

# DO PROBLEMA DO MAL À ALEGRIA DE SER COMO DOM: UM COMENTÁRIO AO *DE LIBERO ARBITRIO*, DE AGOSTINHO

José Reinaldo F. Martins Filho

Doutor em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC-GO); professor no Instituto de Filosofia e Teologia Santa Cruz (IFITEG/ISC); doutorando em Filosofia, pela Universidade Federal de Goiás (UFG). E-mail: jreinaldomartins@gmail.com

**Resumo:** A partir da análise da obra “De libero arbitrio”, de Agostinho, apresenta-se não somente que Deus não é a fonte e origem do mal, como também que o livre-arbítrio é uma dádiva, um dom divino dado ao homem para que possa fugir do mal e do pecado (uma ajuda protetiva e um voto de confiança divina no governo das ações e escolhas humanas). Mesmo a presciência divina e o pecado não anulam a capacidade no homem de escolher o bem, argumento que corrobora o livre-arbítrio como bem para si. Agostinho, nesse sentido, apresenta a razão como a capacidade mais perfeita para a assimilação da livre vontade e sua atuação na vida do homem, bem como um chamado à responsabilidade que dela deriva. Além disso, essa perspectiva do livre-arbítrio como dom e dádiva do Criador permite ao homem responder-Lhe como convém: louvando a Deus, ao reconhecer a bondade e beleza da criação, e vivendo na alegria verdadeira como consequência da busca e seguimento constantes do bem (realização plena e finalidade do homem no plano divino). **Palavras-chave:** Problema do Mal. Livre-arbítrio. Dom. Louvor. Alegria.

**Abstract:** From the analysis of Augustine’s “De libero arbitrio”, it is shown not only that God is not the source and origin of evil, but also that free will is a gift, a divine gift given to man so that he may flee from evil and from sin (a protective help and a vow of divine

trust in the government of human actions and choices). Even divine foreknowledge and sin do not negate man’s ability to choose good, an argument that corroborates free will as a good of its own. Augustine, in this way, presents reason as the most perfect capacity for the assimilation of free will and its action in the man’s life, as well as a calling to the responsibility that derives from it. Moreover, this perspective of free will as the aptitude and gift of the Creator enables the man to respond to Him as he ought: praising God, by recognizing the goodness and beauty of creation, and living in true joy as a consequence of the constant pursuit and follow of the good (man’s full realization and his purpose in the divine plan).

**Keywords:** Problem of Evil. Free will. Aptitude. Praise. Joy.

**Resumen:** A partir del análisis de la obra “De libero arbitrio” de Agustín, se presenta no sólo que Dios no es la fuente y origen del mal, sino que el libre albedrío es un regalo divino dado al hombre para que pueda huir del mal y del pecado (una ayuda protectora y un voto de confianza divina en el gobierno de las acciones y elecciones humanas). Incluso la presciencia divina y el pecado no anulan la capacidad en el hombre de escoger el bien, argumento que corrobora el libre albedrío como bien para sí. Agustín, en ese sentido, presenta la razón como la capacidad más perfecta para la

*asimilación de la libre voluntad y su actuación en la vida del hombre, así como un llamado a la responsabilidad que de ella deriva. Además, esa perspectiva del libre albedrío como don y dádiva del Creador, permite al hombre responderle como conviene: alabando a Dios, al reconocer la bondad y belleza de la creación, y viviendo en la alegría verdadera como consecuencia de la búsqueda y seguimiento constantes bien (realización plena y finalidad del hombre en el plano divino).*

**Palabras clave:** Problema del Mal. Libre albedrío. Don. Alabanza. Alegría.

**Sommario:** Dall'analisi dell'opera "De libero arbitrio" di Agostino, possiamo vedere non solo che Dio non è la fonte e l'origine del male, ma anche che il libero arbitrio è un dono, un regalo divino dato all'uomo in modo da poter fuggire dal male e dal peccato (un aiuto per proteggerlo e un voto di fiducia divina in relazione al governo delle azioni e scelte dell'uomo). La prescienza divina e il peccato non aboliscono la capacità nell'uomo di scegliere il bene, anzi, sono un argomento che sostiene il libero arbitrio come bene per l'uomo. Agostino, in questo senso, presenta la ragione vista come la capacità più perfetta per l'assimilazione della libera volontà e il suo ruolo nella vita dell'uomo, nonché un richiamo alla responsabilità che da essa ne deriva. Inoltre, questa prospettiva del libero arbitrio come un dono regalato dal Creatore permette all'uomo di rispondere a Lui come si conviene, ossia, dando lode a Dio, riconoscendo la

bontà e la bellezza della creazione, e vivendo nella vera gioia come conseguenza della ricerca costante del bene, ovvero, la piena realizzazione dell'uomo secondo il disegno divino.

**Parole chiave:** Problema del Male. Libero arbitrio. Dono. Lode. Gioia.

**Résumé:** De l'analyse du travail « De libero arbitrio », Augustin, présente non seulement que Dieu n'est pas la source et l'origine du mal, mais que le libre arbitre est un don, un don divin donné à l'homme pour qu'il puisse échapper au mal et au péché (un moyen de protection et un vote de confiance dans le gouvernement divin des actions humaines et des choix). Même la prescience divine et le péché ne nient pas la capacité de l'homme à choisir le bien, un argument qui corrobore le libre arbitre comme étant le sien. Augustin, en ce sens, présente la raison comme la plus parfaite capacité d'assimilation du libre arbitre et de son action dans la vie de l'homme, ainsi qu'un appel à la responsabilité qui en découle. De plus, cette vision du libre arbitre comme un don et une bénédiction du Créateur permet à l'homme d'y répondre comme il le faut: louer Dieu, reconnaître la bonté et la beauté de la création et vivre dans la vraie joie comme conséquence de la poursuite constante du bien (la pleine réalisation de l'homme et le but dans le plan divin).

**Mots-clés:** Problème du mal. Libre arbitre. Don. Louange. Joie.

Enfrentando o problema do mal, Agostinho nos brinda com uma das mais belas reflexões acerca da natureza humana, culminando no único modo autêntico de resposta da criatura ao Criador: a alegria de ser como puro dom. É nesse sentido que o comentário que segue tem em vista, acompanhando o itinerário agostiniano, realçar os principais momentos de sua argumentação em que, sem deixar de lado a centralidade estabelecida pela questão do

mal, vemos surgir uma ontologia genética a partir da qual podemos extrair a interpretação de ser como dádiva pre-sentificada pelo Criador à criatura (no simultâneo sentido de “ser presente” e “ser como presente, regalo”). Assim, o que poderia ser enxergado – equivocadamente! – pela ótica de uma tragicidade do discurso, isto é, a inferiorização do homem como fonte e origem do mal, dá lugar ao otimismo de quem, tendo recebido tudo o que é, se expressa com gratidão – e, por isso, “alegria de ser”. Caso pensemos o longo intervalo histórico-cronológico da tradição universal que nos separa de Agostinho, reconheceremos que não há nada de novo nas páginas que seguem. Ainda assim, pretendem “atualizar” o pensamento agostiniano, na medida em que apontam a sua atualidade e pertinência como “evento epocal” não apenas para os seus contemporâneos, mas para o que ainda hoje constitui o seu legado.

## 1. O PECADO COMO ORIGEM DO PROBLEMA DO MAL

A fim de estabelecer o percurso agostiniano de investigação acerca da liberdade e do livre-arbítrio faz-se necessário, antes de tudo, verificar de que modo a problemática do mal se tornou uma inquietação em meio às demais questões presentes na obra deste patrístico<sup>1</sup>. Nesse sentido, mais que simplesmente delimitar o alcance de um problema específico é preciso reconhecer que se trata de um tema diretor, não apenas evocado como condição de exploração da questão da liberdade e do livre-arbítrio,

---

<sup>1</sup> O problema do mal é recorrente no pensamento agostiniano já bem antes de sua conversão, sendo o período do maniqueísmo fundamental para compreender seu posterior desdobramento: “Uma das inquietações do homem Agostinho e que, mais tarde, tornou-se uma questão de suma importância em seu pensamento filosófico-teológico, após sua conversão ao Cristianismo, foi, sem dúvida, o problema do mal, mais precisamente, a respeito de sua origem. Mesmo antes de sua conversão, Agostinho muito se intrigava com o fato de o homem pecar. Buscava, pois, as razões disto e as encontrou, primeiramente, no Maniqueísmo, seita fundada por Mani e que, reunindo elementos do zoroastrismo e do cristianismo” (Cf. COUTINHO, Gracielle Nascimento. “O Livre-arbítrio e o Problema do Mal em Santo Agostinho”. *Argumentos*, ano 2, n.º. 3, p. 124-131, 2010). Também para Martins “o tema do mal foi um problema constante na reflexão de Agostinho ao longo de toda a sua obra” (Cf.: MARTINS, Maria Manuela Brito. “Unde malum: O mal em Santo Agostinho”. *Theologica*, 2.ª série, v. 47, 2, p. 541-560, 2012).

mas – como bem assinala a herança do platonismo alcançado via Plotino – o caráter sempre patente de um questionamento que atravessa toda a sua forma de pensar. Isso significa não apenas se dedicar à questão do mal como o conceito valorativo de uma construção negativa, mas o que Agostinho entende como o mal em si mesmo, isto é, sua configuração *a priori* – a princípio questionada em seu estatuto ontológico, isto é, disposta ou não num horizonte de justificação racional. Se, por um lado, as ações consideradas boas nada mais representam que uma relação de continuidade com o ato criador de Deus, como pura dádiva e bondade e, por isso, o Sumo Bem, por outro, seria necessário, por equivalência, atribuir a existência de um mal original, fonte ou autor do que apenas mui posteriormente evocamos sob o conceito de “maldade”, quer dizer, como efeito maligno de uma causa que, por si mesma, já compreende a densidade de sentido à qual este conceito faz remissão? A resposta agostiniana para semelhante questionamento é oferecida em tom exclamativo e definitivo: não! Tal atribuição coadunasse à noção anteriormente referida acerca da bondade de Deus – dado prolongado em suas criaturas como um desdobramento natural do primeiro “dom”. Nesse ponto, aliás, Agostinho distancia-se da leitura platônica cujo traço essencial reside na imposição de um dualismo semântico – senão realmente atribuído às coisas, ao menos aferido a partir da linguagem<sup>2</sup>. A imensa benignidade divina torna-se, portanto, empecilho para que se equivalha a Deus ser a fonte simultânea do bem e do mal:

<sup>2</sup> Em Platão, por exemplo, o problema do não ser surge como condicionante da possibilidade de se afirmar um discurso falso e, assim, antepor e distanciar o que faziam os sofistas do verdadeiro ofício da filosofia. O não ser é, por isso, tomado como a alteridade ao ser, isto é, o que se faz presente em tudo o que há, não de maneira plena, mas por negação. Platão dá o primeiro passo no reconhecimento da alteridade como participante da noção de identidade. Conforme lemos no diálogo *O Sofista*, de Platão (PLATÃO. *Diálogos*. São Paulo: Abril Cultural, 1979, p. 145): “fica também certo, necessariamente, que o não-ser está no movimento e em todos os gêneros, pois a natureza do outro, entrando em tudo o mais, deixa todos diferentes do ser, isto é, como não-ser, de forma que, sob esse aspecto, poderemos, com todo o direito, denominá-los não existentes, e o inverso: afirmar que são e existem, visto participarem da existência”.

*Pois bem, se sabes ou acreditas que Deus é bom – e não nos é permitido pensar de outro modo –, Deus não pode praticar o mal<sup>3</sup>.*

Por outro lado, se proclamamos ser ele justo – e negá-lo seria blasfêmia –, Deus deve distribuir recompensas aos bons, assim como castigos aos maus. E por certo, tais castigos parecem males àqueles que os padecem<sup>4</sup>.

Noutras palavras, Deus seria incapaz de fazer o mal ou, mesmo, influenciá-lo em suas criaturas (no sentido de que isso implicaria contradizer seu próprio ser). Não obstante, as ações humanas estão dispostas no horizonte de uma cadeia de causas e efeitos que não as exime de suas consequências, sendo que o mal praticado poderá redundar na devolução de algum outro mal – o movimento pendular do que vai e volta. A isso Agostinho atribui o conceito de “justiça divina”. A noção agostiniana de Deus tem, porquanto, a marca dual (e não poderia fugir desta influência!) de uma existência marcada pela “bondade” e pela “justiça”. Tal “interferência” de Deus sobre a vida do homem teria como meta não simplesmente o castigo, mas o efeito pedagógico do erro como convite de retorno àquilo para que realmente fora criado: a verdade, o amor e o bem. Isso porque segundo recobra o filósofo, embora o erro seja uma aposta na desmedida entre os sentidos e o entendimento (enquanto sentido interior), muito mais significativo é o *pecado*, que pressupõe uma noção de *conscientia*. A *conscientia* seria o limite

---

<sup>3</sup> Este princípio lógico retornaria na filosofia do séc. XIX tratado por Kierkegaard em *As Obras do Amor*, coletânea em que o filósofo faz uma abordagem do capítulo 13 da Primeira Carta de Paulo aos Coríntios, conhecido como *hino ao amor*, e de outros temas pertinentes. Segundo Kierkegaard, trata de um dos fundamentos do princípio de não contradição: o que ama, deve amar sempre ou nunca teria realmente amado. Confessadamente como ensaio de filosofia cristã, Kierkegaard não poderia dar outro início à sua obra senão um elogio a Deus como fonte de todo bem e de todo amor: “como se poderia falar corretamente do amor, se Tu fosses esquecido, ó Deus do Amor, de quem provém todo o amor no céu e na terra; Tu, que nada poupaste, mas tudo entregaste em amor; Tu que és amor, de modo que o que ama só é aquilo que é por permanecer em Ti! Como se poderia falar corretamente do amor, se Tu fosses esquecido, Tu que revelaste o que é o amor; Tu, nosso salvador e reconciliador, que deste a Ti mesmo para libertar a todos! Como se poderia falar corretamente do amor, se Tu fosses esquecido, Espírito de Amor, que não reclamas nada do que é próprio Teu, mas recordas aquele sacrifício do Amor, recordas ao crente que deve amar como ele é amado, e amar ao próximo como a si mesmo! [...]” (KIERKEGAARD, Soren. *As obras do amor*. Petrópolis: Vozes e Universidade São Francisco, 2005, p. 18).

<sup>4</sup> AGOSTINHO. *De libero arbitrio*. 4ª.ed. São Paulo: Paulus, 2004, p. 25.

entre o que deve ser considerado como apenas um erro – e, por isso, o mal da ignorância – e um *pecado* – o mal acedido por meio de um ato deliberativo da vontade e da razão. Outra vez estamos diante do que poderíamos denominar como “pedagogia divina”, que proporcionou métodos de instrução que não têm em vista apenas o bom êxito da vida humana, mas proporcionar as condições necessárias para que os homens tenham liberdade de escolha em suas ações. Desse modo, a mesma centelha divina presente na dádiva do conhecimento, oferecida na metáfora da serpente do Éden (“ora, a serpente era mais astuta que todas as alimárias do jardim que o Senhor Deus tinha feito” – Gn 3,1) torna-se a condição de possibilidade para o erro/pecado na medida em que é consequência do uso da liberdade. Embora deva sempre ser considerada como um bem, o significado perverso da instrução – se assim podemos dizer – está no fato de que as pessoas, uma vez instruídas, arrogam para si mesmas a decisão de permanecer no caminho da verdade ou apostar no totalmente desconhecido horizonte do erro.

Por conseguinte, colocada a impossibilidade de que o mal tenha sua origem em Deus, bem como o caráter positivo da instrução, que embora faculte ao indivíduo o rumo de suas ações, jamais poderá formá-lo para o mal, faz-se necessário descobrir qual é o motivo pelo qual, ainda que criados para o bem, agimos mal. Trata-se de um itinerário distribuído ao longo de todo *De libero arbitrio*, já que Agostinho – afeito à maneira da dialética platônica – recusa-se a dar respostas apressadamente conclusivas, reservando, desse modo, o papel ativo do leitor no desenvolvimento de sua argumentação/enredo. Ao longo desse caminho as verdades da fé são sempre reafirmadas pela inteligência, estabelecendo-se como as primeiras balizas norteadoras para se alcançar uma vida coerente e livre, como afirma o próprio Agostinho:

*Tem coragem e conserva a fé naquilo que crês. Nada é mais recomendável do que crer, até no caso de estar oculta a razão de por que isso é assim e não de outro modo. Com efeito, conceber de Deus a opinião mais excelente possível é o começo mais autêntico da*

*pietade. E ninguém terá de Deus um alto conceito se não crer que ele é todo-poderoso e que não possui parte alguma de sua natureza submissa a qualquer mudança*<sup>5</sup>.

Nunca é demais repetir o co-pertencimento entre os ditames da razão e da fé na filosofia agostiniana, ao ponto de se tornar impossível desassociar o elemento da crença (e, nesse caso, sua “teologia”) do itinerário filosófico proposto por Agostinho. Isso, contudo, não faz de sua filosofia menos rigorosa e metodologicamente coesa. Ao contrário, expande tal exigência para a vida como um todo, mostrando uma profunda organicidade na elaboração das teses tanto que precederam, quanto que sucederam a discussão que ora nos propomos a acompanhar<sup>6</sup>. Por ora, Deus permanece entendido como a fonte do bem e do conhecimento da verdade. Este conhecimento, por consequência, evidencia a possibilidade do mal que há em nós, incontestavelmente como parte do que somos. Daqui em diante a relação entre filosofia e teologia será cada vez mais estreita.

### **1.1. PRIMEIRA CAUSA DO PECADO: A SUBMISSÃO DA RAZÃO ÀS PAIXÕES**

Se, por um lado, acabamos de atestar a impossibilidade de desvincular o discurso religioso do filosófico em Agostinho, por outro, também é bastante difícil não perceber aqui a influência de Platão, especialmente graças à eleição da esfera racional como superiormente considerada em detrimento

<sup>5</sup> AGOSTINHO, 2004, p. 29.

<sup>6</sup> Vale a pena verificar como toda a filosofia de Agostinho se desenvolve como um diálogo não apenas com o leitor, mas com Aquele que é por ele considerado como a fonte de todo conhecimento: Deus. Nesse sentido, trata-se de uma dialética tripartida, num movimento de Deus para Agostinho, e de Agostinho simultaneamente de volta para Deus e para seus leitores. Também o problema do mal, nesse sentido, reaparece em várias de suas outras obras, incluindo desde *Confessiones* até *De Trinitate*, conhecidas fora do âmbito da filosofia especificamente. Sobre o primeiro, seria interessante conferir a pesquisa de Silva (2016), particularmente dedicada ao livro VII das *Confessiones*, Cf.: SILVA, Fagner Veloso da. *O problema do mal no livro VII das Confissões de Santo Agostinho*. p. 120. Dissertação (Mestrado em Ciências das Religiões) - Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2016.

dos sentimentos e das emoções<sup>7</sup>, o que o pensador de Hipona nomeou por “paixões”. Assim, ao prosseguirmos com a pergunta sobre a origem do mal, somos levados a investigar o que Agostinho entende por pecado – para além da preliminar definição de pecado como o que destoa da *conscientia*.

Em que consiste o mal?, outra vez nos perguntamos. Seria simplesmente o resultado de uma convenção social, do estabelecimento de limites convencionados pela vida em comunidade? Para Agostinho não se trata de pensarmos em termos censitários, de maioria ou minoria, mas do desequilíbrio entre razão e vontade – uma interpretação cuja importância marcaria a filosofia até o advento dos chamados Estados Modernos e, mesmo no século XVII, transparecendo na justificativa cartesiana para o erro<sup>8</sup>. O adultério, o assassinio e os demais casos considerados como maus não se fundamentam no simples fato de serem tidos pela sociedade como tais, mas por representarem a entrega do ser humano às suas vontades, termo que

<sup>7</sup> Entre as metáforas mais conhecidas de Platão para se falar da relação entre paixões e razão, além, notadamente, da *Alegoria da Caverna*, certamente se encontra o conto da *Parelha alada*, disponível no *Fedro*: “Usemos, portanto, esse meio. Imaginemos, pois, a alma como uma força mediante a qual são mantidos naturalmente reunidos uma parrelha de cavalos e um cocheiro, sustentados por asas. [...] O cocheiro que nos governa rege uma parrelha na qual um dos cavalos é belo e bom, de boa raça, enquanto o outro é de raça ruim e de natureza arresada. Assim, conduzir o nosso carro é ofício difícil e penoso. [...] No princípio do mito dividi cada alma em três partes, sendo dois cavalos, e a terceira, o cocheiro. Assim devemos continuar. Dissemos que um dos cavalos é bom e o outro não. Esclareçamos agora qual é a virtude do bom e a maldade do outro. O cavalo bom tem o corpo harmonioso e bonito; pescoço altivo e focinho curvo, cor branca, olhos pretos; ama a honestidade e é dotado de sobriedade e pudor, amigo como é da opinião certa. Não deve ser fustigado e sim dirigido apenas pelo comando e pela palavra. O outro – o mau – é torto e disforme; segue o caminho sem firmeza; com o pescoço baixo, tem um focinho achatado e a sua cor é preta; seus olhos de coruja são estriados de sangue; é amigo da soberba e da lascívia; tem as orelhas cobertas de pelos. Obedece apenas – a contragosto – ao chicote e ao açoite. Quando o cocheiro vê algo amável, essa visão lhe aquece a alma, enchendo-a de pruridos e desejos. O cavalo bom obedece ao guia, como sempre, e a si mesmo se refreia. Mas o outro não respeita o freio nem o chicote do condutor. Aos corcovos, move-se à força, embaragando ao mesmo tempo o guia e o outro cavalo; obriga-os por fim a entregarem-se à volúpia. Os dois a princípio resistem, ficam furiosos, como se fossem coagidos a praticarem um ato mau e imoral, mas acabam por se deixar levar e concordam em fazer o que manda o mau cavalo. E eles se dirigem à amada para gozar de sua presença, que brilha ofuscante como um relâmpago” (Cf. PLATÃO. *Fedro*. Lisboa: Edições 70, 1997, p. 64).

<sup>8</sup> Para Descartes o “homem sábio é aquele que manifesta a um só tempo a vontade firme e a confiança de usar sempre a razão o melhor possível, bem como praticar nas suas ações o que julga ser o melhor. A generosidade é a capacidade de reconhecer seu verdadeiro valor, consciência que tem de seu livre arbítrio e o domínio que exerce sobre a sua vontade, governando o desejo para só realizar o que for possível. O erro surge exatamente quando a vontade cede ao imperativo do desejo, recusando o concurso do entendimento, que lhe apresenta através das ideias claras e distintas o que é verdadeiro e falso” (Cf. CARNEIRO, Kelber Silvio Rios. “Desejo em Descartes: vontade, erro e generosidade”. *Cogito*, v. 5, Salvador, p. 69-75, 2003, p. 2).



em Agostinho diz respeito aos instintos, ou melhor, às *paixões interiores*. O limite do pecado, como o primado das *paixões* sobre a *conscientia*, marca sua posição de forma independente da concretização ou não do ato. Assim, a *intentio* é para Agostinho equivalente à *actio*, vez que ambas podem partilhar de um mesmo princípio desvirtuado – isto é, desmedido. Quer de forma propositada ou não, isso reforça o entendimento já presente entre os gregos de que pensamento e ação são formas equivalentes de manifestação de uma mesma potência humana, não podendo ser desassociados<sup>9</sup>. A perversão da razão<sup>10</sup> que se desdobra em *actio* passa, incontornavelmente, pela *intentio*, imputando-lhe a mesma configuração de pecado:

Talvez seja na *paixão* que esteja a malícia do adultério. Pois ao procurares o mal num ato exterior visível, caíste em impasse. Para te fazer compreender que a paixão é bem aquilo que é mal no adultério, considera um homem que está impossibilitado de abusar da mulher de seu próximo. Todavia, se for demonstrado, de um modo ou de outro, qual o seu intento e que o teria realizado se o pudesse, segue-se que ele não é menos culpado<sup>11</sup>.

Conforme Agostinho, contudo, há casos em que os indivíduos cometem pecado sem quaisquer paixões em jogo, estando circunscritos os casos em que um homicídio é praticado como autodefesa – o que, embora inimputável pela lei civil, também configuram pecado. Ainda assim poderíamos dizer que está em jogo uma reação puramente instintiva, marcada pelo desejo de preservação da vida, o que, de alguma forma, também se configura como uma paixão. A despeito disso, o primado racional responsável pela

---

<sup>9</sup> Especialmente em se tratando de um filósofo cristão é impossível aqui não recobrar a metáfora utilizada por Jesus sobre a correlação entre ação e pensamento no caso do pecado: "Eu, porém, vos digo, que qualquer que olhar para uma mulher com intenção impura, em seu coração, já cometeu adultério com ela. Se o teu olho direito te leva a pecar, arranca-o e lança-o fora de ti; pois te é mais proveitoso perder um dos teus membros que todo o teu corpo ser lançado no inferno. E, se tua mão direita te fizer pecar, corta-a e atira-a para longe de ti; pois te é melhor que um dos teus membros se perca do que todo o teu corpo seja lançado no inferno" (Mt 5,28-30). Para além de interpretações literais, está aqui realçado o vínculo indissolúvel entre ação e prática, já explicitado pela filosofia grega e com ressonância profunda no cristianismo primitivo.

<sup>10</sup> Forment desenvolve uma interessante reflexão sobre o papel da razão na filosofia deste medieval. Cf.: FORMENT, Eudaldo. El problema del Cogito en San Agustín. *Augustinus*, v. 34, p. 55-83, 1989.

<sup>11</sup> AGOSTINHO, 2004, p. 32 – grifo nosso.

formulação das chamadas *leis civis* levou em conta a distinção entre erro e pecado, incumbindo-se do primeiro e legando o segundo à esfera da *lei divina*. Um erro – ou crime – pode ou não ser passível de punição, embora suas consequências nem sempre possam ser reparadas. Um pecado, ao contrário, como causa do mal, sempre é portador de uma herança. Na perspectiva agostiniana, porém, apenas é sensato o homem que sabe equacionar ambas estas leis – a *lei civil* e a *lei divina* – postas a serviço de sua manutenção no caminho do bem:

*Louvo e aprovo esta intenção que propõem, ainda que apenas esboçada e imperfeita. É ela, entretanto, promissora em vista de reger a sociedade civil. Parece tolerar e deixar impunes muitas ações que, não obstante, serão punidas pela providência divina, com razão. Isso é verdade, mas se a lei humana não faz tudo, não será por isso motivo de reprovação pelo que faz<sup>12</sup>.*

Para Agostinho, as *leis civis* serão sempre inacabadas em sua capacidade de aplicar a justiça. O mesmo não se pode dizer da *lei divina*, tendo em vista o dualismo presente em sua concepção de Deus: *bondade-justiça*. Caso não seja possível a união das esferas civil e religiosa, caberá ao indivíduo distinguir em que âmbito se encontra. Cada uma tem o seu campo de ação, e quando não for possível optar por uma ou por outra, tendo em vista a impossibilidade de uma influenciar à outra, caberá à *conscientia* determinar a melhor opção a ser escolhida. Como exemplo Agostinho menciona a escolha de um governante. Apesar de determinado indivíduo figurar como a melhor opção para a esfera civil, pode não corresponder às exigências da religião. Não há nesse caso sobreposição de uma sobre a outra, cabendo a cada homem, sob o critério de responder à sua *conscientia*, deflagrar a escolha: “[...] eis duas leis que parecem estar em contradição entre si. Uma delas confere ao povo o poder de eleger os seus magistrados; a outra recusa-

<sup>12</sup> Ibid., p.38-39.

lhe essa prerrogativa. E a segunda lei mostra-se expressa em tais moldes que as duas não podem de modo algum coexistir juntas, na mesma cidade”<sup>13</sup>. Em resposta à *conscientia*, somente a sabedoria adquirida pela formação do espírito poderá orientar a decisão. Ainda assim o autor adverte que na comparação entre *lei civil* e *lei divina*, a segunda é mais digna de confiança, graças ao seu caráter imutável, que garante mais credibilidade da parte de quem se empenha em segui-la.

### **1.2. SEGUNDA CAUSA DO PECADO: O ABUSO DA VONTADE LIVRE**

Na esteira da tradição grega, Agostinho insiste na superioridade racional do ser humano – como em *De quantitate animae*: “sentimos, e sabemos disso. Sabemos com o exercício da razão. Portanto, sensação alguma é ciência. O que não se ignora pertence ao conhecimento<sup>14</sup>”. Isso significa que, como único ser portador de razão, apenas o homem pode deliberar. Enquanto isso, desde os mais dóceis aos mais selvagens, resta aos demais animais permanecerem entregues aos seus instintos de sobrevivência. Aqui está em jogo uma concepção de liberdade como o resultado da capacidade de escolha num movimento de equilíbrio entre vontade e razão. “Tudo me é permitido”, inspira-se na primeira Carta de Paulo aos Coríntios (cf. 1Cr 6,12), “mas nem tudo me convém”. Isso significa apostar na liberdade como faculdade humana por excelência, sendo esta, por conseguinte, beneficiada pelo uso do livre-arbítrio como forma de escolher o bem. Recorrendo à alegoria da criação, presente no primeiro capítulo do Gênesis, Agostinho defende que apenas os primeiros humanos, Adão e Eva, foram de fato livres. Isso porque não estavam condicionados à possibilidade do pecado – que, como vimos, implica um descompasso entre a liberdade da vontade e a liberdade da razão. Após a desobediência e a ambiguidade do conhecimento do bem e do mal – simultaneamente tomado como prêmio e castigo – restou

<sup>13</sup> AGOSTINHO, 2004, p. 40.

<sup>14</sup> AGOSTINHO. *De quantitate animae*. São Paulo: Folha de São Paulo, 2015, p. 118.

a eles apenas o livre-arbítrio, isto é, a possibilidade de se posicionarem a favor do bem ou se distanciarem deste<sup>15</sup>.

Dada, portanto, a influência da razão sobre a vontade, o que acabamos de definir como a faculdade da liberdade, Agostinho ressalta a contrapartida desta com relação a todo o horizonte com o qual se relaciona, o que nomeia responsabilidade. De fato, trata-se de um tema que retornaria à filosofia contemporânea, como segue, a pertinência da relação entre liberdade e responsabilidade, embora já na filosofia agostiniana possa ser vislumbrado. Aliás, podemos mesmo dizer que a insistência no tema da responsabilidade, recorrente no discurso de Agostinho, tem em vista um sentido existencial. Ninguém vive por viver, mas para conhecer o porquê de sua existência. Tal itinerário, no entanto, implica fidelidade ao bem, integridade e maturidade, fazendo de cada escolha no âmbito da existência como um todo a *conditio sine qua non* para se alcançar uma vida feliz, isto é, condigna com os preceitos morais. Neste ponto reaparece o papel da *lei divina*, fundamental nas criaturas, segundo Agostinho, para o reconhecimento do bem como dádiva daquele que é a fonte e a origem de todo bem, o Bem Supremo – novamente numa terminologia platônica. Qualquer iniciativa contra esta noção de bem deve ser, por isso, entendida como degradação do ser humano, fuga do projeto inicial intuído pelo Criador, desvio da finalidade para a qual fora constituído e formado com todo o seu ser. Deixando de lado a primeira impressão que afirmativas como estas podem causar, de que o fundamento do discurso agostiniano reside unicamente numa questão

---

<sup>15</sup> Trata-se de um importante momento da argumentação, sobretudo para se entender o que nas últimas páginas de sua reflexão Agostinho desenvolve acerca do *pecado original*. Qual a nossa parcela de culpa em relação ao pecado de Adão e Eva? Por que ainda sofremos as consequências de sua ação, passadas tantas gerações? Como vimos, ao contrário do simples erro o pecado tem a característica de permanecer em suas consequências. Mais que isso, todas as vezes em que um homem opta por distanciar-se do bem, assume as consequências. Tais consequências, por sua vez são *imprevisíveis* e *irreversíveis*, impossibilitando a mensurabilidade de seu alcance tanto para as gerações futuras, quanto para o meio de vida circundante. "Por outro lado, o pecado é um mal que consiste em negligenciar: seja aceitar um preceito, seja de observá-lo; seja de perseverar na contemplação da sabedoria. De onde se pode compreender como primeiro homem, mesmo tendo sido criado sábio, podia, no entanto, ser seduzido. E como a esse pecado cometido livremente, seguiu-se justamente o castigo, por disposição divina" (Cf. AGOSTINHO, 2004, p. 235).

de fé, vale a pena insistirmos no valor deste argumento de um ponto de vista racional. Sendo dotado da capacidade de influir sobre sua vontade, estabelecendo-lhe limites e moldando-a em conformidade com as posições assumidas, optar pelo caminho do mal seria para o homem o mesmo que atentar contra sua própria natureza. Daí que não se trata simplesmente de uma normativa da ordem da fé, mas do princípio lógico correspondente ao imperativo: torna o que tu és! Ser, nesse caso, significa ser para o bem (com o apelo da responsabilidade sobre a liberdade). Assim, o que distingue o homem sábio dos demais insensatos é a forma como se submete ao princípio da razão, tomando-o como guia e norte. Este, o homem sábio, tem todas as ferramentas necessárias para pôr em prática uma vida voltada para o bem de si e dos demais que o circundam. Diz Agostinho:

*Julgas que a paixão seja mais poderosa do que a mente, à qual sabemos que por lei eterna foi-lhe dado o domínio sobre todas as paixões? Quanto a mim, não o creio de modo algum, pois, acaso o fosse, seria a negação daquela ordem muito perfeita de que o mais forte mande no menos forte. Por isso, é necessário, a meu entender, que a mente seja mais poderosa do que a paixão e pelo fato mesmo será totalmente justo e correto que a mente a domine<sup>16</sup>.*

Sobre este ponto é preciso admitir a fragilidade do argumento que toma por possível a submissão da razão pelas paixões. Em vista disso a capacidade do autodomínio é evocada a fim de ilustrar que na relação entre razão e as paixões o bom senso exige compreender que a primeira exerce seu primado sobre as segundas. Além disso, sendo o Sumo Bem, sequer o Ser supremo poderia constranger o entendimento à condição de submisso às paixões. Apenas o livre-arbítrio, portanto, pode facultar ao indivíduo tal inclinação, o que Agostinho configura como o mau uso da liberdade da vontade:

---

<sup>16</sup> AGOSTINHO, 2004, p. 50.

*[...] se, de um lado, tudo o que é igual ou superior à mente que exerce seu natural senhorio e acha-se dotada de virtude não pode fazer dela escrava da paixão, por causa da justiça, por outro lado, tudo o que lhe é inferior tampouco o pode, por causa dessa mesma inferioridade, como demonstram as constatações precedentes. Portanto, não há nenhuma outra realidade que torne a mente cúmplice da paixão a não ser a própria vontade e o livre-arbítrio<sup>17</sup>.*

Assim, o mal provocado pelo pecado, entendido como abuso da liberdade da vontade, deve ser evitado a todo custo, já que suas consequências podem ser por demais onerosas tanto para a vida prática do indivíduo, quanto para a compreensão que constroi sobre o seu próprio ser (como abertura para o bem). Em vista de sua racionalidade, deve o homem guardar-se da concupiscência, reconhecendo a sua força de aprisionamento e escravidão. O livre-arbítrio, desse modo, não deve ser tomado unicamente pelo prisma da possibilidade do pecado, mas, antes e sobremaneira, como uma aposta na capacidade de bem julgar – caso o entendimento tenha sido bem formado – e escolher o bem. Diante disso é possível afirmarmos a existência do conceito de “boa vontade”<sup>18</sup> em Agostinho, diferente, dada a influência da razão, da simples vontade como apetite ligado à dimensão mais instintiva. Esta é intuída em todas as vezes que o livre-arbítrio é evocado em vista do

---

<sup>17</sup> Ibid., p. 52.

<sup>18</sup> Certamente estaria aqui a origem de conceitos como o que mui ulteriormente viria a ser desenvolvido por Descartes ao redor da expressão “bom senso”. Trata-se, para este filósofo moderno, da capacidade de equacionar vontade e razão, por meio da liberdade. Aliás, diz Descartes na primeira página de *Discurso do método*: “O bom senso é a coisa do mundo melhor partilhada, pois cada qual pensa estar tão bem provido dele, que mesmo os que são mais difíceis de contentar em qualquer outra coisa não costumam desejar tê-lo mais do que o têm. E não é verossímil que todos se enganem a tal respeito; mas isso antes testemunha que o poder de bem julgar e distinguir o verdadeiro do falso, que é propriamente o que se denomina bom senso ou a razão, é naturalmente igual em todos os homens; e, destarte, que a diversidade de nossas opiniões não provém do fato de serem mais uns racionais do que outros, mas somente de conduzirmos nossos pensamentos por vias diversas e não considerarmos as mesmas coisas. Pois não é suficiente ter o espírito bom, o principal é aplicá-lo bem. As maiores almas são capazes dos maiores vícios, tanto quanto das maiores virtudes, e os que só andam muito lentamente podem avançar muito mais, se seguirem sempre o caminho reto, do que aqueles que correm e dele se distanciam” (DESCARTES, René. *Discurso do método*. São Paulo: Abril Cultural, 1973, p. 34).

bem, sinalizando tal ato deliberativo como uma possibilidade concreta para a vida dos homens. Tal indicativa, utilizada por Agostinho na formulação de sua tese de que o mal provém do pecado, marca o terceiro momento deste ponto de nossa argumentação.

### **1.3. A ATUAÇÃO DA "BOA VONTADE" PROVA QUE O PECADO PROVÉM DO LIVRE-ARBÍTRIO**

Em sua tentativa de encontrar a origem do mal, tendo em vista o pecado, Agostinho reconhece a necessidade do uso da razão como forma de compreensão da fé. Seria impossível chegar a conclusões precisas sem o uso da razão. A razão é, noutras palavras, a centelha de luz doada pelo Criador à criatura. O modo de acesso ao que está velado, mudando o *noumeno* em *phainomenon* – para nos valermos da terminologia empregada pela filosofia dos gregos e modernos. Para Agostinho, dito de outro modo, a razão é o modo de tocarmos a infinitude a partir da nossa finitude ou, o que seria o mesmo, o mais próximo que podemos chegar no tocante à compreensão do mistério que nos envolve – mistério de um Deus que é puro dom. É curioso como neste ponto, revelando sua admiração pela filosofia platônica e, por meio desta, por uma tradição que remete aos tempos imemoriáveis do pitagorismo ou, antes desse, do orfismo exotérico, Agostinho fala sobre a possibilidade de trazer o conhecimento à luz da memória – não no sentido da *metempsychose* de Platão e Sócrates, mas do que a sua filosofia consagrou por *teoria da iluminação*, como revela o seguinte fragmento de *De Magistro*, sobre a tarefa do mestre, que consiste em: “ensinar ou despertar a lembrança em nós mesmos e nos demais”<sup>19</sup>. Comungando com o entendimento platônico, pelo fato de a sabedoria – ou o entendimento – constituir-se como o sentido interior, sua ação atinge a alma humana, transcendendo à experiência do corpo tomado unicamente. Tal manifestação da sabedoria evocada pela *iluminação* divina equivale ao reconhecimento da “boa vontade”, impulso

<sup>19</sup> AGOSTINHO. *De Magistro*. São Paulo: Nova Cultural, 1987, p.73.

responsável pelo movimento em busca do bem. Revela Agostinho: “ora, quem quer que seja que tenha esta boa vontade, possui certamente um tesouro bem mais preferível do que os reinos da terra e todos os prazeres do corpo. E ao contrário, a quem não a possui, falta-lhe, sem dúvida algo que ultrapassa em excelência todos os bens que escapam ao nosso poder”<sup>20</sup>.

É difícil neste momento não recobarmos a metáfora empregada no Evangelho de Mateus quando da comparação entre o tesouro e o coração (“onde está o teu tesouro, aí estará o teu coração” – Mt 6,21). Aliás, é provável que Agostinho tenha se referido à mesma comparação ao equivaler a “boa vontade” ao tesouro inestimável de quem encontrou o sentido pleno de sua vida. No mundo antigo, o coração era considerado como a metáfora oportuna para se dizer acerca da razão – talvez como a razão do coração, no feliz entendimento de Pascal: “[...] é tão inútil e tão ridículo a razão pedir ao coração provas dos seus primeiros princípios por querer consentir neles, quanto seria ridículo o coração pedir à razão um sentimento em todas as proposições que ela demonstra por querer recebê-las”<sup>21</sup>. Fato é que, pela intensidade que tem em jogo a “boa vontade”, difere-se de todas as demais formas de alegria que procuram nas paixões o modo de satisfazer-se. Nem a vontade, nem o desejo, devem, por isso, ser tomados em sentido negativo ou positivo. São, ao contrário, imparciais, dependendo do uso que lhes der a razão. Será “boa vontade” ou vontade degenerada na medida em que o livre-arbítrio for empregado em sentido pleno. Avançados os tempos, muito se pensou a esse respeito, diante do que podemos novamente realçar não apenas o espírito de vanguarda presente em Agostinho, mas a importância de seu pensamento como prenúncio de toda a reflexão no Ocidente. Sob o ponto de vista da psicanálise, por exemplo, a vontade é derivada do desejo, e este pode assumir as mais variadas formas. Muitas vezes só conhecemos o lado negativo da palavra desejo, apesar de este também possuir sua parcela

<sup>20</sup> AGOSTINHO, 2004, p. 57.

<sup>21</sup> PASCAL, Blaise. *Pensamentos*. São Paulo: Folha de São Paulo, 2015, p. 67.



de positividade. Sem desejo e vontade não há vida. Desse modo, o que Freud reconheceu como algo *irracional e impulsivo*, capaz de embebedar o ser humano com suas necessidades, também pode ser definido como o que *projeta para o futuro*<sup>22</sup>. Não é, portanto, inevitável ou instinto incontrolável, estando totalmente sob o controle da razão humana.

Daí que, segundo o filósofo italiano Vico, “não pode existir uma ação volitiva prévia se não houver um desejo. Sem ele, a vontade perde seu vigor. Assim fica clara a ligação entre vontade e desejo, que uma vez compreendida ajuda na procura da influência da vontade sob o livre-arbítrio”<sup>23</sup>. De fato, voltando para Agostinho, a “boa vontade” é tomada como uma forma de seguir e buscar as coisas consideradas dignas. Ou seja, o ser humano possui uma possibilidade de alcançá-la na medida em que se dispõe para o bem – percurso em que a razão ocupa um papel de centralidade. Tal significa que no livre-arbítrio é dada ao sujeito a opção de escolher entre a boa ou má vontade. Caso opte pela primeira o indivíduo ver-se-á amparado pelas virtudes que a acompanham, como colaboradoras no empreendimento do caminho reto: “aceitamos, portanto, isto: é feliz o homem realmente amante de sua boa vontade e que despreza, por causa dela, tudo o que se estima como bem, cuja perda pode acontecer, ainda que permaneça a vontade de ser conservado”<sup>24</sup>.

Dependerá igualmente da “boa vontade” fazer com que o indivíduo leve uma vida feliz ou infeliz. A felicidade aqui é tida por Agostinho como uma recompensa por viver uma vida de constante seguimento do bem e busca pela “boa vontade”. Agostinho chega a fazer alusão ao ponto de vista escatológico, afirmando que praticar a “boa vontade” é viver o presente

---

<sup>22</sup> A interferência da psicologia nesta discussão apenas se justifica tendo em vista a perspicácia de Agostinho ao já reconhecer o duplo papel do *desejo* e da *vontade*, não apenas como meras inclinações ao pecado, mas também como responsáveis pelo progresso material do homem, isto é, para o desenvolvimento de suas funções corporais. Tal coincide com o defendido pela psicologia no século XX. Ver Morgan, em *Introdução à psicologia* (um clássico de 1977), e Garozzo, em sua obra sobre o pensamento freudiano (titulada *Sigmund Freud*) – este mais atual, de 2004.

<sup>23</sup> VICO, Giambattista. *Seleção de textos*. São Paulo: Abril Cultural, 1974, p. 175.

<sup>24</sup> AGOSTINHO, 2004, p. 60.

como antecipação do que será no futuro além da morte: “[...] todo aquele que quer viver conforme a retidão e honestidade, se quiser pôr esse bem acima de todos os bens passageiros da vida, realiza conquista tão grande, com tanta facilidade que, para ele, o querer e o possuir serão um só e mesmo ato<sup>25</sup>”. O motivo de nem todos conseguirem a felicidade tão desejada é o da pré-disposição que a mesma implica ao ser humano, a qual nem todos estão dispostos a seguir e obedecer. Muitos gostariam de ser felizes, entretanto, não conseguem viver a retidão que lhes é cobrada. Assim, a felicidade acaba sendo o resultado obtido pelas boas obras praticadas, o merecimento da “boa vontade”. Os que alcançam a retidão exigida elevam-se ao patamar da *lei eterna*. Os demais somente acessam o horizonte da *lei temporal*. Não se trata de uma escolha fácil, sobretudo para os que se encontram demasiadamente apegados aos bens materiais e às paixões.

Em suma, conforme demonstra Agostinho, a definição da essência do pecado indica que sua procedência não pode ser outra que o livre-arbítrio. Caso não houvesse a possibilidade de escolha, a liberdade seria para o homem uma obrigação. Sem o livre-arbítrio, também não haveria a possibilidade do pecado, o que implica que o mal moral tem, intrinsecamente, sua origem no livre-arbítrio. Este, de sua parte, não pode ser considerado como alguma forma de imposição da parte de Deus para os homens, mas um bem que lhes é oferecido como forma de fugir do domínio das paixões. Um dom.

## 2. DEUS EXISTE COMO FONTE DO BEM E DO LIVRE-ARBÍTRIO

Após ter concluído a fundamentação de seu pensamento a respeito da origem do mal e sua ação sobre o ser humano, Agostinho chega à conclusão de que o pecado não provém de Deus, mas, como menciona Battista Mondin, unicamente da criatura<sup>26</sup>. Isto posto, o mal não pode existir sozinho. Ao contrário, precisa de uma substância a partir da qual decorra. Não estamos, por isso, falando

<sup>25</sup> Ibid., p. 61.

<sup>26</sup> MONDIN, Battista. *Curso de filosofia: os filósofos do Ocidente*. São Paulo: Paulinas, 1981. p.144-145. 1v.

do “mal absoluto”, mas do que está ao alcance das deliberações da criatura. Aí entra o papel do ser humano, que na filosofia agostiniana marca a passagem do problema do mal para a prova da existência de Deus como fonte do bem. Ao criar o homem Deus o dotou de livre-arbítrio, não como forma de cerceá-lo ou coordenar suas decisões, mas a fim de que este se distanciasse da “morte do pecado”. Conforme Agostinho apresenta em suas *Confessiones*, o pecado existe e pode causar complicações na vida do ser humano: “[...] exalavam-se vapores que me enevoavam e ofuscavam o coração, a ponto de não se distinguir o amor sereno do prazer tenebroso. Um e outro ardiavam confusamente sobre mim<sup>27</sup>”. Daí a iniciativa divina de criar o livre-arbítrio como ferramenta de proteção. Quanto mais unido a Deus estiver o homem, mas seguramente distante do pecado também estará. Logo, longe dos limites impostos pelo domínio do pecado, poderá exercer a sua liberdade em plenitude: “com efeito, não é pelo fato de uma pessoa poder se servir da vontade também para pecar, que é preciso supor que Deus tenha no-la concedido nessa intenção. Há, pois, uma razão suficiente para ter sido dada, já que sem ela o homem não poderia viver retamente<sup>28</sup>”. Aqui o princípio da razão suficiente é evocado para dar sentido ao feito criador de Deus numa perspectiva eminentemente filosófica. Implícita em sua condição de ser, a criatura tem em jogo a finalidade para a qual fora criada. Esta, por sua vez, não é o pecado, mas a liberdade no amor de Deus. O pecado é outra vez enxergado como o limite, um embaraço no caminho da plena libertação. O livre-arbítrio, porquanto, vem de Deus. Não como algo penoso ou prejudicial à pessoa humana, mas com dádiva generosa, sem a qual se tornaria impossível o processo de autolibertação do limite das paixões. Outrossim, o livre-arbítrio é, além disso, uma aposta de Deus na humanidade, um voto de credibilidade, confiando ao homem o governo de suas atitudes e escolhas; uma aposta na bondade inata ao coração do homem e no seu justo juízo sobre a diferença entre bem e mal.

<sup>27</sup> AGOSTINHO. *Confessiones*. São Paulo: Nova Cultural, 2000, p. 64.

<sup>28</sup> AGOSTINHO, 2004, p. 75.

Dando continuidade aos seus argumentos Agostinho insiste no uso da dialética. Trata-se de investir no conflito das opiniões, neste caso representadas pelo diálogo entre Agostinho e Evódio. Embora as insistentes provocações do aluno pareçam obstruir as demonstrações do mestre, deve-se a tal metodologia o enriquecimento das conclusões obtidas, provadas, sempre que possível, pelo contraditório. É o próprio Agostinho que, concordando com Evódio, admite que, mesmo tendo sido dado ao homem como forma de acesso ao bem, o livre-arbítrio também pode ser considerado uma “ferramenta de inclinação para o mal<sup>29</sup>”. Isso não se daria apenas pelo fato de o ser humano possuir o livre-arbítrio, mas pelo complexo motivo de que o homem é, de certa forma, inclinado para o mal representado por suas paixões – tendo na responsabilidade por seus atos o modo de reparar as escolhas que, por ventura, não estiveram condizentes com a escolha do bem. Assim, como resolução deste problema, que expressa uma interrupção da função originária da vontade livre em sua tendência para o mal, Agostinho elabora duas formas de explicação. A primeira faz com que o indivíduo se coloque no lugar de Deus. Por meio dela, percebe a necessidade de dar ao homem livre vontade para tomar decisões, fazendo-o responsável por si mesmo:

*Com efeito, se fosse incerto que Deus nos deu a vontade livre, nós teríamos o direito de indagar se foi bom ela nos ter sido dada. Desse modo, se descobríssemos que foi bom, igualmente reconheceríamos o doador naquele que deu ao homem todos os bens. Mas sendo certo que Deus nos deu essa vontade livre, de qualquer forma devemos confessar que Deus não estava obrigado a no-lo dar<sup>30</sup>.*

O segundo modo explicativo, tomado por Agostinho, apresenta os limites da fé na compreensão dos motivos de Deus para criar o livre-arbítrio, insistindo que somente a razão pode servir a esse propósito de compreensão.

<sup>29</sup> GESCHÉ, Adolphe. *O mal*. São Paulo: Paulinas, 2003.

<sup>30</sup> AGOSTINHO, op. cit., p. 76.

A razão é, por assim dizer, a única maneira possível de compreensão sobre o que se vive e que se acredita – muito embora o aparente “racionalismo” agostiniano não implica o abandono da fé. De maneira diversa da fé, a razão é apresentada como forma essencial de se chegar a uma profunda assimilação do que é dado como conceito a respeito da livre vontade e sua atuação na vida do homem. Deste ponto em diante, Agostinho dá início ao que denomina como o “caminho de ascensão a Deus”, ponto de partida para a demonstração de existência.

### **2.1. INÍCIO DA ASCENSÃO A DEUS: O CAMINHO É PARA CIMA**

O primeiro passo dessa ascensão constitui o que Agostinho nomeia como “a busca pelo que há de mais nobre e elevado no homem”. Ao tentar alcançar o que há de mais nobre no ser humano, Agostinho percorre um circuito de raciocínios que principia por verificar a hierarquia entre os diferentes níveis de ser: a razão, o viver e o existir. Nesse processo chega à conclusão de que o entender, ou seja, a razão é a faculdade mais importante no homem. Isso pelo fato de muitas outras coisas existirem e viverem, mas somente o ser humano ter a capacidade de pensar e raciocinar. Uma pedra, como exemplifica o autor remetendo-se à teoria das almas de Platão ou, mesmo, aos níveis de existência explanados por Aristóteles pode existir, embora nunca se possa dizer que viva ou raciocine<sup>31</sup>. Um animal como a vaca, por exemplo, vive e, por conseguinte, existe, mas jamais pensará racionalmente. O pensamento, por isso, como dimensão faltante em todos os demais seres, é reconhecido como o que há de mais elevado no homem, distinguido em três formas preliminares: a) a primeira delas é o sentido exterior (ou os cinco sentidos humanos) que garante a apreensão das diversas maneiras de expressão dos seres; b) a segunda é o sentido interior (o entendimento, que em Agostinho distingue-se da razão), próprio do ser humano e que garante

---

<sup>31</sup> Tal aproximação das filosofias platônica e aristotélica também é apontada por Trujillo, em *Da potência ao ato*, e Dal Maschio, em seu trabalho *A verdade está em outro lugar*, ambos publicados no Brasil pela Editora Salvat, em 2015.

a sua inclinação ao conhecimento – é o entendimento que põe em ordem os sentidos exteriores, possibilitando-os constituir conhecimento; c) por fim, como terceiro e mais importante forma do pensamento, a razão, que garante ao homem a capacidade de raciocinar realidades complexas, inquirir, usar de sua criatividade, etc. Os sentidos exteriores não se percebem a si mesmos, mas somente aquilo que se manifesta à sua faculdade. Ao contrário, o sentido interior consegue perceber a si mesmo porque tem não somente a sensação dos objetos corporais, com a ajuda do sentido exterior, mas a percepção destes mesmos sentidos. Daí poder dizer que o segundo é superior aos primeiros. Em último lugar no grau de nobreza, contudo, está a razão, já que mesmo o sentido interior, embora relacionado com a livre vontade, permanece em estreito vínculo para com esta, sem a qual não poderia transcender absolutamente o limite da esfera material. Por isso, segundo Agostinho, entre as concessões do Criador à criatura, nada é mais valioso que a razão:

*Enfim, a mais, temos um terceiro elemento, que por assim dizer é como a cabeça ou o olho de nossa alma. A menos que se encontre um nome mais adequado para designar a nossa razão ou inteligência, faculdade que a natureza dos animais não possui. Vê, pois, eu te peço, se podes encontrar na natureza do homem algo mais excelente do que a razão<sup>32</sup>.*

Entretanto jamais se poderá cair no engano de que a razão humana está acima de tudo o que existe no universo. Deus é superior à razão, e isso se dá pelo fato de o homem possuir a razão unicamente porque tamanha dádiva lhe teria sido concedida por Deus. Num desdobramento lógico disso, se Deus é capaz de concedê-la a alguém é porque deve ser superior a ela, bem como àqueles aos quais Ele a concede:

---

<sup>32</sup> AGOSTINHO, 2004, p. 92.

*Está entendido. Bastar-me-á, então, mostrar a existência de tal realidade que, ou bem aceitarás como Deus; ou bem, caso haja outro ser acima dela, concordarás que esse mesmo ser é verdadeiramente Deus. Assim, haja ou não algum ser superior a essa realidade, será evidente que Deus existe desde que, com a ajuda desse mesmo Deus, eu tiver conseguido demonstrar, como o prometi, a existência de uma realidade superior à razão<sup>33</sup>.*

Assim Agostinho finaliza a primeira proposição, que procurava o que há de mais valioso no homem, em vista de sustentar uma vez mais a necessidade da razão para a compreensão do livre-arbítrio. Dando prosseguimento à sua investigação, o pensador de Hipona parte a considerar o que há de individual e o que há de comum nos indivíduos. Os cinco sentidos tomam um lugar privilegiado nesse momento da reflexão. Isso porque, conforme assevera o autor, são simultaneamente pessoais e gerais. Mas como se pode entender esta afirmação de um ponto de vista racional? De maneira geral não se poderia chegar a tal definição sem se esbarrar na teoria do contraditório. De outro lado, os cinco sentidos se oferecem aparentemente como gerais a todo ser humano e não particulares a este ou àquele indivíduo. Ao formular essa proposição Agostinho diz que uma vez comuns, os sentidos também possuem um caráter individual, na medida em que cada indivíduo percebe de maneira diferente os elementos que esses mesmos sentidos conseguem alcançar. Isso dá a eles um gênero individual, isto é, a forma como a razão, presente em determinada pessoa, lhe faculta o entendimento dos sentidos:

*Está, pois, claro que os objetos percebidos por nossos sentidos corporais, sem, entretanto, os transformarmos, ficam [...] estranhos à natureza de nossos sentidos. E assim são eles um bem comum, porque não são convertidos nem transformados em*

---

<sup>33</sup> Ibid., p. 93.

*algo próprio nosso, e por assim dizer, naquilo que é de nosso uso privativo*<sup>34</sup>.

Daí que mesmo o que é particular só possa ser compreendido e percebido por um homem a partir de sua individualidade (e aqui não podemos deixar de observar o primado da interioridade/individualidade presente no pensamento agostiniano como um todo), ao que o que é comum pode ser notado por todos de maneira geral, uma vez que todos possuam os sentidos necessários.

## **2.2. A INTUIÇÃO DE DEUS ESTÁ ACIMA DA RAZÃO: SENTIMO-LO, NÃO APENAS SABEMO-LO**

Como já mencionamos anteriormente, para Agostinho há apenas uma coisa que se sobrepõe à razão, como segue: Deus. Por isso o segundo passo desta análise constitui demonstrar como a razão não é o único modo de acesso à existência de Deus. Há também o que Agostinho denomina por *intuição*, uma forma *a priori*, quer dizer, que dispensa a experiência na aquisição do conhecimento. É como se nos dissesse que antes de ser conhecido Deus é intuído pelo homem – discurso que somente seria resgatado pela filosofia contemporânea, quando do fracasso da razão por si só na demonstração de todos os fenômenos existentes e, especialmente, na tentativa de explicação do desejo por transcender-se inerente aos indivíduos.

A princípio Agostinho parte do número e de suas leis, superiores à razão. Isso porque os números somente existem e são verdadeiros quando correspondem a alguma unidade no plano da realidade. Ao contrário do que pensamos atualmente – os números como pura abstração – a filosofia antiga era incapaz de desassociar a concretude subscrita a cada signo numérico. Desde os pitagóricos os números eram considerados como unidades reais e materiais, embora explicitadas por códigos resultantes de sua abstração no processo de intelecção. Assim, enquanto formam uma ordem podem

---

<sup>34</sup> AGOSTINHO, 2004, p. 99.



abranger em si a razão, fazendo dela um elemento necessário para sua compreensão e trabalho. Por isso as leis dos números possuem um caráter universal e acessível a todos os que possuem razão. Entretanto, o que mais chama a atenção de Agostinho são as formas de manifestação da sabedoria de maneira natural. Todos os indivíduos dotados de razão conseguem desenvolver a sabedoria. Esta, por sua vez, torna-se um bem supremo e que proporciona ao ser humano a possibilidade de alcançar a verdade – e daí a necessidade de busca constante pela sabedoria, acessível a todo ser humano, desde que se disponha ao itinerário que significa buscá-la.

*Portanto, quanto verdadeiras e imutáveis são aquelas leis dos números, das quais, como dizias anteriormente, apresentam-se de modo imutável e universal a todos os que as consideram; e tanto são igualmente verdadeiras e imutáveis as regras da sabedoria. Algumas delas, eu as submeti especialmente à tua apreciação e te pareceram verdadeiras e evidentes. Concordaste serem elas comuns a todas as inteligências capazes de as perceber<sup>35</sup>.*

Por conseguinte, a verdade é considerada por Agostinho como a autêntica fonte da sabedoria e dos números, ambos que representam formas de manifestação da razão no ser humano. Tal verdade, que ultrapassa todo e qualquer limite da condição humana, deve ser reconhecida como dádiva concedida pela perfeição divina. Logo, Deus é esta verdade imutável da qual se origina a sabedoria, alcançada por todos de maneira intuitiva. A razão, também oriunda da iniciativa criadora de Deus, é apenas um desdobramento ulterior de tal intuição. Apenas caso se disponha a perseguir com todas as suas forças esta verdade o homem poderá alcançar a felicidade, já que para Agostinho a única fonte da felicidade é a Verdade: A verdade é, pois, sem contestação superior e mais excelente do que nós, porque ela é uma e ao mesmo tempo torna sábia, separadamente, cada uma de nossas mentes e as

<sup>35</sup> AGOSTINHO, 2004, p. 113.

faz juízes das outras coisas todas. Jamais, porém, a mente é juiz em relação à Verdade transcendente<sup>36</sup>.

Pelo fato de presentificar-se à mente humana – e aqui simultaneamente evocamos o sentido de ser presença (estar presente) e ser presente (como dom, dádiva – torna-se a Verdade a sua autêntica finalidade). Nesse sentido, tanto o caminho de busca pela felicidade quanto pelo autoconhecimento<sup>37</sup>, firmam-se como um direcionar-se para a Verdade, como atestam algumas passagens das *Confessiones*: “a Vós se peça, em Vós se procure, à vossa porta se bata. Deste modo, sim, deste modo se há de receber, se há de encontrar e se há de abrir a porta do mistério<sup>38</sup>”. Ou, mais explicitamente, o que se encontra no segundo livro do *De libero arbitrio*: “prometi mostrar-te que há um Ser muito mais sublime que o nosso espírito e a razão. Ei-lo: é a própria Verdade<sup>39</sup>”. Trata-se do real sentido da transcendência que, para a filosofia agostiniana, requer, antes de tudo, um mergulho para dentro, para o mais recôndito domínio da existência do homem – o epíteto de *De vera Religione* que ecoou da filosofia agostiniana para a posteridade: *noli foras ire in te ipsum redi in interiore homine habitat veritas*.

### **2.3. TUDO O QUE É BOM E PERFEITO VEM DE DEUS: PURO DOM**

Após percorrer o longo caminho de propostas e questionamentos sobre a existência de um ser superior, mais uma vez Agostinho insiste, e agora como conclusão de toda sua argumentação, acerca desta pergunta:

*Deus, pois, existe! Ele é a realidade verdadeira e suma, acima de tudo. E eu julgo que essa verdade não*

<sup>36</sup> Ibid., p. 124.

<sup>37</sup> Cf. Boehner e Gilson, tal itinerário de autoconhecimento não implica, contudo, um solipsismo: “assim a alma é conduzida de fora para dentro de si mesma. Entretanto, ela não se encastela em seu interior, nem se reconcentra solipsisticamente em si. Antes, ela se abre para o alto: *ab interioribus ad superiora*. Este é o ponto decisivo. A fim de fugir ao isolamento, a alma se refugia em Deus, que é o termo final da análise do pensamento” (BOEHNER, Philotheus; GILSON, Etienne. *História da filosofia cristã: desde as origens até Nicolau de Cusa*. Petrópolis: Vozes, 1995, p. 162). Ver também Gilson em *Introduction à l'étude de Saint Augustin*, 1943, e *Études Augustiennes*, 1953.

<sup>38</sup> AGOSTINHO, 2000, p. 416.

<sup>39</sup> Id., 2004, p. 93.

*somente é objeto inabalável de nossa fé, mas que nós chegamos a ela, pela razão, como sendo uma verdade certíssima, ainda que sua visão não nos seja muito profunda, pelo conhecimento. Mas basta-nos isso para podermos explicar os outros aspectos do nosso assunto*<sup>40</sup>.

Na verdade, tratou-se de um itinerário hiperbólico, isto é, com finalidade metodológica. O próprio Agostinho nunca chegou a pôr realmente como questão a existência ou inexistência de Deus, o que toma como um pressuposto da fé. Na verdade, estabelece o percurso da dúvida unicamente como forma de demonstrar que o acesso à existência de Deus não é simplesmente para aqueles que creem, mas para todos os que souberem fazer o bom uso da razão. O que realmente está posto em questão, e isso desde as primeiras páginas de *De libero arbitrio*, é a existência e origem do mal. Desse modo, se até aqui nos foi possível compreender que o mal não existe por si, nem, sequer, por criação divina, mas unicamente como um desdobramento do mau uso da razão, com relação a Deus as mesmas demonstrações racionais conduziram para a prova de sua existência: primeiro como explicitado pela razão; em seguida como intuído pelo ser humano, por estar – Ele próprio – acima da razão. Com isso Agostinho estabelece o ponto de sustentação para dar continuidade em suas discussões a respeito do mal e de suas influências na vida do homem. Já que a livre vontade está presente no ser humano, e graças a ela ele pode deliberar diante das possibilidades que lhe cabem, e ao mesmo tempo, já que esta mesma livre vontade vem de Deus, só pode ser considerada em seu aspecto positivo para os homens.

Criado por amor e generosidade, o homem é criatura que busca a perfeição. Esta busca, segundo aponta Agostinho, manifesta-se na tentativa de alcançar a sabedoria, que se torna parte de seu ser:

---

<sup>40</sup> Ibid., p. 126.

*Logo, o ignorante conhece a sabedoria! Com efeito, como dissemos, ele não estaria certo de desejar ser sábio, nem que isso seja de fato algo irrecusável – caso a idéia de sabedoria não estivesse inerente a seu espírito. Assim, está em ti a idéia dessas realidades obtidas e sobre as quais respondeste muito bem, quando te propus questões<sup>41</sup>.*

Vale a pena insistir: a sabedoria é manifestada ao homem na medida em que ele a busca. Quanto mais se esforçar, mais chance terá de alcançá-la (este é o caminho de ascese, transcender-se a si próprio). Dessa maneira, a forma mais eficaz de conquista da sabedoria é desvencilhar a alma de todas as suas inclinações para o mal, zelando por sempre buscar fazer o bem. Agostinho fala de sabedoria como o princípio harmonizador do universo – imagem da força criadora de Deus quando do ordenamento do caos. Graças a isso a existência da beleza e da ordem inerente a todas as coisas, como modo de expressarem a perfeição de Deus, o que, infelizmente, nem todos os homens são capazes de reconhecer. Do outro lado, os que não encontram a sabedoria se tornam, mesmo que sem o saber diretamente, extremamente infelizes, impedidos de desenvolverem-se em sua plena potência. Daí que, embora seja comunicada a todos os seres independentemente de sua procura, a sabedoria deva ser acessada por estes, numa conquista gradual e contínua.

Recapitulando o que vimos acima: todo bem vem de Deus. Desde a existência, a vida e a razão, tudo é concedido ao homem para o seu bem. Por isso, sendo o livre-arbítrio um bem em si mesmo, também foi concedido por Deus. Assim, ainda que o homem venha a usar mal sua liberdade, a vontade livre jamais deixará de ser um bem para si. Entre os bens existentes, a vontade livre ocupa um grau de nível médio, ficando colocada antes das virtudes. Graças a isso deve ser valorizada. Portanto, o livre-arbítrio não é o bem mais perfeito, embora continue representando uma questão fundamental para o

---

<sup>41</sup> AGOSTINHO, 2004, p. 127.

ser humano. Para Agostinho, as virtudes são a garantia de o homem viver na honestidade que lhe é proposta por Deus:

*Portanto, as virtudes pelas quais as pessoas vivem honestamente pertencem à categoria de grandes bens. As diversas espécies de corpos sem os quais pode-se viver com honestidade, contam-se entre os bens mínimos. E por sua vez, as forças do espírito, sem as quais não se pode viver de modo honesto, são bens médios<sup>42</sup>.*

Para que se estabeleça plenamente, a vontade livre se serve de tudo o que a circunda. Primeiramente, contudo, tem a necessidade de se servir de si mesma. Dito de outro modo: ela é a primeira condição para si. Sem que isso seja tido como certo seria impossível seu desempenho na vida do homem. Daí que o livre-arbítrio seja colocado por Agostinho simultaneamente entre os bens supremos e os bens mutáveis. Não de maneira qualquer, mas como via de acesso de um nível para o outro. Ele é o que possibilita ao homem reconhecer a influência do mal e, ao mesmo tempo, alcançar a plenitude da perfeição. Por conseguinte, o livre-arbítrio é algo bom, mas pelo fato de estar colocado sob o domínio do ser humano também possui limites – podendo ser utilizado de maneira equivocada. Eis, portanto, a fonte do mal: a deficiência do livre-arbítrio (pelo fato de o homem ser limitado e tender para o mal, pelo fato deste lhe parecer mais atraente). Deus, em sua bondade e perfeição jamais tenderia o homem para o mal caso fosse detentor do livre-arbítrio. Mas como é o homem senhor desse instrumento, acaba por inclinar-se para as coisas más:

*Tal defeito, porém, sendo voluntário, está posto sob nosso poder. Porque, se de fato o temeres, é preciso não o querer; e se não o quiseres, ele não existirá. Haverá, pois, segurança maior do que te encontrares*

---

<sup>42</sup> AGOSTINHO, 2004, p. 138.

*em uma vida onde nada te pode acontecer quando não queiras? Mas é verdade que o homem que cai por si mesmo não pode igualmente se reerguer por si mesmo, tão espontaneamente*<sup>43</sup>.

Assim, como o mal tem origem na deficiência do livre-arbítrio e o homem permanece constantemente dirigido às suas vontades, o único ser capaz de buscá-lo outra vez em sua condição de queda é o próprio Deus: *bondade* e *justiça*. Em sua bondade infinita, como dádiva perene desde a criação, o Criador sempre estendeu a mão na direção do homem, esperando que este a agarre firmemente. Após este itinerário, portanto, Agostinho nos oferece a definição do que é o mal, sua origem e ação sobre os homens. Resta aprofundar-se sobre os efeitos do livre-arbítrio nos homens, o que mencionamos a seguir.

### **3. APESAR DO PECADO, O LIVRE-ARBÍTRIO É BOM**

Esta terceira seção corresponde ao terceiro livro de *De libero arbitrio*. Segundo a maior parte dos especialistas no pensamento agostiniano (como Boehner e Gilson) traz em si as questões mais importantes tratadas por Agostinho ao longo da obra. Em alguma medida isso se deve pelo fato de fazer alusão às formas concretas de manifestação do livre-arbítrio na vida do ser humano. Para iniciar, Agostinho mostra o livre-arbítrio como sendo a origem do movimento culpável da vontade no ato de se afastar de Deus. Como vimos acima, isso pode ser aprovado sob o ponto de vista que traz a vontade como algo natural no homem – influenciando, concomitantemente, em sua inclinação para o mal. Tal característica, contudo, não pode ser tomada como definitiva na interpretação do livre-arbítrio como algo malfazejo. Agostinho é insistente em lembrar que a livre vontade existe no homem como um bem e não pode ser confundida com uma visão parcial de suas consequências, tomando-a simplesmente sob a perspectiva do pecado:

---

<sup>43</sup> Ibid., p. 143.

“penso, portanto, que tu te lembras como em nosso primeiro diálogo ficou suficientemente estabelecido que nada pode sujeitar o espírito à paixão, a não ser a própria vontade. Porque nem um agente superior nem igual pode constrangê-la a esse vexame, visto que seria injustiça”<sup>44</sup>. Assim, se a paixão leva o homem a se afastar de Deus, não é unicamente porque o mesmo possui a livre vontade, que o condicionaria a fazer isso, mas por ele mesmo tender a isso dada a sua limitação no equilíbrio entre razão e vontade.

A voluntariedade da vontade diz respeito à impossibilidade de condicioná-la. Logo, o livre-arbítrio nada tem a ver com condicionamento, mas com responsabilização. Caso opte pelo caminho do bem e da justiça, será premiado. Ao contrário, repreendido. Não por quaisquer forças exteriores a si, mas pela sua própria *conscientia*, capaz como é de reconhecer o bem, embora nem sempre de atingi-lo no nível da ação. Não há outro responsável pelas consequências da ação humana senão o próprio indivíduo agente. O livre-arbítrio não impõe “apenações”, apenas a própria ação pode fazê-lo:

*“quanto ao movimento pelo qual a vontade se inclina de um lado e de outro, se não fosse voluntário e posto em nosso poder, o homem não seria digno de ser louvado quando sua vontade se orienta para os bens superiores, tampouco ser inculcado quando, girando, por assim dizer, sobre si mesmo, inclina-se para os bens inferiores”<sup>45</sup>.*

Para Agostinho não pode residir em Deus qualquer desejo de mal contra sua criação, o que seria contra o seu ser. As consequências dos atos, como desdobramentos naturais destes, servem, então, como balizas para indicar o caminho em que se está seguindo. Mas o que dizer quanto à presciência divina? Se Deus pode saber sobre os atos humanos ainda antes que estes sejam deflagrados, em que medida isso não representaria sua interferência

---

<sup>44</sup> AGOSTINHO, 2004, p. 149.

<sup>45</sup> Ibid., p. 151.

sobre os mesmos? Poderia Deus deliberar pelo homem, assumindo, por isso, a consequência de seus atos?

### **3.1. A GENEROSIDADE DA PRESCIÊNCIA DIVINA: O SABER COMO DÁDIVA**

Em meio a toda esta discussão acerca das influências do livre-arbítrio na vida do homem, Evódio coloca um elemento que põe em xeque as afirmações sobre a benevolência divina quando da sua concessão, qual seja: a presciência divina como sendo uma forma encontrada para condicionar os homens. Tomando a palavra, o discípulo recorda que se Deus sempre sabe o que vai acontecer na vida do homem, consequentemente sabe o que ele vai fazer de errado. Assim, sempre possui prévia noção da punição que será imputada. O mal praticado pelo homem não poderia, então, ser evitado, fazendo com que o livre-arbítrio seja antes uma forma de domínio que de incentivo à autonomia, como Agostinho tanto defendia. Intervém Evódio: “não digo que ele não devia ter criado o homem, mas, já que previra seu pecado como futuro, afirmo que isso devia inevitavelmente realizar-se. Como, pois, pode existir uma vontade livre onde é evidente uma necessidade tão inevitável?”<sup>46</sup>. Diante disso, a resposta de Agostinho não poderia ser outra: apostar na providência divina que, sendo boa, fez o que melhor poderia ter feito. Para o nosso pensador, longe de acabar com o ato livre, a presciência divina exige muito mais de sua existência. O homem não perde seu caráter de ser dotado de liberdade de escolha entre o bem e o mal. Mesmo que sua vida já esteja sob o conhecimento de Deus, mesmo antes de seu nascimento, o homem é responsável por escolher ou não fazer o mal. Assim, continua sendo o único responsável por suas ações. A presciência de Deus não faz das atitudes do homem maneiras naturais de agir, evocando outra vez a oportunidade de escolha. O fato de a sabedoria de Deus alcançar a eternidade, o que inclui o conhecimento da escolha de todos os humanos de todos os tempos e lugares, não o coloca em seus lugares quando da tarefa de

---

<sup>46</sup> AGOSTINHO, 2004, p. 152.



deliberarem. Deus não é o agente da escolha, ainda que tenha conhecimento prévio de seu desfecho. Ao contrário, insiste Agostinho, continua disposto a estender a sua mão em auxílio àqueles que o procuram.

*Porque, se o objeto da presciência divina é a nossa vontade, é essa mesma vontade assim prevista que se realizará. Haverá, pois, um ato de vontade livre, já que Deus vê esse ato com antecedência. E por outro lado, não seria ato de nossa vontade, se ele não devesse estar em nosso poder. Portanto, Deus também previu esse poder<sup>47</sup>.*

A escolha é, portanto, tida como uma iniciativa pessoal do indivíduo, com relação à qual ninguém pode lhe antepor o lugar. Deus estabelece esta relação entre sua presciência e a vontade livre no homem como forma de garantir nele a opção de escolha. Uma vez que Deus não possuísse a capacidade de saber o que acontece com a vida do homem em qualquer fase que seja, estaria limitado em seu próprio ser. Assim, mesmo podendo de certa maneira prever o que o homem virá a cometer de mau, dá a ele o livre-arbítrio como possibilidade de conhecer e distinguir entre as boas e as más ações, sempre apostando na primeira opção:

*ainda que, sem dúvida, ele houvesse de pecar, pois de outra forma não terias tido a presciência desse acontecimento futuro. Assim também, não há contradição a que saibas, por tua presciência, o que outro realizará por sua própria vontade. Assim, Deus, sem forçar ninguém a pecar, prevê, contudo, os que não de pecar por sua própria vontade<sup>48</sup>.*

Marcando não apenas a obra filosófica ou teológica, mas a vida de Agostinho, a presença de Deus continua como um constante imperativo

---

<sup>47</sup> AGOSTINHO, 2004, p. 159.

<sup>48</sup> Ibid., p. 160.

por uma vida justa e boa, cuja culminância é a felicidade. Mesmo diante do erro dos homens, permanece Deus em sua ação dadivosa. Mas o que isso significa? O amor de Deus seria capaz de ultrapassar as barreiras do pecado e alcançar novamente o homem mesmo em face das consequências danosas de suas ações más? Qual o papel da providência de Deus a esta altura da discussão?

### **3.2. DO PECADO À PROVIDÊNCIA DIVINA: O RECONHECIMENTO DA ALEGRIA DE SER**

Para estabelecer a relação entre o pecado e a providência divina, Agostinho elabora seu pensamento em cinco passos, a fim de possibilitar uma melhor compreensão do que vem a ser explanado. Daí que se torne incontornável para nosso percurso nos atermos a cada um deles. Como é de se imaginar, o argumento constrói-se à maneira de oração, partindo dos louvores ao Criador para, enfim, chegar à análise dos argumentos de um ponto de vista lógico-formal.

#### *A – O SER COMO CONDIÇÃO DE LOUVOR DAS CRIATURAS RACIONAIS*

Segundo Agostinho, é preciso sempre expressar os louvores a Deus por todas as boas obras que ele realiza na vida do homem. Louvar a Deus não unicamente por ele ter criado as criaturas superiores, mas também pela criação das inferiores: “ora entre toda a terra e o céu, qual não é a distância! Entre eles, com efeito, interpõem-se os corpos úmidos e os gasosos. E a partir desses quatro elementos (terra, céu, água e ar) resulta outra infinita variedade de formas e espécies, que só Deus pode enumerar”<sup>49</sup>. Deus criou os seres e deu a eles a liberdade de escolherem entre o bem e o mal. Muito embora tenha criado alguns dotados de razão e outros não. Desde os antigos filósofos o homem é colocado no topo da lista hierárquica dos seres criados. Isso porque é o único dotado de razão. Logo, uma vez que seja capaz deste reconhecimento

<sup>49</sup> AGOSTINHO, 2004, p. 164.

lhe caberá responsabilidade por seus atos, o que não seria possível exigir dos animais dominados pelo instinto. Liberdade e responsabilidade são consequências naturais a serem exigidas de quem possui vontade livre. Por isso, ainda que possa pecar, o homem é superior aos que não pecam pelo simples motivo de possuir liberdade. Agostinho é enfático ao considerar a superioridade das almas espirituais<sup>50</sup>. Isso porque reside neste aspecto o elo fundamental de ligação entre Criador e criatura: "[...] nenhuma alma pecadora, seja qual for a profundidade de sua queda, por mudança alguma, torna-se jamais um corpo. Nem se pode retirar-lhe nada da perfeição que faz dela uma alma. Portanto, ela conservará sempre sua superioridade sobre o corpo<sup>51</sup>. O fator através do qual é concedida a capacidade de reconhecer o bem e o mal reside unicamente na posse da razão. Com isso, a razão se torna elemento que diferencia o homem dos demais animais. Isso faz com que não se possa dizer que Deus seja a causa do pecado, já que o próprio indivíduo é quem procede à escolha. Ainda que pecadoras, portanto, não cabe às criaturas outra posição para com o Criador senão a gratidão pela dádiva do ser que possuem. Nesse sentido, Agostinho funda uma perspectiva de leitura que poderíamos nomear por "alegria de ser"<sup>52</sup>.

*B – MESMO O DESEJO DA PRÓPRIA MORTE NÃO É NEGAÇÃO DA DÁDIVA CRIADORA*

Aqui entra em cena um problema bastante delicado, tanto para a filosofia, quanto para a própria teologia – ambas que encontram em Agostinho um ponto de referência fundamental. O autor se propõe tratar a questão do suicídio,

<sup>50</sup> Isso é defendido pelo historiador da filosofia Julián Marías (MARÍAS, Julián. *Historia de la filosofía*. Madrid: Ediciones Souza, 1994, p. 113), "el alma es espiritual. El carácter de lo espiritual no es simplemente negativo, es decir, la inmaterialidad, sino algo positivo, a saber, la facultad de entrar en sí mismo. Él espíritu tiene un *dentro*, un *chez soi*, en el que puede recluirse, privilegio que no comparte con ninguna otra realidad. San Agustín es el hombre de la *interioridad*" (grifos do autor).

<sup>51</sup> AGOSTINHO, op. cit., p. 167.

<sup>52</sup> Trata-se de uma tese que somente reapareceria na contemporaneidade, contemplada de vislumbre em filosofias como a de Jean-Luc Marion, quando claramente se opõe à noção levinasiana de ser como mal. A intuição de Agostinho nesse sentido contribui não apenas para uma concepção de ser como bom, mas para o entendimento da contrapartida dos seres existentes para com a dádiva do Criador, nesse caso: a "alegria de ser".

talvez oferecendo um dos primeiros posicionamentos sobre o assunto depois da filosofia grega (contexto em que o exemplo de Sócrates salta-nos à vista). Em primeiro lugar, Agostinho afirma que é impossível a qualquer pessoa a vontade de deixar de existir. Mesmo que alguém afirme que preferiria a própria morte ao sofrimento que esteja enfrentando, isso não significa que gostaria de deixar de existir, mas, apenas, de sair da condição de sofrimento e infelicidade – cuja legitimidade não seria contestada por ninguém. A infelicidade sim, é a causa do mal para o indivíduo. Se a felicidade é a meta da vida humana, seu oposto, a infelicidade, constitui-se como um grave erro de percurso. Em muitos casos sequer está ao alcance do indivíduo sair desta situação, permanecendo como uma oportunidade de reconhecer a dádiva representada pelo seu ser e o vigor de quem não pretende desistir: “aquele que possui maior amor à existência do que aversão a viver infeliz, que aumente esse amor à existência e assim se afastará daquilo a que tem tanta aversão. Pois logo que conseguir possuir perfeitamente aquela existência que convém à sua condição, não será mais infeliz”<sup>53</sup>. De algum modo Agostinho está indicando a “gratidão por ser” como a fórmula para a superação do sofrimento e o alcance de uma vida feliz, o que também afirmara em uma de suas *Epistolae*: “que coisa melhor podemos trazer no coração, pronunciar com a boca, escrever, que estas palavras: graças a Deus! Não há nada que se possa dizer com maior brevidade, nem ouvir com mais alegria, nem sentir-se com maior elevação, nem fazer com maior utilidade”<sup>54</sup>. Nisso se expressa a “alegria de ser” a qual mencionamos acima.

Toda a criação é amada. Isso unicamente pelo fato de provir do sumo Ser, ou seja, Deus. Se uma coisa provém de Deus, não poderia deixar de ser amada por Ele. Uma vez que ninguém é consultado antes de seu nascimento a fim de manifestar sua opinião sobre a vida futura que terá (mesmo quando sofrimentos o aguardam), Deus cria a todos da mesma maneira amorosa. Cria por amor, como puro dom. Por isso, o sujeito que sofre deve enfrentar seus sofrimentos e, uma vez

<sup>53</sup> AGOSTINHO, 2004, p. 173.

<sup>54</sup> AGOSTINHO [AUGUSTINUS]. *Epistolae* [Epist. 72]. In: AGOSTINO, Sant'. *Tutte l'opere*. Roma: Città Nuova Editrice. Disponível em: < <http://www.augustinus.it/latino/lettere/index2.htm> >. Acesso em: 15 out. 2017.

que a solução para estes não esteja em suas mãos, esperar até que seja superado. A solução, conforme insiste Agostinho, é amar cada vez mais a vida e sempre aspirar pelas coisas eternas. Note-se que apesar de cristão e, por isso, apostar na vida eterna como o pleno cumprimento da Graça divina, em nenhum momento Agostinho incentiva a inferiorização da vida terrena. Isso porque podemos dizer que o pensador de Hipona parte do princípio de que, se Deus é bom, toda a criação é boa, como extensão da bondade de Deus, devendo ser amada e jamais desprezada. Portanto, mesmo aqueles que se suicidam não prefeririam deixar de existir: “[...] todo desejo daquele que quer morrer é dirigido, não para cessar de existir pela morte, mas para encontrar a tranquilidade. E assim, enquanto crê, por engano, obter o não-ser, sua natureza está a aspirar pela tranquilidade, isto é, deseja possuir uma realidade mais perfeita”<sup>55</sup>.

#### C – A RELAÇÃO ENTRE O PECADO E A ORDEM DO UNIVERSO

Não se pode censurar Deus pela criação dos seres menos perfeitos. Cada qual tem a sua importância no todo da obra criadora, colaborando na manutenção do universo. A variedade dos seres é também uma forma de expressão da grandiosidade de Deus, tornando-se outra vez reflexo da “alegria de ser”. O que temos chamado neste trabalho de *status* ontológico do homem, quer dizer, a sua condição de ser livre e responsável, não o dispõe num pedestal hierárquico frente às outras criaturas. Ao dizermos que a responsabilidade está implicada no seu modo de ser estendemos sua relação a toda a criação, no sentido de precedência, mas jamais de fechamento. Outra vez Agostinho é vanguardista, embora este seu ensinamento não tenha tocado tão fortemente a teologia que se desenvolveria na Idade Média: “e não se pode dizer que Deus não devia ter dado a existência a essas almas. Igualmente, é erro afirmar que ele não seja digno de louvor por ter dado o ser a outras criaturas ainda bem inferiores do que essas almas infortunadas<sup>56</sup>”. Com relação a isso, o pecado

<sup>55</sup> AGOSTINHO, 2004, p. 176.

<sup>56</sup> Ibid., p. 179.

nada retira da ordem do universo, já que não é condição obrigatória para todos os seres, somente para o ser humano, ao que completa o filósofo: “[...] não são os pecados mesmos, nem as desgraças mesmas, que são necessários à perfeição do universo, mas as almas enquanto almas, as quais se não quiserem pecar não pecam, mas tendo pecado tornam-se infelizes”<sup>57</sup>. Uma vez que uma alma caia em condição de pecado lhe será atribuída uma consequência. Tudo isso colabora para a manutenção da ordem no universo.

Aliás, para Agostinho o pecado pode se dar de duas maneiras: primeiramente sendo pensado espontaneamente pelo seu autor; em segundo lugar, por persuasão de outros. A possibilidade de escolha do bem, em ambos os casos, permanece inalterada. Contudo, graças à interdependência de uns para com os outros, torna-se ainda mais difícil manter-se longe do pecado. Agostinho não fala por isso de *demônio* no singular, e em sentido substancial e entitativo, mas de *demônios*, isto é, tudo o que pode levar o homem a afastar-se de Deus. Apenas o reconhecimento do pecado e o arrependimento, mediado pela contrição visível, é capaz de restabelecer o nexos invisível entre criatura e Criador. Assim, toda criatura contribui para estabelecimento da ordem universal, na medida em que engendram o constante jogo entre bem e mal. De fato, é impossível não mencionarmos a importância do dualismo para a composição de mundo presente na filosofia agostiniana. Tanto o bem como o mal são forças não apenas consideradas existentes, mas necessárias para a consolidação da harmonia universal. O sentimento de gratidão, entretanto, está acima de tudo, pois somente este pode retribuir a generosidade originária, o ato dadivoso Daquela de quem recebemos o ser: “é assim que ninguém pode contemplar com inteligência o céu, a terra e todos os seres visíveis com suas proporções e sua ordem conforme seu gênero próprio sem reconhecer que Deus somente é o autor de todas as coisas, e sem admitir que é preciso lhe atribuir inefáveis louvores”<sup>58</sup>. Enfim, se de um lado vemos no

<sup>57</sup> AGOSTINHO, 2004, p. 179

<sup>58</sup> Ibid., p. 190.

homem a força propulsora do movimento em prol da ordem do universo, de outro, estamos lidando com uma filosofia que, pelas vias do argumento lógico, impossibilita qualquer cisão entre os domínios da fé e da razão: de um lado, Deus que proporciona todo bem; do outro, Deus que redime e acolhe, mesmo quando permite as consequências do mal<sup>59</sup>. Tal capacidade de articulação fez com que Agostinho se esboçasse fundamental não apenas para sua época, mas para os muitos séculos que o sucederam.

#### *D – A BONDADE DAS CRIATURAS, APESAR DO PECADO*

Outra vez Agostinho principia pelo louvor a Deus, donde recebemos a dádiva de ser. Tendo criado o mundo por amor, Deus não é a fonte do mal. Este, por sua vez resulta de uma privação das criaturas no uso da razão. Substancialmente bom, Deus criou todos os seres à sua semelhança; somos *imago et similitudo Dei* – bons por consequência. Diz Agostinho: “logo, se é digna de louvor uma natureza racional, que não é senão criatura, não há dúvida que também de deve louvado Aquele que a criou. [...] Com efeito, se o que reprovamos nessa criatura [...] o fato de não querer gozar do bem supremo e imutável, isto é, de seu Criador – é bem este a quem louvamos sem dúvida alguma”<sup>60</sup>. Noutras palavras, a degeneração da criatura em nada resvala na perfeição do Criador, que permanece, acima de tudo: bom. Por isso, todas as vezes em que a natureza é louvada, seja por qualquer uma de suas manifestações, também é louvado Aquele que a criou. Daí a necessidade de sempre reconhecer a grandiosidade da criação de Deus.

#### *E – PARA ALÉM DO PECADO, A JUSTIÇA DE DEUS*

Enfim, já nas retas finais de seu discurso, Agostinho volta-se outra vez ao problema do pecado. Como vimos acima, também a reprovação dos vícios se

<sup>59</sup> Cf. AGOSTINHO, 2015, p. 145: “Portanto, o Deus sumo e verdadeiro, por meio da lei imutável e inviolável com a qual dirige tudo o que criou, submete o corpo à alma, e esta a Deus, e dessa maneira submete tudo ao poder divino. Jamais abandona a alma, seja na pena da justiça, como no prêmio da misericórdia”.

<sup>60</sup> Id., 2004, p. 193.

constitui uma forma de louvor a Deus. A “alegria de ser” ultrapassa o limite imposto pela condição do pecado, fazendo também este pressuposto de louvor ao Criador. O ser, entendido como dádiva, não pode então ser medido por uma linha hierárquica ou de duração. Mesmo as criaturas consideradas ínfimas, cuja vida transcorre em um curto espaço de tempo, traduzem o mesmo princípio benévolo do Criador, cumprindo seu papel no ciclo da natureza como um todo. No homem, contudo, está presente a razão como centelha do amor de Deus. A razão é a dádiva presente em seu ser que o torna capaz de abdicar do caminho do mal, renunciando ao controle absoluto de suas paixões: “encontro ocasião para louvá-lo nesses mesmos pecados, não somente porque ele os pune, mas ainda, porque não são cometidos a não ser quando alguém se afasta da sua verdade”<sup>61</sup>. A vontade, isolada da razão, é o lugar em que habita o pecado. Pecar é o mesmo que distanciar-se do projeto de amor e de bem para o qual se recebeu o dom de ser. Visto que ninguém está forçado a pecar, afastando-se da verdade e de Deus por meio de atos injustos contra si mesmo ou contra o próximo, nem por força de Deus, nem por força da natureza, só pode fazê-lo pela sua vontade livre, sendo o único convocado quando do apelo por responsabilidade.

#### 4. PALAVRAS FINAIS

Na última seção de *De libero arbitrio*, aqui mencionada apenas em uma nota de rodapé, Agostinho se dedica a temas mais delicados, como a questão do *pecado original* e sua influência sobre o mal que se abateu sobre a humanidade como um todo, o problema da morte e do sofrimento dos inocentes (representados pelas crianças) e a influência do *demônio* (ou *demônios*). Sobre estes temas, contudo, em vista do caráter provisório da reflexão agostiniana, optamos por deixá-los fora de nossa abordagem, também para que o otimismo, oriundo da recíproca das criaturas ao Criador, não fosse aplacado por eventuais obscuridades típicas ao pensamento dos primeiros séculos do cristianismo (o problema do *mal radical*, por exemplo,

<sup>61</sup> AGOSTINHO, 2004, p. 204.



exigiria um esforço para além do que nos é possível neste momento). Aliás, o próprio Agostinho, na medida em que se vale do método dialético, assenta alguns obstáculos para a extração de respostas definitivas de seu pensamento: o natural progresso dos questionamentos certamente nos conduziria bem mais além do que a princípio pudemos supor. Isso, diga-se de passagem, ao ponto de não podermos conceber a própria lógica interna dos argumentos agostinianos como a tentativa de se avançar do ponto A para o ponto B, embora seja irrecusável a evolução da compreensão, num *crescendum* contínuo que, não poucas vezes, exige retomar o já estabelecido a fim de aprofundá-lo nalgum aspecto. Por um lado, incorremos no limite de uma abordagem mais exegética do texto de Agostinho, pontuando, passo a passo, os momentos mais fortes de sua reflexão – quase que ao modo de um exercício preambular em filosofia, dando ao autor explorado o direito de manter ele próprio a lógica do seu discurso. Tal opção eximiu-nos (*per nostra culpa, nostra máxima culpa!*) de confrontarmos *De libero arbitrio* com outros expoentes do pensamento agostiniano tardio ou, quem sabe, com o contradito por seus contemporâneos e comentadores futuros. Por outro lado, mantivemo-nos fieis à identidade do trabalho proposto: passar em revista o já dito por Agostinho, dando-lhe novo respiro. Apenas nesta perspectiva as questões eminentemente filosóficas puderam dilatar-se além dos horizontes da própria filosofia, tida como o acúmulo de processos intelectivos, dando sentido à vida concreta ao pensamento. Ao que parece, o alcance da contribuição agostiniana faz jus à definição oferecida por Gilson: mais que um pensador entre outros, um “evento” na história da filosofia. Que a sua perspicácia lógico-argumentativa não se perca abafada pela aura de santidade que envolvera este patricio. E que seu empenho pelo pensamento como forma de retribuição à gratuidade do ser sirva-nos continue nos instigando.

Olhamos para vós, Santo Agostinho!

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGOSTINHO. *Confessiones*. São Paulo: Nova Cultural, 2000.
- \_\_\_\_\_. *De libero arbitrio*. 4ª.ed. São Paulo: Paulus, 2004.
- \_\_\_\_\_. *De Magistro*. São Paulo: Nova Cultural, 1987.
- \_\_\_\_\_. *De quantitate animae*. São Paulo: Folha de São Paulo, 2015.
- \_\_\_\_\_. *De vera Religione*. Porto: Edições Afrontamento, 2012.
- \_\_\_\_\_/AUGUSTINUS HIPPONENSIS. *De Trinitate libri quindecim*. S. Aurelii Augustini Opera Omnia. Editio latina. Patrologia Latina, v. 42. Disponível em: <<http://www.augustinus.it/latino/trinita/index2.htm>>. Acesso em: 15 out. 2017.
- AGOSTINHO. [AUGUSTINUS]. "Epistolae". In: AGOSTINO, Sant'. Tutte l'opere. Roma: Città Nuova Editrice. Disponível em:< <http://www.augustinus.it/latino/lettere/index2.htm>>. Acesso em: 15 out. 2017.
- BOEHNER, Philotheus; GILSON, Etienne. *História da filosofia cristã: desde as origens até Nicolau de Cusa*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- CARNEIRO, Kelber Silvio Rios. "Desejo em Descartes: vontade, erro e generosidade". *Cogito*, v. 5, Salvador, p. 69-75, 2003.
- COUTINHO, Gracielle Nascimento. O Livre-arbítrio e o Problema do Mal em Santo Agostinho. *Argumentos*, ano 2, nº. 3, p. 124-131, 2010.
- DAL MASCHIO, E. A. *A verdade está em outro lugar*. São Paulo: Salvat, 2015.
- DESCARTES, René. *Discurso do método*. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- FORMENT, Eudaldo. El problema del Cogito en San Agustín. *Augustinus*, v. 34, pp. 55-83, 1989.
- GAROZZO, Filippo. *Sigmund Freud*. São Paulo: Três, 2004.
- GESCHÉ, Adolphe. *O mal*. São Paulo: Paulinas, 2003.
- GILSON, Etienne. *Introduction à l'étude de Saint Augustin*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin: Paris, 1943.

\_\_\_\_\_. *Études Augustiennes*. Paris: Aubier Montaigne, 1953.

KIERKEGAARD, Soren. *As obras do amor*. Petrópolis: Vozes e Universidade São Francisco, 2005.

MARÍAS, Julián. *Historia de la filosofia*. Madrid: Souza, 1994.

MARTINS, Maria Manuela Brito. Unde malum: O mal em Santo Agostinho. *Theologica*, 2.<sup>a</sup> série, v. 47, 2, p. 541-560, 2012.

MONDIN, Battista. *Curso de filosofia: os filósofos do Ocidente*. São Paulo: Paulinas, 1981. 1 v.

MORGAN, Clifford T. *Introdução à psicologia*. São Paulo: Mc Graw Hill, 1977.

PASCAL, Blaise. *Pensamentos*. São Paulo: Folha de São Paulo, 2015.

PLATÃO. *Diálogos*. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

PLATÃO. *Fedro*. Lisboa: Edições 70, 1997.

SILVA, Fagner Veloso da. *O problema do mal no livro VII das Confissões de Santo Agostinho*. 120 p. Dissertação (Mestrado em Ciências das Religiões) - Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2016.

TRUJILLO, P. Ruiz. *Da potência ao ato*. São Paulo: Salvat, 2015.

VICO, Giambattista. *Seleção de textos*. São Paulo: Abril Cultural, 1974.