ladrilhos estariam em desordem e suas figuras não podiam ser vistas e apresentadas combinando na qualidade de uma beleza única. Não é diferente o que ocorre a homens menos instruídos que, incapazes de abranger e considerar com sua débil mente a adequação e harmonia globais das coisas, se algo que consideram importante lhes desagrade, acham que existe uma grande feiura nas coisas (Agostinho, 2008, I, 1.2).

Referências

AGOSTINHO. “A ordem”. Em: Agostinho. *Contra os acadêmicos, A ordem, A grandeza da alma, O mestre*. São Paulo: Paulus, 2008.

BETTETINI, M. *La misura delle cose: Struttura e modelli dell’universo secondo Agostino d’Ippona*. Milano: Rusconi, 1994.

——— Introdução Generale. In: Agostino. *Ordine, musica, bellezza*. Milano: Rusconi, p. VII-XLIV, 1992.

BOUTON TOUBOULIC, A.-I. *L’ordre caché. La notion d’ordre chez saint Augustin*. Paris: IEA, 2004.

⁴⁰ Cf.: Agostinho, 2008, II, 17.46.

⁴¹ Cf.: Agostinho, 2008, I, 1.3. Quanto à conversão como condição para conhecer a ordem e a beleza da realidade, cf.: Madec (1995, p. 291-295).

——— *Dire l'ordre caché. Les discours sur l'ordre chez saint Augustin*. Revue des Études Augustiniennes, 52, p. 143-166, 2006.

CATAPANO, G. *Il concetto di filosofia nei primi scritti di Agostino: Analisi dei passi metafilosofici dal Contra Academicos al De uera religione*. Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 2001.

——— *Introduzione Generale*. In: AURELIO AGOSTINO. *Tutti i dialoghi*. Milano: Bompiani, p. IX-CXXCVII, 2006.

CIPRIANI, N. *Sulla fonte varroniana delle discipline liberali nel De Ordine di S. Agostino*. Augustinianum, 40, p. 203-224, 2000.

COURCELLE, P. *Recherches sur les Confessions de saint Augustin*. Paris: E. De Boccard, 1968.

DI SILVA, M.F. *Cosmic Order and Evil: The Concept of Providence in Plotinus and St. Augustine*. In: *Platonic Inquiries: Selected Papers from the Thirteenth Annual Conference of the International Society for Neoplatonic Studies*. Eds. C. D'Amico, J.J. Finamore, N. Strock. Hockley (UK): The Prometheus Trust, p. 111-122, 2017.

——— *La idea de verdad em San Agustín*. In: ANSELMO DE CANTERBURY. *Tratado sobre la verdad*. Bogotá: Ediciones Uniandes, p. 151-169, 2018.

DOIGNON, J. *L'émergence de la notion d'"ordre très secret" dans les premiers Dialogues d'Augustin : Son incidence sur l'approche de Dieu*. Revue des Études Augustiniennes, 42, p. 243-253, 1996.

GILSON, É. *Introdução ao estudo de Santo Agostinho*. São Paulo: Paulus, 2006.

HADOT, I. *Arts libéraux et philosophie dans la pensée antique*. Paris: Brepols, 1984.

HENRY, P. *Plotin et l'Occident*. Louvain: Spicilegium Sacrum Lovaniense, 1934.

MADEC, G. *Thématique augustiniennne de la providence*. Revue des Études Augustiniennes, 41, p. 291-308, 1995.

PIZZANI, U. *L'enciclopedia agostiniana e i suoi problemi*. In: AA.VV. *Congresso internazionale su S. Agostino nel XVI centenario della conversione (Roma, 15-20 settembre 1986)*. Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, vol. I, p. 331-361, 1987.

PLATÃO. *A República*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

PLOTINO. *Enneadi*. Milano: Bompiani, 2002.

SOLIGNAC, A. *Réminiscences plotiniennes et porphyriennes dans le début du De ordine de saint Augustin*. Archives de Philosophie, 20, p. 446-465, 1957.