



O livre-arbítrio e o mal em Santo Agostinho The free will and the evil in Saint Augustine

Ricardo J. BELLEI¹

Délcio Marques BUZINARO²

Resumo: Santo Agostinho (354-430), um dos grandes expoentes da filosofia cristã, está inserido em uma realidade na qual o Cristianismo acaba de se tornar a religião oficial do Império Romano e ainda não tem bases doutrinárias sólidas. Tempo de heresias. Em algumas, Agostinho teve papel fundamental em seu combate, como no maniqueísmo e no pelagianismo. Contra o maniqueísmo, que afirmava que o Bem (espírito) e o Mal (matéria) eram forças coeternas, opostas e em luta, Agostinho resolveu o problema do mal, desvinculando-o totalmente de Deus, (o Sumo Bem criador de tudo) e constatando que a culpa da presença do mal no mundo deve-se ao mau uso que fazemos de nosso livre-arbítrio, causando, assim, o *mal moral* ou *pecado*. O mal físico seria, portanto, apenas um desdobramento do pecado.

Abstract: Saint Augustine (354-340). One of the greatest exponents of the Christian philosophy is inserted in a reality where the Christianity has just become his official doctrine of the Roman Empire and still hasn't got solid basis of his doctrines. A time of arising heresies. In some cases, the own saint himself had important role in the combat such as the Manichaeism and the pelagianismo. Against the Manichaeism which confirmed that the good (spirit) and the evil (something solid) were enemy eternal forces, that were in struggle – Augustine develops his system to solve the evil problem, fully unlinking Good, (the supreme God and creator of everything) from such reality and nothing that the blame of the evil presence in the world, thus, the moral evil or the sin. The physical evil would be, however, an unfolding of the sin.

Palavras-chave: Sumo Bem – Livre-arbítrio – Mal moral – Pecado.

Keywords: Supreme Good – Free will – Moral evil - Sin.

¹ Mestre pela *Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul* – PUCRS. Professor do *Instituto Sapientia de Filosofia* – ISF. E-mail: ricardobellei@hotmail.com

² Graduando em Filosofia pelo *Instituto Sapientia de Filosofia* – ISF. E-mail: delciomb@hotmail.com

I. A não-relação entre Deus e o mal segundo a noção do *não-ser*

Ao lermos Agostinho, percebemos que um dos maiores problemas de sua filosofia e teologia é superar a contradição entre a existência de Deus e a do mal. Ele, como filósofo cristão, teve um grande cuidado com esta questão, uma das mais debatidas em toda a sua vida e obra. Portanto, nada melhor que procurarmos em Agostinho uma explicação para essa aparente contradição da suposta existência do mal.

Santo Agostinho afirma categoricamente que:

Deus é o Bem Supremo, acima do qual não há outro: é o bem imutável e, portanto, verdadeiramente eterno e verdadeiramente imortal. Todos os outros bens provêm d'Ele, mas não são da mesma natureza que Ele. [...] qualquer que seja o seu grau na escala das coisas, não pode proceder senão de Deus.³

A certeza de que Deus era o Bem Supremo do qual procediam todas as coisas e de que d'Ele não podia proceder nada que fosse ruim, é um pressuposto elementar da filosofia agostiniana.⁴ Com esse pressuposto, Agostinho começa os seus trabalhos à procura da explicação da existência do mal no mundo.

Para Agostinho, toda a natureza era boa por ter sido toda ela criada pelo Sumo Bem. O mal não passava de uma falta ou defecção de um bem devido à natureza de uma criatura

O modo da resolução desse dilema, ou seja, que Deus é bom, mas o mal existe, é afirmar que o mal não é uma substância, nem corpórea nem incorpórea. Podemos ler isso em um trecho das *Confissões*: “Procurei o que era a maldade e não encontrei substância, mas sim uma perversão da vontade desviada da substância suprema”.⁵

³ AGOSTINHO. *A Natureza do Bem*. Tradução de Carlos Ancêde Nougé. Rio de Janeiro: Sétimo Selo, 2006, p. 3 “*Summum bonum quo superius non est, Deus est: ac per hoc incommutabile bonum est; ideo vere aeternum, et vere immortale. Caetera omnia bona non nisi ab illo sunt, sed non de illo. [...] ad illo autem quae facta sunt, non sunt quod ipse*” (*De Nat. Boni 1*).

⁴ “Todas essas possibilidades de chegar a afirmações filosóficas sobre Deus pressupõe que o homem, e com ele todo o real, foi criado por Deus. Disso Agostinho nunca duvidou. Por isso, também não acha necessário demonstrá-lo expressamente. Que Deus seja o criador do mundo e que o mundo seja a criação de Deus: essa é a primeira pressuposição sobre a qual repousa não apenas a pensamento teológico, mas também o pensamento filosófico de Agostinho”. *Ir.* WEISCHEDEL, Wilhelm. *A escada dos fundos da filosofia: a vida cotidiana e o pensamento de 34 grandes filósofos*. São Paulo: Angra, 1999, p. 94-95.

⁵ AGOSTINHO. *Confissões*. Tradução de J. Oliveira Santos e A. Ambrósio de Pina. São Paulo: Abril Cultural, 1973, p. 142.

Agostinho se armou da noção neoplatônica de não-ser que recebera de suas leituras de Plotino e concluiu que o mal não é um ser, mas apenas a privação do bem, como ele mesmo nos diz em seu livro *Contra a Epístola que os maniqueus chamam Fundamento*:

Quem duvidará que isso a que chamamos de mal não é outra coisa que a corrupção? Certamente os distintos males podem designar-se com distintos termos, mas o mal de todas as coisas que se podem privar de algo é a corrupção [...]. Contudo, é fácil ver que a corrupção não é nada, senão enquanto destrói o estado natural das coisas, e que, portanto, ela não é natureza, senão algo contra a natureza. Logo, não se encontra nas coisas outro mal que a corrupção e a corrupção, não é uma natureza, ou nenhuma natureza é verdadeiramente o mal.⁶

Agostinho tinha de enfrentar alguns paradoxos: se Deus não criou o mal, então não podia mais ser o criador de todas as coisas, pois o mal não seria criação d'Ele. Por outro lado, outra forma, afirmarmos que Deus é criador de todas as coisas, então o mal também estaria entre as suas criações; mas como pode Deus ter criado o mal, se depois do episódio da criação Ele viu que tudo era bom?⁷

Agostinho, em seu livro *Livre-Arbítrio*⁸, escrito em forma de diálogo, começa com uma pergunta feita por Evódio: “Peço-te que me digas, será Deus o autor do mal?”⁹

Ao longo de todo esse diálogo, Agostinho argumenta que Deus não é o autor do mal, pois, de sua natureza boa, só poderia vir o bem. O mal é totalmente afastado de Deus, eximindo d'Ele toda a culpa da existencia do mesmo e reconhecendo o mal como pecado:

⁶ AGOSTINHO apud COSTA, Marcos Roberto Nunes. O Problema do Mal na Polêmica Antimaniqueia de Santo Agostinho. Porto Alegre: EDIPUCRS/ UNICAP, 2002, p. 269-270. “*Quis enim dubitet illud quod dicitur malum nihil esse aliud quam corruptionem? Possunt quidem aliis atque aliis vocabulis alia atque mala nominari, sed quod omnium rerum malum sit, in quibus mali aliquid animaduerti potest, corruptio est [...]. Verumtamen uidere iam facile est nihil nocere corruptionem, nisi quod labefacit naturalem statum, et ideo eam non esse naturam, sed contra naturam. Quodsi non inuenitur in rebus malum nisi corruptio et corruptio non est natura, nulla utique natura malum est*” (*Contra ep. fund.* 35).

⁷ Podemos ver isso claramente no capítulo 1 do livro do Gênesis, principalmente nos versículos, 3; 10; 12; 18; 21; 25; e a última afirmação é a mais categórica para a afirmação de que toda a obra de Deus era boa: “Deus viu tudo o que tinha feito: e era muito bom”. “*Viditque Deus cuncta quæ fecerat, et erant valde bona*” (*Gen 1, 31*).

⁸ O título original dessa obra é *De libero arbitrio*.

⁹ AGOSTINHO. *O Livre-Arbítrio*. *Op. cit.*, p. 24 “*Dic mihi, quaeso te, utrum Deus non sit auctor mali?*” (*De lib. arb. I, 1, 1*).

[...] Ora, nós cremos em um só Deus, de quem procede tudo aquilo que existe. Não obstante, Deus não é o autor do pecado. Todavia, perturba-nos o espírito uma consideração: se o pecado procede dos seres criados por Deus, como não atribuir a Deus os pecados, sendo tão imediata a relação entre ambos?

Ev. Acabas de formular, com toda clareza e precisão, a dúvida que cruelmente me atormentou o pensamento, e que justamente me levou a me empenhar nesta reflexão contigo.

Ag. 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 ser assim e não de outro modo. Com efeito, conceber de Deus a opinião mais excelente possível é o começo mais autêntico da piedade. 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. Crer ainda que ele é o Criador de todos os bens, aos quais é infinitamente superior; assim como ser ele aquele que governa com perfeita justiça tudo quanto criou, sem sentir necessidade de criar qualquer ser que seja, como se não fosse auto-suficiente. Isso porque tirou tudo do nada. Entretanto, ele gerou, não criou, de sua própria essência, aquele que lhe é igual, o qual é como professamos, o Filho único de Deus. É aquele a quem nós denominamos, procurando as expressões mais acessíveis: “Força de Deus e Sabedoria de Deus” (1 Cor 1,24). Por meio dele, Deus fez tudo o que tirou do nada.¹⁰

Ambos os interlocutores preservam a soberania, a incorruptibilidade e a imutabilidade de Deus. Evidenciam, além disso, o fato d’Ele não ser o criador do mal.

Frente à constatação de que o mal não passa de um nada, ou seja, corresponde a um não-ser, Agostinho afirma:

Nenhuma natureza, absolutamente falando, é um mal. Esse nome não se dá senão à privação de bem. Mas, dos bens terrenos aos celestiais e dos visíveis aos invisíveis, existem alguns bens superiores a outros. E são desiguais

¹⁰*Ibid.*, p. 28-29 “[...] *Credimus autem ex uno Deo omnia esse quae sunt. Et tamen non esse peccatorum auctorem Deum. Movet autem animum, si peccata ex his animabus sunt quas Deus creavit, illae autem animae ex Deo, quomodo non parvo intervallo peccata referantur in Deum. Ev. - Id nunc plane abs te dictum est, quod me cogitantem satis excruciat, et quod ad istam inquisitionem coegit et traxit. Aug. - Virili animo esto, et crede quod credis: nihil enim creditur melius, etiamsi causa lateat cur ita sit. Optime namque de Deo existimare verissimum est pietatis exordium; nec quisquam de illo optime existimat, qui non eum omnipotentem, atque ex nulla particula commutabilem credit; bonorum etiam omnium creatorem, quibus est ipse praestantior; rectorem quoque iustissimum eorum omnium quae creavit; nec ulla adiutum esse natura in creando, quasi qui non sibi sufficeret. Ex quo fit ut de nihilo creaverit omnia; de se autem non creavit, sed genuerit quod sibi par esset, quem Filium Dei unicum dicimus, quem cum planius enuntiare conamur, Dei Virtutem et Dei Sapientiam nominamus, per quam fecit omnia, quae de nihilo facta sunt” (De lib. arb. I, 2, 4-5).*

justamente para que todos possam existir. Deus é de tal modo grande artífice no grande, que não é menor no pequeno ¹¹.

O mal, portanto, não pode estar em Deus, que é o Sumo Bem, mas somente em suas criaturas, pois o mal é privação ou perversão da vontade que se volta para as criaturas e não para o criador, o que em Deus não ocorre ¹², e a essa perversão Agostinho chama de mal moral ou pecado, como anteriormente descrito.

Se o mal é uma defecção, um nada ou uma não-substância, sua origem não está no cosmo ou em Deus, mas sim no homem, onde se situa a raiz do mal moral, ou pecado, origem e fonte de todo o mal no mundo.

II. O mal moral, causa e efeito do mal

Com o auxílio do neoplatonismo, Agostinho chega à conclusão que o mal não é substância, mas o contrário a uma substância. Com essa constatação ele responde a pergunta “o que é o mal?”, mas a resposta dada a essa questão ainda não consegue dirimir totalmente as suas dúvidas. Tanto isso é verdade que no *De Libero Arbitrio*, Agostinho, antes de responder a questão proposta por Evódio: “qual a causa de praticarmos o mal” ¹³, propõe novamente o exame da questão: o que é o mal?

Do ponto de vista ontológico, o mal nada é, mas, quando partimos para o lado da análise moral, o mal é o pecado. Tanto isso é verdade que, o único mal que merece apropriadamente este nome é o pecado.

Agostinho acentua que a causa de todos os males, ou seja, de todo o pecado, está na vontade desmedida, uma vontade que atenta para a ordem estabelecida na criação.

Logo, é a vontade desregrada a causa de todos os males. Se essa vontade estivesse em harmonia com a natureza, certamente esta a salvaguardaria e não lhe seria nociva. Por conseguinte, não seria desregrada. De onde se segue que a raiz de todos os males não está na natureza. E isso basta, por enquanto, para

¹¹ AGOSTINHO. *A cidade de Deus*: (contra os pagãos). Tomo II. Tradução de Oscar Paes Leme. 4 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001, p. 41 “*Cum omnino natura nulla sit malum nomenque hoc non sit nisi privationis boni. Sed a terrenis usque ad caelestia et a visibilibus usque ad invisibilia sunt aliis alia bona meliora, ad hoc inaequalia, ut essent omnia; Deus autem ita est artifex magnus in magnis, ut minor non sit in parvis*” (*De civ. Dei* XI, 22).

¹² Cf. AGOSTINHO. *A Natureza do Bem*. *Op. cit.*, p. 10-11.

¹³ Cf. AGOSTINHO. *O Livre-Arbitrio*. *Op. cit.*, p. 28 “*Unde male faciamus*” (*De lib. arb. I, 2, 4*)?

refutarmos todos aqueles que pretendem responsabilizar a natureza dos seres pelos pecados ¹⁴.

O homem sempre será imputado de sua responsabilidade quando agir mal, ou seja, quando não agir em conformidade com a ordem das coisas criadas por Deus. Agostinho sustenta que há no homem uma vontade que é livre, e que do ponto de vista moral, deve ser utilizada para fazer o bem. Se isso não acontecer, ele será o total responsável. Dessa maneira, a responsabilidade pela prática do mal moral (pecado) é exclusiva do homem.

Cada um é responsável pelo que recebeu. Portanto, se o homem tivesse sido criado de tal modo que pecasse inevitavelmente, seu dever seria pecar. E ao pecar, tanto, faria o que devia, e não faria senão seguir a lei da natureza. Mas já que seria crime falar dessa maneira, segue-se que ninguém é obrigado por sua natureza a pecar. Tampouco é obrigado a ser levado por uma natureza alheia, porque ninguém peca sujeitando-se ao que não quer, por própria vontade. Com efeito, caso se sujeitar justamente a isso, seu pecado não está em que se sujeitou contra sua vontade. Mas só peca quando age voluntariamente, de maneira a dever padecer com toda justiça o que não teria querido sofrer. Pois por outro lado, se o aceitasse injustamente, como pecaria? Efetivamente, o pecado não consiste em suportar alguma coisa injustamente, mas sim em praticar algo injustamente. Posto que ninguém está forçado a pecar, nem por sua própria natureza, nem pela natureza de outro, logo só vem a pecar por sua própria vontade.¹⁵

Quando Agostinho afirma que o mal moral é o pecado, ele não está reconhecendo o mal como uma substância, pois o mal continua sendo um não-ser. O mal tem aqui uma causa, que é a má vontade humana, que vista em si não é nada, pois, se ela fosse necessariamente, teria de ter sido criada por Deus. O mal não passa do não-ser – o pecado, que não é nada mais que o distanciamento do bem, por parte da vontade do homem livre¹⁶. É uma

¹⁴ AGOSTINHO. *O Livre-Arbitrio*. *Op. cit.*, p. 206 “*Ergo improba voluntas, malorum omnium causa est. Quae si secundum naturam esset, conservaret utique naturam, nec ei perniciosa esset, et ideo non esset improba. Unde colligitur radicem omnium malorum non esse secundum naturam; quod sufficit adversus omnes qui volunt accusare naturas*” (*De lib. arb.* III, 17, 48).

¹⁵ *Ibid.*, p. 202-203 “*Si enim hoc debet quisque quod accepit, et sic homo factus est, ut necessario peccet, hoc debet ut peccet. Cum ergo peccat, quod debet facit. Quod si scelus est dicere, neminem natura sua cogit ut peccet. Sed nec aliena. Non enim quisque dum id quod non vult patitur, peccat. Nam si iuste patitur, non in eo peccat quod patitur invitus, sed in eo peccavit quod ita fecit volens, ut quod nollet iure pateretur. Si autem iniuste patitur, quomodo peccat? Non enim iniuste aliquid pati, sed iniuste aliquid facere, peccatum est. Quod si neque sua neque aliena natura quis peccare cogitur, restat ut propria voluntate peccetur*” (*De lib. arb.* III, 16, 46).

¹⁶ In: COSTA, Marcos Roberto Nunes. *O Problema do Mal na Polêmica Antimaniqueia de Santo Agostinho*. Porto Alegre: EDIPUCRS/ UNICAP, 2002.

aversão a Deus e conversão para a criatura. Dessa maneira o mal é uma má escolha de prioridades.¹⁷

Nos homens, ainda, se encontra o instrumento utilizado para o cumprimento desse mal (o livre-arbítrio da vontade). A partir de agora o mal não está mais em Deus, mas no comportamento do homem.¹⁸

A vontade corrompida é a que guia o homem ao pecado, ao mal moral. Assim, já que a vontade natural é uma subversão à ordem natural da criação, ela também pode ser considerada um pecado, daí a razão de ser possível sustentar que o pecado é a causa e o efeito do mal.¹⁹

Mas ainda nos resta uma dúvida: e o mal físico, como as doenças, os sofrimentos, a morte, de onde vem? Agostinho não deixa sem resposta tal questão. Tendo em conta que tudo foi criado por Deus e conseqüentemente tudo foi concebido bom e perfeito, o mal físico é, então, uma conseqüência do pecado, ou seja, do mal moral.

O mal físico, como, por exemplo, as doenças, os sofrimentos e a morte, tem para quem reflete na fé, um significado muito preciso: eles são as

¹⁷ Devemos levar em conta aqui que “Para entendermos essa questão, temos que considerar três premissas: primeiro, Agostinho parte do princípio de que, no universo criado e governado por Deus há uma gradação de valores ou de perfeições, tanto entre Deus – o Sumo Bem – e os seres criados, como entre os seres criados uns em relação aos outros, que recebem seu grau de bondade por participação naquele; segundo, que, dentre os seres criados, o homem ocupa um lugar privilegiado ou superior, por ser o único ser que possui razão ou inteligência, que o torna conhecedor da “ordem divina”, e, por conta disso (terceiro), pode escolher livremente (livre-arbítrio) entre segui-la, contribuindo, assim, para a reta ordem, ou desrespeitá-la, gerando a desordem – o pecado ou o mal. O que significa dizer que o mal aparece como uma transgressão culposo ou pecaminosa da ordem divina por parte do homem” in: COSTA, Marcos Roberto Nunes. *Op. cit.*, p. 282-283.

¹⁸ Aqui podemos destacar: “[...] peca, ao se afastar do Bem imutável e comum, para se voltar para o seu próprio bem particular, seja exterior, seja inferior. Ela volta-se para seu bem particular, quando quer ser senhora de si mesma; para um bem exterior, quando se aplica a apropriar-se de coisas alheias, ou de tudo o que não lhe diz respeito; e volta-se para um bem inferior, quando ama os prazeres do corpo. Desse modo, o homem torna-se orgulhoso, curioso e dissoluto; e fica sujeito a um tipo de vida a qual, em comparação à vida superior anteriormente descrita, é antes morte” In: *Ibid.*, p. 141. *[[...] aut ad exterius, aut ad inferius, peccat. Ad proprium convertitur, cum suae potestatis vult esse; ad exterius, cum aliorum propria, vel quaecumque ad se non pertinent, cognoscere studet; ad inferius, cum voluptatem corporis diligit: atque ita homo superbus, et curiosus, et lascivus effectus, excipitur ab alia vita, quae in comparatione superioris vitae mors est]* (*De lib. arb.* II, 19, 53).

¹⁹ In: COSTA, Marcos Roberto Nunes. *Op. cit.*

conseqüências do pecado original. São, portanto, conseqüências do mal moral. A corruptibilidade do corpo não é causa, mas sim pena do primeiro pecado.²⁰

Em seu livro *A natureza do Bem (De natura boni)*, Agostinho mostra como que o mal físico, como a dor, por exemplo, surge em decorrência do mal moral: “a resistência da vontade a um poder superior produz a dor na alma, e a resistência dos sentidos a um corpo mais poderoso provoca dor no corpo”.²¹

Em outra passagem ainda ele nos fala “[...] Ele (Deus), pela justiça do seu poder, extrairá bens dos males, ordenando retamente com penas os que se desordenaram pelos pecados”.²²

Portanto, o mal físico não constitui uma nova modalidade de mal, mas, sim, apenas um desdobramento do mal moral, o que deve realmente ser analisado.

III. A origem do mal no homem

Mesmo diante da resposta que o mal não é uma substância, mas a defecção de um bem, deparamo-nos com uma nova questão: qual a causa do homem afastar-se do bem? Agostinho responde que o movimento de afastamento do homem do bem está ligado ao pecado.²³

E esse movimento, isto é, o ato de vontade de afastar-se de Deus, seu Senhor, constitui, sem dúvida, pecado. Poderemos, porém, designar a Deus como o autor do pecado? Não! E assim, esse movimento não vem de Deus. Mas de onde vem ele? A tal questão eu te contristaria, talvez, se te respondesse que não o sei. Contudo, não diria senão a verdade.²⁴

²⁰ In: EVANS, Gillian R. *Agostinho Sobre o Mal*. Tradução de João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1995

²¹ AGOSTINHO. *A Natureza do Bem*. *Op. cit.*, p. 27 “*In animo ergo dolorem facit voluntas resistens potestati maiori; in corpore dolorem facit sensus resistens corpori potentiore*” (*De nat boni*, 20).

²² *Ibid.*, p. 49 “[...] *ille per iustitiam potestatis suae bene utatur malis ipsorum, recte ordinans in poenis qui se perverse ordinauerint in peccatis*” (*De nat boni*, 37).

²³ O pecado para Agostinho não consiste “no apetercer uma natureza má, e sim na renúncia de outra, superior, de sorte que o mal é essa mesma preferência, e não a natureza de que abusa ao pecar. O pecado consiste, portanto, em usar mal o bem” In: AGOSTINHO. *A Natureza do Bem*. *Op. cit.*, p. 49. “*Non est ergo, ut dixi, peccatum malae naturae appetitio sed melioris desertio. Et ideo factum ipsum malum est, non illa natura qua male utitur peccans. Malum est enim male uti boni*” (*De nat boni*, 36).

²⁴ AGOSTINHO. *O Livre-Arbitrio*. *Op. cit.*, p. 142 “*Si enim motus iste, id est aversio voluntatis a Domino Deo, sine dubitatione peccatum est, num possumus auctorem peccati Deum dicere? Non erit ergo iste motus ex Deo. Unde igitur erit? Ita quaerenti tibi, si respondeam nescire me, fortasse eris tristior: sed tamen vera responderim*” (*De lib arb II*, 20, 54).

Agostinho parece não querer mais discutir sobre tal assunto, já que parecia que a questão estava elucidada. Mas Evódio o questiona:

Concordo com teu desejo de diferir para outro momento o que me preocupa ainda. Mas não concordo com que a questão esteja, como pensas, suficientemente elucidada.²⁵

Agostinho concorda e observa, posteriormente, em sua obra *Livre arbítrio*, a necessidade de maiores discussões acerca de tal questão.

Aqui devemos nos lembrar que a solução do problema do mal também é um exercício em prol da Fé cristã. Dessa maneira, sua resposta deveria, necessariamente, adequar-se às doutrinas da mesma, além de não causar problemas de cunho teológico. Dito de outra forma: deveria ajudar a construir o edifício da Fé, e não o contrário.²⁶

[...] não tinha uma idéia clara e nítida da causa do mal. Porém, qualquer que ela fosse, tinha assente para mim que de tal modo eu havia de buscar, que por ela não devia ser constrangido a crer, como mutável, um Deus imutável, pois, doutra maneira, cairia no mal cuja causa procurava. Por isso, buscava-a com segurança, certo de que não era verdadeira a doutrina que esses homens (maniqueus) pregavam. Fugia deles com a alma, porque, quando eu indagava a origem do mal, via-os repletos de malícia que os levava a crerem antes sujeita ao mal a vossa substância do que a deles suscetível de o cometer.²⁷

Agostinho procurava ao máximo refutar os maniqueus, que vinculavam a causa da maldade a Deus. O problema do mal deveria estar centrado no homem, e não no Criador.

IV. O livre-arbítrio e a vontade na origem do mal no homem

O que caracteriza o ser humano é a razão, pois esta “é a melhor porção da alma”. Além dos anjos, o homem é o único ser que tem uma alma dotada da faculdade da razão. Por isso, ele é superior aos outros animais, podendo, até, dominá-las. No *Livre-arbítrio*, em seu diálogo com Agostinho, Evódio ressalta a importância da razão:

²⁵ *Ibid.*, p. 144 “*Sequor sane voluntatem tuam, ut in tempus aliud, quod hinc moverit, differamus. Nam illud tibi non concesserim, ut satis iam inde quaesitum putes*” (*De lib arb II, 20, 54*).

²⁶ EVANS, Gillian R. *Op. cit.*

²⁷ AGOSTINHO. *Confissões. Op. cit.*, p. 131 “*Quaecumque tamen esset, sic eam quaerendam videbam, ut non per illam constringerem Deum incommutabilem mutabilem credere, ne ipse fierem quod quaerebam. Itaque securus eam quaerebam et certus non esse verum quod illi dicerent, quos toto animo fugiebam, quia videbam quaerendo, unde malum, repletos malitia, qua opinarentur tuam potius substantiam male pati quam suam male facer*” (*Conf. VII, 3, 4*).

Ev. [...] Pois é no espírito que reside a faculdade pela qual nós somos superiores aos animais. E se eles fossem seres inanimados, eu diria que nossa superioridade vem do fato de que possuímos uma alma, e eles não. Mas acontece que também eles são animados. Contudo, existe alguma coisa que, não existindo na alma deles, existe na nossa, e por isso acham-se submetidos a nós. Ora, é claro para todos que essa faculdade não é um puro nada, nem pouca coisa. E que outro nome lhe daríamos mais correto do que o de razão?²⁸

Evódio evidencia que é mais importante saber que se vive, do que apenas viver. Depois de tal constatação Agostinho em seu segundo livro do *livre-arbítrio* chega à outra verdade evidente: a de que o homem existe, vive e pensa.

Ag. Assim pois, para participarmos de uma verdade evidente, eu te perguntaria, primeiramente, se existes. Ou, talvez, temas ser vítima de engano ao responder a essa questão? Todavia, não te poderias enganar de modo algum, se não existisse.

Ev. É melhor passares logo adiante, às demais questões.

Ag. Então, visto ser claro que existes – e disso não poderias ter certeza tão manifesta, caso não vivesses –, é também coisa clara que vives. Compreendes bem, que há aí duas realidades muito verdadeiras?

Ev. Compreendo-o perfeitamente.

Ag. Logo, é também manifesta terceira verdade, a saber, que tu entendes?

Ev. É claro.

Ag. Qual dessas três realidades (existir, viver e entender) parece a ti a mais excelente?

Ev. O entender.

Ag. Por que te parece assim?

Ev. Por serem três as realidades: o ser, o viver e o entender. É verdade que a pedra existe e o animal vive. Contudo, ao que me parece, a pedra não vive. Nem o animal entende. Entretanto, estou certíssimo de que o ser que entende possui também a existência e a vida. É porque não hesito em dizer: o ser que possui senão uma ou duas delas. Porque, com efeito, o ser vivo por certo também existe, mas não se segue daí que entenda. Tal é, como penso, a vida

²⁸ AGOSTINHO. *O Livre-Arbítrio*. *Op. cit.*, p. 44 “*Ev. [...] quandoquidem in animo est id quod belluis antecellimus: quae si exanimas essent, dicerem nos e praestare, quod animum habemus. Nunc vero cum et illa sint animalia, id quod eorum animis non inest ut subdantur nobis, inest autem nostris ut eis meliores simus, quoniam neque nihil, neque parvum aliquid esse cuius apparet; quid aliud rectius, quam rationem vocaverim?*” (*De lib. arb. I, 7, 16*).

dos animais. Por outro lado, o que existe não possui necessariamente a vida e a inteligência. Posso afirmar, por exemplo, que um cadáver existe. Ninguém, porém, dirá que vive. Ora, o que não vive, muito menos entende.²⁹

A terceira verdade, o que o homem pensa ou tem razão, é a mais importante das verdades, pois é por meio dela que o sujeito pensante sabe que vive e existe. Essa terceira verdade só o homem possui:

[...] manifestamente, nós possuímos um corpo e também uma alma que anima o corpo e é a causa de seu desenvolvimento. Dois elementos que também vimos nos animais. 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.³⁰

Mas superior à razão está a Verdade absoluta. A Verdade que, para o Bispo de Hipona, não pode ser buscada no mundo externo, mas no interior do próprio homem. Apesar dessa busca ser feita na interioridade humana, a verdade não pode ser buscada apenas como uma verdade individual, subjetiva. A Verdade é algo superior ao próprio homem, pois está acima da razão humana.

As verdades eternas, imutáveis e universais estão presentes e impressas no coração (alma) de todos os homens, mas não como uma espécie de reminiscência, ou recordação (como pensava Platão), mas sim por iluminação divina ou como uma participação.³¹ A alma do homem conhece as verdades

²⁹ *Ibid.*, p. 80-81 “*Aug. - Quare prius abs te quaero, ut de manifestissimis capiamus exordium; utrum tu ipse sis. An fortasse tu metuus, ne in hac interrogatione fallaris, cum utique si non esses, falli omnino non posses? Ev. - Perge potius ad caetera. Aug. - Ergo quoniam manifestum est esse te, nec tibi aliter manifestum esset, nisi viveres, id quoque manifestum est, vivere te: intellegisne ista duo esse verissima? Ev. - Prorsus intellego. Aug. - Ergo etiam hoc tertium manifestum est, hoc est intellegere te. Ev. - Manifestum. Aug. - Quid in his tribus tibi videtur excellere? Ev. - Intellegentia. Aug. - Cur tibi hoc videtur? Ev. - Quia cum tria sint haec, esse, vivere, intellegere; et lapis est, et pecus vivit, nec tamen lapidem puto vivere, aut pecus intellegere; qui autem intellegit, eum et esse et vivere certissimum est: quare non dubito id excellentius iudicare, cui omnia tria insunt, quam id cui vel unum desit. Nam quod vivit, utique et est, sed non sequitur ut etiam intellegat: qualem vitam esse pecoris arbitror. Quod autem est, non utique consequens est ut et vivat et intellegat: nam esse cadavera possum fateri, vivere autem nullus dixerit. Iamvero quod non vivit, multo minus intellegit” (De lib arb, II, 3, 7).*

³⁰ *Ibid.*, p. 92 “*Nam et corpus nos habere manifestum est, et vitam quamdam qua ipsum corpus animatur atque vegetatur, quae duo etiam in bestiis agnoscimus, et tertium quiddam quasi animae nostrae caput aut oculum, aut si quid congruentius de ratione atque intellegentia dici potest, quam non habet natura bestiarum” (De lib arb, II, 6, 13).*

³¹ Em *Sobre a Cidade de Deus* ele fala dessa iluminação divina como uma participação da nossa alma nas verdades eternas: “Vários são os dotados de vista mais aguda que a nossa, para ver a luz sensível, mas não podem atingir a luz incorpórea que de algum modo ilumina nossa mente para podermos julgar com retidão tudo isto” In: AGOSTINHO. *A cidade de*

eternas porque teve uma iluminação divina, mediante uma luz interior, a verdadeira luz, pela qual a razão humana toma a consciência da ordem que está presente no mundo.³²

Agostinho vê, agora, de onde essa Verdade vem. Ela não poderia vir dos sentidos externos. Também não poderia dizer que a Verdade estava na razão, já esta é um meio para alcançá-la. A razão é a mediadora entre o nosso sentido interior e a Verdade que é eterna, imutável e universal.³³ A Verdade, então, não estaria nem fora, nem no interior do homem, mas sim, acima do homem, e ele a receberia por iluminação divina:

Ag. Pois bem! O que dirias se pudéssemos encontrar alguma realidade, cuja existência não só se conhecesse, mas também fosse superior à nossa razão? Hesitarias, qualquer que fosse essa realidade, afirmar ser ela Deus?

Ev. Não, de imediato. Se eu pudesse descobrir algo superior à parte mais excelente de minha natureza, eu não a chamaria logo Deus. Porque a mim não agrada chamar de Deus aquele a quem minha razão é inferior, mas sim aquele a quem ser algum é superior.³⁴

O homem, então, ciente de ser racional e dotado de vontade livre, deve ordenar seu querer de forma a interagir e conhecer o mundo, com um único intuito: o de chegar à plena Verdade, à verdadeira felicidade, que é Deus. Diferentemente do eudaimonismo grego, para Agostinho, a única coisa capaz de proporcionar a verdadeira felicidade ao homem é Deus. Por isso deve Ele ser verdadeiramente amado.

Deus: (contra os pagãos) *Op. cit.*, p. 48. [*licet eorum quibusdam ad istam lucem contuendam multo quam nobis sit acrior sensus oculorum; sed lucem illam incorpoream contingere nequeunt, qua mens nostra quodam modo radiatur, ut de his omnibus recte indicare possimus*] (*De civ Dei XI*, 27). Também há citações no *Sobre a Trindade* “Nossa iluminação é uma participação no verbo, isto é, àquela vida que é a luz dos homens” *In: AGOSTINHO. A Trindade*. Tradução de Agustino Belmonte. São Paulo: Paulus, 1994, p. 149-150 “*Illuminatio quippe nostra participatio Verbi est, illius scilicet vitae quae lux est hominum*” (*De Trin. IV*, 2, 4).

³² Não é nosso propósito aqui tratar sobre a teoria da iluminação divina de Agostinho, mas somente apresentar de onde vem a moral interior do homem e como ele sabe o deve fazer, olhando para dentro de si, para daí podermos deduzir sua culpabilidade na transgressão a ordem do mundo.

³³ *In: COSTA, Marcos Roberto Nunes. Op. cit.*

³⁴ AGOSTINHO. *O Livre-Arbítrio. Op. cit.*, p. 92-93 “*Aug. Quid si aliquid invenire potuerimus, quod non solum esse non dubites, sed etiam ipsa nostra ratione praestantius? dubitabisne illud quidquid est, Deum dicere? Ev. Non continuo, si quid melius quam id quod in mea natura optimum est, invenire potuero, Deum esse dixerim. Non enim mihi placet Deum appellare, quo mea ratio est inferior, sed quo nullus est superior*” (*De Lib. Arb. II*, 6,14).

Essa busca do homem pela felicidade se encontra em várias obras de Agostinho. No *Livre-arbítrio*, ele afirma: “Mas na tua opinião haverá um só homem sequer que não queira e deseje, de todos os modos, viver vida feliz?”³⁵ Também na *Cidade de Deus*: “é pensamento unânime que todos quantos podem fazer uso da razão que todos os mortais querem ser felizes”.³⁶ Mas a forma mais clara do eudaimonismo agostiniano encontra-se no início das *Confissões*: “Criastes-nos para Vós e o nosso coração vive inquieto, enquanto não repousa em Vós”.³⁷ A aspiração a Deus não é um ato qualquer mas, sim, um status ontológico, conatural ao homem. Isso por ser uma criatura desse Deus e para ele tender, pois o Criador é a perfeição da criatura.³⁸

O homem, como ser racional e consciente de seu fim último (Deus), deveria dirigir sua vida para esse fim. Mas não é isso que acontece. Mesmo sendo ontologicamente um ser destinado a Deus, o homem vive no mundo cercado de bens materiais. Estando no mundo, pela razão, ele sabe que não foi feito para esse mundo. Daí surge a questão: de que forma o homem pode usufruir dos bens temporais em vista dos bens eternos? Para Agostinho essa era a situação de Adão quando cometeu o pecado original:

Ora, é preciso reconhecer: a alma fica impressionada pela vista de objetos, sejam superiores, sejam inferiores, de tal modo que a vontade racional pode escolher entre os dois lados o que prefere. E será conforme o mérito dessa escolha que se seguirá para ela o infortúnio ou a felicidade. Assim, no paraíso terrestre, havia como objeto percebido: vindo do lado superior, o preceito divino, e vindo do lado inferior, a sugestão da serpente. Pois nem o que o Senhor ia prescrever, nem o que a serpente ia sugerir foi deixado ao poder do homem. Contudo, ele estava certamente livre de resistir à vista das seduções inferiores, pois o homem tendo sido criado na sanidade da sabedoria achava-se isento de todos os liames que dificultavam a sua escolha.³⁹

³⁵ *Ibid.*, p. 61 “*Sed censesne quemquam hominum non omnibus modis velle atque optare vitam beatam?*” (*De lib arb I*, 14, 30).

³⁶ AGOSTINHO. *A cidade de Deus*: (contra os pagãos). Tomo I. Tradução de Oscar Paes Leme. p. 369 “*Omnium certa sententiaest, qui ratione quoquo modo uti possunt, beatos esse omnes homines velle*” (*De civ Dei X*, 1).

³⁷ AGOSTINHO. *Confissões*. *Op. cit.*, p. 25 “*Fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te*” (*Conf I*, 1,1).

³⁸ In: COSTA, Marcos Roberto Nunes. *Op. cit.*

³⁹ AGOSTINHO. *O Livre-Arbítrio*. *Op. cit.*, p. 237-238 “*fatendum est et ex superioribus et ex inferioribus visis animum tangi ut rationalis substantia ex utroque sumat quod voluerit, et ex merito sumendi vel miseria vel beatitas subsequatur. Velut in paradiso visum ex superioribus, praeceptum Dei; visum ex inferioribus, suggestio serpentis. Nam neque quid sibi praeciperetur a Domino, neque quid a serpente suggereretur, fuit in hominis potestate. Quam sit autem liberum et ab omnibus difficultatis vinculis expeditum, in ipsa sapientiae sanitate constituto, non cedere visis inferioris illecebrae[...]*” (*De lib arb III*, 25, 74).

Agostinho acentua o livre-arbítrio de Adão em pecar ou não. Mas Adão não deveria usufruir em nada dos bens criados? Para isso, o Bispo de Hipona desenvolve dois conceitos: “*uti*” e “*frui*”. “*Frui*” (fruir) significa aqui, um gosto pela coisa mesma, ou seja, “fruir é aderir a alguma coisa por amor a ela própria”.⁴⁰ Já “*uti*” (utilizar), “é orientar o objeto do qual se faz uso para obter o objeto que se ama, caso tal objeto mereça ser amado”.⁴¹ Estes conceitos são como princípios da moralidade através do qual o homem, pela vontade livre, e como um conhecedor da “justa ordem” das coisas criadas, escolhe dentre elas, algumas coisas para serem gozadas e outras para serem apenas usadas.⁴² A vida moral do homem se mostra como uma seqüência de atos individuais de escolha.

No mundo existe uma ordem hierárquica das coisas, onde algumas são para serem fruídas, por poderem em si nos fazer felizes, e outras devem ser utilizadas para chegar àquelas que nos fazem felizes. Quando o homem faz o uso ilícito de ambas, dá-se o nome de abuso, e o abuso é um pecado, um mal moral.

Esta é a perfeição moral: por todas as nossas potências intelectuais, sentidos e vontades, em tudo devemos nos orientar ao amor de Deus. O mal, portanto, não seria nada além do afastar-se desse caminho que leva a Deus, perfeita felicidade.

V. O livre-arbítrio é um bem ou um mal?

Chegada então à conclusão de que a origem do mal está no livre-arbítrio da vontade do homem (fim do primeiro livro do *Livre-arbítrio*) então, Evódio, o interlocutor de Agostinho, fez a mais natural de todas as perguntas:

Mas quanto a esse livre-arbítrio, o qual estamos convencidos de ter o poder de nos levar ao pecado, pergunto-me se Aquele que nos criou fez bem de no-lo ter dado. Na verdade, parece-me que não pecaríamos se estivéssemos privados dele, e é para se temer que, nesse caso, Deus mesmo venha a ser considerado o autor de nossas más ações.⁴³

⁴⁰ AGOSTINHO, In, COSTA, Marcos Roberto Nunes. *Op. cit.*, p. 295 “*Frui enim est amore alicui rei inhaerere propter seipsam*” (De doc Christ I, 4, 4).

⁴¹ *Ibid.*, p. 295 “*quod in usum venerit ad id quod amas obtinendum referre, si tamen amandum est*” (De doc Christ I, 4, 4).

⁴² In: COSTA, Marcos Roberto Nunes. *Op. cit.*

⁴³ AGOSTINHO. O *Livre-Arbítrio*. *Op. cit.*, p. 69 “*Sed quaero utrum ipsum liberum arbitrium, quo peccandi facultatem habere convincimur, oportuerit nobis dari ab eo qui nos fecit. Videmur enim non fuisse peccaturi, si isto careremus; et metuendum est ne hoc modo Deus etiam malefactorum nostrorum auctor existimetur*” (De lib arb I, 16, 35).

Será que o livre-arbítrio não é uma mal para o homem, já que é por ele que pecamos? Não seria melhor se não o tivéssemos ganhado de Deus? E, sendo ele um presente de Deus, não poderíamos, mesmo que indiretamente, imputar a culpa a Ele pelo mal no mundo, advindo do mau uso do Seu presente?

Antes de responder a questão de Evódio, Agostinho se propõe a provar duas verdades: 1) a existência de Deus; 2) todos os bens procedem d’Ele. Agostinho temia que seu interlocutor tivesse crido nessas verdades somente pelo peso da autoridade. Pondo-se a provar, ele gasta longas páginas do segundo livro do *Livre-arbítrio* (caps. 3-17). Esta é a famosa “prova agostiniana da existência de Deus”.

Não iremos expor aqui tal prova, pois esse não é nosso objetivo, mas apenas a conclusão que chegou Agostinho:

Declaro estar suficientemente convicto de que existe um modo – o quanto é possível nesta vida para homens como nós – de tornar evidente estes dois princípios primários: – que Deus existe; – e que todos os bens procedem de Deus.⁴⁴

Demonstrados os princípios, Evódio propõe que eles voltem agora à questão inicial, a saber: “convém considerar a vontade livre do homem entre os bens? Uma vez esse ponto demonstrado, concederei, sem hesitação, que Deus no-la deu e que convinha no-la ter dado”.⁴⁵

Agostinho lembra a Evódio que ele não poderia se esquecer que, além dos dois princípios que acabavam de ser demonstrados, há outro princípio: o de que o livre-arbítrio foi dado ao homem para que ele viva retamente, caso contrário Deus não agiria com justiça punindo os infratores e recompensando os justos por terem usado bem o seu livre-arbítrio.⁴⁶

Que todo bem procede de Deus, está explicada. Mas deverias ter notado que também esta, a terceira, está resolvida. Pois parecia a ti, como dizias, que o livre-arbítrio da vontade não devia nos ter sido dado, visto que as pessoas servem-se dele para pecar. Eu opunha à tua opinião que não podemos agir

⁴⁴ *Ibid.*, p. 134. “*Satis mihi persuasum esse fateor, et quemadmodum manifestum fiat, quantum in hac vita atque inter tales, quales nos sumus, potest, Deum esse, et ex Deo esse omnia bona*” (*De lib arb II*, 18, 47).

⁴⁵ *Ibid.*, p. 134. “*Utrum expediri possit, inter bona esse numerandam liberam voluntatem. Quo demonstrato, sine dubitatione concedam Deum dedisse nobis eam, darique oportuisse*” (*De lib arb II*, 18, 47).

⁴⁶ Cf. *Ibid.*, p.70-75.

com retidão a não ser pelo livre-arbítrio da vontade. E afirmava que Deus não-lo deu, sobretudo em vista desse bem.⁴⁷

Evódio admite que quem nos deu o livre-arbítrio foi Deus para vivermos retamente, pois, o homem não poderia ser julgado reto ou não se não tivesse a liberdade de escolha em usar tal presente para fazer o bem ou o mal. Apesar disso, ele ainda acha que seria melhor que Deus não nos tivesse dado tal presente, pois sem o livre-arbítrio não pecaríamos, ou então que o livre-arbítrio fosse determinado para só podermos agir bem, como acontece, por exemplo, com a justiça e com as chamadas virtudes cardeais: prudência, fortaleza e temperança. São bens que só podem ser usados para se fazer o bem.⁴⁸ Quando usamos da justiça, só podemos estar agindo retamente e isso só pode ser um bem. Por isso o exercício das virtudes cardeais, é posto anteriormente por Agostinho como condição para que nossa vontade seja reta.⁴⁹

Agostinho não concorda com tal posição de Evódio, e argumenta que mesmo que o livre-arbítrio sirva para pecar, a vontade livre, em si, é um bem. Para isso, usando de analogia, ele diz que:

Entre os bens corpóreos, encontra-se no homem alguns de que ele pode abusar, sem que por isso digamos que esses bens não lhes deveriam ter sido dados, pois reconhecemos serem eles um bem. Sendo assim, o que há de espantoso que exista no espírito também abusos de alguns bens, mas que, por serem bens, não puderam ter sido dados a não ser por Aquele de quem procedem todos os bens?⁵⁰

E cita como exemplo as mãos, os pés e os olhos, com os quais o homem pode também pecar, cometendo ações cruéis e vergonhosas, mas nem por isso dizemos que não deveríamos tê-los.

Por conseguinte, do mesmo modo como aprovas a presença desses bens no corpo e que, sem considerar os que deles abusam, louvas o doador, de igual

⁴⁷ *Ibid.*, p. 135 “*Bene meministi proposita, et secundam quaestionem iam explicatam vigilanter animadvertisti: sed videre debuisti etiam istam tertiam iam solutam. Propterea quippe tibi videri dixeras, dari non debuisse liberum voluntatis arbitrium, quod eo quisque peccat. Cui sententiae tuae cum ego retulisset, recte fieri non posse, nisi eodem libero voluntatis arbitrio, atque ad id potius hoc Deum dedisse asseverarem*” (*De lib arb II, 18, 47*).

⁴⁸ Cf. *Ibid.*, p.138-139.

⁴⁹ Cf. *Ibid.*, p. 57-58.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 136. “*Si ergo in corporis bonis invenimus aliqua quibus non recte uti homo possit, nec tamen propterea dicimus non ea dari debuisse, quoniam esse confitemur bona; quid mirum si et in animo sunt quaedam bona, quibus etiam non recte uti possimus, sed quia bona sunt, non potuerunt dari nisi ab illo a quo sunt omnia bona?*” (*De lib arb II, 18, 48*).

modo deve ser quanto à vontade livre, se a qual ninguém pode viver com retidão. Deves reconhecer que ela é um bem e um dom de Deus, e que é preciso condenar aqueles que abusam desse bem, em vez de dizer que o doador não deveria tê-lo dado a nós.⁵¹

Voltando a fazer analogias com os órgãos do corpo, Agostinho mostra que, muito diferente dos bens corporais como os olhos e as mãos, os quais o homem pode até vir a perder, mas mesmo assim continuaria tendo uma vida reta, a vontade é o único bem sem o qual o homem não pode ter uma vida reta. A vontade, portanto, é uma necessidade.

Ag. Agora, responde-me, eu te peço: o que te parece melhor em nós: aquilo sem a qual não se pode viver retamente?

Ev. Perdoa-me, eu te rogo. Sinto vergonha de minha cegueira. Quem hesitaria de achar muito melhor um bem sem o qual não há vida honesta?

Ag. Assim sendo, negarás, agora, que um cego possa viver honestamente.

Ev. Longe de mim uma demência tão grande.

Ag. Se, pois, concedes que os olhos são no corpo um bem cuja carência, contudo, não impede de se viver honestamente, a vontade livre poderá te parecer não ser um bem, quando, sem ela, ninguém pode viver honestamente?⁵²

Apesar de o livre-arbítrio ser um bem, Agostinho reconhece que ele é um bem médio, pois, por ele, podemos tanto fazer o bem quanto o mal. Para isso ele faz uma hierarquia dos bens no homem. No mais elevado grau estão as virtudes, pelas quais o homem não pode pecar, pois elas ninguém usa mal. Depois vêm os bens médios, que são bens que podem tender tanto para o bem quanto para o mal. Mas o Bispo de Hipona adverte mais uma vez,

Que aqueles bens desejados pelos pecadores não são maus de modo algum. Tampouco é má a vontade livre do homem, a qual, como averiguamos, é preciso ser contada entre os bens médios. Mas o mal consiste na aversão da

⁵¹ *Ibid.*, p. 136. “*Quemadmodum ergo ista probas in corpore, et non intuens eos qui male his utuntur, laudas illum qui haec dedit bona: sic liberam voluntatem sine qua nemo potest recte vivere, oportet et bonum, et divinitus datum, et potius eos damnandos qui hoc bono male utuntur, quam eum qui dederit dare non debuisse fatearis*” (*De lib arb II*, 18, 48).

⁵² *Ibid.*, p. 137-138. “*Et certe nunc responde, quaeso, quid tibi melius esse videatur in nobis, sine quo recte vivi potest, an sine quo recte vivi non potest. Ev. - Iamiam parce, quaeso; pudet caecitatis. Quis enim ambigat id longe esse praestantius, sine quo recta vita nulla est? Aug. - Iam ergo tu negabis luscum hominem recte posse vivere? Ev. - Absit tam immanis amentia. Aug. - Cum ergo in corpore oculum concedas esse aliquod bonum, quo amisso tamen ad recte vivendum non impeditur; voluntas libera tibi videbitur nullum bonum, sine qua recte nemo vivit?*” (*De lib arb II*, 18, 49).

vontade ao Bem imutável para se converter aos bens transitórios. Por sua vez, essa aversão e essa conversão não sendo forçadas, mas voluntárias, o infortúnio que se segue será um castigo justo e merecido.⁵³

Diante do que vimos, é errado queremos censurar Deus, por ter criado coisas menos perfeitas, como o livre-arbítrio da vontade que pode levar o homem a pecar. Agostinho nos diz que são absurdas expressões como: “Esta realidade não deveria existir assim”, “Aquela deveria ser de outro modo”, “Gostaria que esta realidade fosse como aquela outra”, ou ainda mais “Esta realidade aqui não deveria existir”⁵⁴, pois no universo criado por Deus tudo obedece à uma ordem hierárquica: todos os seres, por menores que sejam, ocupam o seu devido lugar, como já vimos no capítulo anterior.

Toda essa perfeição faz com que nada falte e nada sobre. Desta forma, não devemos dizer que Deus não deveria ter feito isso ou aquilo.

Agostinho também afirma que não há como reprovar um vício sem de certa maneira render louvores ao Criador de tudo: “Se, pois, reprovar os vícios é proclamar a beleza e a dignidade das naturezas, mesmo atingidas de vícios, quanto mais deve Deus ser louvado como Criador de todas as naturezas, até por motivo dos vícios dessas naturezas”.⁵⁵

Podemos reprovar o uso que fazemos do livre-arbítrio da vontade humana, mas não o próprio livre-arbítrio, pois ele é um bem. Um bem que Deus nos deu com um propósito: que por amor a Ele livremente escolhamos nos colocar em Suas mãos e assim sermos verdadeiramente livres em seu eterno amor.

⁵³ AGOSTINHO. *O Livre-Arbítrio*. *Op. cit.*, p. 141-142. “*Ita fit ut neque illa bona quae a peccantibus appetuntur, ullo modo mala sint, neque ipsa voluntas libera, quam in bonis quibusdam mediis numerandam esse comperimus; sed malum sit aversio eius ab incommutabili bono, et conversio ad mutabilia bona*” (*De lib arb II*, 19, 53).

⁵⁴ *Ibid.*, p. 177. “*Ista non esset; invidet etiam ille qui dixerit, Ista talis esset. [...] Etiam ista talis esset, aut perfectae superiori vult addere. [...] Ista non esset*” (*De lib arb III*, 9, 24).

⁵⁵ *Ibid.*, p. 197. “*Si igitur vituperatio vitiorum ipsarum etiam, quarum sunt vitia, naturarum decus dignitatemque commendat, quanto magis Deus conditor omnium naturarum etiam in earum vitiis laudandus est*” (*De lib arb III*, 15, 42).

Bibliografia

- AGOSTINHO. *A cidade de Deus: (contra os pagãos)*. Tomo I. Tradução de Oscar Paes Leme. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.
- AGOSTINHO. *A cidade de Deus: (contra os pagãos)*. Tomo II. Tradução de Oscar Paes Leme. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.
- AGOSTINHO. *A Natureza do Bem*. Tradução de Carlos Ancêde Nougé. Rio de Janeiro: Sétimo selo, 2006.
- AGOSTINHO. *O Livre-Arbítrio*. Tradução de Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1995.
- AGOSTINHO. *A Trindade*. Tradução de Agustino Belmonte. São Paulo: Paulus, 1994.
- AGOSTINHO. *Confissões*. Tradução de J. Oliveira Santos e A. Ambrósio de Pina. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- BIBLIA SACRA: juxta Vulgatam Clamentinam. Com a aprovação da conferência nacional dos bispos da Inglaterra. Londres: Edição eletrônica, 2005.
- BRACHTENDORF, Johannes. *Confissões de Agostinho*. São Paulo: Loyola, 2008.
- COSTA, Marcos Roberto Nunes. *O Problema do Mal na Polêmica Antimaniqueia de Santo Agostinho*. Porto Alegre: EDIPUCRS/ UNICAP, 2002.
- EVANS, Gillian R. *Agostinho Sobre o Mal*. Tradução de João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1995.
- VERWEYEN, J. M. *Historia de la Filosofía Medieval*. Tradução de Emilio Estiú. Buenos Aires: Editora Buenos Aires, 1957.
- WEISCHEDEL, Wilhelm. *A escada dos fundos da filosofia: a vida cotidiana e o pensamento de 34 grandes filósofos*. Tradução de Edson Dognaldo Gil. São Paulo: Angra, 1999.