



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

NELSON LUÍS DE CARVALHO FERNANDES

A BUSCA DE DEUS PELA VONTADE E A VIDA CRISTÃ: a ação moral e política no pensamento de Santo Agostinho

João Pessoa

Julho/2023



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

NELSON LUÍS DE CARVALHO FERNANDES

A BUSCA DE DEUS PELA VONTADE E A VIDA CRISTÃ: a ação moral e política no pensamento de Santo Agostinho

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Filosofia, do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal da Paraíba como requisito final para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Linha de pesquisa: Ética e Filosofia Política

Orientador: Prof. Dr. Betto Leite da Silva
Coorientador: Prof. Dr. Anderson D'Arc Ferreira

João Pessoa

Julho/2023

Catálogo na publicação
Seção de Catálogo e Classificação

F363b Fernandes, Nelson Luís de Carvalho.
A busca de Deus pela vontade e a vida cristã : ação moral e política no pensamento de Santo Agostinho / Nelson Luís de Carvalho Fernandes. - João Pessoa, 2023. 118 f.

Orientação: Betto Leite da Silva.
Coorientação: Anderson D'Arc Ferreira.
Dissertação (Mestrado) - UFPB/CCHLA.

1. Filosofia cristã. 2. Deus. 3. Santo Agostinho - Ação moral. 4. Santo Agostinho - Política. I. Silva, Betto Leite da. II. Ferreira, Anderson D'Arc. III. Título.

UFPB/BC

CDU 1(043)



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

NELSON LUÍS DE CARVALHO FERNANDES

A BUSCA DE DEUS PELA VONTADE E A VIDA CRISTÃ: a ação moral e política no pensamento de Santo Agostinho

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Betto Leite da Silva – UFPB (Orientador)

Prof. Dr. Anderson D'Arc Ferreira - UFPB (Coorientador)

Prof. Dr. Cristiano Bonneau - UFPB (Examinador Interno ao Programa)

Prof. Dr. Marcos Roberto Nunes Costa - UFPE (Examinador Externo ao Programa)

EPÍGRAFE

pondus meum amor meus; eo feror quocumque feror
(Meu peso meu amor; Eu sou levado por ele onde quer que eu seja levado)

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho à minha família.
Por me fazer crescer dentro dos valores presentes neste trabalho.

AGRADECIMENTO

Um trabalho, apesar de ser uma execução solitária, o mesmo não deixa de ser constituído por pequenos instantes, pequenas palavras e pequenos recuos que, apesar de no cômputo geral parecerem insignificantes, contribuem em muito e são, salvo raras vezes, aqueles pormenores que permitem interligar e dar base de sustentação à obra em sua totalidade.

Neste pequeno grande pormenor, cabe, sem sombra de dúvida alguma, todas as pessoas que de forma direta ou indireta contribuíram em muito com as pequenas coisas, que por vezes ocultas estavam, e pelas mãos das mesmas se tornaram para mim luminosas. O meu grande agradecimento a todas elas.

Agradeço em especial, à minha esposa Maria de Jesus, pelo apoio e incentivo de minha formação acadêmica.

Agradeço ao meu orientador, professor Dr. Betto Leite da Silva, o qual despertou o olhar para o mundo da vida neste presente trabalho.

Agradeço ao meu coorientador professor Dr. Anderson D' Arc Ferreira, que mais uma vez fez-me despertar aquela quietude e auxílio necessário para elaborar condignamente este trabalho.

Agradeço a todos os meus professores e colegas da pós-graduação, pois cada um, à sua própria maneira, e em momentos bem específicos, foram responsáveis por aqueles pequenos pormenores que contribuíram em muito na elaboração desta dissertação.

Quero por fim agradecer à CAPES pela bolsa de aperfeiçoamento pessoal de nível superior, sua ajuda é sem dúvida valiosa.

A todos evoco meu profundo e inexpressável agradecimento.

RESUMO

O trabalho visa abordar a fundamentação da ação humana, no plano moral dentro do pensamento de Santo Agostinho. No mesmo demonstra-se que é pela faculdade da vontade que toda e qualquer ação humana é realizada, pois para Santo Agostinho toda a ação é nada mais que uma vontade e, como tal, por ela, pela vontade, também se busca Deus. Buscar Deus pelo movimento da vontade é buscar a beatitude, logo toda a ação moral do homem cristão tem como fim a beatitude e com ela o fruir de Deus, o qual será um ato de caridade. Portanto, o fim da moral agostiniana visa que o homem aja de tal forma que fruía apenas da caridade e tudo mais seja usado em função do único objeto de pleno deleite do homem, que é Deus. O trabalho demonstrará que é devido ao mau uso da faculdade da vontade, a qual é livre e um bem, que o homem é o responsável por seu infortúnio e infelicidade. No entanto, será por essa mesma faculdade que o homem alcançará a sua bem-aventurança. Tal ato exigirá do homem a livre escolha, por sua vontade movida pelo peso do amor, a se submeter e colaborar com a ordem estabelecida por Deus quando da sua criação *ex nihilo*. Somente pelo ato de sua livre escolha, o homem não consegue se salvar. Ele precisa e necessita do auxílio de Deus, o dom da graça. A graça é um dom que Deus concede não para evitar que o homem peque, mas para auxiliar a sua vontade a desejar o bem e a conseguir realizá-lo, ou seja, a graça torna a vontade boa e a faz querer realizar o bem ao invés do mal, isso é a verdadeira liberdade. Tal implica, que toda nossa ação moral deve ser dirigida para o sumo Bem e não para as coisas que Ele criou, essas devem ser apenas usadas com vista ao sumo Bem, e isso é agir de forma virtuosa. Já a ação moral viciosa dirige-se para a criatura afastando-se do sumo Bem. E isso, segundo o pensamento de nosso autor, é pecar e como tal a ação se diz viciosa. Portanto, é pela vontade que vamos merecer a bem-aventurança ou o castigo eterno.

Palavras-chave: Vontade, amor, mal, uso e fruir.

ABSTRACT

The work aims to address the foundation of human action, on the moral level within the thought of St. Augustine. It demonstrates that it is through the faculty of the will that any and all human action is carried out, since for Saint Augustine all action is nothing more than a will and, as such, through it, through the will, one also seeks God. To seek God through the movement of the will is to seek beatitude, therefore all the moral action of the Christian man has beatitude as its end and with it the enjoyment of God, which will be an act of charity. Therefore, the aim of Augustinian morality is that man acts in such a way that he enjoys only charity and everything else is used in terms of the only object of full delight of man, which is God. The work will demonstrate that it is due to the misuse of the faculty of the will, which is free and good, that man is responsible for his misfortune and unhappiness. However, it will be through this same faculty that man will reach his beatitude. Such an act will require man's free choice, by his will moved by the weight of love, to submit and collaborate with the order established by God when he was created *ex nihilo*. By the act of his free choice alone, man cannot save himself. He needs and needs God's help, the gift of grace. Grace is a gift that God grants not to prevent man from sinning, but to help his will to desire good and to achieve it, that is, grace makes the will good and makes it want to do good by doing what is good. instead of evil, this is true freedom. This implies that all our moral action must be directed towards the Supreme Good and not towards the things that He created, these must only be used with a view to the Supreme Good, and that is acting virtuously. The vicious moral action is directed towards the creature far from the highest Good. And that, according to our author's thought, is to sin and as such the action is said to be vicious. Therefore, it is by the will that we will merit bliss or eternal punishment.

Keywords: Will, love, evil, use and enjoy.

SUMÁRIO

1	-	INTRODUÇÃO.....	10
2	-	A ORIGEM DO MAL.....	26
3 - O ATO MORAL E SEUS ELEMENTOS: A VONTADE, O AMOR E A CARIDADE			44
	3.1	- A vontade.....	44
	3.2	- A vontade no conhecimento sensível.....	49
	3.3	- A vontade no conhecimento racional.....	51
	3.4	- A vontade na ação prática.....	56
	3.5	- O amor e a caridade.....	59
4 - A LIBERDADE CRISTÃ: DA ESCRAVIDÃO PELO MAL À LIBERDADE PELA GRAÇA			73

4.1	-	O mal e o livre-arbí- trio.....	76
4.2	-	O pecado e a gra- ça.....	83
4.3	-	A graça e a liberda- de.....	95
5	-	A VIDA CRIS- TÃ.....	102
5.1	-	O homem cristão: a ação individu- al.....	102
6	-	CONSIDERAÇÕES FI- NAIS.....	112
7	-	REFERÊN- CIAS.....	115

1 - INTRODUÇÃO

A busca de Deus pela vontade significa, no pensamento agostiniano, o retorno para Deus. Retorno, pois ao fazê-lo estamos a nos movimentar em direção do fim último e desejável por si mesmo e o qual, é sinal de sabedoria, verdade e eterna felicidade, ou seja, retorna-se para a pátria da qual saímos e da qual obtivemos ser, vida e iluminação para conhecer e amar.

Por tal motivo a busca pela vontade marca toda e qualquer ação por parte do homem¹, com vistas a esse retorno, uma vez que para nosso autor toda e qualquer ação, seja ela prática ou teórica, nada mais são do que vontades da alma do ho-

¹ No presente trabalho optamos por mantermo-nos fiéis à nomenclatura agostiniana e aos termos por ele usados para expressar suas ideias. Assim, usaremos a terminologia 'homem' para designar 'seres humanos', ou seja, pelo uso do termo 'homem' devemos entender todos os membros efetivos da espécie humana, sem estabelecimento de idade, sexo, raça ou crença. O uso do termo 'homem' não assume aqui nenhuma das características hodiernas voltada para a questão de gênero. O papel de nosso autor e seu uso dentro das discussões contemporâneas acerca da temática de gênero não serão abordados nesse trabalho pois não se referem ao escopo por nós delimitado.

mem.

Tal elemento levará Santo Agostinho a desenvolver uma moral baseada no movimento da vontade impulsionada pelo peso do amor para um determinado objeto. Objeto esse que é o desejo de uma vontade impulsionada pelo amor a esse mesmo objeto de desejo.

Assim, no presente trabalho visaremos abordar a fundamentação da ação prática/ação moral do chamado homem cristão no seu voltar, na sua busca por Deus, que é fonte de beatitude para todo e qualquer homem, bem como pretendemos neste mesmo trabalho, fundamentar os diferentes elementos pelos quais a ação moral é elaborada, valorada e avaliada, para que assim consigamos fundamentar o caráter moral individual do homem cristão.

Tal caráter moral, fundamenta a forma de agir do homem cristão perante os outros e as coisas, perante a lei, seja ela a eterna, a natural ou a temporal, e de como esse fundamento o diferencia, na forma de agir dos demais homens, ou seja, procuraremos demonstrar a diferenciação de atitude e ação perante os aspectos da vida terrena entre o homem cristão e o homem não cristão.

Este é o ponto e tema principal de nosso trabalho, o exercício e o referido esforço por parte do homem para se voltar de novo para Deus, devido ao afastamento de Deus por exclusiva responsabilidade do homem.

Esse esforço por parte do homem para buscar a Deus, a partir da sua ação prática, irá nos revelar a necessidade de o homem cultivar a humildade e a submissão de sua vontade à vontade de Deus, e vontade de Deus aqui é tomada como sendo o movimento do homem de colocar-se de novo na ordem estabelecida hierarquicamente pela justiça divina quando da criação por Ele operada. Ordem essa da qual o homem se afastou, quando esse mesmo homem se rebelou contra esse ordenamento divino ao preferir-se a si mesmo como ordenador das coisas no mundo, baseado apenas em sua própria razão, estabelecendo, assim, não a ordem criacional, mas, efetivamente, uma ruptura com esse status criacional, portanto, o estabelecimento da desordem.

Ora, o reconhecimento por parte do homem dessa ordem, e a manutenção dessa mesma ordem por Deus estabelecida quando do ato criacional, é o fim, a finalidade da moralidade agostiniana, uma vez que a colaboração de tal ordenamento significa a bondade, ao passo que a transgressão de tal ordem/ordenamento significa não só a desordem, como uma transgressão, mas efetivamente o mal, ou seja,

um tender para o não-ser.

Com isto, temos o tema desta dissertação delimitado, o qual apresentaremos e desenvolveremos dentro de uma perspectiva histórico-antropológico/filosófica, pois visa abordar os elementos e categorias que permitiram a Santo Agostinho fundamentar a ação moral do homem, com vistas a alcançar a verdadeira felicidade.

Para tal, e na elaboração desta dissertação, usaremos de forma preferencial a própria literatura de Santo Agostinho, suas obras, como, por exemplo, “*O livre-arbítrio*”, “*Cidade de Deus*”, entre outras obras do referido autor por nós elencadas sempre com o intuito de fazê-lo ser compreendido. Dessa forma, ao abordar o tema principal desta dissertação e respectivos elementos que estão diretamente ligados à ação moral, o referido trabalho se aterá ao tema tratado neste contexto, ou seja, ao pensamento do próprio Bispo de Hipona, o qual, sem dúvida, é a pessoa mais autorizada a apontar o que devemos entender no assunto tratado nesta dissertação.

No entanto, tendo em vista as prerrogativas inerentes aos trabalhos acadêmicos, não deixaremos de usar a literatura complementar como os textos de comentaristas, sempre com a finalidade de dar um maior sustento às elações tiradas a partir das obras de Santo Agostinho.

Em paralelo, e no próprio trabalho, haverá a real necessidade de fundamentar pontos específicos da formação desse caráter moral no pensamento agostiniano, como, por exemplo, a questão do mal, o amor e da liberdade cristã.

Estes são pontos específicos que serão tratados neste referido trabalho, e sem os quais o próprio tema central de nossa pesquisa ser-nos-ia de difícil elaboração. Uma vez que esses mesmos pontos específicos nos permitem e permitiram entender a própria construção da moral agostiniana e como os mesmos levaram a formulação da moral agostiniana. Com isso esperamos que se entenda que, mesmo que alguns desses temas ou pontos não sejam o foco de nossa empresa, sem fazer o uso e esclarecimento desses pontos nosso assunto e tema principal seriam impossíveis de serem esclarecidos ou mesmo fundamentados.

Ou seja, pretendemos pelo mesmo dar a entender e elucidar como, no pensamento agostiniano, se elaborou a moral, e de como, por esta via, se busca por Deus. De tal forma que fique demonstrado como o homem deve agir, de que forma o deve fazer e por quais razões deve proceder, com a finalidade e o real objetivo de orientar as suas ações práticas de forma a alcançar a verdadeira felicidade. Felicidade essa, que dentro do pensamento de nosso autor, é Deus.

Tal aspecto nos remete desde já às seguintes indagações. O pensamento agostiniano é apenas filosófico ou apenas teológico ou será que os dois aspectos estão de tal forma intrincados que não nos é possível conceber o pensamento agostiniano no seu todo e, nomeadamente, no caso apresentado por este trabalho, poderemos fundamentar a ação moral ou ação prática do homem, sem a conjugação filosofia/teologia? E será que haverá espaço para colocar limites e delimitar a filosofia da teologia e vice-versa, podendo assim estabelecer, dentro do pensamento agostiniano, os limites dos mesmos ou a complementaridade de ambos?

A resposta a estas indagações são claras e bem presentes no horizonte reflexivo dos estudiosos de nosso autor. Por exemplo, podemos apontar, que já na própria introdução do livro de Santo Agostinho, "O livre-arbítrio", no qual não só encontramos o mesmo tipo de indagações, como encontramos no mesmo, uma resposta clara e afirmativa que nos revela um Santo Agostinho mais teólogo que filósofo, mas que, no entanto, usa sempre a filosofia como fundamento racional para alcançar a Deus. Vejamos o que o tradutor assevera nessa introdução:

A presente obra é considerada como uma das que melhor apresenta o pensamento filosófico de Agostinho. Mas sabemos que, para ele, o estudo da filosofia sempre foi caminhada para Deus e não pura ocupação intelectual. E a sabedoria, certa posse beatificante de Deus. Dessa maneira, Agostinho foi sobretudo teólogo, e até os seus trabalhos filosóficos são dirigidos para a teologia. "O livre-arbítrio" é exemplo típico disso. (AGOSTINHO, *Livre-arbítrio*, 1995, Introdução, p. 19)

Dentro da mesma linha, a qual demonstra uma clara conjugação do binômio filosofia/teologia presente nas obras do bispo de Hipona, nas quais se verifica que ambas de certa forma caminham juntas na explanação de suas obras.

No entanto, existe e nota-se um certo estado de subordinação da filosofia à teologia, no sentido de a filosofia ser serva da teologia. Tal demonstração é nos dada pelas e nas palavras existentes no manual de Saranyana, sobre o nosso autor. Vejamos:

Agostinho, portanto, não desempenhou dois papéis, o de teólogo e o de filósofo que trata do "homem natural". Acima de tudo, ele pensava no homem concreto, humanidade caída e redimida, capaz de alcançar a verdade, constantemente solicitado pela graça de Deus e necessitando dessa graça para poder se apropriar dessa verdade salvadora. (SARANYANA, 2006, p. 72)

Tal aspecto nos demonstra que nosso autor desenvolve o seu pensamento sempre numa busca por Deus, o qual é a própria Verdade, e como tal, Ele é fonte criadora e fundamento de tudo o que existe. Deus, é desejo e objeto final do homem

concreto e não de um homem idealizado filosoficamente. Pois, para nosso autor, é o homem concreto que deve alcançar esse objeto final, deve fruir Dele e ser Dele partícipe, pois Ele é a verdadeira sabedoria, a verdadeira felicidade no qual o homem concreto pode usufruir da vida bem-aventurada que é a recompensa final do esforço do homem em cultivar a humildade e submeter a sua vontade à vontade de Deus, colaborando, dessa forma, com a reta ordem estabelecida pela justiça divina.

Assim, a filosofia é tão usada como forma de explicação racional dos dados fornecidos pela fé cristã. Uma vez que ela, a filosofia, é verdadeira quando por ela se busca o bem supremo. A filosofia nos auxilia em nossa busca por entender nossa fé. Ela nos permite a explicação dos ensinamentos da fé de forma a que os mesmos, já cobertos de demonstração racional, deixem de ser apenas meras crenças absurdas para serem crenças entendidas, ou seja, é o entender do porquê se crê. No fundo, uso da filosofia como fundamento racional permite a passagem do “creio mesmo sendo absurdo” para o “creio para entender e entendo para crer”.

Podemos observar tal uso da filosofia pela teologia, mantendo a filosofia como serva da teologia na própria explicação e entendimento de nosso autor. Vejamos suas palavras:

Mas foi necessário que passassem muitos séculos e discussões para que se elaborasse, segundo julgo, um só sistema de filosofia perfeitamente verdadeira. Esta filosofia não é a deste mundo, que nossos mistérios com toda a razão abominam, mas a de outro mundo inteligível, ao qual a sutileza da razão jamais teria levado as almas cegadas pelas multiformes trevas do erro e soterradas sob a enorme massa das impurezas corporais, se o sumo Deus, movido de misericórdia pelo seu povo, não tivesse inclinado e abaixado até o corpo humano a autoridade do Intelecto divino, de tal sorte que, excitadas não só pelos preceitos mas também pelas obras pudessem, mesmo sem as disputas, entrar em si mesmas e olhar para a pátria. (AGOSTINHO, *Contra Acadêmicos*, Livro III, 19, 42, 2008, p. 71-72)

Como vemos, a filosofia por si só e sem a orientação da verdade revelada e dada pela via teológica, o homem jamais praticaria a verdadeira filosofia, a qual o orienta de fato para a felicidade, pois por ela, o homem entende as leis e regras não só do conhecimento como da moral. Ela tem como finalidade a ação para que o homem não se perca, não se iluda e atribua a si mesmo, atribua à sua razão, ao seu pensamento racional, a descoberta da verdade e fundamento da mesma. Pois, quando o homem se entrega a uma filosofia racional, atribuindo a si, à sua própria razão a descoberta da verdade e das leis pelas quais discerne o que é verdadeiro ou falso, com o qual emite juízos sobre o conhecimento e sobre a moral, o homem cai no ceticis-

mo, aspecto que o leva a jamais alcançar a verdade, a sabedoria, e com elas a verdadeira felicidade.

Por essa razão, filosofar para alcançar a felicidade dentro do pensamento de nosso autor só é possível devido ao ato de Deus, o médico invisível², que é presença constante a todo e qualquer homem. Deus é o garantidor e o revelador da verdade, da sabedoria, da verdadeira felicidade. Assim, os ensinamentos partem dos dados da fé, o esforço racional por parte do homem para alcançar Deus partem sempre dos fundamentados de base filosófica, no entanto, o sustento que a verdade e a felicidade possam e consigam ser alcançadas é dado pela e a partir da teologia.

O homem de fato, e por sua própria vontade, pode se afastar de Deus, mas jamais Deus se afasta do homem, pois Ele é luz sempre presente no íntimo de todo e qualquer homem. Segundo Gilson, “Santo Agostinho afirma que a luz divina luz para todos os homens, pecadores ou justos; que ela está sempre presente a todos os homens que vieram a este mundo e que, se negligenciarmos a nos voltar para ela, ela nunca, entretanto, nos falta.” (GILSON, 2006, p. 167).

Dessa forma, não podemos dizer ou afirmar a distinção completa entre filosofia e teologia dentro do pensamento agostiniano, ambas são necessárias para a elaboração do pensar no seu todo, pois a verdade teológica em Santo Agostinho é fundamentada racionalmente pela filosofia, por isso, a fé ensina o que a razão deve explicar, uma vez que a nossa própria razão recebe a iluminação Daquele pelo qual obtivemos o nosso ser racional. Há nisto uma clara aproximação do natural ao sobrenatural, uma vez que Aquele que é o criador de tudo aquilo que é natural é, ao mesmo tempo, o fundamento das regras do próprio agir moral do homem, pois Ele é o fundamento da verdade de tudo, ou seja, se as coisas existem e são o que são, é porque foram por Ele criadas e segundo as suas ideias.

Assim, colocar limites entre filosofia e teologia só tem cabimento no estrito sentido e na discussão de pontos precisos do pensamento agostiniano. Entretanto, mesmo esses pontos específicos não deixam de estar, por assim dizer, impregnados do binômio filosofia/teologia. Por isso não podemos afirmar que Santo Agostinho desenvolve uma filosofia no sentido estrito da palavra, mas, sim, que ele desenvolve

² A esse respeito ver Peter Brown afirma: “Mas Agostinho embarcaria como convalescente em sua vida ‘na filosofia’: a terapia que a tradição platônica sempre exigiria de quem quisesse elevar-se acima do mundo dos sentidos não mais dependeria apenas dele, mas de um ‘médico invisível’, ou seja, Deus. E esse Deus não era um aristocrata solitário: a terapia fora posta à disposição da massa de homens por um ato de *popularis clementia* - isto é pela encarnação de Cristo e pela preservação das escrituras divinas numa igreja universal.” (BROWN, 2020, p. 126).

um filosofar na fé, e pela fé cristã, pois ele sempre está se valendo dos ensinamentos teológicos e fundamentando-os pelo pensamento racional filosófico. Tal aspecto levará nosso autor a afirmar o seguinte acerca da filosofia: “Na verdade, para o homem, nenhuma outra razão para filosofar existe senão a de ser feliz, mas o que o torna feliz é o bem último (*finis boni*³) - é por isso que não se pode denominar filosofia a tendência que nenhum bem supremo busca” (AGOSTINHO, *Cidade de Deus*, Vol. III, Livro XIX, 1, 2000, p. 1870).

Quer isto dizer que a teologia nos dá o fim supremo, o bem imutável, o qual não depende de nenhum outro e tão somente se perde pela exclusiva vontade do homem. Sendo que esse bem é o que proporciona verdadeira felicidade, a qual se busca pela e através da filosofia, por tal, somente esse filosofar é o verdadeiro, pois através do filosofar, mediante e a partir dos ensinamentos da fé, se busca a verdadeira felicidade, o verdadeiro fim supremo a ser alcançado.

Ora, se é a felicidade que pelo filosofar o homem busca alcançar, logo, o homem, pelo filosofar, busca alcançar esse bem supremo que lhe confere a beatitude. Assim, quando tal bem é alcançado o homem não necessitará de mais nenhum outro bem, pois o mesmo lhe confere o repouso de toda a sua busca. Além disso poder-se-á dizer que o homem que alcança tal bem adquire sabedoria, e, como tal, pode-se considerar sábio, uma vez que possui, frui e se deleita com o Bem que lhe confere a vida feliz, a bem-aventurança. Nesse ínterim vale ressaltar que tal bem, dentro do pensamento do bispo de Hipona, é Deus.

Nesse trajeto elaborado por nosso autor somos levados a dizer que quem busca Deus o faz a partir da reflexão filosófica, uma vez que Deus é o Bem supremo a ser buscado pelo homem, que não só busca ser feliz, como busca ser sábio e possuir sabedoria. Logo, apenas Deus pode conferir felicidade e sabedoria, uma vez que Ele é a própria felicidade, Ele é própria sabedoria e a própria verdade de tudo, uma vez que Nele a existência se confunde com a essência.

Claro que neste ponto temos de colocar a seguinte questão: a busca da felicidade e com ela o alcançar da beatitude, da sabedoria, da verdade por parte do homem, se dá exclusivamente pela via da contemplação ou se pode dar também pela via da ação prática?

Como resposta a essa questão podemos afirmar que se dá pelas duas vias, uma vez que para agir devemos saber e conhecer, pois agimos para buscar conheci-

³ *Finis Boni* - fim bom, o bem último que somente é fim por si mesmo.

mento para sair de uma determinada ignorância, seja teórica ou prática. Por teórica denominamos aquele tipo de conhecimento que se busca por si mesmo, pelo prazer de conhecer, como é o caso do conhecimento contemplativo. Por prática denominamos todo o conhecimento dirigido para a vida prática do homem, para a sua vida terrena. Por isso, o homem quer e deseja de fato saber como pode e o que deve fazer para alcançar algo que deseja, mas que ainda não sabe como pode satisfazer tal desejo. E como o homem, dentre todos os animais, é aquele capaz de entendimento, porque dispõe da faculdade de razão, ele é capaz de escolher o fim de suas ações e de suas escolhas. Assim, a razão lhe permite não só julgar, como também valorar e discernir qual, e por quais razões ou meios, tal atitude deve ser tomada em uma circunstância específica, tendo em vista a necessidade de se afastar de um certo mal ou de se aproximar de um certo bem, por exemplo.

Por tais razões podemos afirmar que o homem busca ser feliz porque dispõe de racionalidade, e por tê-la ao seu dispor, o homem busca, por intermédio de sua ação prática, com base no seu conhecimento teórico, ser feliz. Portanto, nessa busca por ser feliz ou por alcançar a felicidade, o homem sempre tenta evitar a infelicidade ou o infortúnio.

Uma vez estabelecido esses elementos, e dando seguimento a este trabalho dissertativo, haverá a necessidade, já acima referida, de abordar não só os elementos que compõem o ato moral como, também, a necessidade de abordar a questão da liberdade e da graça. No entanto, tais elementos não são o objeto principal de nossa dissertação e, por esse motivo, os mesmos serão tratados de uma forma propeidética, sem deixar de se salientar o peso que esses elementos têm na elaboração, na estrutura e construção da ação moral agostiniana. Tal procedimento será necessário pois somente, e após a compreensão e entendimento de tais elementos, é que se torna possível estabelecer o caráter moral do homem cristão, ou seja, sob qual moral o homem executa a sua ação individual, a qual se refletirá em suas ações sociais.

Se há um elemento que podemos designar como “impulsionador” para a construção e fundamentação de uma moral em Santo Agostinho, esse elemento é a questão do mal, uma vez que o mesmo, e devido à própria experiência pessoal de nosso autor, era o “impedimento⁴” para o alcançar da felicidade. Podemos afirmar o

⁴ Colocamos impedimento entre aspas, para que tal palavra não seja tomada em seu sentido estrito ou amplo de seu significado. Pretendemos com isso apenas tomar como significado a sua referência à ação de sentido contrário à ação virtuosa. Como tal, impedimento refere-se à ação viciosa, ação essa que afasta o homem da felicidade.

mesmo e com relação a “impedimento” da seguinte forma: o homem, apesar de desejar e almejar a felicidade, fazia ou acabava por fazer exatamente o contrário disso, e, como tal, ele mesmo era o responsável por tal infortúnio. Portanto, torna-se de suma importância para nosso autor saber a origem e o autor do mal, caso haja uma origem e autor do mal que impedia, de certa forma, o ato do homem de alcançar a felicidade.

Cabe ressaltar que tal procura empreendida pelo Bispo de Hipona deve-se de fato a dois pontos importantes na sua vida, dois pontos de influência em todo o pensar de Santo Agostinho: o primeiro, é a influência cristã de sua mãe, pela qual nosso autor sofre a influência da tradição judaico-cristã de um Deus bom e criador de tudo e de todos, influência também dada a partir dos escritos bíblicos. O segundo é a influência de Cícero, a partir de seu livro “*Hortensius*”, o qual lança nosso autor na busca do ideal filosófico da busca pela vida feliz e, ao mesmo tempo, a leitura desse livro lança a nosso autor um problema, que é colocado por Costa, da seguinte forma:

Neste momento, o mal aparece a ele como um paradoxo, pois como explicar a contradição entre o princípio axiomático ciceroniano, segundo o qual, “todos os homens desejam, por natureza, a felicidade”, e a realidade dos males praticados pelo homem, dentro os quais os cometidos pelo próprio Agostinho? (COSTA, 2012, p. 33)

Ora, estes dois pontos não deixam de estar inseridos no paradoxo, pois segundo a tradição bíblica, Deus é criador de tudo e tudo o que cria é bom, sendo assim como pode existir o mal? É Deus o criador do mal?

Pela erudição filosófica se mostra que mesmo e apesar de por natureza o homem buscar a felicidade, o homem faz muitas vezes o contrário. Assim sendo, haveria no homem uma segunda natureza além da natureza que busca a felicidade?

A resposta a estas questões surgem em nosso autor após quatro momentos de sua busca para o problema despertado e em muito devido à descoberta da busca pela sabedoria no referido livro de Cícero, o “*Hortensius*”. Momentos esses que não deixaremos de os abordar nesta nossa dissertação.

No entanto, podemos desde já nos referir a eles da seguinte forma: momento maniqueu, no qual o mal tal como o bem tem uma ontologia própria, ou seja, ambos são princípios ontológicos diferenciados um do outro, como tal o mal é natural. O momento cético, o qual permite a nosso autor elaborar a suspensão das “verdades” materialista dos maniqueus. O momento neoplatônico, o qual lhe dá o arcabou-

ção racional pautado em estruturas metafísicas, como exemplo podemos citar a partir das palavras de Costa: “Além disso e graças aos neoplatônicos, Agostinho despertaria para dois outros pontos de fundamental importância na solução do problema do mal: (1) a noção de participação e (2) o conceito de não ser como equivalente ao nada...” (COSTA, 2012, p. 35). E por último o momento bíblico, quando o bispo de Hipona concilia a filosofia neoplatônica com os escritos de São Paulo, que a resposta acerca do problema do mal ocorre em definitivo.

É a partir desta conciliação, o mal passa a ser visto e entendido não como princípio ontológico, como ocorria com a perspectiva maniqueia, e passa a ser visto e entendido como algo que deriva da ação prática, da atitude da criatura humana. Portanto, o mal é moral, pois ele é fruto da ação da criatura e não do criador. Como tal o mal, não tem um autor, mas vários autores, pois o mesmo é fruto do mau uso da vontade humana, e como o mal é fruto desse mau uso da vontade, mau uso de um bem doado por Deus, como tal, o mal existe somente como mal moral.

O mal será tido como uma deficiência desse bem, que deixa de tender para aquilo que deveria tender, ou seja, deixa de buscar o bem supremo preferindo outro ou outros bens muito inferiores àquele que é o bem supremo.

A conclusão de que o mal é moral vai permitir a Santo Agostinho elaborar, fundamentar e ligar todos os elementos, todas as outras categorias envolvidas na ação prática do homem, categorias como a vontade, liberdade e amor. Bem como fundamentar, devido à mesma conclusão sobre o mal, categorias definitivamente e exclusivamente cristãs como a caridade e o pecado.

Ora, a vontade é uma faculdade da alma humana pela qual o homem é impedido à ação teórica, conhecimento puro, e impelido à ação prática, tanto mais que nosso autor afirmará: “É que a vontade está em todos os movimentos, ou melhor, todos eles mais não são que vontades”. (AGOSTINHO, *Cidade de Deus*, XIV, 6; 2000, p. 1249). Ou seja, a vontade como faculdade é responsável por todo tipo de ação humana, seja ela ação teórica ou ação moral.

No entanto, tal faculdade por si só não seria capaz de se excitar para o movimento sem haver algo que a impulsiona. Esse algo é o amor do próprio homem. O amor do homem, é por assim dizer, o “motor”, aquilo que puxa a vontade humana, e com ela o homem, para aquilo que dá prazer e que repele aquilo que dá desprazer ao homem, tanto mais que nosso autor dirá o seguinte em relação ao amor: “O meu

amor é o meu peso. Para qualquer parte que vá, é ele quem me leva.” (AGOSTINHO, *Confissões*, XIII, 9, 1980, p. 317).

O amor é o peso⁵ que puxa ou afasta, é ir para o deleite ou o afastar pela aversão. O amor terá e têm um papel fundamental na própria moral agostiniana, não só do ponto de vista teológico como do ponto de vista filosófico. Uma vez que o mesmo é o motor íntimo da vontade. É ele, que devido ao seu peso, coloca em movimento a vontade, a qual só cessa de se movimentar, só descansa, só repousa desse movimento, quando o objeto de sua atenção, de seu desejo, é alcançado. Por essa razão podemos afirmar, em conjunto com Boehner e com Gilson, que “o amor é a própria essência do homem, e por isso ele não encontra repouso enquanto não encontrar o seu “lugar”. (BOEHNER; GILSON, 1991, p. 189). Logo, é o amor que confere a força motivante ao movimento da vontade com a finalidade de alcançar o tal objeto de desejo, que significa o repouso da própria vontade quando tal objeto é alcançado.

Santo Agostinho mostra-nos o real significado do peso do amor pelas seguintes suas palavras:

Vim para Cartago. De todos os lados fervia a sertã (*sartago*) de criminosos amores. Ainda não amava e já gostava de amar. Impelido por uma necessidade secreta, enraivecia-me contra mim mesmo por não me sentir mais faminto de amor. Gostando de amar, procurava um objeto para esse amor: odiava a minha vida estável e o caminho isento de riscos, porque sentia dentro de mim uma fome de alimento interior — de Vós, ó meu Deus. (AGOSTINHO, *Confissões*, III, 1, 1; 1980, p. 66)

Podemos de fato deduzir que o homem ama e dirige o seu amor sempre para algo, ele nunca deixa de amar algo. Não amar nada é ir contra a sua própria essência, que é o amor.

Por isso, o amor é o objeto da moralidade agostiniana, a escolha reta e honesta das coisas que amamos, pois a forma e a maneira como amamos as coisas vai determinar o alcance, o desejo ou o não alcance, o não desejo do bem supremo.

É neste ponto que as categorias teológicas de pecado e caridade, juntamente com os conceitos do “usar” e “fruir” se fazem necessários abordar, pois as mesmas estão e são formas de amar, são manifestações do próprio amor, pois as mesmas implicam o movimento da vontade e como tal, implicam direção e desejo por um determinado fim a ser alcançado.

⁵ Peso do amor - É o movimento desejante que impulsiona a vontade para alcançar o objeto desse desejo. Por isso o termo peso é usado de forma metafórica para expressar essa força desejante que é o motor da vontade, essa força (peso), é o amor

Ora, a caridade é tão e somente a forma de amor que se pode resumir, dos mandamentos bíblicos, da seguinte forma: “ama a Deus acima de todas as coisas e ao próximo como a ti mesmo”. Tal preceito, reflete o caráter e a própria lei da caridade, a qual nos diz para amar a Deus sem esperar reciprocidade, pois o “acima de todas”, reflete o dever de absoluto amor dirigido a Deus, de tal forma que o amamos mais que a nós mesmos, pois Ele é o próprio bem supremo a ser alcançado. Por tal motivo, somente Dele devemos fruir, pois fruir de algo é tão somente amar e desejar algo em função desse mesmo algo, “é aderir a alguma coisa por amor a ela própria” (AGOSTINHO, *A doutrina cristã*, I, 4, 4; 2002, p. 44).

Ao passo que o amor ao próximo na forma da caridade será dirigido em nível de igualdade, pois todo o homem é um fim em si mesmo, é o esperar que o outro se torne igual a nós e sujeito como nós estamos a quem devemos amar acima de tudo e de todos. No entanto, isso levanta-nos uma questão em relação ao amar o próximo, dele devemos fruir ou usar?

Antes de mais, o uso quanto à questão moral é entendido por Santo Agostinho como: “usar é orientar o objeto de que se faz uso para obter o objeto ao qual se ama, caso tal objeto merece ser amado” (AGOSTINHO, *A doutrina cristã*, I, 4, 4; 2002, p. 44). Assim, o usar será sempre tomado em vista daquilo que é digno de amar e o mais digno de amar é Deus, por tal devemos usar tudo se for tão e somente em favor e com vistas a Deus. Logo, usamos o próximo e não fruimos dele, bem como usamos todo o resto para somente fruir de Deus.

Claro que isto levanta-nos um outro problema, se usamos tudo com vistas ao sumo bem, tudo que usamos tem o mesmo valor?

Não, é a resposta que encontramos para tal questão, pois a própria ordem e justiça de Deus que estão presentes na criação e a qual o homem observa essa mesma ordem e justiça pela lei natural, a qual é o reflexo da lei eterna, que nos dá o não. Deus está acima de tudo e de todos, o homem encontra-se acima do restante da criação e abaixo de Deus. Logo, o valor das coisas é dado mediante a ordem por Deus estabelecida, e por isso todo o homem é um fim em si mesmo, no entanto, usamos dele, não para gládio de outro homem, mas em função e em vistas do bem supremo.

Neste ponto podemos observar a concordância e a estrita ligação entre a ordem da moral⁶ com a ordem do ser, na qual a ordem da moral não deixa de ser um reflexo da ordem do ser. Como tal, mesmo a ordem da moral revela uma dependência ontológica do homem em relação a Deus, pois Deus também é o garantidor e fonte de verdade da ordem moral. Assevera Agostinho: “Por meio das coisas criadas, contemplemos as invisíveis de Deus (Rm. 1,20), isto é, por meio dos bens corporais e temporais, procuremos conseguir as realidades espirituais e eternas” (AGOSTINHO, *A doutrina cristã*, I, 4, 4, 2002, p. 45).

Por isso, o pecado será entendido como a desordem pela qual se frui daquilo que tão somente o homem deve e deveria usar, ou seja, o pecado tem um significado contrário do amor caridoso. O pecado é o amor concupiscente, o qual significa o querer fruir de tudo em função e deleite do próprio homem. Como, por exemplo, a avareza, que significa querer e desejar fruir do ouro ao invés de o apenas usar em função de alcançar um bem maior ao ouro e ao próprio homem. Como tal, e visto que o querer ou não querer fruir ou usar algo são nada mais que atos, ações cujo movimento é efetuado devido à nossa faculdade da vontade, não deixaremos de colocar e analisar neste trabalho a questão da liberdade. Nomeadamente, se existe a liberdade se são livres as ações, os atos da vontade.

Ora para nosso autor a vontade é sempre livre. Santo Agostinho nunca coloca em causa a liberdade da vontade. Como tal, o homem autodetermina os seus atos, ou seja, o homem escolhe e por escolher podemos observar que tanto escolhe o bem como pode escolher o mal, devido a sua livre vontade. O homem tanto é livre que nosso autor, quando usa o termo livre-arbítrio, quer significar e dizer livre vontade, pois livre-arbítrio e vontade livre são uma única e mesma coisa. É por dispormos de uma livre vontade que o homem, do ponto de vista particular, como ser individual que é, pode buscar e desejar alcançar a verdadeira felicidade, felicidade essa que é acessível a todos, mas que, no entanto, a ascensão e o caminho a ela são individuais, a não ser que seja admitido que um homem pode ser feliz pela felicidade de outro homem, o que seria absurdo.

⁶ Ordem moral - Como Deus é fonte da verdade de tudo, seria um contrassenso se Deus também não fosse o garante da verdade da ação moral, uma vez que aquilo que se fruir ou aquilo que se apenas se usa vai encontrar na ordem do ser o seu fundamento. Por isso, se na ordem do pensamento encontramos a dependência ontológica do homem para com Deus, vamos encontrar na ordem da ação prática a mesma dependência, apesar que tanto o amor do homem como a vontade do homem serem efetivamente diferentes e não serem quer o amor quer a vontade de Deus.

Portanto, o fim, a meta a alcançar no pensamento agostiniano é comum a todos, já o caminho para esse fim, essa meta é de cada um. Dessa forma, veremos que o real problema da liberdade é o do homem, por si só, não conseguir somente escolher o bem, e com isso poder contemplar a verdade e alcançar a verdadeira felicidade, a qual denominamos por beatitude. Para que isso ocorra há a necessidade do socorro divino, assim tal como para a ordem do conhecimento, no qual a verdade só se sustenta por Deus, que é fonte de luz iluminadora das regras e normas para que o intelecto humano possa alcançar conhecimento, também na ação prática há a necessidade do socorro divino, há a necessidade da mesma luz iluminadora para que o homem possa escolher o bem preterindo o mal. O socorro vem em forma de um dom gratuito denominado de graça. É por meio desse dom que o homem consegue escolher e preferir o bem em detrimento da escolha pelo mal.

No entanto, isso nos levanta duas questões, que são a conciliação do dom da graça com a vontade livre e a própria ação de Deus, ou seja, devido à ação de Deus pela doação de tal dom, Ele passa a determinar o ato da vontade humana e, como tal essa vontade deixaria de ser livre.

Ora, é precisamente a liberdade que a vontade não perde, pois mesmo com a doação desse bem, e apesar de sua doação, esse fato não impede que o homem volte a escolher o mal e o possa fazer/praticar. O dom da graça coloca a vontade a preferir, acima de tudo, o bem, pois o esforço e a recompensa obtida pelos bons atos mediante o auxílio do dom da graça, impulsionam o homem a cada vez mais efetuar e executar o bem, pois esse dom confere força à livre vontade para que esta deseje executar o bem e o consiga realizar, isso é sinal da verdadeira liberdade.

E como e apesar do dom da graça, o homem pode mesmo assim continuar a realizar e executar o mal, Deus, dessa forma, pelo seu ato doador, não determina a escolha da vontade humana, ela continua livre, pois é ela, e por ela, que o homem, de fato, escolherá se dirigir para Deus, com auxílio do dom da graça, ou poderá escolher a aversão e o afastamento de Deus, apesar de receber tal dom.

São estes elementos, até agora apresentados, os que se configurarão como o objeto de nosso estudo e olhar a serem desenvolvidos neste trabalho de dissertação. Estabelecidos esses elementos seremos capazes de elaborar e traçar o perfil do caráter do homem cristão, caráter esse é que equivalente a dizermos que tal homem vive uma vida cristã.

A vida cristã, e falando de vida com relação à ação prática do homem particular, resume-se ou pode-se resumir pela seguinte frase: “Fruir da Beatitude e usar todo o resto com vistas a obtê-la: tal é a regra primeira da vida cristã. Todos os nossos erros estão em queremos fruir daquilo que se deveria querer usar” (GILSON, 2006, p. 316).

É esse o esforço pedido para todos os homens, o que coloca a vontade humana num ato de humildade, colocando-se, com isso, na colaboração e contribuição da ordem estabelecida de forma justa por Deus na criação do cosmos. É todo um trabalho realizado pelo homem, desde o seu exterior para o seu interior, e do seu interior para Deus, o qual lhe vai permitir, caso assim o homem deseje e escolha, realizar tal esforço, alcançar o bem supremo, o qual, no pensamento de Santo Agostinho, é Deus. A ação moral do homem cristão é e deve ser dirigida para Deus, o qual é a fonte da verdadeira felicidade para o homem.

Assim, neste ponto do trabalho e com referência à vida cristã, tomada do ponto de vista particular, nossa abordagem visa aproximar e ligar, no homem, os elementos constituintes da ação moral anteriormente tratados. Pelo mesmo, também se estabelecerá uma diferenciação na atitude e ação perante os objetos do homem dito cristão e do homem não cristão. Este será o foco deste ponto deste trabalho, que se baseará no estabelecer um comparativo entre as duas atitudes e suas correspondentes consequências. A propósito do mesmo, e como exemplo da atitude e ação do homem que vive a chamada vida cristã, nas seguintes palavras de nosso autor,

Por conseguinte, deve ajudar o seu próximo a amar a Deus, esse próximo a quem, segundo o mandamento deve amar como a si próprio (a esposa, os filhos, os familiares, todos os homens que puder). E também desejar que o próximo o ajude se tiver necessidade. Assim, tanto quanto está na sua mão, ele estará com todo homem na paz, que é a concórdia bem ordenada dos homens. E a ordem nesta paz consiste: primeiro, em a ninguém prejudicar; e depois tornar-se útil a quem se puder. (AGOSTINHO, *A cidade de Deus*, vol. III, cap. XIV, 2011, p. 1920).

Este é o tipo de atitude que estará presente nas ações da vida do homem cristão. Por isso, se pode afirmar de forma assertiva que ninguém nasce cristão, pois ser cristão significa, esforço, conquista e escolha de uma alma a governar o corpo e essa própria alma se deixa governar por Deus; dito de outra forma, a alma usa o corpo em função dela mesma, no entanto, a alma usa-se em função de Deus para somente Dele fruir, logo, tudo é usado em função de Deus.

Ora, no início da vida, o corpo pede e necessita que lhe seja satisfeita as vontades, uma vez que a intelectualidade ainda não está por assim dizer desperta. E tão somente no seguimento do crescimento natural e com a maturação física e racional que o homem de fato escolherá e poderá escolher entre o vício ou a virtude. No escolher do vício, o homem escolhe-se a si mesmo, e serve-se de si para somente seu deleite, é o que nosso autor chama de homem velho, o homem do mundo dos prazeres mundanos e da falsa felicidade que ele encontra nos bens inferiores que os prefere e que, por isso, tem aversão ao bem supremo.

No escolher da virtude o homem escolhe a humildade e a submissão a Deus ao colaborar com a ordem por Ele estabelecida, uma vez que, dessa forma, o homem ordena-se a si e aos bens que usará sempre em vistas do bem supremo. É o homem que abraça e acolhe o dom da graça como fonte libertadora de sua vontade. É o homem que sabe que apesar de receber, aderir e querer submeter-se a Deus, a jornada, o seu caminho para Ele é tortuoso, e não se alcança de uma só vez, é uma luta diária e constante. São estes elementos que fazem parte da chamada vida cristã e o do ser cristão. Assim, tais elementos nos permitiram entender, compreender a atitude e ação do homem cristão para o Bispo de Hipona.

Nosso percurso, dessa forma, será tomado em 4 passos, ou capítulos. No primeiro buscaremos nortear um dos cernes que fundamentam as buscas agostinianas, a saber, a origem do mal. No segundo passo buscaremos elucidar o ato moral e seus elementos, como a vontade, o amor e a caridade. Ainda, nesse capítulo, analisaremos as relações da vontade com o conhecimento sensível, com o conhecimento racional e com a ação prática. No terceiro passo buscaremos analisar a liberdade cristã. Para que isso se efetive, analisaremos a relação entre o mal e o livre-arbítrio, entre o pecado e a graça, entre a graça e a liberdade. Por fim, no último passo de nossa dissertação, analisaremos a vida cristã, quer no seu aspecto vinculado à ação individual, quer seja no âmbito da ação coletiva.

Passemos, agora, à análise dos capítulos que tornarão o caminho do pensamento agostiniano que pretendemos demonstrar mais claros à nossa inteligência.

2 - A ORIGEM DO MAL

A busca pela origem do mal, no pensamento de Santo Agostinho, inicia-se a partir da seguinte questão fundamental: Qual é a causa, a origem do mal praticado ou sofrido pelo homem?

Tal questão é despertada em nosso autor não só devido em parte à sua formação acadêmica, a qual lhe permitiu nomeadamente e por exemplo, o contato e a leitura do livro de Cícero, "*Hortênsio*", o qual despertou em Santo Agostinho, o interesse por questões filosóficas, como por exemplo, a questão da felicidade. O referido livro que se encontra perdido⁷ para os leitores atuais, continha uma exortação ao estudo da filosofia.

A esse propósito Santo Agostinho assevera: "Ele mudou o alvo das minhas afeições e encaminhou para Vós, Senhor, as minhas preces, transformando as minhas aspirações e desejos. Imediatamente se tornaram vis, a meus olhos, as vãs esperanças. Já ambicionava, com incrível ardor do coração, a Sabedoria imortal." (AGOSTINHO, *Confissões*, III, 4, 7, 1980, p. 70).

É claro que não se deve também esquecer sem sombra de dúvida à grande influência da mãe de nosso autor, de nome "Mônica", uma cristã devota que, por sua influência, as sementes da fé professada pelo cristianismo foram por ela deixadas em nosso autor e que contribuíram em muito para o percurso intelectual, religioso e filosófico de Santo Agostinho.

Mas, no entanto, sem dúvida que foi pela e devido à filosofia que primeiramente, a questão do mal tornou-se um dos problemas centrais da reflexão de nosso autor e uma questão a ser resolvida. Uma vez que o mesmo problema, não deixa de estar atrelado a uma outra questão, a da busca pela felicidade, pois, todo o homem busca ser feliz e sendo um desejo e uma aspiração de todo e qualquer homem, por qual ou por quais razões ou causas, o homem falha nesse intento, fazendo e praticando o mal, fazendo o contrário do que deveria para poder ser feliz, para alcançar a

⁷ "E foi um diálogo, hoje perdido, do clássico Cícero (106-43 a.C.). que lhe abriria as portas do saber. Chamava-se *Hortensius* e era um elogio da filosofia. Encantado com a elegância do estilo ciceroniano, recusava-se a ler a Bíblia, oferecida insistentemente pela mãe. As escrituras sagradas pareciam-lhe vulgares e indignas de um homem culto." AGOSTINHO, Santo. *Confissões/ De Magistro*. Introdução de José Américo Motta Pessanha, 1980, p. 8.

felicidade⁸, em suma, o homem afasta-se da felicidade pela prática do mal.

Se atentarmos à seguinte citação de Peter Brown podemos observar e entender de como no pensamento agostiniano, a questão do mal tem relação ou está relacionada com a busca da felicidade pelo homem, assim:

O sábio reconhecia quem era, onde se situava no universo, e de que modo sua parcela divina, sua alma racional, poderia transcender a luxúria do corpo e as ambições ilusórias da vida cotidiana; pois, como disse Cícero no *Hortênsio*⁹, “se as almas que possuímos são eternas e divinas, devemos concluir que, quanto mais lhes dermos a dianteira em sua vida natural, isto é, no raciocínio e na busca do conhecimento, e quanto menos elas forem apanhadas nos vícios e erros da humanidade, mais fácil lhes será ascender e retornar ao paraíso. (BROWN, 2020, p. 49).

Nesta citação observamos que, o problema do mal e a busca da felicidade pelo homem não deixam de estar por assim dizer nas mãos do próprio homem, no seu querer ou não querer, na sua ação prática, ação essa, pela qual a sua felicidade ou a sua infelicidade são alcançadas. E que somente o homem sábio é capaz de alcançar a verdadeira glória e verdadeira felicidade pela forma ou maneira de como a sua ação prática é dirigida, ou seja, se é dirigida pelo amor à sabedoria ou se é dirigida pelo amor ao material.

Ora, o dirigir a vida pelo amor à sabedoria e tendo em conta a linha de pensamento da citação, é sábio ou usa-se de sabedoria quem acima de tudo saber ordenar os bens temporais da vida cotidiana em função de um bem maior e duradouro, sabendo de antemão graças ao conhecimento “conquistado” que os bens materiais e as luxúrias corporais são ilusões e erros que impendem o homem de ascender ao verdadeiro fim supremo, que lhe confere a verdadeira felicidade. Por isso, é que se afirma-se que, o sábio sabe o seu local e de como se ordenar de forma a alcançar o seu fim último e desejável por si mesmo.

De maneira que um homem é sábio ou pode adquirir a sabedoria ou o amor a esta, pela e a partir da prática filosófica e do pensamento filosófico, pois, pelo mesmo busca-se conhecer o que se desconhece e quem busca sair da ignorância busca saber e conhecer com amor aquilo que desconhece, logo, cultiva a sabedoria, quem

⁸ Felicidade - Convêm expor que apesar de apresentar e de me referir à questão da felicidade e a mesma vai ser várias vezes referida em meu trabalho. Tal acontece porque a mesma tem séria relação com o problema do mal, uma vez que será pela má ação prática, fruto da livre vontade do homem que o homem afasta-se da felicidade. E será pela boa ação prática, fruto da boa vontade livre do homem que este se aproxima da felicidade. Por essa razão a felicidade é várias vezes referida, apesar de o referido trabalho, não ser um estudo sobre a felicidade.

⁹ Neste caso, cito a própria nota de Peter Brown, que cita um fragmento do *Hortênsios* a partir da seguinte fonte: Cícero, *Hortênsio*, frg. 97 (Opera, IV, 3, org. Müller, 1890, p. 325), citado por Agostinho em *De Trindade*, XIV, 19, 26.

busca sair da ignorância para saber e conhecer e qual a melhor forma de aplicar e usar dos conhecimentos adquiridos com vista ao alcance da verdadeira felicidade.

Podemos assim, entender de certa forma como a reflexão e a busca do saber filosófico tem importância no pensamento de Santo Agostinho, uma vez que ele mesmo se serviu da filosofia para e na elaboração de suas reflexões, assim como foi também foi bastante importante a formação religiosa de nosso autor para a sua formulação e elaboração de todo o seu pensar.

O pensar agostiniano, todo ele, é elaborado tendo em conta sempre o binômio filosofia/religião, uma vez que ambas as coisas, religião e filosofia estão de tal forma intrincadas uma na outra que, não dá para separar uma da outra dentro do pensar agostiniano. Fazê-lo seria desvirtuar todo o pensamento agostiniano, transformando-o em outra coisa qualquer.

A filosofia, no pensamento de Santo Agostinho dá por assim dizer, o arcabouço racional e a reflexão necessária para chegar às conclusões do que devo fazer para determinado fim. Por seu turno, a religião ensina e mostra o fim para o qual, a reflexão deve ser feita. É neste aparato, nesta “mistura” de filosofia/religião que a busca pela origem do mal ocorre no pensamento de nosso autor e no mesmo, ele busca a solução para a origem do mal.

Perante tal, e para tentar responder de forma racional à pergunta inicial e dentro do tal binômio filosofia/religião, torna-se necessário investigar se a origem do mal se deve a um princípio originário, ou seja, um princípio originário de tudo, princípio esse pelo qual tudo passou a existir e tudo foi criado. Como tal, o mal se originaria devido a um ato criador, o qual originou e colocou no mundo o mal, ou se, a origem do mal deve-se a um ato livre da vontade humana que neste caso e em sentido positivo, significaria que a origem do mal é um ato da criatura e não do criador.

Dito por outra forma, o que Santo Agostinho pretende saber em primeira mão, se o mal é imposto ao homem de forma natural e como tal o homem está determinado a fazer o mal, uma vez que o mesmo faz parte de sua natureza ou se o mal é algo que ocorre devido à ação prática do homem, ou seja, o mal não é imposto ao homem, é o próprio homem que pratica o mal, quer devido a uma escolha, quer devido a uma determinada ação.

De fato, são estas as duas principais possibilidades que nosso autor vai investigar sobre a origem do mal e assim tentar dar uma resposta sobre a origem e motivo da existência do mal.

Ora à partida tais possibilidades abrem num primeiro momento, a possibilidade de que o mal tenha origem em si mesmo, caso o mal seja natural, ou seja, o mal, é um princípio presente na criação dos seres e como tal, o mal é considerado um princípio ontológico e como tal, o mesmo poderia ser considerado como uma substância.

Tal significa que, todo o ser criado, todo o ser existente e todo o ser com vida, teria a sua existência, essência e ser na dependência do mal, o mal faria parte inerente desse ser criado, como tal, o mal é parte da essência do ser criado, tal como o próprio bem que também é uma substância que seria a outra parte da essência de todo o ser criado. Dessa forma, todo e qualquer ser existente e de forma natural teria e seria formado a partir de dois princípios ontológicos, o bem e o mal. Tal significaria, que tudo o que existe tanto foi criado e teria sua origem pelo princípio do bem como pelo princípio do mal e como tal, tanto o bem como o mal seriam naturais e estavam determinados.

Santo Agostinho, afirma o seguinte:

Daqui deduzia eu a existência duma certa substância do mal que tinha a sua massa feia e disforme — ou fosse grosseira como a que chamam terra ou tênue e sutil como o ar —, a qual eu julgava ser o espírito maligno investindo a terra. E porque a minha piedade, como quer que ela fosse, me obrigava a crer que a bondade de Deus não criou nenhuma natureza má, estabelecia eu duas substâncias opostas a si mesmas, ambas infinitas: a do mal, mais diminuta, e a do bem, mais extensa. Deste princípio pestilencial provinham as restantes blasfêmias. (AGOSTINHO, *Confissões*, V, 10, 20. 1980, p. 113)

Ao mesmo tempo, as palavras de nosso autor não só descrevem a crença na existência das tais duas substâncias, uma boa e uma má, como descrevem e afirmam o seu erro na crença em tais duas substâncias, erro esse que só muito mais tarde e após a sua conversão à fé cristã, Santo Agostinho vai admitir.

Dessa forma, podemos afirmar e levados pela conclusão acerca da existência de duas substâncias e pelo que fora exposto acima, o homem por natureza estava condenado a praticar tanto o mal como o bem, pois, os mesmos eram-lhe impostos pela natureza, como tal a prática do mal, nunca era fruto da livre escolha do homem, não havia liberdade para fazer ou não fazer o mal ou o bem.

Se podemos dar um exemplo de tal implicação, poderíamos de fato afirmar que, a alma humana não era una, a alma não tinha e não era constituída por apenas uma realidade, mas, a mesma era composta por duas realidades, a realidade boa com origem no bem e a realidade má com origem no mal. Assim sendo, tudo o que

existe na natureza tem o seu ser a partir destes dois princípios e assim tudo seria criado a partir de duas realidades e teria na sua constituição essas duas realidades, uma realidade boa e uma realidade má e como tal o problema do mal estaria explicado, uma vez que as duas naturezas tinham existência efetiva num determinado ser, logo esse ser é ontologicamente dependente das duas realidades, as quais, estavam e se apresentavam na criatura.

A essa conclusão de que tanto o bem como o mal são princípios criadores independentes um do outro e como tal são duas substâncias separadas, surge da e na explicação da seita maniqueísta para a origem do mal e o motivo pelo qual o homem praticar o mal, como tal, era de tal modo impossível ao homem não deixar de praticar o mal.

Quer isto dizer, que o homem estava de certa forma condenado a não escapar de praticar o mal, pois, o mesmo, não seria de sua escolha, mas sim uma determinação imposta pela natureza.

Entretanto, convém salientar e como propósito a saber, o próprio Santo Agostinho fora adepto da seita maniqueísta muito antes de sua conversão ao cristianismo e como tal professava esse saber, o qual com o tempo se mostrou um saber vazio, sem fundamento e incapaz de revelar a nosso autor as respostas que tanto ansiava.

No entanto, nosso autor encontra a princípio nessa seita a resposta para o problema do mal, o qual e para os mesmos, para os maniqueus, o mal é um princípio criador tal como o bem o é, ou seja, tanto o bem como o mal são duas substâncias que estão separadas uma da outra e como tal são causa eficiente, pois, é por elas que o bem ou o mal ocorre e é praticado pelas criaturas por eles criadas. Como exemplo do pensamento maniqueísta e em referência ao anteriormente dito, cito: “É certo que confessamos dois princípios, mas a um chamamos de Deus e ao outro matéria (*hyle*), ou para utilizar uma expressão comum e frequente, demônio (Contra Faust. man., XXI, 1)”¹⁰.

A partir de tais palavras concluímos que para os maniqueus, a criatura tanto era constituída por uma parte do bem que seria da responsabilidade de Deus e por uma parte do mal que seria responsabilidade da matéria (demônio), como tal, e segundo a crença maniqueísta, o bem do qual a criatura era constituída estaria de cer-

¹⁰ Essa é uma citação feita por Dr. Marcos Roberto Nunes Costa em um artigo intitulado “A doutrina cosmológico/soteriológica/ontológico/materialista dualista maniqueísta”, o qual foi publicado na revista Espanhola de Filosofia medieval, 11 (2004), p. 273-286.

ta forma preso na e pela matéria que era a parte da constituição do mal, tendo em conta que quando nos referimos neste caso à matéria (*hyle*), ela trata-se ou refere-se realmente à parte corpórea do ser que é constituída por matéria, a qual encerra em si ou prende dentro de si a parte correspondente ao bem, as trevas encerram em si a luz.

Dessa forma, ambas as substâncias são partícipes na criação de tudo que existe. Significa que, para os maniqueus, Deus é Ser, é o Bem e é a Luz ao passo que o Mal também é Ser e é a Matéria, é as Trevas.

A implicação clara de tal conclusão leva no sentido e na conclusão da desculpabilização do mal praticado pelo homem, uma vez que tanto o mal como o bem eram da ordem da natureza criada, como tal fariam parte da essência de toda e qualquer criatura.

Bem como à isenção do próprio Deus pela origem do mal, uma vez que o mesmo, o mal é um princípio originário diferente de Deus, mas que, no entanto, o bem que é originário de Deus, não deixa de ser conspurcado pelo mal e daí a tal necessidade de salvação do homem, com a finalidade de libertar o bem existente no homem e que se encontravam encerrado, preso, devido ao mal.

Tal situação nos leva a afirmar, a existência de uma dualidade natural no homem, ou seja, no homem existe e é formado quer pela natureza do bem, quer pela natureza do mal e desse modo, o homem jamais poderia ser culpabilizado ou se poderia atribuir a culpa ao homem pela prática de um mal cometido, pois, a mesma era fruto da natureza do mal, natureza essa já existente no homem e que o levaria ao cometimento de más ações ou maus atos.

O mal dessa forma é algo determinado pela natureza e ao qual o homem jamais teria a liberdade de escapar. Assim, o homem não é livre na execução de sua ação, o homem é e está sempre determinado por uma de suas duas naturezas na execução de uma determinada ação.

Dessa forma, o homem jamais poderia ser responsabilizado pelo mal que pratica, pois, o mal é lhe imposto por estar e fazer parte de sua própria natureza, o mal é uma imposição natural.

O próprio Santo Agostinho admite e suas palavras mostram que ele tem plena consciência da implicação de defender a tese e os princípios maniqueístas para a origem do mal, bem como admite que tal, é fácil de o fazer devido à sua soberba que o faz racionalizar e desculpabilizar o mal praticado. Ao mesmo tempo surge em si, a

tomada de consciência que de fato havia erro em defender tal posição, tal tese maniqueísta, constato isso nas seguintes palavras de nosso autor,

Ainda então me parecia que não éramos nós que pecávamos, mas não sei que outra natureza, estabelecida em nós. A minha soberba deleitava-se com não ter as responsabilidades da culpa. Quando procedia mal, não confessava a minha culpabilidade, para que me pudésseis curar a alma, já que Vos tinha ofendido, mas gostava de a desculpar e de acusar uma outra coisa que estava comigo e que não era eu. Na verdade, tudo aquilo era eu, se bem que a impiedade me tinha dividido contra mim mesmo! Era este pecado tanto mais difícil de cura quanto eu menos pecador me julgava. (AGOSTINHO, *Confissões*, V, 10, 18, 1980, p. 112)

Claramente Santo Agostinho conscientiza-se que é pela soberba de sua razão inspirada pelo seu crescente entusiasmo de atingir a sabedoria somente pelo discurso filosófico/ racional, o qual afirma de que é preciso primeiro entender e assentir pela razão e tão somente depois efetuar e confirmar a crença da fé religiosa, que ele cai no erro da explicação materialista e determinista da origem do mal defendida pelos maniqueístas, esse era o pecado de difícil cura, pecado criado pela soberba da razão humana, a qual se acha que se pode bastar-se a si mesma para o alcance da verdade.

O sentido de tais palavras também denotam o aparecimento da dúvida sobre a origem do mal, sobre a sua suposta origem natural como se o mesmo pertencesse à ordem do ser.

Tal dúvida surge após a viagem que nosso autor faz para se estabelecer em Itália, primeiramente em Roma e mais tarde em Milão.

É em sua estada em Milão que Santo Agostinho é colocado em dúvida sobre as suas certezas maniqueístas. Num primeiro momento, tais dúvidas surgem devido ao seu contato com os Acadêmicos, mais propriamente chamados de céticos, pois, são defensores da corrente filosófica cética. E num segundo momento, no qual não só encontra a solução para a dúvida cética, como abandona de vez a defesa das teses maniqueístas, nomeadamente sobre a origem do mal, abraçando de vez a fé católica cristã devido ao seu contato com o Bispo católico de Milão chamado Ambrósio.

Estes dois momentos não só marcam a virada de nosso autor sobre a sua concepção, reflexão e busca pela origem do mal, como marcam a virada de toda a sua trajetória de vida, não só intelectual como prática.

Os acadêmicos, marcam a virada para a dúvida devido à defesa de como o conhecimento era possível ao homem, o qual e segundo os mesmos, o homem era considerado ou poderia ser considerado sábio, por não dar o assentimento fácil a

uma suposta verdade postulada, bem como, o mesmo deveria suspender os juízos sobre qualquer certeza de verdade por parte do homem.

A respeito dos mesmos Santo Agostinho assevera: “Ocorreu-me ao pensamento ter havido uns filósofos chamados Acadêmicos, mais prudentes do que os outros porque julgavam que de tudo se havia de duvidar, e sustentavam que nada de verdadeiro podia ser compreendido pelo homem” (AGOSTINHO, *Confissões*, V, 10, 19, 1980, p. 112).

Os acadêmicos afirmavam muito claramente que o alcançar da verdade era impossível ao homem e exigia uma busca perlongada e constante pela sabedoria, pela verdade.

No entanto, para os acadêmicos, tal era de todo impossível ao homem alcançar a sabedoria e sabemos que a sabedoria pelo e dentro do pensamento de nosso autor é a verdade, pois, quem a conhece, quem alcança a verdade e está na verdade, é sábio e alcança a sabedoria.

Ora, esse contacto de Santo Agostinho com tal concepção filosófica, leva-o a colocar em cheque as certezas racionais anteriormente defendidas por nosso autor que dessa forma coloca em cheque as ditas certezas absolutas que lhe foram apresentadas pela seita maniqueísta como indubitáveis, diretas e sem ambiguidades, uma vez que, as mesmas certezas perante o crivo reflexivo da filosofia cética, tais certezas não se apresentaram de forma indubitável, imutável e permanente, como de fato deve ser a verdade e como tal, tais certezas maniqueias estavam sujeitas ao erro. A propósito do erro, Santo Agostinho assevera:

Quem ignora que ele afirmou enfaticamente que o homem não pode saber nada ao certo e que a única coisa que resta ao sábio é buscar diligentemente a verdade, pois se der seu assentimento às coisas incertas, ainda que talvez sejam verdadeiras, não pode estar livre de erro, o que para o sábio é a falta máxima. (AGOSTINHO, *Contra os acadêmicos*, I, 8. 2008, p. 27)

O ceticismo acadêmico tinha dado a Santo Agostinho, a possibilidade de refutação às certezas das crenças maniqueístas. No entanto, o mesmo ceticismo fez surgir um novo problema, o do acesso à verdade, o qual e segundo os acadêmicos era impossível ao homem tal acesso, como tal travava a possibilidade de saber de forma indubitável a possibilidade de alcançar a felicidade, a possibilidade de saber qual a origem do mal e porque este afasta o homem de sua felicidade devido sempre à possibilidade do erro. A tal ponto que nosso autor no seu diálogo “A vida Feliz”, afirma que um acadêmico, jamais é feliz. Nas palavras de nosso autor,

Se é evidente, como a razão nos demonstrou há pouco, não poder ser feliz quem não possui o que deseja; e de outro lado ninguém procurar o que não deseja encontrar; como então se explica que os acadêmicos estejam sempre à procura da verdade? Porque eles a querem encontrar, mas por método infalível, a fim de a poder descobrir. E contudo não a descobrem! Segue-se, portanto, que não são felizes. Ora, ninguém é sábio, se não for feliz. Logo, o acadêmico não é sábio! AGOSTINHO. *A vida Feliz*, 1998. Capítulo II, 14. Pág. 132, 133.

Portanto, a verdade é ponto central do pensamento agostiniano ao adquiri-la o homem não só alcança a felicidade, alcançando-a, alcança também a sabedoria, logo e segundo o pensamento do bispo Hiponense, o homem sábio é aquele que alcança e possui o bem da felicidade. Uma vez que o sábio se ordena no seu pensar e nas suas ações com direção à felicidade que é um bem que somente por sua própria vontade, o sábio pode perder. Esse bem é um fim último e desejável por si mesmo, pois não dependem de nenhum outro bem para possuí-lo e quem possui o bem da felicidade também possui e está na verdade.

Uma vez que é pela verdade e somente por ela que, o homem adquire a forma pela qual pode agir, deve agir e de como orientar a sua ação prática para alcançar a felicidade evitando cair na infelicidade, evitando o erro. Como tal, o homem precisa da verdade, pois, é ela e somente ela que garante ao homem a posse da felicidade, pois, é ela que dá a autoridade, a norma e a regra pela qual o homem sabe o que pode fazer, o que deve fazer e como deve fazer para alcançar a felicidade.

Ora, a verdade pela qual Santo Agostinho nos demonstra como é possível ao homem alcançar a felicidade, adquirir conhecimento por exemplo, é a mesma verdade que lhe irá permitir dar uma resposta ao problema da origem do mal.

Essa verdade, a Verdade, é lhe revelada pela e a partir da fé cristã sob a autoridade das sagradas escrituras, a qual só após o seu contato em Milão com o Bispo Ambrósio e mais tarde com a sua definitiva conversão à fé católica cristã que, Santo Agostinho de fato consegue dar uma resposta ao problema da origem do mal.

Nas palavras do próprio Santo Agostinho, encontramos a importância de seu contato com o bispo, não só para a sua definitiva conversão ao cristianismo, bem como para a aceitação da verdade revelada pela fé e confirmada pela autoridade das sagradas escrituras. Vejamos:

Deleitava-me com a suavidade do discurso, bem mais erudito do que o de Fausto, porém menos humorístico e sedutor na apresentação. Pelo que se refere ao assunto, não se podem comparar, pois um vagabundeava pelos enganos dos maniqueístas, e o outro ensinava com a máxima segurança a salvação. (AGOSTINHO, *Confissões*, V, 13, 1980, p. 116)

As mesmas revelam a constatação inequívoca dos erros e da falta de coerência das teses maniqueístas, comparada à erudição e segurança do discurso do Bispo e aos fundamentos da fé cristã. Fé essa que não lhe era estranha em virtude da crença de sua mãe, à qual Santo Agostinho, já tinha contato e conhecimento dela desde sua infância. No entanto, Santo Agostinho encontra também ali, em Milão, a força e os fundamentos racionais que lhe vão permitir responder à questão da origem do mal.

É certo que o bispo Ambrósio desperta em Santo Agostinho um maior interesse pela leitura da bíblia e uma diferente abordagem reflexiva sobre a mesma, a qual, anteriormente nosso autor julgava que esses escritos, os escritos bíblicos eram vulgares para um homem versado, erudito e culto.

Nas palavras de nosso autor: “O que senti, quando tomei nas mãos aquele livro, não foi o que acabo de dizer, senão que me pareceu indigno compará-lo à elegância ciceroniana. A sua simplicidade repugnava ao meu orgulho e a luz da minha inteligência não lhe penetrava no íntimo.” (AGOSTINHO, *Confissões*, III, 5, 9, 1980, p. 71).

No entanto, será a partir da tomada de conhecimento e do contato com a filosofia neoplatônica por parte de Santo Agostinho, a qual lhe permite construir toda uma argumentação filosófica/racional a partir da fé católica, ou seja, será na e pela filosofia neoplatônica que a verdade revelada pela fé será fundamentada pela filosofia, será um filosofar na fé, representada na frase de Santo Agostinho “*credo ut intelligam, intelligam per credo - creio para compreender, compreendo para crer*”.

Com tal frase, nosso autor pretende demonstrar que tudo em seu pensamento se inicia a partir da fé. Fé essa que será justificada, entendida a partir e pela razão, ou seja, o que a fé ensina, a razão demonstra esse ensinamento.

As duas não só são importantes como devem ser coadjuvantes, pois, uma fé sem o uso, entendimento, compreensão e justificação da razão, é uma fé cega e a razão sem aquilo que a fé ensina a acreditar é uma razão oca.

A adesão à fé cristã por parte de Santo Agostinho é vital e peça fundamental na elaboração do seu filosofar, pois, seu pensamento, suas reflexões iniciam-se a partir da fé, pois, é por ela e a partir dela que sabemos que Deus é o Sumo Bem e como tal, Dele não poderia provir o mal, pois, tudo o que Ele criou é um bem. A fé nos ensina isso, mas, a mesma fé não nos diz como devemos compreender e a entender essa verdade e o que ela ensina.

Para tal compreensão, é necessária uma outra via, a via da reflexão filosófica e nosso autor encontra essa via na filosofia neoplatônica, a qual lhe possibilita fundamentar, entender, compreender o que fé ensina. É devido à conciliação da fé com a filosofia neoplatônica que Santo Agostinho busca dar respostas para os problemas colocados pela fé, como, a origem do mal.

Com relação ao seu contacto com a filosofia neoplatônica, nosso autor afirma,

Querendo Vós mostrar-me primeiramente como "resistis aos soberbos e dais graças aos humildes" e quão grande seja a misericórdia com que ensinastes aos homens o caminho da humildade, por "se ter feito carne o vosso Verbo e ter habitado entre os homens", deparastes-me por intermédio dum certo homem, intumescido por monstruoso orgulho, alguns livros platônicos, traduzidos do grego em latim. Neles li, não com estas mesmas palavras, mas provado com muitos e numerosos argumentos, que *ao princípio era o Verbo e o Verbo existia em Deus e Deus era o Verbo: e este, no princípio, existia em Deus. Todas as coisas foram feitas por Ele, e sem Ele nada foi criado. O que foi feito, n Ele é vida, e a vida era a luz dos homens; a luz brilha nas trevas e as trevas não a compreenderam.* A alma do homem, ainda que dê *testemunho da Luz*, não é, porém, a *Luz*; mas o *Verbo* — Deus — é a *Luz verdadeira que ilumina todo homem que vem a este mundo. Estava neste mundo que foi feito por Ele, e o mundo não o conheceu.* Porém, que veio para o que era seu e os seus não o receberam; que a *todos os que o receberam lhes deu poder de fazerem filhos de Deus aos que crescessem em seu nome* — isto não o li naqueles livros. (AGOSTINHO, *Confissões*, 1980, VII, 9, 1980, p. 150)

Dessa maneira, a resposta definitiva para o problema da origem do mal, será encontrada pelo Bispo de Hipona após a conciliação dos textos e autores bíblicos, como por exemplo, os textos do apóstolo Paulo, e o contato com a filosofia de Platão. Será a partir do conhecimento dos estudos elaborados por Platão, como por exemplo, os estudos deste sobre o Ser e o Não-ser, que a problemática do mal e sua origem será abordada, no entanto, convém referir que tais estudos não chegaram às mãos de nosso autor de forma direta, mas sim por via dos filósofos denominados neoplatônicos, em especial Porfírio e Plotino, e de como este último interpretou o próprio Platão e os seus estudos.

No entanto, os mesmos estudos são aplicados e usados por nosso autor, segundo os fundamentos ou categorias da fé cristã, de tal forma que as categorias e fundamentos platônicos são esvaziados de toda a conotação e sentido platônico.

Podemos citar como exemplo de uma categoria a qual o Bispo Hiponense substitui o sentido platônico pelo sentido cristão, é a ideia do bem dos neoplatônicos. O bem neoplatônico que, é a fonte de iluminação e pelos quais os outros inteligíveis são acedidos pelas mentes humanas, é substituído por Deus, uma vez que, Deus

não é somente o próprio Bem, como é Ele próprio é a fonte da iluminação e da origem de todo e qualquer bem.

Por sua luz toda e qualquer mente humana é iluminada. É devido a essa luz que, o olhar da mente humana consegue “ver” os inteligíveis, dando a esta, a possibilidade de adesão de nossa mente a partir de nossa faculdade da inteligência a esse Bem.

Reforçamos tal fundamento pelas palavras de Santo Agostinho em “A natureza do Bem” e em “Solilóquios:

Deus é o sumo bem, acima do qual não existe outro bem superior; é o bem imutável e, por isso mesmo, é verdadeiramente eterno e imortal. Todos os outros bens têm sua origem nele, mas não são da sua mesma natureza. Ele é por sua própria natureza, mas o que foi feito por ele não é o que ele é. Uma vez que somente ele é imutável, todas as coisas que ele fez são mutáveis porque as fez do nada. É tão onipotente que pode criar bens mesmo do nada, isto é, daquilo que é inteiramente inexistente, bens grandes e pequenos, celestes e terrestres, espirituais e corporais. (AGOSTINHO, *A natureza do bem*, I, 1, 2019, p. 23)

e

Estás numa boa direção; pois a razão, que fala contigo, promete que mostrará Deus à tua mente como o sol se mostra aos olhos. Porque as faculdades da alma são como que os olhos da mente: como as coisas que são certas no âmbito das ciências são tais como as coisas que são iluminadas pelo sol para que possam ser vistas, assim como o é a terra e tudo o que é terreno; mas Deus é quem ilumina. (AGOSTINHO, *Solilóquios*, I, IV, 12, 1998, p. 30)

Podemos claramente, observar nestes exemplos, a influência platônica absorvia por Santo Agostinho através do seu contato com os neoplatônicos, nomeadamente a partir da discussão exposta nos passos 508b a 509b da república de Platão, a qual não só aborda a questão da iluminação como a questão do próprio bem, o qual e como descrito na república, “Fica sabendo que o que transmite a verdade aos objetos cognoscíveis e dá ao sujeito esse poder¹¹, é a ideia do bem.” (Platão, *República*, 508e, p. 308).

Dentro da mesma linha de raciocínio sobre o bem, Plotino afirma:

Ora, porque ele está além da essência, também está além da atividade e além do intelecto e da intelecção. Ademais, isso por sua vez deve ser estabelecido como o bem, do qual todas as coisas dependem, enquanto ele de nada depende; pois assim também será verdadeiro que ele é "aquilo que todas as coisas desejam. É necessário, portanto, que ele permaneça e que todas as coisas se volvem para ele, como um círculo para o centro do qual provêm todos os raios. Um exemplo é o sol que é como um centro para a

¹¹ Poder - Uso aqui para explicação do mesmo, a própria nota referente a esse mesmo passo, assim: “O poder (δυναμις) de conhecer, como nota Adam, não é a faculdade do conhecimento ou razão, mas o poder de exercer essa faculdade, escassamente diferente, na verdade do exercício da razão em si. O mesmo comentador acrescenta que Aristóteles faria equivaler a esta δυναμις (dynamis) a sua noção de ενεργεια (energeia). Cf.: PLATÃO, *A república*, p. 308.

luz que dele provém e dele depende: em todo lugar, de fato, ela está com ele e jamais se separa; e se quiseres separar os dois, a luz continuará com o sol. (PLOTINO, *Enéada*, I, 7, 1, 2006, p. 322)

Com os mesmos quisemos demonstrar a clara aproximação do pensamento de Plotino ao de Platão, uma vez que é a partir do pensamento do primeiro e da forma como o próprio Plotino interpretou Platão que, o pensamento de Platão chega a Santo Agostinho. Pensamento esse que influencia a forma de toda a construção filosófica das categorias cristãs elaboradas pelo bispo de Hipona, o qual e fazendo-se valer e usando tal pensamento, mas já embutido com as categorias cristãs, vai dar o arcabouço racional e filosófico aos ensinamentos da fé cristã.

Nesse ponto, e seguindo o pensamento filosófico Agostiniano influenciado por Plotino sobre o ser e o não-ser, tem-se que Deus é o Ser por excelência e, como tal, o mesmo é uno, imutável, eterno e bom e no qual a sua essência e sua existência se confundem. Isto significa afirmar, por exemplo, a Sabedoria é Deus e Deus é a Sabedoria, ou seja, a existência da Sabedoria em Deus é a própria essência de Deus e a existência de Deus é a própria essência da Sabedoria que é Deus, ou seja, a sabedoria está em Deus no grau máximo de sua perfeição, tal significa que Deus não é nem mais ou menos sábio em relação a algo, pois Ele é a própria sabedoria e a própria sabedoria é Deus.

Já o mesmo não podemos dizer do homem, por exemplo, pois, de fato, existem homens mais e menos sábios que outros e outros nem sequer são sábios. O ser sábio no homem não se confunde com a sua essência, pois, a sabedoria é algo que o homem pode adquirir e é algo que ele pode perder, pois, o homem, ao contrário de Deus, está sujeito à contingência, à mutabilidade. Dessa forma, verificamos que a questão do ser ou não-ser apenas se aplica ao que está sujeito à contingência, o que faz parte do mutável, e o que faz parte do mutável é aquilo que foi criado por Deus.

De fato, Ele é o criador de tudo o que existe e, como tal, tudo que existe obteve o seu ser a partir de Deus, segundo as suas ideias, dessa forma e segundo os fundamentos da fé cristã, não podemos afirmar que toda a criação não é boa ou que parte dela não seja boa e como tal nem sequer deva existir, nem tão pouco podemos afirmar que existe o mal na criação, pois, Ele é o Bem e o Bem não cria o mal. Dessa forma, jamais poderá existir o mal na natureza ou mal natural, como afirmavam e pretendiam os maniqueístas.

O mal, assim, é destituído de qualquer substancialidade e, como tal, não é princípio metafísico e ontológico, pois, apenas o Ser é e pode ser princípio e Ele é um Bem. Assim sendo, o mal é e passa a ser entendido no pensamento agostiniano como uma deficiência ou privação de ser da criatura, privação do bem ou de algum bem e não como um princípio metafísico capaz de criar algo, capaz de criar o mal.

Para elucidarmos o acima citado, tomamos como exemplo as próprias mãos do homem, as quais em si são um bem e que, de fato, será pela forma ou as maneiras pelas quais as usamos que poderemos ditar se o homem as usa de forma eficiente ou deficiente, pois, se o homem as usa para cometer um assassinato ou um furto, diremos que esse homem usou suas mãos de forma deficiente, uma vez que as mãos foram criadas para esse ou com esse propósito. No entanto, as mesmas mãos quando usadas para salvar uma pessoa de morrer afogada num lago ou para ajudar num trabalho que beneficie e não traga prejuízo a esse homem e a outros, em tais situações diremos que tais mãos são usadas de forma eficiente, ou seja, se pelo furto, as mãos tendem para o não-ser, então pelo socorro as mãos tendem para o ser.

Mas, não nos esqueçamos que as mãos em si mesmas são sempre um bem. O que vai determinar a execução do mal ou do bem é tão somente o uso que fazemos das mãos.

Assim, podemos claramente afirmar que na ordem do ser, a qual foi instituição devido e pelo ato criador de Deus, o mal não existe. Ou seja, não existe o mal natural. O que existe de fato na criação são graus de perfeição de ser inferiores a Deus e como Ele é o Bem, o Bem jamais poderia ter criado o mal e de fato não o criou.

Deus é a perfeição máxima absoluta. Assim sendo, constatamos devido à ordem do ser que todas as criaturas por Ele criadas estão abaixo Dele na perfeição de ser, uma vez que algo criado por Ele e apesar de sabermos que qualquer criatura tem o seu ser a Ele, o ser da criatura jamais é igual em perfeição ao Ser, pois se fosse de perfeição igual seria quando muito o próprio Ser e isso é um absurdo. Dessa forma constatamos de fato que o mal não existe na criação.

Somente quando a natureza é avaliada pelo homem fora do cômputo da criação Divina é que o homem tenta e por vezes afirma que o mal existe na natureza quando diz que o rato ou a mosca são pragas, no entanto, no cômputo geral da natureza por Deus criada, tais são apenas seres em grau inferior ao próprio homem e que somente agem segundo a sua própria natureza.

Logo, a origem do mal não está na ordem do ser, pois, de fato e como afirma Santo Agostinho:

Pois bem, se sabes ou acreditas que Deus é bom — e não nos é permitido pensar de outro modo —, Deus não pode praticar o mal. Por outro lado, se proclamamos ser ele justo — e negá-lo seria blasfêmia —, Deus deve distribuir recompensas aos bons, assim como castigos aos maus. E por certo, tais castigos parecem males àqueles que os padecem. É porque, visto ninguém ser punido injustamente — como devemos acreditar, já que, de acordo com a nossa fé, é a divina Providência que dirige o universo —, Deus de modo algum será o autor daquele primeiro gênero de males a que nos referimos, só do segundo. (AGOSTINHO, *Livre-arbitrio*, I, 1, 1, 1995, p. 25)

Por tal, nosso autor nos demonstra que apenas a Ele se pode referir e em questão de referência ao mal, só podemos fazer referência a Ele em relação ao mal sofrido por aqueles que praticam más ações e como tal, recebem o castigo.

Esse castigo é o mal sofrido, que Ele impõem, a esses devido ao mal que eles praticam nas e pelas suas ações. No entanto, e a partir de tal frase, poderíamos colocar a seguinte questão: e a questão dos males físicos? Será que não é um mal praticado por Deus sujeitar as criaturas à morte, doenças e outros males físicos?

A resposta a estas perguntas, dentro do pensamento de nosso autor, serão quando muito respondidas dentro da própria fé, haja vista que coisas como doenças, sofrimento ou mesmo a morte têm um significado preciso dentro da fé, pois, não nos esqueçamos que as próprias razões de Deus nos são inefáveis. Lembremo-nos, por exemplo, que, dentro do pensamento agostiniano, a morte é instaurada no mundo devido a uma ação do próprio homem, nas palavras de nosso autor,

Deve-se, pois, reconhecer que os primeiros homens foram, na verdade, criados para não sofrerem qualquer gênero de morte se não tivessem pecado. Mas tendo-se tornado os primeiros pecadores, foram punidos com a morte e, além disso, todos os que da sua estirpe viessem deviam doravante sofrer esse castigo. (SANTO AGOSTINHO, *De Civitas Dei*, volume II, livro XIII, capítulo III, 2000, p. 1161).

Por aqui já podemos observar que, de fato, o mal, neste caso, o mal físico da morte, não é fruto do Criador, mas sim da criatura, que devido à sua própria ação prática. Foi devido a essa ação do homem que o mal da morte ocorre em toda a criatura humana, ou seja, somente a partir do pecado original é que todo e qualquer homem se torna um ser mortal.

O mal, assim, é de outra ordem. Segundo o pensamento de nosso autor, a verdadeira origem do mal é fruto de uma ação prática e voluntariosa, ou seja, é fruto da criatura que, neste caso, é o homem. Com efeito, podemos verificar nas palavras de nosso autor que:

Certamente, pois o mal não poderia ser cometido sem ter algum autor. Mas caso me perguntês quem seja o autor, não o poderia dizer. Com efeito, não existe um só e único autor. Pois cada pessoa ao cometê-lo é o autor de sua má ação. Se duvidas, reflète no que já dissemos acima: as más ações são punidas pela justiça de Deus. Ora, elas não seriam punidas com justiça, se não tivessem sido praticadas de modo voluntário. (AGOSTINHO, *Livre-arbitrio*, 1995, p. 25-26)

Ora, como indica Santo Agostinho, verificamos que é devido à nossa ação moral que o mal pode ser cometido e que toda e qualquer ação humana só se efetiva devido à nossa faculdade da vontade, pois, por ela, não só determinamos as nossas ações de ordem prática, como as nossas ações de ordem teórica (uso das faculdades cognitivas). Ou seja, pelo uso da vontade determinamos o que devemos fazer nas relações diárias de como nos comportamos e de como nos relacionamos, bem como, por ela, determinamos o que devemos conhecer, como conhecer, em que acreditamos e o que rejeitamos. No fundo, é o mesmo que afirmar que é pela nossa vontade que queremos ou não queremos algo

Podemos assim concluir que, do ponto de vista metafísico ontológico, o mal não existe, o que existe são graus de ser devidamente hierarquizados e o que podemos ver como um mal na natureza, na ordem do ser, apenas o vemos como um mal sob o nosso próprio ponto de vista.

Nesse sentido, o mal não se estabelece como algo ontológico, como ensinavam os maniqueístas, uma vez, que o mal, apenas é uma tendência para um não-ser, para um nada devido a este ser uma deficiência de um bem existente que se vai privando de sua perfeição ao ponto que a privação total do bem representa o nada.

Já do ponto de vista da ação moral, podemos já afirmar que o mal existe e que ele é fruto da nossa má vontade ou do mau uso da nossa vontade, pois, por meio dela, da nossa livre vontade não desejamos tender para o Bem Supremo, preferimos antes escolher e deleitarmo-nos com os bens inferiores, os quais são criados e finitos, ou seja, ao invés de tender para o Bem intemporal, Bem esse que nos confere beatitude e sabedoria, e que só o perdemos devido à nossa própria vontade, preferimos os bens inferiores, os quais nos podem ser retirados e podem ser por nós perdidos mesmo contra a nossa vontade.

Isso significa dizer que o homem, por sua vontade, afasta-se de Deus ao

preferir fruir dos bens transitórios¹² ao invés do Bem imutável. No entanto, o homem tende a aproximar-se novamente de Deus, quando, por sua vontade, usa os bens transitórios sempre em função do Bem imutável, do Bem supremo de forma a fruir apenas e somente desse Bem supremo que lhe confere a tão desejada beatitude.

Apesar de verificarmos que é pela vontade que o homem afasta-se ou busca Deus, não podemos afirmar que a vontade em si mesma seja má, uma vez que ela e como faculdade que é da alma humana, a mesma foi doada por Deus e como tal, ela, a vontade é um bem.

Como tal, não podemos afirmar de fato que ela seja má por se voltar para os bens transitórios, mas sim que ela se torna má porque, ao preferir fruir desses bens transitórios como um fim em si mesmo, ela, a vontade, volta-se contra a ordem da natureza por Deus estabelecida. Dessa forma, o homem subverte essa ordem ao preferir esses mesmos bens inferiores em detrimento do Bem Supremo que é superior a todo e qualquer outro bem.

O mal nestas condições é, assim, fruto de nosso ato moral, da nossa livre escolha de nossa vontade, por ela, pela vontade preterimos fruir do Bem imutável e escolher fruir de bens mutáveis.

Como tal, podemos concluir que tanto o movimento culposo de nossa vontade, como o movimento virtuoso de nossa vontade são sinal de liberdade, no entanto e segundo o pensamento de Santo Agostinho, o movimento culposo é a “liberdade” para a escravidão do pecado, como tal, não é a verdadeira liberdade. Ao passo que o movimento virtuoso da vontade é a verdadeira liberdade, pois aí escolhe-se fazer o bem, apesar de saber e ter a possibilidade de escolher fazer o mal e isso é o sinal da verdadeira liberdade, a qual nos permite alcançar a bem-aventurança.

Se voltarmos de novo à questão do mal físico, verificamos que esse mal ou é devido ao mal que cometemos ou é devido a um mal que sofremos, pois, por exemplo, uma pessoa que pratica um crime contra outra, a que pratica o crime sofre o mal devido à privação de sua liberdade ou até a pena de morte. Já a que sofreu o crime, o mal físico sofrido, pode até ser a morte ou a perda de algum movimento corporal, devido à má ação praticada por outra pessoa, ou seja, mesmo o mal sofrido é sem-

¹² Bens transitórios - Queremos aludir a toda a criação de Deus, uma vez que toda ela é um bem e toda ela está sujeita à mudança ao devir. Tomamos tal definição de A Trindade de Santo Agostinho. Livro VII, capítulo 3, 5 pág. 265. Edições Paulus de 199. No entanto e segundo o mesmo livro, podemos nos referir a tais bens como temporais ou mutáveis ao passo que ao sumo Bem, apenas nos referiremos a Ele como imutável.

pre devido ao exercício de uma ação prática e voluntária de outrem ou de nós mesmos, por exemplo, o mal sofrido devido ao abuso das bebidas alcoólicas, as quais e devido ao seu uso e abuso tornam um homem dependente de algo é que inferior a ele mesmo.

Assim sendo, outros males físicos, tais como doenças, sofrimento e morte têm um significado bem preciso dentro da própria fé, como já havíamos afirmado, mas não deixam de ser consequências do pecado original.

Dessa forma, o mal existe sim e somente do ponto de vista moral, do ponto de vista da ação prática do homem, pois, o mesmo é fruto do mau uso de nossa vontade, e como em si mesma, a vontade é um bem por Deus doado, logo, o mal é a privação ou deficiência desse bem que é a nossa vontade, a qual tende a escolher e a preferir os bens transitórios que são inferiores ao homem em detrimento dos bens intemporais e superiores ao próprio homem.

Uma vez encontrada a origem do mal, procuramos agora entender a faculdade da vontade e sua relação com o mal, ou seja, como, a partir dessa nossa faculdade que é um bem, somos capazes de realizar o mal. Prossigamos em nosso estudo.

3 - O ATO MORAL E SEUS ELEMENTOS: A VONTADE, O AMOR E A CARIDADE

3.1 - A vontade

A vontade é uma faculdade da alma do homem pela qual não só todo e qualquer homem é impelido para aquilo que lhe é mais cognoscível e como tal está mais próximo dele, nomeadamente falo de todo o conhecimento adquirido empiricamente, conhecimento esse que lhe advém primeiramente pela sensibilidade, pela qual ocorre o contato direto do homem com o mundo material, mundo esse no qual todo e qualquer homem vive e age. Bem como todo e qualquer homem é impelido por essa mesma vontade para aquilo que lhe transcende fisicamente, para aquilo que não lhe é dado pela sua sensibilidade, ou seja, todo o conhecimento adquirido de forma puramente racional, o qual lhe é somente possível adquirir pelo uso e devido às faculdades superiores de sua alma, como a razão ou a inteligência¹³.

Não que o conhecimento engendrado pela sensibilidade não use da razão para fundamentar e formular conhecimento sobre o que lhe é dado pelos seus sentidos. De fato, sem a razão, o homem jamais conhecimento algum sobre aquilo que a sensibilidade lhe dá, pois, é por ela e através dela que o homem efetua os juízos sobre o que lhe é dado pela sua sensibilidade. No entanto, a distinção acima referida importa mais para constatar e diferenciar os dois tipos de conhecimentos possíveis de serem engendrados por tudo e qualquer homem, os quais têm em comum a faculdade da vontade como a impulsionadora para o conhecimento, seja ele sensível ou puramente racional.

De fato, conseguimos perceber que como faculdade da alma, a vontade é uma faculdade mediana, ou seja, tal como o homem e fazemos aqui uma pequena analogia com a ordem da criação, na qual o homem é um ser que está situado na ordem da criação a meio caminho entre o que é do temporal e o que é do intemporal, esse mesmo homem, dispõem dessa faculdade, que é um dom dado pelo criador, precisamente, para que o homem possa lidar com as realidades temporais do mundo

¹³ Aqui cabe algumas observações acerca do termo 'Inteligência' no contexto usado por nosso autor. O termo 'Inteligência' usado por Santo Agostinho vem das escrituras sagradas e é a atividade superior à razão e como tal diretamente iluminada pela luz divina. Visão interior própria do homem pela qual percebe a verdade que a luz divina descobre e ilumina para ele. Para um maior esclarecimento a esse respeito vide nota de rodapé de Étienne Gilson em sua obra *Introdução ao estudo de Santo Agostinho*, 2006, p. 96. Aqui usamos o termo inteligência no mesmo sentido dado por Gilson.

no qual habita e vive de tal forma, que o homem pode e consegue efetuar, consegue executar as suas ações práticas com vista à sobrevivência e ao conhecimento desse mesmo mundo.

Bem como é por essa mesma vontade que o homem é impelido a buscar o conhecimento puramente racional, no fundo será dizer que é também pela vontade que se busca conhecer aquilo que não pode ser visto, tocado e sentido, ou seja, aquilo que o homem não pode adquirir pela sensibilidade e tão somente lhe pode ser dado por sua racionalidade. Neste ponto situamos os bens não passíveis de serem adquiridos empiricamente, como a justiça, a felicidade, a verdade. Bens esses que apenas pelo uso das faculdades superiores da alma humana é possível o seu conhecimento, mas que, no entanto, sem faculdade da vontade humana jamais o homem seria impelido a eles e ao seu conhecimento.

Desta forma, conseguimos compreender que tal como a posição do homem na ordem dos seres é mediana, assim, também é mediana a sua faculdade da vontade, pois é essa posição mediana que permite a todo e qualquer homem lidar e conhecer o que é do temporal e o que é do imutável.

Tal é a importância da faculdade da vontade, que pelas palavras de Étienne Gilson, podemos entender e compreender a real importância e a força da faculdade da vontade. Para ele:

A força de que uma decisão tão importante depende é tão somente a vontade. O papel que desempenha essa faculdade é capital, pois dependem dela não apenas todas as determinações e decisões que tomamos na ordem prática, mas também estão sob seu controle imediato todas as operações de nossas faculdades cognitivas na ordem teórica. Não é, pois, exagerado dizer que assim como é a vontade, tal é o homem, a tal ponto que uma vontade partida contra si mesma é um homem dividido contra si mesmo. (GILSON, 2006, p. 252-253)

Por estas palavras conseguimos depreender que a força da faculdade da vontade humana é tanta, que ela mesma, é uma espécie de força “motriz¹⁴”. Uma vez, que própria vontade é princípio de toda a ação em geral e quando falo de toda a ação, falo quer da ação puramente racional, quer a ação prática.

Nas mesmas palavras, podemos definir a vontade não como uma faculdade passiva, mas sempre como uma faculdade ativa e como causa efetiva de nossas

¹⁴ Cabe aqui uma observação acerca do termo ‘Motriz’. Usamos este termo no sentido de a vontade ser a faculdade responsável pela decisão do movimento que nos impulsiona à ação com vista a atingir um determinado fim desejável por nós de tal forma que a vontade só repousa quando o fim é atingido.

ações, pois é por ela que o homem deseja alcançar algo, seja conhecimento, seja um bem material qualquer, ou seja, a vontade coloca o homem sempre em movimento para o objeto de seu querer ou afasta-o do objeto do seu não querer. Como tal, a vontade tem sempre uma função ativa, e nunca passiva, pois está sempre a se dirigir e a desejar algo, por isso é a mesma só repousa quando o objeto de desejo é alcançado.

Podemos e conseguimos depreender que a faculdade da vontade é uma faculdade ativa. Isso o fazemos pelas próprias palavras de nosso autor, as quais nos mostram que a faculdade da vontade está presente em todos os atos dos homens, uma vez que, segundo o pensamento agostiniano: “É que a vontade está em todos os movimentos, ou melhor, todos eles mais não são que vontades”. (AGOSTINHO, *Cidade de Deus*, Livro XIV, 6, 2000, p. 1249).

Dessa forma, temos que é pela faculdade da vontade que o homem é impelido à satisfação do desejo de querer ou não querer escolher um determinado objeto em detrimento de outro, efetuar ou não uma determinada ação seja essa ação de ordem prática, como são, por exemplo, as suas ações dirigidas para com objetos mundanos ou ações que implicam a relação mundana com outros humanos, como é o caso das ações morais ou políticas, sejam as ações destinadas simplesmente ao conhecimento, quer seja ele empírico ou puramente racional.

Tais ações ou tais escolhas de fato podem-se ou não realizar consoante a vontade humana, ou seja, a força da vontade humana tanto é dirigida de igual forma e intensidade para a satisfação do desejo por algo ou para a não satisfação do desejo por esse algo. No entanto e entrementes podemos vislumbrar que de certa forma o desejo precede a própria vontade.

Pois, o desejo é sempre desejo de algo, uma vez que ninguém deseja o que desconhece, quando muito deseja-se sair desse desconhecimento, dessa ignorância para conhecer ou atingir algo desejável, seja esse algo um objetivo, uma meta a atingir, um conhecimento ou objeto material que se deseja adquirir, possuir.

O desejo precede à vontade. É tomado no mesmo sentido que nosso autor lhe dá, no seu livro “*A Trindade*”, nos seguintes temos:

A mesma coisa acontece quando alguém percebe um sinal desconhecido, como o som de uma palavra cujo significado ignora. Ele deseja saber o que seja aquilo, isto é, aquele som convencionado para designar tal coisa. Por exemplo, ao ouvir o termo “temetum” se não sabe, pergunta o que significa. Mas já deve saber que pelo menos que é um sinal, ou seja, não uma vaga emissão de voz sem sentido, mas que deve significar algo. Aliás esse vocá-

bulo trissílabo já lhe era em parte conhecido, quando através dos ouvidos, esse som articulado imprimiu-se em sua alma. (AGOSTINHO, *A Trindade*, X, 1, 2, 1994, p. 310)

Assim, o desejo precede no sentido de ser a “faísca” da vontade, que lhe imprime o primeiro impulso para que a vontade busque assim o objeto e deseje o conhecimento completo desse mesmo objeto.

Nesse sentido, o desejo não difere ou não é diferente da vontade no pensamento agostiniano, quando muito podemos afirmar que é o movimento inicial da vontade, pois não há desejo sem vontade, mas também não há vontade sem o desejo, uma vez que ambos se confundem um com o outro, no entanto, diferem no sentido de que nem todos os desejos a vontade satisfaz, pois, até podemos desejar tudo, mas nem tudo aquilo que desejamos pode-nos convir, ou seja, se o desejo se exprime numa vontade dirigida para um bem inferior ao próprio ser que deseja, então tal desejo ou vontade é concupiscente, se no entanto, o desejo se exprime numa vontade dirigida para o Bem supremo ao qual tudo se submete então tal desejo ou tal vontade é caridosa.

“Apenas que se esse amor for dirigido ao Criador não será concupiscência, mas caridade. Haverá concupiscência ao se amar a criatura pela criatura.” (AGOSTINHO, *A Trindade*, IX, 8, 13, 1994. Pág. 300).

No entanto, a própria faculdade da vontade não deixa de ser a força “motriz” do querer ou não querer humana. E apelidamos a faculdade da vontade de força “motriz” para que se possa entender que a faculdade da vontade é tão somente, o livre movimento da alma de querer ou não querer algo. É devido a esse livre movimento que tanto o homem pode tender para um bem a ser adquirido ou conservado, assim como a evitar uma situação dolorosa ou a descartar algo que lhe é prejudicial e como tal um mal para o próprio homem. Pois, se caso a sua vontade não fosse livre, jamais o homem teria a possibilidade de escolha dentro do próprio determinismo da ordem do ser.

No entanto, tal afirmação levanta-nos um problema, uma vez que fomos criados e fazemos parte da ordem natural e como tal estamos sujeitos à lei natural estabelecida por Deus a partir de sua lei eterna, como pode o homem ser livre para escolher ou ter uma vontade que se diz livre?

Tal questão remete-nos de novo à questão do mal, questão essa já por nós demonstrada no primeiro capítulo deste trabalho, no qual demonstramos que o mal é

apenas moral e como tal, é fruto de uma escolha. Assim, podemos sumariamente concluir que a liberdade da vontade no homem, é precisamente a escolha do homem em cumprir e submeter a sua vontade à vontade divina ou arvorar para si a independência de sua própria vontade como se ela se bastasse a si mesma, como se fosse mestra de si mesma.

Claro que podemos ser tentados a afirmar que quem se submete não é completamente livre e quem se arvora a si mesmo é livre, no entanto, mesmo o arvorar-se a si mesmo é uma submissão, uma vez que escolhendo-se a si mesmo vai preferir submeter-se aquilo que lhe é mais cognoscível na tentativa de alcançar a felicidade que é o objetivo da vida prática, ou seja, para tentar alcançar a felicidade, o homem vai sempre buscar a felicidade nos bens mutáveis, os quais são perdidos mesmo contra a sua vontade e como tal não trazem a verdadeira felicidade e segundo o pensamento agostiniano isso não é sinal de liberdade mas sim de servidão, é o mal moral.

Ao passo que a escolha pelo Bem imutável ao qual tudo se submete, fazer tal escolha significa dentro do pensamento de nosso autor, a submissão e o preferir colocar a nossa vontade em colaboração com a vontade divina para que de fato o homem possa e consiga atingir, alcançar o verdadeiro bem, o qual lhe confere a verdadeira felicidade, bem esse que o homem só perderá por sua própria vontade.

Ora, a verdadeira liberdade da vontade humana é essa, é a escolha da felicidade, pois, o ser feliz está nas mãos e é da escolha do todo e qualquer homem, pois jamais Deus força alguém a escolher a si mesmo ou escolher submeter-se a Ele. Nas palavras de Santo Agostinho:

Com efeito, respondeste-me que serias logo feliz, se tivesse tal poder, porque tinhas a vontade, mas não a possibilidade, conforme disseste. Ao que eu acrescentei que essa era a exclamação mesma da verdade, provinda de tua voz...Consequentemente, nossa vontade sequer seria mais vontade, se não estivesse em nosso poder. Ora, por isso mesmo, por ela estar em nosso poder, é que ela é livre para nós. Pois é claro que aquilo que não é livre para nós é o que não está em nosso poder, ou que não se encontra à nossa disposição. (AGOSTINHO, *Livre-arbitrio*, III, 3, 8, 1995, p. 158).

Podemos assim afirmar que a liberdade da vontade humana está precisamente na escolha do homem, escolha essa que independe de toda e qualquer ação divina, mesmo a questão da presciência divina, a qual e a existência da mesma, não implica a perda da livre escolha da vontade humana, livre escolha pela qual o homem se pode dizer que busca alcançar ou não a felicidade, que no decorrer deste trabalho teremos tempo e ocasião para demonstrar de como o homem pela ação

prática ou ação moral consegue atingir e alcançar a verdadeira felicidade.

Assim, e à guisa de uma pequena conclusão, verificamos que a vontade está presente quer no conhecimento sensível, quer no conhecimento racional, quer mesmo na ação prática, a ação moral, e que se assim não fosse, jamais o homem teria a possibilidade de livre escolha e de conhecimento dentro do determinismo da ordem natural, na qual, não só o homem está inserido, como faz parte dessa mesma ordem.

Em face do acima descrito e para um entendimento da faculdade da vontade humana, passamos a descrever o papel da vontade no conhecimento sensível, no conhecimento racional, uma vez que é a partir dos mesmos que podemos derivar a nossa ação moral e o papel da vontade nessa ação, o qual será abordado após a abordagem do papel e da ação da vontade na elaboração do conhecimento.

3.2 - A vontade no conhecimento sensível

Santo Agostinho concebe o conhecimento sensível como fonte de conhecimento possível, ou seja, nosso autor admite que pela sensibilidade também adquirimos conhecimento. Assim sendo, a faculdade da vontade nesse tipo de conhecimento, é tão somente a atenção da própria alma que ordena as percepções oriundas de nossos sentidos exteriores de tal forma que é por ela que desviamos ou fixamos o nosso sentido da vista, por exemplo, em determinado objeto.

Essa atenção da alma é o seu movimento, a sua constante atividade perante as informações que lhe são transmitidas pelos diferentes sentidos, tais informações são as chamadas percepções, percepções essas que lhe chegam através e por intermédio dos sentidos corporais.

Tal significa que a alma é o elemento vivificador do corpo, como tal, ela nunca assume um papel de passividade, mas tem sempre um papel ativo, pois é por ela que todas as atividades relacionadas à sensibilidade são reguladas, ordenadas e são compreendidas.

Se assim não fosse, jamais conseguiríamos evitar um perigo ou abraçar um prazer, é, pois, a partir da repetição de vários episódios de dor ou prazer, por exemplo, que as sensações da alma são formadas e é a partir dessas sensações que as memórias do conhecimento sensível são formadas.

Assim sendo, as memórias sensíveis, nada mais são do que o fruto de repetidas sensações de determinadas situações, determinados objetos exteriores ao corpo humano, sensações essas, que se formam devido à própria atenção da alma dada a um objeto ou a uma situação exterior ao próprio corpo e como tal são informações que a nossa alma recebe a partir do que nos é dado por um ou mais sentidos exteriores.

Para exemplificar o que é a sensação dentro do pensamento agostiniano, tomemos por exemplo, o sentido da vista. Assim, quando o sentido da vista se dirige para um objeto externo, ocorre aquilo que denominamos percepção desse mesmo objeto, de tal forma que, o objeto fica como que impresso no sentido da vista, essa impressão, é ação que objeto externo exerce sobre o sentido do corpo, sentido esse que por sua vez informa a alma, a qual ao prestar atenção, ordena ao sentido que se atenha ao objeto ou ordena ao sentido que deve evitar tal objeto. A esse evento, a esse prestar de atenção da alma à ação sofrida no corpo, denomina-se sensação.

No fundo, a sensação é a criadora daquilo que a nossa memória guarda para depois ser acessado pela nossa razão para deliberação e julgamento do evento que originou determinada situação, pois é a partir do evento originado pela percepção do sentido externo que a memória de determinado evento ocorre e a memória desse evento, nada mais é do que a representação do objeto causador do evento sensível, o qual levou a nossa alma a prestar atenção ao mesmo.

Essa atenção da alma é a nossa faculdade da vontade, e é por ela que desejamos e somos atraídos para o que nos dá prazer e evitamos o que nos causa dor, no entanto, o conhecimento propriamente dito dá-se somente a partir da deliberação da nossa faculdade da razão, pois somente ela, a razão tem a possibilidade de emitir e julgar aquilo que nos é dado pela sensibilidade, mesmo aquilo que é uma memória sensível e que se encontra guardada na nossa faculdade da memória.

Dessa forma, o papel da vontade no conhecimento sensível é o de permitir e possibilitar a formação da memória sensível, mas que, no entanto, apesar de aparentemente somente permitir ou possibilitar a formação da memória sensível, a faculdade da vontade tem um pleno domínio sobre as memórias sensíveis, a tal ponto que por ela podemos recordar e quase sentir experiências passadas, como se estivessem a ocorrer naquele momento. Acerca desse fato, o próprio Agostinho afirma:

Isso porque, desaparecida a figura corporal que atuava sobre o sentido corporal, permanece na memória uma imagem desse objeto, imagem essa que pode levar a vontade a voltar-se novamente a ela com o olhar da alma.

(AGOSTINHO, *Trindade*, XI, 3, 6, 1994, p. 343).

De fato, a força da vontade é tanta que nos permite deleitarmo-nos sobre algumas recordações que nos são prazerosas, ao ponto até mesmo de inflar essa recordação graças à nossa imaginação. Com efeito, se nos deixarmos levar por tal imaginação ou inflação provocada pela vontade, somos levados a desejar algo ou experimentar algo que na realidade não é bem assim, levando-nos ao engano ou até mesmo desejar algo de forma incorreta e indecorosa.

Imagine-se por exemplo, alguém que nos lança um sorriso afetuoso, alguém de cuja aparência e modos nos é aprazível. Pelas asas da imaginação podemos imaginar que essa pessoa está loucamente apaixonada por nós, quando a mesma apenas nos lançou um sorriso como forma de agradecimento por nossa atitude.

Podemos por exemplo, desejar carnalmente uma determina pessoa ao ponto de achar que ela é nossa, levando-nos a tomar atitudes violentas para evitar perder aquilo que achamos ser nosso em virtude de nosso desejo e imaginação sensível, quando não temos de fato posse alguma.

Tal é a força da vontade e ainda mais quando a mesma, está aliada à imaginação. No entanto, há uma coisa que nem mesmo a força da vontade é capaz executar ou conseguir, é ter algum tipo de força capaz de fazer reviver uma memória que foi esquecida pela própria memória, quer se trate de uma memória advinda da sensibilidade ou advinda da racionalidade, na qual a faculdade da vontade também desempenha um papel decisivo e sobre o qual nós iremo-nos debruçar um pouco.

3.3 - A vontade no conhecimento racional

A faculdade da vontade também está presente na forma como Santo Agostinho entende e descreve o conhecimento racional, ou seja, ele entende e descreve a vontade como faculdade de nossa alma racional, a qual desempenha um papel importante na formação do conhecimento racional. Racional, no sentido de se diferenciar do conhecimento sensível.

Uma vez que no conhecimento puramente racional nada advém da sensibilidade, ou seja, na formação do conhecimento puramente racional nenhum dado advém diretamente da sensibilidade na formação desse tipo de conhecimento, uma vez

que este tipo de conhecimento lida tão somente com representações ou conhecimento puramente racionais.

No mais e apesar de seu papel, não é pela nossa faculdade da vontade que adquirimos qualquer forma de conhecimento propriamente dito, quer seja conhecimento sensível, quer seja conhecimento racional, pois, e como visto já anteriormente quando tratamos do papel da vontade na formação do conhecimento sensível, ela, a vontade, é tão somente a força pela qual somos impelidos ao conhecimento, ou seja, por sua força buscamos saber aquilo que ignoramos, que desconhecemos, como é por ela que buscamos de novo aquilo que está guardado na nossa memória..

No entanto, e apesar de a faculdade da vontade exercer no conhecimento puramente racional o mesmo tipo de força que exerce no conhecimento sensível, a força para buscar o conhecimento propriamente dito dá-se a partir de uma outra nossa faculdade, essa faculdade, é a faculdade da razão humana.

Neste momento há um ponto que nos convém desde já salientar. Conforme apresentado e descrito no livro “A Trindade¹⁵” de Santo Agostinho, nosso autor no mesmo, estabelece que a razão como faculdade da alma tem uma duplicidade de função. É como se existissem duas razões a funcionar, cada uma delas com uma função diferente, uma razão seria responsável por julgar e lidar com o que é dado pela sensibilidade e a partir do qual o homem consegue fazer ciência e uma outra razão para julgar e lidar com os conhecimentos puramente inteligíveis, a partir dos quais o homem consegue fazer a ciência da contemplação.

Não que de fato existam essas suas razões, pois, sabemos muito bem que a razão como faculdade do ser humano, é una e única pois, é a mesma e única razão que lida com o que é do mutável e o que é do imutável.

O que de fato Santo Agostinho nos quer apresentar ao estabelece e ao afirmar essa duplicidade de funções para a razão, é que, se por um lado a nossa razão nos permite julgar, entender e emitir juízos acerca do mundo em que vivemos e assim a nossa sobrevivência é possível. É também devido à faculdade da razão, nomeadamente pela inteligência¹⁶, a parte mais nobre e superior da faculdade da razão humana que ocorre o contacto cognitivo com as ideias divinas.

Ideias essas pelas quais tudo foi criado de forma justa, tudo foi devidamente ordenado e que tudo o que na natureza existe, existe devido às razões eternas, ra-

¹⁵ Cf.: AGOSTINHO, *A Trindade*, XII, 3, 3, 1994, p. 367

¹⁶ Inteligência - Vide nota de rodapé da página 45 deste mesmo trabalho.

zões essas que são as próprias ideias de Deus e pelas quais Ele criou toda a natureza e estabeleceu nela a sua lei eterna da qual a lei natural é derivada. E a respeito desse contato cognitivo Gosselin afirma:

A ordem envolve e governa todos os seres. Mas penetra de modo íntimo nas criaturas espirituais, que têm o poder de comungar pela inteligência e pela vontade com o pensamento e a ação de Deus. Esta participação na vida divina, ao mesmo tempo que se propõe como livre cooperação, impõe-se como fim moralmente obrigatório. A lei natural nada mais é do que o chamado e a injunção da lei eterna gravada no coração do homem e aplicada à ordem particular de sua natureza. (ROLAND-GOSSLIN, 2020, p. 35)¹⁷

Tal nos mostra a forma pela qual o contato cognitivo ocorre, pois o mesmo somente é possível devido à existência da inteligência e da vontade do homem, homem esse que apercebe as ideias de Deus a partir e pela lei natural, a qual está gravada em seu íntimo e lhe é revelada sempre pela sua interioridade.

Uma vez, que se tal contato não fosse possível, nunca teríamos a possibilidade de acesso à verdade criadora e pela qual tudo foi criado e feito e nem tão pouco teríamos as regras e as normas cujo princípio das mesmas, é a própria verdade pela qual e a partir da qual emitimos juízos e julgamentos sobre o que temporal.

Tal só ocorre devido ao nosso acesso à verdade que é a fonte da existência das regras e leis de tudo aquilo que é natural e temporal, bem como tudo aquilo que é imutável, como a justiça e a virtude, por exemplo.

Convém-nos referir, que tal acesso à verdade se dá de forma puramente racional e como tal é puro pensamento noético¹⁸.

Assim sendo, é pela faculdade da razão que somos capazes não só de julgar como emitir juízos sobre o que faz uma coisa ser diferente da outra, por exemplo, ou qual é o real significado e o real valor do conceito de justiça, por exemplo.

Ademais, se assim não fosse jamais saberíamos distinguir ou teríamos conhecimento de algo que nos é dado pelos sentidos, ou seja, jamais saberíamos por que um cavalo é diferente de um leão, por exemplo, ou qual seria verdadeiramente a diferença entre aquilo que assume a forma redonda de uma roda que não deixa de ser um objeto redondo, mas que, no entanto, não significa de todos os objetos redon-

¹⁷ *“L’ordre enveloppe et régit tous les êtres. Mais il pénètre d’une manière intime les créatures spirituelles, qui ont le pouvoir de communier par l’intelligence et par la volonté à la pensée et à l’action de Dieu. Cette participation à la vie divine, en même temps qu’elle se propose comme une libre coopération, s’impose comme une fin moralement obligatoire. La loi naturelle n’est autre chose que l’appel et l’injonction de la loi éternelle gravée dans le cœur de l’homme et appliquée à l’ordre particulier de sa nature.”*

¹⁸ Aqui cabem alguns esclarecimentos acerca do termo ‘Noético’. O uso a palavra noética aqui deve ser visto no sentido e significado dado por Platão à palavra, o qual alude a todo o pensar racionalmente puro sem qualquer tipo de dado advindo da sensibilidade.

dos sejam rodas por serem redondos, pois, o ser redondo é apenas a forma pela qual a roda é roda.

É sem dúvida devido a termos sido dotados de uma alma racional que nós temos a possibilidade de conhecer a verdade. Temos essa possibilidade por sermos de fato criaturas criadas por Ele a partir e devido a Seu ato criacional, o qual não só transmitiu o ser a tudo que existe, inclusive transmitiu o ser ao homem, como também transmitiu a esse mesmo homem a capacidade de conhecer a verdade graças à faculdade da razão existente na alma racional do homem, a qual lhe permite encontrar, conhecer e entender no mundo material, no mundo temporal, as razões pelas quais tudo e todos foram criados, bem como acessar as ideias inteligíveis de Deus.

Ora, isso só é possível devido à nossa faculdade da razão que nos permite aceder, pela inteligência, às razões eternas, imutáveis e incorporas. É também pela razão que visualizamos ou temos a possibilidade de visualizar as mesmas razões na natureza criada por Deus, pois é a razão que nos permite emitir os tais juízos ou julgamentos sobre o que é temporal, transitório e aderir às verdades inteligíveis, como a ideia do bem. A respeito das razões eternas, nosso autor afirma:

Essas razões, se não estivessem acima da mente humana não seriam imutáveis. Entretanto, se elas não tivessem nenhuma ligação com nosso ser, que lhes é submisso, não poderíamos emitir juízo algum daquelas realidades corporais. Ora, fazemos juízos sobre tais realidades, baseados na razão de suas dimensões e figuras, cuja razão nossa mente reconhece como imutável. (AGOSTINHO, *Trindade*, XII, 2, 1994, p. 367)

Portanto, o homem tem, assim, um certo privilégio devido à sua racionalidade, sua inteligência, pois não só consegue o entendimento e o conhecimento de tudo o que é temporal e tudo o que é do temporal está abaixo do próprio homem, bem como tem a possibilidade de inteligir as ideias de Deus, pois, na ordem da criação, o homem está acima de tudo o que é temporal, mutável, apesar do homem, ser ele próprio um mutável, no entanto e como tudo que é do temporal está abaixo de quem tudo criou.

Ao movimento da vontade para o desejar saber, desejar conhecer, quando direcionado para o que é temporal, para o que é mutável, como por exemplo, saber construir um barco, nós podemos denominar esse movimento como ciência. Ao movimento da vontade para o desejar saber, desejar conhecer, quando direcionado para aquilo que é imutável, como buscar a verdade, e buscar a verdade em Santo Agostinho é buscar Deus, nós o podemos denominar esse movimento como ciência da contemplação.

Para o primeiro movimento, tanto o conhecimento sensível, como o conhecimento racional concorrem para se fazer ciência, para o segundo movimento, apenas o conhecimento racional é requerido, ou seja, o segundo movimento advém exclusivamente a partir do pensamento racional puro. No entanto, não é demais reforçar novamente que no pensamento de nosso autor, a verdade existente nos dois conhecimentos é uma só e ela é Deus, ou seja, Deus não só é a própria verdade como Ele é o garante da verdade nos dois tipos de conhecimento.

Dessa maneira, é por ela, pela faculdade da vontade, que somos “incitados” a buscar conhecer, desejamos conhecer porque desejamos saber, é o querer aprender por exemplo, o que faz algo ser o que de fato é, é saber como devo proceder e porque meios posso atingir um determinado fim ou objetivo ou mesmo o que preciso e tenho de fazer para ser feliz.

Esse desejar saber, esse querer aprender, é própria vontade do homem, que se esforça não só para evitar um mal e conservar um bem, como se esforça por conseguir conhecer o que ignora e deseja saber e quer aprender, de forma a que conseguia não só sobreviver no mundo temporal que habita, como a buscar aquilo que lhe dá prazer e evitar o que lhe provoca sofrimento.

No entanto, há algo que o homem deseja obter não só pelo conhecimento como também pela ação por ele realizada, esse algo é a vida feliz, ou seja, como o homem pode ser feliz, pois é sabido que todo e qualquer homem deseja se feliz, dessa forma o homem busca saber de que forma e por qual caminho a felicidade pode ser alcançada.

E é aqui que entra a questão da faculdade da vontade no uso prático, na ação moral do homem, pois é por ela que o homem se determina a buscar o conhecimento, a forma, o caminho e como deve proceder para ser feliz, ou seja, como e o que o homem deve fazer para alcançar a verdadeira felicidade, a beatitude. E isso se dá, ou melhor, só é possível alcançar pelo movimento livre da alma que busca alcançar esse fim. A esse movimento livre da alma chamamos de vontade.

Assim sendo, procuremos, dentro do pensamento de nosso autor, demonstrar como a partir de nossa ação prática podemos atingir tal meta, ou seja, como e a partir de nossa ação prática dentro do pensamento de nosso autor, é nos possível alcançar a verdadeira felicidade.

3.4 - A vontade na ação prática

O ser feliz ou melhor dizendo, o alcançar a felicidade no pensamento Agostiniano é o fim do livre movimento da alma, é o fim da própria vontade, pois é pela vontade que o homem aspira a ser feliz, uma vez, que o alcançar da felicidade é o repouso final da vontade, pois, a mesma só descansa quando seu objeto de desejo é alcançado, quando o fim último para o qual ela tende é alcançado.

Seja de forma direta, quando atinge a meta desejada, como por exemplo, o desejo de comer um determinado prato que é logo satisfeito no ato de consumo do mesmo ou quando a meta é alcançada a partir de outros fins, ou seja, a vontade deslocou-se de fim em fim, de desejo em desejo, com uma única finalidade, a de atingir esse fim último, que é um bem em si mesmo e como tal não depende de nenhum outro bem, como tal é o Bem supremo, o qual é sinal e proporciona a beatitude, a verdadeira felicidade.

A despeito desse fim último da vontade, Santo Agostinho afirma:

Talvez possamos, com propriedade, chamar a visão de fim e de repouso da vontade, em certo caso concreto. A vontade, porém, pelo fato de ver o que queria não deixará por isso de ter outros desejos a mais. Mas não se tratará aí da vontade humana em si, cujo fim é unicamente a beatitude. (AGOSTINHO, *Trindade*, XI, 6, 1994, p. 350)

Pelas palavras de nosso autor, entendemos que a vontade repousa quando atinge verdadeiramente o seu fim último, caso contrário estará sempre em movimento desejante de fim enfim, até conseguir atingir o último fim, no qual obtém o repouso definitivo. No entanto, nas mesmas palavras, um alerta é deixado, é que a nossa vontade facilmente pode-se distrair e ser atraída por desejos diferentes do fim a ser alcançado e verdadeiramente desejado, mas só o faz quando de fato se deixa seduzir pelos bens que por si mesmos não conseguem proporcionar a verdadeira felicidade e repouso para a nossa vontade e por não proporcionarem isso, a nossa vontade nunca terá o descanso, o repouso conferido unicamente pela beatitude.

Ora, o alcançar desse fim último e definitivo que nos confere além da verdadeira felicidade o repouso de nossa vontade, dentro do pensamento agostiniano, vai depender da nossa ação prática, de nossa ação moral, a qual é tão somente a forma como nós dirigimos e ordenamos os bens particulares que são temporais em função

desse último Bem supremo e universal, que é um bem desejável por si mesmo.

A ordenação dos bens temporais é tão somente a forma pela qual nossa vida temporal e mortal é ordenada com o objetivo central de alcançar a felicidade. É bem claro e até evidente que de certa forma e até pode-se considerar natural que haja discórdia sobre o caminho pelo qual o homem pode alcançar a felicidade e sobre mesmo que é a felicidade, mas, no entanto, a discórdia não pode existir quanto à forma, ou seja, não pode haver discórdia quanto à verdade da felicidade, nem como se deve ordenar o pensamento humano para que esse fim último, a felicidade seja alcançada.

Daí que o significado de desejar e buscar esse fim último, é a meta a ser alcançada pela nossa livre ação da vontade a partir do conhecimento empírico e do conhecimento puramente racional, uma vez que, agimos porque conhecemos e conhecemos porque agimos, ou seja, ninguém age sem determinar o fim ao qual se propõem alcançar, nem sem saber de alguma forma quais os meios pelos quais se pode alcançar o fim ao qual se propõem, nem tão pouco o pode fazer sem conhecer e entender as condições do mundo natural do qual o homem faz parte que lhe permitem ou não atingir tal meta.

Quer isto dizer, que é pelo conhecimento advindo da sensibilidade e pelo conhecimento puramente racionalidade que o homem consegue elaborar e fundamentar as formas e maneiras pelas quais deve orientar a sua ação prática com o objetivo de ser feliz, com o objetivo de alcançar a beatitude.

Dessa forma torna-se quase obvio e consegue-se de alguma forma já deduzir segundo o pensamento de nosso autor que, a forma e as regras pelas quais a ação prática se rege e se orienta são as mesmas regras pelas quais o nosso conhecimento o faz, seja ele conhecimento sensível ou conhecimento puramente racional, ou seja, a fonte pela qual tudo se elabora, ordena e tudo tem a sua verdade e ser, é a mesma e única fonte, essa fonte é a verdade, é Deus.

Podemos deduzir tal, valendo-nos das palavras de Gilson em relação ao mesmo:

Para espantar-se ao ver a moral espontaneamente desdobrar-se do conhecimento verdadeiro, seria necessário desconhecer a identidade fundamental entre as essências das coisas e as regras da ação. Ora, essa identidade resulta do caráter universal da iluminação divina, tal como descrevemos.* As definições do círculo e da esfera são verdades eternas, necessárias, contrárias pelo pensamento que pode apenas reconhecê-las e a elas se submeter para julgar através delas todo o resto. Mas não há verdades apenas na ordem do conhecimento, há também na ordem da ação e, como são igual-

mente verdades, devem apresentar as mesmas características e ter a mesma origem que as primeiras. (GILSON, 2006, p. 243)

O que Gilson, nos quer dizer aqui é que, a verdade pela qual o conhecimento é possível, e na qual encontra as suas regras para conhecer e julgar. É a mesma verdade pela qual a nossa ação prática, nossa ação moral é regulada, ou seja, não há uma verdade para o conhecimento e uma verdade para a ação, há sim uma verdade e ela é una e única e essa verdade é Deus.

Acaso, já não referimos, quando tratamos da vontade no conhecimento racional, que Santo Agostinho atribua uma duplicidade à nossa razão, no qual essa duplicidade permitia não só receber de forma passiva as regras e normas para toda nossa ação, como permitia e aqui já de forma ativa fazer uso pela razão dessas mesmas regras e normas, aplicando-as à vida prática do homem, ou seja, aplicando-as na sua vida social, com o objetivo de buscar a verdadeira felicidade a partir do bem agir.

Podemos encontrar nas palavras de nosso autor, em “Solilóquios”, como é pela passividade da alma que a verdade ilumina a nossa alma racional,

Entretanto, o mesmo olhar não pode voltar os olhos, mesmo já são, para a luz, se não houver essas três coisas: a fé pela qual, voltando o olhar ao objeto e vendo-o, se torne feliz; a esperança pela qual, se olhar bem, pressupõe que o verá; e o amor pelo qual deseja ver e ter prazer nisso. (AGOSTINHO, *Solilóquios*, I, VI, 13, 1998, p. 31)

A presença das três virtudes teologais para “ver” a verdade, pressupõem um ato de submissão e aceitação de forma passiva à essa verdade revelada de forma espiritual, aceitação que essa mesma verdade é a fonte criador de tudo e é por ela que tudo mais pode ser julgado e por ela se obtém as regras pelas quais as ações são consideradas virtuosas ou viciosas.

Logo, já podemos concluir em relação à faculdade da vontade no que concerne ao seu uso na ação prática, que a aplicação da máxima agostiniana para o conhecimento de “creio para entender, entendo para crer”, serve e aplica-se de igual modo à ação prática, no entanto, na mesma poderíamos substituir o “entender” pelo “agir”, ficando: “creio para agir, ajo para crer”.

Quer isto dizer que creio que a verdade é fonte e regra para o meu bem agir e que pelo bem agir conseguirei alcançar o descanso, o repouso e felicidade eterna, nessa verdade que proporciona a verdadeira felicidade a beatitude e tal não é senão a colocação na prática da lei eterna e da lei natural que estão “impressas” no cora-

ção do homem e este ao se submeter, colaborar e obedecer às mesmas, estará a exercer a sua ação prática com vistas a alcançar a verdadeira felicidade.

No entanto, o movimento da vontade para a ação teórica ou para ação prática não se movimenta sem algo que motive e seja o “motor” que coloca e dirige a vontade para algo. Esse algo que coloca em movimento o desejo da vontade por algo é o amor, o qual trataremos neste próximo ponto.

3.5 - O amor e a caridade

Antes de falar sobre o amor, é de certa forma necessário relembramos que o pensamento agostiniano é uma reflexão filosófica na e a partir da fé cristã e não uma filosofia cristã, ou seja, o modo de pensar de Santo Agostinho é elaborado dentro e a partir da fé cristã. Tanto mais que a fé é o princípio de partida para o conhecimento e para a ação prática, como tal, essa própria fé afirma: Deus por sua livre vontade criou toda a natureza¹⁹, natureza essa, e na qual por Sua justiça estabeleceu e ordenou essa mesma natureza de forma hierarquizante, com peso medida e número, ou seja, Deus é a Verdade e fundamento de verdade de tudo que as palavras de nosso autor podem reforçar tal sentença. Vejamos as palavras de Agostinho a esse respeito:

Deus é, pois, o Criador de todas as naturezas: não somente daquelas que haviam de perseverar na virtude e na justiça, como daquelas que haveriam de pecar. Estas Deus as criou não para que pecassem, mas para que acrescentassem algo à beleza do universo, quer consentindo, quer não ao pecado. (AGOSTINHO, *Livre-arbítrio*, III, 11, 1995, p. 186)

Dessa forma podemos afirmar que Deus é princípio metafísico e ontológico de toda a natureza existente, natureza essa que é fruto de Sua criação a partir do nada, bem como é Dele que procede todo e qualquer bem ou dom. Tal significa afirmar com respeito ao amor, que o amor é um bem, bem que Dele é procedente e como tal, o amor como bem que é, o mesmo também não deixa de se poder considerar como sendo ou podemos tomá-lo pela designação de fruto de Deus.

A esse respeito e nas palavras de Santo Agostinho temos que: “Pelo que se a escritura proclama: Deus é Amor, e o amor vem de Deus e age em nós para que permaneçamos em Deus e Deus em nós, e isto o sabemos porque ele nos deu o seu Espírito, então o mesmo Espírito é Deus Amor.” (AGOSTINHO, *Trindade*, XV, 19, 37,

¹⁹ Acerca do termo ‘Natureza’ com este termo pretendo significar, no contexto de nossa investigação, toda a criação de Deus.

1994, p. 533).

Tal afirmação de nosso autor revela-nos que o amor é absoluto em Deus, sua existência se confunde com sua essência, por isso é um atributo de Deus pelo qual somos ensinados a amar o que de fato devemos amar.

Esse amor, esse atributo de Deus, também é denominado como Paráclito, e esse termo é uma clara referência ao Espírito Santo. A seguinte frase do evangelho segundo São João assim o demonstra: “Jesus diz: mas o Paráclito, o Espírito Santo, a quem o Pai enviará em meu nome, esse vos ensinará todas as coisas e vos fará lembrar de tudo o que eu vos disse.” (João 14.26).

Torna-se desta forma claro que o amor de Deus, é o mestre pelo qual somos ensinados, lembrados a amar o que devemos de fato amar, como também é verdade pela qual julgamos tudo.

O amor é a centelha divina que ilumina toda e qualquer alma humana, a qual e pelo seguinte mandamento exposto no evangelho segundo São Mateus somos lembrados de como e o que devemos de fato amar. Vejamos a passagem: “Respondeu Jesus: Ame o Senhor, o seu Deus de todo o seu coração, de toda a sua alma e de todo o seu entendimento. Este é o primeiro e maior mandamento. E o segundo é semelhante a ele: Ame o seu próximo como a si mesmo.” (Mateus 22: 37-39).

Por esse mandamento, encontramos aquilo que podemos denominar por caridade ou amor caritas, no qual, Deus é amado por nós em absoluto, pois, Ele é o sumo bem, o fim desejável por si mesmo que nos confere a beatitude, como tal para amá-lo, devemos de nos despojar de tudo mais que temos exceto, o de simplesmente e unicamente amar a Deus, isso é a caridade apontada para amar a Deus acima de tudo e é tudo aquilo que Ele nos pede.

Com respeito à caridade dirigida ao próximo, exposta na segunda parte do mandamento, significa amar o próximo em pé de igualdade para com nós mesmos. Ora, isso é amar o próximo como um fim em si mesmo, pois, todo o homem como criatura de Deus é um fim em si mesmo.

Amar o próximo como a nós mesmos é o desejar para o outro o mesmo que para nós desejamos, é desejar o bem para ele como desejamos o bem para nós, é desejar para o outro o amar a Deus tal como nós amamos a Deus, é amar no outro a parte mais nobre que existe nele e em nós, a alma, que tal como a nossa alma é a imagem e a semelhança de Deus.

Desta forma e por tal mandamento encontramos, tendo por base esse man-

damento, as regras e normas pela qual nossa ação moral deve ser guiada e amparada, a qual será julgada virtuosa ou viciosa, segundo essas mesmas regras e normas.

Ora, uma vez que o paráclito é a verdade, será também por tal verdade que uma ação nossa será dita virtuosa, porque o paráclito é a revelação de Deus, de Seu amor e Sua verdade à nossa consciência, consciência pela qual somos tomados de ciência sobre a nossa responsabilidade e dever de toda e por toda e qualquer ação prática, ou seja, é a revelação de como devemos amar, a Deus, ao próximo e as coisas.

Assim, tal como nas regras pelas quais um conhecimento se diz verdadeiro e no qual Deus é o garante da verdade, verdade essa, que é a medida pela qual o conhecimento opera para dizer que algo é verdadeiro ou falso de forma a chegar à verdade das coisas. O mesmo ocorre dentro do conhecimento da ação prática, pois, o paráclito, é a iluminação de nossa alma por Deus, iluminação essa que nos revela que o amor é a causa de tudo e por ele tudo está unido em harmonia. Sendo que é pelo amor que a essência de Deus é comunicada ao homem. Desta forma podemos afirmar que não existe apenas uma iluminação, mas quando muito duas iluminações²⁰, apesar de a luz ser una e única. Ou seja, a luz é sempre una, no entanto, o fato de afirmarmos duas iluminações só o fazemos para denotar que podemos afirmar a iluminação de forma individual relacionando-a apenas a um certo tipo de ação humana como é a ação para o conhecer por conhecer ou a ação prática, mas reforçamos que a luz divina que ilumina a alma humana é uma e una.

Somos iluminados pela luz divina na parte mais nobre de nossa natureza, a parte intelectual, a qual é distinta de Deus, uma vez que essa nossa parte também por Ele foi criada. Por ela conseguimos apreender graças e mediante ao nosso próprio esforço, uma vez que é o nosso intelecto que busca entender e conhecer os inteligíveis, os quais são apenas visíveis e passíveis de visão pelo olhar da mente, que é o nosso intelecto, devido à luz divina.

Da mesma forma, a parte menos nobre do homem, a parte mais material de nós, o corpo, também sofre de certa forma a iluminação divina, uma vez que é a partir das sensações formadas pelo conhecimento sensível que as nossas ações práticas são efetivadas, tanto no que concerne ao saber como no que concerne ao agir, uma vez que as regras e normas pelas quais julgamos tais ações ou conhecimentos,

²⁰ A respeito das duas iluminações comungamos do mesmo entendimento dado por Gilson em "introdução ao estudo de Santo Agostinho, 2006, pág. 247.

advém pela e devido à nossa intelectualidade.

Por tal e devido ao homem ser um ser que dispõem de intelectualidade pela qual e segundo o pensamento de nosso autor se dá a comunicação entre a sua exterioridade e a sua interioridade, tanto mais que sabemos que o próprio Santo Agostinho afirma que essa comunicação sempre ocorre entre o chamado homem exterior, dotado de sentidos corporais e o chamado homem interior, dotado de racionalidade.

Nas próprias palavras de Gilson, podemos reforçar o sentido da comunicação entre a exterioridade e a interioridade acima exposta. “Ora, é um fato evidente que a iluminação não dispensa o conhecimento sensível no que concerne o universo material, pelo menos. As sensações apenas nos reportam à luz interior e são necessárias para nos reportar a ela.” (GILSON, 2006, p. 171).

Ou seja, o que Gilson por estas palavras nos quer mostrar é que, o homem vive e efetua a sua ação num mundo material, num mutável, num mundo sensível, mas o julgar, as normas e até o valor de suas ações práticas é lhe dado a partir e devido à sua inteligibilidade, a qual é iluminada pela luz divina e é por existir e ocorrer essa iluminação de nosso intelecto, que o nosso intelecto acessa à verdade, nas palavras de Gilson, “...intelecto humano em relação a Deus, do qual tem o ser, a atividade e a verdade.” (GILSON, 2006, p. 170).

É por ter é por termos a possibilidade de acesso à verdade que o homem julga, valora, conhece as regras e normas pelas quais toda a sua ação prática ou teórica deve ser pautada. Queremos com isto dizer que no pensamento agostiniano, o que vale para a ordem do ser, também é válido para a ordem da ação. pois a verdade pela qual das duas ordens existem é uma só.

Sabemos que a ordem do ser foi estabelecida pela e aquando da criação de Deus a partir do nada, na qual Ele por sua justiça ordenou os diferentes seres numa escala hierárquica de graus de perfeição, ordem essa, na qual o homem está inserido e faz parte dessa ordem, na qual a criatura homem encontra-se acima de todos os seres com vida e dos seres apenas existentes e encontra-se abaixo de Deus.

Acima mencionamos que o vale para a ordem do ser também vale para a ordem da ação, pois, nela, na ordem da ação e como ela é um espelhamento da ordem do ser, mantêm-se a mesma ordem estabelecida na ordem do ser pela justiça de Deus, na qual Deus é o valor supremo ao qual devemos amar acima de tudo e de todos, o homem é o ser que devemos amar em pé de igualdade para com outro homem, os demais seres vivos existentes e os que apenas são seres existentes, esses

devemos amar consoante as nossas necessidades, mas sempre em função do Bem supremo, o qual é o verdadeiro e único fim para o qual deve tender toda a nossa ação prática.

No entanto, cabe-nos reafirmar que a alma humana é uma criatura de Deus e não Deus. Logo, o amor dessa alma humana não é o amor de Deus, pois somente Deus é capaz de amar a todos de forma igual ao passo que o homem ama de forma desigual, ou seja, Deus ama sempre universalmente, o amor Dele não é mais para um e menos para outro é sempre igual, ao passo que o homem pode amar de forma particular, pois o homem pode amar ou não amar a Deus por exemplo.

Assim sendo, amor da alma humana é independente²¹ de Deus, o amor que a alma humana dispensa ou se deleita é sempre em relação a algo e esse algo pode ser até o próprio Deus, como tal o amor dirigido a algo depende exclusivamente do próprio homem depende da sua livre vontade, a qual e pelo peso do amor que a faz dirigir-se a algo, a vontade humana é assim direcionada para um determinado fim desejável de ser alcançado pelo homem. Dessa forma, e em relação ao amor ser um peso, Santo Agostinho, afirma o seguinte: “O meu amor é o meu peso. Para qualquer parte que vá, é ele quem me leva.” (AGOSTINHO, *Confissões*, XIII, 9, 1980, p. 317).

Assim, é fácil de percebermos que é pelo peso do amor, peso esse que está sempre presente em toda e qualquer ação, assim como a vontade ou já não vimos que segundo Santo Agostinho, todas as ações são vontades. Assim, é o peso do amor que puxa a vontade para um determinado fim particular e único a ser atingido, ou puxa a vontade para fins medianos como meios para atingir um determinado fim ultimo e desejado. É nesse puxar e essa direção da vontade para algo, que vai determinar, o valor, a direção e intenção de nossa ação prática, ou seja, é o peso do amor que determina para que lado a vontade vai pender, determina também se esse pender da vontade é para algo virtuoso ou vicioso.

O peso que o amor exerce sobre a vontade é como uma força operante pela qual algo é movido, por isso nas palavras de Gilson, o amor é: “é evidente que se o

²¹ A independência de Deus da alma humana, deve-se tão somente ao fato que o homem pode por livre escolha dirigir o seu amor para algo que deleita apenas o próprio homem, ou seja, o homem pode ou não amar a Deus. Deus tão somente lhe dá via iluminação as regras pelas quais o homem pode distinguir a boa da má ação, o bom amor do mau amor. Deus jamais por sua vontade própria obriga ou determina o homem a seguir tais regras e tão somente amar a Deus acima de tudo e todos, essa escolha é do homem, é uma escolha do amor da alma humana quer ou não querer amara a Deus, por isso o amor da alma humana independe do amor de Deus e Este não determina os amores da alma humana.

amor é o motor íntimo da vontade, e se a vontade caracteriza o homem, pode-se dizer que o homem é essencialmente movido por seu amor.” (GILSON, 2006, p. 257).

Dessa forma a ação prática vai dependente apenas de duas coisas, da vontade humana e do peso do amor, pois, a forma e força pela qual o amor do homem imprime movimento à sua vontade em busca de alcançar algo vai determinar se a sua ação prática é virtuosa ou viciosa.

Ora, o que vai determinar se a ação prática é viciosa ou virtuosa será o peso que o amor exerce sobre a vontade para determinado fim a ser alcançado, de tal forma que é esse peso que vai levar o homem a querer somente usar ou fruir dos bens existentes na natureza, ou seja, a ação na moral agostiniana se vai dizer virtuosa ou viciosa pelo uso ou pelo fruir de algo.

Assim, a ação prática é sempre dirigida para o uso ou fruição dos bens, sejam eles bens transitórios, bens mutáveis ou para o Bem imutável. Não nos podemos esquecer que a natureza em si, toda ela é um bem, como tal, tudo o que nela existe é um bem, pois toda ela é fruto da criação divina.

Como tal, a dita boa ou má ação será determinada no estabelecer dos fins dessa ação. Se os fins que se pretendem alcançar são apenas fins particulares, neste caso, o homem ordena as suas ações com vista e em vista somente aquilo que é transitório, pois visa tão somente o objeto particular pretendido e como tal, o homem acaba por colocar esse objeto mutável acima de tudo mesmo até daquilo que é do imutável, neste caso, o homem quando coloca o mutável como fim em si mesmo, ele não usa esse bem particular, o homem fruir desse bem mutável.

Se pelo contrário, pela ação, o homem visa um fim universal, o qual é imutável e como tal não está dependente de nenhum outro fim, mas todos os demais fins se submetem a esse fim universal, o qual até confere e é sinal para o homem da verdadeira felicidade então, o homem usa os bens mutáveis em função do Bem imutável de forma a fruir somente desse Bem imutável.

É isso que definirá dentro do pensamento agostiniano, se a ação da vontade e o peso do amor que levou à ação pela vontade são bons ou maus. Podemos desde já definir como uma boa ação dentro da reflexão de nosso autor, a que implica em e no dirigir, ordenar os bens mutáveis, os quais são particulares em função do bem supremo que é imutável e universal.

Assim, teremos que a boa ação implica o bom uso dos bens transitórios, bens mutáveis, a qual é fruto de uma boa vontade e de um amor bem dirigido em

função de se buscar o Bem supremo, a partir do bom uso desses bens mutáveis que são particulares e não universais.

Ao passo que uma má ação consiste em dirigir e ordenar esses bens mutáveis e particulares em função deles mesmos. Aqui, os bens mutáveis tornam-se o próprio bem e por isso são o fim em si mesmo. Fim esse motivado pelo mau uso de uma vontade dirigida pela força de um amor mal dirigido.

Expomos como exemplo do que foi acima referimos, o caso da busca e do desejo por um bem transitório como o ouro, por exemplo, o mesmo, pode ser buscado e desejado como forma de prover as necessidades materiais da vida mundana, tal como alimentação, vestuário, saúde, segurança. Quando fazemos com esse propósito, não o fazemos em virtude do próprio ouro, do deleite com amor ao ouro, mas, sim, pelo uso correto que lhe damos, uso tal que até garante uma certa “felicidade” e bem-estar, não só para quem o buscou como também a seus familiares e pessoas mais próximas.

Nesta forma de ação, até se busca um bem transitório, o qual é inferior ao próprio homem, pois, o que apenas existe é inferior àquilo que existe e está vivo, no entanto, o uso que se faz do bem que apenas existe, na forma como é usado, nunca o colocando acima daquilo que lhe é superior, tal ação se diz e se dirá que é executada por uma boa vontade a qual é dirigida por um bom amor.

No entanto, se se busca o próprio ouro em função dele mesmo, como um fim em si mesmo, tende-se neste caso sempre buscar por mais ouro e nunca se será ou me sentirá satisfeito. Falamos aqui do desejo por cobiça, pois aqui busca-se o ouro como um fim nele mesmo para fruir dele e não somente para o usar. Neste ponto coloca-se um bem inferior acima de algo que lhe é superior e como tal estamos a inverter a ordem existente na natureza estabelecida por Deus. E tal ação se diz e se dirá que é executada por uma má vontade a qual é dirigida por um mau amor.

Podemos então já afirmar, que quando colocamos os bens conforme a ordenação divina da natureza e contribuímos com a mesma, podemos dizer que o uso de algum bem é virtuoso, pois, usa-se esse bem em vista de outros bens superiores ao próprio ouro, logo, servimo-nos do ouro; se pelo contrário agimos de forma como é apresentado na segunda situação, podemos dizer que o uso do ouro, é vicioso, pois, busca-se esse bem em função dele mesmo, e nessa situação, servimos ao ouro.

Nas e pelas palavras do bispo de Hipona, reforça-se a ideia do uso virtuoso ou vicioso das coisas,

Os bons o desejam renunciando ao amor daquelas coisas que não se podem possuir sem perigo de perdê-las. Os maus, ao contrário, desejam uma vida sem temor, para gozar plena e seguramente de tais coisas, e para isso esforçam-se de qualquer modo para afastar todos os obstáculos que o impeçam. Levam então vida criminosa e perversa — vida que deveria antes ser chamada de morte. (AGOSTINHO, *Livre arbítrio*, I, 4, 1995, p. 35)

Ora, Santo Agostinho fala-nos de renunciar ao amor, mas a qual amor devemos renunciar? É tão somente o amor passional inflado pela vontade em desejar, em querer possuir um bem inferior como, o mesmo fosse um fim em si mesmo, mesmo sabendo que esse bem se pode perder mesmo contra a nossa vontade.

A renúncia é ao amor pelo bem particular como fim em si mesmo, é renunciar ao fruir desse bem o qual é inferior ao próprio homem.

O homem ao agir dessa forma ao não renunciar ao amor pelo particular, ele prefere possuir e cometer a mais perversas das ações com a finalidade de proteger aquilo que pode perder mesmo contra a sua vontade, ao invés de desejar possuir e amar aquilo que de fato não pode perder senão devido e pela sua própria vontade.

E aquilo que não se perde senão pela nossa própria vontade, esse algo é um bem que é um fim desejável somente por ele mesmo. Esse fim, no pensamento de nosso autor é a beatitude, a qual é um bem e um fim em si mesmo, pois, ela não depende de nenhum outro bem para que se possa possuí-la, logo, a beatitude não é um fim particular, mas sim um fim universal e como tal, dela devemos fruir e amar ao passo que dos outros fins, fins particulares devemos tão somente usar e amar de forma desapegada.

Dessa forma, podemos afirmar que o amor que conduz a vontade a usar os bens terrenos com vistas a fruir somente do bem que é por si mesmo, a esse amor Santo Agostinho chama-lhe de caridade, ao passo que ao amor que conduz a vontade a quer fruir dos bens que deveria tão somente usar, a esse amor Santo Agostinho chama-lhe de amor concupiscente.

Neste ponto, já podemos afirmar com clareza que o amor de Deus é sempre amor caridoso, pois o mesmo é o próprio amor e o amor é o próprio Deus. Uma vez que Deus ama tudo de forma igual e perfeita. A existência e a essência do amor Nele se confundem, a vontade de Deus somente produz amor caridoso, nunca produz amor concupiscente.

Ao passo que o amor do homem é sempre dirigido a um bem e como tal, o amor do homem não se confunde com a sua essência e tão somente existe conso-

ante exista o objeto que o homem ama e como tal tanto pode produzir amor caridoso como amor concupiscente. O amor do homem é definido pelo uso ou pelo fruir das coisas.

No fundo, o amor do homem existe e afirma-se sempre devido a duas realidades, o que ama e aquilo que é amado, ao passo que o amor de Deus afirma-se Dele próprio, de uma única só realidade, por isso é sempre caridoso, já o mesmo, no entanto, não se pode afirmar do amor produzido pelo homem.

A respeito do amor do homem, Santo Agostinho afirma o seguinte em relação ao amor do homem:

Assim também o amar e ser amado são idênticos quando alguém se ama a si mesmo. A mesma coisa é mencionada ao se dizer: “ama a si mesmo e é amado por si mesmo”. Nesse caso, não são duas coisas amar e ser amado, pois são os mesmos o amante e o que é amado. Mas o amor e o que ama são duas realidades distintas. Pois, quando se ama a si mesmo não há amor a não ser que o próprio amor seja amado. (AGOSTINHO, *A Trindade*, IX, 2, 2, 1994, p. 288)

Por tais palavras, nosso autor pretende demonstrar que o amor do homem é caridoso quando o homem ama o próprio amor do qual obteve o seu ser e, portanto, apenas deve fruir desse amor e amar as coisas tal como esse amor ama, ou seja, o homem ao amar algo deve imitar o próprio amor que é Deus.

Se porventura, o amor do homem é sempre dito em e com relação a um objeto do qual ele frui quando somente ele o devia usar, então esse amor do homem é considerado amor concupiscente.

No entanto, o problema do uso e fruir dos bens também tem outra forma que necessita de não ser esquecida de abordar. E aqui falamos em relação às paixões humanas as quais, o comentador de Santo Agostinho, Étienne Gilson, refere que o problema do ato moral no pensamento agostiniano, não são as paixões que surgem do movimento sensível da alma, pois estas em si mesmas não são boas nem más, pois são apenas expressões diretas do amor. Pelas suas próprias palavras,

É um erro acreditar que há paixões boas ou más em si mesmas, independentemente da intenção que as anima. Todos os homens, bons ou maus, provam todas elas, mas os bons têm paixões boas e os maus, más. Há, portanto, cóleras justas e compaixões legítimas, medos salutareis e desejos santos; tudo depende do amor que os inspira. (GILSON, 2006, p. 259)

Ora, aqui pretendemos fazer e mostrar com explícita referência não só ao amor que os objetos dados pela sensibilidade podem despertar em nós, como pretendemos nos referir às próprias emoções advindas da sensibilidade e que nos levam a tomar certos movimentos para querer fruir dos mesmos, devido a certo deleite

que tais objetos causam em nós de tal forma que ao invés de os tão somente usar em função de um bem ou fim maior, desejamos e queremos que tais objetos sejam eles mesmos o nosso bem maior e o nosso fim em si mesmo, bem como levados pela inflação de uma determinada paixão podemos cometer, por exemplo, um homicídio passional.

Assim, Gilson, inicialmente pretende tão somente afirmar que o amor por determinado objeto dado pela sensibilidade começa a partir de uma determinada paixão, no entanto, a paixão em si, é apenas uma emoção provocada por algo externo ao corpo para o qual, a atenção da nossa alma se dirige. Por isso temos paixões de fúria ou cólera, como temos compaixões, medos ou desejos santos. Tudo isto, todas estas paixões dependem do amor que as inspira, ou seja, o amor é o peso que puxa e determina por assim dizer a virtude ou o vício de uma dada paixão que ocorre de forma natural no homem.

No entanto, não esquecemos que o amor por definição é uma tendência natural para um certo bem e considerando que por bem, consideramos aquilo que nos proporciona prazer, satisfação, como tal, não consideramos um bem aquilo que nos provoca dor e aquilo que tendemos a evitar.

Assim, o verdadeiro problema de fato do amor, é aquilo que ele mesmo produz e na forma como o homem ama esses bens, como tal e em relação à produção do amor, o próprio Étienne Gilson afirma:

De fato, o amor do homem jamais repousa; o que produz pode ser bom ou mau, mas sempre produz algo. Crimes, adultérios, homicídios, luxúrias, é o amor que causa tudo isso, bem como os atos de caridade pura ou de heroísmo. Tanto no bem como no mal sua fecundidade é infatigável, e é, para o homem que ele conduz, uma fonte inesgotável de movimento. (GILSON, 2006, p. 258)

Desta forma, de acordo com o próprio Gilson, o problema moral no pensamento Agostiniano é centrado no “Querer” o que de fato se deve amar, ou seja, o que, de fato, o homem quer produzir a partir de seu amor.

Se o homem quer produzir o seu amor dirigido para o querer, para o desejar por aquelas coisas que pode perder mesmo contra a sua vontade ou se o homem quer produzir o seu amor para o querer, para o desejar por aquilo que o homem só pode perder por sua livre e exclusiva vontade.

Dizendo de outra forma, o querer, o desejar produzir um amor em função e em virtude do que de fato o homem deve amar, o homem tende para o ser e tender para o ser nada mais é do que tender para o Bem imutável, como é a beatitude, é

tender para o Sumo bem, uma vez que, ao agir dessa forma, o homem ama de forma caridosa esse Bem imutável, desejando e querendo somente fruir do mesmo, pois, esse bem é o seu fim último, o seu repouso final.

Mas, para que tal amor fosse apenas dirigido com vistas ao Bem imutável, o homem faz tão somente uso dos bens temporais em função desse Bem imutável, pois sabe que tais bens temporais são inferiores ao próprio homem e sumamente inferiores ao Bem imutável como, por exemplo, a justiça, pois o que é a justiça senão o ordenar hierarquicamente os bens, colocar o superior acima do inferior, manter a igualdade entre coisas iguais e dar o que é devido a cada um. Neste caso, jamais o ouro, por exemplo, pode ser superior ao bem da justiça. E aqui, de fato, quando o amor tende naturalmente para o bem supremo, pode-se afirmar que tal amor é virtuoso e é amor caridoso.

No entanto, quando amamos o que deve ser apenas usado e o preferimos acima dos próprios bens supremos, tendemos para a deficiência, para a privação do ser, que é o não-ser, pois, quantas vezes só para satisfazer o desejo de algum bem temporal, subvertemos a justiça, transpormos regras da moral e usamos de violência para satisfazer tal desejo.

Dessa maneira, já podemos afirmar e reforçar que o amor tem um papel valorativo no próprio ato moral, ou seja, o bom amor é fruto de boas paixões e, conseqüentemente, fruto de uma boa vontade, pois o mesmo quando tende para o ser, tende também para os bens supremos, tal amor é valorizado. Ao passo que o mau amor é fruto de más paixões e, conseqüentemente, fruto de uma má vontade, pois, o mesmo tende para o não-ser, tende para os bens temporais, tal amor é desvalorizado dentro da moral agostiniana.

Assim, o amor determina a vontade, a própria vontade determina o ato, logo, do bom amor, da boa vontade, resulta um bom ato ou um ato virtuoso do ponto de vista da moral agostiniana. Já do mau amor, da má vontade, resulta um mau ato ou um ato vicioso do ponto de vista da moral de nosso autor.

No entanto, e reforçando o que acima dissemos em relação às paixões, as mesmas em si, não são boas ou más, pois todo e qualquer homem as sente e as tem seja ele um homem bondoso ou maldoso, já que todos nós podemos sentir a paixão da cólera, podemos sentir uma cólera justa devido a uma injustiça praticada por outrem, podemos sentir a paixão do medo, que pode ser salutar devido ao aproximar de cobras venenosas ou mesmo sentir paixões para com os objetos ou bens

temporais, tais sentimentos por si mesmos não são bons ou maus.

O que, de fato, pode ser mau ou bom é o amor que inspira tais paixões, como vimos no caso do ouro, o exemplo que mais acima foi apresentado.

A paixão ou o desejo por querer possuí-lo em função dele mesmo é a avareza; a avareza é o amor de querer possuir mais e mais e nunca se dar satisfeito com o que se tem, é preferir a própria coisa acima de tudo, é preferir o próprio ouro como fim último, subvertendo assim a ordem natural ao preferir, desejar e possuir esse bem temporal acima de tudo e de todos. Bem esse que, mesmo contra a nossa vontade podemos perder e que mesmo assim o preferimos em detrimento do Bem supremo, o qual só o perdemos por nossa exclusiva vontade.

Assim, podemos afirmar que uma boa vontade é virtuosa quando é dirigida para o Bem supremo, para o fim legítimo, pois, a mesma é fruto não só de um bom amor, como é fruto de boas paixões. Numa boa vontade impera a virtude, pois, ela é boa por ser virtuosa e para tal, para que se diga de fato que ela, a vontade, é boa e virtuosa, é necessário que as quatro virtudes cardeais (fortaleza, temperança, justiça e prudência), ajam de tal forma que a presença das mesmas, na vontade, não só tem a finalidade de corrigir as nossas paixões de forma a dirigir a nossa vontade para um fim legítimo, como tal, somente uma vontade dirigida de forma virtuosa pode alcançar um Bem supremo como é a beatitude.

Numa boa vontade, as virtudes cardeais encontram-se em perfeição absoluta de ordem, forma e medida, pois o amor é forte ao ser orientado para aquilo que se deve amar; o amor é temperante, uma vez que prefere o que deve de fato amar; o amor é justo, pois ordena esse mesmo amor para aquilo que de fato deve amar; o amor é prudente por saber discernir entre o que de fato se deve amar e o que de fato se deve usar, ou seja, não há nada de mais ou de menos em alguma delas.

Ao amar o que se deve amar e usar o que deve usar, a vontade impelida pelo amor colabora com a ordem estabelecida por Deus na natureza, pois, submete-se ao que lhe é superior, amando-o e usando o que lhe é inferior em função do fim supremo a ser alcançado, que, neste caso, é a beatitude.

Já o mesmo não podemos dizer da má vontade que é deficiente, pois ela será o oposto da perfeição da vontade virtuosa, pois aqui até se chega a fazer mau uso das próprias virtudes. Vejamos o seguinte exemplo, se pelas virtudes da temperança e da força, por exemplo, fortalecemos o amor que temos por algo material, como o ouro, pois deleitamo-nos com o mesmo ao ponto de queremos fruir desse ouro, a vir-

tude da justiça, neste caso, irá estar em falta ou irá ser deficiente, pois aqui, a ordem natural é subvertida ao se preferir amar e fruir da criatura, preferimos amar o material ao invés de amar o bem supremo, o qual é sumamente superior ao bem material e ainda por cima, a própria justiça é subvertida, uma vez que é por ela que os seres foram ordenados segundo a sua perfeição de ser, e ela mesma nos diz que jamais devemos submeter a um inferior aquilo que é superior a esse inferior.

Logo, numa má vontade não há perfeição de ordem, medida e forma nas virtudes; o que há é desigualdade e discórdia nas mesmas e entre as mesmas, pois, ao tender para aquilo que deveria estar submisso a nós mesmos, como é o ouro, estamos a elevar esse ouro que é inferior acima de algo que lhe é superior em perfeição a esse inferior e até preferimos esse inferior ao invés do que lhe é superior.

Ao agir dessa forma e devido a uma má vontade, não estamos a colaborar em nada com a ordem natural estabelecida por Deus, pois não só subvertemos tal ordem, como tentamos estabelecer uma nova ordem segundo a nossa própria vontade. E isso leva-nos ao que é indicado no evangelho de Mateus 6:24: *“Ninguém pode servir a dois senhores, pois, odiará um e amará o outro, ou se dedicará a um e desprezará o outro”*.

Não é que existam, de fato, dois senhores, mas é tão somente a referência a como os fins são ordenados, pois o homem quando ordena os fins em função dos bens particulares e inferiores a ele, de fato, o homem serve a esses bens e os tem como fim em si mesmos, ao passo que, quando o homem os fins em função do Bem imutável, ele usa os bens particulares sempre em função de um bem superior, bem esse, que é superior ao próprio homem, ele serve-se dos bens inferiores para atingir e fruir apenas do fim supremo que é a sua verdadeira meta: a beatitude.

Assim, quando o homem se ordena com vista aos fins particulares, ele serve a um senhor e odeia e tem aversão ao senhor do qual ele recebeu o ser e ao qual deveria se submeter, quando o homem se ordena tendo em vista somente o bem supremo, ele se dedica tão somente a esse bem sem se apegar aos bens e fins particulares e tudo isto, a forma de como o homem se ordena em relação aos fins que pretende alcançar é fruto do peso do amor do homem, peso esse que dirige a vontade de um homem.

O amor é de fato o peso que move o homem para aquilo que ele mais deseja, o trabalho que o homem vai efetuar para dirigir o seu amor com a finalidade de alcançar a verdadeira felicidade vai depender de sua boa vontade em se submeter e

contribuir para com a vontade divina, sem no entanto, deixar de continuar a usar a sua livre vontade e de amar o que quiser, mas deve fazê-lo dirigindo o amor para o sumo bem, que é a sua meta final. Perante tal e segundo o pensamento de nosso autor, o homem tem de fato diferentes amores ao passo que em Deus e somente Nele, o amor é pleno e único.

Os amores do homem quando são dirigidos de fato para aquilo que se deve amar segundo o preceito de amar a Deus acima de tudo e ao próximo como a si mesmo, podemos afirmar que tal amor, é um amor caridoso. Esse é o amor no qual a vontade por força desse bom amor quer e deseja o Sumo bem usando todos os bens inferiores em função desse Sumo bem, pois sabe que somente esse Sumo bem lhe confere a beatitude.

No entanto, quando os amores do homem são dirigidos por sua vontade e amor para aquilo que é particular, como são os bens terrenos, desejando-os acima do próprio preceito, temos o amor concupiscente, o qual prefere a paixão da posse e o desejo quase infinito por bens que o homem pode perder mesmo contra a sua vontade, os quais não conferem a verdadeira felicidade, pois não são bens que se sustentam por si mesmos, uma vez que necessitam sempre de outro algo para que se possam ter e que na falta de um, o outro também falta e como tal, tal bem não pode ser fundamento, nem proporciona a verdadeira felicidade.

É por isso, que o amor e o seu peso, os quais dirigem a vontade para certo local, vai definir dentro do pensamento de nosso autor a finalidade e o fim do ato moral.

Se o amor e seu peso provocar e levar a uma ação virtuosa por parte do homem, então podemos afirmar que a ação moral do homem é exercida em liberdade e tem como fim a beatitude e a bem-aventurança. Mas, se o amor e seu peso provocar e levar a uma ação viciosa por parte do homem, então podemos afirmar que a ação é exercida de forma escrava e como tal, a ação tem como fim a infelicidade e a condenação eterna.

Por isso, e dentro do próximo capítulo iremos abordar a questão da liberdade dentro da ação prática do homem, uma vez que a ação prática corresponde ao ato moral. No mesmo abordaremos também a questão do dom da graça e procuraremos demonstrar que e apesar desse dom por Deus doado, tal dom, não priva o homem da sua livre vontade, ou seja, apesar da intervenção divina por intermédio dessa doação, o dom da graça que é um auxílio e resgate de Deus que permite e auxilia o ho-

mem a praticar a boa ação devido a uma vontade dita boa, o homem não deixa e não fica privado de sua livre vontade.

Não ficar privado de sua livre vontade, significa que apesar do auxílio divino, o homem necessariamente não passará a tão somente praticar o bem, uma vez que é e será o homem que terá que escolher fazê-lo, ou seja, dentro do pensamento de nosso autor o homem escolhe fazer a má ação ou escolhe fazer a boa ação e como tal, o dom da graça apesar de tudo não impede que o homem escolha executar a má ação.

Passemos assim, a explanação de tais conceitos e de como eles são entendidos e desenvolvidos no pensamento de Santo Agostinho.

4 - A LIBERDADE CRISTÃ: DA ESCRAVIDÃO PELO MAL À LIBERDADE PELA GRAÇA

A liberdade cristã segundo o entendimento e desenvolvimento do pensamento de Santo Agostinho está e tem relação direta com o problema do mal e claro, nunca é demais referir que estamos a falar unicamente do mal cometido, do mal praticado e qual a origem do mesmo.

Ora, ao abordar o problema do mal nosso autor busca encontrar a resposta para a sua origem, nomeadamente, se o mal tem em sua origem uma causa natural ou se o mesmo é fruto de uma escolha voluntária. Ou seja, se o mal é algo imposto, necessário e natural, dessa forma, o mesmo se encontraria na ordem do ser. Ordem essa que foi estabelecida por Deus aquando e devido ao seu ato criacional. Se o mal tem a sua origem nessa ordem, então, o mal seria algo natural. No entanto, se o mal ocorre devido à ação da livre vontade da criatura, se o mal advém de forma voluntariosa por parte da criatura, neste caso a criatura é o homem, e não por parte de criador, então, o mal deixa nesse caso de ser algo imposto pela natureza estabelecida pela ordem do ser, passando, o mal, a ser algo “existente”²² devido à ação praticada efetuada pela responsabilidade da faculdade da livre vontade da criatura humana, ou

²² Coloco existente entre aspas nomeadamente para retirar a sentido de existência física, material, algo que é de fato. Para ser algo que ocorre devido a uma ação de escolha voluntária por parte de um sujeito, que neste caso é o homem.

seja, o mal ocorre devido à ação voluntária do homem, motivada por sua livre vontade.

Ora, no capítulo no qual abordamos a origem do mal, no mesmo chegamos à conclusão que o mal é fruto da livre vontade, da livre escolha do homem e como tal devido a essa livre escolha, o mal estabeleceu-se no mundo. Dessa forma, no presente capítulo pretendemos abordar o problema da liberdade cristã de forma a demonstrar claramente o que Santo Agostinho entende por liberdade cristã e como é possível de fato ao homem exercer e adquirir essa liberdade.

Para tal e para dar uma resposta positiva ao problema da liberdade cristã e de como o homem a alcança e conquista a dita liberdade cristã. Buscaremos definir a mesma a partir da relação existente entre quatro elementos do pensamento e reflexão agostiniana, nomeadamente, relação do mal com o livre-arbítrio; do pecado com o dom da graça para depois consigamos entender e demonstrar o real significado do conceito liberdade e como a mesma, é necessária para obtenção da verdadeira felicidade pelo homem.

Assim e para nos ser possível dar uma resposta positiva ao problema da liberdade cristã, temos que formular a seguinte pergunta: por que esses quatro elementos podem definir e pelos mesmos podemos afirmar e formular o conceito de liberdade cristã dentro do pensamento de Santo Agostinho?

A resposta a essa pergunta, está no fato de que a categoria da liberdade e neste caso, a liberdade cristã está relacionada com os quatro elementos acima mencionados, pois o conceito de liberdade cristã só tem significado, valor e compreensão dentro do pensamento de nosso autor a partir desses mesmos elementos. Todos eles são necessários para a formulação do conceito de liberdade cristã.

Dessa forma e para tal, apresentamos de antemão, e de forma sucinta, de como se dá a relação entre esses diferentes elementos. Relações essas que mais adiante aprofundaremos e demonstraremos como esses diferentes elementos estão e têm relação uns com os outros para a formulação do conceito de liberdade, de liberdade cristã.

Para começar entremos mais uma vez na questão do mal, uma vez que ele, o mal é fruto da nossa livre escolha, de nosso livre-arbítrio, de nossa livre vontade, a partir da qual, o pecado ocorreu. É o pecado, o fruto da livre vontade que levou à

queda do estado de graça natural²³ do homem, estado esse no qual o homem se encontrava antes de ter pecado.

E como o homem é uma criatura que não se sustenta a si mesmo, pois, quando tenta sustentar-se a si mesmo, acaba por pecar, pois, acaba por escolher efetuar a má ação ao invés de escolher efetuar a boa ação, ou seja, acaba por e devido à sua livre vontade escolher o mal ao invés de escolher o bem.

Dessa forma, o homem não tem por si mesmo a força necessária para evitar pecar, não tem por si mesmo a força necessária para voltar ao seu estado original de graça natural. É por isso que o homem necessita do socorro divino.

Esse socorro divino, é o dom da graça. Dom pelo qual e a partir do qual, o homem tem a possibilidade de liberdade, pois, o dom da graça apesar de tudo, não tira a possibilidade da livre escolha do homem, não retira ou anula o livre-arbítrio humano. A graça tão somente faz com que o homem não escolha fazer o mal e isso é o sinal da liberdade cristã. Vejamos:

“A graça, portanto, não tem o efeito de suprimir a vontade, mas sim de torná-la boa, pois ela se transformara em má. Esse poder de usar bem o livre-arbítrio é precisamente a liberdade. A possibilidade de fazer o mal é inseparável do livre-arbítrio, mas o poder de não fazê-lo é a marca da liberdade”. (AGOSTINHO, *Livre-arbítrio*, Introdução, 9, 1995, p. 18)

Por estas palavras, conseguimos vislumbrar a relação direta entre a liberdade e o dom da graça, pois, somente e a partir desse dom é que o homem tem possibilidade de ser livre, livre para buscar de novo a beatitude que perdeu devido à sua livre escolha de sua vontade. Mas, e, no entanto, o mesmo dom não impede que o homem pratique o mal, pois, o mesmo, não anula a livre vontade do homem, apenas possibilita ao homem, o bom uso de seu livre-arbítrio.

Ora, o bom uso de seu livre-arbítrio nas palavras de nosso autor é tão somente: “É a vontade pela qual desejamos viver com retidão e honestidade, para atingirmos o cume da sabedoria.” (AGOSTINHO, *Livre-arbítrio*, I, 12, 25, p. 56).

A sabedoria da qual, nosso autor fala, é o fim último a ser alcançado, o qual nos permite e nos possibilita o fruir da felicidade eterna. É o sumo bem que é desejável por si mesmo, o qual confere como já mencionamos, a verdadeira e eterna felicidade. A qual só é possível alcançar em liberdade, liberdade essa, a qual o homem perdeu por sua exclusiva vontade devido ao mau uso de um bem que é sua livre

²³ Graça natural - Entendo e comungo do mesmo entendimento dado por Étienne Gilson, o qual se refere à graça natural, como o ato criador pelo qual fez o homem à imagem e semelhança de Deus, logo esta graça é comum a todo e qualquer homem, seja ele pagão ou cristão. Cf. GILSON, 2006, p. 280. Ver, também, AGOSTINHO, *Retratações*, 25, 2020, p. 61.

vontade.

Assim, torna-se necessário e conveniente expor e demonstrar as relações acima descritas para que possa haver um claro entendimento do pensamento agostiniano sobre o que é de fato a liberdade cristã, pois, a mesma vai refletir na vida em sociedade do homem cristão e nas suas ações dentro dessa mesma sociedade, na qual ele vive e age.

Iniciamos então pela relação entre o mal e o livre-arbítrio ou livre vontade do homem.

4.1 - O mal e o livre-arbítrio

A relação existente entre o mal e o livre-arbítrio e sem queremos ser repetitivos do estudo e das conclusões alcançadas na realização do primeiro capítulo referente à origem do mal e no qual tratamos dos mesmos elementos agora referidos, podemos entender primeiramente que, a relação entre o mal e o livre-arbítrio do homem estabelece-se fora e dentro da ordem do ser. Nomeadamente falando, dentro daquilo que é da ordem da natureza criada por Deus e dentro daquilo que é da ordem da ação humana. Dessa forma temos que aquilo que é da ordem da ação, é o que está fora da ordem do ser, mas que, no entanto, e apesar da ordem da ação humana estar fora de ordem do ser, a mesma não deixa de ser um espelhamento da ordem do ser.

Queremos com isto afirmar e tomando como exemplo a justiça, a ordem do ser afirma que o superior não se deve submeter ao inferior, deve ser dado a alguém o que é seu por direito. Assim, o que se afirma da justiça para a ordem do ser também se afirma da justiça para a ordem da ação, pois esta é um espelhamento da ordem do ser.

É dentro dessa ótica e em referência à relação entre o mal e livre-arbítrio que o comentador de Santo Agostinho, Gilson afirma: "O problema depende essencialmente da metafísica, pois a vontade humana é apenas um fragmento da ordem universal. Para resolvê-lo é necessário partir da consideração do ser." (GILSON, 2006, p. 271).

Ora, por estas palavras, compreendemos que é a partir do entendimento da ordem do ser estabelecida por Deus que a relação entre mal e livre-arbítrio pode ser

estabelecida. E uma vez que, o livre-arbítrio é uma faculdade pertencente ao homem, faculdade essa que foi doada e atribuída ao homem por Deus aquando da criação, o mesmo, não só é um fragmento da ordem universal, como ele mesmo faz parte dessa ordem universal ou ordem do ser.

Como tal partimos da ordem do ser para que consigamos explicar o que é o mal, como ele ocorre e é definido nessa ordem, para que assim, se consiga explicar a sua ocorrência na ordem da ação, a qual não faz parte da ordem do ser.

Pelas mesmas palavras podemos referir ou afirmar em relação ao mal e pelo que já foi por nós demonstrado na origem do mal, que o mesmo não é referido como estando ou fazendo parte da ordem universal por Deus criada a partir do nada, ou seja, o mal, não faz parte da ordem do ser, ou seja, não faz parte daquilo que é, pois, o mal é tão somente um tender para o que não é, o mal é mais uma privação de algo que determinado ser possui.

Podemos aferir em relação à ordem universal ou ordem do ser estabelecida por Deus pela criação, de como o mal não está inserido nessa mesma ordem. Nas palavras de Santo Agostinho,

Mas, ó Senhor Nosso — ó Deus verdadeiro que criastes não só as nossas *almas* mas também os nossos *corpos*, e não só nossas almas e corpos, mas ainda todos os seres e todas as coisas —, eu já então afirmava e cria firmemente que sois incontaminável, alheio a toda alteração, e absolutamente imutável. Todavia, não tinha uma ideia clara e nítida da causa do mal. Porém, qualquer que ela fosse, tinha assente para mim que de tal modo a havia de buscar, que por ela não fosse constrangido a crer, como mutável, um Deus imutável, pois, doutra maneira, cairia no *mal* cuja causa procurava. Por isso buscava-a com segurança, certo de que não era verdadeira a doutrina que estes homens pregavam. Fugia deles com a alma, porque, quando eu indagava a origem do mal, via-os repletos de malícia que os levava a crerem antes sujeita ao mal a vossa substância do que a deles ser suscetível de o cometer. (AGOSTINHO, *Confissões*, VII, 3, 1980, p. 142)

Nestas palavras e entrementes, podemos desde já constatar que nosso autor descarta o mal como tendo sua origem em Deus e por Deus, uma vez que Ele é o sumo Bem pelo qual tudo foi criado e como sumo Bem, jamais poderia criar ou comunicar o mal à sua criação, pois se tal ocorre-se, significaria que Deus deixaria de ser incontaminável, incorruptível, como tal estava e estaria sujeito à mudança, o que é um total absurdo.

E ninguém terá de Deus um alto conceito, se não crer que ele é todo-poderoso e que não possui parte alguma de sua natureza submissa a qualquer mudança. Crer ainda que ele é o Criador de todos os bens, aos quais é infinitamente superior; assim como ser ele aquele que governa com perfeita justiça tudo quanto criou, sem sentir necessidade de criar qualquer ser que seja, como se não fosse autossuficiente. Isso porque tirou tudo do nada. (AGOSTINHO, *Livre-arbítrio*, I, 2, 5, 1995, p. 29)

Assim sendo, significa que tudo aquilo que Ele criou a partir do nada é um bem, uma vez que o Bem só poderia criar algo bom. No entanto, nenhuma dessas criaturas é igual a Deus, nem tão pouco são como Deus ou parte de Deus, pois, se as mesmas fossem iguais, fossem parte ou pertencem-se a Deus, não seriam criaturas criadas a partir do nada. Quando muito podiam ser atributos ou consubstancias ao próprio Deus, no entanto, são apenas criaturas criadas a partir do nada.

Ora, o que é e foi criado, veio do nada, ou seja, a criação divina ocorreu a partir do nada (*ex nihilo*) e como aquilo que tem a sua origem do nada está sujeito à corrupção, à privação por ser mutável, toda a criatura por Deus criada não só participa do ser, como participa do não-ser e por isso está sujeita ao ganho ou à perda de perfeição por ser participe quer do ser quer do não-ser. À perda da perfeição e como tal o tender para o não-ser, nós podemos de denominar ou chamar de corrupção.

E o que é a corrupção na ordem dos seres, senão a corrupção das criaturas, a privação de uma de suas perfeições atribuídas por Deus aquando da criação das mesmas. Segundo Gilson:

Qualquer que seja a substância que consideremos, espiritual ou corporal. Deus lhe conferiu a medida, a forma e a ordem. Se essas três perfeições forem grandes, a criatura que as possui será um bem grande; se forem modestas, essa criatura será apenas um bem pequeno; se forem nulas, a criatura não será nenhum bem. (GILSON, 2006, p. 272)

Assim visto dessa forma, o mal é tão somente a corrupção de alguma perfeição existente na criatura e que deixa de ser o que deveria ser, ou seja, uma natureza se dirá má, quando existe corrupção²⁴ das perfeições existentes na criatura e como tal o ser deixa de ser aquilo que deveria ser.

Tomemos por exemplo a juventude. Se consideramos a juventude como a perfeição dos corpos, então a velhice será vista como a tendência à perda da perfeição de determinado corpo. Como tal, a passagem da juventude para a velhice, poderemos designar essa passagem de corrupção, ou seja, uma perfeição vai-se corrompendo devido à perda de sua perfeição. No entanto, não posso afirmar que o mal é a juventude ou a velhice, somente podemos referir como mal a corrupção, a privação que no sentido estrito é que é um mal.

²⁴ Acerca do uso do termo 'Mal' devemos entender: corrupção do modo, da beleza e da ordem (três perfeições universais). A corrupção para ser considera como tal, não necessita de ocorrer em simultâneo das três perfeições, pode ocorrer apenas em uma que já se considera a ocorrência do mal. Cf.: AGOSTINHO, *A Natureza do bem*, 4, 2019, p. 26.

Logo, essa corrupção existente é tão somente a privação de um bem que o sujeito deveria possuir e que está privado do mesmo devido ao grau de corrupção desse bem. Como tal, não podemos afirmar que na ordem do ser por Deus estabelecida, um ser de perfeição inferior a outro é mau ou que não deveria existir, ou seja, na ordem do ser não podemos afirmar que um rato é mau por ser de perfeição inferior ao homem.

Assim sendo, o mal é tão somente a privação de um determinado bem que um determinado sujeito, uma determinada criatura deveria possuir e que a total privação ou privação total desse bem é um nada absoluto, pois, no nada deixa de existir quer o bem, quer o mal, uma vez que a própria existência do mal implica a existência do bem.

Ou seja, o mal só pode ocorrer se houver um bem no qual a sua perfeição possa ser corrompida. Caso não haja um bem que possa ser corrompido, também não pode existir o mal e nesse caso temos o nada absoluto.

Nosso autor descreve desta maneira, porque o mal não existe senão devido à existência do bem:

De fato, a corrupção é nociva, e, se não diminuísse o bem, não seria nociva. Portanto, ou a corrupção nada prejudica — o que não é aceitável — ou todas as coisas que se corrompem são privadas de *algum bem*. Isto não admite dúvida. Se, porém, fossem privadas de *todo* o bem, deixariam inteiramente de existir. Se existissem e já não pudessem ser alteradas, seriam melhores porque permaneciam incorruptíveis. Que maior monstruosidade do que afirmar que as coisas se tornariam melhores com o perder todo o bem? Por isso, se são privadas de todo o bem, deixarão totalmente de existir. Logo, enquanto existem, são boas. Portanto, todas as coisas que existem são boas, e aquele mal que eu procurava não é uma substância, pois, se fosse substância, seria um bem. Na verdade, ou seria substância incorruptível, e então era certamente um grande bem, ou seria substância corruptível, e, nesse caso, se não fosse boa, não se poderia corromper. AGOSTINHO, Confissões, 1980. Livro 12, 18. Pág. 153, 154.

Por tais palavras notamos que Santo Agostinho descarta definitivamente a tese maniqueia do mal como sendo uma substância afirmando que apenas o bem é substância. Em consequência disso, ele afirma e defende a noção e a tese de que o mal é tão somente a privação em grau de uma ou mais perfeições de um determinado bem que um determinado ser possui, em virtude desse mesmo bem não ser e de não estar na plena perfeição de grau que deveria, devido à corrupção ocorrida nesse bem. Tal significa também afirmar, que quanto maior é o grau de privação, menor é o bem existente, quanto menor for o grau de privação maior é a perfeição desse bem.

Nomeadamente, o mesmo ocorre com os seres, quanto maior é a perfeição da ordem, da beleza e do modo, maior a perfeição do ser que as possui e mais alto está na ordem do ser e quanto menor forem essas perfeições, menor é a perfeição do ser que as possui e mais baixo está na ordem do ser. Tomemos como exemplo a pedra, a qual tem menor perfeição de ordem, beleza e modo do que o homem, logo, a pedra está hierarquicamente abaixo do ser homem. A não ser, que possamos afirmar, de forma positiva, que o ser que apenas existe é mais perfeito que o ser que, além de existir, vive e pensa. Ora tal possibilidade é um total absurdo, uma vez que de fato, existe mais perfeição no ser que existe, vive e pensa, do que num ser que tão somente e apenas existe. Afirmar o contrário, seria dizer que uma pedra é mais perfeita que um ser humano, ou seja, que uma pedra teria mais ordem, mais beleza e mais harmonia do que um ser humano.

De salientar ainda e seguindo o raciocínio da tese do mal como sendo a privação de um bem. Pela mesma, o grau máximo de privação de um bem, é o puro nada, pois, aí, o bem deixa de existir, deixa de haver qualquer vestígio do bem que possa ser corrompido e como consequência, o mal também deixa de existir.

“Visto que todas as realidades que existem recairiam completamente no nada, caso fossem privadas de sua perfeição própria” (AGOSTINHO, *Livre-arbítrio*, II, 17, 45, 1995, p. 132).

Devido a tal, e a título de conclusão, podemos afirmar baseados nas palavras de Santo Agostinho, que é necessário que o bem exista para que ocorra o mal, pois, o próprio mal, não pode ser concebido sem a existência do bem.

Assim sendo, temos que a natureza do mal, dentro da ordem do ser, é tão e somente a privação em grau da perfeição de um bem, pois, esse bem devido à corrupção deixa de ser o que deveria. E dentro da ordem do ser, o mal como privação que é, apenas deixa de ser um malefício na própria ordem, a não ser que caiamos no absurdo de afirmar que Deus criou o mal, quando anteriormente já afirmamos que tudo o que Ele criou é um bem.

Daí que seja necessário colocarmos a seguinte questão: Se tudo o que Ele criou é um bem e como tal, o nosso livre-arbítrio é um bem, qual é a sua relação com o mal?

Ora, primeiramente, observamos que o nosso livre-arbítrio é um bem, pois, essa nossa faculdade está inserida na ordem dos seres e, como tal, a mesma, essa nossa faculdade, é um bem criado e doado à criatura humana por Deus. Como bem

que é e pertencendo a um ser mutável e contingente como é o homem, esse mesmo bem, que é o nosso livre-arbítrio ou a nossa livre vontade está sujeita ela mesma à corrupção.

Queremos com isto dizer que, a nossa livre vontade como bem que é, pode-se corromper por não executar na perfeição aquilo para o qual esse bem foi doado ao homem e ao corromper-se, a livre vontade está a privar-se do bem que ela é.

Ora, a livre vontade é a faculdade pela qual decidimos e tendemos para um determinado fim, seja esse fim conhecimento, evitar um objeto ou deleitar-se com determinado objeto. Tal significa que apesar de ela ser apenas um bem mediano, uma faculdade mediana do homem, é tão somente pela força dessa faculdade que executamos o movimento para sair da ignorância para o conhecimento, bem como, é por ela que buscamos aquilo que nos dá prazer e evitamos aquilo que nos causa a dor.

No fundo será dizer que é pela nossa livre vontade que as nossas escolhas ocorrem e são possíveis e como tal é por nossa livre escolha que o mal ocorre, como tal, somos capazes de fazer o mal, logo, o mal é tão e está tão somente relacionado ao ato moral, à ação prática do homem, pois, é por ela que o mal ocorre devido ao mau uso da nossa livre vontade.

Como exemplo de como usamos de boa e má maneira um bem que nos foi doado por Deus, vejamos o uso da palavra, pela palavra, podemos fazer um elogio sincero, auxiliar pela mesma a defesa honesta de uma pessoa que está a ser acusada injustamente, no entanto, pelo uso da palavra podemos ser aquele que está a difamar e a acusar injustamente um outro e mesmo sabendo que o que afirmamos é uma falsidade. Tudo isto, é um exemplo claro de como um bem pode ser usado para fazer o mal ou para fazer o bem.

O mesmo ocorre com a nossa livre vontade, que, nas palavras de Santo Agostinho,

Por conseguinte, do mesmo modo como aprovas a presença desses bens no corpo e que, sem considerar os que deles abusam, louvas o doador, de igual modo deve ser quanto à vontade livre, sem a qual ninguém pode viver com retidão. Deves reconhecer: que ela é um bem e um dom de Deus, e que é preciso condenar aqueles que abusam desse bem, em vez de dizer que o doador não deveria tê-lo dado a nós. (AGOSTINHO, *Livre-arbítrio*, II, 18, 48, 1995, p. 136)

Dessa forma, nosso autor mostra-nos que de fato não se deve questionar a doação de tal bem, uma vez que esse mesmo bem só pratica o mal devido ao mau

uso do mesmo por parte da criatura, à qual esse bem foi doado por Deus. Por isso, aquilo que de fato devemos condenar é o mau uso do bem doado, pois, é pelo mau uso que o homem se afasta do caminho reto, se afasta de Deus e conseqüentemente da possibilidade de alcançar a verdadeira felicidade.

No entanto, se o livre-arbítrio não fosse doado ao homem, este jamais saberia o que de fato deveria fazer para alcançar Deus e com isso alcançar a sua eterna felicidade. Tal, só pode ocorrer tendo o homem a liberdade e a possibilidade de escolha, devido a possuir o livre-arbítrio.

A partir daqui, já conseguimos estabelecer claramente a relação do livre-arbítrio com o mal. Como bem que é, o livre-arbítrio é a possibilidade de alcance da felicidade e tal, exige que o homem possua essa faculdade.

Entretantes, sabemos que o entendimento do que seja a felicidade não é igual para todo o homem, o mesmo podemos dizer do caminho, o qual não é o mesmo para todos os homens, bem como nenhum homem é feliz pela felicidade de outro homem.

No entanto e apesar de existirem essas diferenças no entendimento humano do que é a felicidade e como se alcança, dentro e pelo pensamento agostiniano, a meta da vida feliz é Deus e é pelo livre-arbítrio que o homem escolhe alcançar o bem supremo pelo e devido ao bom uso de sua livre vontade. Vejamos: “Quando se apega ao bem imutável e universal, que é a verdade, para fruí-lo, nossa vontade possui a vida feliz, que é o bem supremo do homem”. (Gilson, 2006, p. 277).

Este é o bom uso de nossa livre vontade, é bom uso porque desejamos, queremos e tendemos exclusivamente para o bem supremo, pois somente Dele desejamos fruir.

No entanto, pelo mesmo livre-arbítrio o homem pode escolher se afastar de Deus, afastar-se do bem supremo e procurar a felicidade por si desejada em bens que são sumamente inferiores ao bem supremo, tal como são os bens mutáveis e particulares, como por exemplo, o ouro, do qual até desejamos fruir desse bem inferior, inferior não só ao homem, como nitidamente inferior ao bem supremo, mas quando de fato fruirmos de bens inferiores ou invés de apenas os usarmos, estamos de fato a fazer mau uso de nosso livre-arbítrio escolhendo o mal.

Mas, se mesmo assim escolhemos o ouro para não fruir, mas para fazer uso dele em função de um bem maior desejável, um bem que é superior não só ao ouro

como é superior ao próprio homem, estamos de fato a fazer bom uso de nosso livre-arbítrio escolhendo o bem.

Nas duas situações acima referidas, a possibilidade de escolher entre fazer bom uso da vontade livre ou mau uso da mesma vontade livre, só se torna efetivamente possível devido à vontade ser livre, caso não fosse livre, jamais teríamos a possibilidade de escolher como a possibilidade de voltar a fazer bom uso de nossa vontade. Tal significa que dentro do pensamento agostiniano, o ser feliz ou infeliz, é tão somente fruto de nossa escolha e de nossa responsabilidade.

No entanto, convém-nos referir que mesmo fazendo bom uso de nossa vontade, nada nos impede de podemos a uma dada altura preterir cair na prática e no mau uso de nossa livre vontade.

Em suma, o mal ocorre somente na e da livre ação humana, como tal, o mal é moral. Assim sendo, o mal moral é o afastamento por nossa livre escolha do Bem soberano e o abraçar dos bens inferiores que não nos trazem a tão felicidade desejada, em outras palavras o mal moral é o pecado, o qual é a queda, o afastamento do amor de Deus.

Sobre o pecado trataremos no próximo ponto, no qual vamos abordar a relação do pecado com o dom da graça e de como este dom é requerido para que o homem volte a fazer bom uso de sua vontade, a qual ficou maliciosa após a queda devido ao pecado motivado pela livre escolha do homem.

4.2 - O pecado e a graça

O pecado, é o movimento livre de nossa vontade, movimento esse cujo sentido e significado implica o afastamento por parte do homem do Bem supremo, Bem esse que não só nos confere a beatitude, como é Nele e por Ele que somos participantes da Verdade.

Logo, o pecado é a aproximação, o deleite com os bens mutáveis, bens terrenos, os quais são bens definitivamente inferiores não só ao Bem supremo, do qual procedem, como os mesmos bens mutáveis são inferiores ao próprio homem.

Tal significa que o homem peca quando se movimenta com deleite em direção a bens de uma perfeição inferior à própria perfeição humana ao invés de preferir deleitar-se do Bem que é de uma perfeição superior a esses bens terrenos e ao pró-

prio homem. Dessa maneira, o pecado é o afastamento por parte do homem do sumo Bem é o afastar-se do Bem máximo de perfeição.

Ora, tal movimentação ocorre e é possível devido à existência hierárquica quer de bens, quer de graus de perfeição de seres, sabemos da existência da mesma, pela autoridade dos livros sagradas, os quais afirmam que a mesma foi estabelecida pela ordem e justiça de Deus aquando de sua criação a partir do nada de todas as coisas existentes na natureza, de tal forma que: “ a ordem hierárquica das criaturas desde a mais elevada até a mais ínfima decorre em graus tão bem proporcionados que só a inveja poderia levar a dizer: Esta realidade não deveria existir assim.” (AGOSTINHO, *Livre arbítrio*, III, 9, 24, 1995, p. 177).

Tão bem proporcionados por Aquele do qual tudo mais procede e devidamente ordenados conforme Sua vontade e justiça., de tal forma que na ordem do ser, aquilo que nós poderíamos considerar um mal é tão somente um ser num grau de perfeição inferior a outros seres, mas que, no entanto, tal como os demais seres e independentemente da ordem que ocupa na hierarquia natural, contribui para a beleza, ordem e harmonia de toda a natureza.

No entanto, e perante tal situação somos levados a nos questionar, se Deus é a causa do movimento que se denomina pecado? É Deus a causa do impulso desse movimento?

Ora, a resposta a essa questão dentro do pensamento de nosso autor, é que não podemos conhecer aquilo que não é, o próprio Santo Agostinho afirma: “a tal questão eu te contristaria, talvez, se te respondesse que não o sei. Contudo, não diria senão a verdade. Pois não se pode conhecer o que é simplesmente nada.” (AGOSTINHO, *Livre-arbítrio*, II, 20, 54, 1995, p. 142).

O ponto a que Santo Agostinho nos quer remeter é o seguinte: tudo e toda a criação de Deus é da ordem do ser, como tal, jamais Deus poderia ser causa eficiente de um movimento contrário a si mesmo, não podia se causa do não-ser, pois, se Ele fosse causa de não-ser, tal implicaria que Deus sofre alteração de ser, que está sujeito a mudança, uma vez que o seu Ser pode ser corrompido, o que é absurdo e depois, é um fato que só conhecemos aquilo que de fato é, querer conhecer o que não-é, é o mesmo que querer conhecer a escuridão ou escutar o som do silêncio.

“São duas coisas que conhecemos, mas nem uma pelos olhos nem a outra pelos ouvidos - não na substância, mas na privação da substância”. (AGOSTINHO, *Cidade de Deus*, Vol. II, XII, 7, 2000, p. 1095).

Dessa forma, o mal não é algo substancial para nosso autor, tal como não é substancial o pecado, ao qual, o nosso autor e para chegar a essa conclusão serve-se do mesmo raciocínio usado para explicar a não substancialidade do mal.

O argumento dado para a solução do problema do mal, o qual é tão e somente a privação da perfeição de um bem e como tal, o que tende à possibilidade de perfeição ou privação de perfeição, é aquilo que tanto participa do ser como do não-ser, e o que participa quer de um quer de outro são as criaturas. Logo, o movimento de afastamento, de aversão ao Bem supremo que o homem “executa”, não tem uma causa eficiente, nem tão pouco é causa, mas, sim, uma deficiência de um bem, pois, o movimento de afastamento de aversão ao Bem supremo, é tão e somente fruto da escolha de nossa livre vontade que preferiu afastar-se desse Bem supremo. Ao afastar-se a nossa livre vontade deixa de executar a sua perfeição. Como tal, esse bem que é a nossa livre vontade tende para o não-ser²⁵.

A força da definição do mal como uma deficiência e conseqüentemente um tender para o não-ser é bem visível nesta afirmação de Santo Agostinho,

O que eu sei é que a natureza de Deus nunca, em parte nenhum a e de modo nenhum pode falhar, ao passo que podem falhar as naturezas feitas a partir do nada. Mas quanto mais essas naturezas são e fazem o bem (é então que alguma coisa fazem) tanto mais têm elas causas eficientes. E na medida em que falham e por isso fazem o mal (que fazem então senão o nada?) têm elas causas deficientes. (AGOSTINHO, *Cidade de Deus*, Vol. II, XII, 8, 2000, p. 1097)

É então devido à livre escolha de nossa livre vontade, que a deficiência ocorre, com ela ocorre a desordem da ordem estabelecida por Deus, ocorre o pecado.

A desordem é o pecado, segundo Santo Agostinho, pois, essa desordem é a não participação e a não colaboração com a ordem estabelecida por Deus por parte do homem que, por sua livre escolha prefere deleitar-se e buscar os bens particulares, inferiores e mutáveis, ao invés de preferir elevar-se até ao sumo Bem. Por outras palavras, a desordem ocorre pela preferência do homem pelo sensível ao invés de preferir o inteligível, pois, o homem escolhe submeter aquilo que é superior ao que é inferior e isso é deixar de se submeter e colaborar com a ordem estabelecida

²⁵ A esse respeito ver *Enéadas* I, 8 (Sobre o que são e de onde vêm os males, p. 325-348). Santo Agostinho descarta o argumento apresentado por Plotino nessa *Enéada*, de que a matéria é um mal puro, como tal, não possui ser e a mesma, para Plotino é um amorfo, como tal tem possibilidade de obter qualquer tipo de forma. Tal argumento de Plotino é descartado por Santo Agostinho, pois, o argumento de Plotino contraria a autoridade das sagradas escrituras e contraria a criação de Deus a partir do nada. Se tal argumento fosse defendido por Santo Agostinho significaria que o mal estava na matéria, pois a mesma é criação de Deus e como tal, implicaria que Deus também teria criado o mal a partir do nada.

por Deus. Dessa forma, o homem submete-se ao que é inferior a Deus e inferior a si mesmo, o homem pela desordem submete-se aos bens particulares e inferiores.

Essa desordem ocorre no mundo pela mão do homem, pelo seu movimento de aversão ao Bem supremo, esse movimento de aversão é o pecado. No entanto, apesar de ocorrer essa aversão que apenas se origina pela livre vontade do homem, a mão Divina é estendida em socorro de sua criatura. Esse estender de mão, é o dom da graça, o qual dá a possibilidade ao homem de se reerguer de novo e de forma que o homem se volte, prefira e ame a Deus novamente, ao invés Dele se afastar e Dele ter aversão.

Essa possibilidade, e como já afirmamos é o dom da graça, o qual, é o estender da mão de Deus ao homem. “Ele estende a mão ao homem decaído para reerguê-lo do pecado e recria, pela graça, a ordem primitiva destruída pelo pecado”. (GILSON, 2006, p. 279).

Assim sendo, a graça como dom de Deus que é, não só possibilita novamente ao homem a escolha e o movimento contrário ao do pecado, por isso, o dom da graça é aplicado ao seu livre-arbítrio para colocar o homem novamente a tender para o Ser.

Esse dom, é o remédio para o pecado, no entanto, o mesmo não é um remédio para evitar que o homem peque, mas é tão somente o remédio para que o homem tenha a possibilidade de optar novamente pela ordem, uma vez que já conhece a desordem. Posso afirmar que pelo dom da graça sabemos o que é certo e o que é errado, pois, a graça e por ela somos impelidos a fazer e a preferir o certo ao invés do errado.

Nunca é demais referimos que esse mesmo dom não interfere em nada na nossa livre vontade, ou seja, apesar do dom nos ser dado, ele não nos retira a possibilidade da livre escolha e como tal não nos impede de podermos novamente fazer mau uso de nossa livre vontade. O dom da graça tem apenas como propósito que o homem queira, deseje e consiga novamente alcançar o Bem supremo.

Ora, mas o que de fato ocorreu devido ao pecado para que haja a real necessidade da ajuda divina que chega por intermédio da livre e gratuita doação do dom da graça ao homem e não por merecimentos do próprio homem?

Para responder à mesma temos que entender em primeira mão que, se tal dom não fosse doado gratuitamente, não seria uma graça e como tal está disponível

a todo e qualquer homem, no entanto, e como veremos mais adiante, somente alguns iram querê-lo e recebê-lo.

Seguidamente convém-nos afirmar que se entende por estado de natureza como referência à criação do homem, o qual foi criado pelo verbo divino num estado de graça tal, que o primeiro homem, “gozava a perfeita subordinação de seu corpo à sua alma somente como um dom gratuito do criador”. (GILSON, 2006, p. 282)²⁶.

Este era o estado de graça natural ou o estado natural, no qual o homem se encontrava antes de pecar por sua livre vontade, nesse mesmo estado,

o homem adería a Deus como ao seu bem, e do qual decorriam todos seus outros privilégios, pertencia-lhe apenas em virtude de uma livre e generosa repartição divina. O que chamamos hoje em dia de graça santificante, a adoção do homem por Deus que faz com que suas criaturas se tornem seus filhos, era apenas o mais precioso e o mais magnífico de seus dons. (GILSON, 2006, p. 282-283)

O homem nesse estado natural era de todo destituído de mortalidade, além de possuir todos os bens necessários para perseverar no bem evitando sempre praticar o mal, podemos afirmar que o homem nesse estado vivia em plena obediência da lei e ordem estabelecida por Deus.

Viver em plena obediência, é viver plenamente ordenado consigo mesmo e viver plenamente ordenado consigo mesmo, não é senão que, a parte superior do homem que é a sua alma comanda e ordena todos os movimentos do corpo, corpo esse que é inferior à alma e é governado por esta, a qual orienta todos os movimentos do corpo, tendo sempre em vista do Bem supremo. No fundo será dizer que a inteligibilidade domina e governa a sensibilidade.

Observemos o que afirma Santo Agostinho, com referência ao estado natural do homem e o que lhe era pedido que se observa, para gozar e fruir da eterna felicidade ou beatitude eterna,

Ao homem , pelo contrário, deu uma natureza intermédia entre o anjo e o animal: se se mantivesse submetido ao seu criador com o a seu Senhor, observando com piedosa obediência os seus mandamentos, juntar-se-ia à sociedade dos anjos e conseguiria para sempre a beatitude eterna sem passar pela morte; mas se, abusando da sua livre vontade pelo orgulho e a desobediência, ofendesse o Senhor seu Deus, deveria, condenado à morte, viver à maneira dos animais, escravo das paixões e votado, após a morte, a eterno suplício. (AGOSTINHO, *Cidade de Deus*, Vol. II. Livro XII, 22, 200, p. 1139)

²⁶ A este propósito cf. Gilson, 2006, p. 282. Nessa passagem ele apresenta, em nota de rodapé, algumas diferenças entre o Agostianismo e o Tomismo, a respeito do estado de graça natural, no entanto, não abordarei essa discussão, pois, a mesma diverge do propósito deste trabalho, ficando a mesma como menção de interesse para outros possíveis desenvolvimentos e estudos.

No entanto, sabemos devido e graças à força da autoridade das sagradas escrituras que, o homem por sua livre escolha preferiu desobedecer à lei e à ordem estabelecida por Deus. Preferiu-se a si mesmo devido ao abuso de seu livre-arbítrio motivado por seu orgulho.

E o que é o orgulho, senão a posição de se achar senhor de si, de suas razões, de se achar que se basta a si mesmo, em suma de se achar ser princípio, ser seu próprio princípio. Para Gilson: “O orgulho de ser para si mesmo sua própria luz, a recusa de ficar voltado para a verdadeira luz, que, contudo, fazia dele uma luz.” (GILSON, 2006, p. 285).

Tal, afirma que o homem quando se coloca a si mesmo nessa posição, por sua livre vontade, ele deixa de se achar ontologicamente dependente da ordem do ser e da ordem do pensamento por Deus estabelecidos, ou seja, o homem deixa de ser ontologicamente dependente da Verdade que é fundamento de tudo que existe. De tal forma que se estabelece a si mesmo como princípio de uma ordem, na qual ele mesmo estabelece por si mesmo os fins de sua própria felicidade, ou seja, o fim a atingir deixa de ser o Bem supremo, bem esse que é universal e imutável, passando a ter como fim a atingir um fim particular mutável, bem como, o homem se acha luz de si mesmo, luz de verdade de seu próprio pensamento.

É neste ponto e devido a essa mesma situação em que o homem se coloca a si mesmo que a desordem ocorre, não que ela, a desordem seja a causa do pecado, mas, é o pecado de fato que é a causa da desordem que ocorre devido ao abuso da nossa livre vontade por orgulho humano.

Esta, é falta original do primeiro homem que ocorreu devido ao seu orgulho, sua avareza em preferir a criatura, a obra, os bens inferiores ao invés da submissão ao Bem supremo, ao criador da obra a partir do qual obtemos a verdade, sabedoria e felicidade eterna.

No fundo, foi por intermédio e devido a um choque de vontades, entre uma livre vontade humana e a vontade de Deus que ocorreu a falta original. A livre vontade humana poderia escolher entre colaborar com a ordem estabelecida por Deus e sem dificuldades viver em plena felicidade, colaborando com a vontade divina ou a vontade livre humana poderia escolher a si mesma, tornar-se independente e luz de si mesma, não colaborando com a ordem estabelecida por Deus.

É o fruto da escolha da livre vontade do homem, de uma fraqueza de seu livre-arbítrio, pelo qual o homem optou por sua própria independência motivado por

seu orgulho, o qual coloca o próprio homem na situação de decaído, na situação de pecador.

Mas antes de avançarmos um pouco mais, convém-nos referir e tal como Santo Agostinho afirma em seu livre-arbítrio, “com efeito, se esse movimento de se voltar para os bens mutáveis existe, vindo da natureza ou devido à necessidade, ele não pode de modo algum ser culpável.” (AGOSTINHO, *Livre-arbítrio*, III, 1, 1, 1995, p. 148).

Não é o simples movimento da vontade humana para os mutáveis que podemos considerar culposos ou que tal movimento seja a fonte do pecado, pois, os mesmos bens mutáveis são necessários ao homem para que ele possa sobreviver no mundo que também ele é mutável e no qual, o homem vive.

O verdadeiro problema, o que de fato realmente nos remete para o pecado, é a forma de como o homem escolhe e executa o movimento em direção a esses bens pelo movimento próprio de sua vontade, “aquele movimento pelo qual ela se afasta do Criador e dirige-se às criaturas, para usufruir delas.” (AGOSTINHO, *Livre-arbítrio*, III, 1,1, 1995, p. 149-150).

Ou seja, o movimento é considerado um mal, um pecado, quando o homem prefere fruir do que apenas deveria usar para sobreviver, preferindo fazê-lo em detrimento de querer e desejar fruir do bem universal que lhe confere a felicidade suprema.

A consequência de tal ato de tal escolha efetuada pelo homem, foi transmitida às gerações seguintes de todos os homens, a falta original do homem foi transmitida a todos os homens, a respeito de tal falta original do primeiro homem Santo Agostinho afirma:

Portanto, todo o gênero humano que devia propagar-se pela mulher estava no primeiro homem quando essa união dos cônjuges recebeu a sentença divina da sua condenação. E aquilo em que se tornou o homem, não quando foi criado mas quando pecou e foi castigado, transmitiu-o ele aos seus descendentes no que diz respeito à origem do pecado e da morte. (AGOSTINHO, *Cidade de Deus*, Vol. II. Livro XIII, 3, 2000, p. 1162)

Como tal, todo e qualquer homem nasce com a marca do pecado original, pecado esse que é fruto do orgulho do primeiro homem, o qual e devido ao seu orgulho, o próprio homem perde a sua ordenação, uma vez que agora, passa a existir um conflito entre o corpo que deseja se impor à alma e a alma que deixa inteiramente de conseguir ordenar o corpo em função de bens superiores à própria alma, trata-se as-

sim de um conflito constante entre paixão e razão que, somente e como acima demonstramos, somente um ato voluntário de uma livre vontade poderia ser responsável por tal desordem.

Mas, apesar de tamanha desordem, o homem não fica de todo subtraído da possibilidade de novamente adquirir o conhecimento da Verdade, de amar e de se voltar novamente para o Bem supremo e assim buscar a beatitude.

“De fato ao condenar, nem tudo o que tinha sido concedido retirou - senão nem sequer continuaria ela a existir, nem a afastou de seu poder, mesmo quando a sujeitou ao Diabo para seu castigo, visto que nem o próprio Diabo excluí do seu império.” (AGOSTINHO, *Cidade de Deus*, Vol. III, 24, 2000, p. 2336).

Tal ocorre e podemos dizê-lo de duas formas, a primeira, é do ponto de vista teológico. Nesse ponto de vista, é devido ao amor de Deus pelo homem, que esse mesmo homem não fica totalmente privado da possibilidade de voltar e de escolher colaborar com a ordem universal estabelecida por Deus. A segunda forma, é do ponto de vista filosófico. Nesse ponto de vista, o pecado cometido é tão somente uma privação da perfeição de ser do homem, e como tal o homem ainda mantém apesar da sua queda certa perfeição de ser, pois, se toda a perfeição de ser fosse retirada ao homem, este seria e se tornaria um puro nada após cometer o pecado, ou seja, se não se mantivesse algo da natureza do ser após o pecado, o homem pelo pecado tonar-se-ia e seria um não-ser.

Uma vez que parte da perfeição de ser do homem foi mantida, apesar do pecado, o mesmo tem a capacidade de ainda poder executar boas ações, ações virtuosas, pois, a sua livre vontade não foi totalmente corrompida pelo pecado, existe algo na natureza do homem e de seu livre-arbítrio que foi preservado por Deus, algo de bom que permite ainda ao homem, o executar de ações virtuosas, ou seja, mesmo estando decaído, Deus conserva no homem, preserva no homem o poder de o homem executar ações virtuosas, pois, é por intermédio de Deus que o homem faz bom uso de seu livre-arbítrio.

No entanto, tudo aquilo de bom que foi preservado no homem não tem qualquer valor de nada serve ao homem para sua salvação sem um auxílio de Deus, sem o estender da mão de Deus para salvação do homem, pois, deixado a si mesmo, apenas com o que foi preservado, o homem fatalmente acaba sempre por escolher a desordem.

Para que de fato, o homem possa ser salvo de sua queda, ele necessita do dom da graça. O dom da graça, é o auxílio de Deus, o estender da mão de Deus a partir do qual o homem é reencaminhado de novo à ordem universal e a colaborar com essa mesma ordem.

O dom da graça dado ao homem de forma gratuita, tem um sentido particular, o qual podemos observar nas palavras de Gilson:

Podemos, se quisermos, dar a todos os dons de Deus o nome de graça, posto que são gratuitos - esse é o primeiro sentido da palavra que examinamos mas trata-se aqui do dom especial pelo qual é dado ao homem caído o que ele perdeu através de sua queda.

Adotado como filho de Deus e irmão de Jesus Cristo na criação, o homem perdeu esta qualidade pelo pecado. Desde então, nada do que faz, mesmo com a ajuda universal de Deus sem a qual deixaria de ser, tem o menor valor para Deus. Para que seus atos recubram um valor qualquer de mérito é necessário que Deus o dê; é isso que ele faz através da graça, em virtude dos méritos de Jesus Cristo. (GILSON, 2006, p. 290)

O que nos é dito, é que a ordem da criação de Deus foi preterida em favor da desordem pela criatura que foi criada à imagem e semelhança de Deus e que por isso perdeu todos os dons que Deus lhe tinha conferido aquando de sua criação. Dons esses que não só lhe permitiam gozar da plena felicidade e sem esforço adquirir conhecimento e sabedoria.

O homem perde assim o seu estatuto, o qual só será recuperado por e a partir de Deus, o qual vai conferir o dom da graça aos homens a partir dos méritos de Jesus Cristo.

E que méritos são esses?

São os méritos da missão do verbo encarnado, o qual não só nos dá testemunho da verdade, como nos mostra que o caminho para a salvação passa por ele, observemos: “Eu sou o caminho, a verdade e a vida. Ninguém vem ao Pai, a não ser por mim.” (João 14:6).

É na e pela missão de Jesus Cristo que o homem é justificado e recebe a graça como remédio para a sua queda, de tal forma que se pode elevar de novo para o Bem supremo, Bem esse que lhe confere a felicidade eterna que é o fim desejável por todo o homem, por isso é que Santo Agostinho chama a Jesus Cristo, o mediador entre os homens e Deus,

Buscava um meio para me prover de forças a fim de ser apto para gozar-Vos, mas não o encontraria, enquanto não abraçasse "o Mediador entre Deus e os homens, Jesus Cristo Homem-Deus bendito por todos os séculos, que está acima de todas as coisas. Ele chamava-me e dizia: "Sou o caminho, a Verdade e a Vida. (AGOSTINHO, *Confissões*, VII, 18, 1980, p. 157)

Por estas palavras, já podemos observar que a graça é dada àqueles que creem na palavra de salvação proferida por Jesus Cristo. Dessa forma, a graça começa pela e na fé cristã, que fomenta a esperança de alcançar a felicidade eterna mediante o amar o que de fato deve-se amar e tão somente usar o que deve apenas usar.

É tão somente pela graça que o homem consegue realizar a lei e realizar a lei, é a submissão de boa vontade por parte do homem à lei universal da natureza, somente pela graça tal é possível, somente pela graça que o homem é salvo, pois, a mesma é condição necessária para a salvação do homem.

Isto é tão verdade que, o homem sem o dom da graça instituído pelo verbo encarnado, o homem apenas tinha conhecimento do pecado e sabia que o cometia devido à lei, no entanto, nessa condição, o homem não tinha a possibilidade de poder realizar a lei por si mesmo, de voltar de novo à lei universal da natureza e de se salvar sem o auxílio da graça.

Assim, neste momento e já estabelecemos a relação da graça com o pecado e de como ela é essencial e necessária para a salvação do homem. No entanto, ficam duas questões em aberto que não deixam de estar relacionadas ao dom da graça.

A primeira questão, diz respeito a que apenas alguns serão eleitos. Apesar de o dom da graça ser gratuito e distribuído para todos os homens, sabemos que apenas alguns serão eleitos e como tal salvos, ao passo que outros serão condenados. A segunda questão, dirá respeito à relação da graça com o próprio livre-arbítrio, ou seja, se ao receber o dom da graça, o livre-arbítrio deixa de ser e como tal deixa de haver a livre vontade, ou seja, se recebendo a graça, o livre-arbítrio deixa mesmo de ser livre.

De momento faremos somente a reflexão sobre a primeira questão, a segunda teremos ocasião de abordar no próximo ponto deste capítulo.

Ora, Étienne Gilson aponta para o início da graça no homem desta forma: “o homem começa a ter a graça quando começa a crer em Deus, sob um aviso que lhe vem seja de dentro, seja de fora. A princípio concebida, depois nascida na alma, essa nova vida faz um homem novo daquele no qual a partir de então ela irá se desenvolver.” (GILSON, 2006, p. 292).

Nas mesmas palavras, entende-se que há ou existe concordância do homem para com o acolher da graça, quando o homem começa a crer em Deus, de tal forma que a sua vida será modificada ao ponto de ocorrer praticamente como que um segundo nascimento. Longe de acharmos nas mesmas apenas um sentido místico, as mesmas revelam uma mudança de caráter e atitude necessária por parte do homem para a sua salvação. Essa atitude, é a boa vontade²⁷ do homem em colaborar com a ordem estabelecida por Deus, a partir do desejo de levar uma vida reta, honesta para atingir a sabedoria pelo exercício das quatro virtudes cardeais, com o objetivo de atingir e alcançar a verdade e a felicidade eterna.

Ora, esta é uma das vias, uma das escolhas do homem, a escolha da via da graça pela qual, o homem alcança a salvação, a outra via, a outra escolha do homem, é a via do orgulho, da avareza, é a via do pecado, via pela qual se alcança a perdição e a eterna infelicidade.

Deus sabe e tem conhecimento total sobre qual via nós escolheremos. Sua sabedoria e ciência sobre tal, é a chamada presciência²⁸ de Deus que: “não é senão a previsão infalível de suas obras futuras, pela qual Deus prepara as circunstâncias e as graças salutares aos seus eleitos” (GILSON, 2006, p. 295).

As obras futuras, significam as obras que o homem fará por intermédio de sua ação prática, ou seja, as ações que o homem fará por sua livre vontade, as quais serão boas obras quando o homem as pratica de boa vontade auxiliado pelo dom da graça. As más obras serão as obras praticadas pelo homem devido à sua má vontade, a qual não é auxiliada pelo dom da graça, o próprio homem nesta condição despreza o próprio dom da graça.

A exemplo podemos citar: “Jesus disse a ele: “Se queres ser perfeito, vai, vende os teus bens, dá o dinheiro aos pobres, e terás um tesouro no céu. Depois, vem e segue-me.” (Mateus 19:21).

O aceitar do dom da graça, é o aderir, o querer por nossa livre vontade seguir a Jesus, despojando-se dos bens materiais e mutáveis para ganhar o maior tesouro, o qual é eterno e imutável. pois, quando se o faz, evitamos seguir a nossa

²⁷ Boa vontade - tem relação direta com o exercício das quatro virtudes cardeais, uma vez que tão somente pelo exercício das mesmas se obtêm uma vida honesta, reta e feliz. Cf. AGOSTINHO, *Livre arbítrio*, 1995. I, 12,13,14 e 15, 1995, p. 54-67)

²⁸ Cabe aqui uma observação quanto ao termo 'Presciência'. Por ele queremos dizer Deus é conhecedor antecipadamente de todas as coisas futuras. A esse respeito cf. AGOSTINHO, *Cidade de Deus*, 2000. Vol. I. Livro V, 9, 2000, p. 485.

avareza, o nosso orgulho, evitamos o pecado procedente de nossa má e livre vontade.

No entanto, coloca-se a seguinte questão, a presciência de Deus, não representa o fim da nossa liberdade de escolha, pois, a presciência significa quando muito o determinismo e a necessidade e a não possibilidade de existir realmente a escolha por parte do homem.

Ora, segundo nosso autor, a presciência de Deus em nada interfere com a nossa livre vontade, a despeito disso Santo Agostinho afirma, “com efeito, eis o que é causa de preocupação e admiração: como não admitir contradição e repugnância no fato de Deus, por um lado, prever todos os acontecimentos futuros e, por outro, nós pecarmos por livre vontade e não por necessidade?” (AGOSTINHO, *Livre arbitrio*, III, 3, 1995, p. 154).

Tal significa tão somente que apesar de Deus prever e ter o conhecimento total, o que por livre vontade o homem escolhe, a presciência de Deus em nada interfere, pois, ele, o homem tem o poder de fazer essa escolha e como tal, a escolha não pertence à ordem da necessidade, pois, não é imposto ao homem, como tal, trata-se de um ato voluntário, ou seja, pecar ou não pecar é um ato voluntário do homem, a própria vontade em querer ser feliz é nossa, não vem de Deus. Essa é a resposta do bispo de Hipona em relação à tal repugnância e contradição apontadas em suas próprias palavras.

No entanto, essa contradição, essa existente oposição entre o que é previsto por Deus e a nossa livre vontade de pecar, significa tão somente que, se temos o poder de escolher fazer, então, nós somos responsáveis por nossos atos, por nossas escolhas, ou seja, Deus não força alguém a pecar só porque previu que alguém o faria, nem tão pouco força alguém a se voltar para Ele e amá-lo novamente. Tal significa que é de nossa inteira responsabilidade, a via pela qual optamos por viver, se optamos por viver ordenados e submissos a Deus ou se optamos por viver ordenados e submissos ao pecado.

Dessa forma a justiça de Deus ocorre não de sua presciência, mas ocorre devido aos atos da livre vontade humana, são os atos que sofrem o julgamento por parte da justiça divina, dessa forma, consegue-se também compreender por que se afirma que muitos são chamados, poucos são escolhidos e outros são condenados.

Sabemos de antemão que fomos nós que cometemos a infração pela qual somos julgados por Deus, sendo Ele o nosso juiz, como tal, cabe tão e somente a

Ele, a atribuição da salvação ou da condenação e nessa atribuição não há nada que não seja efetuado por Ele na perfeita equidade, ou seja, Ele distribui a salvação ou a condenação segundo os atos praticados pelo homem, na mais perfeita justiça.

Desse modo, concluímos que, a graça é o dom doado por Deus de forma gratuita como remédio para auxiliar a nossa livre vontade a se tornar boa para que desta forma, o homem por intermédio dessa boa vontade conquistada por via da graça consiga aderir e deseje querer cumprir com a ordem divina, de tal forma que assim consiga escolher seguir e realizar a lei, com vista a alcançar a beatitude.

Como tal, pelo pensamento agostiniano somente pela via da graça e pela necessidade da mesma é que o homem alcança a verdadeira felicidade.

Veremos agora de como e apesar dessa doação gratuita, a mesma em nada interfere com a nossa liberdade, o dom da graça não nos retira a possibilidade do ato voluntário de nossa vontade.

De modo que agora passamos a demonstra a relação da graça com a liberdade, de modo a verificarmos ou não, se a graça interfere com a liberdade ou se é por ela que a liberdade ocorre.

4.3 - A graça e a liberdade

O entendimento da relação graça e liberdade como próximo ponto a ser analisado, coloca-nos inicialmente a seguinte dificuldade: “o problema mais temível, em meio aos que a doutrina agostiniana da graça levanta, é o de sua conciliação com o livre-arbítrio.” (GILSON, 2006, p. 298).

O ponto em questão que nos é apresentado pela afirmação acima exposta, consiste em de fato saber até que ponto o dom da graça doado de forma livre e gratuita interfere ou não interfere na nossa livre vontade ou livre-arbítrio ao ponto de poder ou não, anular essa nossa livre vontade.

Dito por outra forma, é possível ocorrer a conciliação de nossa livre vontade com o dom da graça sem que tal conciliação nos retire a livre vontade de tal forma que, a ação de nossa vontade deixe de se poder chamar com propriedade de ato voluntário, passando a ser tão somente possível chamar-lhe de ação que ocorrer por necessidade, como tal, a ação seria sempre necessária e nunca voluntária.

Entretanto e antes de avançarmos no estudo de tal relação, convém que não nos esqueçamos que para Santo Agostinho, a vontade, confunde-se, identifica-se com livre-arbítrio, ou seja, ambos são o mesmo e a mesma coisa.

Constatamos esta identificação por parte do Bispo de Hipona nas palavras do abade Jules Martin: “É que a vontade e o livre-arbítrio se dizem indiferentemente um pelo outro; e é aí que lemos esta definição: "A vontade é o movimento pelo qual, sem sofrer constrangimento, a alma se esforça para não perder ou adquirir algo"²⁹. (JULES MARTIN, p. 177).

Como tal, para Santo Agostinho, o livre-arbítrio é um bem mediano, é uma faculdade do homem, faculdade essa e da qual o homem nunca está privado da mesma, a qual tem como fim dentro do pensamento agostiniano, o querer Deus e amá-lo.

Por isso mesmo, nosso autor nunca coloca em questão se temos ou não livre-arbítrio ou livre vontade, pois, para ele é ponto assente que o temos e dispomos desse bem, a partir do qual e dentro daquilo que podemos querer, efetuamos as nossas escolhas para as quais nossa vontade mais tende. Claro, que não nos podemos esquecer que existem muitas coisas que queremos, mas não temos o poder de as escolher telas ou alcançá-las, como por exemplo, desejar não envelhecer.

Ora, tender para algo devido à força da vontade, é tão somente ter motivos para tal, por exemplo, tender para a busca de certo ambiente no qual alcançamos paz e descanso mental ou tender a evitar certos locais que nos provocam medo ou insegurança.

Dessa forma, aquilo a que chamamos de tender também pode ser referido como sendo um ato ou uma ação voluntária, ou seja, de forma voluntária e pela força da vontade efetuamos uma determinada escolha, pois, temos o poder para a fazer ou não. Logo, o livre-arbítrio é a escolha que se exerce em função ou virtude de certos motivos, como tal, é considerado um ato voluntário, ou seja, é considerado um ato voluntário, a ação efetuada dentro daquilo que efetivamente podemos ou temos poder para fazer pela exclusiva responsabilidade de nosso livre-arbítrio, por isso é que é considerado como um ato voluntário.

Como essa ação é inteiramente de nossa responsabilidade, nela, nós temos o querer e o poder de fazer ou não fazer determinada ação ou determinada escolha.

²⁹ “*C'est laque volonté et libre arbitre sont dits indifféremment l'un pour l'autre; et c'est là qu'on lit cette définition: "La volonté est le mouvement par lequel, sans subir de contrainte, L'âme s'efforce de ne point perdre ou d'acquérir quelque chose"*”.

Neste ponto, temos de reforçar a união entre o querer e o poder encontrados na dita ação voluntária, pois, a ação é dita voluntária quando queremos e podemos escolher algo que de forma alguma é ou seria uma necessidade, ou seja, não existe o critério de necessário ou de necessidade nessa escolha ou nessa ação.

A ação voluntária não é algo que devemos ou temos de fazer por necessidade, mas algo que fazemos ou não fazemos por nossa livre escolha. Essa livre escolha existe apenas no ato voluntário, é aquilo que podemos considerar de liberdade³⁰.

Assim, e dentro do pensamento de Santo Agostinho, a liberdade tem como sua definição, aquilo que tão somente tem causa em si mesmo e o todo o ato voluntário do homem, tem causa no próprio homem, nomeadamente na sua vontade, por isso todo o ato que tenha a causa na própria vontade humana, não só é um ato voluntário, como é um ato livre.

Logo, e dessa forma, a escolha pelo pecado e como tal, a escolha pelo afastamento do amor de Deus, foi um ato de liberdade causado pela livre vontade do homem, nesse ato, não existiu nada de determinado e necessário, uma vez e como já apontamos no ponto anterior, no qual abordamos a relação da graça com o pecado. Verificamos nessa altura que o pecado se deveu exclusivamente ao orgulho e avareza do homem por se preferir a si mesmo e querer ser luz de si mesmo, ou seja, foi um ato voluntário do homem e não uma imposição determinada por Deus.

No entanto, e perante o desenvolvimento desta relação e as conclusões até aqui por nós alcançadas, exige que coloquemos a seguinte questão: sabemos que nossa liberdade é executada mediante e apenas por atos voluntários, teremos ou está em nosso poder escolher amar a Deus³¹ novamente, depois de termos caído devido ao pecado cometido por nossa livre escolha?

De fato, sabemos que esta é uma questão central para Santo Agostinho e para a qual ele dará uma resposta cabível a partir do entendimento, que nosso autor tem do dom da graça e qual a sua relação com a liberdade.

Já que esses dois elementos do pensar agostiniano estão no centro da busca de Deus pela e a partir da ação prática do homem, a qual de fato está implica-

³⁰ Cabem aqui algumas observações acerca do termo 'Liberdade': "Liberdade, consiste não só em ter em si a causa dos próprios movimentos, mas também em ser essa causa. Esta definição, que se aplica a todos os seres vivos, privilegia o homem porque a causa dos movimentos, humanos é aquilo que o próprio homem escolhe como móbil, enquanto juiz e árbitro das circunstâncias externas" (ABBAGNANO, 2007, p. 617)

³¹ A questão é referida por Étienne Gilson, no seu livro "Introdução ao estudo de Santo Agostinho" de 2006, parte II, capítulo III, 3, p. 299.

mente e diretamente relacionada com esses dois elementos, uma vez que no pensamento agostiniano, a liberdade é tão somente dada pelo dom da graça, dom esse que restitui o amor do homem por Deus e ao restituir esse amor, o homem torna-se efetivamente livre para amar e buscar novamente Deus, fonte da verdade, sabedoria e beatitude.

Dessa forma, o problema deixa de ser a relação do dom da graça com o livre-arbítrio como inicialmente se suponha, passando a ser um problema de relação do dom da graça com a liberdade. Assim sendo, esse dom doado como remédio que permite ao homem a prática do bem e sua realização, continuará a existir a liberdade na ação do homem dirigida ao bem com auxílio da graça?

Ora para responder a essa questão, teremos que, primeiramente descortinar o que é para nosso autor o dom da graça e de como é por ele entendido, para que em seguida possamos saber como tal dom suprime ou mantém a nossa livre vontade.

Se há algo que nos possa de antemão aludir à necessidade do homem receber o dom da graça para Santo Agostinho, esse apontar de necessidade surge a partir da autoridade da sagrada escritura, mais propriamente no seguinte escrito de São Paulo da *Epístola aos Romanos 7:19-20*:

Não faço o bem que quero, e faço o mal que não quero. Mas se é o que não quero que faço, não sou eu portanto que o faço, mas algo que habita em mim: o pecado. Encontro, então, diante de mim a lei quando quero fazer o bem... e consinto a ela com alegria no interior de mim mesmo, mas encontro em meu corpo uma outra lei, que se revolta contra a lei do meu pensamento e me subordina à lei do pecado. Infeliz de mim! Quem me libertará deste corpo de morte? - A graça de Jesus Cristo nosso Senhor. (*Apud GILSON, 2006, p. 301*).

A graça, é um dom entendido por Santo Agostinho como um remédio libertador. Libertador de uma vontade que dirige o homem apenas para fazer o mal e o torna impotente para a realização do bem, apesar de em seu interior, o homem encontrar de certa forma uma luz que o ilumina para a realização do bem, mas que, no entanto, e pela força de sua vontade, o homem é impelido a fazer o mal, a preferi-lo ao invés de preferir o bem e sua realização.

Nosso autor em suas confissões reporta-se às suas experiências pessoais e de como a sua própria vontade o impede de realizar o bem e o incita a realizar o mal. A esse respeito santo Agostinho assevera,

O inimigo dominava o meu querer, e dele me forjava uma cadeia com que me apertava. Ora, a luxúria provém da vontade perversa; enquanto se serve à luxúria, contrai-se o hábito; e, se não se resiste a um hábito, origina-se

uma necessidade. Era assim que, por uma espécie de anéis entrelaçados — por isso lhes chamei cadeia —, me segurava apertado em dura escravidão. A vontade nova, que começava a existir em mim, a vontade de Vos honrar gratuitamente e de querer gozar de Vós, ó meu Deus, único contentamento seguro, ainda se não achava apta para superar a outra vontade, fortificada pela concupiscência. Assim, duas vontades, uma concupiscente, outra dominada, uma carnal e outra espiritual, batalhavam mutuamente em mim. Discordando, dilaceravam-me a alma. Por isso, compreendia, por experiência própria, o que tinha lido. Entendia agora como "a carne tem desejos contra o espírito, e o espírito tem-nos contra a carne". (AGOSTINHO, *Confissões*, VIII, 5, 10,11, 1980, p. 170)

A própria experiência de Santo Agostinho, confirmava o que ele encontrará e lhe fora revelado pela autoridade das próprias escrituras sagradas, a dualidade de vontades, tal qual a dualidade existente no homem entre corpo e espírito.

Dualidade essa que, quando o domínio é deixado ao corpo, não que o corpo de fato domine, com domínio do corpo queremos simplesmente dizer que o homem se entrega e se deixa dominar por suas paixões e ordena-se em função do material do qual quer fruir e deleitar-se. Este é o domínio da vontade concupiscente, da vontade perversa, a qual mantém o homem escravo do vício, mantém o homem no pecado. Quando o domínio é deixado ao espírito, e como isto queremos simplesmente dizer que o homem é justo, temperante, forte e prudente, é o homem virtuoso que sabe-se ordenar a si mesmo, pois ordena seus fins particulares, ordena o material em função do espiritual, em função de um fim supremo. Neste domínio, a vontade volta-se para realizar o bem, cumprindo com a ordem universal, o homem dirige-se para o Bem supremo, aqui dizemos que a vontade do homem é boa ou que dispõem de boa vontade.

Ora, na vontade perversa o domínio é do corpo, como tal, o material impõem-se ao espiritual que sumamente superior ao material. É o domínio do homem que se entrega às suas próprias leis, querendo ser luz e princípio de si mesmo e de sua felicidade, no entanto, quando deixado a si mesmo, o homem não só cai no ceticismo, como cai na perversão e no deleite pelo prazer da carne, uma vez que se afasta Daquele que é garante de ser do homem, é o garante da verdade das coisas e da felicidade eterna e tão desejada pelo homem.

Ou seja, quando o homem afasta-se do Bem supremo por escolha de sua livre vontade, o homem deixa de estar sob a dependência ontológica de Deus, quer a nível do pensamento, quer a nível do ser e como tal tende para o não-ser, pois, o homem decai na perfeição de ser ao preferir ser ontologicamente dependente de si

mesmo e princípio de si mesmo, o que o leva, não só ao ceticismo, como à desilusão e infelicidade.

A esse proposito Santo Agostinho assevera-nos o seguinte, “vêm a seguir, o amor aos elogios e à glória e o desejo de dominar, tendências essas que também não pertencem aos animais. Contudo, não devemos nos julgar melhores do que eles, por possuímos essas paixões. Pois tais inclinações, ao se revoltarem contra a razão, nos tornam infelizes.” (AGOSTINHO, Livre-arbítrio, 1995. Livro I, 8, 18. Pág. 47).

Ou seja, o homem no qual o corpo comanda, o vício e o pecado estão instalados, ele torna-se impotente para querer e desejar realizar o bem, preferindo a falsa liberdade, a liberdade de poder realizar o mal e dessa forma torna-se escravo dessa realização, é escravo da realização do mal.

Assim, e graças a essa situação na qual o homem por sua livre vontade se colocou, o dom da graça é doado ao homem como auxílio e socorro para permitir e possibilitar ao homem por intermédio de sua livre vontade, desejar realizar, querer e deleitar-se na realização do bem, essa é a verdadeira ação e essência do dom da graça, pois este confere ao livre-arbítrio a liberdade para fazer o bem e essa é a verdadeira liberdade, pois retira o homem da liberdade escrava do pecado.

A esse proposito Gilson afirma o seguinte sobre o entendimento do dom da graça por parte de Santo Agostinho: “Nem o conhecimento da lei divina, nem a natureza, nem a única remissão dos pecados constituem a graça, mas ela nos é dada por Jesus Cristo nosso Senhor, a fim de que, por ela, a lei seja cumprida, a natureza resgatada e o pecado vencido” (GILSON, 2006, p. 302).

A graça é dada por Jesus Cristo, tal doação mostra-nos o sacrifício necessário para a renovação, para o querer, para o poder e o desejo de realização do bem e de conferir ao homem o deleite pela liberdade do bem. Liberdade essa que é tão somente o bom uso de nosso livre-arbítrio ou a nossa boa vontade.

Dessa forma, podemos dizer que a graça é o movimento de uma vontade que se liberta de querer voltar-se para o mal, voltando-se com deleite e espontaneamente toda para Deus, pois, é pela graça que o poder de governo da alma sobre o corpo e os demais bens materiais é restituído, poder esse que estava aniquilado pelo pecado originado na má vontade do homem, na qual o homem era e se deixava dominar por suas paixões.

No entanto, e apesar dessa restituição efetuada mediante o dom da graça, o homem não fica privado de seu livre arbítrio, o mesmo e pela graça é tão somente conciliado com Deus, pois, pela graça o amor de Deus é restituído em nós, amor esse que é a caridade. Logo, pela liberdade alcançada e proporcionada pela graça se chega à caridade. O homem é capaz de amar caridosamente tudo e todos, pois dirige o seu amor para aquilo que deve de fato amar. O homem ama e deseja o próprio amor que é a Caridade.

A Caridade é o próprio Deus que pelo dom da graça aliado à nossa vontade desejamos e queremos amá-Lo e amar a Deus é contribuir com a ordem por Si estabelecida. Ao fazê-lo, ao cumprir com tal, agimos com e por sabedoria. Dessa forma a graça é o dom que restitui ao homem o poder, o querer e a liberdade de buscar com sabedoria o Bem supremo, Bem esse que é fonte de felicidade do próprio homem.

Se há algo que se possa afirmar de forma resumida o que acabamos de explorar neste capítulo, esse algo pode ser resumido nestas seguintes frases:

não pode haver oposição entre a liberdade e a graça, mas, ao contrário, é unicamente a graça que confere a liberdade ao homem. Quanto mais a vontade se assujeita à graça, portanto, mais é sã, e quanto mais sã, tanto mais livre. Se supomos, por consequência, um livre-arbítrio que estivesse submetido somente a Deus, isso seria para ele a liberdade suprema. (GILSON, 2006, p. 312)

A graça é o dom pelo qual o homem cristão adquire a liberdade para agir de boa vontade em sua vida terrena. Agir de boa vontade é saber como se deve ordenar a vida e os bens dessa vida tendo em vista e em função do fim último a ser alcançado.

É este ponto que iremos analisar no próximo capítulo, a vida cristã e o caráter do homem que vive a vida cristã, o “homem cristão”. Vida essa que é fruto da liberdade para agir de boa vontade na ordenação da vida terrena em função do fim último a ser alcançado por esse “homem cristão”.

5 - A VIDA CRISTÃ

A vida cristã reflete-se na própria vida terrena do homem cristão, nomeadamente em cada ação particular do mesmo. Tal ação, a ação do homem cristão é sempre dirigida para outros homens, para os objetos inanimados, como o ouro e para outros seres não humanos, mas viventes. Sempre em função de Deus, ou seja, toda a ação executada é feita tendo em vista e em função de Deus e dessa forma pode-se afirmar que há uma correta ordenação das ações do homem cristão.

A forma e a atitude de como o homem cristão se relaciona com tais, é o objeto de estudo deste presente capítulo, no qual apresentaremos como o homem cristão em particular se relaciona e de como são ou devem ser as suas atitudes para com os demais homens, para com os objetos e demais seres.

No fundo, “descrever a vida cristã, portanto, é mostrar qual é, em relação às coisas, a atitude de uma alma onde reina como mestre o amor a Deus.” (GILSON, 2006, p. 315).

Essa atitude será por nós demonstrada no plano particular, ou seja, no particular mostraremos a atitude particular do homem dito cristão, atitude essa que será e é o norte de sua vida na busca da verdadeira felicidade, na busca de Deus.

Pretendemos assim, diferenciar a atitude e caráter do homem cristão da atitude e caráter dos demais homens para com as coisas, bem como pela escolha dos fins a atingir, ou seja, a ação moral do homem cristão difere dos demais não cristãos, assim sendo, o capítulo visa expor essa diferenciação.

5.1 - O homem cristão: a ação individual

A atitude do homem a sua ação moral dentro do pensamento agostiniano, pode ser simplesmente definida pelo verbo *fruir* e pelo verbo *usar*. Ao fazer tal definição, temos em conta que a mesma refere-se e diz-se tão e somente das ações práticas do homem, ou seja, a definição alude e é dirigida apenas às atitudes do homem perante as coisas pela forma de como fruir de algo ou usa algo.

Ora fruir ou usar de algo no pensamento de nosso autor e segundo suas palavras é: “Fruir é aderir a alguma coisa por amor a ela própria. E usar é orientar o ob-

objeto de que se faz uso para obter o objeto ao qual se ama, caso o objeto mereça ser amado”. (AGOSTINHO, *A doutrina cristã*, I, 2, 2, 2002, p. 42).

Tal significa que o fruir é o amor dirigido a algo, o qual se ama por ele mesmo. Amar esse algo por ele mesmo é amar esse algo como um fim desejável por si mesmo, pois, esse algo é o objeto final de nossa busca e nosso repouso. Ao passo que usar é buscar os demais objetos como meios a partir dos quais se consegue e se alcança o objeto de desejo de nossa fruição.

Dessa forma o amor dirigido para ‘o uso de algo’ difere em muito do amor dirigido à ‘fruição de algo’. Uma vez que, no amor dirigido ao uso, as coisas são amadas sempre em função e tendo em vista o alcançar de um fim último que é o objeto de nossa fruição, o objeto de nosso desejo final, o qual se pretende alcançar a partir das coisas usadas. Como tal, as coisas das quais se usa nunca são amadas em si mesmas, pois, elas não são o fim último a atingir, mas são apenas os degraus de uma escada, degraus esses que nos vão elevando de fim em fim até à desejada meta que é o fim último.

Já o amor dirigido ao fruir de algo significa ou é significado de que se ama a coisa de nossa fruição tão somente por ela mesma sem que essa coisa tenha relação com uma outra, pois, ela é o nosso fim último tão desejado, o tal fim último que nos confere o tão desejado repouso e a tão desejada coisa que se ama por ela mesma, como por exemplo, a felicidade.

Podemos de fato buscar a felicidade a partir de várias coisas e encontrar a mesma nas coisas, no entanto, a própria felicidade, a felicidade em si, é buscada por ela mesma, pois, se a felicidade depender de um qualquer objeto, na falta desse objeto do qual a felicidade é dependente, a felicidade desaparece e como tal não só contraria a definição de fruição como contraria a definição de em si mesma ou já não afirmamos que fruir é o amor dirigido tão somente à coisa por ela mesma. Ora fruir da felicidade é amar a própria felicidade por ela mesma sem depender de algo mais.

Assim, e apesar de conseguirmos estabelecer e encontrar no pensamento de nosso autor diferença na ação pelo uso e na ação pelo fruir, uma questão nos é colocada quase de imediato, como podemos aferir, reconhecer e estabelecer por qual ou quais razões estabelecemos as regras, as normas e valoramos as coisas de tal forma que nos permita saber e estabelecer tal diferenciação, para que de fato possamos saber o que devemos e podemos tão somente fazer uso e o que de fato devemos e podemos fruir?

Ora, a resposta para essa questão, já a encontramos no capítulo relacionado à faculdade da vontade³², no qual e no mesmo, já fizemos alusão de que as regras e as normas pelas quais nossas ações práticas se regem e regulam-se, são as mesmas normas e regras pelas quais nossas ações teóricas se regem e regulam-se.

A fonte das normas e das regras pelas quais nossa ação prática é nomeadamente a Verdade revelada pela fé cristã e essa verdade é Deus, ou seja, não existe uma verdade para a ação teórica e uma verdade para a ação prática, mas tão somente uma única e mesma verdade da qual procedem essas normas e regras pelas quais nossos juízos, julgamento e valores são emitidos e essa verdade é Deus.

Deus, e reforçamos aqui um pouco mais o parágrafo anterior, é a fonte de iluminação das regras e normas, quer para a ação teórica, quer para ação prática, uma vez que é Dele e por Ele que adquirimos as normas, regras pelas quais julgamos e atribuímos o justo valor as coisas, ou seja, é por Ele que sabemos, compreendemos, valoramos, o que de fato devemos usar e o que de fato devemos fruir, o que de fato e sob por qual medida se pode dizer que executamos uma boa ação ou que executamos uma má ação. Para Agostinho: “Então, para exprimir em poucas palavras, o quanto possível, a noção impressa em nosso espírito dessa lei eterna, direi que ela é aquela lei em virtude da qual é justo que todas as coisas estejam perfeitamente ordenadas”. (AGOSTINHO, *Livre arbitrio*, I, 6, 15, 1995, p. 41).

Pelo exposto nas palavras de Santo Agostinho, claramente constatamos que Deus é a fonte de tudo, uma vez que tudo que existe foi por Ele criado, bem como foi por Ele estabelecida a justiça e a ordem justa da criação, pois, Ele é a verdade imutável criadora de tudo. Verdade essa que nos é revelada pela fé cristã e pela autoridade dos livros sagradas, no quais, e mais propriamente no livro do Gênesis, no qual encontramos e verificamos que foi a partir da criação divina, que se deu o estabelecimento da ordem, da hierarquização e da lei reguladora de tudo.

Lei essa, que por força da própria justiça nela contida, nos prescreve a dar a cada um o que é seu por direito e a nunca subordinar o que é superior ao que é inferior. Tal significa que pela observância da lei, o homem deve por exemplo amar mais a outro homem do que um pedaço de ouro, uma vez que pela ordem do ser por Deus estabelecida, o homem como ser é mais perfeito e superior, pois é um ser vivente, existente e pensante ao passo que o ouro é apenas um ser existente.

³² A esse respeito cf. capítulo 2, sessão 2.3 dessa dissertação quanto tratamos do uso da faculdade da vontade na ação prática do homem.

Perante tal, já podemos constatar que a forma pela qual as ações morais do homem serão reguladas, e terão como fundamento de verdade, será um reflexo do próprio ato criacional, o qual ocorreu segundo a lei eterna, lei essa que ordenou e hierarquizou toda a criação em graus de perfeição e se manifesta ao homem pela criação a partir da lei natural, a qual é reflexo da lei eterna, e que rege, na prática, toda a criação. Tal aspecto não só vai permitir ao homem emitir os seus juízos e valorar as coisas que fazem parte de sua vida, como lhe permite orientar e ordenar a sua vida, as suas ações com a finalidade de alcançar a beatitude. Para tal, o homem deverá saber o que de fato deve apenas fazer uso e o que de fato deve poder fruir.

Ora, como fruir é sempre em relação à própria coisa, sem que a mesma tenha relação ou dependa de outras. A única coisa possível nesses termos é a beatitude, pois, a mesma depende tão e somente dela mesma e como acima já referimos, fruir se diz apenas do amor a algo por ele mesmo sem depender de outro. Assim, alcançar a beatitude é estar na posse da verdade, pois, a mesma, a verdade e somente ela confere a beatitude ao homem e como no pensamento agostiniano, a verdade é Deus. Logo, somente de Deus se deve fruir., uma vez que Deus é a verdade beatificante, a qual, é um fim em si mesmo e, portanto, não depende de nenhuma outra coisa ou fim para possuí-lo. A beatitude, é o fim último desejado por si mesmo, é o fim Supremo.

Neste momento, já temos e alcançamos um preceito da ação moral do homem, preceito esse e pelo qual, o homem deve regular a sua ação moral, na qual, o homem somente deve fruir de Deus, tudo mais deve ser usado em função de Deus. Assim, tudo mais será usado em função do fim último do qual se vai fruir e ao qual todos os demais fins estão subordinados, ou seja, fruir-se apenas da beatitude e usa-se o resto para obtê-la.

Por tal, somos remetidos à seguinte conclusão, na moral agostiniana, o material está e é sempre subordinado ao espiritual, pois, os bens espirituais são superiores em perfeição aos bens materiais, por essa razão, os bens materiais devem ser sempre subordinados aos bens espirituais, a própria justiça assim o ordena, a subordinação do inferior ao superior.

Ora, como a ação prática é dirigida pela vontade do homem, será pela vontade do homem que tal preceito será respeitado e seguido, ou seja, usar o que de fato se deve usar e fruir apenas de Deus. Assim, quando e pela vontade do homem, o próprio homem segue a justiça hierarquizante da criação, podemos dizer que esse

homem dirige as suas ações práticas de forma virtuosa.

Observamos essa alusão nas palavras de nosso autor,

Mas o Criador, se e verdadeiramente amado, isto é, se é Ele próprio amado e nenhuma outra coisa por Ele que não seja Ele — não pode ser mal amado. Porque o próprio amor que nos faz amar bem o que deve ser amado, deve ser amado também ordenadamente para que esteja em nós a virtude pela qual se vive bem. Por isso me parece que é verdadeira esta breve definição da virtude: *ordo amoris* — «a ordem do amor». (AGOSTINHO, *Cidade de Deus*, Vol. II. XV, 22, 2000, p. 1398-1399).

A virtude é a ordem do amor, a ordem do amor, é a ordem pela qual, amamos os bens terrenos em função de nosso corpo, pois, deles precisa para viver, por sua vez amamos o corpo em função da alma, a qual é superior aos dois anteriores, não só porque é ela que ordena os apetites e paixões do corpo em função do Bem supremo, como ela é a própria imagem e semelhança de Deus e por fim amamos a alma em função de Deus, que é superior a tudo e somente Dele devemos fruir.

Assim, a nossa vontade quando adere de forma voluntariosa à justiça hierarquizante da criação e como tal ordena todos os bens que pode fazer uso em função do Sumo Bem, do Bem supremo do qual somente se deve fruir, age de forma virtuosa, ou seja, a virtude é e está no fazer uso de todo e qualquer bem particular, não em função dele mesmo como se esse bem particular fosse um fim em si mesmo, mas tão somente e apenas como meio pelo qual o Bem supremo é alcançado.

Ao agir desta forma, podemos afirmar que a boa ação moral é executada, ou seja, estamos a agir de forma virtuosa. No entanto, se nossa ação é dirigida tendo com fim gozar de bens inferiores ao próprio homem, nossa ação é dita viciosa. De acordo com o ponto de vista de nosso autor,

Assim com o a beleza do corpo, obra de Deus sem dúvida, mas bem ínfimo, carnal e temporal, é mal amada quando Deus, bem eterno, interior e sempiterno é posto em segundo plano e tal como, abandonada a justiça, o ouro é amado pelo avaro, não por falta do ouro mas do homem, — assim é também em relação a toda a criatura: por muito boa que seja, ela pode ser amada com um amor bom ou mau: bom se a ordem é salvaguardada, mau se é violada. (AGOSTINHO, *Cidade de Deus*, XIV, 22, 2000, p. 1397-1398).

É dita viciosa tal ação do homem, pois, a mesma é movida por uma vontade viciosa, a qual, pelo vício se ordena contra a ordem por Deus estabelecida, contra a ordem do amor, ao querer e desejar fruir daquilo que deveria apenas usar. Uma vez que o homem ao estabelecer para si e por si uma ordem própria dos fins, na qual o bem inferior é colocado acima de um bem superior, submetendo dessa maneira o superior ao inferior, ocorre o chamado mal moral, ocorre a ação viciosa.

O vício ocorre pela injustiça praticada ao colocar o inferior acima do superior. Posso dizer que o vício é a inversão da ordem do amor acima exposta, ou seja, o vício também se pode afirmar que é a desordem que o pecado instaura, uma vez que nessa desordem, o homem ama e fruir daquilo que é inferior ao próprio homem e ao qual nunca se deveria submeter, é o amar de forma concupiscente, é o amar o material e desprezar o espiritual que leva ao subsequente afastamento e aversão a Deus.

No entanto, o usar tudo mais em função de Deus, mesmo tratando-se de agir de modo virtuoso e segundo a ordem do amor, levanta-nos as seguintes questões: Devemos usar os outros homens que são os nossos próximos, tal como usamos tudo mais em função de Deus? Como fica o preceito de amar o próximo como a nós mesmos?

Ora, de fato, convém-nos uma explicação em relação a tal fato, pois, olhando para a ordem dos seres, ordem estabelecida na e pela criação, o homem de fato, está acima das coisas que somente existem, como por exemplo, a pedra ou o ouro; encontra-se acima das coisas que existem e têm vida, como por exemplo, o cão ou o gato; no entanto, o homem faz parte das coisas que existem, têm vida e são pensantes, logo todos os homens estão no mesmo nível, porque, todo o homem é um ser existente, com vida e pensante, logo, todo o homem está acima de todo o ser existente e de todo o ser existente e com vida e abaixo de Deus, pois, somente Deus está acima de todo e qualquer ser, incluindo o homem.

Como os homens estão todos no mesmo nível, ou seja, não existem homens superiores a outros homens no tocante à ordem do ser e somente Deus está acima de todos os homens, como tal se somente de Deus se deve e pode fruir; então como fica o “usar” os outros homens?

Santo Agostinho em seu livro “A doutrina cristã”, afirma o seguinte:

Todos devem ser amados de forma igual. No entanto, já que não podemos ser úteis a todos indistintamente, devemos atender de modo especial aos que nos estão mais ligados pelas circunstâncias concretas de tempo e de lugar, ou por quaisquer outras, de ordem diferente. Isso, por assim dizer, como se fosse por sorteio. (AGOSTINHO, *A doutrina cristã*, I, 28, 29, 2002, p. 66)

E mais à frente, em seu texto, ele afirma: “Mas devemos querer acima de tudo que todos amem a Deus conosco, e que toda a ajuda que lhes dermos ou que deles recebermos seja orientada para essa finalidade.” (AGOSTINHO, *A doutrina cristã*, I, 29, 30, 2002, p. 67).

Nosso autor com tal, pretende afirmar que o homem que se usa a si mesmo e usa os outros homens em função de Deus, o qual é Bem supremo, é o fim último a ser alcançado, tal homem o faz devido e graças a uma boa vontade e como tal, o uso de si e dos outros é algo virtuoso.

Com o uso de si e dos outros de forma virtuosa, não queremos dizer que o homem usa os outros homens em função de um seu proveito particular ou de um seu prazer mundano, como amar e cobiçar o corpo de outro para satisfação de algum prazer corporal, alguma paixão mundana ou até mesmo para escravizar³³, pois, tal uso seria perverso, seria vicioso, uma vez que coloca um bem de igual valor e perfeição como são todos os homens, como sendo um bem inferior pelo simples desejo de satisfazer as paixões corporais e pelo poder de dominar seus semelhantes.

Quando o uso dos outros se procede dessa forma, tal ação é viciosa, é um mal moral, pois, o uso do homem pelo homem nestes termos é mais um querer fruir devido à paixão, à concupiscência, uma vez que se usa outro homem em função de um fim particular, o qual é o prazer particular de domínio de um homem sobre um outro homem.

O uso que nosso autor defende em sua afirmação, é o uso colaborativo entre os homens, no qual se beneficia primeiramente os que estão mais próximos para em seguida abrir tal ajuda mútua aos demais homens. Neste ponto, não se vislumbra o homem como um objeto do qual podemos usurpar em benefício de nossos prazeres, de nossa ambição pelo poder de dominar outros homens, mas um homem, como um bem de valor igual a todo e qualquer homem, o qual, se ama e se quer como o mesmo amor que temos por nós mesmos em função de Deus.

Em relação ao amor a nós mesmos e ao próximo em função de Deus, Santo Agostinho afirma:

Daquele que tem o propósito de amar a Deus e também de amar o próximo com o a si mesmo, não em conformidade com o homem mas em conformidade com Deus, por causa desse amor se diz corretamente que ele é de boa vontade. Esta, nas Sagradas Escrituras, é geralmente denominada caridade (*caritas*). Mas, nas mesmas Sagradas Escrituras, também se lhe chama amor (*amor*). (AGOSTINHO, *Cidade de Deus*, Vol. II, XIV, 7, 2000, p. 1251)

³³ Vejamos alguns aspectos esclarecedores do termo 'Escravidão': "A verdade é que mesmo essa escravidão, que é fruto do pecado, encontra o seu lugar na ordem por essa lei que ordena se conserve a lei natural e proíbe que a perturbem - porque, se nada nada se tivesse feito contra essa lei, nada teria havido a castigar com a pena da servidão." (AGOSTINHO, *Cidade de Deus*, vol. III, XII, 15, 2000, p. 1924.) Tal afirmação existente no capítulo 15 de tal obra de Santo Agostinho remete-nos à justificação da escravidão e à conclusão de que a existência e justificação da escravidão é fruto do pecado original e como tal um castigo.

O amor que é fruto de uma boa vontade, o próximo não é amado pelo seu corpo, mas é amado pela sua alma em função de Deus. Assim, da mesma forma que ordenamos nossos desejos, nossos amores em função do bem supremo, desejamos que o próximo proceda de igual forma, a o fazermos, ao expressarmos esse desejo estamos de certa forma a querer incluir o outro numa “sociedade” na qual o comum existente, o laço social que nos une é a ação moral virtuosa da vida cristã, na qual, o homem virtuoso usa tudo e usa-se a si mesmo tendo em vista Deus.

Essa, é a vida cristã, a vida do homem cristão. A qual, e toda ela é feita de liberdade e de caridade, pois, tudo é ordenado conforme uma boa vontade dirigida para amar o que de fato se deve amar, ordenando cada fim segundo o valor exato do mesmo sempre em vistas o fim último e derradeiro, o qual confere a beatitude.

Por tal, podemos entender a que vida do homem cristão é fundamentada e constituída sob o preceito de “amar a Deus acima de tudo e todos e amar ao próximo como a si mesmo”, uma vez e como acima afirmado, o homem usa tudo e usa-se a si mesmo, não em função de si particularmente, mas em função do Bem universal, o Bem beatificante que é a meta a ser alcançada pelo homem virtuoso.

No entanto, o homem para chegar a tal atitude, a tal filosofia de vida, o homem necessita da liberdade, liberdade essa que tão somente o dom da graça pode conferir ao homem para que este possa e consiga dirigir a sua vontade somente em função do fim último a ser alcançado. Neste ponto, a graça permite e desvincula o livre-arbítrio das paixões e prazeres do corpo, ou seja, pelo dom da graça, a nossa vontade dirige-se, abraça-se e realiza a lei prescrita por Deus pelo e devido a seu amor a Deus.

Como tal, em liberdade, não só a vontade do homem alegremente abraça o fim último, como o mesmo homem é apenas submisso a esse fim último. Ora, estar submisso apenas ao fim último é cumprir com a lei por Deus prescrita, é colaborar com a ordem por Deus estabelecida e ao fazê-lo, o homem não só submete tudo mais a si mesmo, como submete tudo e a ele mesmo a Deus.

Nesta posição, o homem sabe usar tudo e reporta tudo em função do fim último, que é Deus, uma vez que, o homem virtuoso e na posse de sua liberdade sabe que somente deve fruir do fim último.

“O cristão que vive assim a vida da graça é, então, mestre de todas as coisas e, porque sabe reportá-las ao único fim delas, frui em paz a liberdade dos filhos

de Deus” (GILSON, 2006, p. 320).

Liberdade e virtude é a vida da graça, uma vez que a mesma e como Santo Agostinho argumenta em seu livro “*Confissões*”³⁴, a graça é o remédio para o mal, mal esse que nos impede de alcançar o Bem supremo, pois, mantêm-nos escravos do pecado e da concupiscência.

No entanto, tal vida da graça, não ocorre e não é adquirida num dado instante, como a remissão dos pecados pelo batismo. A vida da graça é fruto de um trabalho árduo de avanços e recuos, é um combate, o bom combate, o qual leva toda a vida terrena do homem cristão, pois, não nos esqueçamos que a recompensa de todo esse trabalho é alcançada somente após a vida terrena, a vida da boa aventura e da felicidade eterna e beatificante.

Mas, entretantes, temos de ter a clareza de que ninguém nasce cristão e por isso pode-se afirmar que ser cristão é uma conquista que em primeira mão é uma adesão a uma verdade revelada, num segundo momento a aceitação que a salvação vem por intermédio da verdade, a qual foi revelada e num terceiro momento, o abraçar e o querer realizar a lei de Deus pelo esforço da vontade, vontade essa auxiliada pelo dom da graça.

São três os momentos e os quais poderíamos colocar nas seguintes palavras: “Com efeito, a vida cristã forma um estado essencialmente transitório, por natureza diferente do que era a vida humana antes da Lei ou sob a Lei, daquele no qual ela estará na glória ou na miséria eternas” (GILSON, 2006, p. 321).

Desta forma podemos colocar o homem não cristão na vida antes da lei e sob a lei, o qual, mesmo estando em pecado não consegue escapar do mesmo, pois, falta-lhe a consciência do pecado, tal é o primeiro estado do homem, o de antes da lei.

No segundo estado sob a lei, o homem conhece, mas não cumpre com a lei por e devido à sua má vontade em cumprir e colaborar com a lei de Deus. É o tal homem que prefere os bens temporais, apegado aos bens inferiores, pois, deseja fruir deles ao invés de os somente usar em função de um fim maior. É o homem escravo das paixões e do amor concupiscente.

³⁴ “Porque temia crer o que era falso, recusava deixar-se curar, resistindo às vossas mãos, ó Divino Médico, que fabricastes o remédio da fé e o derramastes em todas as enfermidades do mundo, dando-lhe, a ela, tão grande autoridade”. (AGOSTINHO, *Confissões*, VI, 4, 6, 1980). E, ainda: “Não pensava ainda no remédio da vossa misericórdia, para curar tal doença, porque nunca fizera a experiência” (AGOSTINHO, *Confissões*, VI, 11, 20, 1980)

Santo Agostinho descreve assim, o homem que vive sob a lei sem a cumprir,

Eis a vida do homem que vive conforme o corpo e deixa-se prender pela co-
biça das coisas temporais. É o chamado homem velho e exterior, o homem
terreno. Mesmo que tenha o que o vulgo chama de felicidade, vivendo em
cidade terrena bem organizada, sob o governo de reis ou chefes, regida por
leis ou por tudo de bom ao mesmo tempo. AGOSTINHO, 1986. *A verdadeira*
religião. Cap. 26, 48. Pág. 81

Por fim, o último estado, o do homem cristão, o qual é renovado pela graça
de Jesus Cristo, e como tal há como um segundo nascimento do homem, o qual vive
em colaboração com a ordem divina, pois, sabe o que de fato deve amar e o que de
fato deve tão somente usar em função daquilo que realmente ama. É o homem que
pouco a pouco desapega-se da vida dos bens terrenos preparando-se para a vida da
bem-aventurança, o seu progresso e preparação para tal vida é espiritual e não cor-
poral.

Nosso autor descreve desta forma o homem renascido pela graça de Jesus
Cristo,

Outros, porém, tendo necessariamente começado por aí, renascem interior-
mente, mortificam-se, eliminam por seu crescimento na sabedoria, tudo o
que resta do homem velho. Apegando-se estreitamente às leis divinas, es-
peram para depois da morte visível a renovação integral. Esse é o chamado
homem novo, interior e celestial. (AGOSTINHO, *A verdadeira religião*, 26,
49, 1986, p. 82)

Apesar das diferenças que encontramos entre o homem que vive conforme o
corpo e o homem que vive sob a lei divina, ambos vivem a vida terrena e ambos ne-
cessitam dos bens inferiores existentes para que dessa forma possam sobreviver, o
que de fato os vai distinguir é a atitude espiritual, a observância e o amor à lei.

O homem do corpo vive segundo e apenas a lei terrena sem observar ou co-
laborar com a lei divina da qual a lei terrena deriva, no entanto, mesmo este homem
pode amar a lei terrena, cultivando a virtude na observância da mesma, pois, como
já anteriormente tínhamos constatado, mesmo aquilo que está e é corporal é um
bem e como tal existe beleza mesmo naquilo que é do temporal. Pois, caso assim
não fosse, o homem renovado não poderia ocorrer, pois, o homem renovado só pode
existir porque existe o homem do corpo.

O homem do corpo, o que vive segundo o corpo, é o homem decaído, o que
por sua vontade preferiu a criatura ao criador é o que nutre a aversão a Deus e como
tal afasta-se Dele e é por existir esse homem que existe a real possibilidade da sal-
vação e como tal do aparecimento do homem novo, o homem cumpridor da lei divi-

na, pois, não nos esqueçamos que o mal só ocorrer devido ao bem, pois, o mal é privação de uma perfeição de um dado bem.

Como tal, o homem que vive segundo o corpo é um bem que se privou por vontade própria de sua perfeição que era o estado de graça natural e bem-aventurança, no qual, o homem vivia antes de pecar por sua vontade. Como tal, e apesar de pecar, o homem que vive pelo corpo pode ser resgatado porque continua a ser um bem, mas para isso e como também já demonstramos anteriormente, tal exige-se esforço e querer da vontade do homem socorrida pelo dom da graça, para abraçar de novo a Deus e colaborar com a ordem divina, uma vez que é essa colaboração que vai permitir ao homem alcançar de novo a sua perfeição, o seu estado de natureza original, anterior à sua queda devido à sua vontade.

Já o homem que vive segundo a lei divina e não deixando de obedecer à lei terrena, é o homem cristão, o qual já abraçou e aceitou o socorro divino, pois o mesmo por sua livre vontade é submisso à vontade divina, colaborando com a ordem do amor, tal homem, no entanto também vive numa dada sociedade terrena da qual ele próprio faz parte e tira benefícios da mesma. O homem cristão vive em sociedade com os demais homens, sejam eles, os que vivem somente conforme o corpo e se regem unicamente pela lei terrena, seja com aqueles como ele que vivem conforme a lei divina, não deixando também de obedecer à lei terrena.

Assim, podemos concluir que a vida cristã não deixa de ser um traço de caráter que se vai aprimorando à medida que se vai vivendo e executando a ação prática, no entanto, tal aprimoramento somente é possível devido ao abraçar do socorro divino pela vida da graça, pois somente por ela é possível ao homem de fato ter e aprimorar a vida cristã, a qual é sempre formada pelos elementos da vontade amor e graça.

6 - CONSIDERAÇÕES FINAIS

A via moral de Santo Agostinho, não deixa de ser a busca de Deus pela ação prática do homem, o qual ao encetar tal busca não deixa que querer busca e pretende alcançar a verdadeira felicidade, ou seja, a moral agostiniana é uma moral prescritiva baseada na própria experiência pessoal de nosso autor.

Prescritiva no sentido de como Santo Agostinho afirma em suas confissões, “Porque temia crer o que era falso, recusava deixar-se curar, resistindo às vossas mãos, ó Divino Médico, que fabricastes o remédio da fé e o derramastes em todas as enfermidades do mundo, dando-lhe, a ela, tão grande autoridade!” (AGOSTINHO, confissões, VI, 4, 6, 1988, p. 123).

É remédio, pois foi devido à própria vontade humana, pela qual, o homem se quis bastar a si mesmo e como tal, o homem pratica o mal de forma voluntária e ao fazê-lo afasta-se e tem aversão à Verdade pela qual não só alcança a verdadeira felicidade como a bem-aventurança, pois longe da Verdade e entregue a si mesmo, o homem apenas se lança na perdição e na escravatura do mal.

Santo Agostinho chegou a esta conclusão de que o mal é ato voluntário do homem a partir e pela revelação da fé cristã fundamentada pelo entendimento da razão. Pela fé, nosso autor sabe que Deus é o Sumo Bem que tudo criou e que tudo criado é um bem. Pela fundamentação da razão baseada no raciocínio na filosofia neoplatônica, nosso autor sabe que do Bem jamais poderia sair o mal ou que esse Bem teria criado algo mau. Dessa forma o mal jamais é algo natural, como tal, o homem não está determinado ou existe a real necessidade que o homem o cometa. Por tal, só caberia afirmar que o mal é algo voluntário, fruto da própria criatura, a qual está sujeita à corrupção de perfeição.

Como é fruto da criatura, neste caso o homem, o mal só poderia de fato ser um ato voluntário, pois o mesmo é fruto de um bem, de uma faculdade do homem, a vontade ou o livre-arbítrio humano, o qual por escolha do próprio homem deixa de depender ontologicamente de Deus e atribui-se a si mesmo esse mesmo princípio e o homem ao fazer tal escolha, coloca-se no caminho não da ordem mas no caminho da desordem que é o pecado, o qual transmite a todas as futuras gerações humanas, ou seja, a desordem cometida pelo primeiro homem é transmitida às gerações de homens subsequentes.

Por isso somente Deus pode e é o remédio para tal mal e tal desordem e o caminho para a ordem e para a possibilidade de o homem buscar de novo a Deus pela própria vontade do homem, a qual o colocou em desordem.

Dessa forma podemos entender de como a via moral de Santo Agostinho tem um sentido prescritivo do dever do homem em seguir e iniciar a busca de Deus a partir da revelação da Verdade pela fé, seguir e continuar com o trabalho e a peregrinação guiados por uma boa vontade auxiliada pelo dom da graça para que se possa

alcançar e amar o que de fato se deve amar e essa é a esperança dada por seguir tal moral.

Assim, podemos concluir que ação moral agostiniana é destinada ao homem como ser individual para aplicação prática na sua vida social levando e tendo sempre em conta a atitude desse homem para com as coisas, para com os demais homens, para com a relação do homem com Deus, não deixamos de constatar que tal atitude ou caráter desse homem só ocorre, só é possível devido ao auxílio divino pelo dom da graça.

Como exemplo de caráter de um homem dito cristão, podemos citar o seguinte: “ama a Deus acima de todas as coisas e ao próximo como a ti mesmo” e “dai a César o que é de César e a Deus o que é de Deus”.

Revelamos assim a atitude do homem cristão, pela qual sabe que somente a Ele tudo deve estar submetido e tudo mais é usado sempre em função Dele. Assim, mesmos os restantes homens são amados como se fossemos nós mesmos, assim, o que desejamos para nós aos outros devemos fazer, por tal denotamos assim o afastamento de uma certa individualização do homem, privilegiando as relações coletivas, ajudando o próximo e sendo ajudado de tal forma que nada mais justo do que pretender que o próximo ame a Deus assim como nós de tal forma que Deus seja objeto final do amor e repouso da vontade.

O segundo preceito, refere-se à lei temporal a qual é reflexo do primeiro preceito no tanto em que se deve cumprir a lei. No e pelo primeiro preceito o homem cristão cumpre a lei de Deus, pois o exposto no primeiro preceito está a chamada lei eterna, a qual é a razão e a justiça pela qual tudo existe. No segundo preceito, o homem cristão cumpre com a lei terrena, lei essa que deriva da lei eterna, pois em caso contrário, tal lei temporal ou terrena não seria, nem teria a sua justa causa. nem tão pouco seria justa.

Por tal, a ação moral em Santo Agostinho se inicia sempre a partir da verdade revelada pela fé cristã para em seguida e pelo entendimento racional ser colocada em prática. De início no melhoramento de nossa ação individual para em seguida abraçar os demais integrantes que serão unidos por essa fé e esse amor.

Assim, consegue-se provar que pela atitude prática do homem cristão, baseado e assente na sua boa vontade, é possível de novo ao homem alcançar a Deus e com isso obter a tão sonhada beatitude. No entanto, não nos podemos nem devemos esquecer que tal atitude e como Santo Agostinho sempre afirma, somos pere-

grinos à espera de alcançar nosso porto seguro, nossa pátria final, por isso os esforços diários se fazem necessários para obter o repouso final, o que ocorrerá somente na outra vida. A via moral no pensamento agostiniano representa o esforço requerido ao homem para este alcançar a bem-aventurança.

Esforço esse que se inicia nos ensinamentos da fé, a qual ensina a ter esperança na real possibilidade de conseguir e alcançar a tão desejada vida e felicidade eterna, que é o estar face a face com Deus, o voltar para Deus fonte de tudo, inclusive da verdadeira felicidade.

É o ensino do esforço requerido para amar o que de fato se deve amar e assim conseguir a tão desejada vida e felicidade eterna, pois somente por essa via o alcance de Deus é possível, o qual e como já afirmado é a Verdadeira Felicidade, o fim desejável por si mesmo, o objeto final da busca da vontade humana pela felicidade. Busca essa que é tão somente e representa um ato de humildade da vontade humana que se curva perante a vontade de Deus.

7 - REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

AGOSTINHO, Santo. **A cidade de Deus**. Volume I - Tradução do original latino intitulado **DE CIVITATE DEI** de Santo Agostinho, baseada na quarta edição de B. Dombart e A. Kalb. Tradução, prefácio, nota biográfica e transcrições de J. Dias Pereira. 2ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1996.

AGOSTINHO, Santo. **A cidade de Deus**. Volume II - Tradução do original latino intitulado **DE CIVITATE DEI** de Santo Agostinho, baseada na quarta edição de B. Dombart e A. Kalb. Tradução, prefácio, nota biográfica e transcrições de J. Dias Pereira. 2ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2000.

AGOSTINHO, Santo. **A cidade de Deus**. Volume III - Tradução do original latino intitulado **DE CIVITATE DEI** de Santo Agostinho, baseada na quarta edição de B. Dombart e A. Kalb. Tradução, prefácio, nota biográfica e transcrições de J. Dias Pereira. 2ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2000.

AGOSTINHO, Santo. **Confissões/ De Magistro**. Introdução de José Américo Motta Pessanha. 2ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1980 (Coleção os Pensadores).

AGOSTINHO, Santo. **Contra os acadêmicos, A ordem, A grandeza da alma, O mestre**. Tradução Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 2008.

AGOSTINHO, Santo. **Solilóquios e a Vida Feliz**. Tradução de Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1998.

AGOSTINHO, Santo. **A natureza do bem. O castigo e o perdão dos pecados e o batismo das crianças.** Tradução de Aduari Fiorotti, D. Paulo A. Mascarenhas Roxo, O.Praem. Introdução e notas de Heres Drian de O. Freitas. São Paulo: Paulus, 2019 [livro eletrônico].

AGOSTINHO, Santo. **O livre-arbítrio.** Tradução, organização, introdução e notas de Nair Assis Oliveira; revisão de Honório Dalbosco. 2ª ed. São Paulo: Paulus, 1995.

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

AGOSTINHO, Santo. **A doutrina cristã: manual de exegese e formação cristã.** São Paulo: Paulus, 2002.

AGOSTINHO, Santo. **A verdadeira religião.** Tradução Irmã Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1986.

AGOSTINHO, Santo. **Retratações.** Tradução e notas de Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 2020 [livro eletrônico].

BÍBLIA SAGRADA - **Vulgata.** Antigo testamento – Pentateuco. 6ª ed. (versão segundo os textos originais - Padre Matos Soares). Impressa em 7 de Janeiro de 1956. Porto: Tip. Sociedade de tipografia. Disponível em: <http://alexandriacatolica.bolgsopt.com.br>.

BOEHNER, Philotheus; GILSON, Étienne. **História da filosofia cristã: Desde as origens até Nicolau de Cusa.** Tradução e nota introdutória de Raimundo Vier. 5ª ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1991.

ROLAND - GOSSELIN, Bernard. **La moral de Saint-Agustin.** Paris: Marcel Rivière, Éditeur, 1925. Bibliothèque Saint Libère, 2020. Disponível em: www.liberius.net.

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

MARTIN, Jules. **Saint Agustin.** Paris: Éditeur Félix Alcan, 1901. Disponível em <http://www.archive.org/details/saintaugustin>.

PLATÃO. **A República.** Introdução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 9ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2005.

COSTA, Marcos Roberto Nunes. A doutrina cosmológico/ soteriológica ontológico/ materialista dualista maniqueísta. **Revista Espanhola de Filosofia Medieval**, 11 (2004), p. 273-286. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/ejemplar/104802>

COSTA, Marcos Roberto Nunes. **10 Lições sobre Santo Agostinho.** Petrópolis: Editora Vozes, 2012.

BROWN, Peter Robert Lamont. **Santo Agostinho: uma biografia.** Tradução de Vera Ribeiro. 11ª ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 2020.

BARACAT JÚNIOR, José Carlos. **Plotino, Enéadas I, II e III - Porfírio, Vida de Plotino:** introdução, tradução e notas José Carlos Baracat Júnior. Campinas, SP: [s.n.], 2006.

SARANYANA, Josep-Ignasi. **A Filosofia medieval:** das origens patrísticas à escolástica barroca. Tradução: Fernando Sales. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência “Raimundo Lúlio”, 2006.

