

A inexistência do Mal e a graça de Deus: Uma discussão acerca da liberdade em Santo Agostinho

SUELEN PEREIRA DA CUNHA *

RESUMO

O presente trabalho tem por objetivo identificar a relação existente entre livre-arbítrio e liberdade diante da graça divina e inexistência do mal na filosofia agostiniana, tendo como referência a obra *O livre-arbítrio*. Para tanto, é demonstrado a inexistência do mal ontológico. Diante da inexistência do mal ontológico, é discutido a origem do mal moral e sua relação com o livre-arbítrio. Posteriormente, é visto o papel e os tipos de graça divina e como, através delas, o homem readquiriu sua liberdade. Concluindo, assim, que o livre-arbítrio se refere à vontade, enquanto a liberdade diz respeito à ação.

PALAVRAS-CHAVE

Agostinho. Livre-arbítrio. Liberdade. Inexistência do Mal.

* Mestranda pela UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ (UFC). Pesquisadora no Grupo de Estudo da UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CEARÁ (UECE) e membro do grupo de estudo em tradução e recepção dos clássicos da UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ (UFC). E-mail: suelenldp2011@gmail.com.

The inexistence of Evil and the God's grace: A discussion about freedom in Saint Augustine

ABSTRACT

This study aims to identify the relationship between free-will and freedom from divine grace and nonexistent of evil in the Augustinian philosophy, with reference to the work *Free-will*. Therefore, it is demonstrated the nonexistent of ontological evil. Before lack of ontological evil, it is discussed the origin of moral evil and its relation to free-will. Later, it is seen the role and the divine grace's types and how, through them, the man regained his freedom. In conclusion, the free-will refers to the will as the freedom refers to action.

KEYWORDS

Augustine. Free-will. Freedom. Nonexistent of evil.

Introdução

Para Agostinho de Hipona (354 – 430), é difícil conceber a existência de um mal ontológico, dado que, para existir, o mal teria que ter sido criado por Deus. No entanto, Deus aparece na filosofia agostiniana como um ser cuja bondade é plena, isto é, há uma identificação entre Deus e Bem. À vista disso, há um problema na ideia de existência de um mal ontológico, pois, como Deus criaria algo completamente diferente de sua própria essência? Diante de tal problemática, Agostinho se dedica à investigação sobre a natureza e possibilidade do mal, já que as implicações da não criação de um mal ontológico leva à aporias sobre a possibilidade do mal moral, posto que, se o mal não vem de Deus, o que implica sua inexistência, de onde teria vindo o mal moral, uma vez que a existência do pecado é admitida?

A problemática que envolve a relação entre graça, livre-arbítrio e liberdade também está associada à impossibilidade de existência do mal ontológico, na medida em que tal inexistência põe em questão a realidade do mal moral. O presente trabalho tem por objetivo a compreensão das relações entre as categorias de liberdade, livre-arbítrio e a necessidade da graça frente à inexistência do mal ontológico. À vista disso, este estudo faz uma análise da relação das citadas categorias, afim de que, ao final, seja possível evidenciar a coexistência das três em um mesmo indivíduo. Desta maneira, tem-se na categoria de livre vontade a chave para solucionar os embaraços provocados pela problemática apresentada.

1 Inexistência do mal ontológico-metafísico e suas consequências

Por dizer respeito ao poder de escolha, para que haja liberdade é necessário que exista pelo menos duas opções. Neste sentido, para que um homem livre seja considerado bom, a priori, é preciso que ele possa escolher entre o bem e o mal. Assim, em Agostinho, a questão da liberdade se faz problemática, dado que ele não concebe a existência do mal em si mesmo, como afirmavam os maniqueus, logo, não seria possível optar pelo bem ou mal, isto é, as duas opções necessárias à liberdade não existiriam. Ora, Agostinho parte do pressuposto de que Deus é bom e que teria criado todas as coisas, de modo que fica a questão: se Deus é bom e criou tudo o que existe, todas as coisas criadas são, essencialmente, boas; assim, qual seria a causa eficiente do Mal? Para responder esta pergunta, Agostinho trabalha com o Mal em três perspectivas, são elas: o mal ontológico-metafísico, moral¹ e físico.

Para entender como a liberdade é possível diante da inexistência do mal ontológico é importante a compreensão do porquê, segundo Agostinho, o mal ontológico-metafísico não existe. Segundo o Hiponense, não há dois princípios contrários, como afirmavam os maniqueus², e sim um princípio único

1 “O mal consiste na aversão da vontade ao Bem imutável para se converter aos bens transitórios”. Agostinho. *O livre-arbítrio*. Tradução, organização, introdução e notas Nair de Assis Oliveira; revisão Honório Dalbosco. São Paulo: Paulus, 1995. Pág. 142.

2 Refiro-me ao dualismo entre o bem e o mal.

pelo qual todas as coisas foram criadas. Ele argumenta que se tudo foi criado por Deus³ e se antes da criação não havia nada, como afirma o livro de Gênesis⁴, ou o mal ontológico-metafísico é uma criação de Deus, ou não existe. Agostinho opta pela segunda opção e para fundamentá-la afirma que tudo foi criado a partir de uma mistura de Deus e Nada. Assim, partindo da ideia de que Deus é bom e não poderia gerar algo mal, chegasse à conclusão de que o mal não possui uma ‘causa eficiente’, pois o Mal não é. O mal ontológico-metafísico é, então, uma privação do Bem, um afastamento do ser. Agostinho fundamenta sua tese argumentando que bondade e perfeição são encontradas em tudo que possui ordem, número ou medida⁵, de forma que a bondade dos seres está relacionada a esses elementos. Isto ocorre de tal forma que na ausência dos citados elementos o que sobra é o nada absoluto, uma total ausência de ser.

Aliás, a um ser ao qual tiveres retirado completamente esses três elementos, nele nada restará, absolutamente. Porque, mesmo se nele permanecesse um começo qualquer de perfeição, desde que aí não encontres mais medida, nem o número, nem a ordem: visto que em toda parte onde se encontrarem esses três elementos existe a perfeição plenamente realizada [...]. Assim,

3 No livro I da obra *A Trindade*, Agostinho afirma que não há criatura capaz de gerar a si mesma.

4 Gênesis 1. Ao dizer que Deus no princípio criou os céus e a terra e ao longo do primeiro capítulo ele menciona a criação de todas as coisas existentes.

5 No livro III da *Trindade* Agostinho afirma que Deus tem a causa prima de toda medida, peso e número.

se acontecesse a supressão total do bem o que restaria não é um quase nada, mas sim um absoluto nada.⁶

A relação entre ordem, forma e medida com a perfeição é, em Agostinho, algo incontestável, porquanto o ser que está presente em todo o universo é o ser de Deus, ainda que o universo seja um composto de Ser e Nada. Admitir um mal, ou uma imperfeição no universo é colocar em xeque a bondade e perfeição do próprio Deus⁷. Pois, se Deus fosse o criador do mal seria problemática a afirmação de que Deus é bom, no entanto a bondade divina é, na filosofia agostiniana, um pressuposto axiomático. Se este mal, o mal ontológico-metafísico, existisse como um ser contrário a Deus e que lhe oferecesse rivalidade, como afirmavam os maniqueus, Deus não seria Deus, já que haveria algo potencialmente semelhante a ele oferecendo-lhe resistência.

Assim, sendo Deus concebido como plena bondade e criador de tudo o que existe, fica logicamente provado a inexistência do mal ontológico. É preciso, então, ponderar sobre o mal moral e mal físico. Ora, para Agostinho, o mal moral é o pecado⁸, neste sentido é preciso ter em mente que ele, o pecado, depende da má vontade e esta não possui causa eficiente, mas 'causa deficiente'. Este fato se dá porque é pela livre vontade, e só por ela, que o homem pode afastar-se daquilo que é,

6 AGOSTINHO. *Op. cit.* 1995. p. 143

7 Isto porque como algo bom e perfeito geraria algo mal ou imperfeito? Um ser só pode dar aquilo que ele possui.

8 Agostinho entende como pecado o afastar-se do Bem imutável para se voltar aos bens privados, exteriores e, portanto, inferiores.

ou seja, é só pela vontade que o homem pode afastar-se do Ser de Deus, que faz parte da sua própria natureza.

Ainda referente ao mal moral, este também está relacionado à questão da criação e da liberdade. Mesmo diante da inexistência do mal ontológico, para que exista liberdade, é preciso que haja escolha, mas quais são as opções as quais o homem pode optar se só lhe resta o bem, ou melhor, o ser? Resta ao homem duas, o ser e o nada. É na possibilidade de escolha entre o Ser e o Nada que a forma com que o homem é constituído se faz importante, pois é justamente em uma inclinação ao nada⁹ que reside o pecado, o mal moral. Tudo que foi criado é bom e a medida de bondade e perfeição dos seres está relacionada ao seu grau de finitude e mutabilidade, assim existem seres melhores¹⁰, que são eternos e imutáveis, e seres menos bons¹¹. Todos os seres, no entanto, são bons¹². Neste sentido, o mal moral ocorre devido uma desordem de interesses, quando o homem passa a desejar mais os bem mutáveis¹³ do que os imutáveis¹⁴, dando preferência a estes últimos. Tal preferência causa uma

9 O homem passa a inclinar-se mais ao seu não-ser do que ao ser.

10 Mais cheio de Ser, ou seja, como uma maior proporção de medida, forma e ordem.

11 Com menos ordem, forma e medida.

12 Isso porque extinta todas estas coisas (medida, forma e ordem), não resta nada. Ou seja, aquilo que é denominado como mal não tem sua existência em si mesmo, visto que o que se chama de mal nada mais é do que a corrupção do bem. Logo, para que exista 'mal' é preciso que exista algo (ser) sobre a qual ocorrerá a corrupção.

13 Uti.

14 Frui.

desordem e é esta desordem que se denomina mal moral, pois é nela que o pecado tem origem. O mal físico, por sua vez, é uma consequência do pecado original, ou seja, é uma consequência do mal moral.

O único meio pelo qual o homem pode tender ao nada é através da livre vontade, ou livre-arbítrio. Agostinho, na sua obra *O Livre-arbítrio* chega a esta conclusão ao refletir se o livre-arbítrio vem de Deus, se ele é bom e, por consequência, se Deus, de fato, deveria o ter dado ao homem. “Posto que ninguém esteja forçado a pecar, nem por sua própria natureza, nem pela natureza de outro, logo só vem a pecar por sua própria vontade”¹⁵. O argumento consiste no seguinte: se fosse da natureza do homem pecar ele o faria por necessidade, de forma que Deus, ao punir aquele que peca, estaria sendo injusto, visto que não se trataria de uma escolha. No entanto, a justiça de Deus não é questionada na filosofia agostiniana, portanto, parte-se do princípio de que Deus é justo, fato que, por si, torna improvável o pecado fazer parte da natureza humana de forma necessária.

2 O livre-arbítrio

Se o homem não peca por necessidade, ele só pode o fazer voluntariamente; a esta voluntariedade Agostinho denomina livre-arbítrio¹⁶. Evódio, na já citada obra, questiona se a livre vontade deveria ser dada, já que sem ela o homem não pecaria. Agostinho assegura que a livre vontade é um bem porque é somente por ela

15 AGOSTINHO. *Op.cit.* 1995. p. 203.

16 Ou livre vontade.

que o homem deseja viver retamente e por ser o único meio pelo qual o homem deseja o bem, como poderia ser ruim o homem a possuir? Ele vai mais a fundo ao afirmar que a livre vontade é um dom de Deus dado ao homem, o que implica no fato da livre vontade ser boa. Assim, se só existe o bem, este é dividido em dois grupos que, por sua vez, é subdividido em três. Ele é dividido em bens do espírito e corpóreos, de modo que os bens do espírito aparecem como superiores aos corpóreos e são subdivididos em dois grupos.

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.¹⁷

Assim, os bens corpóreos são inferiores porque, mesmo que sejam bens, é possível viver honestamente sem eles; os bens espirituais são aqueles sem os quais não é possível viver honestamente e, por isso, são superiores. Neste sentido, os bens espirituais são subdivididos em dois: as virtudes cardeais¹⁸ e os bens médios. As virtudes cardeais são as mais perfeitas e superiores, uma vez que delas o homem pode abusar de seu uso sem que delas provenha algum mal, destas virtudes o homem pode usar livremente. Quando, porém, se trata dos bens médios, ainda que sem eles não seja possível viver honestamente¹⁹,

17AGOSTINHO. *Op.cit.* 1995. p. 138.

18 As virtudes cardeais são: Justiça, prudência, força e temperança.

19 E por isso eles são superiores aos bens corpóreos.

seu uso, quando não é feito de forma correta, pode ser mau. Agostinho fundamenta sua tese argumentando que assim como as partes do corpo são bens, por terem sido dadas por Deus²⁰, o seu mau uso pode fazer com que sejam maus, ocorreria algo semelhante com as virtudes médias, pois elas são boas, mas podem ser más se forem más utilizadas. O livre-arbítrio está entre esses bens médios que, mesmo sendo bens, podem ser maus pelo uso que se faz deles²¹.

Mesmo que o mal moral tenha sua origem na livre vontade, este fato não torna a vontade algo mau. Isto porque a maldade que reside na vontade é, na verdade, uma corrupção da vontade, assegura Agostinho: “Tal defeito, porém, sendo voluntário, está posto sob nosso poder. Porque, se de fato o temeres, é preciso não o querer; e se não o quiseres, ele não existirá”²². A vontade é um bem, um dom dado por Deus que permite que se escolha com retidão. Ele é um bem porque as escolhas se dão por meio dele, assim, se por um lado sem o livre-arbítrio o homem não poderia pecar, por outro, sem ele o homem não poderia desejar agir bem, de forma que não seria merecedor nem de castigos e nem de recompensas. Além disso, Deus teria dado o livre-arbítrio ao homem para que este pudesse agir retamente e aderir

20 Nota-se que, para Agostinho, é incontestável o fato de todos os bens terem sua origem em Deus. Assim, segundo o Bispo de Hipona, tudo que é bom vem de Deus e tudo que é dado por Deus é bom.

21 É importante deixar claro que quando dizemos que elas podem ser más não estamos dizendo que elas serão más em si, mas somente que o seu uso será mau.

22 AGOSTINHO. *Op.cit.* 1995. p. 143.

ao Sumo Bem, no entanto, por algum motivo, que Agostinho revela ignorar, o homem passa a preferir os bens mutáveis aos imutáveis.

Aliás, assemelha-se, de fato, ao movimento que arrasta a pedra para baixo, sob este aspecto que, assim como tal movimento é próprio da pedra, assim também é próprio da alma. Mas diferencia-se nisto, que a pedra não possui o poder de reter o movimento que lhe arrasta, e ela pode não querer. Ela não é arrastada ao abandono dos bens superiores para escolher os inferiores. Assim, o movimento da pedra é natural e o mal, voluntário.²³

Este movimento, de tendência às coisas inferiores, é fruto da própria vontade. Fato que é evidenciado através da punição divina, pois se fosse da natureza da alma se voltar para o que lhe é inferior, tal tendência não seria considerada pecado. Se ela, a alma, fosse constrangida por algo que lhe é inferior, também não seria considerado pecado, pois não pode haver culpa naquilo que não está em nosso poder. O castigo divino, então, revela que este movimento da alma para as coisas inferiores não é natural e nem é fruto de constrangimento de algo superior. Também não é fruto do poder das coisas inferiores, porque nada que é inferior pode dominar aquilo que lhe é superior. Logo, o movimento pecaminoso da vontade só pode vir dela mesma, já que a vontade, enquanto vontade, é livre. Se assemelhando a razão, que só faz uso de si mesma para se compreender, a vontade também só faz uso de si mesma para escolher, ou seja, a vontade só depende dela mesma.

23 AGOSTINHO. *Op.cit.* 1995. p. 150.

O questionamento sobre o livre-arbítrio aparece, agora, sob outra perspectiva,²⁴ uma vez que o que será questionado é a forma com que o livre-arbítrio está no homem. A questão é: será que Deus não deveria ter dado o livre-arbítrio ao homem de tal forma que fosse impossível que com ele o homem viesse a pecar?²⁵ Agostinho, para resolver está aporia, leva em consideração que tudo que existe, tanto os bens superiores como os inferiores, são partes da perfeição que há no universo. Ele argumenta que, ao olhar um desses bens inferiores²⁶, o homem pode se perguntar por que Deus não o fez de uma melhor forma. Contudo, para o Hiponense, este tipo de pergunta é um erro, já que tudo que existe é tão bom quanto poderia ser, pois faz parte da perfeição que há no universo, ou seja, nada pode ser mais perfeito do que aquilo que já é. Além disso, ainda que algo pudesse ser melhor do que é, o homem jamais poderia questionar o seu estado de natureza, pois sua natureza, bem como as demais coisas, foi dada por Deus, constituindo, assim, um tipo de graça²⁷.

24 Se antes se questionava se o livre-arbítrio deveria ter sido dado ao homem, agora se questiona a forma com que este bem foi dado.

25 Nota-se que a partir de agora o livre-arbítrio é visto como um bem e que já não se questiona se ele deve ou não estar no homem, isso porque se admite que é só por ele que o homem pode alcançar o Sumo Bem. Logo, se admite a necessidade da livre vontade.

26 Os bens são inferiores ou superiores de acordo com o seu grau de finitude e mutabilidade.

27 A graça criadora.

3 O dois tipos de graça e a questão da liberdade

Para uma melhor compreensão do papel do livre-arbítrio e a possibilidade de liberdade, se faz necessário discorrer sobre os dois tipos de graça: a graça criadora e a graça libertadora. A primeira, a criadora, diz respeito à própria natureza humana e à criação, ela é o que fundamenta a tese de que todas as coisas são tão boas quanto poderiam ser. Dessa forma, a reivindicação pela perfeição de algo não é válida²⁸, pois tudo tem uma razão de ser²⁹. Todo estado de natureza, então, diz respeito a um tipo de graça, de modo que mesmo que algo pudesse ter sido criado de uma forma superior, nada poderia ser exigido de Deus, posto que a própria existência é oriunda de um ato divino³⁰, ou seja, a existência, seja qual o estado em que se encontra, é fruto da graça divina. “Logo, todos os seres lhe devem primeiramente tudo o que são, enquanto natureza existente.”³¹.

Ainda no que diz respeito à graça criadora, pode-se afirmar que sem ela nem o próprio homem existiria, logo, todas as coisas que são dadas ao homem fazem parte desta primeira classificação da graça. Étienne Gilson explica: “Deus Criou o homem

28 Ou seja, não é válida a afirmação de que alguma coisa possa se tornar mais perfeita, pois todas as coisas são tão perfeitas quanto poderia ser.

29 São tão boas quanto poderiam, pois tem um papel fundamental na ordem e perfeição do universo.

30 Pois no princípio nada havia além de Deus, de forma que “no princípio criou Deus os céus e a terra” Gn 1;1

31 AGOSTINHO. *Op.cit.* 1995. p. 202.

num certo estado de natureza; se o tivesse criado num outro estado, inferior, teria havido um outro estado de natureza; no fim das contas, tanto um como outro seriam apenas um dom gratuito de Deus”³²

Quando se trata da graça libertadora, é ela que possibilita a salvação do homem e lhe devolve a liberdade. Dado que, para perder sua liberdade o homem só precisou se afastar de Deus e, para isso, só a vontade foi suficiente³³. Ao afastar-se do Sumo Bem, o homem perdeu sua liberdade³⁴, no entanto, não perdeu seu livre-arbítrio, porque este não lhe pode ser tirado por está no âmbito da vontade. Sem o livre-arbítrio não há vontade, sem vontade não há escolhas, sem escolhas não há beatitude; logo, mesmo que o mau uso do livre-arbítrio tenha feito com que o homem se afastasse de Deus para se voltar aos bens inferiores ele, o livre-arbítrio, não pode ser considerado algo mau. O livre-arbítrio, por ser fundamental para que o homem alcance a beatitude³⁵, é um bem, tendo sido dado em função de algo bom.³⁶

32 GILSON, Etienne. *Introdução ao estudo de Santo Agostinho*. Tradução de Cristiana Negreiro Abbud Alyoub. São Paulo: Paulus, 2006. p. 282.

33 Só era necessário fazer uso da sua livre vontade.

34 Entendemos a liberdade como o poder de agir bem, uma vez que o livre-arbítrio está no campo da vontade enquanto a liberdade está no campo da ação.

35 Isto porque é só através do livre-arbítrio que o homem pode aderir ao Sumo Bem, sendo só com o Sumo Bem que ele pode alcançar a verdadeira felicidade.

36 Para adquirir a beatitude.

De fato, essa é a punição muito justa do pecado: fazer perder aquilo que não foi bem usado, quando seria possível tê-lo feito, sem dificuldade alguma, caso o quisesse. Em outras palavras, é muito justo que quem, sabendo, mas não querendo agir bem, seja privado de perceber o que é bom. E quem não querendo agir bem, quando o podia, perca o poder de praticá-lo quando o quer de novo.³⁷

Com o mau uso do livre-arbítrio, o homem perdeu sua liberdade e afastou-se do Sumo Bem. Contudo para retornar ao Sumo Bem só a vontade já não era suficiente. Para Agostinho, só a interferência divina poderia fazer com que o homem se volte para Deus. Esta interferência se daria através do chamado de Deus, que utilizaria de sua presciência para persuadir o homem. É preciso, no entanto, esclarecer como se dá a relação entre a presciência divina e o livre-arbítrio, porquanto sem este esclarecimento a mente pode ser induzida a pensar que a livre vontade é anulada. Primeiro, é indispensável o entendimento de que, mesmo que Deus saiba exatamente o que irá acontecer, as coisas não acontecem porque Deus sabe, ao contrário, Deus sabe por que acontecem.

O que se quer dizer é que a presciência não é a causa pela qual as coisas acontecem, antes, a causa da presciência é o acontecimento das coisas. Assim, ninguém pode justificar o pecado o atribuindo à presciência divina, afirmando que só peca porque Deus previu e que se não fosse à presciência o pecado

37AGOSTINHO. *Op.cit.* 1995. p. 210.

jamais teria acontecido. Ora, Deus prever o pecado do homem porque ele de fato vai se consumir devido a um ato da vontade, o pecado não acontece porque Deus prevê, Deus prevê porque acontece. Assim, como já foi dito, o homem afastou-se de Deus por sua livre vontade, contudo não é por ela que ele poderá se aproximar de Deus novamente e é aqui que entra o segundo tipo de graça, a graça libertadora.

Atuando na redenção do homem, a graça libertadora é a única que pode auxiliá-lo na recuperação de sua liberdade, retorno ao Sumo Bem e alcance da beatitude. É somente a graça que possibilita a realização do bem que a vontade deseja, assim, pode ser dito que o livre-arbítrio está no campo da vontade enquanto a liberdade, no da ação, pois ela consiste em realizar aquilo que se deseja. Desta forma, o segundo tipo de graça é responsável por dar ao homem o poder de agir bem. De modo que só possui liberdade aquele que foi alcançado pela graça libertadora. Todos aqueles que não alcançaram a graça divina só possuem o livre-arbítrio³⁸, pois a livre vontade não lhes pode ser tirada. Para o bispo de Hipona, Deus não obriga o homem a aceitar o segundo tipo de graça, no entanto, ele sabe exatamente como persuadir o homem.

Esta persuasão é a chave para a compreensão da conciliação entre presciência divina e livre-arbítrio, para a ideia de eleição e livre vontade. Ora, Deus se utilizaria de sua Onisciência para persuadir os eleitos a aceitar a graça libertadora. “Na verdade, se Deus quisesse, poderia chamar

38 Porque o livre-arbítrio não pode ser retirado do homem, pois ele faz parte, inclusive, do primeiro tipo de graça, a graça criadora.

todos os homens da tal maneira que nenhum recusasse entregar-se a seu chamado, e poderia fazê-lo sem derogar em nada o livre-arbítrio do homem.”³⁹. Agostinho afirma não saber qual o critério usado por Deus para chamar alguém para a sua graça. Todavia, relata que aqueles a quem Deus chama, além de possuir o livre-arbítrio, pois é através dele que o homem atende o chamado de Deus, possuirá também a liberdade, adquirindo, assim, a capacidade de realizar o bem que deseja praticar. Fica claro, então, que o livre-arbítrio diz respeito ao primeiro tipo de graça, a graça criadora; ao passo que a liberdade, ao segundo tipo de graça, a graça libertadora.

É somente por meio da graça que o homem alcança a liberdade, porque para agir bem ele precisa do auxílio divino, necessitando da força dada por Deus para resistir à inclinação ao pecado. Enquanto o homem só possuir o livre-arbítrio, ainda que deseje o bem, ele não consegue resistir ao pecado. A resistência da inclinação aos bens inferiores só pode ser feita por meio da força dada por Deus. É a isto que é denominado liberdade: o poder de fazer aquilo que se deseja. “A graça de Deus, porém, é sempre boa, e faz com que tenha boa vontade quem antes a tinha má. Com seu auxílio, a vontade que começou a ser boa, cresce em tanta bondade que chega a cumprir os mandamentos divinos que quiser, quando desejar com decisão.”⁴⁰. Pode-se ver, então, que o agir bem só

39 GILSON, Étienne. *Introdução ao estudo de Santo Agostinho*. São Paulo; Paulus, 2006. p. 294.

40 AGOSTINHO. *A Graça (II)*. Tradução Agostinho Belmonte. São Paulo. Paulus, 2000. p. 56.

é possível por meio da graça divina, porque, se por um lado, a graça criadora, com o livre-arbítrio, possibilita o pecado por meio da livre vontade, por outro, a graça libertadora possibilita a concretização do desejo de agir bem.

Conclusão

Assim, conclui-se que a inexistência do mal, na filosofia agostiniana, não anula a liberdade ou o livre-arbítrio, isto porque o poder de escolha persiste. Entretanto, a escolha se dá entre os diversos níveis de bens e não mais entre o bem e o mal, como afirmavam os maniqueus. A partir disso, tem-se que o pecado consiste em afastar-se de Deus para se volta aos bens inferiores. Este movimento de inclinação aos bens inferiores se dá por meio da livre vontade, que é um bem, mas um bem que pertence ao primeiro tipo de graça, a graça criadora. O livre-arbítrio, mesmo que seja por onde o pecado tem sua origem, foi dado para que com ele o homem possa viver honestamente, sendo a má utilização deste bem o que constitui o mal moral.

Foi o mal moral, o movimento de inclinação aos bens mutáveis, o responsável pelo distanciamento entre criatura e criador. Isso porque ao voltar-se para as coisas mutáveis o homem se tornou culpável, dado que a livre vontade só faz uso dela mesma, não sendo constrangida por nenhum ser inferior, superior ou igual a ela. Desta forma, fica evidente que, na filosofia agostiniana, não faz parte da natureza humana pecar, se o fizesse, Deus não puniria o homem pelo pecado cometido. A primeira punição do pecado foi a perda

da liberdade. Liberdade que, por sua vez, só pode ser, desde então, alcançada mediante uma interferência divina. Tal punição teria sido um ato de justiça, visto que, se foi voluntariamente que o homem se voltou aos bens inferiores, para recuperar sua liberdade, só a livre vontade já não é suficiente. Aqui se tem o segundo tipo de graça, a graça libertadora, esta graça só é obtida mediante o chamado de Deus, que o faz através de sua presciência.

A presciência divina não anula o livre-arbítrio porque, mesmo com o chamado de Deus, se faz necessário que o homem escolha atender este chamado. Uma vez aceita a graça libertadora de Deus, o homem passa a ser livre. Alcançando a liberdade, que consiste no poder de fazer o bem, o homem tem o poder de fazer aquilo que deseja. Este poder de agir bem foi perdido e só é readquirido por meio de uma intervenção divina. Isso acontece porque a graça criadora proporciona liberdade no âmbito da vontade mediante o livre-arbítrio, enquanto a graça libertadora proporciona a liberdade no campo da ação, permitindo que o homem execute o bem que deseja. No entanto, nem todos são chamados para participar do segundo tipo de graça e o critério usado para por Deus, para escolher a quem chamar, Agostinho revela não saber.



Referências bibliográficas

AGOSTINHO, Santo. *Livre Arbítrio*. Tradução, organização, introdução e notas Nair de Assis Oliveira; revisão Honório Dalbosco. São Paulo: Paulus, 1995.

_____. *A Graça (II)*. Tradução Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 2000.

_____. *A Trindade*. Tradução do original latino e introdução Agostinho Belmonte; revisão e notas complementares Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1994.

GILSON, Étienne. *Introdução ao Estudo de Santo Agostinho*. Tradução de Cristiana Negreiro Abbud Alyoub. São Paulo: Paulus. 2006.

_____. *A Filosofia na Idade Média*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

