

## O Livre-arbítrio e o Problema do Mal em Santo Agostinho

### RESUMO

Em sua obra *A Natureza do Bem*, escrita em objeção à concepção de Mani no que diz respeito ao problema do mal e, conseqüentemente, à dualidade de princípios em que se fundamentam toda a ontologia e o sistema cosmológico da seita maniqueia, Santo Agostinho demonstra preocupação em esclarecer que toda natureza é um bem, uma vez que procede de Deus e que o mal, não incluído entre os seres criados, é tão somente aquilo pelo qual se dá a corrupção do modo [*modus*], da espécie [*species*] e da ordem [*ordo*], que são os atributos constitutivos dos seres ou naturezas. A tese agostiniana da inexistência ontológica do mal presente na referida obra, bem como todas as suas implicações filosófico-teológicas, já aparecia no diálogo *O livre-arbítrio* em que, respondendo aos questionamentos do jovem Evódio, Agostinho esclarece mais pormenorizadamente o que, mais tarde apresentaria em *A Natureza do Bem*, a saber: que sendo todas as coisas boas, o livre-arbítrio não poderia ser um mal, embora por meio dele possa o homem também pecar. Valendo-se da contra-argumentação agostiniana das teses defendidas pelo maniqueísmo, este trabalho, com efeito, tem por objetivo pensar a relação existente entre o livre-arbítrio humano e a origem do mal, segundo Santo Agostinho, a partir da reflexão das obras mencionadas.

**Palavras-chave:** Bem; Mal; Livre-arbítrio; Pecado; Justiça divina.

### ABSTRACT

In his work *The Nature of Good*, written in objection to the conception of Mani as regards the problem of evil and, therefore, the duality of principles that underpin the entire cosmological system and the ontology of Manichaeism, Augustine demonstrates concern to clarify that all nature is a good, since it comes from God, and that evil, not included among the created beings, is just that whereby the corruption of the mode [*modus*] species [*species*] and order [*ordo*] happens, which are the constituent attributes of beings or natures. The Augustinian thesis about the ontological existence of evil presented in such work and all its philosophical and theological implications had already appeared in the dialogue *The Free Will* in which, responding to questions of young Evódio, Augustine explains in more detail what later he presents in *The Nature of Good*, namely, that all things being good, the free will could not be a bad thing, although through it the man can also sin. Drawing on the Augustine's counter-argument about Manichaeism's theses, this text, in fact, aims to think about the relationship between the human free will and the origin of evil, according to St. Augustine from the reflection of the works mentioned.

**Key words:** Good; Evil; Free will; Sin; Divine justice.

---

\* Mestranda em Filosofia pela Universidade Estadual do Ceará (UECE / Capes).

## O Preâmbulo da Argumentação Agostiniana: a Doutrina Maniqueísta do Mal

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, oferecia uma via racional de acesso à verdade e uma metafísica de cunho fortemente materialista, de cujas idéias Agostinho compartilhou por nove anos de sua vida. (COSTA, 2003 e AGOSTINHO, 2006). Não obstante, tratar acerca desta questão remete-nos a outras duas fundamentais, a saber, o que é Deus e o que é o homem.

Em sua obra *A Natureza do Bem*, Agostinho refuta, dentre as teses maniqueístas, a de que a natureza humana seria constituída de dois Princípios antagônicos que digladiavam entre si, o Bem e o Mal, ou ainda, a Luz e as Trevas. Onde o Bem, sempre passivo, era “invadido” pelo Mal que se lhe antepunha.

Com efeito, eles sustentam que algumas almas, formadas da mesma substância de Deus, e que não tinham pecado livremente, mas foram vencidas e subjugadas pela raça das trevas, que eles chamam natureza do mal, contra a qual elas desceram para combater, não voluntariamente, mas por mandado de seu pai, sustentam, digo, que essas almas são eternamente atormentadas na horrível esfera das trevas. (AGOSTINHO, 2005, cap. 42).

Disto se seguem duas inferências preliminares primordiais: 1<sup>a</sup>. que, segundo o Maniqueísmo, ambos os princípios, Bem e Mal, existem ontologicamente; 2<sup>a</sup>. que, em sendo o homem a junção natural destes princípios, decorre que ele é naturalmente bom e mau. Dito

de outra forma, esta concepção ontológica e cosmológica maniqueísta não confere a Deus o estatuto de Ser Supremo, Criador de todas as coisas e acima do qual existe nada maior, conforme professa o Cristianismo. Não obstante, a constituição do homem, tal como a compreende o Maniqueísmo, concebe-o destituído de liberdade, uma vez que todas as suas ações nada mais são do que o resultado de uma inclinação natural, ora para o bem ora para o mal. E, não havendo liberdade humana, tampouco há responsabilidade moral.

Como podemos observar, são demasiadamente problemáticas as explicações maniqueístas acerca de Deus, o homem, o mal e a vontade humana. Percebendo quão inconsistentes eram as interpretações científicas e a cosmogonia maniqueístas, sobretudo, quando no encontro com Fausto, considerado um dos grandes sábios da seita, descobrira que o conhecimento deste se restringia à Gramática e à leitura de Cícero e de uns poucos tratados de Sêneca, Agostinho hesitou prosseguir em tal seita, chegando, inclusive, a julgar que o ceticismo dos filósofos da Nova Academia a respeito da possibilidade do conhecimento verdadeiro, parecia-lhe mais sensato do que as vãs divagações dos maniqueus. (AGOSTINHO, 2006, v. 6 e 10. Sobre a posterior refutação de Agostinho aos filósofos acadêmicos, cf. idem, 2008). Dando-se conta do errôneo conceito de Deus difundido pelo Maniqueísmo, escreve Agostinho em suas *Confissões*:

Ignorava que Deus é espírito e não tem membros dotados de comprimento e de largura, nem é matéria porque a matéria é menor na sua parte do que no seu todo. Ainda que a matéria fosse infinita, seria menor em alguma das suas partes, limitada por um certo espaço, do que na sua infinitude! Nem se concentra toda inteira em qualquer parte, como o espírito, como Deus.<sup>1</sup>

## O Sumo Bem e a Origem do Mal, Segundo Santo Agostinho

Ora, Deus não está encerrado no tempo e no espaço, não pode ser compreendido enquanto forma corpórea. É Ele o Sumo Bem,

<sup>1</sup> Importante salientar que muito desta concepção de Deus com base na qual Agostinho refuta o Maniqueísmo deve-se à influência do Neoplatonismo, sobretudo de Plotino, mas já com os sermões do Bispo Ambrósio, que incitaram Agostinho à leitura dos textos plotinianos e da Bíblia. Sobre este assunto Cf. o capítulo referente ao Neoplatonismo em BROWN, 2005 e também AGOSTINHO, 2006, V, 13 e VII, 9.

eterno e imutável – pois de nada carece – do qual procede toda natureza material ou espiritual. Assim, toda natureza criada é um bem, mas não como Deus o é, justamente porque, em sendo criada, sua essência é distinta da essência do Criador.<sup>2</sup> Logo, estas realidades não são imutáveis e incorruptíveis como Deus, mas d'Ele recebem seu ser por participação; o que se explica pelo fato de Deus as ter tirado *ex nihilo*<sup>3</sup> porque:

Com efeito, toda e qualquer mudança faz não ser ao que era; portanto, Ele [Deus] é verdadeiramente o que é imutável, e as demais coisas, que por Ele foram criadas, d'Ele receberam o ser segundo o seu modo particular (AGOSTINHO, 2005, cap. 19, também, os caps. 25 e 26).

Com efeito, a participação da criatura em Deus a adorna de certa beleza e perfeição, de "bondade". A "bondade" ou a beleza das criaturas é proveniente do modo [modus], da espécie [species] e da ordem [ordo] nelas infundidas por Deus.<sup>4</sup> Desta forma, uma natureza é tanto melhor quanto maior forem estas três perfeições que a compõem, o que significa dizer que o conceito de natureza, em Agostinho, está intrinsecamente relacionado à proporção destas perfeições presentes nos seres ou naturezas e que, com efeito, tornam-nas bens, conforme explicita em *A Natureza do Bem*:

Onde se encontrarem estas três coisas em grau superior, aí haverá bens superiores, onde estas três coisas se encontrarem em grau inferior, inferiores serão aí também os bens; onde elas faltarem, aí não haverá bem algum. Igualmente, onde estas três coisas forem grandes, grandes serão as naturezas; onde forem pequenas, pequenas serão as naturezas; onde absolutamente não existirem, tampouco existirá natureza alguma. Logo, toda e qualquer natureza é boa. (AGOSTINHO, 2005, cap. 3).

Sendo a natureza proporcional ao bem, isto é, à presença, nela, do modo, da espécie e da ordem, a ausência ou corrupção destes

consiste no puro nada, no não-ser; donde se infere que toda natureza é boa por sua própria definição. Não obstante, dada à existência de diferentes naturezas (grandes e pequenas, superiores e inferiores), uma vez que são tanto mais perfeitas quanto mais preservam aquilo que as tornam boas e que isto implica que os seres assim criados estão dispostos hierarquicamente conforme seu grau de "bondade" ou perfeição, perfazendo a "ordem no universo".

Com efeito, sendo todas as coisas criadas boas, cada uma conforme seu modo, espécie e ordem, de onde, pois, vem o mal? Haveria um lugar para o mal nesta "ordem divina" do mundo? À essa questão responde Agostinho que:

[...] o mal não é senão a corrupção ou do modo, ou da espécie, ou da ordem naturais. A natureza má é, portanto, a que está corrompida, porque a que não está corrompida é boa. Porém, ainda quando corrompida, a natureza, não deixa de ser boa; quando corrompida, é má. (AGOSTINHO, 2005, cap. 4).

Em suma, o mal é a privação ou defecção do bem, das perfeições constitutivas de toda e qualquer natureza, é a ausência de ser, ou seja, como dissemos acima. Em oposição à dualidade maniqueia, Agostinho instaura o Bem como único princípio existente – Deus – e o mal como sua simples negação. Em outras palavras, o mal, na concepção agostiniana, não tem existência ontológica, não é, portanto, um princípio de força antagonicamente equiparada ao bem, como supunham os maniqueus. Não obstante, conforme analisa Étienne Gilson:

Em consequência dessa doutrina, não basta admitir que os maniqueus erraram ao considerar o mal como um ser, visto que é uma pura ausência de ser; é preciso ir mais longe e dizer que, sendo nada por definição, o mal sequer pode ser concebido fora de um bem. Para que haja um mal, é necessário que haja privação; portanto, é necessário que haja uma coisa privada. Ora, enquanto tal, essa coisa é boa e somente enquanto privada é má.

<sup>2</sup> Se o fosse, seria Deus mesmo, tal como o Filho é Deus porque consubstancial ao Pai. Cf. Agostinho, (2005).

<sup>3</sup> Cf. *Ibidem*, cap. 10. A mutabilidade dos seres criados deve-se não simplesmente ao fato de terem sido criados do nada, mas porque não o foram a partir da natureza mesma de Deus, de sua própria substância.

<sup>4</sup> Porque "tudo criastes com número, peso e medida" (Sb 11, 20).

O que não é não tem defeitos. Assim, cada vez que falamos do mal, supomos implicitamente a presença de um bem que, não sendo tudo que deveria ser, é, por isso, mau. O mal não é somente uma privação, é uma privação que reside num bem como em seu sujeito. (GILSON, 2006, p. 273-4).

Quando se diz que o mal é privação de ser ou nada, entende-se que não se trata do nada anterior à criação. Pois, este consiste na pura inexistência de todas as coisas, ao passo que aquele é o “não mais existir” de uma coisa ou sua corrupção. Com efeito, o nada anterior à criação não é um mal, é tão somente a ausência de todas as coisas porque estas *ainda* não são. O mal, contudo, é a privação, a corrupção do que é, isto é, da natureza, assim como se diz que o ‘imperfeito’ é simplesmente o que não é ‘perfeito’, a que somente se pode referir em relação a este.

Todas as coisas criadas e, especialmente, a natureza humana, permanecem boas, ainda que corrompidas, desde que nelas ainda se conservem o modo, a espécie e a ordem. Disto resulta que o ciclo de geração e corrupção a que estão sujeitas as criaturas não é um mal, porque assim como é da essência de Deus ser necessário, eterno, imutável, é da natureza da criação ser contingente, temporal, mutável. Suscetíveis à temporalidade, foram ordenadas para que umas sucedam as outras, e nisto consiste a beleza mesma do universo. (AGOSTINHO, 2005, cap. 8), revelando a total dependência e subordinação das coisas terrenas às celestiais que lhes são superiores. Ora, conforme dissemos anteriormente, Deus dispôs todas as coisas segundo certa “ordem” ou hierarquia de perfeições, donde as inferiores se subordinam às mais excelentes.

Sob a ótica desta disposição ordenada dos seres, da qual, como vimos, está excluído o mal, temos que o homem é mais excelente ou superior aos demais animais, e estes aos vegetais, e os últimos aos minerais. Sendo todas

estas naturezas boas, umas são melhores do que outras, de modo que:

Pode suceder que uma natureza ordenada mais excelentemente quanto ao modo e à espécie naturais, embora corrompida, permaneça porém superior a uma natureza incorrupta, mas de ordem inferior quanto ao modo e à espécie. E assim sucede que, em razão do seu aspecto, o ouro corrompido é mais apreciado pelo homem que a prata incorrupta, e é mais apreciada a prata corrompida que o chumbo incorrupto. (AGOSTINHO, 2005, cap. 5).

É em função desta hierarquia de bens que se deve compreender a problemática do mal na visão anti-maniqueia do Bispo de Hipona. Por ‘mal’, entende Agostinho, a perversão voluntária da ordem na qual estão dispostas as criaturas quando o homem faz uso dos bens temporais como bens em si mesmos amando-os desordenadamente (*cupiditas*) e não como simples meios os quais devem ser amados e perseguidos somente na medida em que podem conduzir o homem a Deus, sua Verdadeira Felicidade; é uma inversão de valores, em que se substituem os fins pelos meios e os meios pelos fins. Com efeito, o problema do mal reside na medida do amor com que o homem se dirige às coisas criadas e a si mesmo, está na proporção com que os ama. (COSTA, 2009). Disto decorre, segundo Agostinho, que o próprio corpo é um bem; o mal é a forma errônea com que dos bens pode se utilizar o homem quando se deixa dominar pelas paixões.

A beleza do corpo, bem criado por Deus, mas temporal, ínfimo e carnal, é mal amado, quando o amor a ele se antepõe ao devido a Deus, bem eterno, interno e sempiterno. Entretanto, assim como o avaro, abandonando a justiça, ama o ouro, o pecado não é do ouro, mas do homem. E assim sucede a toda criatura, pois, sendo boa, pode ser amada bem ou mal. Amada bem, quando observada a ordem; mal quando pervertida.<sup>5</sup>

<sup>5</sup> Não haveria ‘homem’ sem um ‘corpo’ ou sem uma ‘alma’, pois Agostinho expressamente o define como uma substância constituída de alma e corpo. Cf. Agostinho, 1994. Cf. também a nota complementar à tradução n.º 6 da referida obra: “Aqui está apresentada por Agostinho a constituição do homem de um modo dualista: corpo e alma. Sendo a alma racional o princípio da vida e sua forma (*species formae*). A definição clássica do homem: ‘animal rationale’ lhe era bem conhecida. Definição que justapõe os dois elementos do todo, sem os hierarquizar. Mas Agostinho manifestamente preferia a definição de inspiração bíblica: ‘Uma alma racional servida por um corpo terrestre’. Em *Soliloquios, II, 21, 1998, encontramos*: “[...] somos compostos de duas partes, a alma e o corpo. A melhor é a alma, e a menos boa, o corpo”. E ainda, em *A Cidade de Deus, 1991a, v.I, 414; v. II, pode-se ler*: “É grande verdade não ser a alma do homem

A alma humana, porque espiritual, é mais excelente que o corpo, mesmo que, por meio dela, o homem se corrompa pelo abuso do seu livre-arbítrio, conforme argumenta Agostinho:

Igualmente, tratando-se das naturezas superiores e espirituais, é mais excelente o espírito racional corrompido pela vontade má do que o ente irracional incorrupto; e qualquer espírito, ainda que esteja corrompido, é superior a qualquer corpo, ainda que este esteja incorrupto. Com efeito, toda e qualquer natureza que, em razão da sua superioridade sobre o corpo, é para ele princípio de vida, será sempre superior a uma natureza que não tem vida por si mesma. Por mais corrompido que se encontre um espírito vital criado, ele sempre poderá vivificar o corpo (AGOSTINHO, 2005, cap. 5).

Pelo livre-arbítrio que recebera de Deus, o homem faz mau uso dos bens temporais. (AGOSTINHO, 2005, cap. 36), inclinando-se mais fortemente aos bens aos quais não lhe convêm apegar-se demasiadamente. Pois, havendo no universo uma gradação de seres ou perfeições, ao homem convêm preferir os bens superiores e utilizar-se dos inferiores como meios para se alcançar os primeiros. Quando o homem faz o caminho inverso preferindo os bens inferiores aos superiores perverte a ordem estabelecida por Deus no universo: eis o mal ou o pecado. É desta forma que se deve compreender o pecado original; porque má não era a árvore do fruto proibido, mas a desobediência do homem ao Criador, superior a todas as coisas. (AGOSTINHO, 2005, caps. 34 e 35), em vez de estar submetido a Ele, posto que do Criador depende a criatura.

Eis porque a árvore de que proibira comer Ele a chamou de "árvore do da ciência do bem e do mal" [Gen, 11, 9], para que, quando o homem o fizesse contra a sua proibição, experimentasse a pena do pecado e, assim, conhecesse a diferença que há entre o bem da obediência e o mal da desobediência. (AGOSTINHO, 2005, cap. 35).

Este preceito divino fora dado para que se assegurasse a obediência do homem a Deus e o respeito à ordem. É, pois, na desobediência mesma deste que consiste o mal ou o pecado por excelência, isto é, na intenção já presente no coração do homem de não querer estar submetido a Deus, mas apenas a si mesmo, sendo o ato propriamente dito apenas sua exteriorização. A origem do pecado, portanto, reside no orgulho humano, no desejo de insubordinação a Deus, pois o homem não teria cedido facilmente à tentação se já não estivesse tomado por um desejo de igualdade junto ao Criador. Não obstante, o orgulho não é inerente ao homem, não faz parte de sua natureza tal como Deus a criou, não sendo senão a transgressão voluntária da ordem, demarcada pelo livre rompimento do homem com o amor que naturalmente o aderira a Deus, seu bem. Em sendo a criação um dom de Deus, não poderia haver determinismo, mas liberdade. Em decorrência disto, embora o homem tenha sido criado incorruptível e imortal, fora-lhe entregue o poder de escolher entre a vida (em Deus) e a morte (pelo pecado).

Entretanto, o homem foi dotado de livre-arbítrio para que viva retamente e, mesmo que por meio dele possa fazer o mal, é boa a natureza humana, tal como o próprio livre-arbítrio que, em sendo dado por Deus ao homem é um bem, mas dado à possibilidade de fazê-lo corromper-se, figura entre os bens médios, posto que se encontra entre o Bem supremo [Deus] e os bens mutáveis ou terrenos. Segundo Marcos Costa:

[...] o livre é condição necessária para o homem fazer o bem ou o mal, mas o pecado não é condição para a existência do livre-arbítrio no homem, pois este pode, se quiser, não pecar, a exemplo dos anjos bons, que têm livre-arbítrio e nem por isso pecam. (COSTA, 2007, p. 95).

Em suma, na filosofia agostiniana, o homem é livre e precisamente nisto reside a possibilidade de pecar, embora não seja o pecado elemento constituinte da essência mesma do livre-arbítrio. Assim, Deus não é o autor do mal

---

todo homem, mas sua parte superior, nem seu corpo todo o homem, mas sua parte inferior". *E, recomenda Agostinho em A Doutrina Cristã: manual de exegese e formação cristã, I, 24, 1991b*: "Devemos ensinar ao homem a medida de seu amor, isto é, a maneira como deve amar-se a si próprio para que esse amor lhe seja proveitoso [...] como deve amar seu corpo, para que tome cuidado dele, com ordem e prudência".

– nem poderia sê-lo – porque, como vimos, d’Ele somente procedem toda natureza e os atributos que a conservam, isto é, todas as coisas criadas de cujos atributos o mal é a corrupção ou privação. O autor do mal é o próprio homem que, por vontade livre, corrompe a si mesmo, peca. Não obstante, isto não significa que a vontade humana seja essencialmente má, nem tampouco os objetos do seu desejo, pois o mal não é a inclinação a algo mau em vez de algo bom, mas a renúncia de um bem superior a outro inferior, porque toda a criação é naturalmente boa.

Com efeito, o mal não está nos objetos do querer humano, mas no mau uso que se faz deles mediante a vontade. Sendo causa “deficiente” e não “eficiente” – porque defecção do bem – o mal figura apenas no plano das ações humanas, isto é, da moral. Afinal, toda a refutação de Agostinho às teses maniqueístas se alicerça na constatação da inexistência ontológica do mal. Contudo, o questionamento mais comum acerca da problemática relação entre o mal moral e o livre arbítrio é o de que sendo Deus livre e não pecador, por que não teria Ele criado o homem livre e, igualmente, em condição não pecaminosa? (JOLIVET, 1932, p. 155.). É esta ideia que permeia os questionamentos de Evódio quando em discussão com Agostinho no diálogo *O Livre-arbítrio* a ele se dirige com estas palavras:

Mas quanto a esse mesmo 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 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. (AGOSTINHO, 1995, I, 16,35b).

A esta questão, posta por seu interlocutor, Evódio, Agostinho responde somente no Livro

II da obra, quando desenvolve o argumento de que o livre-arbítrio é um bem em si mesmo e que o abuso de um bem não implica que este se torne um mal (AGOSTINHO, 1995, II, 18,47). Ora, se o homem não tivesse livre-arbítrio não seria merecedor de castigos ou de prêmios, já que não haveria responsabilidade moral em seus atos. Logo, se é pelo livre-arbítrio, em tanto quanto este é auxiliado pela graça, que o homem pode empreender seu projeto de busca da Verdadeira Felicidade, Deus, é também o livre-arbítrio o instrumento pelo qual o homem peca, distanciando-se do Criador.<sup>6</sup> E, deste modo, uma culpa voluntária implica em uma pena não voluntária para que, assim, o homem possa discernir entre o “bem da obediência” e o “mal da desobediência”.

Tal é o dom concedido por Deus às criaturas mais excelentes, a saber, os espíritos racionais, que, se o quiserem, podem subtrair-se à corrupção; [...] e involuntariamente padecerão a corrupção por alguma pena. [...] Os pecadores, que pelo pecado saíram da ordem, tornam à ordem mediante o castigo. Como esta ordem não corresponde à sua natureza, chamamo-la pena; mas por ser o que cabe à culpa, dizemo-la justiça. (AGOSTINHO, 2005, cap. 7).

O castigo infringido por Deus, devidamente, ao homem pecador faz parte de sua própria justiça (AGOSTINHO, 1995, I, 1,1 e nota complementar n.º. 2)<sup>7</sup>; é a forma pela qual o pecador é reintegrado à ordem a qual perverteu. Além disso, para que possa julgar o homem com justiça, conferindo-lhe castigos ou penas, conforme suas ações – ou intenções – Deus também permite o mal aos homens bons para que se fortaleçam na fé e sejam merecedores da Felicidade Eterna a que buscam. Assim,

[...] não é injusto que se dê aos perversos o poder de causar dano uns aos outros,

<sup>6</sup> Somente o homem pode ser feliz ou infeliz, porque racional e dotado de livre-arbítrio Cf. (AGOSTINHO, 2005, cap. 8). Entretanto, quanto mais Agostinho se aprofunda na doutrina cristã, mais o livre-arbítrio se torna impotente mediante a graça, da qual necessita para empreender seu caminho de “ascensão” a Deus, porque sozinho o homem não pode discernir, entre os bens, aquele que deve perseguir. A graça, portanto, é o guia da vontade corrompida. Cf. (Costa, 2009, p. 45-46).

<sup>7</sup> Ademais, apesar de Deus não ser o autor do mal, existe uma certa “permissibilidade” divina para que se cause dano uns aos outros, como forma de justa punição pelos pecados, pois: “[...] a nenhuma natureza submetida a Deus se pode injustamente causar dano. Com efeito, se algumas naturezas injustamente fazem mal a outras, a vontade injusta será inculpada; mas o poder de causar dano não lhes é permitido senão por Deus mesmo, o qual, ainda que o ignorem elas, sabe os castigos que merecem aqueles a quem Ele permite fazer o mal” (AGOSTINHO, 2005, cap. 11).

para que se prove a paciência dos bons e seja castigada a iniquidade dos maus. E assim, pelo poder concedido ao diabo, Jó foi provado para que se mostrasse justo [Jó, I, II], e Pedro foi tentado para que não se tornasse presunçoso [Mat, XXVI, 31-35, 69-75], e Paulo padeceu o aguilhão da carne para que não se ensorbecesse [2Cor, XII, 7], e Judas foi condenado a enforcar-se [Mat, XXVII, 5]. (AGOSTINHO, 2005, cap. 32).

## Conclusão

Segundo Santo Agostinho, o homem é dotado de racionalidade e de uma vontade pessoal livre, que em si mesma já é um bem, para que cada ser humano em particular possa discernir que rumo seguir: para que se volte ao Bem supremo, Deus e, assim, possua-o na beatitude, isto é, na *Vera Vita Beata*; ou para d'Ele se afastar preferindo os bens inferiores da criação, em que consiste o mal moral ou o pecado, ou seja, a infelicidade humana. Com efeito, a vontade livre é mestra de si mesma e somente dela depende o mau uso do bem que ela é. E, tanto mais livre se torna quanto mais se conforma à ordem, submetendo-se a Deus.

Em suma, o livre-arbítrio é o sujeito moral, segundo a filosofia agostiniana. Essa dimensão da autonomia que permite ao homem responsabilizar-se por seus atos, simplesmente inexistia no Maniqueísmo, que definia o homem como um simples juguete de forças antagônicas que o constituíam; e Deus, como um dos princípios constitutivos da natureza humana, encerrado sob formas corpóreas, como pura materialidade, assim como as Trevas que se lhe opunham.

O mal, portanto, é um dos caminhos pelos quais a vontade livre pode se enveredar, porém, não no sentido de que existam coisas más a escolher – já que tudo o que existe é bom – nem tampouco de que seja da essencialidade do livre-arbítrio o pecar, pois Deus o deu para que o homem viva retamente. De fato, quem não é livre, não pode pecar, contudo, sem a possibilidade de pecar ou agir retamente, de infringir ou seguir a ordem divina, o homem não teria autonomia para buscar a Verdadeira Felicidade ou renegá-la nem poderia, conseqüentemente, conhecer a Justiça de Deus. Sobre a essencialidade do livre-arbítrio e a concepção de Justiça divina, conclui Santo Agostinho:

É verdade que o homem em si seja certo bem e que não poderia agir bem, a não ser querendo; seria preciso que gozasse de vontade livre, sem a qual não poderia proceder dessa maneira [...]. Há, pois, uma razão suficiente para ter sido dada, já que sem ela o homem não poderia viver retamente. Ora, que ela tenha sido dada para esse fim pode se compreender logo, pela única consideração de que, se alguém se servir dela para pecar, recairão sobre ele os castigos da parte de Deus. Ora, seria isso uma injustiça, se a vontade livre fosse dada, não somente para se viver retamente, mas igualmente para se pecar. Na verdade, como poderia ser castigado, com justiça, aquele que se servisse de sua vontade para o fim mesmo para o qual ela lhe fora dada? (AGOSTINHO, 1995, II, 1, 3).

## Referências Bibliográficas

AGOSTINHO, Santo. *A Natureza do bem*. Tradução de Carlos Ancêde Nougé, apresentação, Sidney Silveira. Rio de Janeiro: Sétimo Selo, 2005. 81 P.

\_\_\_\_\_. *A cidade de Deus: contra os pagãos*. 3. ed. Tradução. de Oscar Paes Leme. Petrópolis: Vozes; São Paulo: federação Agostiniana Brasileira, 1991a, v.I, 414; v. II, 589 P.

\_\_\_\_\_. *A Doutrina cristã: manual de exegese e formação cristã*. Tradução e notas de Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulinas, 1991b, 386 P.

\_\_\_\_\_. *Confissões*. 21. ed. Tradução de J. Oliveira Santos e A. Ambrósio de Pina. Petrópolis: Vozes, 2006. 367 P. (Coleção Pensamento Humano).

\_\_\_\_\_. *Contra os Acadêmicos*, Tradução. de Agustino Belmonte, Introdução de Bento Silva Santos, revisão de Joaquim Pereira Figueiredo. São Paulo: Paulus, 2008.

\_\_\_\_\_. *A Trindade*. Tradução e introdução de Agustino Belmonte, revisão e notas de Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1994. 726 P. (Coleção Patrística, n. 7).

\_\_\_\_\_. *O livre-arbítrio*. Tradução, introdução e notas de Nair de Assis Oliveira. Ver. de Honório Dalbosco. São Paulo: Paulus, 1995.

\_\_\_\_\_. *Solilóquios*. Tradução, introdução e notas de Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1998.

BROWN, Peter. *Santo Agostinho, uma biografia*.

Tradução de Vera Ribeiro. 2. ed. Rio de Janeiro: Record, 2005, 669 P.

COSTA, Marcos Roberto N. *Introdução ao Pensamento ético-político de Santo Agostinho*. São Paulo: Loyola, 2009. 214 P.

\_\_\_\_\_. O livre-arbítrio, segundo Santo Agostinho: um bem ou um mal? *Revista Ágora Filosófica*. Recife, ano 7, n. 1, jan./jun. 2007, p. 89-110. Semestral.

\_\_\_\_\_. *Maniqueísmo: história, filosofia e religião*. Petrópolis: Vozes, 2003.

GILSON, Étienne. Introdução ao estudo de Santo Agostinho. Tradução de Cristiane Negreiros Abbud Ayoub. São Paulo: Discurso Editorial; Paulus, 2006. 542 p.

JOLIVET, Régis. *San Agustín y el neoplatonismo cristiano*. Tradução de G. Blanco; O. Iozzia; M. Guirao; J. Otero; E. Pironio y J. Ogar. Buenos Aires: Ediciones C.E.P.A., 1932.