

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
ESCOLA DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU*
EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

JAMES VASCONCELLOS MESQUITA

**O MAL, O BEM E O SUMO BEM NA TEODICEIA AGOSTINIANA: UMA ANÁLISE
COMPARATIVA**

GOIÂNIA
2025

JAMES VASCONCELLOS MESQUITA

**O MAL, O BEM E O SUMO BEM NA TEODICEIA AGOSTINIANA: UMA ANÁLISE
COMPARATIVA**

Dissertação apresentada como requisito de avaliação da Disciplina Orientação de Dissertação IV e como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião junto à Coordenação do curso de Mestrado em Ciências da Religião, do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião, da Escola de Formação de Professores e Humanidades da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, em 2025/1.

Orientador: Dr. Mariosan de Sousa Marques

GOIÂNIA
2025

Catálogo na fonte - Sistema de Biblioteca da PUC Goiás
Melany Barbosa Borges Xavier - Bibliotecária - CRB1/1356

M582m Mesquita, James Vasconcellos

O mal, o bem e o Sumo Bem na teodiceia agostiniana
/ uma análise comparativa / Mesquita, James Vasconcellos.
2025.
105 f.

Orientador: Prof. Mariosan de Sousa Marques.
Dissertação (mestrado) -- Pontifícia Universidade
Católica de Goiás, Escola de Formação de Professores
e Humanidades, Goiânia, 2025
Inclui referências: f. 100-105.

1. Agostinho - Santo, Bispo de Hipona, 354-430. 2.
Bem e mal - Filosofia. 3. Juízo (Ética) - Aspectos
religiosos. 4. Teologia filosófica I. Marques, Mariosan
de Sousa. II. Pontifícia Universidade Católica de Goiás
- Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião
- 19/02/2025. III. Título.

CDU: 17.022 (043)



Pontifícia Universidade Católica de Goiás
Pontifical Catholic University of Goiás
Av. Universitária, 1069, Setor Universitário
Caixa Postal 86 - CEP 74.605-010
Goiânia - Goiás - Brasil

ATA Nº 338/2025

**SESSÃO PÚBLICA DE DEFESA DE Mestrado DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM
CIÊNCIAS DA RELIGIÃO DA PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS**

No dia **19 de fevereiro de 2025**, às **14h**, foi realizada via webconferência, a sessão pública de Defesa de Dissertação de **JAMES VASCONCELOS MESQUITA**, discente do curso de mestrado do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em **Ciências da Religião** da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, com trabalho intitulado **"O MAL, O BEM E O SUMO BEM NA TEODICÉIA AGOSTINIANA: UMA ANÁLISE COMPARATIVA"**. A Banca Examinadora foi composta por: Prof. Dr. Mariosan de Sousa Marques / PUC Goiás (Presidente); Prof. Dr. Valmor da Silva / PUC Goiás; Prof. Dr. Sérgio Ricardo Neves de Miranda / UFOP; Profa. Dra. Rosemary Francisca Neves Silva / PUC Goiás (Suplente); Prof. Dr. Dionivaldo Rosa Pires / Faculdade de Anicuns (Suplente). O trabalho da Banca Examinadora foi conduzido pelo(a) Presidente da Banca que, inicialmente após apresentar os docentes integrantes da Banca Examinadora, concedeu 30 minutos ao(a) discente para que este(a) expusesse seu trabalho. Após a exposição o(a) Presidente da Banca concedeu a palavra a cada membro para que estes arguissem o(a) discente. A banca examinadora deliberou pela manutenção do título original do trabalho apresentado. Durante a arguição os membros da banca apresentaram suas contribuições ao trabalho, com sugestões para conclusão do estudo e apresentação dos resultados da pesquisa. Após o encerramento das arguições a banca examinadora, reunida isoladamente, avaliou o trabalho desenvolvido e o desempenho do(a) discente, considerando sua trajetória no curso e o trabalho produzido. Como resultado a Banca Examinadora deliberou pela **APROVAÇÃO da Dissertação**. Proclamado o resultado pelo(a) Presidente da Banca, foram encerrados os trabalhos e, para constar, lavrou-se a presente Ata que é assinada pelos membros da banca e pela Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião.

Goiânia, GO, 19 de fevereiro de 2025

Assinam esta Ata,
Banca Examinadora

Prof. Dr. Mariosan de Sousa Marques / PUC Goiás (Presidente); Prof. Dr. Valmor da Silva / PUC Goiás e Prof. Dr. Sérgio Ricardo Neves de Miranda / UFOP.

Prof. Dr. Clóvis Ecco - Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião

Página de assinaturas

Valmor da Silva

Valmor Silva

Signatário

Mariosan de Sousa Marques

Mariosan Marques

Signatário

Clóvis Ecco

Clóvis Ecco

Signatário

Serjio

Sérgio Miranda

Signatário

HISTÓRICO

20 fev 2025 09:13:52		Clóvis Ecco criou este documento. (Email: ppcr@pucgoias.edu.br)
21 fev 2025 13:44:01		Mariosan de Sousa Marques (Email: mariosansousa@hotmail.com) visualizou este documento por meio do IP 179.250.82.63 localizado em Goiânia - Goiás - Brazil
21 fev 2025 13:44:07		Mariosan de Sousa Marques (Email: mariosansousa@hotmail.com) assinou este documento por meio do IP 179.250.82.63 localizado em Goiânia - Goiás - Brazil
20 fev 2025 09:45:09		Valmor da Silva (Email: lesil@terra.com.br) visualizou este documento por meio do IP 189.74.169.119 localizado em Goiânia - Goiás - Brazil
20 fev 2025 09:45:23		Valmor da Silva (Email: lesil@terra.com.br) assinou este documento por meio do IP 189.74.169.119 localizado em Goiânia - Goiás - Brazil
24 fev 2025 15:35:11		Sérgio Ricardo Neves de Miranda (Email: sergiormiranda@ufop.edu.br) visualizou este documento por meio do IP 201.80.178.43 localizado em Belo Horizonte - Minas Gerais - Brazil
24 fev 2025 15:35:11		Sérgio Ricardo Neves de Miranda (Email: sergiormiranda@ufop.edu.br) assinou este documento por meio do IP 201.80.178.43 localizado em Belo Horizonte - Minas Gerais - Brazil
24 fev 2025 09:18:28		Clóvis Ecco (Email: clovis@pucgoias.edu.br) visualizou este documento por meio do IP 200.18.170.171 localizado em Goiânia - Goiás - Brazil



Escaneie a imagem para verificar a autenticidade do documento
Hash SHA256 do PDF original 333652feae33e3c49fca88fd2a8e7d56b88ed8bcfe2e1a2e719a70bc42166ed1
<https://valida.ae/2b409cdf84c3f727d76e508ad76a0f5fe294fa0ca4527e2d>



FOLHA DE APROVAÇÃO

JAMES VASCONCELLOS MESQUITA

O mal, o bem e o Sumo Bem na teodiceia agostiniana: uma análise comparativa

Dissertação para a obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião, da Escola de Formação de Professores e Humanidades, da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, apresentada em 19 de fevereiro de 2025 e recebendo a classificação APROVADA.

BANCA EXAMINADORA

1. Prof. Dr. Mariosan de Sousa Marques (Presidente / PUC Goiás) _____
2. Prof. Dr. Valmor da Silva (Avaliador interno / PUC Goiás) _____
3. Prof. Dr. Sérgio Ricardo Neves de Miranda (Avaliador externo / UFOP) _____
4. Prof^a. Dr^a. Rosemary Francisca Neves Silva (Suplente interno / PUC Goiás) _____
5. Prof. Dr. Dionivaldo Rosa Pires (Suplente externo / Faculdade de Anicuns) _____

Dedico este trabalho ao meu filho Lucas
Mattos Mesquita por experienciar o
conceito: *“Eu tive que filosofar. Caso
contrário, eu não poderia viver neste
mundo”* (Edmundo Gustav Albrecht
Husserl)

AGRADECIMENTOS

A DEUS, o Supremo Bem, pela gênese inspirativa em Santo Agostinho para a busca inquietante na solução de um dos problemas intelectualmente nevrálgicos da Filosofia cuja conclusão nos apazigua a razão mesmo que tenha estimulado outras respostas de mentes igualmente renomadas.

À Fundação Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pela concessão de bolsa integral de estudos nos dois anos de Mestrado que me permitiu a realização desta Dissertação e de toda a pesquisa que resultou neste trabalho. Por extensão – e indiretamente – incluo também aqui o povo brasileiro que, com o pagamento de seus impostos, financiou a possibilidade da minha dedicação.

Ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, da Escola de Formação de Professores e Humanidades, da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, bem como a toda estrutura da Universidade, por oferecer ótimas condições e ambiente de trabalho de referência em excelência. Às secretárias Alzerina Alencar Vanderlei Moreira (funcionária da Pós-Graduação *Stricto Sensu*) e Camilla Di Ribeiro Barbosa (Secretária Adjunta), sempre solícitas e empenhadas em resolver quaisquer problemas burocráticos.

Ao meu Orientador, Lente e Doutor, Mariosan de Sousa Marques, insigne Preceptor e Docente, pela constância no apoio, no estímulo, no incentivo, no respeito, na serenidade, na paciência e na crença do tema da pesquisa do humilíssimo orientando.

Aos Lentes do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião pelas contribuições conteudísticas importantíssimas para a formação da minha cultura acadêmica as quais refletem indubitavelmente nas práxis da elaboração textual desta Dissertação, os quais são citados, com todo respeito e consideração, em ordem alfabética: Dr. Alberto da Silva Moreira (Matrizes Teóricas da Sociologia da Religião); Dr^a. Carolina Teles Lemos e Dr. Clóvis Ecco (Fenômeno Religioso); Dr^a. Ivoni Richter Reimer (Métodos de Interpretação de Textos Sagrados); Dr. José Reinaldo Felipe Martins Filho (Matrizes Teóricas da Antropologia da Religião; Espiritualidade, Holismo e Consciência Planetária); Dr^a. Rosemary Francisca Neves Silva (Metodologia de Investigação Científica) e o Avaliador Interno da Banca Examinadora de Qualificação, bem como da Banca de Defesa de Dissertação de Mestrado, Dr. Valmor da Silva (Matrizes Teóricas da Literatura Sagrada das Religiões). Meu preito de gratidão a todos.

Aos Lentes de outras Instituições de Ensino Superior: Dr. Sérgio Ricardo Neves de Miranda, do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Ouro Preto, que acolheu o convite de compor a Banca Examinadora de Qualificação e, conseqüentemente, a Banca de Defesa de Dissertação de Mestrado. Como Avaliador Externo, precisou ler o original e contribuiu apontando as correções necessárias, como também oferecendo sugestões para a melhoria geral do trabalho. Outrossim, o Dr. Scott Randall Paine, do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de Brasília, pelas primeiras orientações sobre a obra filosófica de Agostinho; o Dr. Allan Pereira de Amorim, Diretor Geral da Faculdade Teológica Batista de Brasília, e o Dr. Alexandre Siqueira Campos Coelho, Lente do Centro Universitário Unieuro e da Faculdade Teológica Batista de Brasília, por se dignarem a chancelar em endosso a Carta de Recomendação para o Mestrado Acadêmico em questão.

Aos amigos discentes do curso de Mestrado em Ciências da Religião por povoarem minha memória afetiva de caras e gratas lembranças causadas pelos colóquios sadios, intelectuais e inteligentes. Devoto-lhes uma dívida imprescritível por me proporcionarem momentos inolvidáveis e lhes declino os nomes em ordem alfabética: Anderson Alves Prado, Andréi Baruk Silva Cunha, Carlos César Resende Nóbrega, Cosme Juarez Moreira Streglio, Deborah Lemes de Oliveira Soares, Geraldo Alves Rodrigues Júnior, Gerusa Dias dos Reis, Gilmar Tavares Reis, Gleyzer Alves e Silva, Helton Thyers Melo de Oliveira (Padre da Congregação do Santíssimo Redentor, CSsR, ou Redentorista), Jaqueline da Silva, Kenia Magalhães Gonçalves, Marta Bonach Gomes, Paulo Sérgio de Souza (Frei da Ordem dos Frades Menores, OFM), Roberto Ribeiro de Moura, Ronaldo Guimarães Santos e Rubem Alexandre Maia Fontes.

Trago à mente meu finado progenitor Geraldo Santana Mesquita (*in memoriam*), minha finada avó Maria do Nascimento Franca Teixeira (*in memoriam*) e reverencio minha progenitora Joselita Vasconcelos Mesquita pelo legado do cabedal de valores morais, atitude, dignidade, respeito e bons exemplos, os quais meus irmãos – Jorge Vasconcellos Mesquita e Jone Vasconcellos Mesquita – e eu tentamos, pálida e debilmente, pautar nossa conduta.

À minha primogênita Carolina Mattos Mesquita por adornar nosso jardim familiar com o colorido e a fragrância de uma linda florzinha chamada Joana Mesquita Maduro. Ao meu filho Lucas Mattos Mesquita a quem reitero a dedicação desta Dissertação e ao meu filho Jônatas da Silva Mesquita. À minha esposa Nilzirene Oliveira do Nascimento por decidir caminhar comigo esse percurso acidentado que convencionamos chamar de vida conjugal. De mãos dadas com você, tudo me ficou melhor e se tornou especial.

Minhas palavras são honestas, sinceras e verdadeiras. Muito obrigado a todos!

RESUMO

MESQUITA, James Vasconcellos. *O mal, o bem e o Sumo Bem na teodiceia agostiniana*: uma análise comparativa. Dissertação (curso de Mestrado em Ciências da Religião) – Escola de Formação de Professores e Humanidades, Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2025.

A relação entre a condição moral e a origem do mal é extremamente íntima. Os filósofos gregos pré-socráticos e, mormente, os clássicos se detiveram longamente na reflexão desse tema polêmico a ponto de produzirem uma literatura vastíssima. Essa problemática aparentemente insolúvel atravessou os séculos desde então sem ter encontrado uma resposta que solucionasse os debates e desse um ponto final nesse assunto. O Cristianismo entrou na discussão para apresentar uma versão alternativa a partir de uma percepção interpretativa diferente. O porta-voz oficial do problema “moral *versus* mal” foi Santo Agostinho, o qual se apropriou de alguns pontos platônicos para o desenvolvimento da sua visão. Esta Dissertação tem por objetivo retomar a contribuição da filosofia metafísica agostiniana, valendo-se das interpretações de alguns comentadores as quais serão compiladas para melhor absorção e melhor averiguação por parte do leitor. Com isso, pretende-se trazer ao conhecimento dos atuais interessados na questão moral, os quais se incomodam com o mal que grassa nas plagas sociais em todos os níveis, a proposta do pensamento filosófico-cristão que, por sua vez, exime-se, propositadamente, da ingenuidade costumeiramente constatada na religião, mas que não exclui o elemento da esperança da hegemonia do bem sobre o mal.

Palavras-chave: Agostinho, bem, Sumo Bem, mal, moral.

ABSTRACT

MESQUITA, James Vasconcellos. *Evil, good and Supreme Good in Augustinian theodicy: a comparative analysis*. Dissertation (Master's course in Religious Sciences) – School of Teacher Training and Humanities, Pontifical Catholic University of Goiás, Goiânia, 2025.

The relationship between the moral condition and the origin of evil is extremely intimate. The pre-Socratic Greek philosophers, and especially the classical ones, stopped at length in the reflection of this controversial theme to the point of producing a vast literature. This apparently insoluble problem has crossed the centuries since without having found an answer that would resolve the debates and make an end to the subject. Christianity entered the discussion to present an alternative version from a different interpretive perception. The official spokesman for the problem "moral *versus* evil" was St. Augustine, who appropriated some Platonic points for the development of his vision. This Dissertation aims to retake the contribution of the Augustinian metaphysical philosophy, using the interpretations of some commentators which will be compiled for better absorption and better investigation by the reader. With this, it is intended to bring to the attention of the present ones interested in the moral question, which are troubled with the evil that rages in the social plagues in all the levels, the proposal of the philosophical-Christian thought that, in turn, purposely, of the naivety customarily observed in religion, but which does not exclude the element of hope from the hegemony of good over evil.

Keywords: Augustine, good, Supreme Good, evil, moral.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
1 AGOSTINHO: TRAJETÓRIA BIOGRÁFICA E O DESENVOLVIMENTO DA SUA ABORDAGEM	17
1.1 A VIDA E CONTEXTO DE AGOSTINHO	17
1.1.1 Biografia e contexto histórico	17
1.1.2 Principais influências e experiências formativas	19
1.2 A JORNADA ESPIRITUAL DE AGOSTINHO	22
1.2.1 Conversão ao Cristianismo e luta pessoal com o problema do mal	22
1.2.2 A evolução do cânone da escritura judaico-cristã	23
1.2.3 O mal em “Solilóquios”	24
1.2.4 O mal em “O livre-arbítrio”	25
1.2.5 O mal em “Confissões”	27
1.3 OBRAS-CHAVE DE AGOSTINHO COM ABORDAGEM SOBRE O PROBLEMA DO MAL	27
1.3.1 Análise das obras “Solilóquios” e “O livre-arbítrio” como contribuições à compreensão do mal e da liberdade humana	27
1.3.2 “ <i>De magistro</i> ”: considerações sobre o nada diante do problema do mal ...	34
1.3.3 “Confissões”: reflexões autobiográficas sobre o conflito entre o bem e o mal e o papel redentor da graça divina	35
1.3.4 “A natureza do Bem”: o erro maniqueu no mito do Supremo Mal	40
1.3.5 “A cidade de Deus”: exame teológico-filosófico da natureza do mal e da justiça divina	43
1.3.6 “Enquirídio sobre a fé, a esperança e a caridade”	44
2 A PROBLEMÁTICA DO MAL: PERSPECTIVAS FILOSÓFICO-TEOLÓGICAS NO PENSAMENTO DE AGOSTINHO	52
2.1 A ORIGEM E A NATUREZA DO MAL EM AGOSTINHO	52

2.1.1	A questão do mal na filosofia platônica e sua influência em Agostinho	52
2.1.2	Conceitos agostinianos de pecado original e privação do bem	53
2.2	O LIVRE-ARBÍTRIO E O PROBLEMA DO MAL	55
2.2.1	Papel do livre-arbítrio na existência e a origem do mal	55
2.2.2	O livre-arbítrio na superação do mal em Agostinho	58
2.3	A TENSÃO ENTRE A VONTADE HUMANA E A PROVIDÊNCIA DIVINA NA TEODICEIA AGOSTINIANA	64
2.3.1	A redenção do mal na teologia de Agostinho	67
2.3.2	O papel da graça divina na superação do mal e na salvação da alma	72
2.3.3	A transformação do mal em bem através da providência divina na visão agostiniana	74
3	IMPLICAÇÕES ÉTICAS E MORAIS DA VISÃO DE AGOSTINHO SOBRE O MAL NA VIDA COTIDIANA	76
3.1	A CONTRIBUIÇÃO DAS CIÊNCIAS DA RELIGIÃO A RESPEITO DO MAL	76
3.2	HISTÓRIA, SOCIOLOGIA E TEOLOGIA EM INTERDISCIPLINARIDADE COM A FILOSOFIA	79
3.2.1	Henry Chadwick: o sufrágio da vontade humana	79
3.2.2	Gillian R. Evans: a bênção e a maldição da liberdade da vontade	81
3.2.3	Teodiceia e ordem nômica na ótica da Sociologia da Religião	84
3.2.4	A teologia sistemática e reformada opina sobre o <i>privatio boni</i>	86
3.2.5	Filosofia da Religião: a difícil conciliação entre o teísmo e o mal	89
3.2.6	A teodiceia de Irineu como alternativa para a teodiceia de Agostinho: a escolha dos filósofos teístas	93
	CONSIDERAÇÕES FINAIS	97
	REFERÊNCIAS	100

INTRODUÇÃO

A presente Dissertação vai ao encontro de um tema antigo que ainda inquieta o ser humano de nosso tempo. Trata-se de um revisionismo de uma filosofia que nos é cara, mas não será absolutamente uma compilação dos pensadores especialistas na questão a que nos propusemos investigar, como também não será uma repetição dos diversos tópicos interpretativos. Nossa pesquisa terá uma escrita pessoal – mesmo que modesta – buscando se destacar nessa era tecnológica marcada pelo materialismo consumista indo ao encontro dos anelos mais abissais da criatura humana. A sociedade moderna acelerou os mecanismos de produção, as pessoas têm mais acesso ao conforto e as leis de mercado ampliaram a oferta com a consequente redução da procura. Apesar de tudo isso, a humanidade atual experimenta as mesmas angústias que há milênios passados. As ciências antigas e as ciências novas percorrem caminhos paralelos juntas para mitigarem as angústias que atormentam o pensamento humano desde sempre.

O estudo da temática em pauta é relevante porque a Filosofia, a Psicologia, a Antropologia, a Sociologia, a Arqueologia, a Teologia e outras áreas do saber humano concordam que a criatura humana ainda está à procura de respostas. A tecnologia e a medicina têm amainado o incômodo e o sofrimento físicos, entretanto a *psique* (grego ψυχή, a parte imaterial do ser) não encontrou ainda sua satisfação. Pretende-se que essas linhas sejam um convite às mentes pensantes, vorazes pelo saber e inconformadas com as desigualdades sócio-econômico-político-educacionais que grassam na sociedade, à reflexão ativa da mudança positiva do nosso contexto panorâmico.

Acredita-se que todo pesquisador acadêmico tem a pretensão de ser honesto quanto ao conteúdo que apresentará no seu trabalho. Mesmo porque o pesquisador tem que observar rigorosamente as regras e as normas de elaboração do seu texto somado ao fato de que ele precisa atender satisfatoriamente às expectativas do seu Orientador. Essas condições gerais esclarecem que há uma trilha moral que conduz a elaboração de uma investigação científica. Exatamente de uma trilha moral que pretendemos analisar nesta obra: a explicação de *Aurelius Augustinus Hipponensis*, o teórico de todas as igrejas, o Doutor da igreja, o príncipe da Igreja Católica: o Santo Agostinho!

Algumas coisas precisam estar no entendimento do leitor interessado nessas linhas:

1ª) Esta Dissertação não é um tratado sobre a moral. Na verdade, é o resultado de algumas leituras dos registros literário-teológico-filosóficos particulares do Bispo de Hipona.

2ª) Esta Dissertação não objetiva responder as perguntas sobre o problema do mal no mundo. O que se busca é o entendimento agostiniano acerca da questão.

3ª) Esta Dissertação não é um esclarecimento inédito da abordagem agostiniana sobre a moral e o problema do mal, mas é mais uma tentativa de compreensão da abordagem do santo hiponense. Para se tentar compreender especificamente essa abordagem, leremos o que disseram alguns comentadores sobre suas interpretações do legado escriturístico de um dos intelectuais mais férteis da igreja cristã.

Curiosamente, esse problema ainda é atual e houvemos por bem retomar as reflexões de Agostinho para entender até onde ele chegou. Todavia, antecipamos que a conclusão agostiniana satisfaz a busca filosófica até certo ponto, entretanto, não produziu a mesma satisfação teológica. Pretende-se “garimpar” os títulos clássicos da pena de Aurélio Agostinho acerca da moral conforme o posicionamento oficial da igreja cristã do alvorecer do século V. Como instituição milenar guardiã das tradições conservadoras dos bons costumes formadores da cultura ocidental, a igreja cristã procura preservar muito do que foi aceito como dogma certo no início da era cristã. Então, o que foi interpretado como certo no Concílio de Niceia (325 d.C.) sobre pontos polêmicos ainda vige na época atual.

Esta investigação é importante para o abandono da teorização contemplativa estéril ao mesmo tempo que se fundamenta nas conclusões filosóficas do homem que, mesmo sem saber, mesmo despretensiosamente, teve uma produção intelectual que inspirou a transformação da história há mais de quinze séculos e ainda pode inspirar a transformação da nossa geração ao semear em nós um caráter suficientemente forte para trabalhar pelo bem a ponto de nos sacrificarmos por um objetivo nobilíssimo o qual deixaremos como legado às gerações dos milênios futuros. Espera-se, com isso, contribuir para que se utilize bem os ensinamentos de *Aurelius Augustinus Hipponensis* (Aurélio Agostinho de Hipona) – o homem que, sem ter cabal consciência, foi um dos importantes formadores da cultura ocidental –

para identificar a presença do mal e os vícios deletérios para, então, disseminar e promover o bem em todas as conjunturas sociais.

Nosso escopo quiçá será atingido com a leitura direta das obras agostinianas citadas nas Referências e com a interpretação exposta por alguns comentadores. Envidaremos todo o esforço necessário para lograr êxito na nossa tentativa de compreender, elucidar e disseminar a abordagem de Santo Agostinho sobre a moral e o problema do mal. Se conseguirmos, o mérito será das sábias orientações do abnegado Orientador e da inteligência do leitor. Se não conseguirmos, a responsabilidade é toda da limitação acadêmica do orientando. Todavia, nossa esperança é que o bem sempre vence o mal.

1 AGOSTINHO: TRAJETÓRIA BIOGRÁFICA E O DESENVOLVIMENTO DA SUA ABORDAGEM

Neste capítulo, pesquisar-se-á a conjuntura histórica imediatamente anterior ao nascimento de Agostinho dentro da condição político-geográfica e religioso-cultural. Conhecer-se-á sinteticamente a biografia, algumas fases do crescimento etário, as relações familiares, as relações interpessoais, o desenvolvimento intelectual, a busca espiritual, o serviço pela religião, a teologia peculiar e a contribuição filosófica sobre o equacionamento racional acerca do mal no mundo.

1.1 A VIDA E CONTEXTO DE AGOSTINHO

1.1.1 Biografia e contexto histórico

Constantino I promulgou o Édito de Milão para o Império Romano Ocidental, em 313 d.C., retirando do paganismo o estado de religião oficial ao mesmo tempo que pretendia uma neutralidade religiosa geral, garantia a liberdade de culto para todos os cidadãos, proibia perseguições aos cristãos, devolvendo-lhes os locais de culto e as propriedades com o consequente reconhecimento jurídico do Cristianismo como religião lícita. Constâncio II, seu filho, tornou-se imperador em 9 de setembro de 337 d.C. ficando no trono até 3 de novembro de 361 d.C. O Papa Libério era o Sumo Pontífice que se assentava na *Cathedra Petri*, lugar que ocupou por 14 anos e 130 dias, de 17 de maio de 352 d.C. a 24 de setembro de 366 d.C. Passara a fase das perseguições terríveis contra os cristãos e a igreja desfrutava de calma e conforto quando Agostinho nasceu em 354 d.C (Nichols, 1981, p. 49). A extensão do Império Romano prolongava-se até o norte da África, onde se localizava a Numídia, província de nascimento dele. A Numídia correspondia à atual costa oriental da Argélia, no noroeste da África. A cidade natal foi Tagaste, atual Souk Ahras. O pai de Agostinho foi o pagão Patrício e a mãe, a cristã Mônica. Patrício era um magistrado romano de modestas posses.

Aos 11 anos de idade, em 365 d.C., Agostinho foi mandado para estudar em Madaura, atual M'Daourouch, distante cerca de 7Km de Tagaste. Madaura era a sé de uma diocese da Igreja Católica. Houve três bispos famosos desta diocese: Antígono, que celebrou o Concílio de Cartago de 349 d.C.; Placentius, que celebrou

o Concílio de Cartago de 407 d.C. e a Conferência de Cartago de 411 d.C.; e Pudêncio, que foi forçado ao exílio, ao lado de outros presentes no Sínodo de 484 d.C., por causa do rei vândalo Hunerico. Com 15 anos de idade, em 369 d.C., Agostinho voltou para o recesso do lar dos seus progenitores para sair no ano seguinte, em 370 d.C., a fim de estudar em Cartago, atual Túnis, capital da Tunísia, cerca de 260Km de Tagaste. Em 371 d.C., em Cartago, Agostinho, aos 17 anos, encontrou uma mulher que lhe faria ter a experiência da paternidade aos 18 anos. A relação estável durou 14 anos e tiveram um filho que recebeu o nome de Adeodato (“dado por Deus”). Em 372 d.C., Agostinho teve a felicidade do nascimento do seu filho e a infelicidade do falecimento do seu pai.

Em 373 d.C., Agostinho voltou à terra de nascimento, Tagaste, para lecionar. No ano seguinte, 374 d.C., foi lecionar em Cartago. Em 19 de janeiro de 379 d.C., Teodósio I, “o Grande”, foi proclamado imperador, aos 33 anos de idade. Esse imperador foi importante para o Cristianismo porque foi educado numa família cristã. Ele foi batizado em 380 d.C., durante uma doença severa, e publicou um édito deliberando que todos os seus súditos deveriam seguir a fé dos bispos de Roma. Em 383 d.C., foi a vez de Roma receber Agostinho para lecionar e, logo depois, ele foi lecionar em Milão, em 384 d.C. Nesse ano, em 11 de dezembro, inicia-se o pontificado do Papa Sirício, que se estendeu por 14 anos e 350 dias, ou seja, até 24 de novembro de 399 d.C. Em 385 d.C., Agostinho e a mãe de Adeodato decidiram pela separação consensual.

As palavras contidas na carta do apóstolo São Paulo aos romanos, capítulo 13, versículos 13 e 14, que dizem assim: “Andemos honestamente, como em pleno dia: nada de glotonerias e bebedeiras, nada de orgias e obscenidades, nem de discórdias e ciúmes. Pelo contrário, revesti-vos do Senhor Jesus Cristo e não atendeis à carne com seus desejos”, devidamente estudadas, apropriadas e particularizadas, influenciaram que Agostinho se convertesse à fé católica em 386 d.C. (Pessanha, *Vida e obra*, In: Agostinho, 1984, p. 5). Ele deliberou se demitir do cargo de professor, retirando-se no Cassiciaco, nas proximidades de Milão, para iniciar uma comunidade cenobita (Fernandes, 2022, p. 6). No ano seguinte, passou pelo batismo com Adeodato e o amigo Alípio, sepultou a mãe Mônica e voltou a Roma por algumas semanas em que lhe foi permitida uma audiência com Sua Santidade o Papa Sirício (Fernandes, 2022, p. 6). O Sumo Pontífice recomendou que Agostinho escrevesse contra os maniqueus e a favor da Igreja Católica.

Agostinho assumiu essa responsabilidade cabalmente quando retornou a Tagaste para fixar residência pelos idos de 388 d.C. Seu filho único Adeodato foi a óbito em 389 d.C.

Teodósio I teve problemas com o Bispo Santo Ambrósio por ter ordenado o Massacre de Tessalônica (Knight; Anglin, 1984, p. 64-67). O confronto resultou na excomunhão do então imperador. Foi preciso que o imperador vestisse o saco de penitência e fizesse uma confissão pública para obter o perdão episcopal. A história ocorreu em 390 d.C. Agostinho foi ordenado presbítero de Hipona, a atual cidade de Anaba, em 391 d.C., e ordenado bispo em 395 d.C. O imperador Teodósio I morreu em 17 de janeiro de 395 d.C. Nesse dia, seu filho Honório foi proclamado Imperador do Ocidente enquanto o outro filho Arcádio foi proclamado Imperador do Oriente.

O exército visigodo, comandado por Alarico I, “o Calvo”, que era cristão, conquistou e saqueou Roma em 410 d.C. Alarico nomeou o senador Prisco Átalo como Imperador do Ocidente e o depôs meses depois. Anastácio I exerceu o papado de 22 de dezembro de 401 d.C. até 12 de março de 417 d.C. O rei vândalo Genserico (ou Gizerico) liderou sua tropa para pôr sob assédio a cidade de Hipona, que tomaram ao cabo de 14 meses de duros combates, no ano de 430 d.C. (Fernandes, 2022, p. 6). Quando Agostinho morreu em 28 de agosto de 430 d.C., o papado estava sendo exercido por Celestino I (iniciado em 10 de setembro de 422 d.C.) e liderou os rumos da Igreja Católica até 27 de julho de 432 d.C. Valentiano III, neto de Teodósio I, era o Imperador do Ocidente; função que exerceu de 23 de outubro de 425 d.C. a 16 de março de 455 d.C. O Império Romano teve seu fim em 476 d.C.

1.1.2 Principais influências e experiências formativas

Agostinho era um adolescente de 16 anos de idade, em 370 d.C., quando foi estudar em Cartago, em uma escola de retórica na qual aprendeu a arte da oratória e se tornou um sofista. Em 372 d.C., ele teve acesso à filosofia de Marcus Tullius Cicero (106 a.C. – 43 a.C.) com a leitura de “Hortensius” (Knight; Anglin, 1984, p. 68). A escritura judaico-cristã, também chamada de Santa Escritura, ou de Bíblia, não impressionara a leitura feita por Agostinho que buscava a erudição e a beleza retórica encontradas nos escritos latinos. Muito pelo contrário, a simplicidade do livro

sagrado dos cristãos lhe causou um desapontamento profundo. A citação abaixo é uma constatação:

O que senti nessa época, diante das Escrituras, foi bem diferente do que agora afirmo. Tive a impressão de uma obra indigna de ser comparada à majestade de Cícero. Meu orgulho não podia suportar aquela simplicidade de estilo. Por outro lado, a agudeza de minha inteligência não conseguia penetrar-lhe o íntimo. (Agostinho, 1984, p. 68)

A vocação para a Filosofia foi-lhe despertada e a questão do mal se lhe tornou um problema teórico e uma preocupação sistematicamente intelectual. Em Cartago, Agostinho se converte à seita dos maniques e se torna um iniciado fiel, isto é, na base da hierarquia mistagógica, ele era chamado de ouvinte (Agostinho, 1984, p. 78). O maniqueísmo se originou na Babilônia, no século III d.C., e se tornou popular na Índia, no Turquestão, no Tibete e na China (na parte oriental); enquanto no ocidente se espalhou até a Espanha. O arcabouço dogmático primacial do maniqueísmo era a crença no princípio dualístico antagonico cósmico regente de todas as coisas: o Bem e o Mal.

Por causa da fé no maniqueísmo, Mônica não acolheu o filho com a família quando ele voltou para Tagaste, em 373 d.C., e tiveram que se hospedar na casa do amigo e mecenas Romaniano (Fernandes, 2022, p. 4). No ano em que esteve em Tagaste, Agostinho ganhou concursos públicos de poesia teatral e retórica e abriu uma escola de retórica (Fernandes, 2022, p. 4). Nesse ínterim, o óbito de um amigo de infância o fez viver uma profunda crise. Isso foi o motivo para abandonar seus projetos e recomeçar a vida em Cartago. Nos idos de 374 d.C., Agostinho abriu uma escola de retórica em Cartago. A vida familiar e profissional seguia relativa rotina quando o bispo maniqueu Fausto de Mileve visitou Cartago, em 383 d.C. (Agostinho, 1984, p. 115-123), e Agostinho aproveitou a oportunidade de uma entrevista que lhe provocou verdadeira decepção devido ao reduzido preparo e à ingenuidade das respostas da autoridade eclesiástica. A consequência desse encontro foi a perda da fé na crença maniqueia após participar dela por 11 anos. Mônica procurou a reaproximação do filho em Cartago, mas esse a evitou o quanto pode até o dia em que se mudou para Roma (Fernandes, 2022, p. 4). Agostinho reiniciou as atividades pedagógicas com a abertura da escola de retórica em solo romano.

Em 384 d.C., o prefeito romano Aurélio Símaco enviou Agostinho para lecionar retórica em Milão. No entanto, ele se destacou a ponto de ser nomeado

magistrado com poder de julgar e mandar na administração pública (Fernandes, 2022, p. 4). (São Jerônimo iniciou a tradução do Antigo Testamento e do Novo Testamento para o latim nesse mesmo ano. Tradicionalmente, a tradução jeronimiana é conhecida como Vulgata.) Em 385 d.C., Mônica e o filho Navígio foram a Milão para se reunirem com Agostinho com o propósito de influenciá-lo a se separar da mãe de Adeodato. Houve alguma resistência da parte de Agostinho, mas a separação consensual foi concretizada (Fernandes, 2022, p. 4). Outro fato de interesse foi que, nesse mesmo ano, Agostinho começou a frequentar as celebrações presididas pelo Bispo Ambrósio, tido como um religioso douto com domínio admirável e impressionante da retórica. A forma, o conteúdo e o estilo dos sermões do bispo milanês, que empregava o método expositivo-exegético alegórico-filosófico, fizeram Agostinho reconsiderar seu pré-julgamento preconceituoso acerca do Cristianismo (Agostinho, 1984, p. 132-133).

Concomitantemente, Agostinho iniciou as pesquisas nas obras dos neoplatônicos Apuleio (125 d.C. – 170 d.C.), Plotino (205 d.C. – 270 d.C.), Porfírio (234 d.C. – 309 d.C.), Jâmblico (245 d.C. – 325 d.C.) e Proclo (412 d.C. – 485 d.C.), os quais estavam na moda nas comunidades filosóficas. Plotino elaborou um sistema filosófico que exerceu influência na percepção religiosa de Agostinho que foi adaptado para a doutrina cristã. A obra do terceiro neoplatônico não caiu no agrado de Agostinho, razão de ter recebido a alcunha de “pseudofilósofo Porfírio” (Agostinho, 2019, p. 31), embora ele reconhecesse “[...] Porfírio Sículo, cuja fama goza de maior celebridade” (Agostinho, 2019, p. 149). A influência desses autores fez Agostinho ter experiências intelectuais que ele as aplicaria na interpretação das escrituras judaico-cristãs. Um determinado tradutor das obras de Plotino para o latim chamado Vitorino (renomado erudito, douto e intelectual) se converteu à fé em Cristo e Agostinho se identificou com essa experiência mística de realidade transcendental de um indivíduo proeminente. Outra conversão impactante que influenciou profundamente a decisão de Agostinho foi a de um homem que era rico chamado Antão o qual abdicou da sua fortuna passando a viver em situação de anacoreta. Agostinho se rendeu por convencimento, convicção e conversão (Fernandes, 2022, p. 6). Pediu o batismo ao Bispo Ambrósio que anuiu ao pedido e realizou o sacramento católico do batismo na vigília da Páscoa do ano 387 d.C. (Agostinho, 1984, p. 242-243). Na ocasião, o filho Adeodato e o amigo Alípio também receberam o mesmo sacramento.

1.2 A JORNADA ESPIRITUAL DE AGOSTINHO

1.2.1 Conversão ao Cristianismo e luta pessoal com o problema do mal

Como supracitado, a decepção com o maniqueísmo, a instrumentalidade discursiva do Bispo Ambrósio, a conversão do erudito Vitorino e a do rico Antão contribuíram essencialmente para a conversão de Agostinho aos 32 anos de idade. Entrementes, a procura da solução para o problema do mal povoara sua inteligência desde os 18 anos com a leitura de “Hortensius”, de Cícero. O maniqueísmo lhe deu uma conclusão improvável porque partia de premissas falsas. O neoplatonismo o auxiliou no retorno ao raciocínio filosoficamente correto, porém deixando a desejar no aspecto espiritual. Nesse particular, a escritura judaico-cristã, interpretada com inteligência e sensatez, ofereceu a solução que apaziguou a mente e o espírito de Agostinho. O livro sagrado dos cristãos não apresenta uma resposta pronta, sistemática e bem elaborada sobre o tema. Para isso, Agostinho teve que recorrer ao compêndio do seu conhecimento vasto amalgamado com a sua experiência de vida para montar um sistema com coerência filosófica, teológica e pedagógica. Um sistema que foi sendo construído aos poucos ao longo das suas obras, culminou em “O livre-arbítrio” e continuou sendo aperfeiçoado pontualmente em outras obras que foram publicadas posteriormente.

Especialistas no pensamento agostiniano classificam sua vasta produção literária em categorias peculiares como:

- 1) obras de caráter filosófico (particularmente todos os diálogos);
- 2) obras teológicas, entre as quais sobressai “A cidade de Deus”;
- 3) escritos exegéticos e polêmicos, principalmente contra os maniques, os pelagianos e os donatistas;
- 4) “Confissões”, que é a obra mais significativa de Agostinho, constitui, também no gênero, uma novidade absoluta. (Reale; Antiseri, 2005, p. 81).

Outros especialistas preferem dividir em obras apologéticas, exegéticas e teológicas (Fernandes, 2022, p. 7). Em “Retratações”, Agostinho listou, em ordem cronológica, 94 títulos autográficos, alguns dos quais redigidos em dois livros, outros em três, quatro, seis, sete, 12, 13, 15, 22 e 33 livros. Observa-se o incômodo que o mal lhe causava quando filosofava em “Solilóquios” (387 d.C.) e em “*De Magistro*”

(389 d.C.). Posteriormente, o assunto parecia amadurecido e encerrado em “O livre-arbítrio” (395 d.C.), mas não: Agostinho o revisitou em algum momento nas “Confissões” (398 d.C.), em “A natureza do Bem” (399 d.C.), em “Enquirídio sobre a fé, a esperança e a caridade” (424 d.C.), em “A cidade de Deus” (427 d.C.) etc. Agostinho se opunha à mistagogia maniqueísta de concepção de que Deus fosse de natureza física, um ser corpóreo ocupando um espaço, tanto quanto de que Deus fosse o autor do mal, ou de que o mal fosse uma natureza e uma substância anti-Deus.

Agostinho aprendeu com os neoplatônicos que o mal é uma ausência, uma deficiência e uma privação do bem. Para Agostinho, havia três níveis de mal: metafísico-ontológico, físico e moral. Conquanto crescesse na existência de entes espirituais racionais livres não-físicos, como anjos e demônios, ele entendia que a substância é boa porque fora criada por Deus. A diferença estava em que os anjos faziam conforme a causa eficiente do bem e os chamados de demônios, anjos das trevas e Satanás, usaram o livre-arbítrio da vontade para a causa deficiente do mal. O mal físico, como os cataclismos, seriam as consequências das leis da natureza. Sobre o mal moral, Agostinho concluiu que é de natureza metafísica e merecedor da maior atenção possível por ser de responsabilidade exclusiva do ser humano. A humanidade que fizer uso da razão para conhecer a Verdade absoluta somada à dependência da Graça de Deus chegaria ao alcance do Supremo Bem. A citação abaixo explana muito bem o conceito de mal moral:

Os males morais são os males praticados por criaturas moralmente responsáveis, dotadas de razão e livre-arbítrio. Mas a explicação desses males pode ir além da simples menção do agente responsável. Os males morais praticados por seres humanos são explicados por fatores sociais, como baixo nível de escolaridade e a falta de estrutura familiar, psicológicos, como traumas decorrentes de violência doméstica, ou biológicos, como um traço evolutivo da natureza humana. (Miranda, 2014, p. 141-142)

1.2.2 A evolução do cânone da escritura judaico-cristã

A literatura judaica afirma que a missão da chamada Grande Sinagoga, presidida por Esdras, foi a de reunir e preservar os manuscritos originais do Antigo Testamento dos quais “os Setenta” se serviram para a primeira tradução das Escrituras chamada de Septuaginta. Em 285 a.C., em Alexandria (Egito), a tradução

foi feita do hebraico para o grego e compreendia somente o Antigo Testamento. A Septuaginta foi a escritura utilizada por Jesus e os apóstolos. Em fins do século I, o Concílio Judaico de Jâmnia estabeleceu o cânon estrito do Antigo Testamento. O Concílio de Jâmnia, realizado em Yavneh, em Israel, foi um concílio rabínico farisaico.

O Concílio de Hipona (393 d.C.) e os de Cartago (397 e 419 d.C.) reconheceram o cânon de 27 livros para o Novo Testamento. Agostinho converteu-se em 386 d.C. e era presbítero por ocasião do Concílio de Hipona. Quanto aos Concílios de Cartago, Agostinho participou como Bispo de Hipona. Eusébio Sofrônio Jerônimo (347 d.C. – 420 d.C.), ou Jerônimo de Estridão, mais conhecido como São Jerônimo, sacerdote, teólogo, historiador e confessor, traduziu o Antigo Testamento e o Novo Testamento, concluindo o trabalho em 405 d.C. A tradução foi feita para o latim, idioma oficial do Império Romano, sendo a versão oficial da Igreja Católica desde o Concílio de Trento (1546 d.C.).

Provavelmente, Agostinho utilizava a Septuaginta por sua difusão à época e deve ter lido o Novo Testamento em grego até a promulgação da Vulgata. Agostinho mencionou a morte de Jerônimo em seu “Enquirídio sobre a fé, a esperança e a caridade” (2021, p. 405) nos seguintes termos: “[...] o presbítero Jerônimo, de santa memória”.

1.2.3 O mal em “Solilóquios”

Em “Solilóquios”, Agostinho fez três declarações de interesse: “[...] o mal só é uma privação do existir” (Agostinho, [s.d.], p. 26); “Deus, por quem superamos os estímulos e adulações do mal” (Agostinho, [s.d.], p. 27) e “[...] o que fazem os demônios, se é que realmente o fazem” (Agostinho, [s.d.], p. 85). Quanto à primeira declaração, Agostinho assimilou a conclusão ensinada pelo neoplatonismo. Na segunda declaração sobre “estímulos e adulações do mal”, observa-se ligação com o texto do salmo 33, versículo 15 (“Desvia-te do mal e faz o bem; busca a paz e vai em seu seguimento”) e o da carta do apóstolo São Paulo aos romanos, capítulo 12, que diz: “Não te deixes vencer do mal, mas vence o mal com o bem” (versículo 21). É o mal internalizado, em potencial latente, mas que tem uma sedução reagente chamativa. Agostinho deve ter lido o primeiro texto na Septuaginta, o segundo, em grego *koiné*.

A terceira declaração, ao citar “demônios”, fez referência ao vocábulo registrado em Levítico 17, versículo 7º (“Nunca mais imolarão as suas hóstias aos demônios”), e em Salmo 105, versículo 37 (“Imolaram os seus filhos e as suas filhas aos demônios”), únicas vezes que aparecem na Septuaginta. No grego do Novo Testamento, pode-se constatar o substantivo “demônio” mais de 15 vezes. O estudo constante, apurado, atento e disciplinado de Agostinho da literatura sagrada judaico-cristã deve tê-lo feito assimilar a existência ontológica de entes espirituais interagindo na dimensão humana.

1.2.4 O mal em “O livre-arbítrio”

Antes da análise de alguns pontos da obra “O livre-arbítrio”, importante que se inicie com a informação de que “livre-arbítrio” não é locução encontrada na Bíblia, mas é um conceito teológico extraído de passagens como Deuteronômio 11, do versículo 26 ao 28; capítulo 30, versículo 19, e outras que abordam a questão da vontade própria e da escolha pessoal. Quando o personagem Evódio provocou a reflexão ao indagar se Deus é o autor do mal, talvez tivesse se inspirado no livro de Isaías 45, versículo 7º (“Eu formo a luz e crio as trevas, asseguro a paz e crio a desgraça”). O personagem Agostinho respondeu que há mal praticado e há mal sofrido. O mal praticado é aquele expressado por pensamentos, palavras e obras. Encontramo-lo em Gênesis 50, versículo 20 (“Vós planejastes fazer o mal contra mim, mas Deus converteu-o em bem”), em Mateus 15, do versículo 17 ao 19, e outros. O mal sofrido pode ser visto na 1ª carta de São Pedro 4º, versículo 16 (“Se, porém, alguém sofrer por ser cristão, não se envergonhe”).

Mal como consequência das ações más, irresponsáveis e inconsequentes subentende-se em Lamentações 3º, versículo 39 (“Por que se queixa o que vive? Cada um é pecador”), onde se infere que o ser humano é responsável pelas consequências das próprias ações. “Deus fez reto o ser humano; eles, porém, meteram-se em complicações sem conta” é declarado em Eclesiastes 7º, versículo 29, ou seja, o ser humano decidiu trilhar um rumo diferente do qual fora criado. A partir daí, a vida tornou-se a angústia existencial que lemos na carta aos romanos 7º, versículos de 15 a 20:

De fato, não entendo o que faço, pois não faço o que quero, mas o que detesto. [...] Nesse caso, já não sou eu que faço isso, mas o pecado que habita em mim. De fato, estou ciente de que o bem não habita em mim, isto é, na minha carne, pois querer o bem está ao meu alcance, mas não realizá-lo. Não faço o bem que quero, mas faço o mal que não quero. Ora, se faço aquilo que não quero, então já não sou eu que estou agindo, mas o pecado que habita em mim.

Deus é o autor do mal conforme a pergunta de Evódio cruzada com Isaías 45, versículo 7º? Pode-se encontrar a resposta na carta universal de São Tiago 1º, versículos de 13 a 15 (“Deus não pode ser tentado pelo mal e tampouco tenta a alguém. Antes, cada qual é tentado por seu próprio desejo, que o arrasta e o seduz. Em seguida, o desejo concebe o pecado e o dá à luz; e o pecado, uma vez consumado, gera a morte”). A exegese sobre o “mal” de Deus pode ser aplicada em acordo com Jeremias 18, versículo 11 (“Assim fala o Senhor: Eis que estou moldando uma desgraça contra vós, tramando contra vós um plano. Então, cada qual volte atrás do seu mau caminho. Melhorai vossa conduta e vossas obras”) e Jeremias 36, versículo 3º (“Talvez a casa de Judá tome consciência de todo o mal que estou planejando contra eles, e cada um volte atrás do seu mau caminho, para que eu perdoe sua iniquidade e seu pecado”). Em suma, a “maldade” divina seria reativa ao mau procedimento do ser humano.

O ser humano recebeu o dom da liberdade (aos romanos 6º, versículo 22; 1ª aos coríntios 8º, versículo 9º; 1ª de São Pedro 2º, versículo 16). A liberdade enseja o corolário da responsabilidade; por isso o apóstolo Paulo expôs que “cada um de nós prestará conta de si mesmo a Deus” (aos romanos 14, versículo 12). O profeta Isaías disse que o bem pode ser aprendido (1º, versículo 17), entretanto, o mal também pode ser aprendido como pode ser observado no livro do profeta Jeremias 13, versículo 23 (“[...] E vós, que aprendestes a maldade, podereis praticar o bem?"). A dificuldade se encontra no fato de que “[...] o coração dos filhos de Adão está todo voltado para praticar o mal” (Eclesiastes 8º, versículo 11). Precisa-se ter em mente a determinação do apóstolo São Paulo para que “A ninguém pagueis o mal com o mal. Empenhai-vos em fazer o bem diante de todos” (aos romanos 12, versículo 17).

1.2.5 O mal em “Confissões”

No II Livro das “Confissões”, capítulo 4º, indicou-se uma “lei inscrita no coração humano” (Agostinho, 1984, p. 51). A referência direta com a literatura

sagrada pode ser encontrada no profeta Jeremias 31, versículo 33 (“[...] colocarei a minha lei nas suas entranhas e a gravarei em seu coração”). Na adolescência, Agostinho e uns amigos praticaram furto de algumas frutas que ele acha que não roubaria se estivesse sozinho. Na sua avaliação posterior, ele julgou que a causa para a má conduta moral é a influência das más companhias. Quiçá seu julgamento maduro fosse resultado da concordância com o ensino do apóstolo São Paulo que dizia: “As más companhias corrompem os bons costumes” (1ª aos coríntios 15, versículo 33).

1.3 OBRAS-CHAVE DE AGOSTINHO COM ABORDAGEM SOBRE O PROBLEMA DO MAL

1.3.1 Análise das obras “Solilóquios” e “O livre-arbítrio” como contribuições à compreensão do mal e da liberdade humana

A obra “Solilóquios” foi escrita em 387 d.C. quando Agostinho estava recluso em Cassiciaco, norte de Milão, Itália. “Solilóquios” é uma inovação formada por aglutinação (justaposição, composição) dos vocábulos latinos *solus* (“sozinho”) e *loquere, loqui* (“falar”), o que dá o sentido de “falar sozinho”; o mesmo que se acha no verbete grego μονόλογος (μόνο, “só”; λογος, “palavra”). Sendo assim, “Solilóquios”, em português, tem o sentido de “monólogo”. Embora haja quem diga diferente:

Solilóquios não é um monólogo. Não é um jogo do fazer de conta que se estaria simulando uma conversa consigo próprio. É, por sua vez, uma nova concepção de diálogo. É a capacidade consciente e lúcida de Agostinho dialogar consigo próprio. Não é, contudo, uma autorreflexão, nem uma alucinação e tampouco um sonho ingênuo. É uma conversa. É um diálogo consigo próprio sobre temas filosóficos. (Nodari, 2009, p. 8)

Em “Solilóquios” é como se houvesse “dois Agostinhos” em que um é o mestre e o outro, discípulo; é Agostinho ensinando a Agostinho; Agostinho indagando a Agostinho; ou seja, ele atua em dois papéis distintos. Nessa obra, Agostinho desenvolveu um “autodiálogo” filosófico. Nas “Retratações”, ele explicou o método:

Na mesma ocasião, escrevi também dois volumes, de acordo com meu desejo e amor por indagar a verdade, sobre o que mais desejava saber, interrogando-me e respondendo-me, como se fôssemos duas pessoas, a razão e eu, apesar de estar sozinho. Por isso, denominei esta obra *Solilóquios* (Agostinho, 2019, p. 29, grifo do autor).

“Solilóquios” é considerada como uma obra filosófica de Agostinho. De maneira geral, percebe-se que dois assuntos de grande interesse foram trabalhados: o conhecimento e a interioridade. A citação abaixo apresenta uma explicação que esclarece aspectos peculiares sobre o primeiro assunto:

Agostinho analisou o problema do conhecimento pela primeira vez ao longo destas linhas depois de sua conversão, quando escreveu os *Solilóquios*, o mais solitário dos diálogos de Cassiciaco. Ele explica que fez sozinho sua inquirição, “propondo eu mesmo as questões e eu mesmo respondendo, minha Razão e eu, como se fôssemos dois”. Embora seu assunto nos *Solilóquios* seja o problema do conhecimento, a prece de abertura de Agostinho reflete sua preocupação continuada com o problema do mal e sua solução:
[...] “Deus, pelo Qual todas as coisas vieram à existência, que não existiriam por si mesmas... Deus, que criou o mundo do nada... Deus, que não faz nenhum mal, e causa a existência de modo que o mal não possa existir...que revela a uns poucos... que o mal é nada” (Sol. I, I, 2). (Evans, 1995, p. 80-81, grifos da autora)

Sobre o assunto da interioridade, pode-se dizer que o estilo adotado por Agostinho em “Solilóquios” inaugurou um método que foi bem explorado por ele em mais títulos de sua lavra o qual era apropriado para o objetivo pretendido porque ele soube usá-lo com muita propriedade toda vez que a ele recorreu. Nos escritos de Agostinho, pode-se constatar que, como bom filósofo, ele se referia ao homem abstrato e geral – matéria de interesse desde o período clássico dos gregos –, mas fez referência também “[...] ao indivíduo, ao eu singular, à pessoa” (Reale; Antiseri, 2005, p. 86). “Indivíduo” é um vocábulo originado do latim *individuus* com o significado de “indivisível, inseparável” (Faria Júnior, 1967, p. 490). A explicação dicionarizada para o verbete apresenta uma definição assim: “A pessoa humana, considerada quanto às suas características particulares, físicas e psíquicas” (Ferreira, 1995, p. 938). Com isso bem elucidado, o raciocínio pode apresentar um desenvolvimento melhor nas palavras conforme apresentadas:

Mas Agostinho não propõe o problema do homem em abstrato, ou seja, o problema da essência do homem em geral: o que ele propõe é o problema mais concreto do *eu*, do homem como *indivíduo irrepetível*, como *pessoa*, como *indivíduo*, poder-se-ia dizer com terminologia posterior. Nesse sentido, o problema do seu eu e o de sua pessoa tornam-se significativos: “eu

próprio me tornara um grande problema (*magna quaestio*) para mim”; “eu não compreendo tudo o que sou”. Como pessoa, Agostinho torna-se protagonista de sua filosofia: ao mesmo tempo observante e observado. (Reale; Antiseri, 2005, p. 89, grifos do autor)

Em outras palavras, a filosofia de Agostinho em “Solilóquios” não era vaga e dispersa. Ele assumiu o protagonismo do seu pensamento, ele se desvelou e se revelou. O âmago obscurecido no recôndito foi iluminado pela exteriorização. Essa técnica provocou que o leitor se identificasse a ponto de se ver como o personagem do autodiálogo. Essa assertiva pode ser mais bem explicada dentro do contexto da citação abaixo:

O conceito de interioridade delimitado por Agostinho funda uma importante base para a noção de identidade. Desse ponto em diante, a realidade, a natureza, tal como os gregos a concebiam, como força vital e criadora, é substituída pela concepção de mundo. Mundo, como totalidade dos sentidos e significados, diz sempre respeito ao eu/sujeito que o percebe/intui (porque percepção em Agostinho é a linguagem da alma, de dentro, da interioridade). (Martins Filho, 2020, p. 176)

Em uma breve conversa inicial com seu “Alter ego”, Agostinho apresentou o método para a construção dessa sua obra. Após, ele fez uma prece na qual declarou “[...] o mal só é uma privação do existir” (Agostinho, [s.d.], p. 26). Continuando a prece, ele disse: “Deus, por quem superamos os estímulos e adulações do mal” (Agostinho, [s.d.], p. 27). Assim, Agostinho principiou uma reflexão que se tornou recorrente em seus escritos: a questão do mal na existência e a constatação de que ele é acidental, circunstancial e “uma privação”. O problema foi apresentado, mas não foi explicado com profundidade.

Conquanto haja estudiosos da obra agostiniana que neguem a crença racional de Agostinho no mal ontológico, aparentemente, tem-se uma impressão diferente quando se lê declarações semelhantes a esta: “... e assim também pode incluir-se o que fazem os demônios, se é que realmente o fazem” (Agostinho, [s.d.], p. 85). Conclui-se que, dificilmente, um homem de destaque na hierarquia eclesiástica da religião cristã do século IV se posicionaria contrário a um raciocínio comum da natureza da fé. As três citações acima encerram esse assunto em “Solilóquios”. Essa obra foi uma introdução do tema do “mal” o qual será mais bem trabalhado nas outras obras de Agostinho.

A edição de “Agostinho sobre o mal”, da autoria da inglesa Gillian R. Evans, dedicou todo o capítulo IV (“O mal no universo”) para assegurar sobre a existência

de uma categoria de seres inferiores baseada nos escritos autorais de Agostinho. São 27 páginas, ao todo, com referências a Satã, anjos maus e demônios. Da maneira como a filósofa escreveu, certifica-se a crença dela de que Agostinho concebia uma ontologia negativa:

Satã aparece à maneira de homem e engana nossos sentidos corpóreos levando-nos a acreditar que é homem, isto é relativamente inofensivo. “Quando o demônio engana com aparências corpóreas, não existe nenhum dano pelo fato de se ludibriarem os olhos, se não há nenhum erro quanto à verdade de fé e compreensão”, explica no *De Genesi ad litteram*. Enquanto Satã se comporta como se fosse bom, e faz coisas próprias de anjo bom, nenhum dano existe em crermos que ele é anjo bom, mas é de vital importância que nos vigiemos das tentativas de Satã em nos levar a seus próprios modos pervertidos de pensar apresentando-nos o mal como se fosse bem. Satã é enganador, ministro do erro. (Evans, 1995, p. 113, grifos da autora)

[...]

Em *A Cidade de Deus*, Agostinho frisa que a natureza de todos os anjos era igual quando foram criados. As propensões dos anjos bons e maus não surgiram de alguma diferença em suas naturezas, mas da diferença na direção em que usaram suas vontades. Os anjos maus diferem dos bons não por natureza, mas por culpa (De Civ. Dei XII, 1). (Evans, 1995, p. 145, grifos da autora)

Agostinho de Hipona começou a escrever “O livre-arbítrio” em 388 d.C. e terminou em 395 d.C. Sete anos de trabalho dedicados à reflexão seriíssima e à pesquisa intelectual para apresentar uma resposta convincentemente racional acerca da origem do mal moral. Os historiadores dizem que Agostinho vivia em Roma quando deu início à elaboração desse livro. Uma sequência de fatores interrompeu a redação, por isso, só depois de ter regressado a Tagaste, situada na antiga Numídia (atual Argélia), no norte do continente africano, cidade de nascimento de Agostinho, que conseguiu terminar a obra em questão.

Livre das perseguições por ter se tornado religião oficial do Império Romano (em 313 d.C., Constantino permitiu a celebração cristã por meio do Édito de Milão e, em 384 d.C., Teodósio promulgou o Édito de Tessalônica que oficializou o Cristianismo), a Igreja pode pensar em pontos dogmáticos de maneira filosófica. Essa conjuntura possibilitou o surgimento de teorias como o donatismo e o pelagianismo. Fernandes (2022, p. 7) resumiu esses grupos nestes termos: “Os donatistas foram cismáticos que se rebelaram contra a Igreja de Roma por considerar que ela tinha traído sua pureza e autenticidade original. Os pelagianos foram hereges”.

O donatismo foi cunhado pelo Bispo Donato de Casa Nigra, da Numídia. O Bispo Donato ensinava que a Igreja tinha errado ao absolver os apóstatas do período da perseguição, tornando-se com isso, na compreensão dele, uma “Igreja de pecadores” em vez de ser uma “Igreja de santos”. Essa postura estabeleceu um cisma. Outra consideração era a doutrina de que Deus Pai seria superior ao Deus Filho (Jesus Cristo) e este seria superior ao Espírito Santo.

O pelagianismo foi defendido pelo frade e monge Pelágio da Bretanha, para quem não havia o chamado “pecado original”, o que traria a consequência da inexistência da corrupção total do gênero humano. Na teologia de Pelágio, o ser humano nasceria inocente quanto à contaminação do “pecado de Adão”. Pelágio, outrossim, negava a doutrina da graça divina para a salvação da humanidade porque o ser humano poderia conquistar a vida eterna se tivesse uma vida correta. Tudo dependeria de como o livre-arbítrio fosse usado. O que passasse disso seria imaginação piedosa.

Agostinho foi um apologista no combate aos ensinamentos que iam frontalmente de encontro com a doutrina incipiente da Igreja. As redações de seus livros influenciaram (e ainda influenciam) todo o *corpus* dogmático da religião cristã. “O livre-arbítrio” possibilitou uma defesa bem fundamentada para responder os equívocos teológicos do donatismo e do pelagianismo. A reflexão demorada sobre as bases principais das heresias fez Agostinho chegar às conclusões apresentadas nessa obra. Agostinho perscrutou o mal moral, o pecado e a capacidade do livre-arbítrio. Importa atentar que este trabalho não propõe uma detenção nos ensinamentos da seita dos maniqueus, que Agostinho frequentou na juventude, mas não se furta de tocar nesse ponto quando (e se) necessário, como também do apolinarianismo (Bispo Apolinário, da Laodiceia) e do “erro de Fotino”, ou “falsas crenças de Fotino” (Bispo de Sírmio, atual Sérvia).

O diálogo apresentado em “O livre-arbítrio” é ficcional, mas o amigo Evódio foi um personagem histórico. Nas “Confissões”, ele foi citado em muitas passagens como agente na biografia de Agostinho (Primeira parte, Livro IX, capítulo 8º, item 17, e capítulo 12, item 31, por exemplo). Em “O livre-arbítrio”, o personagem Evódio provocou a reflexão ao indagar se Deus é o autor do mal. A isso, o personagem Agostinho esclareceu que há mal praticado e há mal sofrido. O diálogo ensejou o desenvolvimento da principal obra filosófica agostiniana sobre o tema do mal.

A primeira explicação óbvia foi que existe o mal como consequência das ações más, irresponsáveis e inconsequentes. Em outras palavras, quem age mal, causa sofrimento alheio e sofrerá as consequências das suas ações. O personagem Agostinho explicou que Deus tem nada a ver com a iniciativa da prática do mal, mas estabeleceu regras e normas que responsabilizam cada ser humano pelos próprios atos. Agostinho eliminou a questão do mal sofrido por considerá-lo simples e avisou que se debruçará sobre a questão do mal praticado, ou seja, de quem é autoria do mal?

“Pois cada pessoa ao cometê-lo é o autor de sua má ação” (Agostinho, 2015, p. 26). Entretanto, ele não achou tão simples assim, até porque “as coisas más não se aprendem (...) o mal não se aprende” (Agostinho, 2015, p. 26-27). Ninguém precisa ensinar as práticas erradas, porém os seres humanos as praticam. Voltou-se à dúvida inicial: como o mal pode ser praticado se Deus não o criou nem fez o ser humano com uma natureza voltada para sua prática? Evódio ficou ansioso e Agostinho o convidou a aprofundar a reflexão encerrando os dois primeiros capítulos introdutórios da obra.

No capítulo terceiro, precisou-se identificar alguns males para prosseguir o raciocínio. Adultérios, homicídios e sacrilégios foram os iniciais. São práticas socialmente indesejadas, mas são reais. O fato de ter aversão por elas, não exime o praticante dos rigores punitivos. Até o capítulo sexto, Agostinho tentou examinar as motivações para os adultérios e os homicídios sem esgotar o assunto. No desenvolvimento do assunto, Agostinho defendeu que os objetos não são bons nem maus em si mesmos, todavia o uso que se faz deles os tornam bons ou maus (livro I, capítulo 15, item 33). O ser humano usa o julgamento pessoal de acordo com suas conveniências. Tudo depende das escolhas para o bem ou para o mal. Uma vontade boa é a fonte para as escolhas boas. O oposto também é verdade: uma vontade má é fonte para as escolhas más. A atenção aos argumentos arrazoados de Agostinho permitiu que Evódio chegasse à conclusão prévia de que “o mal moral tem sua origem no livre-arbítrio de nossa vontade” (Agostinho, 2015, p. 68). O ser humano é responsável pelo que acontece a si e à sociedade.

Deus fez o gênero humano bom e o dotou de características boas. A liberdade de escolha é um dom bom, no entendimento de Agostinho. Por que um dom bom é usado para o próprio mal ou para malefício da sociedade? Agostinho ensinou que a vontade livre é um favor que precisa ser mantido como garantia de

que os seres humanos agem bem (ou mal) por opção. Se a natureza humana fosse condicionada somente à prática do bem, isso provaria uma escravidão metafísica e o isentaria de qualquer mérito ou honra. Agostinho afirmou peremptoriamente:

Visto que a conduta desse homem não seria pecado nem boa ação, caso não fosse voluntária. Igualmente o castigo, como a recompensa, seria injusto, se o homem não fosse dotado de vontade livre. Ora, era preciso que a justiça estivesse presente no castigo e na recompensa, porque aí está um dos bens cuja fonte é Deus. (Agostinho, 2015, p. 75)

A criatura humana é dotada de liberdade de pensar, liberdade de julgar, liberdade de decidir e liberdade de agir, características de um ser racional e moral que, infelizmente, tem-nas usado de formas equivocadas para a desobediência de condutas na ética, na solidariedade, na filantropia, na prática humanitária e na conduta social pelo bem coletivo. A liberdade usada de maneira culposa e dolosa tem tido consequências nefastas. O ser humano tem responsabilidade pelo uso de sua liberdade e como ele se utiliza dela terá a consequência do benefício ou do sofrimento tanto para si mesmo como para os que lhe estão próximos (familiares, amigos), como para os que serão diretamente afetados (empregados, subordinados), como também para os que possuem relação indireta (sociedade e população geral).

A percepção de Agostinho apontava que o ser humano é absolutamente responsável pelas escolhas que faz. O conhecimento de seu domínio fazia-o entender que a vontade livre “é um bem e um dom de Deus, e que é preciso condenar aqueles que abusem desse bem, em vez de dizer que o doador não deveria tê-lo dado a nós” (Agostinho, 2015, p. 136). O ser humano é responsável por agir com egoísmo, orgulho, cobiça, ganância, hedonismo etc. O mal não seria causado por agentes externos, mas por motivações internas do próprio ser humano. De acordo com o pensamento de Agostinho em “O livre-arbítrio”, todas as desgraças e misérias agidas e sofridas pelos seres humanos não são criadas por Deus nem pelo diabo, mas consequências das próprias más escolhas ou de terceiros.

Agostinho não eximiu o ser humano da responsabilidade dos próprios atos nem do rigor punitivo da justiça inerente à vida, no entanto, ele admitiu a existência ontológica do demônio (Livro III, capítulo 10, item 29, p. 183-184; item 31, p. 185-186). Ele advertiu aos leitores que “o demônio é o príncipe deste mundo (...) ele é o chefe de todos os pecados e senhor da morte” (Agostinho, 2015, p. 184). Depois,

Agostinho apresentou o seguinte alerta: “Para aqueles, porém, a quem o demônio tiver persuadido de perseverar na infidelidade, com direito ele os terá como companheiros na danação eterna” (Agostinho, 2015, p. 186). (Páginas mais à frente, voltar-se-á ao tema dos demônios e espírito das trevas.) Grosso modo, Agostinho admitiu que haja um ser maligno que persuade os seres humanos às ações deletérias (isto é, não há quem escape incólume da má influência de tal entidade), entretantes é por vontade livre e espontânea que alguém aceita a persuasão, mantendo a indesculpabilidade e a imputabilidade humanas.

A investigação racional levou Agostinho descobrir a solução que “é a vontade desregrada a causa de todos os males” (Agostinho, 2015, p. 206). A vontade desregrada, a paixão desmedida, o desejo incontrolável de haveres e prazeres, acontecem porque o ser humano é orgulhoso e invejoso:

Foi esse o pecado do demônio que acrescentou a inveja, a mais odiosa, até persuadir ao homem esse mesmo orgulho, em razão do qual ele tinha consciência de ter sido condenado. Mas aconteceu que a punição infligida ao homem foi destinada a corrigi-lo, mais do que a dar ao mesmo homem a morte. (Agostinho, 2015, p. 240)

1.3.2 “*De magistro*”: considerações sobre o nada diante do problema do mal

Essa obra (“O Mestre”) veio a público em 389 d.C., ano da morte de Adeodato, filho natural de Agostinho, que é o personagem do diálogo em foco. Em suas “Confissões”, Agostinho se referiu ao filho e a essa obra assim:

[...] Adeodato, filho do meu pecado, a quem tinhas dotado de grandes qualidades. Com quinze anos, superava em talento muitas pessoas maduras e eruditas. [...] Escrevi um livro intitulado *O mestre*, no qual meu filho conversa comigo. Tu bem o sabes, todos os pensamentos aí manifestados por meu interlocutor são realmente dele, então com dezesseis anos. Nele encontrei muitas outras qualidades, ainda mais extraordinárias. [...] Cedo o levaste desta terra; e com a recordação dele sinto maior segurança do que a teria com a sua vida. Nada mais devo temer por sua infância, nem por sua adolescência ou puberdade. (Agostinho, 1984, p. 242-243, grifos do autor)

A trama em “*De magistro*” se desenrola com os debatedores Agostinho e Adeodato analisando os vocábulos da oração latina *Si nihil ex tanta superis placet urbe relinqui* (“Se nada aos deuses agrada que fique de tão grande cidade”), a linha

659 de um verso do livro II, da “Eneida”, de Virgílio (Públio Virgílio Maro, 70 a.C. – 19 a.C.). Eles queriam com esse exercício era

[...] ver o que significava cada palavra, e eles descobrem especial dificuldade no caso da palavra *nihil*, que, paradoxalmente, deve significar alguma coisa porque todas as palavras significam alguma coisa, enquanto ao mesmo tempo deve significar “nada” porque é este o sentido da palavra *nihil*. Ele pede a Adeodato que resuma sua discussão para que fique claro que fundamentos puseram (De Mag. VIII, 21). (Evans, 1995, p. 87, grifos da autora)

Nihil (“nada”) é vocábulo classificado como pronome indefinido em sua função sintática. Esse vocábulo mereceu a atenção reflexiva de Agostinho por sua relação intrínseca com a definição para o mal. Sobre esse ponto, outrossim, pode-se dizer que

[...] Agostinho no *De magistro*, segundo o qual “todo nome finito significa algo” (*omne nomen finitum aliquid significat, ut homo, lapis, lignum*). Parecia impossível haver uma palavra para “nada” a não ser que fosse realmente “algo”. Agostinho e Adeodato discutiram uma linha de Virgílio palavra por palavra, para ver se isso se mantinha verdadeiro; a linha continha a palavra “nada” e se viram envolvidos em dificuldades. Agostinho deixa o assunto no ar, à espera da atenção destes lógicos posteriores. (Evans, 1995, p. 254, grifos da autora)

Nas “Retratações”, Agostinho fez referência ao “*De magistro*”: “[...] escrevi um livro intitulado *O mestre*, no qual se discute, se investiga e se descobre que não há um mestre que ensine a ciência ao homem, a não ser Deus [...]” (Agostinho, 2019, p. 58, grifos do autor).

1.3.3 “Confissões”: reflexões autobiográficas sobre o conflito entre o bem e o mal e o papel redentor da graça divina

“Confissões” foi escrito entre os anos de 397 d.C. e 398 d.C. (Pessanha, *Vida e obra*, In: Agostinho, 1984, p. 10). O livro é mais que autobiográfico porque possui também autoanálise psicológica e interpretações dos capítulos de Gênesis que tratam da criação. Estudiosos dessa obra garantem que Agostinho descreveu que o uso equivocado do livre-arbítrio fez o indivíduo subjugar a alma à regência do corpo, encerrando-a na cobiça de bens materiais, no anelo de prazeres sensuais e na ignorância. Outros estudiosos enxergaram em “Confissões” a revelação de que o

platonismo ajudou Agostinho no arrazoamento da prática do mal entre a humanidade. O mal passou a ser percebido como ausência do bem, ato deficiente da vontade, escolha corrupta, privação do ser e carência.

Agostinho apresentou seu raciocínio acerca da ação de furtar no II Livro das “Confissões”, capítulo 4. Um depoimento em que ele analisou seu desvio de conduta pode levar o leitor à conclusão de que há crimes que são praticados por índole, mesmo que o criminoso os condene, por causa da “lei inscrita no coração humano” (Agostinho, 1984, p. 51). O exemplo do furto serve para outras ações más. Agostinho assumiu seu erro com a seguinte descrição:

Nem mesmo um ladrão tolera ser roubado, ainda que seja rico e o outro cometa o furto obrigado pela miséria. E eu quis roubar, e o fiz, não por necessidade, mas por falta de justiça e aversão a ela por excesso de maldade. Roubei de fato coisas que já possuía em abundância e da melhor qualidade; e não para desfrutar do que roubava, mas pelo gosto de roubar, pelo pecado em si. [...] Nosso prazer era apenas praticar o que era proibido. [...] praticar o mal sem outro motivo que não a própria malícia. Era asquerosa e eu gostava dela. Gostava de arruinar-me, gostava de destruir-me; amava, não o objeto que me arrastava ao nada, mas o aniquilamento em si. (Agostinho, 1984, p.51)

A causa para os crimes do roubo e do homicídio foi analisada em sequência:

As honras do mundo, o poder de comandar e dominar têm sua sedução, e deles nasce o desejo de vingança. [...] Alguém matou um homem: por que o terá feito? Cobiçava a mulher do assassinado, ou a sua propriedade, ou procurava roubá-lo para viver, ou porque temia ser privado de algum bem, ou, talvez, ardesse no desejo de vingar uma ofensa. Haverá alguém que tenha assassinado sem motivo, só pelo prazer de matar? Quem acreditaria nisso? [...] Evidentemente para alcançar o poder, honras e riquezas com a prática do crime (...) nem mesmo Catilina amou os seus crimes, mas a causa pela qual os cometia. (Agostinho, 1984, p. 52-53)

Outra causa para a má conduta moral é a influência das más companhias. Pusilânimes amiúde cedem à pressão da súcia. Um sistema corrompido corrompe os integrantes. Por cinco vezes, Agostinho declarou que não roubaria se estivesse sozinho. Se não, vejamos:

[...] sozinho não o teria feito absolutamente. Portanto, amei também no furto a companhia daqueles com quem o cometi; daí não ser verdade ter amado apenas o furto em si. Não, não amei mais nada, pois a cumplicidade não é mais um nada.

[...] estávamos enganando os que não esperavam de nós semelhante ato e muito o detestariam. Por que eu me divertia ainda mais por não praticá-lo sozinho? Talvez porque seja mais difícil rir sozinho? Sim, é mais difícil.
 [...] sozinho eu não teria praticado tal ação; absolutamente, não o faria!
 Sozinho, eu não cometeria aquele furto, no qual não me comprazia na coisa que eu roubava, mas no ato de roubar; sozinho, não me teria atraído a ideia de roubar, nem sequer teria roubado. (Agostinho, 1984, p. 57-58)

Dizem que “caráter é aquilo que você é quando ninguém está olhando”. No caso apresentado por Agostinho, parece que a preocupação que povoava seu pensamento era “é que eu tenho que manter a minha fama de mau”. Nessa época, ele contava com 16 anos de idade. Nessa fase, os adolescentes querem afirmar personalidade, ser aceitos pelo grupo e marcar admiração em seus pares. A Psicologia não era uma ciência no contexto histórico de Agostinho; se fosse, quiçá ele compreenderia a aventura de puberdade como ação inconsequente, sem maiores danos e da qual a quase totalidade se recupera na fase adulta. Entretanto, não obstante isso, a realidade da conjuntura social de Agostinho foi caracterizada por uma forte religiosidade crescente, mormente no recesso familiar. Por isso, a leitura que ele fez da conduta de sua adolescência está expressada no parágrafo que fecha esse II Livro:

Oh! Amizade tão inimiga! Oh, sedução misteriosa da mente, vontade de fazer o mal por brincadeira ou diversão, gracejo, prazer de lesar os outros sem vantagem pessoal ou sede de vingança! Basta que alguém diga: “Vamos! Mãos à obra!” E temos vergonha de não ser despidorados. (Agostinho, 1984, p. 58)

Agostinho narrou a situação de jovem estudante em Cartago, na Tunísia, onde ele leu “Hortensius”, de Marco Túlio Cícero, despertou o interesse pela leitura da Bíblia e entrou para a seita dos maniqueus. Nesse tempo, ele reconheceu que “eu imaginava o mal, não só como substância corpórea, pois não sabia conceber um espírito, mas também como um corpo sutil que se difunde no espaço” (Agostinho, 1984, p. 130). As pesquisas, os estudos e as meditações racionais fizeram-no continuar as leituras filosóficas, as leituras bíblicas e abandonar os sequazes maniqueus até declarar o que contém o III Livro das “Confissões”, no capítulo 7º, de que, à época, “eu não sabia que o mal é apenas privação do bem, privação esta que chega ao nada absoluto” (Agostinho, 1984, p. 71). Ele escreveu na página 104 que “o mal não é substância”, corrigindo o julgamento inicial. Agostinho “não tinha, no

entanto, ideia clara e nítida da causa do mal” (Agostinho, 1984, p. 172), mas insistia, persistia, resistia, nunca desistia da sua (agora) busca tranquila:

Esforçava-me por compreender o significado do que ouvia dizer sobre a livre determinação da vontade, como causa do mal que praticamos, e o teu reto juízo como motivo de sofrermos esse mal. [...] Como explicar que a minha vontade tenda para o mal e não para o bem? [...] Se foi o diabo, de onde vem ele? Se também ele se tornou diabo por sua própria vontade perversa, ele que era um anjo bom inteiramente criado por um Deus de bondade, de onde lhe veio essa vontade má que o tornou diabo? (Agostinho, 1984, p. 173)

A aceitação da resposta estava sendo inculcada paulatinamente. No VII Livro, Agostinho chegou a dizer “[...] onde está o mal, isto é, de onde provém a própria corrupção” para chegar a entender que “Eu pesquisava mal a origem do mal, e não enxergava o mal que havia na própria busca” (Agostinho, 1984, p. 174). A seguir, novamente, ele se questionava com lucidez, lógica e propriedade:

Mas então onde está o mal, de onde veio e como conseguiu penetrar? Qual a sua raiz, qual a sua semente? Ou talvez não exista? Por que tememos então e evitamos o que não existe? Se tememos o mal sem motivo algum, é esse temor um mal, enquanto sem motivo nos perturba o coração, e tanto mais grave quanto nada há que temer. Portanto, ou o mal que tememos existe, ou o próprio fato de temê-lo é um mal. Mas de onde vem o mal, se Deus é bom e fez boas todas as criaturas? [...] De onde então vem o mal? (Agostinho, 1984, p. 174)

As perguntas foram muito elaboradas e a argumentação parte de premissas coerentes. Agostinho revelou que raciocinava obcecadamente sobre o tema: “Eu, porém, continuava a procurar a origem do mal, e não encontrava resposta [...] eu, porém, estava ansioso para conhecer a origem do mal. Que sofrimento para o meu coração!” (Agostinho, 1984, p. 180). Parece que Agostinho decidiu elaborar um sistema filosófico que elucidasse absolutamente o problema do mal partindo de premissas simples. Ele argumentou que tudo que existe é bom porque todas as coisas criadas por Deus são boas, não obstante se corromperem (apodrecerem, estragarem, enferrujarem, envelhecerem, perderem a utilidade, quebrarem, rasgarem etc.). “A corrupção de fato é um mal” (Agostinho, 1984, p. 187) e “todas as coisas, pelo fato de existirem, são boas” (Agostinho, 1984, p. 188). Uma coisa não anula a outra; o que levou Agostinho a seguinte conclusão:

E aquele mal, cuja origem eu procurava, não é uma substância. Porque, se o fosse, seria um bem. Na verdade, ou seria substância incorruptível, e portanto um grande bem; ou seria substância corruptível, e então, se não fosse boa, não se poderia corromper. (Agostinho, 1984, p. 188)

O assunto abordado no parágrafo anterior se referia à deterioração na matéria, no objeto. Quanto à deterioração moral, Agostinho ratificou: “compreendi que ela não é uma substância existente em si, mas a perversão da vontade” (Agostinho, 1984, p. 191). Toda essa verborragia não foi ocasião de negar um mal ontológico, antes, Agostinho afirmou a presença desse ente ora em locuções eufêmicas - “Fomos entregues com justiça ao pecador antigo, ao príncipe da morte” (Agostinho, 1984, p. 197) -, ora em vocábulos diretos como demônios, espíritos diabólicos etc. Pode-se considerar que, não obstante Agostinho não estava se referindo ao mal ontológico no VII Livro, todavia ele estava corroborando a tese da responsabilidade humana pelos seus atos. Pode-se considerar além disso que Agostinho estava estimulando que a vontade humana tinha que ser originada a partir de um pensamento depurado, o qual não é possível a menos que o ser humano cultive um âmago bom.

Agostinho levou seus leitores a reconhecerem que cada qual pratica o mal por iniciativa própria e que o demônio não impõe a ninguém às más ações. Seria possível a cada pessoa deliberar não praticar o mal? Os pelagianos acreditaram que sim, porém Agostinho apresentou uma teoria psicológica de que ninguém escapa incólume: “Da vontade pervertida nasce a paixão; servindo à paixão, adquire-se o hábito, e, não resistindo ao hábito, cria-se a necessidade” (Agostinho, 1984, p. 210). 1.500 anos antes de Freud apresentar suas teorias psicanalíticas, Agostinho já ensinava sobre as determinações do inconsciente. Pela reflexão racional, Agostinho percebeu que a malignidade está incrustada na natureza humana. É uma patologia generalizada que evoluiu em fases vindo a tornar-se uma necessidade. Todos foram contagiados; todos precisam de tratamento. Não basta somente ter boa vontade para evitar o mal.

A alma comanda o corpo, e este lhe obedece imediatamente; comanda-se a si mesma, e esta resiste. A alma ordena que a mão se mova, e a obediência é tão fácil que mal se distingue a ordem da execução. No entanto, a alma é espírito, e a mão é matéria. A alma ordena que a alma queira; e, ainda que se trate da mesma alma, ela não obedece. Qual a origem dessa monstruosidade, e qual a sua razão? A alma ordena o querer; não ordenaria se não o quisesse; no entanto, não executa aquilo que ela mesma ordena. Mas como ela não quer totalmente, também não ordena totalmente. Ela

ordena na proporção do querer. E não é executado o que ela ordena, enquanto ela mesma não o quer, pois a vontade é que ordena para que ela mesma seja realmente vontade, e não outra. De fato, não é vontade plena que ordena, por isso ela não é o que ela mesma ordena. Se a vontade fosse plena, não ordenaria que fosse vontade, pois ela já o seria. Portanto, não é um absurdo querer em parte, e em parte não querer. É antes uma *doença da alma*, porque, embora sustentada pela verdade, a alma não consegue erguer-se totalmente, por estar abatida pelo peso do *hábito*. Trata-se, portanto de duas vontades, mas nenhuma é completa: o que existe numa falta na outra. (Agostinho, 1984, p. 220, grifos nossos)

Agostinho ofereceu às inteligências de todos os tempos argumentos consistentes para as pessoas más receberem a merecida punição de seus atos maus. As pessoas más causam sofrimentos nos outros, mas aumentam os sofrimentos para si mesmas. Foi esclarecido também por força de argumentos bem formulados que as pessoas boas sofrem por causa dos praticantes do mal que lhes impõem, muitas vezes, circunstâncias adversas e indesejáveis. Destarte, o indivíduo mau traz sofrimentos para si tanto quanto causa sofrimentos nos outros.

1.3.4 “A natureza do Bem”: o erro maniqueu no mito do Supremo Mal

Escrita em 399 d.C., “A natureza do Bem” foi outra produção para refutar os maniqueus com a principal doutrina fundamental que contrapunha, em condições de igualdade, duas naturezas: o Bem e o Mal. Parece que os mesmos atributos se apresentariam em ambas as naturezas com a distinção de que o Mal seria um “anti-Bem”. O Bem e o Mal eram percebidos como dois princípios coeternos. Falando objetivamente: “O Supremo Bem, acima do qual nada existe, é Deus” (Agostinho, [s.d.], p. 37). A partir das considerações do Supremo Bem, em Platão, e do Uno, em Plotino, Agostinho desenvolveu todo seu arcabouço em transferência ao Deus-Trino cristão. Agostinho manteve a afirmação ontológica do Bem, mas insistiu na ausência do fundamento ontológico para o Mal na tradição religiosa judaico-cristã. Agostinho ensinou que o Mal não era uma realidade positiva, mas uma falha, uma ausência do Bem.

“A natureza do Bem” foi um livro de conteúdo apologético no qual a teleologia de Agostinho era refutar o dogma do dualismo das substâncias (naturezas) defendido pela seita dos maniqueus. Assim fazendo, Agostinho antecipou muitos questionamentos e muitas especulações que a filosofia pensaria milênios mais tarde. O esboço de Agostinho ratificou que toda a natureza é boa e é

um bem, mas o mal ocorre quando há corrupção de alguma e qualquer espécie, ou quando o ser racional, de livre-arbítrio, renuncia o bem, ou o usa mal.

A metafísica de Agostinho apoiou-se no domínio da retórica, da dialética, da lógica clássica, da ética, da teologia e mormente do neoplatonismo em voga de Apuleio, Plotino, Porfírio, Jâmblico e Proclo. A natureza do Bem é autoexistente e fez existir todas as naturezas criadas. Como a natureza do Bem é suma e essencialmente boa, as naturezas criadas foram contagiadas pela bondade original. O Mal, como os maniqueus o entediam, não poderia ser uma natureza de per si nem poderia criar absolutamente naturezas más. Agostinho mostrou, em “A natureza do Bem”, que o erro da doutrina dos maniqueus consistia em atribuir uma ontologia para o Mal. Prova de que Agostinho refutou o Mal como ontologia autônoma está na declaração de que “[...] Deus não criou a natureza do espírito mau [...]” (Agostinho, [s.d.], p. 39). Infere-se que o espírito mau não se criou por si só. Agostinho se apropriou do neoplatonismo filosófico para mostrar que o Mal é consequência da ação do distanciamento do Supremo Bem. O presumido e hipotético “Supremo Mal” seria um afastamento do propósito original, uma falha da espécie, da ordem e do modo naturais (Agostinho, [s.d.], p. 43).

O §20 é a chave hermenêutica para esta pesquisa acadêmica por conter a abordagem do mal em níveis generalizados, ou seja, em nível físico e em nível moral. Agostinho já dissera anteriormente que o mal geral é “[...] apenas uma diminuição no bem” (Agostinho, [s.d.], p. 51). Desse jeito, ele alcançou tudo o que se pode imaginar como mal da/na/para a humanidade (por exemplo: dívidas atrasadas, falência, má distribuição de renda, perda de safra, bancarrota, pobreza, prepotência, subserviência, analfabetismo, desonestidade, assaltos, discriminação, difamação, infâmias, injustiça, incompreensão, rejeição, guerras, degradação ambiental, deterioração do meio-ambiente, desequilíbrio ecológico, mudanças climáticas, inundações, incêndio, acidentes, hecatombes, pestes, extinções, aborto espontâneo, traição, infidelidade, desagregação familiar, conflitos, confusões, crises, angústias, ansiedades, carências, complexos, debilidade, decrepitude, dependência química, depressão, desesperança, doenças, falta, fome, preconceitos, taras, traumas, vícios etc.), pois se utilizou de uma forma geral. O parágrafo é autoexplicativo por si só e merece ser transcrito na totalidade:

Quanto à dor, que alguns consideram muito especialmente um mal, quer seja na alma quer seja no corpo, nem mesmo essa se pode contar senão entre as naturezas boas. Aquilo que resiste até ao sofrimento, recusa-se, de certo modo, a deixar de ser o que era, porque era algum bem. Quando é impelida para o melhor, a dor é útil, e quando impelida para o pior, é inútil. É a vontade que ao resistir a um poder superior provoca a dor na alma; no corpo, são os sentidos, ao resistirem a um corpo mais forte. Mas os males sem dor são os piores. Na verdade, é pior alegrarmo-nos na iniquidade que sofrer na corrupção. Contudo, uma tal alegria não se pode dar senão pela aquisição de bens inferiores, ao passo que a iniquidade é o abandono dos melhores. Semelhantemente, no corpo é melhor uma ferida com dor que a putrefação sem dor, o que se chama, em particular, corrupção. Corrupção que a carne morta do Senhor não viu, ou seja, não a sofreu, conforme fora predito na profecia: “Não permitas que o teu santo veja a corrupção”. Mas quem nega que ele tenha sido ferido pelos cravos pregados e traspassado pela lança? Mesmo aquilo a que os homens chamam, com propriedade, corrupção do corpo, ou seja, a putrefação, se ainda tem alguma coisa para profundamente destruir, só aumenta pela diminuição do que é bom. Se ela absorvesse tudo completamente, nenhuma natureza permaneceria nem mesmo a própria corrupção, por nada existir para corromper, e o mesmo se passando com a putrefação por não ter onde se dar. (Agostinho, [s.d.], p. 55-57)

Até uma análise de cunho espiritual sobre os entes malignos como o diabo, os anjos maus, o demônio etc., isto é, a causa metafísica do mal, teve uma explicação filosófica. Escreveu-nos Agostinho: “[...] os próprios anjos maus não foram criados maus por Deus, mas tornaram-se maus pelo pecado [...]” (Agostinho, [s.d.], p. 89). Deixa estar que, para Agostinho, “[...] os pecados não provêm dele, porque não conservam a natureza, mas a corrompem. Que os pecados têm origem na vontade dos pecadores [...]” (Agostinho, [s.d.], p. 65). O pecado é a consequência da deliberação exclusiva do agente.

O ser humano tem potencial para o bem, mas opta pelo mal por ter livre-arbítrio da vontade corrompido, estragado, debilitado. O mal é antinatural, porém é voluntário. O mal é a consequência da decisão de se afastar do modo, da espécie e da ordem naturais. Agostinho se satisfez em contra-argumentar o dualismo das substâncias exarado na doutrina da seita dos maniqueus. Para Agostinho, não há Supremo Mal. Este é uma transformação deletéria e prejudicada do que já foi uma criação boa. O Mal se encontra sujeito ao Supremo Bem e necessita de autorização concedida por ele para agir. O livro “A natureza do Bem” foi encerrado com uma intercessão em favor da metanoia dos maniques para que chegassem a desfrutar de uma eternidade beatífica.

1.3.5 “A cidade de Deus”: exame teológico-filosófico da natureza do mal e da justiça divina

“A cidade de Deus” levou um tempo consideravelmente longo para ser escrito: 15 anos (de 412 a 427 d.C.). O livro tinha o propósito de defender o Cristianismo das acusações de ser a causa da invasão e do saque sofridos por Roma por parte de Alarico I, o Calvo, rei dos visigodos, em 25 de agosto de 410 d.C. Nas “Retratações”, ratificando a descrição anterior, Agostinho se referiu a esse livro exatamente nos termos abaixo:

Neste ínterim, Roma foi arrasada pela invasão dos godos, comandados por Alarico, e pela violência de uma grande calamidade. Os adoradores dos falsos e muitos deuses, que denominamos pelo nome mais vulgar de pagãos, empenhando-se em atribuir o fato à religião cristã, começaram a blasfemar violenta e rancorosamente contra o Deus verdadeiro. Por isso, inflamado pelo zelo pela casa de Deus, decidi escrever os livros de *A cidade de Deus* contra suas blasfêmias e erros. Fiquei entregue à elaboração dessa obra durante alguns anos, pois muitas outras questões apareciam, as quais não convinha adiar, e reclamavam que fossem resolvidas antes. Finalmente, essa obra extensa de vinte e dois livros ficou terminada. (Agostinho, 2019, p. 159-160, grifos do autor)

“A cidade de Deus” tem caráter apologético, todavia não se furta de filosofar sobre a realidade do mal na história. As consequências deletérias da invasão visigoda foram sentidas mesmo nas plagas mais ermas como a província romana de Hipona, no norte da África. Na Parte 1ª, até o Livro Quarto, há menções repetidas de espíritos imundos, espíritos impuros, espíritos malignos, espíritos perversos, espíritos infernais, demônios etc., que demonstram a crença de Agostinho em entes voltados para o mal que influenciaram na decadência do império romano. No Livro Quinto, entretanto, na construção dos argumentos racionais para isenção da responsabilidade do Cristianismo, Agostinho precisou apresentar aos seus leitores o tema do livre-arbítrio da vontade.

Agostinho demonstrou racionalmente que o acaso accidental, a sorte ocasional, a mágica proveniente dos elementos da natureza, a fatalidade predestinada, não determinam a vida de qualquer ser humano. Cada um receberá as consequências das próprias escolhas sobre o que decidiu para si ou para os outros, assim também cada um será atingido pelas escolhas daqueles que passam pelas suas vidas em algum momento, quer consciente quer inconscientemente, quer voluntária quer involuntariamente. Agostinho contrariou o ensino de Cícero de que

“tudo quanto se faz é obra do destino” com a defesa de que “Se assim é, nada está em nosso poder e não existe arbítrio da vontade. Se concordamos com isso, acrescenta, cai por terra toda a vida humana. Em vão se fazem leis, em vão se recorre a repreensões, louvores, vitupérios e exortações” (Agostinho, 2019, p. 259).

1.3.6 “Enquirídio sobre a fé, a esperança e a caridade”

Especialistas na canonicidade dos escritos autorais de Agostinho não datam com certeza sobre o ano da produção de “Enquirídio”, não obstante a probabilidade especulada é a de que tenha ocorrido entre os anos de 420 e 422 d.C. por causa da evidência da citação do nome do famoso tradutor da Vulgata, São Jerônimo (Jerônimo de Estridão, ou Eusébio Sofrônio Jerônimo), cuja morte, ocorrida em 419 d.C., foi mencionada com o eufemismo “de santa memória” (Agostinho, 2021, p. 405). Por isso, a confecção da obra só pode ser posterior.

O vocábulo “Enquirídio” (grego Ἐνχειρίδιο) vem do radical χέρι (“mão”), que lhe dá o significado de “o que está à mão”, donde tem relação com “manual”. O substantivo não foi de uso inédito por Agostinho porque, muito antes dele, circulava o “Enquirídio de Epicteto” no qual estava contida a sabedoria axiomática proverbial da declaração a seguir: “Do mesmo modo que um alvo não é fixado para não ser atingido, assim também a natureza do mal não existe no cosmos”. Epicteto já concluía que era ilógico o mal existir com o único propósito para ser evitado. Mal comparando, seria como amígdalas ou apêndice que dizem servir somente para a extração, senão infeccionam e causam crises seriíssimas. Nas primeiras frases das divisões números 4, 6 e 122, o vocábulo é escrito literalmente:

Como escreves, queres, pois, que eu componha um livro, uma espécie de enquirídio, pois, como se diz, que possas sempre ter em mãos [...] (Agostinho, 2021, p. 321)

O que, porém, nos pedes é um enquirídio que se possa tomar na mão e que não pese nas estantes. (Agostinho, 2021, p. 323)

Mas já é hora de terminar este escrito, que verás se deves chamar ou ter em conta de enquirídio. (Agostinho, 2021, p. 438)

Um certo Lourenço (não o santo diácono e mártir que nasceu na Espanha, em 31 de dezembro de 225, e foi morto em Roma, em 10 de agosto de 258) pediu a Agostinho um sumário sobre quatro pontos gerais específicos, citados na divisão número 4, com argumentos bem fundamentados na razão, quais sejam: 1) o que é

doutrina para observar, o que é heresia para evitar; 2) a razão em benefício da religião e o que é exclusivo da fé; 3) o que é prioridade e o que é de última importância; 4) a síntese e o fundamento da fé católica. Sobre o primeiro ponto, Agostinho entendia que o que se referia à fé, à esperança e à caridade é doutrina para observar. Sobre o segundo ponto, os sentidos do corpo ou inteligência da mente podem servir a religião. Ambas as respostas de acordo com a afirmação da quarta divisão. O terceiro e o quarto pontos tiveram suas respostas na quinta divisão, onde Agostinho aponta como prioritária a fé e a visão deve vir, como corolário, em último lugar; bem como a cabal convicção de o Cristo ser a síntese e fundamento da fé católica.

Agostinho intitulou a obra de “Enquirídio sobre a fé, a esperança e a caridade”, virtudes teologais que, aparentemente, não foram observadas com objetividade. Frei Heres Drian de Oliveira Freitas (da Ordem de São Agostinho – OSA) fortaleceu o argumento da divisão titular agostiniana de que o escopo da obra eram as virtudes teologais fazendo a apresentação do livro na configuração do panorama com um formato que encerra, didaticamente, os elementos do título, conforme mostrado a seguir:

- a. Prólogo (da divisão 1ª à 8ª)
- b. Fé (da divisão 9ª à 113): baseia-se no Credo
 - 1) em Deus (da divisão 9ª à 22)
 - 2) em Jesus Cristo (da divisão 23 à 55)
 - 3) no Espírito Santo (da divisão 56 à 63)
 - 4) no perdão dos pecados (da divisão 64 à 83)
 - 5) na ressurreição e na vida eterna (da divisão 84 à 113)
- c. Esperança (da divisão 114 à 116): baseia-se no Pai-Nosso
- d. Caridade (da divisão 117 à 121)
- e. Epílogo (divisão 122)

Da divisão de número 11 à divisão 15, Agostinho defendeu o Sumo Bem e, como de praxe, descreveu a impressão ilusória do mal. Agostinho entendia que “[...] por ser sumamente bom, não permitiria de modo algum a subsistência de qualquer mal em suas obras, se não fosse onipotente e bom a ponto de extrair o bem até do mal” (Agostinho, 2021, p. 328). A retórica foi convincente quando refletiu “[...] que outra coisa será o que se costuma chamar de mal, a não ser a ausência de bem?” (Agostinho, 2021, p. 328), afinal “[...] todos os defeitos das almas são privações de

bens naturais” (Agostinho, 2021, p. 329). A lógica agostiniana se fundamentava no silogismo categórico de que, sendo sumamente bom o autor das naturezas, todas elas são boas. O problema identificado é que as naturezas não são “[...] suprema e imutavelmente boas” (Agostinho, 2021, p. 329), razão pela qual o bem pode sofrer uma diminuição e “a diminuição do bem é um mal [...] Quando, certamente, a natureza se corrompe, a sua corrupção é um mal, porque a corrupção a priva de algum bem” (Agostinho, 2021, p. 329). O argumento que finalizou a divisão de número 12 foi magistral porque foram utilizadas as categorias da lógica clássica.

Portanto, a corrupção não pode consumir o bem senão consumindo a natureza. Então, cada natureza é um bem: grande se for incorruptível; pequeno, se corruptível. Não se pode, porém, negar que seja um bem, a não ser por tolice ou imperícia. Se a natureza desaparecesse por corrupção, nem a própria corrupção teria futuro, uma vez que não haveria mais a substância onde ela pudesse subsistir. (Agostinho, 2021, p. 330)

Agostinho foi implacável na apologia de que a existência do bem é real. Isso serve para o que é concreto a fim de ilustrar o que é abstrato (a chamada espiritualidade com os desdobramentos morais). O bem é absoluto, mas não há mal que o seja. O mal seria relativo ao bem, “Por isso, se não existisse nenhum bem, não existiria nem mesmo nada daquilo que costuma ser chamado de mal” (Agostinho, 2021, p. 330). Agostinho partiu do pressuposto de que, originalmente, o bem total seria o início de tudo que, quando se corrompesse ou quando fosse corruptível, daria surgimento ao chamado mal. “Não pode haver mal algum onde não há nenhum bem” (Agostinho, 2021, p. 330). Haveria autonomia e independência no bem; o mesmo não ocorreria em relação ao mal. Agostinho ratificou: “não pode existir o mal, a não ser que haja algum bem” (Agostinho, 2021, p. 330). A substância de todas as naturezas seria um bem, não haveria sequer uma natureza má “porque cada natureza, enquanto é natureza, é um bem” (Agostinho, 2021, p. 330). Como explicar, então, o criminoso hediondo, as doenças incuráveis, os acidentes aterrorizantes, as pragas, as hecatombes naturais, as tragédias climáticas etc.? Para o sistema filosófico agostiniano, “o homem é um bem porque é uma natureza, o que é um homem mau, senão um bem que se tornou mau?” (Agostinho, 2021, p. 331). O sistema separou em duas categorias distintas para facilitar a didática: uma coisa é o homem, outra coisa é ser mau: “[...] é um bem por ser homem, e é um mal por ser mau” (Agostinho, 2021, p. 331). A divisão de número 13 culminou em uma conclusão

importante: “Portanto, cada natureza, mesmo se defeituosa, enquanto natureza é boa, enquanto defeituosa é má” (Agostinho, 2021, p. 331).

Agostinho recorreu ao princípio lógico da não-contradição quando “afirma que em nenhuma coisa há, ao mesmo tempo, duas qualidades contrárias” (Agostinho, 2021, p. 331). Isso foi necessário para o início da defesa da explanação de que a coexistência do bem e do mal supera a lógica. Ele conduziu as mentes dos que receberam uma educação erudita à evidência óbvia de que “mesmo que ninguém duvide que bem e mal sejam contrários, eles não só podem coexistir juntos, como é absolutamente impossível que possa haver um mal sem um bem” (Agostinho, 2021, p. 332). Ele reforçou a didática de separação em duas categorias como se fossem estanques aquilo que é inseparável na prática:

E essas duas realidades contrárias estão tão juntas que, se não houvesse um bem no qual estar, então o mal nem poderia existir, porque, se não houvesse qualquer coisa de corruptível, a corrupção não só não teria onde se fixar, mas igualmente nem teria onde brotar; e se isso não fosse um bem, não poderia corromper-se, porque a corrupção não é outra coisa senão a anulação do bem. Portanto, dos bens brotaram os males, que não subsistem senão onde há algum bem, nem poderia haver outra natureza do mal a partir de origem diferente. (Agostinho, 2021, p. 332)

A origem do mal estaria na vontade humana. A vontade poderia ser descrita como o recôndito mais obscuro do ser humano. Com muito propósito e muita propriedade está tributada a Jesus a seguinte observação:

Pois é de dentro, do coração humano, que saem as más intenções: fornicações, roubos, homicídios, adultérios, cobiças, perversidades, fraude, arrogância, inveja, calúnia, orgulho, insensatez. Todas essas coisas más saem de dentro, e são elas que tornam alguém impuro. (Evangelho segundo Marcos 7,21 a 23)

A influência da escritura acima impregnou e contagiou a mente de Agostinho. Jamais ele pensaria em contrariar o caro ensino evangélico. Contudo, ele não se retraiu em complementar o que julgou merecedor de mais clareza. Para conservar a coerência do seu argumento, Agostinho opunha-se em resvalar para a dualidade de um Sumo Bem e um Sumo Mal. Ora, se o princípio de todas as coisas habitava no bem, a vontade primeira só poderia ser boa. Não haveria a manifestação da vontade má ainda no início de tudo; a vontade má surgiu posteriormente em decorrência da putrefação constatada na vontade boa. Afinal, a

vontade má não obraria coisas boas, como acontece exclusivamente com a vontade boa. Mas quando a vontade boa se apequena, debilita-se, ou sofre alteração deletéria, na mesma proporção surgiria a vontade má que macula o mundo e a existência. Vejamos a analogia comparativa empregada que elucida como os males surgem dos bens:

Desse modo, tal como uma árvore má, uma vontade má não pode produzir frutos bons, quer dizer, obras boas; mas da natureza boa do homem podem surgir uma vontade boa e uma perversa. Certamente não havia de onde nascer uma vontade má, a não ser da natureza boa de um anjo e de um homem. (Agostinho, 2021, p. 333)

A divisão de número 23 iniciaria a seção sobre a fé em Jesus Cristo, de acordo com o esboço esquemático do Frei Heres Drian de Oliveira Freitas, OSA. O que interessa para desenvolver este trabalho é a temática sobre “a causa eficiente do bem e a causa deficiente do mal” – uma percepção inédita de Agostinho. Os adjetivos “eficiente” e “deficiente” derivam do latim *efficiens* e *deficiens*, respectivamente. O primeiro vocábulo é formado pelo prefixo adverbial latino *ex-* (“fora”, utilizado como partícula de reforço) e o segundo, *de-* (“para fora”, no sentido de negação). Ambos vocábulos empregam como radical o verbo latino *-facere* (“fazer, realizar”). Por isso, conclui-se que “eficiente” significa “faz o esperado” e “deficiente”, “não faz o esperado”. No “Dicionário escolar latino-português”, o verbete *efficiens* recebeu o significado de “que produz” (Faria Júnior, 1967, p. 338). Por sua vez, o verbete *deficiens* é o particípio presente do verbo *deficio* que pode significar “abandonar, deixar, faltar” (Faria Júnior, 1967, p. 285) entre outros. O consagrado léxico “Novo dicionário da língua portuguesa” coloca o adjetivo “eficiente” como sinônimo do adjetivo “eficaz” o qual apresenta a semântica de “que produz o efeito desejado; que dá bom resultado” (Ferreira, 1995, p. 620), enquanto o adjetivo “deficiente” tem como semântica “Falto, falho, carente; incompleto, imperfeito” (Ferreira, 1995, p. 528). Aguarda-se que essa explicação minuciosamente etimológica facilite a compreensão da seguinte declaração agostiniana:

[...] não devemos duvidar, de forma alguma, de que a causa das coisas boas que nos tocam não é outra senão a bondade de Deus; mas a das más é a vontade – primeiro a do anjo, depois a do homem – de um bem mutável que abandona um bem imutável. (Agostinho, 2021, p. 345)

A citação anterior serviu como introito que foi desenvolvido da divisão 24 à 33, pelo menos. Tanto é verdade que imediatamente foi descrito a primeira coisa má resultante da vontade deteriorada e corrompida: a ignorância. Essa ignorância é indicada como o erro quanto a verdade. A seguir, a concupiscência foi indicada como a segunda coisa má. Aquela é a “falta de conhecimento, falta de saber”; essa é a “cobiça por bens materiais, ganância por poder e dinheiro”, ou o “desejo imoderado de satisfazer a sensualidade, forte apetite sensual”. Aquela é uma deficiência na razão, no intelecto, na cognição; essa é uma deficiência na mente e na emoção. Comprova-se que as faculdades da alma foram as principais afetadas pelo distanciamento do Supremo Bem – a saber: a vontade, a inteligência e o sentimento. Isso explicaria o porquê de a humanidade ser dominada pela prática má. Ela foi derrotada porque as faculdades do espírito (a consciência e a fé) foram subordinadas. Na consciência, capta-se e se apreende a lei moral e a lei espiritual, mas ela se tornou subserviente à ação virulenta e voraz da vontade. O ser humano sabe o que precisa fazer para a proliferação do bem, porém não é povoado por uma vontade suficientemente nutrida para agir em mercê da concretização das determinações da sua consciência. Agostinho conduziu o raciocínio perceptivo da ignorância e da concupiscência ao erro e à dor, respectivamente. Desses últimos, formou-se o medo, a indignação e a infelicidade:

Esse é o primeiro mal da criatura racional, isto é, a primeira privação do bem. Em seguida, certamente já de modo involuntário, introduzem-se a ignorância das coisas a serem feitas e a concupiscência das nocivas, com as quais se introduzem como companheiros o erro e a dor; quando percebidos como próximos, o movimento da alma que foge desses dois males chama-se medo. [...] Dessas desordens, como que de fontes [...] de indignação, procede toda a infelicidade da natureza racional. (Agostinho, 2021, p. 345)

Nas dissertações de Agostinho em várias de suas obras, o mal foi desvelado como consequência exclusiva da responsabilidade humana. A humanidade trouxe para si a infelicidade e agregou na sua desgraça o elemento morte. Pelas divisões de 25 e 26, conclui-se facilmente que a infelicidade e a morte foram destinadas ao ser humano como uma espécie de punição. A divisão 27 reconheceu a existência da má índole em determinadas pessoas. Para tais entes, a concupiscência é uma satisfação, independente se possuem consciência das consequências. Quando sofrem as consequências (dor, medo, infelicidade e morte), transmitem suas

insatisfações, pois essas é que são consideradas como mal, não a concupiscência. Nas divisões 28 e 29, Agostinho se referiu à sua angelologia. Mantendo a temática, referiu-se aos anjos rebeldes, anjos que haviam pecado, anjos maus, anjos ímpios, anjos abandonando a Deus e anjos decaídos. Adjetivos e complementos distintos que caracterizam os atributos de uma e a mesma categoria. O propósito do resumo era ilustrar como seres racionais elevados se muniram do uso inadequado do livre-arbítrio da vontade e foram severa e sumariamente punidos, o que privilegiou o gênero humano com a ocupação do vácuo que deixaram. Assim, devem estar alertas os seres racionais menos aquinhoados para não receberem a mesma punição de serem destituídos da posição que destaca a espécie. Na divisão 30, Agostinho defendeu que a liberdade verdadeira é a “liberdade de agir bem” (Agostinho, 2021, p. 350). A dificuldade, entretanto, está em que o livre-arbítrio da vontade foi afetado na constituição genética da humanidade como um todo; a ignorância e a concupiscência impregnaram e saturaram a constituição humana com a causa deficiente do mal. A consciência está cauterizada e é servil à vontade corrompida (uma das faculdades da alma).

Acontece que, abusando do livre-arbítrio, o homem se perdeu e o perdeu. Pois, assim como quem se mata certamente se suicida enquanto vive, mas tendo se suicidado não vive [e], estando morto, não poderia ressuscitar [a si próprio], assim também, quando pecou com o livre-arbítrio, o homem o perdeu com a vitória do pecado: “Pois cada um se tornou escravo daquele por quem foi vencido”. (Agostinho, 2021, p. 349)

O versículo 19, do capítulo 2º, da segunda carta do apóstolo São Pedro, encerrou a citação anterior. As divisões 31, 32 e 33 possuem característica teológica e dogmática. Afinal, é natural que o Santo Agostinho, o Bispo de Hipona, o Doutor intelectual da Igreja levasse a Filosofia para junto da Teologia. Ele trabalhou a outra faculdade do espírito chamada de fé. Escreveu ele que “[...] ela é dom divino” (Agostinho, 2021, p. 350) e que agir corretamente é uma graça alcançada por fé. A vontade de fazer o bem só é concretizada por causa da misericórdia de Deus. A palavra “misericórdia” tem origem latina, é formada pela substantivação do verbo *misereo* (“ter compaixão, apiedar-se”), do adjetivo *miser* (“infeliz, miserável”), em junção com o substantivo *cor*, *cordis* (“coração”). Etimologicamente, a semântica literal para misericórdia é “ter compaixão do coração, apiedar-se visceralmente do infeliz”. Figuradamente, a semântica pode ser entendida como “pôr o miserável no

coração”. Em outras palavras, significa ter capacidade de sentir aquilo que a outra pessoa sente, aproximar seus sentimentos dos sentimentos de alguém, ser solidário com as pessoas. Santo Agostinho apregoou que Deus se encheu de misericórdia pelos seres humanos para agraciá-los com o dom da fé que os capacitaria a apropriarem-se da ação correta que é o requisito indispensável, a condição *sine qua non*, para ser restaurado à solução do Supremo Bem. Graça, misericórdia e justiça em benefício da restauração do ser humano foram manifestadas segundo o desígnio perfeito do plano divino.

Este capítulo está sendo concluído com o cumprimento do que fora proposto. Sabe-se o contexto histórico no qual Agostinho estivera inserido bem como aspectos biográficos julgados importantes como elucidativos dos seus escrúpulos cosmovisionários. As premissas particulares que ele as vivenciou e as experienciou fizeram-no concluir que as reflexões filosóficas sobre o mal, até aquela época, estavam parcialmente corretas. A inclusão do elemento teológico encerrava o assunto de maneira coerente, consistente, plausível e provável.

2 A PROBLEMÁTICA DO MAL: PERSPECTIVAS FILOSÓFICO-TEOLÓGICAS NO PENSAMENTO DE AGOSTINHO

Neste capítulo, o exame sobre o tema do mal conforme a mundividência agostiniana será mais acurado. Ler-se-ão os comentários de especialistas na filosofia de Agostinho e atentar-se-á nos trabalhos acadêmicos recentes que objetivaram a compreensão da conclusão intelectual dele. A causalidade do mal e a respectiva consequência serão abordadas. Entrementes, o resgate libertador será apresentado e uma solução metafísica positiva concluirá o assunto tratado.

2.1 A ORIGEM E A NATUREZA DO MAL EM AGOSTINHO

2.1.1 A questão do mal na filosofia platônica e sua influência em Agostinho

Étienne Gilson, em “A filosofia na Idade Média” (2001), no capítulo II que fala sobre “Os padres latinos e a filosofia”, no tópico II que apresenta “O platonismo latino do século IV”, ensinou a coerência filosófica de Agostinho ao defender uma tese distinta do platonismo que via a matéria como uma coisa má. Coerência filosófica que a exibimos na citação abaixo:

Por mais profundamente que tenha sofrido a influência do platonismo, Agostinho não admitiu um só instante que a matéria fosse ruim, nem que a alma fosse unida ao corpo em castigo do pecado. Uma vez liberto do dualismo gnóstico dos maniqueístas, nunca mais tornou a cair nele. Em compensação, Agostinho repetiu sem cessar que as relações atuais da alma com o corpo não são mais o que eram outrora e ainda deveriam ser. O corpo do homem não é a prisão da sua alma, mas tornou-se tal por efeito do pecado original, e o primeiro objeto da vida moral é nos libertar dele. (Gilson, 2001, p. 153)

Nos parágrafos seguintes, Étienne Gilson seguirá explicando que a natureza humana é boa enquanto tal e por essa razão “o bem é proporcional ao ser”. Uma vez que “ser” e “bem” são logicamente vinculados, pelo princípio da não contradição, o mal “não pode ser considerado como do ser”, aplicando o raciocínio das Leis Clássicas da Razão. Então, pela lógica, o bem é e o mal não é. Agostinho chegou à conclusão de que ele se preocupou anos a fio por algo que não é do ser, não é substância, mas que é ausência e privação do bem. Ele estivera interpretando o mal

como se fosse substância adicional quando, na verdade, seria a subtração da substância. O mal pode ser encarado como a falta do bem na natureza humana.

Se se trata do mal natural, deve-se recordar que, em si, cada coisa é boa na medida em que é. Por certo, toda criatura acaba perecendo, mas se julgarmos isso do ponto de vista do universo, a destruição de uma é compensada pelo aparecimento de outra [...]. Quanto ao sentido moral, ele só se encontra nos atos das criaturas racionais. Já que dependem de um juízo da razão, esses atos são livres; os erros morais provêm, pois, do fato de que o homem faz um mau uso do seu livre-arbítrio. (Gilson, 2001, p. 153)

Aurelius Augustinus Hipponensis (Aurélio Agostinho de Hipona) frequentou a seita de Mani durante um período de sua vida. A doutrina maniqueísta ensinava que o mal era ontológico, mas Agostinho estava insatisfeito com essa doutrina aparentemente simplista que deixava lacunas no entendimento sobre a origem do mal, sobre o porquê de os seres humanos praticarem o mal e sobre o porquê de Deus não o impedir.

O senso comum aceitava que Deus é puramente bom e criou todas as coisas boas. O ser humano foi feito para ser feliz, mas a desobediência e o erro alteraram todo esse panorama. A razão de Aurélio Agostinho tinha dificuldade em aceitar esse ensino e ele iniciou um caminho em busca de uma verdade que lhe satisfizesse todas as indagações. Ele saiu da seita dos maniqueus e se tornou opositor das doutrinas dela.

Santo Agostinho foi o grande pensador da igreja do final da Idade Antiga. Prova disso são as quase 100 publicações que ele escreveu, conforme as palavras do próprio: “Recordo-me ter ditado estas noventa e três obras com duzentos e trinta e dois livros [...]” (Agostinho, 2019, p. 180); sendo específico, foram 93 tratados, em 232 livros, mais 500 sermões e 217 cartas. Essas publicações surgiram a partir das demandas dogmáticas divergentes do seu tempo. Mas as questões perturbadoras daquela época também perturbam nossa geração que testemunha as más práticas e a inversão de valores em todas as camadas sociais. Por isso, parece pertinente tentar entender o que o Bispo de Hipona ensinou sobre o problema do mal.

2.1.2 Conceitos agostinianos de pecado original e privação do bem

É interessante e significativo o cotejar do conhecimento alcançado por Étienne Gilson porque ele foi quem mais bem examinou o sistema filosófico de

Agostinho. Alguns temas, inevitavelmente, sofreram reincidência; não obstante isso, Étienne Gilson apresentou-os sob uma percepção diferente. O pesquisador de qualquer tema desenvolvido por Agostinho tem que, necessária e compulsoriamente, analisar os comentários de Étienne Gilson. Estudar-se-á uma publicação de Étienne Gilson intitulada “Introdução ao estudo de Santo Agostinho” (2006), na qual foram apresentados os chamados atributos universais que fazem as coisas criadas serem boas. São eles: a medida (*modus*), a forma (*species*) e a ordem (*ordo*). Esses atributos incidem, proporcional e diretamente, no bem. O mal é sentido quando um atributo está corrompido:

Se assim é o bem, o mal só pode ser a corrupção de uma das perfeições da natureza que as possui. A natureza má é aquela em que medida, forma ou ordem estão corrompidas, e ela é má somente na exata proporção do grau de sua proporção. Não corrompida, essa natureza seria toda ordem, forma e medida, quer dizer, boa; mesmo corrompida, ela permanece boa enquanto natureza e é má apenas no tanto em que é corrompida. Essa relação do mal com o bem num sujeito é exprimida ao se dizer que o mal é uma privação. Com efeito, ele é a privação de um bem que um sujeito deveria possuir, uma falta de ser o que ele deveria ser e, por conseguinte, um puro nada. (Gilson, 2006, p. 273)

Na citação acima, tem-se duas definições: uma, o mal é corrupção; outra, o mal é privação; ambas estão ligadas de maneira que a explicação de uma completa a da outra. Agostinho considerou a criação sempre como boa. Nisso estão incluídos humanos, animais, vegetais, minerais, clima e todos os outros elementos da natureza. Há quem entenda “corrupção” como originada do latim *cor*, *cordis* (coração), e *ruptus* (quebrado); assim, literalmente, seria “coração quebrado”, ou seja, fragmentado, despedaçado, arreventado, partido ¹. Contextualizando a metáfora da filologia para a filosofia, o mal, enquanto corrupção, é a decomposição do bem, sua deterioração, seu apodrecimento. Para que haja o mal, antes precisa haver o bem. Quando o bem cai em estado de depravação (devassidão, degeneração, decomposição), o mal é conhecido. A reflexão filosófica de Agostinho chegou à conclusão de que o bem pode ser sem o mal, mas o mal não consegue ser

¹ O Dicionário Escolar Latino-Português (vide Referências) define o verbete *ruptus*, -a, -um, como particípio passado de *rumpo*, *rūrī*. Por sua vez, esse verbete *rumpō*, -is, -ere, *rūpi*, *rūptum*, significa “quebrar com força, romper (com ideia acessória de arrancar, arreventar)”. No site <https://www.recantodasletras.com.br/gramatica/8067998>, pode-se ler o seguinte trecho de uma crônica: “Por outro lado, a etimologia da palavra CORRUPÇÃO vem de COR (coração) mais o sufixo RUPTOS, esse que significa RUPTURA. [...] Portanto, por silogismo, CORRUPÇÃO ROMPE TUDO, inclusive, linguisticamente, ROMPE OS CORAÇÕES”.

sem o bem. O bem é autárquico e autônomo. Grosso modo, o mal precisa do bem para existir, o mal é o bem distorcido, o mal “se alimenta” do bem.

[...] 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. 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 seu sujeito. (Gilson, 2006, p. 273-274)

Étienne Gilson demonstrou na obra em questão o fundamento de que a vontade livre e espontânea do ser humano é a responsável pela escolha da má ação. O ser humano é um bem. A liberdade de decisão do ser humano é outro bem. Lamentavelmente, um bem com possibilidade de optar pela renúncia de si mesmo (pois é exatamente o que a liberdade faz quando decide a prática do mal: diminui sua potência). O ser humano preso no hábito do mal é infeliz, distanciando-se cada vez mais do maior dos bens que é a beatitude (εὐδαιμονία). A liberdade do ser humano se enfraqueceu no momento em que sua vontade pendeu para o lado do mal. Étienne Gilson mostrou que Agostinho entendia que o orgulho da vontade deu origem ao mal. O orgulho foi definido como “o desejo de uma posição e de uma independência perversa” (Gilson, 2006, p. 284). O orgulho da vontade trouxe o desajuste, a distorção e a desordem. “O que sobra da natureza instituída por Deus depois de uma tal desordem? O mal” (Gilson, 2006, p. 287).

2.2 O LIVRE-ARBÍTRIO E O PROBLEMA DO MAL

2.2.1 Papel do livre-arbítrio na existência e a origem do mal

Aurelius Augustinus Hipponensis (Aurélio Agostinho de Hipona), em seu “O livre-arbítrio”, tratou da liberdade de pensar, de julgar, de decidir e de agir originárias do ser humano, como um grande dom de Deus. Entretanto, o uso equivocado do dom da liberdade foi a fonte da desobediência humana e a origem do mal moral. Precisava-se entender que o ser humano tinha responsabilidade por seus atos livres, os quais teriam uma punição prescrita para a desobediência e para o erro, quer fossem dolosos ou culposos. As “Retratações” agostinianas voltaram a considerar a

causa do mal, enquanto que “A cidade de Deus” argumentou sobre a operação do mal. Na obra “Solilóquios”, considerada como prelúdio das “Confissões”, Agostinho fez um monólogo no qual extravasou o que ia em sua consciência acerca do que era considerado como verdade em contraposição com a falsidade, a mentira e o ardil. Nas “Confissões”, livro que é conhecido por alguns como “a busca da verdade”, Agostinho se convenceu de que o mal não é uma substância e elucubrou longamente sobre a origem do mal até concluir que o mal é a perversão da vontade.

Battista Mondin, no livro que ele intitulou de “Curso de filosofia”, o qual é uma síntese da história da filosofia que vai dos Jônios (século VII a.C.) até o racionalismo científico (primeira metade do século XX d.C.), declarou que Aurélio Agostinho de Hipona teve um trabalho intelectual longo até à conclusão contrária ao dualismo maniqueu da existência de duas substâncias (o Bem e o Mal) porque essa doutrina atribuiria a Deus a causa da existência do mal na humanidade. Em sua piedade, Agostinho rejeitou qualquer filosofia que levasse à compreensão da participação divina no problema do mal.

Battista Mondin antecipou o resultado do pensamento agostiniano de que a causa do mal é a própria criatura humana. A sequência entendida a partir da leitura é que o ser humano causa o mal; o mal causa a culpa; a culpa causa o sofrimento; e tudo isso volta para o ser humano. Os objetos, a matéria e os fenômenos em si não são bons nem maus, mas dependem de como o ser humano, em sua liberdade, utiliza-se deles ou para o bem superior da moral ou para o bem inferior dos interesses particulares e egoísticos. Quando o ser humano opta exclusivamente pela satisfação de sua própria vontade e se rende às suas paixões é que ele peca, na visão de Battista Mondin. Depois, Mondin fez uma breve análise, fundamentado na ótica de Agostinho, se o universo seria melhor sem o mal e se o mal é necessário à perfeição.

Gillian R. Evans (1995, p. 14) expressou uma interpretação alinhada com o que escrevemos de Mondin no parágrafo anterior. As orações seguintes são da autoria dela: “[...] que Deus é bom e autor de todas as coisas; que o homem é a causa de todos os seus embaraços; que estes embaraços constituem uma ilusão; que o mal, em outros termos, não passa de aparência enganosa”. Gillian Evans desenvolveu a reflexão interpretativa de Agostinho de que o mal é criação da criatura humana quando esta criatura abusa da vontade livre. Esse esclarecimento conduz ao raciocínio de que o mal procede do mau uso da vontade livre.

Étienne Gilson fez uma leitura quase literal de Aurélio Agostinho de Hipona em sua “Introdução ao estudo de Santo Agostinho” quando interpreta o mal como privação (ausência) do Bem ao demonstrar a filosofia agostiniana. Todas as coisas criadas são boas quando cumprem o propósito da felicidade (beatitude) universal dentro do propósito particular da vocação de cada uma. Étienne faz entender o mal geral como o não cumprimento do propósito universal e acrescentou a concepção do mal voluntário – que é o escopo que se pretende atingir com este trabalho. Afinal, o mal voluntário é a razão do mal no mundo.

O mal geral é conhecido como o mal natural; o mal voluntário, como o mal moral. Étienne Gilson (2006, p. 275) classificou a entropia do cosmos com a seguinte oração: “O universo é o teatro das destruições contínuas [...]”. O mal presente na natureza é uma alteração da ordem – conceito que parece de simples entendimento, o que solucionaria definitiva e rapidamente essa questão. Porém, o mal moral é de tão grande complexidade que tem a compreensão dificultada. Se não, vejamos: Deus deu ao ser humano o dom do livre-arbítrio e o da vontade própria. Todas as coisas são boas porque se originaram no Supremo Bem. Mesmo a vontade humana é boa se estiver enquadrada no objetivo de realizar a felicidade universal. Étienne Gilson explicou que a filosofia de Agostinho demonstrava que a criatura humana poderia usar o dom do livre-arbítrio para se privar do bem-servir ao propósito maior, que é o bem superior da moral. Grosso modo, quando a criatura humana se desvia do seu objetivo, torna-se infeliz e reproduz a infelicidade ao seu redor. Esse estado de desordem, de perda do propósito original, é o que Étienne Gilson chamou de pecado, isto é, em outras palavras, trata-se da “aversão ao Soberano Bem e conversão aos bens secundários”, é “uma ausência de amor por Deus” (Gilson, 2006, p. 278-279).

A percepção de Aurélio Agostinho de Hipona sobre o problema do mal no mundo não se limitou à mera questão de dogmas de fé, ou de tópicos teológicos, mas foi um sistema filosófico arrojado que antecipou muitas áreas do saber humano que foram descobertas séculos mais tarde. A apropriação do conhecimento transmitido por Agostinho tem o efeito de segurança intelectual, apaziguamento emocional, resposta científica honesta e um nomadismo positivo de transformação pessoal e social.

2.2.2 O livre-arbítrio na superação do mal em Agostinho

Pesquisadores sobre o problema do mal, inevitavelmente se debruçam na construção filosófica de Agostinho. Frequentemente, seguem a linha desenvolvida em “O livre-arbítrio”, capítulo por capítulo. O escopo deste trabalho acadêmico de Dissertação não pretende atingir uma abordagem inédita, entretanto almeja manter o foco exclusivamente na questão do mal. O leitor atento deve ter percebido a intencionalidade proposital de evitar explanações religioso-teológicas, provas filosóficas agostinianas da existência de Deus, da graça do livre-arbítrio etc. Pretende-se abranger o sentido lato da maior parte daquilo a que se convencionou entender culturalmente como mal.

“O Livre-arbítrio e ação moral em Agostinho: um estudo a partir do *De Libero Arbitrio*”, Dissertação de Mestrado em Filosofia, de Mariciane Mores Nunes (2009), apresentara um panorama que demonstrou que a observação da descrição contida acima está correta. Nunes recorreu aos detalhes biográficos de Agostinho como forma de estabelecer o percurso que o conduziu ao desenvolvimento desse sistema filosófico. Para acompanhar a construção agostiniana para pensar o mal, Mariciane Mores Nunes, precisou apresentar a criação em contraste à tese maniqueísta do Bem e do Mal como dois princípios diversos e adversos, ou dois reinos, dois mundos, duas naturezas. Alguns parágrafos adiante, Nunes adentrou no paradoxo de Agostinho: “Se Deus é perfeita bondade e onipotência, então o mal não pode existir. Contudo, Agostinho percebia, desde a sua juventude, que o mal era uma realidade muito poderosa” (Nunes, 2009, p. 37). A inquietação metafísica sobre a convivência da existência do mal com a existência de Deus ainda é perturbadoramente atual de acordo com a citação que se segue:

Deus não sabia o que sucederia com a criação? Ou sabia, mas não quis impedir a ocorrência do mal? Ou quis impedir o mal, mas não foi capaz? Essas questões colocam o problema filosófico do mal, entendido, informalmente, como a dificuldade de conciliar a crença na existência de Deus, um ser onisciente, onipotente e sumamente bom, com a existência do mal. (Miranda, 2014, p. 142)

Nunes abordou três inquietações muito parecidas com o trilema paradoxal de Epicuro (341 a.C. – 270 a.C.), ou com a retórica filosófica de David Hume (1711 d.C. – 1776 d.C.) em “Diálogos sobre a religião natural”: “Ele está disposto a impedir o mal, mas não é capaz? Então, Ele é impotente. Ele é capaz, mas não está

disposto? Então, Ele é malévolos. Ele é capaz e disposto? De onde, então, é o mal?".

Eis a formulação indicada:

Sendo assim, no que diz respeito à bondade do Criador, ou temos de afirmar que Deus não é completamente bom e, dessa forma, permite o mal, ou afirmá-lo como o autor do mal. Outra alternativa, ainda, seria admitir que Deus não é onipotente e que, por isso, apesar de ser sumamente bom e querer evitar o mal, é impotente para impedi-lo. (Nunes, 2009, p. 37)

Ao que parece, houve uma apropriação indébita pela seita dos maniqueus, de acordo com o seguinte registro:

Os maniqueus objetavam, de maneira perfeitamente lógica, que, uma vez que o mal era inegavelmente um fato, resulta que Deus não pode ser onipotente e perfeitamente bom. Ou é perfeitamente bom e incapaz de prevenir ao mal, ou então ele é onipotente e capaz de prevenir ao mal, mas não quer fazê-lo, o que mostraria que ele não é perfeitamente bom. (Evans, 1995, p. 168)

Esse trilema não foi desenvolvido por Nunes, mas sua proposta seguiu para a síntese de que Agostinho concluiu que o mal é uma deficiência e privação do ser, o que significa que, para ele, o mal não é um ser, o mesmo que dizer que o mal não é uma substância. Nesse sentido, acompanhando de perto a linha condutora do raciocínio de Agostinho, Nunes examinou a possibilidade do mal no nível metafísico-ontológico, no nível físico e no nível moral. Quanto ao primeiro nível, ela declarou a inexistência absoluta de um mal dessa categoria. Para ela, "o que existe são graus diferentes de ser, uns superiores e outros inferiores" (Nunes, 2009, p. 38). O mal no nível físico já foi anteriormente mostrado como não sendo substância, uma deficiência e privação. A leitura que Nunes fez quanto às palavras de Agostinho a esse respeito está literalmente na próxima citação. Eis como ela disse:

O mal físico pode advir como consequência das leis da natureza ou em virtude de faltas morais. Tal tipo de mal pode conter em si as doenças ou os castigos e sofrimentos. No caso dos sofrimentos e castigos, estes podem ser consequência do mau uso da nossa vontade livre. Cada ser humano, quando não usa corretamente a sua livre vontade, corre o risco de contrair ou propagar males físicos. (Nunes, 2009, p. 40)

Aparentemente, Nunes entendeu que Agostinho enquadrrou nesse nível físico desde cataclismos que provocam hecatombes humanas a doenças, desde tragédias coletivas a falências, da pior crueldade inimaginável que se pode sofrer a

pequenos aborrecimentos banais. Ou seja, tudo o que preenche os noticiários e os semanários. Por esse nível físico, a entropia do universo é consequência das leis da natureza, portanto, é algo natural.

O nível moral foi chamado por Nunes de “o único mal que pode ser chamado propriamente de mal” (Nunes, 2009, p. 41). O conceito de mal moral foi apresentado como “desvio voluntário da liberdade humana” (Nunes, 2009, p. 41). Nunes foi ao encontro da percepção de Agostinho ao responsabilizar o ser humano pelas suas decisões. O ser humano tanto causa sofrimento a si próprio como aos seus semelhantes. A razão ordena a vontade humana na direção do bem para alcançar a felicidade. Entretanto, o ser humano usa a liberdade para a vontade se inclinar em direção ao mal. Essa ação prende o ser humano no hábito dos vícios, diminuindo a liberdade e afastando-o da felicidade. Nunes entendeu que o mau uso da vontade humana causa a desordem na criação, que é a mesma coisa de chamar de mal.

A parte de interesse para este trabalho acadêmico de Dissertação terminou no parágrafo anterior. A Dissertação tem mais de cem páginas à frente abordando outros capítulos, interpretando o “*De Libero Arbitrio*”, apresentando citações da obra e numerosas notas de rodapé explicativas. Observa-se que Nunes optou pelo lugar-comum de muitos investigadores do problema do mal sob a ótica de Agostinho por ter acompanhado o estilo racional conforme a defesa desenvolvida em cada página do respectivo livro. Observando superficialmente o sumário, tem-se essa impressão pelos assuntos descritos: a razão, a iluminação divina, a memória, a inteligência, a vontade, ciência e sabedoria, a relação entre fé e razão, a meta da teoria do conhecimento agostiniana, a vontade livre e seus atributos, *uti* (“uso, utilidade”) e *frui* (“fruição, aproveitamento”) na filosofia de Agostinho, a busca pela felicidade, o livre-arbítrio da vontade, o mal e o livre-arbítrio, o livre-arbítrio e a responsabilidade do agente moral, a doutrina do pecado original, a presciência divina, conciliação entre livre-arbítrio e presciência divina.

Nunes entendeu que Agostinho ensinou “que o mal não deve ser imputado a ninguém mais, a não ser ao possuidor do livre-arbítrio” (Nunes, 2009, p. 116), usando literalmente as palavras dela. Esse conceito foi repetido em outras estruturas frasais com a mesma semântica. O ser humano é uma criatura com capacidade racional e com responsabilidade moral. Não há pessoa predestinada, ou determinada, ou programada, ou obrigada, a agir bem ou agir mal, porém, cada um tem que responder pelas próprias ações. Ninguém nunca foi, é, ou será inimputável.

É mister multiplicar a educação do ser humano no desenvolvimento da prática do bem. Nunes acentuou nas “Considerações finais” aquilo que os muitos comentários acerca da reflexão sobre o problema do mal tornaram triviais por ter usado para o desfecho a seguinte declaração: “o homem é um ser racional e dotado de livre-arbítrio, o que o torna o único responsável por suas ações” (Nunes, 2009, p. 144).

Constatemos o lugar-comum em mais três trabalhos dentre os indicados na bibliografia secundária das Referências desta Dissertação. São eles: “O livre-arbítrio e o problema do mal em Santo Agostinho”, “O livre-arbítrio e o mal em Santo Agostinho” e “O problema do mal em O livre-arbítrio de Agostinho de Hipona”. O formato de artigo ensejou que os articulistas primassem pelo laconismo e pela objetividade nas exposições.

Coutinho (2010) iniciou sua abordagem apresentando o fundamento dogmático do maniqueísmo o qual fora defenestrado por Agostinho e pelos intelectuais honestos, ou seja, que mal fosse um ser já criado mal em disputa pela humanidade indo de encontro a Deus. Uma compreensão que só aumentava as dúvidas a respeito desse problema. Após, Coutinho estabeleceu comparação entre o Sumo Bem e a origem do mal de acordo com a maneira que Agostinho visualizou o papel deste no jogo da vida. Ela registrou: “Em suma, o mal é privação ou defecção do bem, das perfeições constitutivas de toda e qualquer natureza, é a ausência de ser [...]” (Coutinho, 2010, p. 126). Na mesma página, ela afirmou com toda a garantia de que “o mal, na concepção agostiniana, não tem existência ontológica, não é, portanto, um princípio de força antagonicamente equiparada ao bem, como supunham os maniqueus”.

Coutinho repetiu, ao longo do artigo, por diversas vezes, o conceito de mal como privação, corrupção e perversão, não acrescentando detalhe novo ao raciocínio. A análise de Coutinho valorizou a capacidade de decisão livre do ser humano a qual não deve ser anulada nem diminuída, mas deve permanecer sob a vigilância moral. Ela chegou ao ponto de explicar o livre-arbítrio do ser humano como prova de que o ser humano tem a absoluta e exclusiva responsabilidade para o mal na história do mundo, o que a levou declarar aos que leriam seu artigo:

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. (Coutinho, 2010, p. 129)

Bellei & Buzinaro, em “O livre-arbítrio e o mal em Santo Agostinho”, em artigo de 2010 para a Revista Mirabilia, iniciaram com a declaração que Agostinho via o mal como falta, defecção, perversão, privação do bem, vontade desviada, um nada, um não-ser e não é uma substância. Os autores apresentaram esses conceitos como argumento de que Agostinho defendia a inexistência relacional entre Deus e o mal. Voltou-se ao lugar-comum de que “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” (Bellei; Buzinaro, 2010, p. 84).

A interpretação da dupla foi ao encontro da leitura de Coutinho quase que literalmente, pois Bellei & Buzinaro (2010, p. 85) concordaram que “a responsabilidade pela prática do mal moral (pecado) é exclusiva do homem”. Todo discurso descambou na má vontade humana para o bem, ou no estabelecimento equivocado de prioridades. Vontade e prioridades têm conexão direta com o livre-arbítrio da vontade. Entrementes, os comentaristas acusaram que Agostinho deixou uma lacuna na discussão acerca dos males físicos como sofrimentos, doenças e morte. Para eles, Agostinho simplificou com a resposta de serem “consequências do pecado original” (Bellei; Buzinaro, 2010, p. 87).

Na condução do restante do artigo, Bellei & Buzinaro seguiram o raciocínio expositivo de Agostinho em “O livre-arbítrio” pensando sobre a razão, a verdade, *uti* (“uso, utilidade”) e *frui* (“fruição, aproveitamento”), analogamente ao que Coutinho apresentou anteriormente. Eles resumiram as provas da existência de Deus segundo Agostinho e as razões da necessidade de o ser humano possuir o livre-arbítrio mesmo que optem pelo mal. O escopo era para que ele escolhesse o bem e vivesse retamente. Recompensa ou punição são resultados justos da escolha livre da vontade. O problema, para eles, não estaria no instrumento, mas no uso voluntarioso que se faz dele, em como ele é empregado.

Uma última apresentação para constatar que o lugar-comum tem sido muito explorado é o artigo publicado em 2018 na Revista Pandora Brasil, de autoria de Lucas da Conceição Sousa. A introdução resumiu todo o desenvolvimento do assunto no parágrafo em destaque abaixo:

Em *O livre-arbítrio*, obra norteadora deste trabalho, o bispo de Hipona apresenta uma explicação original sobre este tema que o inquietou durante toda sua vida. Agostinho concebe e analisa o mal a partir das perspectivas metafísica, física e moral. O mal metafísico é a mera privação do bem. O mal físico, responsável pela dor e pelo sofrimento, é consequência do pecado original. O mal moral está relacionado à liberdade e à responsabilidade do homem que, agindo mal, subverte a lei eterna de Deus. O filósofo de Hipona demonstra racionalmente que Deus, sendo o Sumo Bem, não pode ser o autor do mal. O mal é o nada, o não-ser, a pura privação do bem e sua origem está vinculada à liberdade da vontade humana. Desse modo, a causa da presença do mal no mundo deriva do abuso do livre-arbítrio, dom concedido pelo Criador ao ser humano para que, auxiliado por sua graça, decida-se por Ele, o Sumo Bem. (Sousa, 2018, p. 103-104, grifo do autor)

O resumo é interpretativo, explicativo e elucidativo de “O livre-arbítrio” e do artigo que viria a seguir. Quiçá Sousa tenha ousado na declaração de que o antônimo de bem é “ausência do bem”. Para ele, não poderia ser o mal por causa da proposição de que o mal não existe, o mal é nada. Possivelmente, ele acertou na filosofia, porém, ele errou na filologia. Foi inédita a negação do mal metafísico nesses termos. Uma vez defendida a nulidade da ontologia do mal, Sousa seguiu para o pressuposto da antropologia do mal, isto é, “o tema diz respeito ao mal moral” (Sousa, 2018, p. 106). Na visão de Sousa, ao mesmo tempo que Agostinho afirmou que “o homem é o ser responsável pela sua livre decisão”, ele elucidou também que “o problema do mal está no homem”.

À semelhança de muitos outros comentaristas, articulistas, especialistas, iniciantes e estudantes da filosofia de Agostinho, Sousa verificou que o ser humano abusou do livre-arbítrio com suas más escolhas. A inteligência, a razão e a liberdade à disposição do ser humano não foram suficientes para que ele queira evitar a prisão do mal. O ser humano teria um defeito moral conduzindo-o a um destino fatal. A ausência de uma motivação exterior provocada por qualquer tipo de agente seria a prova racional de que a motivação está no âmago da vontade do ser humano, ou seja, o ser humano quer agir mal por escolha consciente. Essa situação o torna totalmente responsável pela permanência do mal no mundo.

O mal moral tem reflexo no mal físico para Sousa. Os outros entenderam e ele também entendeu o que Agostinho quis dizer que o mal não está nas coisas, mas no mau uso que o ser humano faz delas. Igual aos outros, Sousa também se limitou ao desenvolvimento crescente característico do raciocínio de Agostinho sobre as razões de não se cassar o livre-arbítrio, a presciência de Deus mais a graça com suas implicações sobre a harmonia e a ordem no mundo. Apesar de ter se mantido

na segurança de uma abordagem conservadora, Sousa entregou um trabalho bem-sucedido naquilo que se propunha desde a origem. Na penúltima linha da conclusão, Sousa entendeu que o mal é ainda “um dos grandes problemas da filosofia” (Sousa, 2018, p. 116).

2.3 A TENSÃO ENTRE A VONTADE HUMANA E A PROVIDÊNCIA DIVINA NA TEODICEIA AGOSTINIANA

“Teodiceia” é um conceito caro ao filósofo e matemático alemão Gottfried Wilhelm Leibniz (1646 d.C. – 1716 d.C.). O termo teodiceia provém do grego θεός (“Deus”) e δίκη (“justiça”), que significa, literalmente, “justiça de Deus”, sendo uma área da filosofia que, entre outras coisas, busca uma resposta ao Paradoxo de Epicuro e ao problema do mal. Epicuro (341 a.C. – 270 a.C.), filósofo grego, foi considerado o primeiro a racionalizar sobre a existência do mal no mundo, a distribuição desequilibrada das condições sociais face a alienação, a passividade, o desinteresse e a insensibilidade de solução por parte de um deus percebido como onisciente, onipotente e onibenevolente. Sem grande rigor, Epicuro teria precursado as reflexões acerca da teodiceia.

Na Filosofia, há quem conceitue teodiceia como “[...] apresentações de razões positivas para Deus permitir os males” (Miranda, 2013, p. 18). Uma razão positiva, ou teodiceia positiva, é “[...] a tarefa de explicar por que o mal existe ou por que é apropriado que Deus permita que ele exista” (Hasker *apud* Miranda, 2013, p. 36). A religiosa Nair de Assis Oliveira, da ordem Cônegas de Santo Agostinho (CSA), Congregação de Nossa Senhora, em “As revisões da obra” ao *De sermone Domini* (“Sermão da Montanha”), explicou que, por cerca de dois anos (de 425 d.C. a 427 d.C.),

Agostinho preocupou-se seriamente em revisar as 93 obras escritas, das quais possuía uma cópia em sua biblioteca. Obras essas escritas em seus 44 anos de atividade pastoral. Intitulou esse trabalho *Retractaciones*. Não que visasse retratar-se ou desdizer o que havia escrito antes. O sentido etimológico do termo latino *retractatio* é justamente tratar de novo, rever, recensar. E é isso o que ele pretendia” (Agostinho, 2021, p. 18, grifos da autora).

A citação imediatamente acima é esclarecedora para reforçar que Agostinho não tinha ideias contrárias às que defendera nos livros anteriores às “Retratações”.

Ele visava, isso sim, tratar de novo (re-tratar) pontos importantes do seu sistema filoteológico. Esse assunto foi mencionado para se descrever o entendimento de Agostinho sobre a religião contido exatamente nas “Retratações”.

Essa explicação etimológica nos serve de recurso para se demonstrar a semântica do vocábulo “religião”. Quando foi tratado o livro “A verdadeira religião”, Agostinho mostrou que o vocábulo pode ter dupla etimologia. Eis as palavras literais nesta citação:

Pois estou ciente de que autores latinos deram outra interpretação à origem desse nome; ou seja, denominou-se “religião” porque religa, termo que é derivado de “ligando” [*legendo*], ou seja, “elegendo” [*eligendo*], de modo que em latim aparece *religo* [religo], assim como *élego* [escolho]. (Agostinho, 2019, p. 65-66)

Religião pode ter se originado de *religare* (“religar”), ou de *re-eligere* (“reeleger”). Considerou-se, outrossim, a possibilidade da origem em *relegere* (“reler”). Obviamente, todas com semântica de cunho metafórico, figurativo, simbólico e espiritual. Os primeiros grupos sociais elaboraram suas expressões de religiosidade das quais dependiam para terem sentido em viver. Essa retroalimentação de interdependência é uma díxima periódica em constante infinitesimal. “[...] cada sociedade desenvolveu o próprio sistema religioso e, por sua vez, a religião plasmou a evolução da sociedade em que se enraizou” (Ales Bello, 1998, p. 162). Grosso modo, a sociedade desenvolveu a religião e a religião desenvolveu a sociedade. *Ipsa facto*, a criatura tornou-se mais real e mais poderosa que o criador. A humanidade sente-se perdida sem a religião.

[...] o ser humano tem consciência de que a sua existência está ameaçada a cada instante e sabe também que é demasiado frágil para mantê-la viva sozinho, precisando confiar em outro poder, e este outro poder de fato o salva. (Ales Bello, 1998, p. 166)

A mais completa definição de religião estruturalmente conhecida a apresenta dividida em cinco níveis:

(1) *um sistema de símbolos que atua para* (2) *estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da* (3) *formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e* (4) *vestindo essas concepções com tal aura de fatualidade que* (5) *as disposições e motivações parecem singularmente realistas.* (Geertz, 2008, p. 67, grifos do autor)

As sociedades modernas lutam para se desenredarem do emaranhado relacional hermeticamente semiótico criado pelas “sociedades primitivas” porque “Acreditando, como Max Weber, que o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu” (Geertz, 2008, p. 4), então buscam alterar os conceitos de relações interpessoais originários para aquilo que consideram atualmente uma evolução para melhor. A religião é importante, pelo menos, entre outros, por três motivos: primeiro, para dar sentido à vida; segundo, para dar esperança pós morte; terceiro, para dar ordem (ordenar, organizar) à sociedade. Esse terceiro motivo foi valorizado por Bourdieu, para quem o papel social da religião foi observado dentro da estrutura da sociedade e dos interesses dos grupos e das classes. A sociologia bourdieuana ocupou-se, particularmente, na análise das leis praticadas pelas economias material e simbólica da religião, como também das relações de produção e de consumo dos “bens da salvação”. Bourdieu fez declarações que as reproduziremos na citação abaixo, conquanto não se saiba a fundamentação teórica de tais estigmas, ou se são resultados de pesquisas de campo, ou se são apenas julgamentos pessoais. Entrementes, são avaliações interessantes. Vejamo-las:

Se a religião cumpre funções sociais, tornando-se, portanto, passível de análise sociológica, tal se deve ao fato de que os leigos não esperam da religião apenas justificações de existir capazes de livrá-los da angústia existencial da contingência e da solidão, da miséria biológica, da doença, do sofrimento ou da morte. Contam com ela para que lhes forneça justificações de existir em uma posição social determinada, em suma, de existir como de fato existem, ou seja, com todas as propriedades que lhes são socialmente inerentes. Segundo Weber, a questão da origem do mal (*unde malum et quare?*) torna-se uma interrogação sobre o sentido da existência humana apenas no caso das classes privilegiadas, sempre à procura de uma “teodiceia de sua boa sorte”. Em geral, tal questão constitui uma interrogação social a respeito das causas e razões das injustiças e privilégios sociais. Assim, as teodiceias são sempre *sociodiceias*. [...] A questão da salvação pessoal ou da existência do mal, da angústia da morte ou do sentido do sofrimento, bem como todas as interrogações situadas nas fronteiras da “psicologia” e da metafísica (forma secularizada), todas essas questões que são produzidas e manipuladas através de diferentes métodos e com graus diversos de êxito, por confessores e predicadores, psicólogos e psicanalistas, romancistas e conselheiros conjugais, sem falar dos semanários femininos, têm como condição social de possibilidade um desenvolvimento do interesse pelos problemas de consciência e um aumento da sensibilidade pelas misérias da condição humana o que só se torna viável a partir de um tipo determinado de condições materiais de existência. (Bourdieu, 2007, p. 48-49, grifos do autor)

Muito mais outros temas importantes foram pensados por Bourdieu nesse parágrafo longo, mas procuramos nos ater ao ponto de interesse desta Dissertação. Para Bourdieu, a concretude da condição social é inseparável da abstração religiosa.

Se a representação do Paraíso como lugar de uma felicidade individual corresponde melhor hoje às demandas religiosas da pequena burguesia do que às demandas das frações dominantes da burguesia, abertas tanto à escatologia paracientífica de um Teillard de Chardin como à futurologia dos planificadores prospetivistas, e porque, como observa Reinhold Niebuhr, o “milénarismo evolucionista sempre soube exprimir a esperança das classes privilegiadas que se julgam muito racionais para aceitar a ideia de uma emergência repentina do absoluto na história”. Estas classes pensam que “o ideal está na história e encaminha-se em direção a seu triunfo final” e “identificam Deus e a natureza, o real e o irreal, não porque as concepções dualistas da religião clássica lhes pareçam muito irracionais, mas porque não sofrem tanto como os deserdados com as brutalidades da sociedade contemporânea e também porque não fazem para si mesmas uma imagem tão catastrófica da história”. (Bourdieu, 2007, p. 50)

Das teodiceias mais conhecidas, três têm conotação do Cristianismo (o dualismo bem x mal, a predestinação e a escatologia messiânica) e a evolução kármica reencarnacionista presente em tradições multirreligiosas milenares (hinduísmo, budismo, kardecismo). Filósofos consideram o pensamento do Bispo Santo Irineu de Lyon (130 d.C. – 202 d.C.) originou a teodiceia da edificação (ou formação) da alma e a defesa filosófica de Santo Agostinho apresentou a teodiceia do livre-arbítrio (ou teodiceia da decisão da alma).

2.3.1 A redenção do mal na teologia de Agostinho

Agostinho não se preocupou em conceituar o que é o mal. Hipoteticamente, quiçá por perceber a realidade óbvia e a diversidade infinita de sua manifestação. O mal é um tema complexo porque tem implicações jurídicas tanto quanto aspectos morais de ordem social (como por exemplo: corrupção política, tráfico de drogas, assassinato, estupro, furto, roubo, guerra etc.) e de ordem individual (como por exemplo: desonestidade, inimizade, traição etc.). Outrossim, há implicações psicológicas (como por exemplo: complexos, traumas, fobias, transtornos, depressão, inseguranças, falha de caráter, psicopatia etc.) e implicações de saúde corporal (como por exemplo: doença congênita, má-formação, cancro terminal etc.). Para não apresentar uma relação longa, pode-se citar o mal ocasional (um acidente

fatal, uma morte súbita, perda de bens apesar da boa administração particular etc.) e o mal causado pelos elementos naturais (enchente, abalo sísmico, estiagem, deslizamento de encosta, avalanche etc.).

A Filosofia submete o mal à seguinte classificação:

1 Quanto à origem/ação

1.1 Mal natural – são as consequências da violação das leis naturais.

1.2 Mal moral – causado por um agente livre intelectual e moralmente.

2 Quanto à ocorrência/condição

2.1 Mal gratuito – ocorre sem razão que o justifique.

2.2 Mal justificável – percebe-se alguma razão aceitável para a sua ocorrência. É o mal que desencadeia a prática do bem; um mal que foi a condição necessária para haver um bem.

3 Quanto à intensidade/regularidade

3.1 Mal comum – é o mal corriqueiro, cotidiano e banal.

3.2 Mal hediondo – ocorre raramente, mas é de uma intensidade que a vítima preferiria morrer a sofrer esse tipo de mal.

Sobre o mal causado por um agente livre intelectual e moralmente (mal moral):

Entende-se que as ações de um agente são livres em um sentido forte, que os filósofos chamam de “incompatibilista”, ou seja, que uma ação livre exclui qualquer tipo de determinação. Basicamente, portanto, as ações são livres se não forem determinadas pela história passada do mundo e pelas leis da natureza. (Miranda, 2013, p. 11)

O mal está presente na vida de todos os seres vivos desde sempre. Evidentemente, não era a esses males a que se referiu Agostinho. Para ele, o mal se dividia em duas categorias: “habitualmente, tomamos o termo “mal” em dois sentidos: um, ao dizer que alguém praticou o mal; outro, ao dizer que sofreu algum mal” (Agostinho, 2015, p. 25). Uma especialista no pensamento de Agostinho se aventurou em interpretar o que ele achava sobre essa dificuldade partindo em defesa do seguinte pressuposto:

Temos ainda que estabelecer como o mal na vontade pervertida é capaz de atingir a matéria e causar eventos no mundo criado. Para Agostinho, “males naturais” é uma questão de interesse muito subordinado. Ele não os atribuiria a Deus, mas ao homem. Para ele, não existia uma coisa como o “mal natural” (pois este seria ou mal feito por Deus ou mal maniqueu,

separado e coigual com o bem – de longe a opção mais aceitável a pensadores do século V). Todo mal nasce da vontade. Platão tem uma explicação que se pode considerar ser também de Agostinho, se devemos aceitar a ideia de que todo mal no universo, também o mal de eventos como um terremoto, que aparentemente não se liga com nada que pode produzir a vontade do homem ou do anjo, pode-se reconduzir em última análise a ato de vontade. (Evans, 1995, p. 148-149)

Poder-se-ia relacionar exaustivamente cada tipo de mal, mas Agostinho simplificou apenas na dicotomia do fazer e do sofrer. Para Agostinho, o mal teria aspecto teológico, espiritual e metafísico, conquanto se pudesse interpretar que seus desdobramentos sejam concretos. Esse raciocínio de Agostinho foi entendido nos seguintes termos:

Importante, pois, não é o mal que o homem sofre como pena, mas o mal que o homem faz. A ação humana pode ser má ou não. Um ato não é mau por ser proibido. É proibido por ser mau. Cabe ao homem, com o apoio da razão, escolher entre o bem e o mal, isto é, entre a virtude ou o vício. (Fernandes, 2022, p. 44)

Se o mal não é substância, mas acidente da substância, concerne ao fazer e ao sofrer. O mal acontece antes de tudo como um fazer, mal de culpa, só depois aparece como um sofrer, mal da pena. (Fernandes, 2022, p. 50)

A filosofia de Agostinho é positiva por ensinar que tudo o que foi criado é originariamente bom. Tudo o que existe, tudo o que vive, tudo o que pensa, tudo é bom. A existência é um bem em si mesma. No dizer de Fernandes (2022, p. 49): “Tudo o que é, enquanto é, é bom”. No dizer de Agostinho (2015, p. 172): “quão excelente bem é a existência em si mesma [...] todos os seres, pelo fato de existirem, são, com todo direito, dignos de serem apreciados. Porque, pelo simples fato de existirem, são bons”. Não sendo criado, o mal seria uma corrupção das coisas criadas, é um acidente extranatural indesejado. O mal se apresenta quando o bem não é apresentado nem utilizado como um bem. As palavras abaixo concordam com essa declaração:

O mal não é substância, mas um acidente da substância. O mal é privação do bem. É corrupção ou da medida ou da forma ou da ordem. Ora, somente o que é e enquanto é, é bom, pode se corromper. O mal não concerne a uma substância imutável, mas a uma substância criada, mutável, contingente, corruptível. Assim, também o mal não é necessário, mas contingente. O bem pode ser sem o mal, mas o mal não pode ser sem o bem. Ademais, o mal tem sua instância própria não no reino do corpo, mas no reino do espírito. Assim, no homem, o mal se consuma propriamente não no corpo, mas na alma pelo pecado. O corpo padece pelo mal na alma. (Fernandes, 2022, p. 49-50)

Males psicossomáticos (grego Ψυχή, “alma, mente”, + Σώμα, “corpo”) foram analisados por Battista Mondin como culpa e sofrimento. A partir da defesa de que, para Agostinho, “o mal não pode estar só, não pode subsistir” (Mondin, 2002, p. 144), então, o que existe, de fato, é a substância boa que, sendo privada de sua perfeição, resulta no chamado mal. Em tempo: “perfeição” não significa que seja sem defeitos, sem erros, sem falhas, irretocável, irreprovável, irrepreensível etc., mas no sentido etimológico de “completo”, “terminado”, “feito para um propósito”; do latim *perfectum*, *perficere*, *per facere* (“feito completo”). Nas palavras de Mondin (2002, p. 144), “o mal não é uma realidade positiva, mas uma privação de realidade. Pode-se, pois, definir o mal como *privatio boni* (privação de [algum] bem)”.

As manifestações psicossomáticas da culpa e do sofrimento estão interligadas, segundo Mondin, e têm no ser humano a causa e dele é a responsabilidade. Essas declarações seguiram para a abordagem da culpa e da liberdade. Diferentemente da percepção de Freud sobre o sentimento de culpa que tem relação com a moral sexual, na percepção de Agostinho a culpa estaria

Em submeter-se a razão humana à paixão, em desobedecer às leis divinas, em afastar-se do bem supremo. Quando um homem se afasta do bem imutável e se volta para um bem particular, inferior, peca, e nisto consiste o mal. Não que as coisas para as quais a vontade se volta, quando peca, sejam más em si mesmas (nenhuma realidade é ontologicamente má); o mal consiste em cair, em voltar as costas (*aversio*, *aversão*) ao bem superior, ao bem imutável. (Mondin, 2002, p. 145, grifo do autor)

A culpa teria relação com preceitos religiosos conforme ensinado por Mondin. A interpretação feita da filosofia de Agostinho foi a de que o ser humano é um doente. O emprego do vocábulo “paixão” (πάθος, em grego) denota “sofrimento”, “doença”, “afecção”, tendo correspondência com angústia e excesso. Espontânea e livremente, a humanidade se virou para a direção oposta a do Bem. Uma opção de implicações morais. Por isso, Mondin (2002, p. 145) escreveu que a liberdade “é a condição da moralidade”. A culpa teria trazido uma variedade de sofrimentos como, por exemplo, os temores, os desejos, as ansiedades, os tormentos, as frustrações, as fadigas, as cóleras, as vinganças, as ganâncias, as invejas, a desordem em geral, a concupiscência e, por fim, o mal.

Em “O espírito da filosofia medieval” (2006), Étienne Gilson expressou uma opinião sobre o mal culposos que é interessante comparar com a opinião sobre o mal doloso em “Introdução ao estudo de Santo Agostinho” (2006). De um lado, com base

em uma interpretação do entendimento filosófico de Agostinho, Étienne Gilson emitiu seu parecer quanto ao mal involuntário:

Há erros de conduta que não dependem de nós. Uma ignorância cuja causa é exterior a nós e de que não somos, por conseguinte, responsáveis. O que não a impede de nos levar a falhar o objetivo: são fracassos propriamente ditos, em todo caso insucessos e, se quiserem, infortúnios. Quando a causa dos insucessos está em nós, não é mais de azar apenas que se trata, mas de falta. Assim, não há, entre a falta moral e o insucesso, outra diferença além da das causas de que depende o fracasso final do ato humano. E não mudaríamos sua natureza acrescentando a essas causas uma impulsão que nos arraste ao mal por desejo ou por cólera. O ato que daí resulta é injusto, então, mas essa injustiça é o efeito de uma ignorância radical de que o ato mau não é mais que a consequência indireta. Mesmo se o ato é conscientemente desejado, deliberado, escolhido após uma discussão que avalie seus motivos, sua malícia exprime a injustiça de quem o consuma. Não é mais apenas o ato que é mau, é o homem. No entanto, a malícia do próprio homem, a injustiça radical que o vicia, pressupõe sempre o mesmo erro inicial da razão. (Gilson, 2006, p. 404)

Do outro lado, Étienne Gilson emitiu, outrossim, seu parecer quanto ao mal voluntário, complementando tudo o que ele já emitira antes, para confrontação entre motivações:

Agostinho não se contentou em afirmar essa tese geral, ele aplicou-a especificamente ao caso do mal voluntário, que é o pecado. Com efeito, o ato voluntário e livre pode ser assimilado por uma substância qualquer, que seja dotada de medida, de forma e de ordem. Se essas perfeições não são o que deveriam ser num ato determinado, então, ele se ocorre imperfeito, portanto mau. Mas, aqui também, a malícia do ato está somente nisso de que ele se encontra privado: se ele não fosse nada, não estaria privado de nada. Uma vontade má é, portanto, uma vontade que, enquanto tal, é boa, mas à qual falta ser plenamente o que deveria ser; aqui, não mais do que em outros lugares, o mal não pode existir fora do bem. (Gilson, 2006, p. 274)

Étienne Gilson não diminuiu a responsabilidade do mal culposos, entretanto soube reconhecer que há atos falhos alheios à vontade de quem os cometeu. Uma maldade consolidada pela banalidade, consentida pelo constructo da sociedade, repetida pela maioria e aprovada pelos mecanismos legais, não a tornam uma virtude nem isentam da consequência inevitável. Pode-se não compreender a razão de certos sofrimentos, mas a responsabilidade é pessoal e intransferível. A mais alta magistratura de uma nação legaliza o que é incorrigível em um povo, entretanto o erro será sempre erro e o mal não é dissimulado por ser chamado por um termo diferente e brando.

2.3.2 O papel da graça divina na superação do mal e na salvação da alma

Étienne Gilson escreveu um material de conteúdo farto sobre os pensadores cristãos desde a origem do Cristianismo. Consideraremos um pouco do seu conhecimento interpretativo dos raciocínios de Agostinho no tocante ao tema da presença do mal na história da humanidade. O livro “História da Filosofia Cristã: desde Orígenes até Nicolau de Cusa”, elaborado em parceria com o frade franciscano Philotheus Boehner, colaborador de erudição, no capítulo II (“Santo Agostinho, o mestre do Ocidente”), no tópico D (“A ordem moral e social”), no § 1 (“A ordem moral”), no número II (“livre-arbítrio e liberdade”), no subtópico 1 (“O poder da vontade para optar livremente entre o bem e o mal baseia-se na sua aptidão para participar da felicidade”) e no subtópico 2 (“Liberdade é boa vontade”), da página 191 à 193, apresenta aprendizados de interesse ao tema deste trabalho. A título de introdução, o número II inicia assim:

Para Agostinho, a existência da vontade livre (ou do “*liberum arbitrium*”) jamais chegou a ser um problema. Trata-se, a seu ver, de uma verdade primária e evidente, e, portanto, incontestável. Temos consciência de nos determinarmos a nós mesmos e de sermos responsáveis por nossos atos. O problema propriamente agostiniano diz respeito ao uso desta vontade, bem como ao seu valor e à sua bondade. Qual a razão de ser da vontade e como conquista ela a sua perfeição na liberdade? (Boehner & Gilson, 1991, p. 191)

Como se observa na citação imediatamente acima, o livre-arbítrio não deveria ser chamado de problema por ser um conceito aceito pacificamente. Cada um é senhor da própria vontade para fazer o que bem quiser. Igualmente, cada um será responsabilizado a receber as consequências das suas ações. Aqui, exatamente nesse ponto é que reside o problema propriamente dito. Talvez esse entendimento não fosse comum ao contexto social da época de Agostinho por causa da cultura de destinos controlados pelos deuses.

Os subtópicos 1 e 2 explicam sobre a liberdade da ação da vontade e o retorno da reação equivalente. Somos lembrados que Agostinho repetia o conceito da filosofia grega de que o objetivo último da vida do ser humano é felicidade. O τέλος humano era a εὐδαιμονία no inconsciente coletivo dos helênicos. Depois, Boehner e Gilson afirmam que a felicidade é particular, privativa e inalienável. Enganam-se os que acham que serão felizes com o egoísmo, o intrometimento, a

luxúria e a soberba. A vontade livre, após habituar-se nos vícios, não consegue forças para as virtudes do altruísmo, do recato, da castidade e da humildade.

Na leitura que fez das obras gerais de Agostinho, Étienne Gilson concluiu, como os filósofos gregos clássicos, que “Ser feliz é o objetivo final de todo ser humano” (Gilson, 2001, p. 154), é a beatitude, a εὐδαιμονία. “A única razão de filosofar é ser feliz; só quem é verdadeiramente feliz é verdadeiramente filósofo, e só o cristão é feliz porque só ele possui o verdadeiro Bem, fonte de toda beatitude, e que ele possuirá para sempre”, garantiu Étienne Gilson (2001, p. 156). A página 155 toda possui uma explicação bem didática sobre a conclusão racional de Agostinho sobre o livre-arbítrio que está impregnado de religiosidade. Obviamente que o ser humano se esforça para ser feliz, mas não consegue. A felicidade está no Supremo Bem que o livre-arbítrio não o alcança. A felicidade, portanto, tornou-se uma utopia impossível? Étienne Gilson garantiu que existe uma opção: a graça de Deus! O livre-arbítrio é um dom abençoado, entretanto tornou-se pusilânime porque se habituou com os vícios, a lubricidade, a ganância, a soberba, o egoísmo etc. Por causa disso, Deus interveio para o ser humano se voltar a Ele.

Étienne Gilson demonstrou que Deus fez a graça fortalecer o livre-arbítrio humano para praticar o bem, voltar-se para o Supremo Bem e, finalmente, conseguir a felicidade verdadeira. O ser humano precisa fazer nada? Étienne Gilson respondeu que Agostinho ensinara que o ser humano precisa ter vontade para a livre escolha da prática do bem. Como receber a graça? A resposta de Étienne Gilson foi que “Sem dúvida, ela nasce da fé, mas a própria fé é uma graça”. Mas o que é a graça? “a graça é um socorro outorgado por Deus ao livre-arbítrio do homem [...] restituindo-lhe a eficácia para o bem”. Uma ratificação se seguiu a fim de ajudar a memorização:

Para fazer o bem, duas condições são necessárias, pois: um dom de Deus, que é a graça, e o livre-arbítrio. Sem o livre-arbítrio, não haveria problema; sem a graça, o livre-arbítrio não quereria o bem, ou, se o quisesse, não poderia consumá-lo. Portanto, a graça não tem por efeito suprimir a vontade, mas, tendo esta se tornado má, fazê-la boa. Esse poder de utilizar direito o livre-arbítrio (*liberum arbitrium*) é precisamente a liberdade (*libertas*). Poder fazer o mal é inseparável do livre-arbítrio, mas poder não fazê-lo é um sinal de liberdade, e encontrar-se confirmado em graça a ponto de não mais poder fazer o mal é o grau supremo da liberdade. O homem que a graça de Cristo domina da maneira mais completa é, pois, também o mais livre: *libertas vera est Christo servire*. (Gilson, 2001, p. 155, grifos do autor)

2.3.3 A transformação do mal em bem através da providência divina na visão agostiniana

Em alguns parágrafos da “Introdução ao estudo de Santo Agostinho” (2006), Étienne Gilson comentou como Agostinho enxergava a dinâmica de Deus para atrair a liberdade de volta ao bem, contudo, com absoluta ausência de constrangimento e coação. A estratégia utilizou os mecanismos da graça e da fé, ou seja, todos os artifícios são da exclusividade de Deus. O ser humano precisa que sua vontade escolha acolher a fé e a graça. Esses dons capacitarão o ser humano à obediência para o bem, a liberdade e a felicidade.

Interessante a assertiva de Étienne Gilson de que “A queda foi um movimento de cupidez, o retorno a Deus é um movimento de caridade”. Entende-se que a passionalidade humana motivou o envenenamento para o mal (amor às coisas materiais, à sensualidade, às coisas alheias etc.). O antídoto estaria na caridade divina (amor do Supremo Bem buscando o ser humano para Si). Essa interpretação é coerente com o que foi desenvolvido na obra “O espírito da filosofia medieval” (2006), onde se lê a declaração de Étienne Gilson, na página 373, de que

Pode-se obrigar o homem a fazer uma coisa, mas nada pode obrigá-lo a querer fazê-la. Ou há vontade, e não há violência, ou há violência e não pode mais haver vontade. Assim, dizer que o livre-arbítrio é “livre de constrangimentos” ou “livre de necessidade” é afirmar antes de mais nada a espontaneidade natural da vontade, o laço indissolúvel que liga o ato de escolher à eficácia causal do ser racional que o exerce.

Étienne Gilson retomou o argumento de livre-arbítrio ser distinto da vontade, mas só é reconhecido como livre-arbítrio o que parte da vontade: “Não se pode conceber um homem sem livre-arbítrio, do mesmo modo que não se pode conceber um homem sem vontade” (Gilson, 2006, p. 381). A vontade humana é livre para escolher o bem ou o mal, mas condiciona o ser humano a se responsabilizar pela escolha. Escolhendo praticar o bem, ele experienciará uma beatitude proporcional; se escolher praticar o mal, sofrerá a justa e rigorosa punição (que Agostinho chamou também de mal). A opção da vontade para o bem, faz o ser humano viver a liberdade; a opção para o mal, escraviza o livre-arbítrio: “a única liberdade é a liberdade verdadeira, isto é, a de fazer o bem” (Gilson, 2006, p. 385):

[...] a vontade é uma espécie de poder: é o poder de querer. Ela será, portanto, tanto mais plenamente ela própria quanto mais apta a querer ela for. Apliquemos esse princípio ao problema que nos ocupa. Uma vontade que quer, mas não pode, não é somente uma vontade sem eficácia, é uma vontade menor. A potência que lhe falta é sua própria potência, a que deveria ser a sua enquanto poder de querer. O livre-arbítrio é, portanto, sempre capaz de querer o bem ou de querer o mal: senão, como ele exerceria sua arbitragem? Mas como a vontade é essencialmente poder, não se pode confundir a má escolha com a sua liberdade. O homem é livre, e faz o mal por seu arbítrio, mas não pelo que faz com que seu arbítrio seja livre. (Gilson, 2006, p. 386-387).

Étienne Gilson pareceu ter alcançado a profundidade da filosofia de Agostinho sobre livre-arbítrio, vontade, liberdade e o bem. Nas linhas seguintes, ele manteve a defesa do argumento de que o ser humano declinou do poder do livre-arbítrio para a liberdade plena quando, por vontade, escolheu o mal. Aderindo ao hábito de praticar ações más, paradoxalmente, o ser humano decidiu desistir da sua liberdade. A partir dessa decisão, não houve mais o retorno à liberdade de praticar o bem, isto é, ações plenamente boas, com cabal ausência de pretensões veladas. As palavras expressadas por Étienne Gilson para expor seu raciocínio foram bastante pedagógicas:

Uma liberdade que se diminui, mesmo se livremente, é infiel à sua essência; o ato livre, pelo qual ela se torna menos livre, trai sua própria liberdade. É por isso que, precisamente porque todo querer é um poder, toda diminuição do poder de querer diminui a liberdade do livre-arbítrio. A verdadeira potência é a de querer eficazmente o bem; depois de ter feito o mal, a vontade fica livre de querer o bem, mas não de fazê-lo, logo, ela não é mais que uma liberdade mutilada. (Gilson, 2006, p. 387)

Este capítulo está sendo concluído com o cumprimento do que fora proposto. Sabe-se mais da mundividência de Agostinho sobre o tema do mal que o analisado no capítulo anterior. Comentaristas especializados no autor e no tema foram lidos e as investigações científicas contemporâneas ajudaram na contextualização desse ponto caro à sociedade ocidental. A causa e o efeito do mal moral foram vistos e a ingerência do Sumo Bem como recurso efetivo foi um elemento de esperança sobre o assunto.

3 IMPLICAÇÕES ÉTICAS E MORAIS DA VISÃO DE AGOSTINHO SOBRE O MAL NA VIDA COTIDIANA

Inicialmente, uma digressão sintética do que se leu até aqui nos capítulos anteriores. O capítulo 1º descreveu a história da filosofia agostiniana no desenvolvimento específico de um sistema metafísico que demonstrou racionalmente a solução encontrada para o questionamento acerca da existência do mal no mundo. O capítulo 2º expôs detalhadamente os níveis do mal (metafísico-ontológico, natural e moral) a partir da percepção de Agostinho e o que os estudiosos especializados cotejaram, compacta e concisamente, das informações relativas à área do saber sobre o mal na interpretação filoteológica agostiniana.

Neste capítulo, far-se-á a aplicação contextualizada das epistemologias precedentes no conteúdo das disciplinas do programa das Ciências da Religião e a interdisciplinaridade com matérias acadêmicas de campos imbuídos da compulsoriedade de abordarem explicações para o mal ou interessados nesse assunto.

3.1 A CONTRIBUIÇÃO DAS CIÊNCIAS DA RELIGIÃO A RESPEITO DO MAL

Peter Ludwig Berger (1929 d.C. – 2017 d.C.), teólogo e sociólogo, utilizou-se do conceito filosófico leibniziano da teodiceia para a reflexão sociológica da religião como justificadora do sofrimento do inocente. A dor, os terrores e a morte atendem aos desígnios soberanos e ocultos de Deus. Há beleza, poesia e romantismo em sofrer visando a glória de Deus e ao desfrute da glória celeste. Berger chamou de masoquismo a atitude do fiel que renuncia os prazeres da vida, humilha-se, esquece os próprios interesses, “tome a sua cruz” (Mateus 16,24) e está pronto para morrer. Segundo Berger, o masoquismo do fiel é a resposta ao sadismo do deus. A Sociologia da Religião entende que o niilismo existencial objetivado pelo crente tem como objetivo a eterna bem-aventurança da salvação. Quanto maior o sofrimento, o castigo e a dor nesse mundo, proporcional correspondência existe de redenção. Essa cosmovisão religiosa entorpece a percepção da realidade do fiel em sofrimento. Ele acha justo o padecer na pobreza enquanto outro acumula riquezas.

Não resta dúvida de que o indivíduo que padece, digamos, de uma moléstia que o atormenta, ou de opressão e exploração às mãos dos seus semelhantes, deseja alívio desses infortúnios. Mas deseja igualmente saber por que lhe sobrevieram esses sofrimentos em primeiro lugar. Se uma teodiceia responde, de qualquer maneira, a essa indagação de sentido, serve a um objetivo de suma importância para o indivíduo que sofre, mesmo que não envolva uma promessa de que o resultado final dos seus sofrimentos é a felicidade neste mundo ou no outro. (Berger, 1985, p. 70)

As provas de fé têm que ser aceitas e não racionalizadas. A religião acomoda o fiel em paz quanto aos desequilíbrios sociais. O fiel é doutrinado a aproveitar com prazer as desgraças, as epidemias, a fome, o sofrimento e a morte. O fiel observa o sentido maior do masoquismo por entender a tribulação terrena como “momentâneo, leve peso de nossa aflição” (2ª carta aos coríntios 4,17) em comparação com a glória da eternidade. Basta lembrar da parábola contida em Lucas 16,19 a 31, sobre o rico e Lázaro, ou recorrer ao livro de Jó. No fim dos tempos, o sofrimento terminará, a justiça triunfará e tudo fará sentido. Para a teodiceia religiosa, Deus está no controle de todas as coisas. Alento para o fiel é saber que o Deus-Cristo “esvaziou-se, assumindo a forma de servo” (aos filipenses 2,7), “sofrido na carne” (1ª de Pedro 4,1) e morreu “deixando-vos um exemplo, a fim de seguides os seus passos. Ele *não cometeu pecado algum, nenhum engodo foi encontrado em sua boca*. Quando injuriado, não retribuía as injúrias; atormentado, não ameaçava; antes, entregava-se àquele que julga com justiça” (1ª de Pedro 2,21 a 23, grifos no original), ou seja, foi uma condenação injusta. Se o único homem perfeito padeceu, é justo que os homens pecadores padeçam também. “Essa condição é a afirmação de que, afinal, Cristo não sofreu pela inocência do homem, mas pelo seu pecado. Segue-se que o pré-requisito para o homem participar do poder redentor do sacrifício de Cristo é a confissão dos pecados” (Berger, 1985, p. 90). É mister crer que o sofrimento é a porta que abre a passagem para o paraíso das bem-aventuranças. O antropólogo Clifford James Geertz (1926 d.C. – 2006 d.C.) percebeu uma concepção teoricamente insegura e duvidosa para o sofrimento a ponto de ter declarado que

O problema do sofrimento recai facilmente no problema do mal, pois se o sofrimento é normalmente muito cruel, embora nem sempre, ele é também considerado moralmente imerecido, pelo menos para o sofredor. Todavia, não se trata exatamente da mesma coisa — fato esse que, creio, Weber não reconheceu plenamente em sua generalização dos dilemas da teodiceia cristã do Oriente, uma vez que estava demasiadamente influenciado pelas predisposições de uma tradição monoteísta na qual,

como os vários aspectos da experiência humana têm que ser concebidos como provenientes de uma única fonte, voluntária, a dor do homem reflete diretamente a bondade de Deus. Enquanto o problema do sofrimento diz respeito às ameaças à nossa capacidade de colocar nossos "esquadrões indisciplinados de emoção" em uma espécie de ordem marcial, o problema do mal concerne às ameaças à nossa capacidade de fazer julgamentos morais corretos. O que o problema do mal envolve não é a adequação de nossos recursos simbólicos para governar nossa vida afetiva, mas a adequação desses recursos para fornecerem um conjunto manobrável de critérios éticos, guias normativos para governarem nossa ação. O vexame, aqui, é o hiato entre as coisas como são e como deveriam ser, se nossas concepções do que é errado e do que é certo fizessem sentido, o hiato entre o que julgamos que vários indivíduos merecem e o que vemos eles receberem [...] (Geertz, 2008, p. 77-78)

A consequência direta ao mal do sofrimento na vida é a falta de explicações éticas e morais de uma racionalidade inquestionável. A teorização geertziana era repleta de nihilismo existencialista e de agnosticismo filosófico. O sofrimento na vida não teria razões que contribuíssem com a concepção antropológica particular. Não haveria lógica para justos e bons sofrerem tanto quanto injustos e maus, ou pior, justos e bons sofrerem enquanto injustos e maus serem beneficiados nesta existência secular e material. Essa indagação era pertinente e contraditória.

Assim, o problema do mal, ou talvez devamos dizer o problema *sobre* o mal, é em essência a mesma espécie de problema de ou sobre perplexidade e de problema de ou sobre sofrimento. A estranha opacidade de certos acontecimentos empíricos, a tola falta de sentido de uma dor intensa ou inexorável e a enigmática inexplicabilidade da flagrante iniquidade, tudo isso levanta a suspeita incomfortável de que talvez o mundo, e, portanto, a vida do homem no mundo, não tenha de fato uma ordem genuína qualquer — nenhuma regularidade empírica, nenhuma forma emocional, nenhuma coerência moral. A resposta religiosa a essa suspeita é sempre a mesma: a formulação, por meio de símbolos, de uma imagem de tal ordem genuína do mundo, que dará conta e até celebrará as ambiguidades percebidas, os enigmas e paradoxos da experiência humana. O esforço não é para negar o inegável — que existem acontecimentos inexplicados, que a vida machuca ou que a chuva cai sobre o justo — mas para negar que existam acontecimentos inexplicáveis, que a vida é insuportável e que a justiça é uma miragem. Os princípios que constituem a ordem moral podem muitas vezes esquivar-se aos homens, conforme menciona Lienhardt, da mesma forma que as explanações inteiramente satisfatórias de acontecimentos anômalos ou as formas efetivas da expressão do sentimento. O que é importante, pelo menos para um homem religioso, é que se dê conta dessa evasiva, que ela não seja o resultado do fato de não existirem tais princípios, explanações ou formas, de que a vida é absurda e que não seja baldada a tentativa de dar um sentido à experiência moral, intelectual ou emocional. (Geertz, 2008, p. 79, grifo do autor)

As conjecturas sobre o mal, o sofrimento e a teodiceia não foram aceitas por Clifford Geertz no sentido científico, embora ele reconhecia o valor do sentido religioso, moral e emocional. Um cientista sério e isento não se furtaria à

sensibilidade de que o ser humano holístico precisa do conforto revigorador proveniente das respostas da religião e da moral sobre as emoções. Por sua vez, para a filósofa italiana Angela Ales Bello, o equilíbrio e a estabilidade no pensamento da questão do mal estava em encarar da seguinte maneira:

Na realidade, a limitação e o mal se apresentam com um caráter que podemos classificar como ontológico, correspondendo à situação que, em termos fenomenológicos, manifesta-se como ameaça da perda da própria existência, justificando assim o recurso ao *poder*. (Ales Bello, 1998, p. 167, grifo da autora)

3.2 HISTÓRIA, SOCIOLOGIA E TEOLOGIA EM INTERDISCIPLINARIDADE COM A FILOSOFIA

Duas contribuições sobre o assunto em foco vindas da Inglaterra cerram para somar as reflexões fundamentadas nas mentes especializadas em Agostinho. A primeira será de Henry Chadwick², KBE³, (1920 d.C. – 2008 d.C.). A segunda contribuição será de Gillian R. Evans⁴ (1944 d.C. –). As obras literárias de ambos de interesse para este trabalho acadêmico de Dissertação estão indicadas na referência bibliográfica secundária. Essas apresentações se fizeram necessárias porque ambos não são difundidos no meio acadêmico-filosófico brasileiro como alguns outros.

3.2.1 Henry Chadwick: O sufrágio da vontade humana

O capítulo 3 do livro da autoria de Henry Chadwick tem a abordagem temática coadunada com o objetivo ao qual nos propusemos e no qual mantemo-nos focados disciplinadamente. Ele chamou esse capítulo de *Free choice* (“livre escolha”). O livro não tem tradução em português, por isso as citações serão apresentadas com a nossa tradução livre. (O texto no idioma original seguirá na nota de rodapé para os interessados na averiguação da fidedignidade do pensamento autoral.) O capítulo 3 faz uma indicação sucinta, rápida e objetiva dos

² Ele foi teólogo, historiador e sacerdote da Igreja Anglicana da Inglaterra. Ele foi também reitor e professor da Faculdade *Christ Church Cathedral*, da Universidade de Oxford, e professor de *Peterhouse Cambridge*, o colégio constituinte mais antigo da Universidade de Cambridge.

³ Informação curiosa: KBE é sigla para indicar o nomeado como *Knight Commander of the Order of the British Empire* (“Cavaleiro Comandante da Ordem do Império Britânico”).

⁴ Filósofa, professora de história e de teologia medieval na Universidade de Cambridge.

acontecimentos biográficos de Agostinho quando do início da elaboração de “O livre-arbítrio”. Um parecer sobre a vontade é manifesto literalmente nas palavras a seguir:

A virtude depende de escolhas certas e racionais, e, portanto, a felicidade está na bondade amorosa da vontade. Por contraste, a miséria é o produto de uma má vontade. E o mal se originou em uma má utilização da livre escolha que negligenciou a bondade, a beleza e a verdade eternas. (Chadwick, 2001, p. 40)⁵

A virtude referida na citação acima são as convencionalmente chamadas de virtudes cardeais: justiça, prudência, autocontrole (temperança) e coragem (fortaleza). Defendeu-se a tese de que, por vontade e por razão, o ser humano deveria eleger agir certo para lograr a felicidade. Quando a pessoa, livre e espontaneamente, procede de má vontade, obtém a miséria. Esse assunto da vontade foi retomado no capítulo 5, *Vocation* (“Vocação”), com ênfase na responsabilidade do praticante de ações más, afinal, grosso modo, o indivíduo é dotado de vontade para fazer escolhas. Mas a natureza própria do gênero humano está em desordem e em desarmonia e ele próprio constrói seu mau destino. Ao mesmo tempo, ele é a doença e o doente.

Para Agostinho, o dilema do homem é que, quando ele vê o que deve fazer, sua vontade é fraca demais para fazê-lo. Na verdade, o estado de funcionamento da vontade é para fazer escolhas, mas as escolhas preferidas são para o que for confortável e prazeroso. Daí o problema da própria natureza do homem, sempre inquieto, sempre buscando a felicidade em lugares onde ela não pode ser encontrada, sabendo que ele está doente não apenas no coração, mas que ele é a própria causa de sua própria doença (C x.50). (Chadwick, 2001, p. 67)⁶

Chadwick transmitiu sua compreensão das pesquisas nos livros de Agostinho escrevendo que a alma humana é volúvel, inconstante, instável, inquieta e débil, razões essas que a tornaram a raiz do mal. Ele entendeu que, como a alma humana foi feita do nada, ela tende a retornar à origem. Chadwick associou essa

⁵ *Virtue depends on right and rational choices, and therefore happiness lies in loving goodness of will. By contrast, misery is the product of an evil will. And evil originated in a misused free choice which neglected eternal goodness, beauty, and truth.* (Chadwick, 2001, p. 40)

⁶ *For Augustine, man's dilemma is that when he has seen what he ought to do, his will is too weak to do it. The will is indeed in working order for making choices, but the preferred choices are for whatever is comfortable and pleasurable. Hence the problem of the very nature of man, ever restless, ever seeking happiness in places where it cannot be found, knowing not only that he is sick at heart but that he is the very cause of his own sickness (C x.50).* (Chadwick, 2001, p. 67)

tendência de retorno como uma justificativa para a alma humana se inclinar para o mal, já que o mal é identificado como nada. Ele se expressou da maneira abaixo:

Vimos que Agostinho preferiu localizar a raiz do mal na instabilidade da alma [...]. A fraqueza da alma era para ele a causa imediata, se não necessariamente a todo-suficiente, do pecado. No entanto, ele via essa instabilidade da alma como inerente ao próprio fato de ser criada do nada e, portanto, 'contingente', passível de ser desviada do curso. [...] A criação do nada trouxe para Agostinho a consequência de que em tudo assim criado há um elemento de não-ser e uma 'tendência à não-existência', mesmo que esse estágio final nunca seja realmente alcançado. [...] Ao mesmo tempo, sendo criado a partir de nada, é mutável, e a potencialidade para a queda é, portanto, dada pela criação. Mesmo assim, a escolha real da vontade de negligenciar o bem é sem causa e inexplicável. [...] A matéria em si é moralmente neutra; no entanto, apenas pelo fato de ser criado do nada, por ser em si sem forma, carrega uma profunda inferioridade metafísica. (Chadwick, 2001, p. 40-41)⁷

3.2.2 Gillian R. Evans: a bênção e a maldição da liberdade da vontade

O parecer de Gillian R. Evans passou pelo crivo avaliativo de Chadwick a quem ela fez um agradecimento no livro que publicou sobre o problema do mal. No entanto, ela apresentou um trabalho mais amplo englobando um cabedal de estudos e de conhecimentos da antologia de Agostinho e de outros filósofos, pensadores e escritores dos períodos clássico e antigo. Os cinco primeiros capítulos apresentam a trajetória da questão do mal pela biografia e pela produção literário-filosófica de Agostinho. O capítulo III (*O mal na mente*) recebeu 85 páginas, sendo o mais longo de todos. O capítulo V (*O antídoto ao mal*) é o segundo em quantidade de páginas: são 52 páginas versando sobre argumentos de interesse à proposta deste trabalho acadêmico de Dissertação.

A opinião interpretativa de Gillian R. Evans a respeito de vontade e liberdade dará início à demonstração pela qual partiremos dos temas tangidos nos comentários de Chadwick. Evans concordou que a vontade humana e sua liberdade são dons bons em si mesmos. O uso correto da vontade é a ação boa, o abuso da

⁷ *We have seen that Augustine preferred to locate the root of evil in the soul's instability [...]. The soul's weakness was for him the immediate, if not necessarily the all-sufficient, cause of sin. Yet he saw this instability of the soul as inherent in the very fact of being created out of nothing and therefore 'contingent', liable to be driven off course. [...] Creation out of nothing carried for Augustine the consequence that in everything so created there is an element of non-being and a 'tendency to non-existence', even though that ultimate stage is never actually reached. [...] At the same time, being created out of nothing, it is mutable, and the potentiality for the fall is therefore given by creation. Even so, the actual choice of the will to neglect the good is causeless and inexplicable. [...] Matter in itself is morally neutral; yet merely by the fact of being created out of nothing, by being in itself formless, it carries a profound metaphysical inferiority. (Chadwick, 2001, p. 40-41)*

escolha livre da vontade é a ação má. A liberdade da vontade tanto poderia ir ao encontro do bem como ir de encontro a ele. Justamente por ser livre é que o ser humano pode ser recompensado ou punido, dependendo das ações tomadas. Esse debate todo é de ordem moral.

Nada pode compelir uma vontade livre ao mal, e assim toda moção da vontade deve ser voluntária, isto é, deve proceder da própria vontade. Não existe nenhuma *causa positiva* para a vontade se voltar ao mal, porque este voltar-se é negativo, uma defecção. Todavia o afastar-se está sob nosso controle, e somos responsáveis quando ocorre. (Evans, 1995, p. 174, grifos da autora)

Evans entendeu que o mal emana de uma fonte chamada vontade humana e que há liberdade na vontade quando da escolha entre fazer o bem ou fazer o mal; mas que a liberdade da vontade é verdadeiramente plena quando o ser humano faz o bem, contudo, a liberdade termina quando o ser humano faz o mal. Esta segunda opção pode ter uma aparência de liberdade, conquanto seja apenas uma liberdade falsa.

O segredo da verdadeira liberdade é abandonar a liberdade de fazer o mal que não se pode chamar liberdade, porque apresenta apenas uma alternativa. O homem bom reobtem sua liberdade de fazer o bem e ao mesmo tempo perde a sua tendência a escolher o mal, com a ajuda de graça verdadeiramente libertadora. (Evans, 1995, p. 201)

O ser humano, enquanto criatura dotada de raciocínio e de liberdade, arbitrou prestigiar o mal em detrimento do bem. A razão passou a ser usada para agir contra o bem e produzir o mal. Tal predileção fê-lo abdicar de sua liberdade e o tornou débil para resgatá-la de volta. Ele se resignou em ser laiaio subserviente da concupiscência e dos desejos indignos com uma patologia que, amiúde, contaminou o raciocínio tanto quanto o corpo: uma doença psicossomática. Percebe-se que “o mal, embora não seja substância, pode afetar substâncias, diminuindo-as de certa forma, de sorte que tendam à não-existência” (Evans, 1995, p. 179), como também que “seu efeito sobre seus hospedeiros é diminuir sua existência, arrastando-a cada vez mais rumo à não-existência” (Evans, 1995, p. 225). Evans tem uma reflexão racional com paralelo na explicação de Chadwick sobre a inclinação incontrolável

pelo nada, pela não-existência, pelo não-ser, ou seja, pelo mal. Metaforicamente, é como se dissesse: *et revertatur pulvis in terram suam unde erat*⁸ (Eclesiastes 12,7).

Evans ousou em mostrar sua estupefação com as consequências nítidas do mal. A entropia perceptível no mundo em todas as categorias não foi desdenhada, desprezada ou diminuída. Um alerta convincente foi exarado ressaltando o quanto a filósofa não encarava com leviandade intelectual esse assunto. Conquanto não seja substância, o mal muda aquilo que é substância em algo que descamba apressuradamente do ruim para o pior. A preocupação está patente no parágrafo que diz:

O mal mudou os homens tão radicalmente que eles se tornaram mortais. Ele arruinou os anjos que caíram. Deve ser temido porque distorce as boas criaturas de Deus, deixando soltos no mundo seres prejudicados que são ativamente malevolentes, exercendo suas vontades para o mal com terrível energia, fazendo o negativo parecer positivo pela força de seus desejos. Devemos, portanto, temer, não uma abstração, mas a terrível “treva angélica”, treva personificada, as criaturas mais brilhantes privadas da luz e visando destruição. Nas vontades de seres racionais que se afastaram do bem há poder e substância, que fazem do “nada” do mal um “algo”. (Evans, 1995, p. 150)

Em dado momento, Evans fez uma leitura parecida com a de Étienne Gilson que “Para que haja um mal, é necessário que haja privação; portanto, é necessário que haja uma coisa privada” (Gilson, 2006, p. 273). Já foi lido na citação imediatamente anterior que o mal muda tudo para pior. A mudança efetuada pelo mal direciona a criatura racional para o não-ser. Por conseguinte, pode-se chegar à conclusão lógica de ambas as proposições de que o mal surge de substância previamente existente. Eis a explicação desse silogismo:

Se o que devia ser era o homem, não haveria necessidade de mudança para ele. Não existe nenhum movimento ou mudança no Bem mais Alto, e, embora as coisas criadas difiram de Deus em sua bondade em ser capaz de mudança, é uma propriedade do bem ser estático, e, é uma propriedade do mal estar em perpétuo estado de mudança. Somente quando o mal age sobre as coisas criadas elas mudam, e esta mudança deve ser para pior, porque o mal rouba sua verdadeira existência desde o bem; só fazendo coisas boas como ela mesma, pode existir. Ele tem uma existência emprestada, por inerir numa coisa que existe; seu efeito sobre seus hospedeiros é diminuir sua existência, arrastando-a cada vez mais rumo à não-existência. É inteiramente impossível que exista mal absoluto, pois se ele privasse completamente o seu hospedeiro de bondade, não lhe restaria nenhuma existência; o hospedeiro e o parasita desapareceriam juntos. (Evans, 1995, p. 225)

⁸ “antes que volte o pó à terra de onde veio” (Bíblia Sagrada tradução oficial da CNBB).

3.2.3 Teodiceia e ordem nômica na ótica da Sociologia da Religião

Max Weber declarou que a distribuição desequilibrada das condições sociais parece conciliar a permanência da maldade e do sofrimento no mundo em que vivemos com a fé em um Deus onisciente, onipotente e onibenevolente. Sumamente importante repetir que as teodiceias defendidas pelos distintos grupos religiosos são o dualismo (bem x mal), a escatologia messiânica, a predestinação e a reencarnação cármica. As três primeiras são de ramificações da teologia cristã. A Filosofia da Religião cataloga mais duas teodiceias de originadas no Cristianismo: a teodiceia de Irineu (conhecida como “teodiceia da formação/edificação da alma”) e a teodiceia de Agostinho (conhecida como “teodiceia da decisão da alma”, ou livre-arbítrio).

Peter Ludwig Berger entendia o nomos como a “ordenação da experiência”, “uma ordem específica” (Berger, 1985, p. 32) e como “uma vida ordenada e significativa” (p. 34). A convivência social empresta ordem e sentido à vida. A perturbação e a desarmonia da nomos (ruptura nômica) – como o divórcio, a separação física, a morte etc. – é uma anomia. As anomias denunciam a fragilidade, a precariedade e a entropia da ordem nômica. O mundo construído pelos humanos para o desenvolvimento da sua humanidade é uma débil e leda ilusão. O rompimento com o nomos implica no mal-estar da culpa moral. Aqui, nesse ponto da culpa pela transgressão do nomos, é que a religião se apresenta. “A religião é o empreendimento humano pelo qual se estabelece um cosmos sagrado” (Berger, 1985, p. 38). O sagrado propõe sentido mesmo à anomia. Tudo passa a fazer parte de um propósito misterioso porque “toda cosmificação teve um caráter sagrado” (Berger, 1985, p. 40).

Pode-se dizer, portanto, que a religião desempenhou uma parte estratégica no empreendimento humano da construção do mundo. A religião representa o ponto máximo da autoexteriorização do homem pela infusão dos seus próprios sentidos sobre a realidade. A religião supõe que a ordem humana é projetada na totalidade do ser. (Berger, 1985, p. 41)

Para Berger, a religião obnubila a consciência sobre as anomias da sociedade. Ela constrói um mundo alienado deste mundo, um outro mundo criado fora deste, que é considerado como sagrado *realissimum*. Quanto a este mundo, a

religião o considera uma sombra opaca do outro, e “encara as instituições *sub specie aeternitatis*” (Berger, 1985, p. 108, grifo do autor). Todo esse misticismo religioso torna palatável a mais cruenta realidade. Etimologicamente, a palavra alienação tem origem no latim *alienare* e quer dizer “tornar alguém alheio a alguém”. Como conceito filosófico, o termo foi pensado, pela primeira vez, pelo alemão Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Em Karl Marx, a alienação era entendida como a relação contraditória do trabalhador com o produto de seu trabalho e a relação do trabalhador ao ato de produção, um processo de objetivação, tornando o homem estranho a si mesmo, aos outros homens e ao ambiente em que vive. Em sentido estrito, para Marx, a religião era uma ilusão, alienação, ou “um ópio” para amenizar o sofrimento. Reconhece-se, sobretudo, que “religiões ajudaram indivíduos a enfrentar injustiça, sofrimento, dor e morte [...]” (Hinde *apud* Niekerk, 2018, p. 6)⁹.

Teóricos defensores da tricotomia humana ensinavam que as características são organizadas conforme apresentado: faculdades do corpo, faculdades da alma e faculdades do espírito. As faculdades do corpo são os sentidos da visão, audição, do tato, olfato e paladar. As faculdades da alma são a vontade, a inteligência e o sentimento. As faculdades do espírito são a consciência e a fé. A consciência discerne os elementos da moral (o certo e o errado), mas o indivíduo se verga às determinações da vontade. As inclinações más da vontade conduzem a pessoa a agir contrário à sua consciência. Para Agostinho, existia o Supremo Bem, os bens superiores ou os grandes bens (justiça, prudência, fortaleza, temperança e sabedoria), os bens médios (liberdade e beleza) e os bens inferiores ou bens mínimos (corpo).

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

Das virtudes, ninguém usa mal; todavia dos outros bens, isto é, dos médios e dos inferiores, pode-se fazer seja bom, seja mau uso. O motivo pelo qual ninguém usa mal das virtudes é que a obra virtuosa consiste precisamente no bom uso daquelas coisas das quais podemos também abusar. Ora, o bom uso nunca pode ser um abuso. (Agostinho, 2015, p. 138-139)

⁹ ‘religions have helped individuals to face injustice, suffering, pain, and death’ [...] (Hinde *apud* Niekerk, 2018, p. 6)

Os seres humanos desconhecem a democracia do “reino da mente” (Agostinho, 2015, p. 49) e vivem na ditadura do “império das paixões” (Agostinho, 2015, p. 53). A dimensão das faculdades da alma tiraniza sobre a dimensão das faculdades do espírito. É a realidade da natureza humana. Os bens mínimos e médios dominam e controlam os grandes bens. A pessoa vive num interminável dilema moral insolúvel. Que a vontade decaída da criatura humana influencia diretamente o comportamento moral segundo a filosofia de Agostinho pode ser provado por comentadores abalizados como a da citação:

Do ponto de vista moral, o mal nasce da vontade má que, em vez de tender ao Sumo Bem, tende a bens inferiores. [...] A temática do mal moral põe em primeiro plano o conceito de *voluntas*, que Agostinho considera como autônoma em relação a razão. A razão conhece e a vontade escolhe, e pode escolher também contra a razão. Todavia, a vontade alcança sua perfeição e sua plena liberdade quando não faz o mal, mas nisso tem necessidade da graça. (Reale; Antiseri, 2005, p. 87, grifo do autor)

3.2.4 A teologia sistemática e reformada opina sobre o *privatio boni*

Louis Berkhof (1873 d.C. – 1957 d.C.) abandonou o pietismo familiar para se tornar um calvinista teocêntrico que combateu tanto o extremo do dispensacionalismo fundamentalista quanto o extremo da alta crítica modernista. Ele tinha a Escritura como a única fonte normativa de fé e prática, cuja interpretação existencial geral era a obediência à autoridade divina para cada vida porque toda a iniciativa, virtude e certeza residiria em Deus. Berkhof fez uma leitura literal e ortodoxa da escritura judaico-cristã para estruturar a sistematização da sua teologia. Os exemplos a seguir corroboram essa declaração: “Na Escritura, o mal moral existente no mundo transparece claramente como pecado, isto é, como transgressão da lei de Deus. Nela o homem sempre aparece como transgressor por natureza” (Berkhof, 1996, p. 221); “A ideia do pecado foi substituída pela do mal, e este mal era explicado de várias maneiras” (Berkhof, 1996, p. 221). Mais um exemplo: “[...] os filósofos, como os teólogos, se decidiram a atracar-se com o problema do pecado, conquanto na filosofia seja mais conhecido como o problema do mal que do pecado” (Berkhof, 1996, p. 229). Entretanto, esse jargão não será considerado neste trabalho acadêmico de Dissertação por não ser o interesse em foco de orações dogmáticas

polêmicas específicas de credo. Observe-se a crítica intelectual ao postulado de Agostinho:

De acordo com Leibniz, o presente mundo é o melhor mundo possível. A existência do pecado deve ser considerada inevitável. O pecado não pode ser atribuído à ação pessoal de Deus e, portanto, deve ser considerado como simples negação ou privação, sem necessidade de nenhuma causa eficiente. As limitações da criatura o tornam inevitável. Essa teoria torna o pecado um mal necessário, desde que as criaturas são necessariamente limitadas, e o pecado é uma consequência inevitável dessa limitação. Sua tentativa de evitar fazer de Deus o autor do pecado não tem bom êxito pois, mesmo que o pecado fosse apenas uma negação sem nenhuma causa eficiente, Deus seria, não obstante, o autor da limitação da qual ele resultaria. Além disso, a teoria tende a obliterar a distinção entre o mal moral e o mal físico, visto que descreve o pecado como pouco mais que um infortúnio sobrevivendo ao homem. Consequentemente, propende a embotar no homem a noção do mal ou da corrupção do pecado, destruir o sentimento de culpa e abrogar a responsabilidade moral do ser humano. (Berkhof, 1996, p. 230)

A leitura atenta e minuciosa da perícope citada inserida no contexto leva à opinião de um pessimismo de Berkhof quanto à filosofia de Agostinho e de Leibniz, podendo ser interpretada como preconceito contra a Filosofia toda. Berkhof achava que o pecado seria inevitável tanto na cosmovisão filosófica de Agostinho quanto na de Leibniz. O vocábulo “inevitável” foi empregado três vezes na perícope como conclusão particular de Berkhof para as duas cosmovisões filosóficas referenciadas. Ele chegou a classificar que, na filosofia da *privatio boni* de Agostinho – chamada pejorativamente de “teoria” – o pecado teria que ser “um mal necessário”. O silogismo categórico da lógica berkhofiana foi estabelecido em premissas que levam a uma conclusão no mínimo duvidosa (para não dizer falsa, ou falaciosa, ou sofismática). Eis as premissas: A) Deus criou os seres humanos como criaturas “necessariamente limitadas”; B) “o pecado é uma consequência inevitável dessa limitação”. Conclusão: Deus é o autor indireto do pecado por ser “o autor da limitação da qual ele resultaria”. Essa conclusão foi insuficiente, inconsistente e necessariamente falsa.

Outro quesito contraditado por Berkhof foi sobre o que ele entendia como uma tendência inerente à “teoria” agostiniana de supressão da diferença entre mal moral e mal físico. Sem essa diferença, o pecado seria “como pouco mais que um infortúnio sobrevivendo ao homem” (Berkhof, 1996, p. 230), isto é, uma má sorte. Segundo Berkhof, a aceitação da concepção dessa filosofia de Agostinho sobre a cultura resultaria em três efeitos: primeiro, “embotar no homem a noção do mal ou

da corrupção do pecado”; segundo, “destruir o sentimento de culpa”; terceiro, “abrogar a responsabilidade moral do ser humano”. Argumentos que não podem ser aceitos como absolutos quando considerado o sistema filosófico de Agostinho com domínio honesto de todo o conteúdo. Tem-se a mesma impressão quando se consulta alguém que leu comentários de terceiros sobre determinado autor sem verificar, direta e pessoalmente, o que o autor verdadeiro queria realmente dizer.

Myer Pearlman¹⁰ (1898 d.C. – 1943 d.C.) foi um educador e pioneiro na reflexão teológica do início do movimento pentecostal que considerou alguns pontos sobre o mal no mundo como aparente paradoxo sobre a bondade de Deus. Não nos deteremos em expor sua opinião porque ele a apresentou de maneira simplória, objetiva, fundamentalista e alheia à ciência da filosofia, da psicologia, da antropologia, da sociologia e até da teologia. Apenas recorreu a alguns versículos de narrativas da escritura judaico-cristã e a algumas metáforas de prática de vida.

Pearlman isentou a Deus de qualquer responsabilidade pelo mal e sofrimento no mundo, tanto direta como indiretamente, porque, apesar da Dispensação da Inocência, havia aviso e informação sobre o devido rigor punitivo para a desobediência, a infração e o crime deliberados. A Teologia entende que a vontade de Deus é soberana, mas, por vezes, é permissiva. O mal não estava no programa original para a humanidade, contudo, Deus não foi surpreendido nem precisou improvisar uma reação. A presciência de Deus já tinha providenciado uma solução. Mesmo que a escalada do mal grasse, o projeto de Deus será efetivado ainda que por amostragem percentual na espécie. A esperança para a humanidade está na vitória do Bem. Constatemos a interpretação de acordo com as palavras literais de Pearlman:

Para certas pessoas a existência do mal e do sofrimento apresenta um obstáculo à crença na bondade de Deus. “Por que um Deus de amor criou um mundo cheio de sofrimento?” perguntam alguns. As considerações seguintes poderão esclarecer o problema: (1) Deus não é responsável pelo mal. Se um trabalhador descuidado jogar areia numa máquina delicada, deve-se responsabilizar o fabricante? Deus fez tudo bom mas o homem danificou a sua obra. Praticamente todo o sofrimento que há no mundo é consequência da desobediência deliberada do homem. (2) Sendo Deus Todo-poderoso, o mal existe por sua permissão. Nem sempre podemos compreender porque ele permite o mal, pois os seus caminhos são inescrutáveis. Ao extremamente curioso ele diria: “Que tens tu com isso? Segue-me tu.” No entanto, podemos compreender parte dos seus caminhos

¹⁰ Judeu-escocês de Edimburgo (Escócia), cresceu em Birmingham (Inglaterra), tendo imigrado para Nova Iorque (Estados Unidos), em 1915.

– o suficiente para saber que ele não erra. Assim escreveu Stevenson, notável autor: “Se eu, através do buraco de guarita, puder enxergar com os meus olhos míopes minúscula fração do universo, e ainda receber no meu próprio destino algumas evidências dum plano e algumas evidências duma bondade dominante, seria eu, então, tão insensato a ponto de queixar-me de não poder entender tudo? Não deveria eu sentir surpresa infinita e grata, pelo fato de, em um empreendimento tão vasto, poder eu entender algo, por pouco que seja, e fazer com que este pouco inspire minha fé?” (3) Deus é tão grande que pode fazer o mal cooperar para o bem. Recordemos como dominou a maldade dos irmãos de José, e de Faraó, e de Herodes, e daqueles que rejeitaram e crucificaram a Cristo. Acertadamente disse um erudito da antiguidade: “Deus Todo-poderoso não permitiria, de maneira alguma, a existência do mal na sua obra se não fosse tão onipotente e tão bom que até mesmo do mal ele pudesse operar o bem.” Muitos cristãos já saíram dos fogos do sofrimento com o caráter purificado e a fé fortalecida. O sofrimento os tem impelido ao seio de Deus. O sofrimento foi a moeda que comprou o caráter provado no fogo. (4) Deus formou o universo segundo leis naturais, e estas leis implicam a possibilidade de acidentes. Por exemplo, se a pessoa descuidada ou deliberadamente se deixar cair em um precipício, essa pessoa sofrerá as consequências de ter violado a lei da gravidade. Mas, ao mesmo tempo, estamos satisfeitos com estas leis, pois de outra forma o mundo estaria num estado de confusão. (5) É bom lembrar sempre que tal não é o estado perfeito das coisas. Deus tem em reserva outra vida e uma época futura em que mostrará a razão de todos os seus tratados e ações. Visto que ele opera segundo a “Hora Oficial Celestial”, às vezes pensamos que ele esteja tardando, mas “bem depressa” fará justiça a seus escolhidos. (Luc. 18:7,8.) Não se deve julgar a Deus enquanto não descer a cortina sobre a última cena do grande Drama dos Séculos. Então veremos que “Ele tudo fez bem”. (Pearlman, 1978, p. 50)

3.2.5 Filosofia da Religião: a difícil conciliação entre o teísmo e o mal

Teísmo é definido como “a doutrina de que há um ser que é essencialmente onipotente, onisciente e perfeitamente bom, o criador e mantenedor dos céus, da terra e de tudo o mais” (Miranda, 2014, p. 143). Para a Teologia, a bondade é um dos atributos morais de Deus. A bondade pode abarcar o amor, a graça, a misericórdia e a longanimidade. Os outros atributos morais são a santidade e a justiça. Há teólogos que acrescentam a retidão, a verdade e a fidelidade entre os elementos morais de Deus. Já a onipotência e a onisciência, juntamente com a onipresença, a imutabilidade e a sabedoria estão entre os atributos não-morais (ou atributos ativos para outros teólogos). A esses itens, há teólogo que inclui a soberania que compreende tanto a vontade quanto a liberdade e o poder de Deus. Rodrigo Jungmann organizou uma compilação na área da Filosofia da Religião na qual a meditação de um filósofo vai de encontro a de outro na tentativa de mais bem refletir as várias áreas de concentração relativas e pertinentes ao assunto. Não havia como deixar de abordar como as filosofias e as religiões tentam as soluções para os

problemas do mal. O tópico peculiar iniciou com a indagação retórica: “Se há um Deus que é onipotente, onisciente e completamente bom, por que existe o mal?” (Jungmann, 2022, p. 62). O interesse relevante do organizador da compilação foi comentar as considerações das linhas de pesquisa dos mais variegados pensadores das distintas escolas de abordagens desde períodos passados até os mais contemporâneos sobre reflexões filosóficas acerca do teísmo, entretanto o que foi pontuado sinteticamente sobre o mal contribuirá na demonstração do presente capítulo dessa Dissertação. Houve necessidade de descrever o problema antes de refleti-lo:

Considerem-se o sofrimento humano e animal causados pela morte, pela ação de predadores, por defeitos de nascença, doenças galopantes, a perversidade humana praticamente sem freios, a tortura, o estupro, a opressão e os “desastres naturais”. Considere-se a frequência com que são de todo inocentes aqueles que padecem. Por que deveria haver tanto sofrimento gratuito e aparentemente sem razão de ser? (Jungmann, 2022, p. 62)

Jungmann considerou a concepção do mal como privação – ou deturpação – do bem de valor na reflexão filosófica ainda que esmoreça a crença na bondade de Deus, mas advertiu: “A dor excruciante e o sofrimento sem fim parecem demasiado reais mesmo que sejam analisados em termos que os tornem de um ponto de vista filosófico, de natureza parasitária à de alguma coisa valiosa” (Jungmann, 2022, p. 63). Na prática, ele deixa a entender que a solução é impossível por mais que se dedique tempo para estudar o caso. Filósofos gregos de 500 anos antes de Cristo até filósofos pós-modernos da atualidade, de matizes teístas e ateístas, têm proposto abordagens explicativas; nenhuma, até agora, satisfaz ampla maioria. Jungmann viu que o impasse continuará sendo relevante para os estudos intelectuais e espirituais. Uma teoria de “[...] qualquer solução para o problema do mal deveria ser evidente para todos, [...] claramente a ‘solução’ não é evidente para todos” (Jungmann, 2022, p. 63-64). Se a Filosofia não logrou sucesso nos esclarecimentos acerca do mal, a Teologia não padeceu igual amargor porque concebeu o recurso eficaz da teodiceia. Uma teodiceia tonifica a esperança de que o mal sucumbirá ao bem maior. Essa esperança é apaziguadora quando confrontada com as crueldades e mazelas da vida.

Numa teodiceia, o projeto não é o de explicar todo e qualquer mal, mas o de fornecer ao menos o arcabouço abrangente no seio do qual se possa entender ao menos vagamente como o mal que ocorre é parte de algum bem de amplitude geral – por exemplo, a superação do mal é em si mesma um grande bem. Na prática, defesa e teodiceia apelam frequentemente para fatores semelhantes, sendo o primeiro e mais importante deles o que muitos chamam de Defesa do Bem Maior. (Jungmann, 2022, p. 64)

Essa interpretação otimista (Defesa do Bem Maior) concebe o mal como uma espécie de fertilizante para o desenvolvimento do bem e superar o mal, por si só, já é um grande bem: “[...] o mal cria a oportunidade de realizar grandes valores, como as virtudes da coragem e da busca da justiça” (Jungmann, 2022, p. 65). Esse mesmo argumento foi explicado em outras palavras: “Por exemplo, para haver o perdão, tem de haver uma infração jurídica ou moral, para haver bravura e coragem, tem de haver alguma situação adversa, para haver temperança, tem de ser possível agir sem qualquer moderação, etc.” (Miranda, 2014, p. 149). Essa interpretação tem a influência de Santo Irineu (130 d.C. – 202 d.C.), Bispo de Lion, para o qual o bem seria a humanidade desenvolver, gradualmente, uma vida virtuosa cheia de graça, maturidade e amor. Agostinho se apropriou desse conceito quando declarou que a bondade de Deus “[...] julgou ser melhor fazer o bem a partir do mal, do que não permitir que houvesse mal algum” (Agostinho, 2021, p. 347).

“O mal e a onipotência”, artigo do filósofo australiano John Leslie Mackie contribuiu para a discussão sobre o teísmo a partir do problema do mal. Continuaremos concentrados na reflexão sobre o mal e desconsideraremos a comparação com a existência de Deus. O artigo de J. L. Mackie manteve a conduta de juntar a questão do mal com o fato mediador da veracidade do teísmo. Partindo do pressuposto da admissão da existência de Deus, os atributos divinos da bondade, da onipotência e da soberania foram considerados em paralelo com a existência do mal no mundo. O desenvolvimento do argumento iniciou com o que ele considerou de “Soluções adequadas” as quais são três: 1) a onipotência de Deus não realmente ilimitada; 2) o mal percebido como ilusão; 3) “Aqueles que dizem que o mal é só uma privação do bem podem também estar a pensar, inconsistentemente, que a privação do bem é um mal” (Mackie *apud* Miranda, 2013, p. 40).

A seguir, Mackie passou para as consideradas “Soluções falaciosas”. Falaciosa é vocábulo originário do verbo transitivo latino *fallo*, *fallere*, o qual tem o significado literal de “esconder, encobrir, ocultar” e evoluiu para “enganar, lograr,

induzir em erro”; derivou o substantivo *fallacia* (“falácia, engano, manha, ardil, estratagema”), do qual veio o adjetivo *fallaciosus* (“falacioso, falaz, enganador”). Utilizando os próprios argumentos aporéticos, Mackie desconstruiu os quatro axiomas: 1) “Deus não pode existir sem o mal” ou “O mal é necessário como uma contrapartida de Deus”; 2) “O mal é necessário como um meio para o bem”; 3) “O universo é melhor contendo algum mal que do ele seria se não houvesse o mal” e 4) “O mal é devido à liberdade humana”. Nesses axiomas, onipotência e soberania foram vistos como paradoxos; bem e mal são criações postas lado a lado; parece que há quem considere que “[...] o mal pode contribuir para a bondade [...] o universo como um todo é melhor tal como é, contendo algum mal, do que seria se não houvesse o mal, [...] a melhor organização do universo não seria estática, mas progressiva [...] a superação gradual do mal pelo bem é realmente melhor do que a supremacia eterna e imutável do bem” (Mackie *apud* Miranda, 2013, p. 45). A respeito das declarações da citação anterior, Mackie explicou haver uma semântica restrita para o vocábulo do mal, pois disse que “[...] o mal cuja existência dá origem ao problema do mal é primariamente o que é chamado de “mal físico”, ou seja, a dor” (Mackie *apud* Miranda, 2013, p. 45). Depois dos exames preliminares, uma asserção que poderia estar no parágrafo acerca da necessidade do mal para a promoção do bem (o axioma 2): “[...] a existência da dor e da doença torna possível a existência da piedade, da benevolência, do heroísmo, e da luta progressivamente bem-sucedida dos médicos e reformadores para superar esses males” (Mackie *apud* Miranda, 2013, p. 46).

A solução falaciosa 4 apresentou argumentos sobre os problemas de associar o mal ao livre-arbítrio do ser humano. Essa será destacada por ir de encontro ao que Agostinho defendia e por ser um assunto deveras abordado neste trabalho acadêmico de Dissertação. Interessa registrar que Mackie achou que encarar o mal como *privatio boni* era uma “Solução adequada”, mas encarar o mal como consequência do livre-arbítrio era uma “Solução falaciosa”. Mackie considerou como a mais importante proposta sobre o mal a isenção da responsabilidade de Deus e a culpa recaindo sobre as ações independentes dos seres humanos, apesar de ter que se considerar que o livre-arbítrio seria um dom de Deus. A tese da liberdade humana foi considerada falaciosa, porém de uma categoria superior. Vê-se o porquê da condição logicamente necessária para essa solução:

Para explicar por que razão um Deus totalmente bom deu aos homens o livre-arbítrio mesmo que ele leve a alguns males significativos, tem-se de argumentar que, tudo considerado, é melhor que os homens ajam livremente e algumas vezes errem do que se forem autômatos inocentes, agindo corretamente de maneira totalmente determinada. [...] A minha pergunta é a seguinte: se Deus fez os homens tais que em suas livres escolhas algumas vezes preferam o bem e algumas vezes o mal, por que ele não poderia ter feito os homens tais que eles sempre escolhessem livremente o bem? Se não há impossibilidade lógica em um homem escolher livremente o bem em uma, ou em várias, ocasiões, não pode haver uma impossibilidade lógica em escolher o bem em todas as ocasiões. Deus não fora, pois, confrontado com a escolha entre fazer um autômato inocente e fazer seres que, agindo livremente, algumas vezes errassem: estava aberta para ele a possibilidade obviamente melhor de fazer seres que agissem livremente, mas sempre corretamente. Que ele não tenha lançado mão dessa possibilidade é claramente inconsistente com o seu ser ao mesmo tempo onipotente e totalmente bom. Se for respondido que essa objeção é absurda, que o fazer algumas escolhas erradas é logicamente necessário para a liberdade, pareceria que "liberdade" teria de significar aqui a completa aleatoriedade ou indeterminação, incluindo a aleatoriedade em relação às alternativas do bem e do mal, ou seja, que as escolhas e as consequentes ações de um homem podem ser "livres" somente se não forem determinadas por seu caráter. Somente com essa pressuposição Deus pode escapar da responsabilidade pelas ações humanas; pois se ele os fez como eles são, mas não determina as suas más escolhas, isso pode ser assim somente porque as más escolhas não são determinadas pelo modo como os homens são. Mas então se a liberdade é aleatoriedade, como ela pode ser uma característica da vontade? E, além disso, como pode ser o bem mais importante? Que valor ou mérito haveria nas livres escolhas se elas forem ações aleatórias não determinadas pela natureza do agente? (Mackie *apud* Miranda, 2013, p. 48-49)

Após essas colocações, John Leslie Mackie fez outras acompanhadas de uma série de perguntas, para as quais não apresentou respostas por serem raciocínios pertinentes, abertos e inconclusos.

3.2.6 A teodiceia de Irineu como alternativa para a teodiceia de Agostinho: a escolha dos filósofos teístas

Filósofos contemporâneos retomaram a análise sobre o problema do mal aglutinando-o com a teodiceia cristã e o livre-arbítrio como pontos secundários que evidenciam, favorável ou desfavoravelmente, a existência de Deus. Procurar-se-á manter exclusivamente dentro do escopo desta Dissertação ao tanger os pensadores modernos que especializaram o raciocínio e as suas obras no enfoque do tema acerca do qual temo-lo questionado na busca da compreensão agostiniana. Prescindir-se-á da prova teísta para privilegiar a argumentação original. Os filósofos contemporâneos não recorreram às escrituras judaico-cristãs para elaborar suas

teses, mas utilizaram os elementos da lógica clássica; talvez para ter o respeito dos filósofos céticos, cientificistas, materialistas e ateus quanto às suas contra-argumentações no mesmo plano de discussão.

Abster-se de elementos religiosos, teológicos, bíblicos e espirituais é uma característica peculiarmente comum da pós-modernidade. Entre os teístas mais influentes estão o britânico John Harwood Hick (1922 d.C. – 2012 d.C.) e os norte-americanos Alvin Carl Plantinga (1932 d.C. –) e Peter van Inwagen (1942 d.C. –). Considerar-se-ão teístas de relevância como William Alston (1921 d.C. – 2009 d.C.) e Stephen J. Wykstra. Filósofos ateístas de envergadura dos norte-americanos William Leonard Rowe (1932 d.C. – 2015 d.C.) e Paul Draper (1957 d.C. –), bem como do australiano John Leslie Mackie (1917 d.C. – 1981d.C.) – analisado anteriormente linhas acima – contribuíram para o aumento do volume intelectual do entendimento sobre o tema geral do mal no mundo. Outros nomes considerados foram os de Nicholas Wolterstorffe, Antony Garrard Newton Flew, Saul Aaron Kripke, Willard Van Orman Quine, David Kellogg Lewis, William Kingdon Clifford, Edmund Lee Gettier III, Daniel Howard-Snyder, Daniel Clement Dennett, Richard Otte, Jordan Howard Sobel, Graham Robert Oppy e Nelson Pike.

Na prática, após algum tempo de desdém pelo assunto, os acadêmicos da Filosofia em todos os níveis e os filósofos tiveram que reaver a área de interesse por concluírem que o problema do mal não foi resolvido nem satisfatoriamente respondido. Não é usual à Filosofia a incolumidade de teorias a pretexto de tradição clássica que recua até a Idade Antiga. Por outro lado, há que se considerar que o mal não é irrelevante, relativo ou subjetivo. O problema é antigo, mas não é antiquado porque ainda não se chegou a uma solução. Ele é percebido cotidianamente na banalidade e na mediocridade, entretanto não há como aceitá-lo nem o compreender. Então, comprovadamente, o mal é uma realidade prática que exige uma preocupação prática.

Especialista na obra de John Harwood Hick, contudo, testemunha que ele achava a abordagem agostiniana “[...] demasiado impessoal e é prejudicada por sua opinião sobre o destino da humanidade dividida entre os prazeres do céu e os tormentos do inferno” (Adeyemi, 2011, pág. 37). John Hick é mais simpático à tradição de Santo Irineu por crer que Deus tem um propósito para a humanidade e que, mesmo que o motivo seja um segredo muito bem ocultado até para a compreensão dos mais inteligentes e dos mais espiritualizados, os sofrimentos e as

dores visam o desenvolvimento dos filhos de Deus e o aperfeiçoamento da formação da alma da espécie humana. Sendo assim, ainda que seja o mal impensadamente terrívelíssimo que for, nada seria gratuito, não haveria fracasso total, nem perda total, porque todo o mal teria um significado.

Pode-se dizer que a contribuição para manter o debate racional sobre o mal em evidência nos meios acadêmicos de Sérgio Ricardo Neves de Miranda, que dedicou a carreira do magistério, as obras publicadas de sua autoria e os artigos submetidos em periódicos especializados, tem sido de singular relevância. “O problema do mal” é um artigo composto no viés da possibilidade da coexistência de Deus e do mal. As premissas lógicas de Alvin Plantinga, Peter van Inwagen, William Rowe, Paul Draper, Stephen Wykstra, John Hick e do filósofo cristão Justin McBrayer foram visitadas e devidamente explicadas. Miranda cotejou os intrincados e intrigantes problemas lógico e evidencial (ou indiciário) do mal os tornando menos complexos. A defesa do livre-arbítrio, a hipótese da depravação transmundial universal e a condição de acesso epistêmico razoável foram trabalhadas satisfatoriamente. As percepções teístas de Wykstra de que “[...] não estamos em posição de discernir a maior parte dos propósitos bons que existem em conexão com os males que deus permite que soframos” (Miranda, [s.d.], p. 17) e de que “[...] o entendimento das intenções do criador ao permitir o mal nem sempre (ou quase nunca) é dado aos seres humanos” (Miranda, [s.d.], p. 18) receberam a seguinte opinião de Miranda:

As respostas céticas ao problema do mal de Wykstra e van Inwagen está na contramão de grandes tentativas de apresentar as razões corretas por que deus permite a ocorrência do mal no mundo, conhecidas como **teodiceias**. Populares entre elas são a **teodiceia do livre-arbítrio**, defendida por Agostinho, e a **teodiceia da edificação da alma**, originada no pensamento de Ireneu de Lyon. A teodiceia de Agostinho é centrada na ideia do mal como *privatio boni* (uma privação do bem), que ocorre fundamentalmente pelo redirecionamento do amor e adoração do bem supremo para objetos inadequados, tal como é narrado de forma alegórica no **Gênesis**. A condição necessária de tal redirecionamento, e assim da entrada do mal neste mundo, é o livre-arbítrio, dádiva que é concedida por deus aos seres humanos porque é também a condição necessária para o bem moral e a relação correta do ser humano com a divindade. A teodiceia de Ireneu é centrada na ideia de que este mundo - no qual a natureza exibe a regularidade de leis e há oportunidades para a ocorrência de sofrimento - é o lugar adequado para o desenvolvimento cognitivo, afetivo e espiritual das criaturas humanas. (Miranda, [s.d.], p. 28, grifos do autor)

As proposições da lógica de Miranda se fundamentaram em argumentos sólidos e consistentes. Foram apresentadas condições necessárias e suficientes para mostrar a exequibilidade do mal moral sem ideologias, sem ufanismos e sem utopias. Apenas se concentrando no raciocínio filosoficamente lógico. Há um aparente otimismo contido nas seguintes palavras:

[...] é possível que Deus não pudesse ter criado um universo contendo o bem moral (ou tanto bem moral como contém este mundo) sem criar um mundo que também contenha o mal moral. E se for assim, então é possível que Deus tenha uma boa razão para criar um mundo contendo o mal (Plantinga *apud* Miranda, 2014, p. 150)

Miranda foi ao encontro da sensação contida na citação acima e verbalizou seu ponto de vista (defesa pelo livre-arbítrio com a consequente defesa pelo Bem maior) mantendo a positividade como se comprova abaixo:

[...] nós, seres humanos, somos incapazes de penetrar nos mistérios da criação e compreender as razões divinas para o mal. E não deve ser nem um pouco surpreendente que não saibamos por que Deus permite a ocorrência de males em tamanha quantidade, variedade e intensidade, a não ser que estejamos muito enganados em relação à objeto da crença teísta, ou seja, a não ser que Deus não tenha as propriedades e perfeições que supomos que tenha. E evidentemente, para estabelecer que estamos enganados em relação a Deus, apelar para o argumento do mal seria uma petição de princípio. (Miranda, 2014, p. 169)

Este capítulo está sendo concluído com o cumprimento do que fora proposto. Fez-se a aplicação contextualizada das epistemologias dos dois primeiros capítulos no conteúdo das disciplinas do programa das Ciências da Religião e a interdisciplinaridade com matérias acadêmicas de campos imbuídos da compulsoriedade de abordarem explicações para o mal ou interessados nesse assunto, por exemplo, História, Sociologia, Filosofia e Teologia.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Henry Chadwick constatou acerca do que o próprio Agostinho achava sobre a sua filosofia quanto ao problema do mal no mundo: “Ele estava ciente de que estava deixando uma série de questões não resolvidas”¹¹ (Chadwick, 2001, p. 42). A conclusão de Agostinho ofereceu uma alternativa filosófica que não é unanimidade nem é consenso entre seus especialistas, seus estudiosos e demais pensadores. Por outro lado, a conclusão de Agostinho não satisfaz a busca teológica, mormente se considerada uma seleta plêiade de congêneres fundamentalistas. A lacuna intelectual ainda carece de acabamento e arremate.

Este trabalho acadêmico de Dissertação pretendeu perseguir, entender e explorar a manifestação do famigerado mal em todas as classes, camadas e níveis sociais nos diversos papéis sociais (família, profissões, esportes, lazer, educacional e as mais diferentes relações interpessoais). A tentativa foi a de percorrer a filosofia da moral cristã de Agostinho para alcançar a percepção sobre o mal tanto no indivíduo quanto na sociedade, isto é, do individual ao social. Apontaram-se os registros literário-teológico-filosóficos particulares do Bispo de Hipona antes de serem apontados seus comentadores – notórios, populares e desconhecidos.

A análise manteve o enfoque centrado na discussão de dois temas principais: da origem do mal e do porquê os seres humanos praticarem o mal (este último apresenta o tópico secundário do porquê Deus não impedir os seres humanos de praticarem o mal). Imprescindivelmente, a pesquisa passou nos lugares-comuns relativos à seita dos maniqueus, à falha comezinha do dogma do mal ontológico, à explicação defeituosa da prática do mal, ao paradoxo falacioso de Deus não impedir o mal e ao mal ontológico. Se esses pontos faltassem, não se poderia comprovar que o raciocínio de Agostinho foi realmente compreendido em sua essência. Afinal, foi por se posicionar contra a seita dos maniqueus que Agostinho passou a envidar esforços intelectuais para formular argumentos honestos e sérios sobre o caso do mal.

Seria de uma obviedade sem exageros dizer que as argumentações de Agostinho foram desenvolvidas restritamente baseadas em filosofia, religião e época específicas. Esses aspectos fazem com que seu legado não tenha alcance geral e

¹¹ *He was aware that he was leaving a number of questions unresolved* (Chadwick, 2001, p. 42).

científico isentos para responderem aos pesquisadores de outros dogmas e de outros tempos. As premissas filosóficas de Agostinho são brilhantes, mas atendem mais ao lado religioso por não se ampliarem às questões mais complexas do Ser e não oferecerem respostas que atendam às questões políticas, sociais etc. Por exemplo, para aplicação do mal na política precisariam ser vistas as questões cultural e histórica, pois é dessa maneira que o sistema político costuma ser desenvolvido.

Este trabalho acadêmico de Dissertação tentou contribuir para a revisão de pontos que façam compreender a ação do mal bem como se aplicou ao fortalecimento das práticas éticas que disseminem a formação de cidadãos bons. A sociedade almejada não é a utopicamente idealizada em que todas as pessoas sejam perfeitas e cumpridoras de seus deveres sem uma transgressão sequer. A esperança de uma perfeição social possível é a pensada com equilíbrio e bom senso, de acordo com o que se expõe abaixo:

Os perfeitos nesta vida são, portanto, os que estão ocupados em eliminar o mal. No tratado sobre a perfeita justiça dos homens, ele descreve como estes homens “correm perfeitamente” (*perfecte currunt*) (De Per. Just. Hom. VIII, XIX). Sua perfeição não consiste em seu “ser” bons, mas em seu “tornar-se” bons. A perfeição está no “correr”, e não no estado alcançado de perfeição. [...] Ele leva vida de rejeição sistemática do mal, tornando-se progressivamente e cada vez mais, com a ajuda de Deus, o que deve ser. Ele está numa viagem (*iter nostrum*) que conduz à perfeição. Sua perfeição consiste em seu “correr”, e não em seu “ser”. (Evans, 1995, p. 230, grifos da autora)

Para que haja uma redução da operação do mal na sociedade como um todo, os cidadãos “Obviamente, devem reverter o processo, empurrar para fora o mal, e tornar-se inteiramente bons, até que sejam o que devem ser” (Evans, 1995, p. 226). Para que se veja o bem social acontecer, o processo educativo é imprescindível e deve começar desde a mais tenra idade porque “A perfeição de vida é progressiva, levando-nos cada vez mais perto da perfeição consumada, estabelecida para sempre, a bondade inalterável da qual se expurgou o mal” (Evans, 1995, p. 232).

Com ousadia humilde e respeitosa, o desfecho deste trabalho acadêmico de Dissertação se encerra com a declaração de que Agostinho não solucionou, de uma vez por todas, a questão do problema do mal. A insatisfação não está no método, ou no sistema, ou na capacidade intelectual dele, mas por causa das condições

temporais que não lhe permitiram chegar até o fim (embora ele tenha ido mais longe que muitos até mesmo depois dele). O contexto histórico-social no qual Agostinho estava fortemente inserido era de elaboração do *corpus* dogmático da igreja cristã. Como ele tomou para si a responsabilidade de combater tudo que era considerado como desvio doutrinário (heresias), sua visão para o mal ou seria quanto o ontológico ou o chamado “pecado” (vício, falha de caráter, ensino falso etc.).

Uma outra consideração está em que as abstrações de Agostinho se inserem mais na área da Teologia que na da Filosofia. O mal das calamidades e o mal dos flagelos são consequências do mal no caráter, na personalidade e na ação individual e coletiva (luxo, cobiça, inveja, avareza, orgulho, libertinagem etc.). Seja como for, nenhum outro filósofo tentou desenvolver, aprimorar, alterar ou superar o sistema filosófico estabelecido por Agostinho até a presente data. Sobre o problema do mal em Agostinho, concordamos com Chadwick: *He was aware that he was leaving a number of questions unresolved*; e nós outros não temos nos ocupado, nem nos preocupado, em resolver as questões deixadas.

REFERÊNCIAS

BIBLIOGRAFIA PRIMÁRIA

AGOSTINHO. *De magistro*. Tradução de Ângelo Ricci. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

AGOSTINHO. *Confissões*. Tradução de Maria Luiza Jardim Amarante; revisão cotejada de acordo com o texto latino por Antônio da Silveira Mendonça. São Paulo: Paulus, 1984.

AGOSTINHO. *Confissões*. Tradução de J. Oliveira Santos e A. Ambrósio de Pina. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

AGOSTINHO. *Comentário ao Gênesis*. Tradução de Agostinho Belmonte. 1. ed., 4ª reimpressão. São Paulo: Paulus, 2005.

AGOSTINHO. *O livre-arbítrio*. Tradução de Nair de Assis Oliveira; do original latino, cotejada com versões em francês e espanhol. 1. ed., 9ª reimpressão. São Paulo: Paulus, 2015.

AGOSTINHO. *A cidade de Deus: (contra os pagãos) parte II (Livros XI a XXII)*. Tradução de Oscar Paes Leme; 1. ed., 2ª reimpressão. Petrópolis: Vozes, 2017.

AGOSTINHO. *A cidade de Deus: (contra os pagãos) parte I (Livros I a X)*. Tradução de Oscar Paes Leme; 2. ed., 3ª reimpressão. Petrópolis: Vozes, 2019.

AGOSTINHO. *Retratações*. Tradução de Agostinho Belmonte; 1. ed. São Paulo: Paulus, 2019.

AGOSTINHO. *O sermão da montanha e escritos sobre a fé*. Vários tradutores; 1. ed., 2ª reimpressão. São Paulo: Paulus, 2021.

AGOSTINHO. *Solilóquios*. Tradução de Antônio A. Minghetti. São Paulo: Escala, [s.d.].

AGOSTINHO. *A natureza do bem*. Tradução de Mário Avelino Santiago de Carvalho. Porto: Fundação Eng. António de Almeida, [s.d.].

BIBLIOGRAFIA SECUNDÁRIA

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. 5. ed. revista e ampliada. Tradução da 1ª edição brasileira coordenada e revista por Alfredo Bosi. Revisão da tradução e tradução dos novos textos por Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

Os verbetes de nosso interesse são “Agostinismo”, “Bem supremo”, “Ética”, “Hábito” e “Mal”.

ADEYEMI, Adebola Hakeem. *Três abordagens do problema do mal na filosofia contemporânea*. Monografia (Graduação em Filosofia), Instituto de Ciências Humanas, Departamento de Filosofia, Universidade de Brasília, 54 p., 2011.

ALES BELLO, Angela. *Culturas e religiões: uma leitura fenomenológica*. Tradução de Antônio Angonese. Bauru: Editora da Universidade do Sagrado Coração, 1998.

BELLEI, Ricardo José; BUZINARO, Délcio Marques. *O livre-arbítrio e o mal em Santo Agostinho*. Revista Mirabilia, Francisco Beltrão, PR, p. 80-97, Jun-Dez 2010.

BERGER, Peter Ludwig. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. Organização Luiz Roberto Benedetti. Tradução de José Carlos Barcellos. São Paulo: Paulinas, 1985, p. 15-113.

BERKHOF, Louis. *Teologia sistemática*. Tradução de Odayr Olivetti. 4. ed. Campinas: Luz Para o Caminho Publicações, 1996.

BÍBLIA SAGRADA. Traduzida da Vulgata e anotada pelo Padre Matos Soares. 29. ed. São Paulo: Edições Paulinas, 1971.

BÍBLIA SAGRADA. Tradução oficial da CNBB. 1. ed. Brasília: Edições CNBB, 2018.

BOEHNER, Philotheus; GILSON, Étienne. *História da filosofia cristã: desde as origens até Nicolau de Cusa*. Tradução de Raimundo Vier. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 1991.

BOURDIEU, Pierre Félix. *A economia das trocas simbólicas*. 6. ed., 1ª reimpressão. Introdução, organização e seleção Sérgio Miceli. Vários tradutores. São Paulo: Editora Perspectiva, 2007.

BROWN, Peter Robert Lamont. *Santo Agostinho: uma biografia*. Tradução de Vera Ribeiro. 5. ed. Rio de Janeiro: Record, 2008.

CHADWICK, Henry. *Agostine: a very short introduction*. New York, USA: Oxford University Press Inc., 2001.

COMTE-SPONVILLE, André. *Apresentação da filosofia*. Tradução de Eduardo Brandão. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

COSTA, Marcos Roberto Nunes. *Estrutura lógico-argumentativa do problema do mal em Santo Agostinho*. Artigo de 2001.

COSTA, Marcos Roberto Nunes. *Introdução ao pensamento ético-político de Santo Agostinho*. São Paulo: Loyola, 2009.

COSTA, Marcos Roberto Nunes. *O problema do mal na polêmica antimaniqueia de Santo Agostinho*. Porto Alegre: EDIPUCRS/UNICAP, 2002.

COSTA, Marcos Roberto Nunes. *Santo Agostinho: um gênio intelectual a serviço da fé*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.

CLOTA, José Alsina. *El neoplatonismo: síntesis del espiritualismo antiguo*. Barcelona: Anthropos, 1989.

COUTINHO, Gracielle Nascimento. *O livre-arbítrio e o problema do mal em Santo Agostinho*. Argumentos Revista de Filosofia, Fortaleza, CE, ano 2, nº 3, p. 124-130, 2010.

EVANS, Gillian R. *Agostinho sobre o mal*. Tradução de João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1995.

FARIA JÚNIOR, Ernesto. *Dicionário Escolar Latino-Português*. 4. ed. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura, 1967.

FERNANDES, Marcos Aurélio. *Curso de Filosofia Medieval 2022_1 texto 5*. Apostila da disciplina História da Filosofia Medieval 2, Instituto de Ciências Humanas, Departamento de Filosofia, Universidade de Brasília, 88 p., 2022.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo dicionário da língua portuguesa*. 2. ed. revista e aumentada, 32ª impressão. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1995.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. 13ª reimpressão. 1. ed. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos Editora, 2008.

GILSON, Étienne. *A Filosofia na Idade Média*. Tradução de Eduardo Brandão. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

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

GILSON, Étienne. *O espírito da filosofia medieval*. Tradução de Eduardo Brandão. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

HAAG, Herbert; ELLIGER, Kattaryna; ELLIGER, Winfried. *El problema del mal*. Versión castellana de Xavier Moll. Barcelona: Editorial Herder, 1981.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Textos selecionados de Preleções sobre a filosofia da religião*. Tradução de Fabiana Del Mastro. In: Cadernos de Filosofia Alemã: crítica e modernidade, v. 24, n. 2, publicação semestral do Departamento de Filosofia, Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, p. 137-160, jul/dez 2019.

HEIDEGGER, Martin. *Fenomenologia da vida religiosa*. Tradução de Enio Paulo Giachini, Jairo Ferradin e Renato Kirchner. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2010.

HICK, John Harwood. *O mal e o deus de amor*. Tradução de Sérgio Ricardo Neves de Miranda. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2018.

JUNGSMANN, Rodrigo (Org.). *Textos selecionados da filosofia da religião*. Pelotas: Editora da Universidade Federal de Pelotas, 2022.

KNIGHT, A; ANGLIN, W. *História do cristianismo*. 2. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1984.

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. *Ensaio de teodiceia sobre a bondade de Deus, a liberdade do homem e a origem do mal*. Tradução de William de Siqueira Piauí e Juliana Cecci Silva. 3. ed. São Paulo: Estação Liberdade, 2017.

LEYSER, Kevin Daniel dos Santos. *Filosofia geral e da religião*. Indaial: Uniasselvi, 2015.

LEYSER, Kevin Daniel dos Santos. *Epistemologia da teologia*. Indaial: Uniasselvi, 2017.

MARTINS FILHO, José Reinaldo Felipe. *Música e identidade no catolicismo popular: um estudo sobre a folia de reis e a romaria ao divino pai eterno em Goiás*. São Paulo: Edições Terceira Via, 2020.

MATTHEWS, Gareth B. *Santo Agostinho: a vida e as ideias de um filósofo adiante de seu tempo*. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2007.

MECONI, David Vincent; STUMP, Eleonore (Orgs.). *Agostinho*. Tradução de Jaime Clasen. São Paulo: Ideias & Letras, 2016.

MIRANDA, Sérgio Ricardo Neves de (Org.). *O problema do mal: uma antologia de textos filosóficos*. Tradução de Sérgio Ricardo Neves de Miranda. Vol. 1. Marília: Poiesis Editora, 2013.

MIRANDA, Sérgio Ricardo Neves de. *Duas respostas teístas para duas versões do problema do mal*. In: MARTÍNEZ, Horácio Luján; SPICA, Marciano Adilio (Orgs.). *Religião em um mundo plural: debates desde a filosofia*. Pelotas: NEPFIL online, 2014, p. 141-171.

MIRANDA, Sérgio Ricardo Neves de. *O problema do mal*. p. 1-30, [s.d.]. Disponível em: <https://www.academia.edu/93038439/O_Problema_do_Mal?uc-g-sw=5897215>. Acesso em 10 mar. 2024.

MONDIN, Battista. *Curso de Filosofia*. Volume 1 (Os filósofos do Ocidente). Tradução de Bênoni Lemos; revisão de João Bosco de Lavor Medeiros. 11 ed. São Paulo: Paulus, 2002.

NICHOLS, Robert Hastings. *História da igreja cristã*. Tradução de J. Maurício Wanderley. 5. ed. rev. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1981.

NIEKERK, Brimadevi van. *Religion and spirituality: What are the fundamental differences?* HTS Theologiese Studies / Theological Studies, v. 74, n. 3, may, 2018. Disponível em:

<https://www.researchgate.net/publication/325452275_Religion_and_spirituality_What_are_the_fundamental_differences>. Acesso em 10 jan. 2024.

NODARI, Paulo César. *Solilóquios de Santo Agostinho como gênero literário*. In: V SIMPÓSIO INTERNACIONAL DE ESTUDOS DE GÊNEROS TEXTUAIS, Caxias do Sul: UCS, 2009, p. 1-12.

NUNES, Mariciane Mores. *Livre-arbítrio e ação moral em Agostinho: um estudo a partir do De Libero Arbitrio*. Dissertação (Mestrado em Filosofia), Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 149 p., 2009.

PEARLMAN, Myer. *Conhecendo as doutrinas da Bíblia*. Tradução de Nels Lawrence Olson. 7. ed. Guarulhos: Editora Vida, 1978.

PLANTINGA, Alvin Carl. *Deus, o mal e a metafísica do livre-arbítrio*. Tradução de André Nascimento Pontes e Ricardo Sousa Silvestre. Revista Filosofia Unisinos, São Leopoldo, RS, edição 10, n. 3, p. 318-344, set/dez 2008.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da filosofia: filosofia pagã antiga*. Tradução de Ivo Storniolo. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2007. Vol. 1.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da filosofia: Patrística e Escolástica*. Tradução de Ivo Storniolo. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2005. Vol. 2.

REIMER, Ivone Richter. *Trabalhos acadêmicos: modelos, normas e conteúdos*. 1ª reimpressão. São Leopoldo: Oikos, 2014.

RICOEUR, Paul. *O pecado original: estudo de significação*. Tradução de José Maria da Silva Rosa. Covilhã: LusoSofia Press, 2008.

ROSSI, Luiz Alexandre Solano; SILVA, Valmor da. *Respostas da Bíblia ao sofrimento humano*. Estudos Bíblicos, v. 37, n. 43, p. 76-89, jan/jun 2021. Disponível em <<https://revista.abib.org.br/EB/article/view/10/10>>. Acesso em 26 set. 2024.

SANTOS, Maria Célia dos. *Princípio, início e começo nos comentários ao Gênesis de Agostinho de Hipona*. Tese (Doutorado em Filosofia), Faculdade de Letras, Universidade do Porto, Portugal, 157 p., 2016.

SILVA, Valmor da. *Sufrimento e esperança na Bíblia: visão panorâmica*. In: ROSSI, Luiz Alexandre Solano; SILVA, Valmor da (Orgs.). *Sufrimento e esperança na Bíblia*. 1. ed. São Paulo: Paulus, 2021. Vol. 1.

SILVA, Valmor da. *Quando anjos e demônios eram criaturas de Deus*. In: ROSSI, Luiz Alexandre Solano; SILVA, Valmor da (Orgs.). *Anjos e demônios na Bíblia*. 1. ed. São Paulo: Paulus, 2022. Vol. 1.

SILVA, Valmor da. *Os poderes do mal e as máscaras do diabo*. Revista Pistis & Praxis, v. 3, n. 1, p. 121-135, jan/jun 2011. Disponível em

<<https://periodicos.pucpr.br/pistispraxis/article/view/14303/13742>>. Acesso em 26 set. 2024.

SILVEIRA, Rodrigo Rocha. *Deus e o mal: uma análise da resposta de Plantinga ao problema do mal*. Monografia (Graduação em Filosofia), Instituto de Ciências Humanas, Departamento de Filosofia, Universidade de Brasília, 58 p., 2011.

SOUSA, Lucas da Conceição. *O problema do mal em O livre-arbítrio de Agostinho de Hipona*. Revista Pandora Brasil, Brasília, DF, edição 92, p. 103-117, março de 2018.

VALCARENGHI, Emerson Carlos. *A existência necessária de um ser absolutamente perfeito em virtudes e a existência do mal moral e/ou natural*. In: LIMA, Francisco Jozivan Guedes de; ARAÚJO NETO, Gerson Albuquerque de (Orgs.). *Filosofia prática, epistemologia e hermenêutica*. Porto Alegre: Editora Fi, 2016, p. 194-228.