



ORDEM, PECADO E VONTADE EM SANTO AGOSTINHO

(Order, sin and will in *Saint Augustine*)

José Roberto Abreu de Mattos

Doutor em Filosofia pela Pontifícia Studiorum Universitas a S. Thoma Aq. in Urbe-Angelicum, Roma; Professor da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC/SP)

RESUMO

Este artigo apresenta sucintamente a noção de ordem em Santo Agostinho e como, a partir de tal concepção, o grande Doutor da Igreja afirma e enfatiza a onipotência, bondade e justiça da Providência Divina, mantenedora da ordem perfeita do universo. Prossegue discorrendo sobre o mal e o pecado, concebidos, conforme o entendimento agostiniano, não como advindos do Criador, mas decorrentes da incompletude da criatura e da defecção da vontade humana, respectivamente. Finaliza com a asserção agostiniana de que a vontade voltada para o bem pode se transformar em liberdade, sendo este um dos dons preciosos ofertado por Deus aos homens, e implicando, também, na responsabilidade humana diante do bem e do mal.

Palavras-chave: Santo Agostinho; Ordem; Pecado; Vontade.

ABSTRACT

This article briefly discusses the notion of order in St. Augustine and how, from this conception, the great Doctor of the Church affirms and emphasizes the omnipotence, goodness and justice of Divine Providence, maintains the perfect order of the universe. Continues discoursing over evil and sin, designed as understanding Augustinian, not as arising from the Creator, but arising from the incompleteness of creature and defection of the human will, respectively. It ends with Augustinian assertion focusing will to good can turn into freedom, which is one of the precious gifts offered by God to men and involving also the human responsibility to the good and evil.

Keywords: St. Augustine; Order; Sin; Will.

INTRODUÇÃO

Um dos dilemas que ocupou as reflexões de Santo Agostinho foi a onipotência e bondade divina e a existência do pecado e dos sofrimentos humanos, exemplarmente expresso pela seguinte questão: se Deus ama infinitamente a humanidade, evidentemente não quer que ela sofra, e se é onipotente pode protegê-la do sofrimento; então como se explicam todos os sofrimentos presentes no mundo?

Tal questão se apresenta quando o pecado, acrescido do mau uso da livre vontade e causador, assim, da miséria, é relacionado com a divina Providência. A indagação agostiniana tem por premissa que: “não seria difícil nem laborioso para a Onipotência de Deus proporcionar a cada uma de suas obras o que lhe convém dentro de sua ordem, de maneira que nenhuma



viesses a ser infeliz. Pois na sua Onipotência não poderia ser incapaz disso e nem sua bondade haveria de ser avara desse dom”¹.

A resposta de Santo Agostinho consiste em esclarecer que a ordem do universo tem a sua perfeição na graduação das ordens de seres que a compõem, a qual deve ser aceita, enquanto tal, por ser a expressão da vontade e da justiça divina.

No presente artigo, apresenta-se, brevemente, a noção de ordem em Santo Agostinho, isto é, como a ordem divina concorre para a estabilidade e perfeição do universo segundo a bondade e onipotência de Deus, e como a sua subversão pelo homem, advinda da defecção da vontade, implica a origem do pecado e, conseqüentemente, do sofrimento humano.

1. ORDEM E PECADO

No *De Libero Arbitrio*, Santo Agostinho assim se expressa para sublinhar a justiça divina presente na ordenação dos seres: “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”. Ou ainda: “Aquela deveria ser de outro modo”².

Procura o Grande Doutor da Igreja estabelecer a relação do homem com a perfeição da ordem universal criada por Deus. Segundo ele, o homem possui características que lhe são próprias, como, por exemplo, o amor e os desejos. Tais características não tornam por si mesmas o homem superior aos animais, mas somente enquanto são submetidas à razão e por isso são reguladas e dominadas. Somente a partir daí, então, pode-se dizer que o homem é ordenado: a razão deve dominar os desejos³.

Nenhuma paixão deve estar fora do controle da razão, porque isto seria contrário à Lei Eterna, cujo objetivo é a promoção da ordem, com a razão sempre superior à paixão. Para Santo Agostinho, a paixão não pode ser mais poderosa que a mente, pois a Lei Eterna deu a esta o poder sobre todas as paixões: “não seria conforme a ordem mais perfeita que uma realidade mais fraca dominasse uma mais forte. Razão pela qual creio necessário que o espírito seja mais forte que o desejo, e pelo mesmo fato que retamente e justamente domine o desejo”⁴.

A sujeição ou o domínio exercido pela paixão torna-se a justa pena ou o justo castigo que uma alma infringe a si mesma, uma vez que o pecado consiste em submeter a razão às paixões e assim desobedecer às leis divinas afastando-se do Bem Supremo, essa má escolha implica em conseqüências, permanecendo a alma repleta de temores, angústias, desejos, vivendo sem paz, e atormentada.

* Esta é uma compilação do 1º e 3º capítulos da minha dissertação de mestrado, defendida junto ao Programa de Pós-Graduação em Teologia da PUC São Paulo: “Um estudo sobre o mal no Livre Arbítrio de Santo Agostinho”, 2013.

¹ *De lib. arb.* III, 9,24.

² *De lib. arb.* III, 9, 24.

³ F. DE CAPITANI: *Il «De libero arbitrio» di S. Agostino*, 103 e nota 276.

⁴ *De lib. arb.* I, 10, 20.



Assim sendo, as almas que desejam pecar livremente, e por isso sofrem, exercem uma função na ordem e perfeição do universo. E não só por isto Deus é digno dos maiores louvores.

E de todo lado que se volta, a avareza cerca esse homem, a luxúria o consome, a ambição o escraviza, o orgulho o incha, a inveja o tortura, a ociosidade o aniquila, a obstinação o excita, a humilhação o abate. E finalmente, quantas outras inumeráveis perturbações são o cortejo habitual das paixões, quando elas exercem o seu reinado. Enfim, poderemos considerar como inexistente a pena que, como vês, sofrem todos aqueles que não aderem à verdadeira Sabedoria?⁵

A asserção agostiniana gera uma nova questão, já presente na Controvérsia Maniqueísta⁶: se mesmo o pecado contribui para a perfeição do universo, como pode Deus punir esses pecados se eles contribuem para tal perfeição?

Para Santo Agostinho, “não são os pecados mesmos, nem as desgraças mesmas, que são necessários à perfeição do universo, mas as almas enquanto almas, as quais se não quiserem pecar não pecam, mas tendo pecado tornam-se infelizes”⁷. O pecado, portanto, não tem o poder de prejudicar a ordem estabelecida no universo, porque as almas pecadoras, ao serem punidas, promovem o restabelecimento da harmonia.

Desse modo, as penalidades sofridas pelas almas pecadoras contribuem para a ordem e harmonia do universo:

O pecado voluntário leva a um estado acidental de desordem vergonhosa, ao qual se segue o estado penal, precisamente para colocá-lo no lugar que lhe corresponde, objetivando não provocar uma desordem dentro da ordem universal. Deste modo, o castigo constrange o pecado a harmonizar-se com a ordem do universo e a pena do pecado vem a reparar a ignomínia do mesmo⁸.

Importa, para maior clareza do pensamento agostiniano, esclarecer alguns elementos fundamentais sobre como Santo Agostinho concebe a Providência divina. Procura ele, antes de tudo, ressaltar a bondade divina contra aqueles que advogavam ser Deus o autor do mal: Deus é bom, justo e onipotente a ponto de, mesmo do mal, extrair o bem.

Sobre este ponto, já afirmava o grande Doutor da Igreja no *Enchiridium*:

Deus, na sua Onipotência, como reconhecem também os infiéis: Ele que tem o sumo poder sobre as coisas; sendo sumamente bom, não deixaria absolutamente existir algum mal nas suas obras, se não fosse onipotente e bom ao ponto de tirar o bem mesmo do mal⁹.

Decorrente de tal concepção, Santo Agostinho defende a ideia de que a má vontade se serve da bondade da natureza para o mal, enquanto Deus se serve da má vontade para o bem, pensamento que defende e esclarece em *De civitate Dei*:

⁵ *De lib. arb.* I, 11, 22.

⁶ F. DE CAPITANI: *Il «De libero arbitrio» di S. Agostino.*, 498 nota 58.

⁷ *De lib. arb.* III, 9, 26.

⁸ *De lib. arb.* III, 9, 26.

⁹ *Ench.* 3, 11.



Mesmo uma má vontade é um grande testemunho da bondade do ser, mas como Deus é o ótimo criador dos seres bons, assim é também o ordenador justo das vontades perversas, no sentido que estas usam mal dos seres bons e ele usa bem mesmo das vontades perversas¹⁰

2. MAL, PECADO E VONTADE

Para Santo Agostinho, nada existe que negue a perfeita Justiça e Onipotência do Criador, e as almas recebem o justo castigo pelos pecados que cometem voluntariamente, usando de modo errado a livre vontade; os pecados são atribuídos à própria vontade e não a Deus: “porque os pecados, como já expusemos longamente, não devem ser atribuídos senão à própria vontade. E não é para se buscar outra causa além dessa”¹¹.

As reflexões agostinianas relativas à relação entre um Deus justo, bom e imutável e o livre arbítrio das almas pecadoras é também a preocupação que guia e aprofunda o problema da origem das almas.

É a certeza da compatibilidade e da justa composição entre dois termos-chaves: Deus e a liberdade humana a indicar o caminho a seguir ao afrontar o problema com suas discussões e aprofundamentos, tendo por contexto o combate ao maniqueísmo¹². Em suas reflexões, Santo Agostinho apresenta uma de suas hipóteses sobre a origem da alma, qual seja, se o estado de ignorância e dificuldade são naturais à alma.

Sendo Deus absolutamente livre no seu ato criador poderia, se assim o quisesse, criar o homem no estado em que o vemos atualmente, isto é, ignorante, mas dotado de uma «luz natural» que lhe permitisse libertar-se progressivamente das trevas da ignorância e fosse dotado também de uma vontade capaz de conseguir todas as virtudes. Deus, porém, não quis assim, e o estado no qual criou o homem era muito superior à sua condição atual. E mesmo neste caso, Deus seria digno dos mais altos louvores, pois não deixou faltar à alma a faculdade de poder progredir. Ainda, se por qualquer motivo essa alma não quiser progredir, ou após progredir “cair” de novo, será justamente penalizada¹³.

Santo Agostinho defende esta teoria ao dizer que a má vontade tem a sua origem não na natureza enquanto tal, mas no fato de que a natureza foi criada do nada¹⁴. Assim, a criação das coisas do nada é a razão da possibilidade e da presença do mal no mundo. Esta doutrina da criação do nada possibilitou que definisse o caráter autêntico do ser criado: todo ser criado do nada é finito, mutável, corruptível e contingente. Baseando-se nestes pressupostos, o grande Doutor da Igreja buscou explicar, entre outras questões polêmicas, o motivo do pecado.

¹⁰ *De civ. Dei* XI, 17.

¹¹ *De lib. arb.* III, 22, 63.

¹² Sobre estas considerações, ver: F. DE CAPITANI: *Il «De libero arbitrio» di S. Agostino*, 175.

¹³ *De lib. arb.* III, 22, 64.

¹⁴ *De civ. Dei* XII, 6. Aqui, Agostinho refletindo sobre a impossibilidade de encontrar uma causa eficiente para a má vontade diz que esta não tem sua origem do fato, que é um «ser», mas do fato, que é uma realidade criada do nada, *De civ. Dei* XII, 6.



Pode-se dizer que esta doutrina da criação estabeleceu um marco no desenvolvimento da sua teologia¹⁵. Deste modo, não nega a existência do mal, o que seria afirmar um infundado otimismo, mas ele também combate com veemência aqueles que desejam acusar Deus de ser o autor do mal ou que o mal seja devido a um princípio oposto a Deus, como desejavam os Maniqueus¹⁶: um justo conceito de Deus deve considerá-lo como o Sumo Bem e, como tal, nada existe superior a Ele, pois nada pode perder e nada pode ser acrescentado à Sua natureza.

Todas as criaturas existem exclusivamente por força Dele, mas não são parte Dele, pois se o fossem seriam idênticas a Ele, isto é, não seriam mais criaturas. As criaturas são criadas por Deus a partir do nada e aquilo que deriva do nada não participa somente do ser, mas também do não-ser. Deste modo, existe na criatura uma espécie de carência original, que por sua vez gera a necessidade de adquirir e também de mudar e, como tal, é a origem da sua mutabilidade¹⁷.

Na verdade, criar significa tirar do nada e aquilo que vem do nada é corruptível. Com isto, pode-se compreender melhor o mal como não-ser. O mal não consiste em outra coisa senão participar como menos e tender ao não-ser¹⁸. Afirmar que existe um sumo mal, ou um mal absoluto, é como afirmar que o nada é. Do mal, portanto, não se pode falar ontologicamente, segundo a essência, mas somente como privação.

Neste sentido, o pecado ou mal moral é concebido não como substância, mas como perversão da vontade que se afasta do Bem Supremo para dirigir-se ao que é inferior a Deus e à alma. O pecado é, para Santo Agostinho, *aversio Dei et conversio* criaturas, é ato voluntário de defecção da vontade: agir mal é desprezar e se afastar das coisas eternas e imutáveis¹⁹.

Santo Agostinho concebe a vontade como um bem, contudo, não basta querer para possuí-la, é necessária, para tanto, a prática humana das quatro virtudes cardeais: Prudência, Fortaleza, Temperança e Justiça, para evitar, dessa forma, a vida infeliz e buscar uma vida louvável, que, evidentemente, depende de grandes esforços²⁰. Para Santo Agostinho, é feliz o homem que possui a boa vontade, realmente a ama e despreza por causa dela tudo o que estima como bem, cuja perda pode acontecer, ainda que permaneça a vontade de ser conservada, enquanto que aquele que não a possui é um infeliz²¹.

Mas não é suficiente ter uma boa vontade de tipo genérico para se tornar virtuoso ou feliz. Como pensavam os estoicos, deve-se amar verdadeiramente esta boa vontade e compreender que a causa de uma ação virtuosa vai muito além de uma boa intenção, pois ela se consubstancia no amor, princípio fundamental de toda verdadeira boa ação. Deste modo, percebe-se que a argumentação de S. Agostinho vai além do intelectualismo das morais clássicas, como a estoica, por exemplo, para dirigir-se àquilo que é fundamental para a

¹⁵ N. JOSEPH TORCHIA, «Implicaciones de la doctrina de la creación “de la nada” en la teología de san Agustín», *Augustinus* 44 (1999) 290.

¹⁶ A. TRAPÈ, «Introduzione», *NBA* V/2, 37.

¹⁷ *De nat. b.* I; *Ench.* 12, 4; *C. Sec.* VIII; E. GILSON, *Introduction a l'étude de Saint Augustin*, 185-186.

¹⁸ *De mor.* II, 2, 2.

¹⁹ *De lib. arb.* I, 16, 34.

²⁰ *De lib. arb.* I, 13, 28.

²¹ *Id.*, *ibid.*



vontade humana e para a Felicidade²². Logo, conclui “*que motivo existe para duvidar que – mesmo se até o presente nunca tenhamos possuído aquela Sabedoria – que é pela vontade que merecemos e levamos uma vida louvável e feliz; e pela mesma vontade que levamos uma vida vergonhosa e infeliz?*”²³.

Para o grande Doutor da Igreja, liberdade e vontade coincidem, pois nada está tanto em poder de uma pessoa quanto a vontade²⁴: a vontade não seria vontade se não estivesse em poder da própria pessoa. E justamente porque está em poder da pessoa é, deste modo, livre²⁵: a liberdade supõe o domínio dos próprios atos, a autodeterminação e ultrapassa a simples possibilidade de escolha.

A vontade voltada para o bem pode se transformar em liberdade, sendo este um dos dons mais preciosos ofertado por Deus aos homens. Santo Agostinho sustenta que a liberdade é um dos fundamentos da antropologia cristã, mas esse dom tão precioso implica também uma grande responsabilidade: a responsabilidade do homem diante do bem e do mal.

CONCLUSÃO

Em suas considerações sobre a onipotência, bondade e justiça divina, Santo Agostinho procurou elucidar, junto aos seus detratores, que a Providência divina não é autora do mal e do pecado, uma vez que Deus é ordenador perfeito do universo.

Advoga, o grande Doutor da Igreja, que o pecado é causado pela livre vontade do homem, assim como a origem do mal não é devida ao Criador, pois Dele emana todo o Bem. Demonstrou que os desvios da vontade não podem prejudicar a Bondade de Deus, tampouco a ordem perfeita do universo.

Enfim, nas reflexões agostinianas a vontade, enquanto potência da alma, tanto pode levar o homem a se inclinar para o Bem, como ser a razão de seus padecimentos, quando direcionada ao que lhe inferior, incorrendo, assim, no pecado.

Neste sentido, a vontade é movimento da alma, movimento este que a inclina segundo os seus afetos, ou nas belas palavras do grande Doutor da Igreja: “quanto mais o espírito se afasta de Deus não pelo lugar, mas pela afeição e cupidez, em direção às coisas inferiores a Deus, tanto mais se preenche de estultícia e miséria. Logo ele retorna a Deus pela dileção”²⁶.

BIBLIOGRAFIA

- DI CAPITANI, F. “*De libero arbitrio*” di S. Agostino. Roma: Studium. 1994.
GILSON, Étienne. *Introduction a L’Étude de Saint Augustin*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1929.

²² Sobre estas considerações, consultar também: F. DE CAPITANI: *Il «De libero arbitrio» di S. Agostino*, 480 nota 106.

²³ *De lib. arb.* I, 13, 28).

²⁴ *Id.* III, 3, 7.

²⁵ *Id.* III, 3, 8. Conferir ainda: A. TRAPÈ, «S. Agostino: Introduzione alla dottrina della Grazia II. Grazia e Libertà», 52-53.

²⁶ *De mor.* I, 12, 21.



MATTOS, JOSÉ ROBERTO ABREU. *Um estudo sobre o mal no Livre Arbítrio de Santo Agostinho*. [Dissertação]. Programa de Pós-Graduação em Teologia. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo. 2013.

SANTO AGOSTINHO. *A Cidade de Deus (De Civitate Dei)*. Petrópolis: Vozes. 1989.

_____. *Confissões (Confessionum)*. São Paulo: Paulus. 1984.

_____. *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum libri duo*. Opera et studio Monachorum Ordinis Sancti Benedicti e Congregatione, S. Mauri, Paris, 1841.

_____. *De natura boni contra Manichaeos liber unus*. Opera et studio Monachorum Ordinis Sancti Benedicti e Congregatione, S. Mauri, Paris, 1841.

_____. *Enchiridion*. Bibliothèque Augustinienne, Paris, Desclée de Brouwer, 1947.

_____. *O Livre Arbítrio (De Libero Arbitrium)*. São Paulo: Paulus. 1995.

TORCHIA, N. JOSEPH. Implicaciones de la doctrina de la creación “de la nada” en la teología de san Agustín. *Augustinus*, 44: 290, 1999.

TRAPÈ, A. Grazia e Liberta. *Introduzione*. Roma: Nuova Biblioteca Agostiniana XX, XXIX. 1987.

Recebido em: 02/05/2017

Aprovado em: 09/06/2017