A P R O X I M A Ç Ã O

Revista Eletrônica dos Estudantes de Graduação em Filosofia da UFRJ

EDIÇÃO 16 . 2020.1

Revista Aproximação

(Revista eletrônica dos estudantes de graduação em Filosofia da UFRJ)

Volume 16 - Edição 2020.1 – Março de 2021

Capa

Gustavo Amaral
Composta na tipografia Cooper Hewiit, sob licença SIL Open Font License v1.10
Imagem da capa: Single Miniature Excised from Boccaccio's Des Cleres et nobles femmes: Queen Medusa and Her Court

https://revistaaproximacaoifcs.wordpress.com/

A Revista Aproximação é uma publicação acadêmica eletrônica especializada em Filosofia. Seu objetivo principal é veicular o trabalho de pesquisa dos graduandos daUFRJ. Estamosabertos, entretanto, a qualquer proposta cujo principal interesse seja o da pesquisa filosófica.

© Instituto de Filosofia e Ciências Sociais / Universidade Federal do Rio de Janeiro

Expediente – Comissão Editorial

Daniel Moura Justo
Daniel Nascimento de Almeida
Fellipe da Costa
Gutemberg Rufino
Ícaro Cunha
João Victor Rodrigues
Karol Noberto Guimarães
Kevelyn Secundino
Larissa Medeiros
Luany Beatriz André de Oliveira
Milena Monteiro Rodrigues
Pedro Ferreira Pedalini Pires
Tomás Sertã

Editora-chefe
Milena Monteiro Rodrigues

Conselho Editorial

Alexandre Costa, Alice Haddad, Andrea Cachel, Antonio Rufino, Antonio Saturnino Braga, Carolina de Melo Bomfim Araújo, Carlos Eduardo Oliveira, Celso Martins Azar Filho, Cesar Battisti, Cláudia Drucker, Clovis Brondani, Eduardo Brandão, Elizabeth Dias, Ethel Menezes Rocha, Fernando José de Santoro Moreira, Flavio Williges,
Franklin Trein, Gilvan Fogel, Guilherme Castelo Branco, Helio Alexandre, José Claudio Matos, Léo Peruzzo, Lethicia Ouro, Luiz Maurício Menezes, Marco Antonio Caron Ruffino, Marcus Reis Pinheiro, Maria Clara Dias, Mariluze Ferreira, Mário Antônio de Lacerda Guerreiro, Mário Carvalho, Marisa Muguruza, Miguel Attie,
Patrick Estellita Cavalcanti Pessoa, Pedro Costa Rego, Pedro Duarte de Andrade, Pedro Pricladnitzky, Rafael Haddock Lobo, Rafael Mello Barbosa, Raquel Krempel, Raul Landim Filho, Ricardo Jardim Andrade, Rodrigo Guerizoli, Rosalie Pereira, Ulysses Pinheiro, Valdetonio Pereira de Alencar, Vera Cristina Bueno, Vilmar Debona, Wilson John Pessoa Mendonça.

Contato: revistaaproximacao@gmail.com

SUMÁRIO

Editorial.....06

A existência de conceitos e sua hipotetização no perspectivismo.....10
Leonardo Barros

Paidéia e legitimidade política: a construção do poder em Platão.....28
Rômulo Brito

O problema do agenciamento discursivo dos sujeitos negros.....50
Fellipe da Costa

Considerações filosóficas acerca de Yi Jing.....64
Fabiano Belloube

O problema do mal e da presciência divina no de libero arbítrio de Santo Agostinho....78
Gabriel Lins

Dignidade humana e marxismo como subversão ético-jurídica a partir de Kant, Lukácks e Pachukans.....95
André Dock

O exercício de poder na mídia e sua influência na naturalização do encarceramento feminino.....121
Amanda Laporte

A popularização da filosofia e a filosofia brasileira: reflexões freirianas sobre a popularização da filosofia no Brasil.....139
Denizard Custódio

O conceito humiano de causalidade: algumas hipóteses.....171
Larissa Broedel

A ética da crença na era das fake news.....190
Darlan Campos e Matheus Brum

Genealogia filosófica ou o filosófo como médico da civilização: uma reflexão acerca das relações de poder em Foucault e Rancière sob a luz da genealogia de Nietzsche.....207
Carlos Rocha

A crise do indivíduo na obra de Franz Kafka: as possibilidades interpretativas de Adorno e Lukács.....232
Gabriel Duccini

A filosofia moral de David Hume: uma resposta ao egoísmo moral pela perspectiva da natureza humana.....256
Daniel Nascimento

Solidão como condição para a ética e linguagem na filosofis de Jean-Jacques Rossea..286
Caíque Guimarães

Teoria de tropos e o problema do regresso.....312
Odilon Rodrigues

Um formar que deforma: caminhos e possibilidades para uma educação emancipatória.....324
Gilmara Damasceno

O PROBLEMA DO MAL E DA PRESCIÊNCIA DIVINA EM *DE LIBERO ARBITRIO* DE SANTO AGOSTINHO

Gabriel Lins Batista

Resumo

O presente trabalho visa apresentar a solução dada por Santo Agostinho ao problema do mal, aliado à aparente contraditoriedade entre a presciência de Deus e a liberdade humana. Para isto, será útil como bibliografia principal do filósofo sua obra *De libero arbitrio*, um livro em forma de diálogo onde o pensador esclarece suas posições acerca do livre-arbítrio e da presciência divina.
Palavras-chave: Livre-arbítrio. Patrística. Santo Agostinho.

Abstract

The present work aims to present the solution given by Saint Augustine to the problem of evil, combined with the apparent contradiction between the God's foreknowledge and human freedom. For this, his work *De libero arbitrio* will be useful as the main bibliography of the philosopher, a book in the form of a dialogue where the thinker clarifies his positions regarding the free will and the divine foreknowledge.
Keywords: Free will. Patristic. Saint Augustine.

1. Introdução ao problema do mal

Em *De libero arbitrio*, Santo Agostinho procura responder à questão da origem do mal. Com efeito, como harmonizar a doutrina da bondade eterna de Deus com a existência do mal no mundo? A resposta de Agostinho decidiu os rumos da apologética cristã, na medida em que propôs a noção de que a maldade do mundo não pode vir de outro lugar a não ser do próprio homem, que escolhendo de forma errônea o que deve ser feito, inicia o processo de separação entre criatura e Criador.

Sem dúvida, a defesa do livre-arbítrio surge como resposta ao pensamento da seita de Manes (ou Maniqueu), conhecida como "maniqueísmo", da qual outrora o santo era membro, caracterizada por criar certa dicotomia no mundo ao afirmar que existia, tal como o Bem, o Mal no sentido ontológico do termo. Mais ainda, o bispo de Hipona está interessado em afirmar que o homem é verdadeiramente responsável por seus atos e que, portanto, não se pode atribuir a Deus a causa do pecado. Decerto, para além da teologia, a ideia de livre-arbítrio em Agostinho contém grande desenvolvimento filosófico, segundo o qual o pensador traz elementos de uma psicologia interessante, na qual é visto que nem mesmo as propriedades passionais humanas são capazes de restringir em total a ação do livre-arbítrio, de modo que sempre pode ser responsabilizado o pecador.

Contudo, é digno de nota que suas afirmações favoráveis ao livre-arbítrio renderam ao autor muitas controvérsias, principalmente com Pelágio e seus seguidores, que se utilizaram até mesmo desta obra do Hiponense para afirmar a crença de que o homem pode evitar o pecado por suas próprias forças. Contra o pelagianismo, Agostinho precisará então debruçar-se sobre a questão de como conciliar a soberania da graça e a liberdade humana. A defesa do filósofo à doutrina da necessidade do auxílio divino para a salvação rendeu-lhe o título de "Doutor da Graça", e seu ponto de vista influenciou principalmente teólogos escolásticos, como também os da Reforma Protestante, como João Calvino.

É fato, porém, que é o problema do mal que ocupa lugar importante não só em *De libero arbitrio,* mas também numa de suas mais conhecidas obras, as *Confissões*. Ali o santo

admite ter sido influenciado pelo maniqueísmo ao buscar a origem do mal de modo errôneo, conforme diz[117]:

> Buscava a origem do mal, mas buscava-a erroneamente. E, ainda mesmo nessa indagação, não enxergava o mal que nela havia. Obrigava a passar, ante o olhar do meu espírito, todas as criaturas, tudo o que nelas podemos ver[...]. Dizia: "Ele [Deus] é bom e, por conseguinte, criou boas coisas. E eis como Ele as rodeia e as enche! Onde está, portanto, o mal? De onde e por onde conseguiu penetrar?[118]

Agostinho, de fato, procurava o mal no mundo como algo que possuísse substância, de maneira próxima àquela proposta pelos maniqueístas. Contudo, se de fato podemos crer na bondade de Deus, como poderia ocorrer que Ele criasse substâncias más? A solução desse problema dada pelo autor está relacionada ao que se entende por "mal".

2. O que é o mal?

O Hiponense em suas obras irá muitas vezes tratar do "mal" segundo três aspectos principais[119], que outrora para ele eram confusos. O não entendimento desses distintos significados de mal é a raiz do erro dos maniqueístas, que viam o mal como algo presente substancialmente na realidade. O primeiro sentido de "mal" é o **metafísico-ontológico**, o modo com que a heresia de Maniqueu interpretava o mal no mundo. Nesta perspectiva, o mal é substância, é dotado de "ser", contendo assim uma existência real e concreta. Os hereges

---

[117] Para as citações do livro das *Confissões*, utilizo a tradução disponibilizada em AGOSTINHO, 1980. Quanto às citações do diálogo *O livre-arbítrio*, faço uso da tradução presente em AGOSTINHO, 1995. Já o texto original em latim que se segue nas notas de rodapé referentes a ambas as obras, é o presente na *Opera Omnia* de Agostinho, disponível gratuitamente no site <http://www.augustinus.it/latino/index.htm> ; acesso em 07 de agosto de 2020.

[118] *Confessionum* VII, 5, 7: *Et quaerebam, unde malum, et male quaerebam et in ipsa inquisitione mea non videbam malum. Et constituebam in conspectu spiritus mei universam creaturam, quidquid ea cernere possumus.[...] sed tamen bonus bona creavit; et ecce quomodo ambit atque implet ea: ubi ergo malum et unde et qua huc irrepsit?*

[119] Cf. AGOSTINHO, 1995, pp. 16-17.

julgavam que o mal estava relacionado à matéria[120], e assim procuravam de todo modo desvincular-se da mesma. Dessa forma, Agostinho viu-se influenciado a procurar desta maneira o mal no mundo, mas chegou a compreender que não era assim que deveria identificá-lo.

O segundo aspecto pelo qual o mal pode ser considerado é o **moral**, e é principalmente nesse sentido que o filósofo discutirá as ações proporcionadas pelo livre-arbítrio, culminando na ideia de que o mal moral, que é propriamente o pecado, é originado pelo homem e não por Deus. Há então, por último, o mal **físico,** que é identificado como consequência do mal moral cometido por Adão e Eva. O pecado original criou no ser humano uma condição de fraqueza, por onde as doenças, as dores e a morte poderiam vir a existir, algo diferente de antes da Queda.[121]

Assim, tendo distinguido essas três particularidades, pode-se compreender melhor a solução dada por Santo Agostinho, a saber, de que o mal no mundo não existe de forma ontológica, mas segundo uma escolha errônea do livre-arbítrio da vontade, caracterizando o mal moral. É isto mesmo o que o autor diz nas Confissões:

> Procurei o que era a maldade e não encontrei uma substância, mas sim uma perversão da vontade desviada da substância suprema–de Vós, ó Deus– e tendendo para as coisas baixas: vontade que derrama as suas entranhas e se levanta com intumescência.[122]

A interpretação do autor sobre o problema deparou-se com a realidade de que a bondade de Deus, estendida a todos os seres por Ele criados, não podia estar em comunhão com qualquer maldade. Assim, Agostinho interpretou que, ao contrário, o mal se mostra como privação do bem, na medida em que os seres humanos preferem alguns bens inferiores ao Bem supremo que é Deus, algo já tratado de modo parecido também por outros filósofos

---

[120] AGOSTINHO, 1980, p. 87, nota de rodapé 2ª.

[121] Cf. *De libero arbitrio,* III, 18, 51.

[122] *Confessionum* VII, 16,22 : *Et quaesivi, quid esset iniquitas, et non inveni substantiam, sed a summa substantia, te Deo, detortae in infima voluntatis perversitatem proicientis intima sua et tumescentis foras*.

cristãos[123]. Também é preciso dizer que a resposta do Doutor da Graça a tal questão fora deveras influenciada pelos escritos neoplatônicos[124], tal como nos diz Silva (2016):

> À medida que lia os livros dos neoplatônicos Agostinho compreendia cada vez mais que Deus não podia estar localizado no espaço como algo corpóreo nem tampouco haveria um "onde" Deus não pudesse estar. Esta nova compreensão do hiponense, provavelmente se deve ao fato de ele ter lido na Enéada V, V, 9, "não podemos pensar de algo de Deus aqui e algo acolá, nem de Deus todo reunido num sítio". (SILVA, 2016, pp. 66-67)

Por conseguinte, Agostinho entendeu que Deus, não estando circunscrito a um corpo, estaria presente em todas as coisas, Ele "as rodeia e as enche"[125], não podendo assim o mal existir de modo ontológico, pois Deus é entendido como o Sumo Bem. Assim, Agostinho deveria focar seu estudo na realidade pecado e, para tanto, dialogou com seu amigo Evódio em *De libero arbitrio*, onde a fundo procuraram a origem da mesma. Tratar-se-á agora de analisar o modo com que o Hiponense faz sua defesa do livre-arbítrio para apontar a fonte do pecado e o grande problema que tratará em conciliá-lo com a presciência divina.

3. Livre-arbítrio: causa do pecado

O *De libero arbitrio* começa com um questionamento de Evódio: "*Será Deus o autor do mal?*"(I,1,1). Esta pergunta realmente sempre intrigou a teologia, pois a existência do mal no mundo parecia contradizer-se com a caracterização de Deus como Sumo Bem. Agostinho responde a Evódio esclarecendo que, na investigação de ambos, devem ser distinguidos dois sentidos de mal: aqueles dois últimos aos quais nos referimos anteriormente, o moral e o físico. Contudo, será o mal moral (isto é, o pecado) o foco das discussões. Se de fato Deus criou todas as coisas e o pecado existe, parece ser justo acreditar que Ele também o tenha criado.

---

[123] "Esta identificação do mal com o não ser foi retomada por alguns filósofos e teólogos cristãos – Clemente de Alexandria em sua obra Stromata, Orígenes em De principiis e, principalmente, por Agostinho de Hipona que afirma na sua obra, A Cidade de Deus, cap. XI, 22, 'Nenhuma natureza, absolutamente falando, é um mal. Esse nome não se dá senão à privação do bem'." (SILVA, 2016, p. 7)

[124] *Confessionum* VII, 9,13.

[125] *Ibid.* VII, 5,7.

Porém, caracterizar Deus como autor do pecado seria negar todas as prescrições morais dadas pela divindade na prática religiosa, negando, portanto, a bondade divina. Por isso, no que se refere ao pecado, Deus não é seu autor, indica Agostinho; e que Ele é justo ao punir o pecador, enquanto se entende que este último peca por vontade própria.

Assim, novamente, a defesa do livre-arbítrio surge como pedra fundamental não só para a apologia da bondade de Deus, mas de sua justiça, como diz o santo:

> O mal não poderia ser cometido sem ter algum autor. Mas caso me perguntes quem seja o autor, não o poderia dizer. Com efeito, não existe um só e único autor. Pois cada pessoa ao cometê-lo é o autor de sua má ação. Se duvidas, reflete no que já dissemos acima: as más ações são punidas pela justiça de Deus. Ora, elas não seriam punidas com justiça, se não tivessem sido praticadas de modo voluntário[126].

Prosseguindo em seu estudo sobre o livre-arbítrio, Agostinho faz uma análise de alguns pecados, em particular o adultério, e discute com Evódio a possibilidade de que sejam causados pelas paixões. No entanto, o bispo de Hipona estabelece como que uma hierarquia entre os seres, de modo que o homem é superior aos outros animais, justamente por ser dotado de razão, a ponto de, por ter tal elemento em sua constituição psicológica, poder dominar as criaturas ferozes, superiores ao homem em habilidades corporais, mas inferiores segundo a inteligência.

O filósofo indica, porém, que também os seres humanos possuem paixões que os outros animais não possuem, como o "*amor aos elogios e à glória*"[127], mas que por esses sentimentos o homem não deveria gloriar-se, já que essas e as outras paixões sempre se revoltam contra a razão. Além disso, Agostinho afirma que é comum considerar sábio o homem capaz de dominar cada uma de suas paixões, e não apenas dominar os outros seres.

E, constatando o fato de que um homem é tido por superior aos demais animais pelo fato de ter razão, e é ainda superior aos demais de sua espécie na medida em que é capaz de

---

[126] *De libero arbitrio* I,1,1: *Non enim nullo auctore fieri posset. Si autem quaeris quisnam iste sit, dici non potest: non enim unus aliquis est, sed quisque malus sui malefacti auctor est. Unde si dubitas, illud attende quod supra dictum est, malefacta iustitia Dei vindicari. Non enim iuste vindicarentur, nisi fierent voluntate*.

[127] *Ibid.* I, 8,18.

dominar a si mesmo, parece ser evidente que a razão detém superioridade sobre as paixões, a ponto de seres humanos serem capazes de ir contra o que as paixões sugerem muitas vezes. Se assim é, a razão da mente humana não é obrigada a seguir as paixões e, ainda que as mesmas possam influenciá-la na tomada de decisões, não podem escravizá-la. O pensador indaga Evódio:

> 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, caso 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[128].

Entendido isso, Agostinho e Evódio concluem que somente algo superior à mente humana poderia ser capaz de subjugá-la, mas o que seria esse Ser capaz de superar a reta razão, de modo que fizesse uma pessoa virtuosa escolher o pecado? A conclusão é óbvia para Evódio e Agostinho: somente Deus seria capaz de tal feito. No entanto, seria contraditório que Deus pudesse fazer tal coisa, já que se Ele é superior à razão virtuosa, não poderia obrigar o homem a errar sem que Ele mesmo decaísse de seu estado.[129]

---

[128]*Ibid.* I,10,20: Putasne *ista mente, cui regnum in libidines aeterna lege concessum esse cognoscimus, potentiorem esse libidinem? ego enim nullo pacto puto. Neque enim esset ordinatissimum ut impotentiora potentioribus imperarent. Quare necesse arbitror esse ut plus possit mens quam cupiditas, eo ipso quo cupiditati recte iusteque dominatur.*

[129]*Ibid*. I,10,20 : *Aug. - animus iustus, mensque ius proprium imperiumque custodiens, num potest aliam mentem pari aequitate ac virtute regnantem, ex arce deicere, atque libidini subiugare? Ev. - Nullo modo; non solum propter eamdem in utraque excellentiam, sed etiam quod a iustitia prior decidet, fietque vitiosa mens, quae aliam facere conabitur, eoque ipso erit infirmior*. [Agostinho: O espírito justo, e a mente firme em seu direito conservando seu domínio, poderá afastar-se de sua força e submeter à paixão outra mente que reina com igual equidade e virtude? Evódio: De modo algum. Não somente porque a excelência é igual em uma e outra, mas também, a primeira mente não poderia obrigar a outra a se tornar viciada, sem ela mesma decair de sua justiça e tornar-se viciada, ficando por isso mesmo mais fraca.] Se, conforme o dito, um espírito virtuoso não é capaz de tornar vicioso outro espírito virtuoso, sem antes se tornar vicioso, quanto mais Deus que é superior em virtude aos demais espíritos. Como diz Agostinho, "*quaecumque illa natura sit, quam menti virtute pollenti fas est excellere, iniustam esse nullo modo posse*". (*Ibid*. I,11 a, 21b) [esse Ser, seja ele qual for, capaz de ultrapassar

Portanto, Santo Agostinho conclui seu raciocínio dizendo que se por um lado as paixões não podem obrigar o ser humano a pecar, e que por outro muito menos ainda Deus o faria, só resta admitir que é o próprio livre-arbítrio o responsável pela escolha do pecado.[130] Deus, então, não poderá ser considerado o autor do pecado, uma vez que o pecado está relacionado à radical opção da liberdade humana. No entanto, restam ainda muitas questões a se fazer. Com efeito, existe uma grande pergunta no livro III, a saber: se Deus é onisciente, tendo presciência de todas as coisas que estão acontecer, não seria o caso de dizer que todos os pecados acontecem necessariamente? E se assim for, ainda podemos dizer que os seres humanos possuem livre arbítrio?

4. A presciência de Deus contradiz o livre-arbítrio?[131]

O questionamento de Evódio reflete uma preocupação bem comum e intuitiva para a maior parte das pessoas. É verdade que a ideia de que Deus, ao conhecer tudo o que irá acontecer, parece deixar evidente que não somos livres. Na ocasião de existir um Deus onisciente, que por isso conhece também o futuro, como poderíamos dizer que as coisas não estão destinadas a ocorrer e que, dessa forma, não há liberdade?

---

em excelência a mente dotada de virtude, não poderia de modo algum ser um Ser injusto. Tampouco, ainda que tivesse esse poder, ele não forçaria a mente a submeter-se às paixões].

[130]*Ibid.* I,11 a, 21c: *Nulla res alia mentem cupiditatis comitem faciat, quam propria voluntas et liberum arbitrium*. [Portanto, não há nenhuma outra realidade que torne a mente cúmplice da paixão a não ser a própria vontade e o livre-arbítrio].

[131]*Ibid*. III, 2, 4: *Ev. - Quae cum ita sint, ineffabiliter me movet, quomodo fieri possit ut et Deus praescius sit omnium futurorum, et nos nulla necessitate peccemus. Quisquis enim dixerit aliter evenire posse aliquid quam Deus ante praescivit, praescientiam Dei destruere insanissima impietate molitur[...]. Quomodo est igitur voluntas libera ubi tam inevitabilis apparet necessitas?* [Evódio: Assim sendo, sinto-me sumamente preocupado com uma questão: como pode ser que, pelo fato de Deus conhecer antecipadamente todas as coisas futuras, não venhamos nós a pecar, sem que isso seja necessariamente? De fato, afirmar que qualquer acontecimento possa se realizar sem que Deus o tenha previsto seria tentar destruir a presciência divina com desvairada impiedade. [...] Como, pois, pode existir uma vontade livre onde é evidente uma necessidade tão inevitável?]

A resposta dada por Agostinho é simples, mas ele faz Evódio entendê-la segundo vários questionamentos sobre a felicidade. Ambos entendem que a felicidade é um bem que pode ser dado verdadeiramente por Deus. O bispo de Hipona leva seu colega a compreender que se Deus é capaz de conhecer a felicidade futura que dará a Evódio, é fato que essa felicidade dará lugar a uma vontade própria de Evódio de continuar sendo feliz, pois os homens aspiram à felicidade. E, se realmente Deus sabe que Evódio quererá ser feliz, apesar disso necessariamente acontecer por já estar previsto, como poderá ser dito que Evódio será feliz contra a própria vontade? Agostinho indica:

> Ora, a vontade de ser feliz que terás, quando começares a sê-lo, certamente não te é tirada pela presciência de Deus, que já desde hoje volta-se com certeza sobre tua felicidade futura. Assim também, a vontade culpável, se acaso estiver em ti, não deixará de ser vontade livre, pelo fato de Deus ter previsto a existência futura dela.[132]

A solução do Doutor da Graça basicamente diz que há equívoco em considerar uma só e mesma coisa (I) **o ato de Deus em prever** por sua onisciência e (II) **as ações humanas previstas** por Ele. Em verdade, a vontade livre é condição de existência para a previsão dada por Deus. Se Deus realmente prevê os atos causados pelos homens, é porque eles acontecerão, mas não em virtude da previsão; ao contrário, porque tal pessoa fará determinado uso de sua vontade no futuro, é que Deus pode prever o que ocorrerá. A previsão divina, portanto, não causa o ato da vontade livre; antes, o supõe. No dizer de Agostinho:

> 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 livre com antecedência. E por outro lado, não seria ato de nossa vontade, se ele não estivesse em nosso poder. Portanto, Deus também previu esse poder. Logo, essa presciência não me tira o poder. Poder que me pertencerá tanto mais seguramente, quanto mais a presciência daquele que não pode se enganar previu que me pertenceria.[133]

---

[132] *Ibid.* III, 3,7 : *Sicut autem voluntatem beatitudinis, cum esse coeperis beatus, non tibi aufert praescientia Dei, quae hodieque de tua futura beatitudine certa est: sic etiam voluntas culpabilis, si qua in te futura est, non propterea voluntas non erit, quoniam Deus eam futuram esse praescivit*.

[133] *Ibid.* III, 3,8: *Cum enim sit praescius voluntatis nostrae, cuius est praescius ipsa erit. Voluntas ergo erit, quia voluntatis est praescius. Nec voluntas esse poterit, si in potestate non erit. Ergo et potestatis est praescius. Non*

Desse modo, mais uma vez, Deus não poderia ser responsabilizado pelo mal no mundo. O fato de prever a existência do mal moral não imputa a Deus qualquer culpa. Antes, são as ações humanas que geram o pecado, em razão do livre-arbítrio. E ainda, Agostinho faz uma última pequena argumentação a este respeito, a partir de uma dimensão mais pessoal.

Tendo percebido que Evódio permanecera ainda duvidoso quanto à impossibilidade de se imputar a Deus a culpa pelos pecados, Agostinho o indaga se o problema referia-se à presciência propriamente dita ou ao fato de que é Deus que prevê em tal situação. Assim, Agostinho convida-o a pensar que caso fosse Evódio mesmo quem previsse a ocorrência dos pecados de alguém, seria evidente que a pessoa em questão pecaria; caso contrário, não se poderia dizer que Evódio detinha o poder de previsão. Ainda assim, seria desonesto atribuir a ele a causa do pecado daquele indivíduo.[134] Verifica-se, de tal maneira, que o Hiponense objetivou dar mais concretude à questão, a fim de que Evódio pudesse compreendê-la não apenas em termos mais abstratos, que é o caso de se analisar a situação sob o aspecto divino.

Ademais, encerrando definitivamente o tópico, o filósofo estabelece uma comparação entre a presciência e a memória. Embora seja evidente que o objeto da primeira é o futuro e o da segunda é o passado, Agostinho enxerga a semelhança entre as duas realidades, na medida em que ambas se relacionam com atos que necessariamente acontecem. Porém, como a memória constitui-se como um fenômeno mais próximo da experiência humana, Agostinho se utiliza dela para explicar a Evódio. Explicando de modo magistral sobre a licitude da punição dos pecados, o pensador diz:

> Por que, pois, como justo juiz, não puniria ele [Deus] os atos que sua presciência não forçou a cometer? Porque, assim como tu, ao lembrares os acontecimentos passados, não os força a se realizarem, assim Deus, ao prever os acontecimentos futuros, não os força. E assim, como tens lembrança de certas coisas que fizeste, todavia não fizeste todas as coisas de

igitur per eius praescientiam mihi potestas adimitur, quae propterea mihi certior aderit, quia ille cuius praescientia non fallitur, adfuturam mihi esse praescivit.

[134] *Ibid.* III, 4,10.

> que te lembras, do mesmo modo Deus prevê tudo de que ele mesmo é o autor, sem contudo ser o autor de tudo o que prevê[135].

Com isso, Agostinho relaciona as nossas memórias com a presciência divina, de maneira que tal como o fato de lembrarmos o que fizemos não é causa de tais coisas terem acontecido, assim também o fato de Deus prever o que irá acontecer não é a razão para essas ações ocorrerem. E ainda, tal como é possível lembrar-se de coisas que não foram causadas por nós, também Deus prevê eventos dos quais Ele não é o autor.

Após tal questão, Agostinho faz uma grande catequese sobre a Providência Divina, defendendo que o livre-arbítrio, ainda que podendo ser utilizado para o mal, é um bem.

5. Seria o livre-arbítrio um mal?

Do quinto ao décimo sexto capítulo do livro III do *De libero arbitrio*, Agostinho já não é interrogado por Evódio, pois esse último possivelmente estaria longe de seu amigo nesta etapa da redação do texto. Esta ausência de Evódio proporciona uma extensa reflexão agostiniana a respeito da Providência de Deus com relação às suas criaturas.

Nessa passagem, Agostinho cita algumas objeções frequentes feitas por algumas pessoas insatisfeitas com algumas coisas criadas por Deus. Ele exorta Evódio a não dizer: "Seria melhor se estas coisas não existissem" ou que algumas coisas "poderiam ter sido constituídas de outro modo". Porque, segundo Agostinho, tudo o que de melhor é concebido pela razão foi feito por Deus. O filósofo afirma de forma ousada:

> Pois tudo o que a razão apresenta, com verdade, como sendo melhor, saiba que Deus o fez, sendo ele o autor de todos os bens.[...] Pode pois, conforme isso, existir na natureza certas coisas que tua razão não consegue conceber.

[135] *Ibid.* III, 4,11: *Cur ergo non vindicet iustus, quae fieri non cogit praescius? Sicut enim tu memoria tua non cogis facta esse quae praeterierunt; sic Deus praescientia sua non cogit facienda quae futura sunt. Et sicut tu quaedam quae fecisti meministi, nec tamen quae meministi omnia fecisti; ita Deus omnia quorum ipse auctor est praescit, nec tamen omnium quae praescit, ipse auctor est.*

> Mas que algo concebido por tua razão, dotado de verdadeira ideia, não exista, isso não é possível[136].

É evidente que se pode traçar um paralelo entre essa tese agostiniana e aquela manifestada por Sócrates no *Fédon*[137], quando falava do que o motivava a buscar a doutrina de Anaxágoras. Segundo a narrativa de Platão, Sócrates desejava saber o porquê das coisas existirem e serem como são, e assim queria porque entendia que a Inteligência (*νοῦς*) havia disposto todas as coisas da melhor maneira.[138]

Isso poderia explicar o motivo de Agostinho considerar que as coisas pensadas como melhores devem existir, tendo em vista a ordem presente em todas as criaturas divinas. É isto que ele diz ao comentar sobre a beleza da terra, que podendo parecer inferior ao céu para alguém, não deixa de ser digna de ser criada:

> Com efeito, da parte mais fértil e aprazível da terra, até à mais árida e estéril, passa-se por graus tão bem dispostos que não ousarias dizer que nenhuma dessas partes é má, a não ser comparada a outra melhor. E assim, sobes no louvor, por todos os degraus.[139]

---

[136] *Ibid.* III, 5,13 : *Quidquid enim tibi vera ratione melius occurrerit, scias fecisse Deum tamquam bonorum omnium conditorem. (...) Potest ergo esse aliquid in rerum natura, quod tua ratione non cogitas. Non esse autem quod vera ratione cogitas, non potest.*

[137] Na nota seguinte, faço uso da tradução presente em PLATÃO, 1977. E também reproduzo o texto original grego disponível gratuitamente em < https://geoffreysteadman.com/phaedo >; acesso em 07 de agosto de 2020.

[138] *Fédon* 97 b 8–d 1: *ἀλλ' ἀκούσας μέν ποτε ἐκ βιβλίου τινός, ὡς ἔφη, Ἀναξαγόρου ἀναγιγνώσκοντος, καὶ λέγοντος ὡς ἄρα νοῦς ἐστιν ὁ διακοσμῶν τε καὶ πάντων αἴτιος, ταύτῃ δὴ τῇ αἰτίᾳ ἥσθην τε καὶ ἔδοξέ μοι τρόπον τινὰ εὖ ἔχειν τὸ τὸν νοῦν εἶναι πάντων αἴτιον, καὶ ἡγησάμην, εἰ τοῦθ' οὕτως ἔχει, τόν γε νοῦν κοσμοῦντα πάντα κοσμεῖν καὶ ἕκαστον τιθέναι ταύτῃ ὅπῃ ἂν βέλτιστα ἔχῃ· εἰ οὖν τις βούλοιτο τὴν αἰτίαν εὑρεῖν περὶ ἑκάστου ὅπῃ γίγνεται ἢ ἀπόλλυται ἢ ἔστι, τοῦτο δεῖν περὶ αὐτοῦ εὑρεῖν, ὅπῃ βέλτιστον αὐτῷ ἐστιν.* [Tendo ouvido alguém ler num *livro* que dizia ser de Anaxágoras que o espírito era a causa e a regra de todos os seres, espantei-me. Pareceu-me admirável que a inteligência fosse a causa de todas as coisas, porque pensava que a inteligência, tendo ordenado todas as coisas, as havia disposto da melhor forma. Se alguém quer saber a causa de algo, o que faz que nasça e que morra, deve procurar a melhor maneira que esse algo possa ser].

[139] *De libero arbitrio* III,5,13: *Namque a terra feracissima et amoenissima usque ad salsissimam et infecundissimam, ita gradatim per medias pervenitur, ut nullam reprehendere audeas, nisi in comparatione melioris; atque ita per omnes gradus laudis ascendas.*

Dessa forma, compreende-se que também Agostinho vê o mundo de modo ordenado, com todas as coisas constituídas de um bom modo, ainda que possam ser inferiores umas às outras segundo a ordem de uma hierarquia rica e vasta. Mas a razão de Agostinho assim pensar é que ele parece adaptar a tese platônica das Ideias para sua teologia. A explicação dada por Agostinho para o fato de que a razão não pode conceber algo de melhor sem que tenha sido criado por Deus está no fato de que "a alma humana está em união natural com os exemplares divinos, dos quais ela depende"[140].

A epistemologia agostiniana, portanto, confessa a chamada doutrina do "exemplarismo", pela qual entende que a atividade racional está submetida à ação divina, diante de uma ótica de participação. A "união natural" de que fala Agostinho deixa evidente seu platonismo em considerar que a razão só pode conceber aquilo que, de algum modo, está presente no pensamento divino. O ser humano, criado "à imagem e semelhança de Deus", tem a capacidade de participar das Ideias divinas: estas são, por conseguinte, o perfeito Exemplar; já os pensamentos humanos são as cópias.

Assim sendo, Agostinho convida Evódio e todos os seus leitores a refletirem que a verdadeira excelência que almejam em seus pensamentos já está nas coisas criadas[141].

E constata isso com o exemplo dos anjos. Com efeito, o filósofo identifica que muitos afirmam que teria sido melhor que os seres humanos fossem criados com um livre-arbítrio tal que só desejasse escolher o bem. Contra isso, Agostinho responde que Deus não forçou ninguém a pecar, e que os anjos já incorporam essa ideia de perfeição na mente de seus objetores. Os anjos do Céu já estão na glória eterna e sua vontade livre sempre se direciona a honrar a Deus, enquanto que os anjos caídos, isto é, os demônios, usam seu livre-arbítrio para o erro sempre.

---

[140] *Ibid.* III, 5,13 : *Humana quippe anima naturaliter divinis ex quibus pendet connexa rationibus.*

[141] *Ibid.* III, 5,14: *In eo plerique homines errant, quia meliora cum mente conspexerint, non in sedibus congruis ea oculis quaerunt.* [Constitui um erro comum à maioria dos homens, quando, ao conceber em seu espírito a existência de realidades melhores, não as procura com os olhos corporais, em seus lugares próprios].

Por isso, o homem se encontra como que em um estado intermediário numa hierarquia ordenada dos seres racionais. Diante do homem está a possibilidade de ascender ou descender a um desses outros dois estados, fato que deve acontecer por ocasião do Juízo pós-morte. Em todo o caso, porém, não se deve censurar a Deus por ter criado a humanidade com a possibilidade de se afastar d'Ele, pois esta opção é dada pelo livre-arbítrio humano. E assim, ainda que o livre-arbítrio possibilite a existência do mal moral (ou seja, o pecado), continua sendo um bem.

Para ilustrar esse pensamento, Agostinho faz no livro II[142] uma simples comparação para afirmar que o livre-arbítrio deve ser contado entre os bens. Para o autor, o livre-arbítrio é metaforicamente como uma parte do corpo. As partes corporais possuem sua utilidade e sabe-se que é natural que se possa considerar "deficiente" aquele que não possui alguma delas. Entretanto, pode-se dizer que muitas partes proporcionam a ocasião de ações más, tal como as mãos podem dar origem a furtos e homicídios. Ainda assim, todas elas são um bem do qual ninguém deveria ser privado.

Portanto, o livre-arbítrio é um bem, considerado como bem "médio"[143], superior aos corpos e inferior às virtudes, um bem que pode também ser usado para o bem ou para o mal, pois permite realizar atos de amor a Deus e ao próximo e, por outro lado, permite que o ser humano peque. Contudo, sem ele não se pode ser verdadeiramente bem-aventurado, pois a vida feliz é "o que o espírito sente quando adere ao Bem imutável"[144]. Destarte, o livre-arbítrio surge como uma dádiva divina que permite ao homem participar cada vez mais da bem-aventurança eterna em Deus. Para concluir, é útil que se faça um panorama geral acerca

[142] *Ibid.* II,18,48.

[143] *Ibid*. II, 19,50: *Virtutes igitur quibus recte vivitur, magna bona sunt: species autem quorumlibet corporum, sine quibus recte vivi potest, minima bona sunt: potentiae vero animi sine quibus recte vivi non potest, media bona sunt.* [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 espíritos, sem as quais não se pode viver de modo honesto, são bens médios].

[144] *Ibid.* II,19,52: *Eaque ipsa vita beata, id est animi affectio inhaerentis incommutabili bono*.

do que foi dito, contextualizando as posições de Agostinho e comentando seu legado para a história da filosofia.

Considerações Finais

Viu-se o modo pelo qual Santo Agostinho contrapôs-se aos maniqueístas ao entender o mal como uma privação do bem, influenciado pelo neoplatonismo. Nesse sentido, os seres humanos só podem ser considerados maus na medida em que se afastam do Sumo Bem, voltando-se mais para os bens inferiores, buscando nestes o que deveriam encontrar apenas Naquele. O pecado, portanto, corrompe o chamado íntimo da alma humana para a comunhão completa com Deus. O mal, então, deverá ser encarado segundo a perspectiva da moralidade, onde se vê que os homens detêm o poder de escolher fazer as coisas, de acordo com o livre-arbítrio inerente à vontade.

Esse livre-arbítrio, propriedade dos seres humanos, dá a eles a autonomia necessária para não serem subjugados pelas paixões. Embora Agostinho admita a realidade da concupiscência, por onde a vontade humana tende a querer escolher o mal, o auxílio da graça torna possível rejeitar o mal e também fazer bem.[145] Por essa razão, seres humanos podem ser devidamente julgados por seus atos, uma vez que têm a capacidade de evitar seus crimes.

Ademais, o livre-arbítrio não está em conflito com a presciência divina, uma vez que esta presciência apenas vê com antecedência as más ações causadas pela vontade humana; Deus, portanto, não é causa do pecado. E, ainda que se considere que a presciência não é causa direta das más ações, sabe-se também que ela não imputa a Deus alguma culpa indireta por Ele criar seres imperfeitos. Foi mostrado como a Providência Divina atua como ordenadora do mundo, fazendo um paralelo ao *νοῦς* de Anaxágoras entendido por Platão.

E ainda, o bispo de Hipona propôs uma epistemologia de cunho platônico, pela qual os seres humanos só são capazes de conceber aquilo que está nos exemplares divinos, de modo análogo às Ideias. Baseando-se nisso, Agostinho entendeu que não se pode conceber algo

[145] *Ibid.* II, 20,54.

melhor do que aquilo que já está no pensamento divino e que, portanto, tudo criado por Deus não deve ser censurado. Por essa razão, o livre-arbítrio continua sendo um bem, ainda que possa ser usado para fazer o mal.

Esta contribuição de Agostinho nesses temas influenciou de certo modo a filosofia medieval que lhe sucedeu, sobretudo na Escolástica, onde o santo foi muitas vezes constituído como autoridade em assuntos filosóficos e teológicos. A teoria do conhecimento trazida por Agostinho pareceu trazer harmonia entre o platonismo e a teologia cristã. Pode-se dizer que algo interessante em *De libero arbitrio* é trazer de modo prático para o âmbito do cristianismo a dialética filosófica, através da qual Agostinho e Evódio chegam a muitas conclusões relevantes.

O *De libero arbitrio* é para muitos uma obra desconhecida; no entanto, sua leitura é necessária para perceber como tantas discussões ainda presentes hoje no imaginário popular e acadêmico já foram tratadas séculos antes. Esta incrível obra de Agostinho mostra o que há de mais incrível na vivência da filosofia: o diálogo que permite o parto do conhecimento (*maiêutica)*, algo que muitos ainda precisam entender, sobretudo nos tempos atuais.

Referências bibliográficas

AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. Trad. J.O. Santos e A.A. de Pina. 2ª edição. São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Coleção Os Pensadores)

_____. **O livre-arbítrio**. Trad. N.A. de Oliveira. 1ª edição. São Paulo: Paulus, 1995. (Coleção Patrística)

_____. **S. Aurelii Augustini Opera Omnia – editio latina**. Disponível em <http://www.augustinus.it/latino/index.htm >. Acesso em 07 de agosto de 2020.

PLATÃO. **Diálogos**. Tradução de M. Pugliesi e E. Bini. São Paulo: Hemus, 1977.

_____. **Plato's Phaedo Greek Text with Facing Vocabulary and Commentary.** Editado por Geoffrey Steadman. Disponível em < https://geoffreysteadman.com/phaedo/ > Acesso em 07 de agosto de 2020.

SILVA, F.V. **O problema do mal no livro VII das Confissões de Santo Agostinho.** Dissertação (Mestrado em Ciência das Religiões) – Programa de Pós–Graduação em Ciência das Religiões, Centro de Educação, Universidade Federal da Paraíba. João Pessoa: UFPB, pp. 7; 66-67, 2016.