



IAGO NUNES CIPRIANI

**UMA ANÁLISE SOBRE O MAL E A BOA VONTADE
NA OBRA O LIVRE-ARBÍTRIO DE SANTO AGOSTINHO**

LAVRAS - MG

2023

IAGO NUNES CIPRIANI

**UMA ANÁLISE SOBRE O MAL E A BOA VONTADE
NA OBRA O LIVRE-ARBÍTRIO DE SANTO AGOSTINHO**

Monografia apresentada à
Universidade Federal de
Lavras, como parte das
exigências do Curso de
Filosofia, para a obtenção do
título de Licenciado.

Prof. Dr. Arthur Klik de Lima

Orientador

LAVRAS - MG

2023

AGRADECIMENTOS

Não sabemos o quão é complicada uma atividade até nos dedicarmos a ela. Assim se define a minha trajetória de formação em licenciatura em filosofia, em meio a vários percalços, dúvidas e recomeços, também encontrei o conhecimento, o contato com a ciência e a teoria em um só lugar. Desse modo, é inegável a valorosa contribuição de todos que, em algum momento, me auxiliaram a manter as bases firmes nos vendavais da solidão que a busca pela produção intelectual pode causar.

Em primeiro lugar agradeço a Deus pelo presente que é a vida, reverencio os meus pais e minha irmã, pelos maiores exemplos e por todo amor, conforto e apoio de um lar, agradeço imensamente à minha querida família e aos meus queridos amigos que me ensinaram o sentido de *philosophia* e por compreenderem minha ausência em períodos difíceis, ao meu querido amigo, professor e orientador Arthur Klik de Lima por acreditar no projeto e pela compreensão durante esse longo (e conturbado) processo de minha pesquisa e formação, à minha querida e amada alma gêmea, namorada e companheira Letícia pela paciência, pela dedicação e incentivo nos momentos nebulosos.

Com indubitável certeza, sem tais pilares eu não teria conseguido chegar até a conclusão deste trabalho, tampouco estaria aqui tecendo linhas tão representativas quanto essas. Do mesmo modo, espero continuar na empreitada filosófica sem temer as adversidades, pois, se é em meio às dificuldades que se encontram os melhores ensinamentos, tenho a certeza de que o processo valerá à pena.

RESUMO

O primeiro livro da obra *O livre arbítrio*, publicado entre os anos de 388 e 389, por Aurelius Augustinus, mais conhecido como Santo Agostinho de Hipona, trata especificamente da liberdade moral a qual cada um dos seres humanos está condicionado pelo fato de viveres em um mundo criado a partir do nada (*ex nihilo*) por Deus. Agostinho reconhece, após muitos anos, buscando reflexões e respostas filosóficas, a unicidade de um ser correspondente ao bem supremo, Deus. Portanto, na obra representada por um diálogo entre o filósofo e um grande amigo, ambos discorrem sobre uma questão extremamente pertinente em relação à Deus, a dizer, iniciam o diálogo buscando compreender a origem do mal, uma realidade contrária aos preceitos divinos emanados do Deus cristão. Diante disso, Agostinho recorre a uma abordagem de investigação estratégica ao perceber que seu interlocutor não conhece sobre o assunto, dessa forma, indagando e explicando minuciosamente as nuances que perpassam a pluralidade da realidade do mal, bem como a insuficiência e incongruência intelectual de filosofias como o maniqueísmo (*Manichaeus*) para definir esta realidade. Contudo, neste primeiro livro observaremos uma influência platônica na ótica agostiniana a respeito da alma como um fragmento de um mundo superior e perfeito, assim, introduzindo a noção de vontade (*voluntas*) como um dos principais elementos constituintes para a realidade do mal.

Palavras-chave: Mal moral; Paixão concupiscente; Boa vontade;

ABSTRACT

The first book of the work *O livre arbítrio*, published between the years 388 and 389, by Aurelius Augustinus, better known as Saint Augustine of Hippo, deals specifically with the moral freedom to which each human being is conditioned by the fact of living in a world created out of nothing (*ex nihilo*) by God. Augustine recognizes, after many years, seeking reflections and philosophical answers, the uniqueness of a being corresponding to the supreme good, God. Therefore, in the work represented by a dialogue between the philosopher and a great friend, both discuss an extremely pertinent question in relation to God, that is, they begin the dialogue seeking to understand the origin of evil, a reality contrary to the divine precepts emanated from God Christian. In view of this, Agostinho resorts to a strategic investigation approach when realizing that his interlocutor does not know about the subject, thus inquiring and explaining in detail the nuances that permeate the plurality of the reality of evil, as well as the intellectual insufficiency and incongruity of philosophies such as Manichaeism (*Manichaeus*) to define this reality. However, in this first book we will observe a platonic influence on the Augustinian perspective regarding the soul as a fragment of a superior and perfect world, thus introducing the notion of will (*voluntas*) as one of the main constituent elements for the reality of evil.

Key-words: Moral evil; Concupiscent passion; Good will;

SUMÁRIO

1 - Introdução	7
2 – O mal como causa e efeito do problema da liberdade humana.	11
2.1 - A inteligência não aprende o mal	15
2.2 – O impasse do mal na corrente maniqueísta	17
2.3 – O Cristianismo como uma racionalidade para a fé	20
2.4 – O verdadeiro motivo para o homem agir mal.	24
3 – O papel primordial da razão para o livre-arbítrio (A importância da consciência de liberdade)	30
3.1 – A vontade como ferramenta fundamental do livre-arbítrio, e o seu papel na criação do mal	35
3.2 - A vontade pode ser boa? Um esboço para uma solução do problema do mal	38
4 - O exercício da boa vontade implica no empreendimento das quatro virtudes, para alcançar a felicidade	41
4.1 - A relação da justiça universal e os direitos criados pelos homens	44
5 - CONSIDERAÇÕES FINAIS	46
6 - REFERÊNCIAS	49
7 - PLANO DE CURSO	51
7.1 - Introdução	51
7.2 - Justificativa e Objetivo geral	52
7.3 - Metodologia	52
7.4 - Disposição das aulas e seus objetivos detalhados	54
7.5 - Referências bibliográficas deste plano de curso	66

1 - Introdução

O livre-arbítrio é uma obra composta em três partes, sendo a primeira delas o objeto de análise desta pesquisa. Seu primeiro livro, intitulado “*O pecado provém do livre-arbítrio*” (AGOSTINHO, 1995, I) foi terminado por Agostinho entre os anos de 388 e 389 d.C. Enquanto as outras partes do diálogo foram concluídas entre os anos de 391 e 395 d.C. Deste modo, o início desta primeira parte busca compreender e esclarecer a origem do mal, assim, num diálogo entre o filósofo Agostinho e seu amigo Evódio, gradativamente constata os mínimos detalhes que permeiam essa condição.

As primeiras características desta condição, a saber, o mal, são evidentemente esclarecidas no início do diálogo a partir das respostas sobre algumas dúvidas de Evódio sobre essa natureza. A geração do mal, por sua vez, não deve ser atribuída à ação de Deus, mas sim à ação do próprio humano. Apenas de maneira indireta o mal é associado à Deus, a partir da atuação da justiça divina que distribui recompensas aos bons e castigos aos maus. Deste modo, a causa direta para a condição do mal está no sujeito que o aplica, isto é, o mal é gerado quando algum indivíduo age em conformidade com ele. Para além disso, o segundo capítulo pretende estabelecer uma categorização do mal em diferentes aspectos, pois, compreender a origem desta condição requer compreender o mal ontológico, o mal físico e o mal moral.

Outras características vão surgindo a respeito da natureza desta condição ao decorrer do diálogo, nota-se que o tema é extenso em significações, por essa razão, o filósofo conduz a conversa em tom maiêutico sempre propondo contra questões ao pensamento do seu interlocutor Evódio. Deste modo, em uma investigação sobre os tipos de mal, ambos os filósofos constata a impossibilidade para o mal ser aprendido através da inteligência. De acordo com a Providência Divina tudo possui sua ordem e seu grau de perfeição, assim também é no mundo e na alma, cada característica possuindo o seu nível de divindade e completude, desse modo, as faculdades que na alma possuem maior grau de perfeição, como a inteligência, são incapazes de efetivar algo contrário à sua essência boa. O mal, porventura, só pode ser efetivado quando se tem a falta da inteligência.

Visto que a inteligência humana não pretende aprender o mal, a investigação toma outro rumo em busca de mais respostas sobre esta condição. Essa prática arbitrária está

associada intimamente ao livre-arbítrio de cada sujeito, é o que constata Agostinho em sua espinhosa jornada de vida em busca de sua filosofia. O período em que o filósofo hiponense está inserido o beneficiou com leituras e conhecimentos da filosofia antiga, sua busca incessante por respostas se baseava na consolidação da razão em equilíbrio com a fé. Porém, Agostinho só foi descobrir respostas satisfatórias sobre o mal mais tarde em sua derrocada maniqueísta. Quando mais jovem, o filósofo procurou e aceitou o modo de pensar e agir de Maniqueu, participava dos eventos religiosos e, como sua oratória era muito bem articulada, se tornou rapidamente uma forte influência para os maniqueístas. Contudo, Agostinho passou a perceber inconsistências nos credos e na prática desta filosofia. Sua volta por cima se estabeleceu com sua conversão ao cristianismo.

Os maniqueístas defendiam uma condição ontológica para o mal, no entanto, o embate entre dois princípios ontológicos (bem e mal) é impossível. A virada de chave está na concepção do princípio de criação (*ex nihilo*) que sustenta a existência de apenas uma força criadora e ontológica, a saber, a força do bem. E, de acordo com o princípio da ordem divina, o que é bom só pode gerar em alguma medida o que também é bom, desse modo, a inteligência humana que é essencialmente boa, só pode ter sido gerada por algo maior e melhor do que ela, e assim sucessivamente, até o princípio, ou seja, até Deus. A partir desta concepção, a presença do mal no mundo, para Agostinho, significa somente a falta de um bem mais completo. Neste sentido, o mal se resume a um aspecto antropológico, sendo somente uma condição resultante de algo imperfeito.

Dessa maneira, compreendendo o mal apenas como uma condição de privação, isto é, a ausência de um bem completo, Agostinho empreende suas investigações filosóficas no campo do cristianismo. Colocará em evidência uma deliberação fundamental para a consolidação do conhecimento, a fé será um processo indispensável para a compreensão da realidade e a consolidação da filosofia de Agostinho. Sua conhecida afirmação “*Nisi credideritis, non intelligetis*” expressa firmemente a posição de uma intersecção da filosofia antiga e da religião ao atribuir os princípios da fé cristã reflexões a partir de uma perspectiva platônica. Desse modo, durante o diálogo, Agostinho exalta com eloquência as expressões de fé para que seja compreendido os motivos de determinado assunto. Assim, alguns autores, como Novaes (2007), propõem uma ligação entre o conceito de razão e fé durante a trajetória da filosofia agostiniana.

Para além da perspectiva da fé, o efeito do mal corresponderá cem por cento das vezes a uma má deliberação da vontade. Agostinho constata isso mais adiante, ao decorrer

do diálogo. Contudo, neste ponto do raciocínio, o filósofo identifica como ponto de partida para a consolidação do mal o pressuposto de paixão, uma espécie de vontade desordenada, desejo concupiscente. Segundo ambos os filósofos, toda espécie de má ação pressupõe uma paixão ardente por aquilo. Entretanto, Agostinho apresenta novas disposições para o mal sem que haja a prerrogativa de um desejo concupiscente.

Diante disso, o terceiro capítulo apresentará o papel intransponível da razão, da consciência de liberdade imposta ao ser humano. Colocando em evidência a noção de ordem divina, as características dos humanos também seguem justamente suas ordens naturais, indo das melhores para as menos boas. Desse modo, o filósofo destaca que a razão do homem, ou seja, sua consciência, deve estar perfeitamente ordenada e seguir a verdade. Dentre todas as faculdades do espírito, a razão deve ser a que detenha o maior nível. Caso contrário, se ela estiver submetida ao desejo ou à vontade, certamente, este indivíduo não procede da melhor maneira, agindo ilegalmente. De acordo com a justa ordem da providência divina, a razão do homem deve dominá-lo em todos os aspectos.

O ser humano dotado de razão e submisso à ela é considerado um sujeito sábio, respeitando a ordem de sua natureza e agindo moralmente em respeito a ordem natural da sua vontade, em contrapartida, o ser humano que sobrepõe à razão os seus desejos, é considerado insensato (*stulto*), pois, além de submeter a ordem natural das faculdades da alma, este sujeito ainda subverte a ordem natural de sua vontade, ou seja, o insensato agirá não conforme sua vontade, mas conforme os seus desejos, suas paixões, faltando com a verdadeira vontade. Dessa maneira, é perceptível o papel fundamental da razão, estritamente ordenada em si mesma e fundamentando os princípios da vontade.

Desse modo, o livre-arbítrio do homem implica na prática e ordem de sua vontade, se ela estiver perfeitamente ordenada será classificada como boa vontade, respeitando os princípios da razão. De outro modo, se a vontade do livre-arbítrio estiver desordenada, ela agirá de maneira contrária à sua natureza, respeitando os princípios do desejo concupiscente, e não os deveres da razão. Para exemplificar este aspecto ordenativo da vontade do livre-arbítrio humano, Agostinho questionará o seu interlocutor Evódio sobre a evidência da boa vontade em contraste com um estado desejado por todos os seres humanos racionais, a felicidade. Portanto, a constatação da boa vontade servirá para ambos os filósofos como uma possibilidade de superação do mal, uma vez que, sendo ela boa, sua natureza implica em práticas virtuosas.

Em vista disso, o quarto e último capítulo desta monografia empreende uma análise sobre a relação da boa vontade em contraste à vida prática do homem para a superação do mal e sua busca pela felicidade. De acordo com o diálogo agostiniano, a concretização da boa vontade implica necessariamente seguir e praticar com afinco as quatro virtudes cardeais: prudência, força, temperança e justiça. As deliberações da boa vontade do livre-arbítrio sempre se fundamentam em uma das quatro virtudes, fator que a diferencia da falsa vontade e da paixão. A paixão concupiscente, por sua vez, sendo contrária à vontade, não possui nenhum princípio de virtude, suas práticas apenas consolidam os vícios para a alma, gerando o mal. Portanto, como consequência para estas paixões concupiscentes, geradoras do mal moral, as civilizações se viram em posição de aplicar normas e leis que retêm os autores de determinados atos. Desse modo, as leis criadas pelos humanos tendem a possuir as características da justiça divina, de modo que, os maus procedimentos sejam punidos em virtude da justiça e da ordem social.

2 – O mal como causa e efeito do problema da liberdade humana.

A partir da análise dos comentários de Gilson, em *Introdução ao estudo de Santo Agostinho*, sobre a perspectiva agostiniana de liberdade exposta em sua obra *O Livre-arbítrio*, buscaremos compreender um tema oriundo desta obra e do pensamento audaz de Agostinho, a dizer, de que forma o problema do mal pode ser entendido, e assim, investigar mais a fundo como se constitui sua relação com o homem. Todavia, faz-se necessário, de antemão, focar em três aspectos sobre o mal. Este conceito, para o objetivo atual, pode ser intuído em três momentos: ontológico, antropológico e moral. O primeiro refere-se ao mal metafísico, o segundo ao mal físico e, em seguida, ao mal moral.

“[...]Agostinho concebe e analisa o mal a partir das perspectivas metafísica, física e moral. O mal metafísico é a mera privação do bem. O mal físico responsável pela dor e sofrimento é consequência do pecado original. O mal moral está relacionado à liberdade e à responsabilidade do homem que, agindo mal, subverte a lei eterna de Deus” (SOUZA, 2018, p. 103).

Desta forma, o início da obra *O livre-arbítrio*, tem como plano de fundo uma indagação direta do interlocutor Evódio, sua pergunta direcionada a Agostinho foi: É possível que Deus seja o autor do mal? Antes de tratar dessa questão, o bispo de Hipona vai separar dois tipos de mal e perguntará sobre qual sentido seu amigo pretende conhecer. Sendo assim, o primeiro tipo: se refere a alguém que praticou o mal; o segundo, refere-se a alguém que sofreu algum mal. Com grandes dúvidas, Evódio solicita que seu amigo esclareça sobre um e outro.

Destacando esta separação que o bispo de Hipona afere sobre o mal, ao responder seu amigo, podemos aproximar analogamente ambos os sentidos do termo com as expressões do mal moral e do mal físico, respectivamente, quando falamos que alguém cometeu um mal ou quando referirmos que alguém sofreu um mal. Com isso, a resposta surgirá partindo do princípio de que Deus é o Sumo Bem, de acordo com a fé cristã, Ele não pode de modo algum ser autor do mal. Contudo, a superioridade de Deus implica em uma justiça completa advinda Dele, concedendo recompensas aos bons e diligentes, e castigos aos maus e delinquentes. Desse modo, as consequências mais graves concedidas

pela justiça de Deus, podem parecer demasiado mal para quem as recebe, portanto, Agostinho diz:

“Ag.: 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 género de males a que nos referimos, só do segundo” (AGOSTINHO, 1995, I, 1, 1, p. 25).

Nesse sentido, Gilson afirma em seu livro *Introdução ao estudo de Santo Agostinho* que, “Deus é, por definição e em virtude das provas que estabelecem sua existência, o soberano bem” (GILSON, 2007, III, I, p. 271). Isto é, não existe nenhum outro bem maior ou exterior a Ele. Ser soberanamente bom implica em ser imutável, portanto, Deus não pode mudar, pois, não existe nada que pode completar o que já é completo. Ademais, por intermédio da justiça, Deus deve atribuir recompensas e castigos e, de fato, alguns castigos poderão ser sofridos pelos homens como o mal físico.

Esta aceção sobre Deus, interpretada por Gilson, indica um esboço à prática da fé na teologia agostiniana, como uma forma de princípios de conduta. Sendo assim, o comentarista, Gilson, descreve que as criaturas apenas existem por causa de Deus, mas, não são idênticas a Ele, apenas semelhantes, logo, elas são imperfeitas e corruptíveis. Moacyr A. Novaes, em sua obra *A razão em exercício: estudos sobre a filosofia de Agostinho*, descreve tal dessemelhança a Deus como uma das causas para o mal:

“O primeiro passo da solução agostiniana prende-se à dimensão metafísica do mal. O mal não é um princípio substancial, ou uma natureza entre outras, mas deve ser visto antes como consequência da finitude de todas as naturezas, de todos os seres, pelo fato de serem criaturas. Todas estão ordenadas, em graus que se aproximam da perfeição divina. [...] Como vimos, fundamentalmente dessemelhantes de Deus, porque diferem metafisicamente de seu Criador, as criaturas são também semelhantes a ele, vestígios dele. O mal vem a ser explicado neste nível em razão da dessemelhança: cada ser, à medida que não é idêntico ao Criador, carece de perfeição. Esta falha, ou carência, é o mal, ou finitude irrecorrível de cada criatura, sua impossibilidade metafísica de ser plenamente (o que está reservado apenas ao Criador)” (NOVAES, 2007, II, 7, p. 290).

Gilson também destaca, sobre este ponto, um importante aspecto agostiniano sobre a criação do homem, que foi concebido por Deus, através do nada (*ex nihilo*): todavia, a criatura animada ou inanimada, que possua uma causa externa, tanto participa do ser, como também do não ser. Ou seja, em algum momento a criatura não existiu, mas passou a existir por causa de uma figura externa. No caso do homem e do universo, o Criador, para Agostinho, é Deus. Com efeito, esta condição de criatura, ser e não-ser, engendra um tipo de falta e, conseqüentemente, acarreta uma necessidade de mudança.

De acordo com Gilson, no terceiro capítulo da segunda parte de seu livro (p. 271), a condição de ter sido criado acarreta para o homem a condição para o mal, essa relação entre humano e maldade é evidenciada pela *privação*, uma espécie de falta do bem completo, resultando na privação da perfeição humana. Sobretudo, o comentador Gilson, nos esclarece o seguinte ponto: qualquer ente, seja ele espiritual ou corporal, foi criado por Deus contendo três instâncias primordiais “medida, forma e ordem (*modus, species, ordo*)¹”. Dessa maneira, a natureza é constituída por tais elementos, e são eles que determinam o grau de perfeição de cada criatura. Ou seja, mesmo não possuindo qualidades para serem completamente perfeitos, esses três elementos formam uma natureza boa, mas, em contrapartida, a corrupção ou privação de um ou mais desses elementos na essência que as possui, forma o mal, ou a privação do bem completo. Para Gilson, uma natureza má é constituída por medida, forma ou ordem que estão corrompidas. Nesse sentido, podemos entender claramente que a natureza é sumamente um bem caso os seus elementos (medida, forma e ordem) estiverem perfeitamente ordenados. Todavia, o mal representa a corrupção nas características elementares da natureza, portanto, se uma essência se encontra corrompida, ela estará privada de um bem que deveria ser, contudo, ela ainda é um bem, porém, um bem inferior.

“[...]A natureza má é aquela em que medida, forma ou ordem estão corrompidas, e ela é má somente na exata proporção do grau de sua corrupção. Não corrompida, essa natureza seria toda ordem, forma e medida, quer dizer, boa; mesmo corrompida, ela permanece boa enquanto natureza e é má apenas no tanto em que é corrompida. Essa relação do mal com o bem num sujeito é exprimida ao se dizer que o mal é uma *privação*. Com efeito, ele é a privação de um bem que um sujeito deveria possuir, uma falta de ser o que ele deveria ser e, por conseguinte, um puro nada” (GILSON, 2007, II, III, 1, p. 273).

1

Cf. (GILSON, É. *Introdução ao estudo de Santo Agostinho II, III, 1, p.272*).

A perspectiva de Novaes aproxima-se fielmente da interpretação de Gilson acerca do problema do mal e como ele é engendrado ao ser e na natureza. De acordo com os diferentes graus de perfeição de cada criatura, cada ser, em geral, tenderá mais ou menos, em direção ao seu Criador. Contudo, Novaes destaca de que maneira esta privação ou ausência se aplica na caracterização do mal:

“[...]Cada ser ou degrau inferior aponta para um degrau superior, que deve ser sua causa e regra de ser. Assim, o mal não está positivamente no mundo, não é uma criatura: toda criatura é um bem. O mal é uma ausência, uma falta de perfeição. Os graus de perfeição, ou imperfeição, são um modo de participação na perfeição divina; cada criatura volta-se para o Criador naturalmente, isto é, na medida mesma em que participa do ser através de sua existência precária” (NOVAES, 2007, II, 7, p. 291).

Em vista disto, sabendo que o mal é a privação de um bem completo, podemos constatar que em Deus não poderá estar presente nenhuma espécie de mal ou privação, sendo ele o Sumo Bem. Conforme Souza (2018) descreve em seu artigo sobre *O Livre-arbítrio*, a materialização do mal efetivada pelo homem, faz com que concebemos o mal como algo existente e oposto ao bem, porém:

“Se retirarmos uma parte do bem supremo (Deus), esta parte será a ausência de bem. É esta parte separada do bem total que conhecemos como mal. Desse modo, interpretamos, erroneamente, que o mal existe e que o contrário do mal é o bem. Na realidade, o contrário do bem não é o mal, pois este não existe, logo, é o nada. Esta ideia está presente ao longo da obra *O livre-arbítrio*, mas também se encontra na *Prece a Deus*, no início dos Solilóquios” (SOUZA, 2018, p. 105).

Portanto, a responsabilidade do mal não cabe de forma alguma a Deus, por sua natureza criadora infinita, superior e sumamente boa. Porém, certamente, o mal possui o seu autor. Desse modo, buscando conhecer com mais afinco sobre determinado problema, Evódio, questiona sobre a autoria desta realidade caracterizada pela privação. Em resposta, Agostinho afirma que não existe apenas um e único autor do mal, mas que há

um tipo de autoria múltipla para o mal². Consequentemente, o efeito de determinada prática (mal) sempre recairá sobre seu respectivo autor, por atuação da justiça.

“Ag. Certamente, pois o mal não poderia ser cometido sem ter algum autor. Mas caso me perguntes 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, reflete 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, 1995, I, 1, 1, p. 25-26)

Com efeito, após ser esclarecida a responsabilidade do mal, isto é, definida sua autoria, torna-se evidente a direção apontada por Souza (2018) em relação ao gênero de mal com o qual estamos lidando, a dizer, sobre a perspectiva do mal moral. Evódio, portanto, suscita uma nova questão em relação à sua prática: pois, afinal, se o mal moral tem origem naquele que o comete, este indivíduo age desta maneira por ter sido ensinado?

2.1 - A inteligência não aprende o mal

A princípio, Evódio acredita que aquele que procede praticando o mal em forma de pecado, o tenha aprendido de algum modo e, por conseguinte, não o tenha desaprendido. Com razão, pois, tudo aquilo que os seres humanos são capazes de criar, só é possível pela disponibilidade que a *vontade*³ predispõe o homem a apreender o mundo. Portanto, os fenômenos, as sensações, a imaginação, a memória, o próprio

² “[...] Sua causa, portanto, deve ser buscada nas ações humanas. Em outros termos, a questão não é de natureza ontológica e sim antropológica; o foro que esta questão deve ser discutida é no interior da ação humana, ou seja, o tema diz respeito ao mal moral. O bispo de Hipona, ao afirmar que o homem é o ser responsável pela sua livre decisão, isenta Deus da acusação de ser o autor do mal.” Cf. (da Conceição Sousa, Lucas. O PROBLEMA DO MAL EM O LIVRE-ARBITRIO DE AGOSTINHO DE HIPONA).

³ “Como outros autores clássicos, Agostinho atribui diferentes significados a termos-chave, dependendo do que pretende transmitir em determinada passagem. O termo *voluntas* não é exceção a essa regra. Assim, como acréscimo ao significado mais óbvio atribuído a *voluntas*, isto é, a vontade como potência ou faculdade da alma (*potentia animi*) que impele um ser em certa direção, Agostinho aplica ao termo *voluntas* ou a expressões comparáveis, como *voluntarius* ou *sponte*, diferentes aspectos da alma, desejos, intenções ou propósitos, escolhas, desejos, emoções e afeições (*lib. arb. 2,50; cf. c. Iul. 6,81*). Cada um desses aspectos é capaz de manifestar a presença da vontade na alma, independentemente dos outros” (FITZGERALD, Allan; FREITAS, Heres Drian de O. p. 970).

exercício da razão e sua relação entre homem e mundo, tudo isso pressupõe a atividade e o poder do livre arbítrio da vontade. Com efeito, a moral, enquanto sujeito, não escapa do campo da vontade, sendo ela o fator determinante para a consolidação e produção do conhecimento e assim como do mal moral.

Durante o percurso dialógico de *O livre-arbítrio*, Agostinho é interpelado por Evódio acerca dos pressupostos desta característica humana e, continuamente, o interlocutor obtém suas respostas em formato de novas perguntas. Estrategicamente, Agostinho pretende ampliar as perspectivas de seu interlocutor por meio de novas indagações incisivas, instigando a explanação das opiniões de Evódio sobre o que ele deseja descobrir. Portanto, para que ambos alcancem um denominador comum, uma conclusão ideal, Agostinho rebate a dúvida, indagando sobre o valor que possui outra característica do espírito humano para Evódio, ele pretende observar sua opinião acerca da instrução.

“Ag.: Julgas a instrução (*disciplinam*) ser algo de bom? [...] Ev.: A mim, parece-me que é um bem. Ag.: Por certo! Com efeito, a instrução comunica-nos ou desperta em nós a ciência, e ninguém aprende algo se não for por meio da instrução. Acaso tens outra opinião?”

Ev.: Penso que por meio da instrução não se pode aprender a não ser coisas boas.

Ag.: Vês então que as coisas más não se aprendem, posto que o termo “instrução” deriva precisamente do fato de alguém se instruir” (AGOSTINHO, 1995, I, 1, 2, p. 26).

Exposto que a instrução, fundamento do conhecimento, é algo essencialmente bom e não possui o mal como objeto de ensino, apenas como algo a ser evitado, segue-se que agir conforme o mal é ir contra a natureza da verdadeira instrução. Contudo, ainda há aqueles que mesmo sendo instruídos ao bem, agem conforme o mal. Para solucionar esse impasse, Agostinho ressalta a importância de outra característica fundamental do espírito, a dizer, a inteligência. Segundo o bispo de Hipona (p. 27-28), quem se serve dela corretamente apreende pela verdadeira instrução. Em contrapartida, o indivíduo que não se utiliza da inteligência vai contra os princípios do aprendizado, ou seja, nega a instrução. Portanto, aquele que é instruído corretamente também é aquele que se utilizou da inteligência, ao passo que, aquele que tem acesso a instrução, mas permanece na sombra, não aplica a inteligência da maneira correta.

Desse modo, podemos constatar que a dúvida de Evódio é respondida por Agostinho por intermédio de novas indagações sobre algumas virtudes do espírito humano. A saber, o mal não pode ser ensinado, pois, tudo o que é ensinado é passado pela instrução e esta é um bem natural, ou seja, a instrução não poderá de modo algum obter como objeto o mal, mas, antes, ela ensinará como evitá-lo. Porém, ainda assim, haverá aqueles que subvertem a instrução para o mal, e serão tratados como infratores da verdade, e indivíduos que não utilizam a inteligência da maneira como ela deveria ser utilizada, a favor da instrução e do bem.

“Ag.: Logo, se toda a inteligência é boa, e quem não usa da inteligência não aprende, segue-se que todo aquele que aprende procede bem. Com efeito, todo aquele que aprende usa da inteligência e todo aquele que usa da inteligência procede bem. Assim, procurar o autor de nossa instrução, sem dúvida, é procurar o autor de nossas boas ações. Deixa, pois, de pretender descobrir não sei que mau ensinante. Pois se, na verdade, for mau, ele não será mestre. E caso seja mestre, não poderá ser mau.” (AGOSTINHO, 1995, I, 1, 2, p. 27-28).

2.2 – O impasse do mal na corrente maniqueísta

Uma nova questão é levantada por Evódio, visto que, a presença do mal é massiva para o mundo e que sua origem se encontra ao juízo do livre-arbítrio de cada ser humano. Desse modo, o bispo interlocutor deseja entender qual o motivo de tais ações acontecerem. Essa dúvida, segundo o próprio Agostinho, lhe atormentou por demasiado período em sua juventude, a dizer, sem conseguir apontar com clareza os motivos que o mal físico e o mal moral subsistem no mundo, além de outras questões referentes à filosofia, se aventurou em demasiadas informações. Dessa forma, encontrou uma resposta, mesmo que insatisfatória, na linha de raciocínio maniqueísta⁴. Essa crença trouxe para Agostinho uma via de resposta para a origem e o motivo do mal existente nos homens e no mundo. Peter Brown, em sua biografia sobre o teólogo Agostinho, descreve alguns de seus passos no percurso maniqueísta⁵.

⁴ Cf. BROWN, 2008, I, 5, p. 57.

⁵ “Somente esse grupo, julgou Agostinho, poderia responder à pergunta que começara a ‘atormentá-lo’ tão logo sua ‘conversão’ à filosofia o levava a pensar com seriedade: “Qual é a

De acordo com as palavras de Novaes (1997, p.69), em sua Tese de doutorado intitulada por: *O livre-arbítrio da vontade humana e a presciência divina, segundo Agostinho de Hipona*, acerca da crença inicial de Agostinho às doutrinas maniqueístas, enquanto jovem, o filósofo buscava uma resposta racional para a problemática envolvendo o homem, e sua primeira solução fora encontrada no dualismo maniqueísta, que compreendia o mal como um princípio ontológico, em constante conflito com Deus, princípio ontológico do bem. Todavia, para explicar a origem do universo e a “coexistência” de bem e mal, os Maniqueus consideravam que tal embate seria “fruto da iniciativa divina” para combater o princípio do mal. Eles consideravam que Cristo atuava como criador das coisas boas para unirem-se contra as criaturas naturais do reino das trevas, o mal.

Sobretudo, essa seita era formada por homens muito severos, segundo Brown (BROWN, 2008, p. 57), o próprio Agostinho quando jovem era um dos promissores desta religião, sua acepção moral e filosófica do período em que praticava o maniqueísmo tornou-se adepto quase que integralmente aos princípios manuscritos de Mani. Conseqüentemente, a adesão precoce aos dogmas do maniqueísmo, por um lado, ajudou o filósofo Agostinho a amadurecer espiritual e intelectualmente, ainda que suas convicções acerca da seita maniqueísta revelassem um ceticismo quanto aos preceitos de bem e mal expostos pela doutrina, como explica Brown⁶.

Contudo, essa acepção dualista sobre a geração do universo contrapõe e limita o poder da providência divina, pois, ela não seria única, mas, concorrente com outro princípio, o mal. De acordo com os maniqueus, o mundo seria constituído por duas naturezas, o princípio do mal, externo ao poder de Deus e às naturezas boas que possuem Deus como Criador. Esta doutrina recai sobre uma limitação na natureza ontológica do Ser, que não seria único, nem mesmo onipotente. No entanto, Agostinho esclarece a seu amigo Evódio, que mesmo sendo adepto à religião em sua juventude, não se contentava integralmente com

causa de praticarmos o mal?” A resposta maniqueísta para o problema do mal foi o cerne do maniqueísmo do jovem Agostinho” (BROWN; 2008, I, 5, p. 57).

⁶ “[...] Contudo, essa confiança era constantemente desgastada pelos mitos poderosos da própria seita, mitos estes que faziam o bem parecer profundamente abandonado e indefeso diante do ataque do mal: faziam parecer oprimido, violado e aturdido o seu Deus, de inocência tão imaculada que ficava perigosamente despojado de Sua onipotência. Já mais velho, o bispo católico conheceria muito bem o seu maniqueísmo. Poria o dedo nesse ponto fraco e o usaria para levar um antigo amigo maniqueísta a perder o controle num debate público.” (BROWN, 2008, I, V, 1, p. 64).

tais credos maniqueístas a respeito da condição do mal. E, após tornar-se devoto do Cristianismo pôde compreender de modo mais claro a crença limitante do maniqueísmo segundo o cristianismo do Agostinho e descobrir de fato como se origina a relação entre o bem e o mal para os humanos.

“Ag.: Ah! Suscitas precisamente uma questão que me atormentou por demais, desde quando era ainda muito jovem. Após ter me cansado inutilmente de resolvê-la, levou a precipitar-me na heresia (dos maniqueus), com tal violência que fiquei prostrado. [...] Não obstante, Deus não é o autor do pecado. Todavia, perturba-nos o espírito uma consideração: se o pecado procede dos seres criados por Deus, como não atribuir a Deus os pecados, sendo tão imediata a relação entre ambos?” (AGOSTINHO; I, 2, 4, p. 28).

Percebendo em seu amigo algumas das mesmas questões que o cercavam quando mais novo, Agostinho, destaca um fator determinante que o fez compreender mais claramente o problema e se desvencilhar dos ideais dos maniqueus. A dizer, Agostinho ressalta a importância da fé no Deus cristão, único e onipotente, contrário ao deus maniqueísta, inimigo, autor do “reino das trevas”. Portanto, o teólogo afirma ser preciso fomentar uma fé pautada em um Criador sumamente bom de onde provém todas as coisas boas e, segundo a sua essência, todas as suas criaturas devem ser boas por terem sido criadas por Deus, o sumo bem. Ao passo que, o mal, antes de ser qualquer reino das trevas ou criatura de algum princípio onipotente, como é manifesto pelos maniqueus, é apenas um bem que possui uma privação de ser um bem maior (perfeição), este bloqueio é causado pelos efeitos da criação.

Portanto, o ponto primordial para compreender a virada do pensamento de Agostinho entre maniqueísmo e cristianismo, é entender o alinhamento de sua filosofia com a fé, momento que trouxera luz à complexidade dos impasses dualistas do século IV e efetivou a sua conversão ao cristianismo ortodoxo. Para o bispo de Hipona, alinhar a sua fé foi um fator extremamente importante para libertar-se do embaraço dos preceitos materialistas maniqueístas, e dedicar ao entendimento uma explicação mais racional para o mal, que advém da problemática do livre-arbítrio da vontade humana.

2.3 – O Cristianismo como uma racionalidade para a fé

De acordo com a análise de Novaes (2007), a acepção agostiniana acerca da fé e da razão não se restringia em apenas eleger o cristianismo como uma filosofia para completar a galeria das filosofias, mas, legitimá-lo como a verdadeira filosofia, aquela que realiza cem por cento plenamente as aspirações que as demais filosofias apenas se aproximam, tais como os dogmas que o maniqueísmo buscava empreender. Segundo Agostinho, ser a verdadeira filosofia implica, inerentemente, ser a única e verdadeira religião. Ou seja, o seu papel não depende apenas de debater sobre a natureza do mundo ou sobre a existência e essência de Deus, mas, além disso, trata-se de “cultuar” (2007, p.96) o verdadeiro Ser.

A fé como a verdadeira filosofia, é representada por um momento interno da moral, caracteriza-se como um auxílio divino para a alma. Veremos, pelos aspectos analíticos de Kenney (2016, p. 335) que a cosmologia agostiniana não se resumirá a uma filosofia casta, mas a um modelo de pensamento cujo objetivo principal será o anseio da alma pela salvação, reconhecimento divino, em meio a multiplicidade adotada pela sensibilidade das intenções humanas. Dessa maneira, a teologia de Agostinho pode ser comparada uma das pioneiras, ao relacionar o homem e Deus, ótica que transforma o pensamento agostiniano firmemente próximo e embasado em pensadores antigos⁷ e inclusive auxiliando na fundação patrística. A constatação de uma unificação entre a fé e a razão consolida no homem um processo de reconhecimento interior que resulta em uma

⁷ Matthews difere as proposições que ilustram a relação entre fé e entendimento no pensamento antigo em sua obra, *Santo Agostinho, a vida e as ideias de um filósofo adiante de seu tempo*, ao dizer que muitos filósofos gregos antigos já expressavam alguma crença metafísica em deuses. Matthews explana que, Xenófanes, localizado por volta de 570 a.C, proferiu algumas teses acerca do politeísmo e antropomorfismo da religião popular. Platão, por sua vez, apresenta a história de Demiurgo, sobre a criação divina, em uma obra intitulada *Timeu*. Outro ilustre filósofo antigo a tecer essa aproximação entre fé e razão foi Aristóteles, ao desenvolver o argumento para “o primeiro motor”, instância imóvel que, mais tarde, Santo Tomás de Aquino usaria para tecer suas teses sobre a existência de Deus. Cf. (MATTHEWS, 2007, 10, p. 135 – 137).

Ademais, conforme descreve Novaes: “[...] Nas *Confissões*, e em outros textos, temos o testemunho de que desde a juventude ele foi atraído por promessas de racionalidade, de explicação racional do mundo e dos destinos dos homens, promessas que partiam de diferentes correntes de pensamento e o conduziram à filosofia. Daí seu interesse e apreço pela filosofia grega, por Platão, que elogia e cita frequentemente, por Aristóteles, por Plotino, pelos Estóicos, por Cícero (a começar pelo papel do diálogo, hoje perdido, *Hortênsio* na sua conversão à filosofia)”. Cf. (NOVAES, 2007, I, 2, p. 95).

cura intelectual, a busca interior provocada pelo alinhamento da fé, como prática⁸, sobre a razão, conduzirá a criatura a busca mais reta em direção ao Criador. Por essa razão, Agostinho considera que a fé deve ser “correlata” com a razão, isto porque apenas a fé trará à luz o verdadeiro sentido da moral para a criatura. Com efeito, é evidente o motivo pelo qual Agostinho assume a proposição acerca da fé, no diálogo com Evódio, sobre o problema do mal:

“Ag. Tem coragem e conserva a fé naquilo que crês. Nada é mais recomendável do que crer, até no caso de estar oculta a razão de por que isso ser assim e não de outro modo. Com efeito, conceber de Deus a opinião mais excelente possível é o começo mais autêntico da piedade. 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 auto suficiente. Isso porque tirou tudo do nada” (AGOSTINHO; I, 2, 5, p. 29).

A relação entre razão e fé no pensamento agostiniano deve ser, segundo Kenney (2016, p. 337), algo para além de uma aceitação propositiva, sua efetivação deve estar no cerne da razão, culminando no exercício fiel e na aceitação indubitável das passagens bíblicas. O estado de pendência do ser humano é resultado de sua Queda⁹ e, desde então, o homem segue determinado a cumprir o que lhe falta. Porém, para Agostinho, o verdadeiro remédio para a privação da alma humana sempre será a fé e, por esse motivo, ele consagra a seu amigo Evódio que o início mais promissor para a salvação, a felicidade, é a crença em grau máximo em Deus, que por meio de sua piedosa justiça atua no interior

⁸ “[...] Para Agostinho, o conhecimento de Deus só pode emergir se a alma for treinada para atualizar sua conexão latente com Deus. Mediante um modo especial de vida a alma pode recuperar de Deus dentro dela e, na profundidade interior de si, discernir a presença divina. A vida dedicada à disciplina moral e virtude ética é necessária até para começar esse processo de visão interior. Em segundo lugar, a recuperação dentro da alma está, para Agostinho, além de nossa capacidade humana sem assistência divina. Pois a alma não está agora na sua condição original de sua criação, mas está deformada por uma separação obscura de sua condição inicial na qual podia perceber diretamente a Deus”. Cf. (KENNEY; 2016, VI, 14, p. 335).

⁹ Refere-se ao primeiro momento do homem em que ele quis se afastar da verdade divina, retratado pelo pecado original cometido por Adão, comumente reconhecido através dos textos bíblicos *Gênesis 13:10* e *Ezequiel 31*. A Queda humana representa o momento em que Adão subverte sua condição inicial de criação onde possuía contato direto à Deus em detrimento de uma condição inferior de sofrimento e privação.

da alma humana, providenciando a cura necessária e divina que só pode ser alcançada pela verdadeira crença.

Portanto, compreender o sentido que Agostinho aplica à atividade da fé sob a razão é desembaraçar a compreensão sobre uma das dúvidas iniciada por Evódio, a dizer, revelar as nuances sobre o verdadeiro motivo dos homens agirem mal. Com razão, observamos que o mal parte daqueles que o cometem, portanto, segue-se que essa conduta é um mal moral. Contudo, ainda sendo nebuloso qual o verdadeiro motivo do mal moral, compreender os detalhes ontológicos que perpassam a psicologia humana é fundamental para discernir o problema antropológico suscetível à privação, ao mal. Tais aspectos remontam principalmente o período de transição do paganismo maniqueísta para o cristianismo na epistemologia de Agostinho, uma vez que, alguns dos dogmas maniqueístas tratavam inversamente as doutrinas do cristianismo, como vimos, submetendo as características de Deus e Cristo a uma ordem inferior àquilo que chamavam de natureza das trevas.

Conquanto, ao passar dos anos, o próprio filósofo afirma ter constatado a inconsistência dos ideais dualísticos¹⁰ propagados pela doutrina maniqueísta, os ritos pareciam muito mais com cerimônias pagãs do que devoção ao princípio do bem em contraste ao mal. Em contrapartida, segundo a experiência agostiniana, o cristianismo é a chave de acesso para a inversão de tais valores materialistas e para sobressair a crença limitante da onipotência de Deus. Foram essas percepções sobre as falsas explicações do maniqueísmo que fizeram Agostinho se aproximar do ceticismo¹¹ e, posteriormente, encontrar o ponto moral de equilíbrio na prática católica. Além disso, Mônica¹² sua mãe, era uma mulher assaz devota à Deus e fiel à igreja católica. Para Agostinho (1995, p. 29), a prática da fé tornou-se algo tão importante para contrapor ao mal, ela (fé) atua de

¹⁰ “[...] Além disso, a tentativa de Agostinho de garantir respostas detalhadas para as suas questões fracassou quando Fausto, o pensador chefe da seita, mostrou-se um retórico sem formação nem em ciências naturais nem em filosofia (*Conf. 5.6.11-7.12*). Finalmente, o materialismo dualista do maniqueísmo excluía qualquer resolução do problema do mal, pois permitia o insaciável poder da matéria como elemento primordial em oposição à bondade. Isso era, afirmaria ele mais tarde, a principal causa de sua deficiência: o fracasso do materialismo dualista em oferecer uma explicação suficiente para o mal além de mero reconhecimento de sua existência bruta (*conf. 5.10.19*)” Cf. (KENNEY; 2016, VI, 14, p. 338).

¹¹ “O fracasso do maniqueísmo – a autoproclamada forma racional do cristianismo – mergulhou Agostinho no ceticismo teológico e no libertinismo (*Conf. 5.14.24*). Ele conta que teria se perdido num turbilhão de prazeres carnavais se não tivesse se agarrado à única crença que nunca seria abalada: o julgamento após a morte” (KENNEY; 2016, VI, 14, p. 339).

¹² Cf. (KENNEY; 2016, VI, 14, p. 348).

maneira curadora no espírito, ou seja, a fé contemplada corretamente pela razão, preenche a lacuna disponível pela privação da alma humana e o completa com a verdade.

Contudo, é necessário distinguir em que sentido a racionalidade da fé cristã pode auxiliar-nos na compreensão do problema que envolve a liberdade humana e qual o motivo para Agostinho empreender veementemente esse termo em sua conversa com Evódio. Segundo Novaes (2007, p. 97), o protagonismo teológico de Agostinho tornou-se consistente quando o bispo introduz certa singularidade na relação entre razão e fé, demonstrando por meio de problemas filosóficos que uma completa a outra, tal como no problema tratado em *O Livre-arbítrio*. A razão humana, enquanto instância intelectual finita e temporal, atua em prol de seu desenvolvimento e em direção à sua completude, porém, o seu espelho está para muito além de suas limitações, nesse caso, para alcançar sua integralidade, sua identidade, ela deve recorrer-se à fé. De acordo com Novaes, a fé caracteriza-se por um grau mais elevado de razão, um tipo de razão ética que revela para a razão cotidiana sua imagem verdadeira como “extra posta” a ela.

“Nosso propósito é mostrar que o “espírito religioso” é expressão amadurecida da razão. O estudo da relação entre fé e razão deve mostrar que a razão humana – temporal, isto é, finita e em processo de amadurecimento, purificação – ao procurar sua natureza, sua identidade, descobre que tem de fazê-lo paradoxalmente além de si mesma, num outro que não é irracional, mas antes a razão transcendente onde está a integralidade de sua verdadeira identidade; para fazê-lo, o seu impulso é a fé, não uma atividade do espírito alheia à razão, mas justamente aquele aspecto mais elevado da razão que a leva a reconhecer sua identidade como extraposta” (NOVAES; 2007, I, 2, p. 98).

O filósofo Agostinho, evidencia na obra uma de suas passagens mais pertinentes dos escritos bíblicos que, segundo ele, foi o que o ajudou a encontrar a verdadeira causa para o problema do mal, a dizer, pela seguinte premissa: “*Nisi credideritis, non intelligetis*”¹³, literalmente, “*Se não acreditares não entendereis*”. Partindo desta premissa bíblica, o filósofo suscita uma ideia precisamente compartilhada por Evódio, a saber, conforme ambos creem em único Deus cristão, e sobre Ele possuem o melhor conceito, logo, Deus não pode ser o autor do mal, como já vimos. Contudo, se o mal procede dos seres criados por Ele, por que não atribuir Deus como responsável pelos males possíveis, uma vez que a relação entre ambos, Criador e criatura, é tão próxima e

¹³ Cf. AGOSTINHO, 1995. Notas complementares, nota 5, p. 244.

“imediate”? (*O Livre-Arbítrio I. 2, 4; trad. Oliveira, 1995, p. 28*). Rompendo com este ideal, Agostinho evidenciará que o mal é representado única e exclusivamente pela privação, ou seja, por uma espécie de ausência ou falta presente na composição natural do ser, eis a explicação antropológica para o problema do mal. Desse modo, se torna inviável atribuir à Deus algum tipo de privação, concebê-lo como autor do mal por exemplo, pois, se assim fosse, Ele não constituiria a providência divina por intermédio de sua bondade e justiça, em outras palavras, não seria o Sumo Bem.

2.4 – O verdadeiro motivo para o homem agir mal.

Destacada a relevância da fé na ordem da razão e seu distanciamento ao dualismo materialista dos maniqueus, aprofundamos no cerne da questão. Agostinho empenha-se no diálogo a encontrar uma solução sobre a indagação exposta por Evódio: “*Diz-me, entretanto, qual a causa de praticarmos o mal?*” (1995, I. 2, 4, p. 28). Com efeito, Agostinho solicita que Evódio explique o que ele entende como mal, já que se dedica com tanto esforço em questões deste âmbito. Destarte, seu interlocutor apresenta diretamente alguns exemplos de práticas consideradas em sua essência como “*maus procedimentos*” (1995, I. 3, 6, p. 30), segundo Evódio, ele poderia indicar diversas ocasiões que exprimem o sentimento caracterizado como mal, entretanto, lhe faltam tempo e algum grau de ânimo para fazê-lo, por serem múltiplas as formas que originam uma má ação, além de que seria impossível expressar minuciosamente tais atos que são considerados por ele um mal.

“Ag.: É preciso examinarmos, primeiramente, o que seja proceder mal. Diz-me o que pensas a esse respeito. Ou, se não podes resumir todo o teu pensamento em poucas palavras, pelo menos, dá-me a conhecer a tua opinião, mencionando algumas más ações, em especial. Ev.: Os adultérios, os homicídios e os sacrilégios¹⁴, sem falar de outros maus procedimentos, os quais não posso enumerar, por me faltar tempo e memória. Quem não considera aquelas ações como más?” (AGOSTINHO; 1995, I, 3, 6, p. 30).

¹⁴ Referências de Evódio acerca do mal moral, privação. O pecado é representado pelo mal moral, pois, a sua essência o afasta das premissas de Deus e do princípio do bem. Cf. (*O livre-arbítrio, notas complementares 7; 1.3,6; p. 245*). “Naquela época, eram esses os três pecados considerados como especialmente graves pela Igreja”.

Sobre um dos pecados listados, Evódio esclarece que tais ações são males e, por esse motivo, elas podem ser punidas pela lei¹⁵. Ambos compartilham da mesma opinião no que diz respeito à consequência dos maus procedimentos, e buscam conferir à razão o motivo pelo qual o adultério e outras deliberações se caracterizam como um mal, ou seja, Agostinho prepara o diálogo para a obtenção de respostas que demonstrem pressupostos que caracterizam as más ações. Com isso, Evódio apresenta uma aceção para responder ao problema relativo à traição, levando em consideração que o ato de infidelidade se define como um mau procedimento, pois aquele que o comete jamais desejaria ser vítima deste mesmo ato. No entanto, contra-argumentando, Agostinho o indaga a respeito daqueles indivíduos excêntricos, cujo desejo os levam a entregar voluntariamente sua esposa a outro homem, com o intuito de receber a mesma permissão em relação à mulher do próximo. Evidentemente, para Agostinho, nenhum dos dois indivíduos que realizam determinada ação estão agindo conforme o bem.

Com efeito, o teólogo solicita que seu interlocutor apresente outro argumento que prove, sem contraposições, a afirmação de que o adultério é um ato moralmente mau. Desse modo, Evódio declara ser o adultério um ato mau, por muitas vezes ter presenciado pessoas serem condenadas por essa conduta. Porém, Agostinho evidencia certas ocasiões em que homens são condenados também por suas boas práticas, trazendo em evidência o “Atos dos Apóstolos”¹⁶. Época em que os homens e mulheres eram perseguidos e condenados por expor a sua fé. Destarte, se naquela época a crença em Cristo era repudiada pelo estado, e partindo da prerrogativa que todo ato cabível de condenação pode ser considerado um mal, poder-se-ia dizer que a fé, outrora defendida, fosse também um mal. Todavia, evidentemente, a fé não é um mal. Com efeito, nem tudo o que a lei humana condena também o seja, embora esta busque julgar da melhor maneira. Sendo assim, Agostinho apresenta outra contradição na opinião de Evódio, a saber, que existe algum motivo específico que torne a traição um mal, além de ser uma ação condenável,

¹⁵ Conjuntos de regras ou normas determinantes para o julgamento da paz e ordem das cidades. Lei civil, conceito de lei habitualmente entendido cujo intuito é estabelecer direitos comuns à sociedade, tais como o cumprimento de medidas inclusiva, social, educativa, segurança, arresto etc.

¹⁶ Referência ao atual quinto livro bíblico do Novo Testamento, o livro “Atos” presente no evangelho de Lucas. Agostinho cita-o a Evódio como referência de condenações injustas. Cf. (I. 3, 7, p. 31-32) Passagem presente na próxima citação.

e solicita que ele encontre outra razão indubitável que certifique o adultério e esclareça um princípio para o mal. Explicitamente, Evódio declara não conhecer tal fundamento:

“Ag.: Ora! Não se tem condenado também, com frequência, a muitos homens, por suas boas ações? Recorda aquela história, e já não te envio a outros livros profanos, mas à história que é mais excelente que todas as outras, por gozar da autoridade divina (os Atos dos Apóstolos). Encontrarás aí o quanto deveríamos ter em uma opinião os apóstolos e todos os mártires, se aceitássemos ser a condenação de um homem por outros o sinal certo de má ação. Pois todos aqueles cristãos foram julgados dignos de condenação por terem confessado a sua fé de modo que se for mal tudo o que os homens condenam segue-se que naquele tempo era crime crer em Cristo e confessar a própria fé. Mas se nem tudo o que é condenado pelos homens é mal será preciso que procures outra razão que te permita garantir que o adultério é mal.
Ev.: Nada encontro para te responder.” (AGOSTINHO, 1995, I, 3, 7, p. 31-32).

Sendo assim, buscando esclarecer a questão a seu interlocutor, o bispo de Hipona apresenta sua aceção sobre a relação do mal com a prática de determinada conduta, afirmando que a verdadeira maldade presente no adultério, assim como em outros pecados, não está no fato de ser um ato sugestivo ao julgamento da lei¹⁷, mas antes, o mal se encontra mais na paixão¹⁸ do indivíduo, do que no próprio ato externalizado (podem existir aqueles que praticam o pecado sem saber que estão agindo de maneira controversa. Contudo, para Agostinho, procederão mal de qualquer maneira). Em outras palavras, a condição que possibilita o ser humano praticar o mal, em alguma medida, é a sua paixão por aquele ato ou, então, por sua falta de conhecimento. Desse modo, conseguimos observar a proximidade da privação natural da espécie humana com as inclinações do seu desejo. Por que há essa relação? Simplesmente pelo fato do homem buscar em suas paixões um estado de relaxamento e satisfação que condizem com o aspecto imperfeito de sua natureza, veremos mais sobre essa relação adiante.

Por exemplo Agostinho, evidencia um cenário em que certo indivíduo é incapacitado de invadir a esposa de outro, contudo, se de alguma maneira, a intenção

¹⁷ Reparem a essa altura do diálogo que Evódio tende a fazer considerações do ramo ético, trazendo como justificativa para delitos a aplicação da lei civil. Esta associação trata-se da ligação entre o campo ontológico teológico e epistemológico, ou seja, do elo existente nos preceitos e princípios de justiça e as aplicações no campo prático social.

¹⁸ Sentimento atrelado ao desejo, vontade e ao pensamento concupiscente, aquilo que o indivíduo almeja fervorosamente, cobiça, ambição, inveja, prazer corpóreo etc. Relação do homem com suas necessidades práticas, carnisais. Referência à liberdade de escolha da vontade.

deste homem for exposta, e for provado que em algum momento oportuno ele a teria praticado, segue-se que este homem procede mal, mesmo não tendo efetivado sua intenção. Claramente, a vontade deste homem está corrompida, a natureza de seu pensamento impróprio revela sua verdadeira intenção maléfica em relação à mulher do próximo. Para Evódio, essa explicação trouxe clareza sobre porque o adultério e as demais más ações possuem essa natureza impura, ou seja, má, imperfeita. Dessa forma, o interlocutor encontra-se convencido de que a paixão é o elemento determinante que domina todas as “espécies de ações más” (1995, I. 3, 8, p. 32).

Com o intuito de extinguir quaisquer dúvidas sobre o princípio do mal, Agostinho questiona seu interlocutor com tal intencionalidade: se acaso algum homem viesse a matar outro, mas não por algum interesse concupiscente, ou seja, por algum desejo obscuro, mas sim pelo medo de que este homem lhe cause algum mal físico, se ele reagir e se sobressair desta ocasião, será ele culpado por cometer homicídio¹⁹ (I, 4, 9)? Evódio responde que sim, e completa: a ação deste homem de modo algum seria diversa à concupiscência, pois, aquele que comete um ato homicida (tirar a vida de outra pessoa, nesse caso, sem ter desejado, mesmo que pelo medo) também deseja, de certo modo, viver sem medo²⁰. Ainda, em resposta para seu amigo, Evódio diz que o desejo de uma vida sem medo não é um bem pequeno, mas, pelo contrário, é um bem grandioso, porém, com efeito, não é justo que tal virtude²¹, a dizer, viver sem temor, deva ser alcançada por algum homem através do pecado, mesmo tendo sido cometido pela invasão do medo.

Segundo a explicação de Agostinho, nas objeções apresentadas à Evódio, é possível destacar que não há mal cometido sem prescindir das paixões, isto é, que todo mal procede o desejo. Todavia, existem diferentes formas e camadas em que os maus

¹⁹ Agostinho utiliza como exemplificação para a verdadeira causa do mal o próprio exemplo dado por Evódio, a fim de fazê-lo perceber o sutil equívoco ao considerar como princípio do mal como privação, do mal físico e do mal moral, uma atividade secundária, a paixão. Veremos adiante que o mal se expeli em um campo ainda mais profundo, trata-se do regime da ordem estabelecida pela Vontade.

²⁰ Associação de temor, rememorado muitas vezes pelo fracasso intelectual, repressão àquilo que é mal e/ou se remete a ele, portanto, viver sem medo se configura pela escolástica agostiniana, o viver em busca da bondade, extirpando tudo o que é mal para o espírito e buscando a verdade concebida de Deus. Contudo, o medo não deve ser explanado no mundo em forma de rebeldia.

²¹ Referência à noção de virtudes cardeais de Santo A. Cf. (*O livre-arbítrio* I. 13, 27; p Trad. Oliveira, 1995, p. 57). Além de, representar os ‘caminhos’ até a beatitude, sublinhando as características mais superiores da alma como ferramentas fundamentais para o alcance dela, bem como a Sabedoria, a Verdade e o Amor pela Vida que possam ser buscadas pelas faculdades do espírito, a inteligência e a vontade.

procedimentos são cometidos, esses graus é o que determinam a gravidade desta ação. Nas objeções expostas por Agostinho, podemos observar que alguns pecados são cometidos em prol de um desejo comum, como destacados nos casos de “autodefesa” e nos casos “admitidos pela lei civil” (1995, I, 5, 11 p. 35-36), e são explicitamente males menores, em comparação ao mau procedimento advindo da paixão concupiscente.

“Ag.: Não serão então justas as leis que permitem a um viajante matar a seu assaltante, para que ele mesmo não seja morto? Ou ainda, o fato de ser permitido a um homem ou a uma mulher, cuja virtude querem violentar, de exterminarem o seu agressor, antes de serem estuprados? Ora, a própria lei ordena ao soldado de matar o inimigo. E no caso de ele se recusar a isso, teria punição por parte de seus chefes. Porventura, ousaríamos afirmar que tais leis são injustas e mesmo não serem leis? Porque a mim me parece que uma lei que não seja justa não é lei.” (AGOSTINHO; I, 5, 11, p. 35-36).

É evidente, desse modo, que diferentes espécies de males são cometidas por infratores da lei, que os pune com total razão. Contudo, existem aqueles que, mesmo em conformidade com a lei (no caso dos soldados, do juiz e dos crimes por autodefesa) cometem ato similar ao mal físico, ao se assegurar àquilo que se pode facilmente perder contra a própria vontade, como a vida, os bens materiais ou a integridade física. No entanto, o que diferia o grau de algum mal será o motivo pelo qual determinado mau procedimento se efetivou, ou seja, se algum indivíduo possuir uma paixão desordenada²², seus atos refletirão o mal na mesma proporção de seu desejo culpável. E, com efeito, sua deliberação desordenada estará submetida ao jugo da lei civil, assim como ao jugo natural da lei eterna, aquela comandada por Deus. Do mesmo modo, entre as objeções apresentadas por Agostinho, que abarcam as ações justificadas pelas leis civis, serão também subjugadas pelo princípio da lei eterna, como procura exemplificar Evódio à seu locutor:

“Ev.: Talvez, não os condene nenhuma dessas leis exteriores que os homens podem ler. Mas não sei se eles mesmos não estão sujeitos a outra lei, muito mais rigorosa, e bem secreta, já que a divina Providência nada deixa de governar neste mundo. Diante dessa lei divina, com efeito, como poderiam estar isentos de

²² Referência à paixão, concupiscência ou desejo culpável. Cf. (AGOSTINHO, I, 4, 10; pg. 34-35).

pecado aqueles que se mancham com sangue humano, para defender coisas dignas de menos apreço? [...] Ag.: Louvo e aprovo esta distinção que propões, ainda que apenas esboçada e imperfeita. É ela, entretanto, promissora em vista de reger a sociedade civil. Parece tolerar e deixar impunes muitas ações que, não obstante, serão punidas pela Providência divina, com razão. Isso é verdade, mas se a lei humana não faz tudo, não será por isso motivo de reprovação pelo que faz” (AGOSTINHO; 1995, I, 5, 13, pg. 38-39).

Esta citação do diálogo *O Livre-arbítrio* é necessária para compreendermos a noção de ordem estabelecida em toda epistemologia agostiniana, ao aproximar a lei civil, temporal e corruptível, da lei eterna, universal e imutável. Sem dúvidas, o comentário suscitado por Evódio levanta uma relevante questão acerca das leis dos humanos em relação à lei eterna de Deus. Esta lei divina é representada pela Providência e pela aplicação da Justiça divina, desse modo, a lei dos homens toma como inspiração o papel da justiça de Deus e aplica, na terra, normas e diretrizes a ações moralmente negativas. Sendo assim, conforme a ordenação da natureza, esta lei terrena é também inferior à lei eterna de Deus, portanto, em determinadas situações em que a lei eterna é capaz de punir algum mau procedimento, a lei terrena buscará justificar tal ato em prol do estabelecimento da ordem social.

“Ag.: Então, para exprimir em poucas palavras, o quanto possível, a noção impressa em nosso espírito dessa lei, direi que ela é aquela lei em virtude da qual é justo que todas as coisas estejam perfeitamente ordenadas. Se tens, porém, outra opinião, apresente-a. Ev.: Nada tenho a te contradizer, pois dizes a verdade” (AGOSTINHO; 1995, I, 6, 14, p. 41).

Diante das asserções e objeções expostas no diálogo, é possível constatar o real motivo pelo qual o homem age em detrimento de sua vontade fundamentando o mal. Segundo o filósofo Agostinho, o mal está presente no âmago de cada sujeito como forma de privação e, ao submeter o livre-arbítrio a uma espécie de desejo concupiscente, este indivíduo agirá em desfavor da vontade. Este desejo caracterizado pela paixão inclinada é resultado de uma razão que, não reconhecendo o seu papel fundador, se submete ao serviço dos desejos momentâneos e maléficos que o mundo pode oferecer. Porquanto, como consequência disso, há o papel indispensável da justiça divina, promulgada pela lei divina e replicada pela cidade dos homens, e que se aplica a todos. Gilson disserta sobre

o aparecimento da Lei, que foi concedida como consequência do Pecado Original bíblico, que causou ao ser humano esta cisão da qual deriva uma privação. Contudo, a justiça direcionada por Deus foi necessariamente atribuída para que o ser humano queira consentir sua moral a buscar a Deus.²³

De acordo com Novaes, agostinho expõe em evidência que a geração do mal está atrelada a um movimento arbitrário²⁴ de renúncia à vocação natural do homem, a dizer, se dirigir plenamente ao Criador. Contudo, no caso do pecado, o que ocorre é o contrário, a arbitrariedade se desalinha de seu papel natural, virando as costas para o verdadeiro caminho da vontade, portanto, aquele que peca age não conforme a vontade, mas age contra o movimento natural dela. Por certo, um indivíduo que se habitue em práticas sombrias, sem confiar plenamente em uma Justiça universal, a sua vontade estará ainda mais privada e inferior do que quando tinha sua condição inicial.

3 – O papel primordial da razão para o livre-arbítrio (A importância da consciência de liberdade)

Adentremos, por ora, na análise das soluções sobre o problema do mal empreendidas pelo filósofo de Hipona ao decorrer do diálogo, ao expor as características fundamentais que cercam o mal, tais como o equívoco dualismo maniqueísta, adotado por ele em certo tempo de sua vida, a superação do ceticismo e do politeísmo, aceitando uma

²³ “Primeiramente, consideremos o homem depois do erro, mas antes de a lei ter sido promulgada ao povo Judeu. As gerações, que então sucederam, viviam no pecado sem mesmo ter conhecimento disso. Cegas ao bem pelo erro de Adão e ainda não advertidas pela Lei, seguiam o mal sem saber. O efeito próprio da Lei promulgada por Deus foi precisamente dar aos homens a consequência de sua culpabilidade. A Lei, portanto, não veio nem para introduzir o pecado no mundo, pois ele já estava aí, nem para extirpá-lo, pois somente a graça é capaz disso. Ela simplesmente veio para mostrar e dar ao homem, com o sentimento de sua culpa, o da necessidade da graça. O pecado, que permanecia secreto antes da proibição, quando se torna prevaricação brilha aos olhos. Mas, longe de conhecer a Lei a ser seguida, muito longe de suprimir a concupiscência, pode-se dizer que a lei agrava a concupiscência ao fazer disso uma violação das prescrições divinas.” (GILSON, II, 3, 2, p. 291).

²⁴ “Que movimento, então, gera o mal? Na verdade, este quase movimento é a renúncia ao impulso, ou vocação natural, de procurar e se dirigir ao Criador. O mal consiste em a vontade voltar as costas ao rumo que deveria tomar segundo a sua natureza. Se o impulso correto pode ser qualificado como conversão, analogamente o mal será caracterizado como perversão da vontade, isto é, não apenas um movimento diferente, mas uma ausência de movimento, que ofende, que contraria a natureza dela mesma, vontade.” (NOVAES; II, 7, p.293).

fé universal como ponto de salvação da pobreza, privação do espírito, e a reviravolta de um amor desordenado. Para Agostinho é extremamente importante estabelecer em seu interlocutor a percepção daquela Ordem universal, e parece aplicar tal intenção desde o início de seu diálogo, indagando sempre com mais eloquência que as próprias dúvidas de Evódio a respeito da existência do mal. Desse modo, para Agostinho, saber questionar a Evódio será como uma bússola para nortear o pé condutor da questão central. Assim, o filósofo, buscando descobrir se seu interlocutor tem ciência sobre a Ordem de Deus, indaga-o da seguinte maneira:

“Ag.: Prossigamos e vejamos agora como o homem está perfeitamente ordenado em si mesmo. Pois já vimos que uma nação constitui-se de homens unidos entre si, sob uma única lei, que é, como foi dito, a lei temporal. Mas dize-me, primeiramente, se para ti é certeza absoluta o fato de viveres?” (AGOSTINHO; 1995, I, 7, 16, p. 43)

A intenção de Agostinho é constatar o conhecimento de Evódio acerca da ordem do ser na escala universal. Segundo a fé cristã, o cosmos é regido estritamente pela justiça divina que se respalda na ordem sobre todas as coisas, como já mencionamos. Em qualquer âmbito, há concatenação do mais completo para o menos completo, assim como é a realidade de Deus para o homem. Primeiro, o Ser perfeito, Deus, o Criador, e depois suas criaturas, imperfeitas, finitas. Assim, dentre as criaturas, o homem possui seu maior grau, sendo superior a todas as outras pelas características específicas do espírito humano não presentes nos demais espíritos da natureza. Sobretudo, entre os animais é fato a ocorrência da cadeia alimentar solidificando a existência das espécies, este movimento é plenamente ocorrido pela natureza por ela ser criatura de Deus, e estar submissa a uma ordem perfeita, por essa razão, as coisas respeitam uma ordem entre as melhores acima das menos boas, as mais fortes acima das menos fortes. E assim deveria ser no espectro moral do sujeito, isto é, seus pensamentos, suas vontades, devem respeitar uma lógica racional baseada plenamente em bons princípios.

Então, a indagação de Agostinho está para Evódio como elemento de constatação desta ordem, a dizer, é um fato para a raça humana a consciência, o fato de viver, embora

muitos não apliquem o seu papel corretamente. Esta indagação à Evódio faz-se para explicar, portanto, a ordenação do homem, que possui consciência, em relação aos animais, seres que compartilhamos muitos elementos em comum. É evidente, todavia, que dentre os animais, o ser humano, animal racional é superior, justamente por esta característica fundamental. Em contrapartida, se para o homem é um fato a consciência, para os animais este fato não se cumpre, eles sendo inferiores aos homens, não detém a capacidade de distinguir o que é a vida, simplesmente cumprem o seu papel natural como animais.

“Ag.: Eis o que eu quero te explicar agora: o que põe o homem acima dos animais, seja qual for o nome com que designamos tal faculdade, seja mente ou espírito, ou com mais propriedade um e outro indistintamente, porque encontramos esses dois vocábulos também nos Livros Sagrados — quando, pois, esse elemento superior domina no homem e comanda a todos os outros elementos que o constituem, ele encontra-se perfeitamente ordenado. Com efeito, vemos que temos muitos elementos comuns, não somente com os animais, mas também com as árvores e plantas, tais como: ingerir alimento, crescer, gerar, fortificar-se. [...] Em tudo isso, nós somos superiores a alguns deles, iguais a outros e, a vários dentre eles, inferiores. Sem dúvida, possuímos natureza genérica comum com os animais. Entretanto, a busca dos prazeres do corpo e a fuga dos dissabores constituem atividade da vida animal.” (AGOSTINHO; 1995, I, 8, 18, p. 46-7)

Esta abordagem do bispo de Hipona à Evódio se explica pela intenção epistemológica agostiniana, de estabelecer à razão sua racionalidade natural e fundamental, isto é, fazer com que a razão desempenhe seu papel natural sob o homem e não o contrário. Ter consciência da própria vida significa conceder a superioridade da razão ao espírito, se o que legitima a ordem do homem na natureza é esta capacidade, então, deve ser ela subordinada pelos princípios de Deus, pelas virtudes. Em contraste desta ordem, Agostinho estabelecerá como ponto culminante para alcançar a sabedoria²⁵,

²⁵ “A sabedoria é a verdade na qual o homem vê o soberano bem e o possui. Pode haver desacordo quanto às vias a serem seguidas para chegar a ela, mas não quanto à meta a ser alcançada. Antes mesmo de sermos felizes, portanto, a noção do que é a beatitude está impressa em nosso pensamento, e, conseqüentemente, também antes de sermos sábios temos presente ao espírito a noção clara do que é a sabedoria. Isso ocorre com essa verdade, em que reside o princípio primeiro de toda a moral, bem com as verdades matemáticas; eu não a vejo nem no meu pensamento, nem no dos outros; tampouco outrem a vê no meu. Não há uma sabedoria por homem, mas uma única

a verdadeira felicidade²⁶, o aproveitamento correto desta capacidade originária do ser humano. Este aproveitamento, segundo os preceitos divinos, está inserido no seio da moral, formando assim o valor de cada ação.

Desse modo, segundo a explicação de Agostinho à Evódio, ambos constataam a função crucial do domínio da razão ao homem. Exemplificando a partir da ordem natural do homem sob os animais e, com efeito, a ordem da razão sob o corpo quando ela é a instância que domina o ser humano, este está em perfeita ordenação e encontra-se completamente lúcido, ao passo que, quando não será a razão o condutor do espírito, será a paixão que dominará ao homem trazendo desordem e insensatez. Sendo assim, o filósofo de Hipona conclui a Evódio o seguinte ponto: aquele homem dominado pela razão é considerado homem sábio, contrariamente, o ser dominado pelo desejo, pela paixão desordenada é considerado insensato (*stultos*), ignorante.

Porventura, em outros casos de submissão da razão às paixões, esse movimento não se constituirá por algum tipo de coação. Respeitando a ordem divina, classificada por aquelas coisas de maior grau sobre as de menor grau, ao regime da razão também se aplica, ou seja, naturalmente o espírito foi constituído muito mais perfeito que as paixões e, seus elementos também são dessa ordem, as virtudes bem mais sublimes do que qualquer espécie de vício. Portanto, a classe estabelecida entre as coisas é perfeitamente orquestrada pela Providência, na medida em que nenhum ente inferior pode possuir ou dominar um ser superior a ele, como evidência para isso, Agostinho, explana que nenhuma alma viciada tem a capacidade de submeter outra alma munida por virtudes (1995, I, 10, 20, p. 50). Com efeito, o bispo de Hipona faz outro questionamento provocando a resposta de Evódio, se por acaso, a mente que é justa e boa, poderia se dispor para as paixões uma outra mente idem focada e virtuosa? Em resposta, seu interlocutor nega essa possibilidade e contribui dizendo que, se a mente é justa e ordenada, não poderia se dividir entre virtudes ou vícios, pois, primeiro, a excelência de ambas seria idêntica, em segundo, a mente não pode exercer tal função de criar outra

sabedoria comum a todos os homens, e que é também seu bem comum soberano.” Cf. (GILSON; II, 2, 1, p. 244).

²⁶ “A reflexão agostiniana sobre a vontade é tão pouco dissociável de implicações morais, que será mesmo com base em uma questão central nas morais antigas, a questão da felicidade, que sua essência é definida. Agostinho exprime em diversas ocasiões a ideia de que a vontade fundamental do homem é a vontade de ser feliz. É uma ideia que ele tomou de empréstimo da tradição filosófica, e, quando evoca este tema, o faz frequentemente como citação ou ao menos como alusão a um lugar-comum da filosofia.” Cf. (KOCH; 40, p. 81).

mente com diferentes vieses sem decair-se em si mesma, sobretudo por um viés vicioso. Agostinho, satisfeito com a posição de seu amigo, contribui perguntando se existe algo puramente mais sublime do que uma mente justa alinhada em sua razão e virtude, Evódio responde que tal ente sucede apenas de Deus.

Gilson, traz à tona uma explicação a respeito dessa ordem natural e a relação com o homem e, sobretudo, destaca o esforço necessário a ser aplicado por cada um individualmente para alcançar, em alguma medida, o conceito desse pensamento em comum, a dizer, a sabedoria. Para isso, o pesquisador filósofo traçará uma aproximação entre a sabedoria e os números, ambos respeitando estritamente aquele concatenamento estabelecido pela ordem, tais como a vasta lista de verdades comuns²⁷ citada por ele.

Assim como é evidente para a sabedoria e para os números, sendo comum a todos, evidente e necessário a todos, porém, não exclusivamente destinada a apenas um indivíduo. Com efeito, são também verdades inteligíveis e não podem ser exclusivamente definidas em unidade. Os números, têm apenas como representação os objetos que podem ser contados, contudo, seus princípios são válidos em comum a todos, abarcando uma totalidade. A sabedoria, tem como representatividade o conhecimento racional necessário e moralmente contemplado, embora sua plenitude não seja possível ser alcançada pelo homem. Todavia, é possível perceber nesses preceitos que também a ordem os contempla, tratando-os como verdades inteligíveis, são mais perfeitos do que a razão e, entre eles, a sabedoria possui maior grau de perfeição do que a ciência dos números. Desse modo, Gilson destaca um importante ponto sobre a ordem natural da razão, recebida de Deus. A razão, por sua vez, segue um princípio interno a ela, concernente a ordem da ação²⁸.

²⁷ [...] Poder-se-ia alongar indefinidamente essa lista de verdades comuns a todos: o incorruptível é superior ao corruptível, o eterno ao temporal, o inviolável ao que se pode infringir – tantas proposições necessárias, cada pensamento encontra em si e, entretanto, elas não pertencem exclusivamente a nenhum (GILSON; II, 2, 1, p. 245).

²⁸ “Considerado como um ser dotado de conhecimento, o homem recebe de Deus uma luz natural; considerado como ser submetido às necessidades da ação, o homem recebe de Deus uma consciência moral, *conscientia*. Ademais, em ambas as ordens, o homem recebe de Deus a necessidade de seus julgamentos. Há em Deus uma lei, que está nele como ele mesmo, e à qual encontra-se submisso tudo aquilo que não é ele, é a *lei eterna*. [...] O que os princípios primeiros da consciência, vistos nas ideias eternas, são para nossa razão na ordem da ciência, os princípios primeiros da moral são para nossa consciência na ordem da ação[...].” (GILSON, II, 2, 1, pg.247-8).

3.1 – A vontade como ferramenta fundamental do livre-arbítrio, e o seu papel na criação do mal

O presente assunto retoma a questão inicial, Agostinho e Evódio, dialogam em direção ao que fundamenta e consolida no homem o poder dos vícios e, com efeito, respeitando estritamente a ordem universal em que todas as coisas seguem uma lei sumamente justa, isto é, um princípio infinitamente superior e que corresponde somente ao conhecimento divino, ambos constatam que a causa para as indeterminadas paixões dos homens, de modo algum será um ato opressor ou omissivo de Deus sobre a razão dos homens, mas antes, o que condena a virtude humana é um movimento contrário de sua própria vontade. Ou seja, Deus é infinitamente superior à mente humana por excelência, e não poderia agir injustamente, impondo ao homem a predisposição ao vício, ao pecado, ao mal, sem antes este homem ter infringido a sua lei máxima, por intermédio da vontade, substituindo os deveres da alma pelos prazeres carne e, assim, condenando o seu pensamento a uma lacuna.

Contanto, após se desvencilhar da natureza original não sobra nada para a razão senão a sua nova disposição da vontade para seguir o caminho tortuoso, e submeter-se aos desprazeres das virtudes, declinando seus pensamentos e suas ações aos prazeres banais de um padrão cotidiano. Conforme constatado no início do diálogo *O Livre-arbítrio*, o mal moral é o resultado de maus procedimentos dos insensatos, e possui sua origem no âmago da vontade que o deliberou. Desse modo, tendo sido estipulado que nenhum ser superior ou inferior ao homem pode coagir a razão para submeter-se às paixões, fica claro que, o autor do próprio movimento decadente da razão é protagonizado pelo movimento da própria vontade do livre-arbítrio de quem comete o pecado.

Nem mesmo a onipotência de Deus pode ser usada como justificativa original para o problema do mal gerado pela vontade humana. A superioridade de Deus, no cristianismo, ultrapassa a razão e o universo, fazendo deles uma criação das perfeitas engrenagens divinas. Sendo Deus completo, e suas criaturas incompletas, elas representam isso sendo completamente auto suficientes, sem a interferência direta da divindade, porém, suscetível às mudanças. Deus não é perfeito apenas por ser onipotente e sumamente bom, mas por ser a totalidade e o Criador que possibilitou a representação de sua imagem. Sendo assim, sua onipotência ultrapassa exponencialmente a existência

do mal, Deus, em alguma medida, apenas possibilita que o mal subsista para que o homem continue livre e busque voluntariamente seu estado de criação.

“Ag.: Ao mesmo tempo, o império das paixões ao lhe impor sua tirania, perturba todo o espírito e a vida desse homem, pela variedade e oposição de mil tempestades, que tem de enfrentar. Ir do temor ao desejo; da ansiedade mortal à vã e falsa alegria; dos tormentos por ter perdido um objeto que amava ao ardor de adquirir outro que ainda não possui; das irritações de uma injúria recebida ao insaciável desejo de vingança. E de todo lado a que se volta, a avareza cerca esse homem, a luxúria o consome, a ambição o escraviza, o orgulho o incha, a inveja o acompanha, 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 pouca coisa essas penas que necessariamente suportam todos aqueles que não aderem à verdadeira sabedoria, assim como bem percebes.” (AGOSTINHO; 1995, I, 11a, 22, p. 53)

Evódio declara considerar justas as consequências para os indivíduos que, se achando em posse da sabedoria, resolve deixar o seu posto e dedicar-se agora apenas às paixões, em suma, sua concordância representa sua posição em relação à consequência aplicada ao homem pelo pecado original. Contudo, ele ainda se encontra parcialmente cético sobre tais aferições em relação a vontade do livre-arbítrio, questionando-se se alguém em sã consciência, de fato, já tenha desejado empreender esse caminho regressivo, a dizer, abdicar do caminho da sabedoria e dos princípios das virtudes para suprir suas paixões mais superficiais. Contudo, retomando os dogmas católicos, Evódio evidencia que reconhece a natureza perfeita em que o homem foi constituído por Deus e, que através da sua vontade o homem desmereceu essa natureza primeira, condenando-se ao mal e fundando sua natureza pecadora. Todavia, apenas sua crença em tal princípio não é suficiente para fazê-lo compreender com clareza o motivo pelo qual o homem tenha descido voluntariamente o grau da perfeição e abraçado o desejo. Ademais, Evódio se questiona acerca das variadas espécies de punições, cujo homens insensatos sofrem, pois, segundo ele, incluindo-se na natureza pecadora, relata crer nunca ter participado do reino da sabedoria. Desse modo, destacando o platonismo²⁹, sobre a teoria da imortalidade da

²⁹ (12,24) - A hipótese da preexistência da alma

Em resposta à dúvida levantada por Evódio, Agostinho lembra a hipótese platônica de preexistência da alma, a qual tenha vivido na posse da sabedoria. Seria, pois, justo, que agora padecesse por sua eventual derrocada. É sabido que Plotino apelava a uma teoria semelhante para explicar os infortúnios dos justos. Agostinho, porém, é muito mais reservado sobre o valor dessa

alma, Agostinho contrapõe as colocações de seu interlocutor, expondo que a sabedoria está presente na alma que, por sua vez, pode ter vivido outras vidas e experienciado a verdadeira sabedoria da natureza primeira, antes mesmo de unificar-se ao corpo atual de Evódio e de Agostinho.

A esta altura do diálogo, Agostinho introduz a problemática ao ramo em que a solução da “consistência do mal” se encontra. Inicialmente, após uma pergunta de Agostinho, Evódio considera não reconhecer a existência da vontade no homem, entretanto, Agostinho incita seu amigo a considerar tal capacidade caso ele mesmo queira alcançar a sabedoria, a felicidade ou, até mesmo, se deseja o bem do próprio amigo. Sendo assim, Evódio afirma a presença de algo parecido com uma vontade e pede que Agostinho siga argumentando sobre este princípio, para averiguar até que ponto o assunto sucederá. Portanto, estrategicamente, Agostinho consegue fazer com que seu amigo reconheça a posse da vontade, o próximo passo fundamental a ser destacado para seu interlocutor será a consciência da boa vontade, que Evódio declara não saber muito bem a respeito.

De acordo com as análises de Koch (2010), a respeito do conceito de *voluntas* na filosofia de Agostinho, a autora esclarece o motivo pelo empenho do bispo de Hipona em aproximar este conceito com a máxima da felicidade como papel consequente da aplicação da vontade. Portanto, a pesquisadora torna evidente que Agostinho adota o pressuposto de felicidade como uma finalidade comum e natural para efetivar uma “experiência-chave”³⁰ a fim de atestar em seu interlocutor a presença desta característica do livre-arbítrio. Desse modo, Agostinho utiliza-se de tal estratégia intuindo expor de seu amigo Evódio uma afirmativa a respeito da presença da vontade, mesmo este negando admiti-la.

hipótese. Acaba por abandoná-la definitivamente. Mais adiante essa questão será retomada, no 1. III, 20,55 a 22,63. No momento, Agostinho responde à dificuldade de Evódio, muito habilmente. E é o problema mais geral da origem do pecado que é esclarecido. Apresenta, resolutamente, a teoria da boa vontade. Essa teoria será o ponto central de toda a terceira parte. Cf. (AGOSTINHO; Notas complementares, I, 26, p.251).

³⁰ “Em consequência, a vontade de ser feliz adquire um estatuto inteiramente privilegiado em relação à análise da vontade em geral. Ela é de início uma experiência-chave sobre a qual Agostinho apoia-se frequentemente quando se trata de atestar em nós a presença de uma faculdade do querer. Assim, no primeiro livro de O livre-arbítrio, quando seu interlocutor Evódio declara ignorar se possui ou não a faculdade do querer, Agostinho de modo algum se encarrega de fornecer uma demonstração sobre o assunto, mas limita-se a remeter a uma experiência íntima, imediatamente acessível: o fato de que ele quer ser feliz, fato cuja evidência pessoal é tal, que basta como prova e torna possível negar que tenhamos uma vontade.” (KOCH; p. 82).

Atestado veementemente que a vontade se manifesta em todos os homens, inclusive naqueles que permanecem negando-a, mas que mesmo assim desejam a satisfação incessante de seus sonhos, assim com a sensação de felicidade, e que ela é o resultado da liberdade humana, ou seja, resultado do livre-arbítrio. Resta, por ora, constatar em que medida e em qual circunstância a vontade também se relaciona com o mal, ao gerá-lo. Afinal, concluímos que o mal realmente é um acontecimento pela vontade humana que é falha e corrupta. Convergida pela atuação maléfica do pecado original, o livre arbítrio perdeu o seu primeiro sentido de criação, a dizer, “poder não pecar”³¹, originando uma condição inferior de liberdade que após a desvirtuação desta natureza primeira, o livre-arbítrio correspondia a um chamado exterior, a paixão concupiscente, o que tornou o sentido da vontade em “não poder não pecar”. Esse movimento é caracterizado pela Queda adâmica.

3.2 - A vontade pode ser boa? Um esboço para uma solução do problema do mal

Após o experimento chave efetuado com Evódio, que o fizera conceber a percepção da vontade humana, este mesmo é indagado a respeito da boa vontade, assim, se questiona o que ela seria. Com eloquência, Agostinho explana que “é a vontade pela qual desejamos viver com retidão e honestidade, para atingirmos o cume da sabedoria” (p. 56). E, sem ressentimentos, Evódio destaca que possui volição para a boa vontade, e que despeja valor inestimável nela do que em outras vontades genéricas. Além disso, essa boa vontade é a que representa o real sentimento de felicidade, ao passo que, as demais vontades inferiores (riqueza, méritos, paixão etc.) se representam por uma felicidade artificial. Com efeito, Agostinho questiona a respeito da importância da boa vontade para o homem, e Evódio declara que se ela falta ao homem, significa a maior perda para ele.

“Ag. Portanto, penso que agora já vê: depende de nossa vontade gozarmos ou sermos privados de tão grande e verdadeiro bem. Com efeito, haveria alguma coisa que dependa mais de nossa vontade do que a própria vontade? Ora, quem quer que seja que tenha esta boa vontade, possui certamente um tesouro bem mais preferível do que os reinos da terra e todos os prazeres do corpo. E ao contrário, a quem não a possui, falta-lhe, sem dúvida, algo que ultrapasse em excelência todos os bens

³¹ Analisando o espectro de A Cidade de Deus, Koch faz essa menção ao livre-arbítrio aproximado de um sentido essencial traduzido pela felicidade. Ademais, traz em foco uma categorização agostiniana do livre-arbítrio em três distintos estados de consciência. (KOCH; p. 84).

que escapam a nosso poder. Bens esses que, se escapam a nosso poder, ela, a vontade sozinha, traria por si mesma.” (AGOSTINHO; 1995, I, 12, 26, p. 56-57).

Ao assumir a prerrogativa de uma boa vontade, entra em ação no indivíduo a atuação de uma autoconsciência de liberdade que possibilita reconhecer, por intermédio da revelação divina, uma gama de escolhas possíveis pela vontade. Através de um espectro ético, o estado de autoconsciência do livre-arbítrio gera para o homem o poder de distinguir sua vontade e direcioná-la apenas para o bem, fazendo-o ignorar as trevas. Em contrapartida, o insensato ou aquele que omite o verdadeiro sentido da vontade, fomenta apenas a vontade genérica. O mal moral, conseqüentemente, advém desta paixão e não da boa vontade em si. Para Agostinho, a representação real da vontade é aquela que se orienta para o Criador, de outro modo, a vontade que insiste em voltar-se para a satisfação momentânea, ao vício, não merece ser chamada vontade, mas denominada como paixão concupiscente.

Desta maneira, Agostinho tem como carta na manga este recurso dialógico estratégico, para atestar a presença de uma boa vontade em seu interlocutor. E fazê-lo perceber o traço tênue, mas sólido, entre a vontade e a felicidade. Por essa razão, o Bispo de Hipona utiliza esse sentido de indagação para compreender o grau de consciência da liberdade de seu interlocutor. De acordo com Koch, a definição do conceito de vontade agostiniana está minuciosamente associada a princípios morais do indivíduo, representados pela busca da satisfação e repouso da felicidade. Partindo de análises e conjunturas das teses agostinianas, desde a publicação de *O Livre-arbítrio* até outras obras posteriores como *A Trindade*, Koch apresenta certa ligação entre elas e os pensamentos da moral antiga³², onde consideravam fortemente que todo homem esperava como fim último somente a aquisição da felicidade em sua vida. Segundo ela, com o reforço dos escritos de Agostinho, emerge-se um intelectualismo moral muito consistente ao decorrer da história da filosofia. De outro modo, resgatando a ideia do mal físico sofrido pelos homens e, em contraposição à comum busca de todos pela felicidade, alguns

³² “Em seus textos de juventude, Agostinho começa subscrevendo esse intelectualismo moral. Assim, declara em *O livre-arbítrio*: ‘Todos [...] desejam o bem e fogem ao mal; mas seguem vias diferentes porque cada um tem sua própria representação do bem’, representações que certamente não são todas verdadeiras (*O livre-arbítrio* II, 26). Mas, se olharmos o que vem a ser esse *topos clássico* nos textos mais tardios, encontraremos outra coisa” (KOCH, p. 87).

possuem uma vida “moralmente condenável” pela própria dificuldade em distinguir corretamente a felicidade humana da mera contemplação supérflua, repousando-se, assim, em uma representação errônea do verdadeiro bem humano.

Com efeito, Agostinho, expressa a Evódio um caminho cujo a pretensão é evidenciar os passos fundamentais para consolidar o real sentido da vontade pela felicidade, este caminho é relatado pelo bispo de Hipona como a prática de 4 (quatro) virtudes cardeais. Em outras palavras, a relação do livre arbítrio do homem com a falsa sensação de felicidade é resultado de um espírito desvirtuado, contrário às leis naturais e terrenas, imoral. De acordo com as inspeções de Koch no conjunto de obras agostinianas, a ignorância do homem, relativamente ao que é felicidade, não é capaz de explicar seus maus procedimentos morais. Pois, segundo a aceção de Agostinho, ao ignorar o que é a felicidade, o homem não pode buscá-la. Evidentemente, ainda num reflexo contemporâneo, não é de fato o que ocorre, a humanidade corre incessantemente em busca do prazer e contentamento. Constantemente, nós humanos tendemos a desejar tudo aquilo que compraz nossa vontade, de certo modo, não ignoramos quando sentimos prazer e algum grau de felicidade quando suprimos nossos desejos e assim por diante. Desse modo, para Agostinho, se somos capazes de buscar aquilo que almejamos como forma última de satisfação, é porque possuímos parcialmente a ideia do que seja felicidade.

Em vista disso, ao obter o estado de consciência necessário para reconhecer-se enquanto ser dotado de livre-arbítrio e limitações, que compreende de maneira inconclusiva a ideia de felicidade, o homem é inclinado essencialmente à consumação deste dever. Aproveitando a metáfora da autora, há um “peso” sobre o amor e sobre a vontade aplicados em igual medida, de forma que fiquem em equilíbrio e sintonia, para que: “estabelecer um fim, para a vontade, seja ser atraída para este fim como para um lugar de repouso, tal como um corpo”³³. Desta maneira, segundo o artigo da autora Dra. Koch, Agostinho herda do pensamento filosófico ideias emergentes da filosofia de Platão e Aristóteles ao conceber os princípios éticos que regem a estruturação da moral e das virtudes, em outras palavras, a filosofia platônica ajuda Agostinho a superar um estado da alma em que não podia enxergar as condições do erro, porém, direcionando os seus

³³ Referência à metáfora utilizada por Koch, I. em seu artigo, para exemplificar a condição em que a realidade da vontade estava sendo entendida por Agostinho; Cf. p.80-81.

princípios e muito também por influência de sua mãe, o filósofo converte-se ao cristianismo e assume um compromisso com a verdade e o dever.

4 - O exercício da boa vontade implica no empreendimento das quatro virtudes, para alcançar a felicidade

Portanto, a prática ressaltada anteriormente, será o intermédio necessário para que a alma consiga direcionar sua vontade a ponto de revelar ainda mais uma autoconsciência da verdade ou do que é certo, e sinta-se extremamente satisfeita em seu estado. Ou seja, o exercício das 4 (quatro) virtudes terão aspectos essenciais na constituição da boa vontade do livre-arbítrio do espírito, ademais, esse empreendimento refletirá diretamente no grau de consciência e de inclinação do indivíduo em relação ao seu grau de investimento. De acordo com as explanações de Agostinho e sua série de indagações a seu amigo Evódio, ambos constatam demasiada importância na execução contínua destas quatro virtudes, até serem em ato: primeira, a prudência, ordenamento que regula o pensamento entre coisas que devam ser apreendidas e coisas a serem evitadas; segunda, a força, virtude presente na alma daquele que suporta ter arrebatado de si o que não está sob seu controle, como a vida por exemplo; terceira, a temperança, uma virtude capaz de “reprimir” e “reter” o livre-arbítrio distante de ocasiões indecorosas à razão, aos vícios; quarta, a justiça, virtude herdada e inspirada divinamente é uma disposição da alma em ser completamente honesta consigo e terceiros.

Ag. Portanto, se por nossa boa vontade amamos e abraçamos essa mesma boa vontade, preferindo-a a todas as outras coisas, cuja conservação não depende de nosso querer, a consequência será, como nos indica a razão, que nossa alma esteja dotada de todas aquelas virtudes cuja posse constitui precisamente a vida conforme a retidão e a honestidade. De onde se segue esta conclusão: todo aquele que quer viver conforme a retidão e honestidade, se quiser pôr esse bem acima de todos os bens passageiros da vida, realiza conquista tão grande, com tanta

facilidade que, para ele, o querer e o possuir serão um só e mesmo ato (AGOSTINHO; 1995, I, 13, 29, p. 61).

Cuidar da essência da vontade é cultivar os valores ensinados pelas virtudes. O desprender-se de coisas e ocasiões profanas ou honras e méritos é uma atitude de um sábio, para Agostinho. Esse mesmo sábio pode ser comparado com o indivíduo que Agostinho cita ao propor a Evódio imaginar uma pessoa que alcança e possui esta boa vontade de que tanto elogiam. Este sábio, como foi dito, é desvinculado de todo e qualquer gênero de mal, por não consumir mais as tendências ao vício, e nutrir agora pura e simplesmente com a essência de um espírito dotado de virtudes. Conseqüentemente, este indivíduo preocupar-se-á apenas em manter sua sanidade espiritual intacta, praticando o conhecimento adquirido por meio desses quatro aspectos essenciais do pensamento humano.

Koch elabora uma indagação pertinente a ser investigada, considerando a sua experiência na análise e no conjunto de várias obras de Agostinho, ela traz uma linearidade e sentido para as ideias que correm o termo *voluntas* para o teólogo, ao conceber que os princípios que o constituem são em sua maioria morais. Desta forma, sua questão mostra-se promissora em relação a direção do próprio pensamento ao exercer a vontade, que deve passar prioritariamente por um filtro, modernamente conhecido como senso comum. A indagação é a seguinte: Para toda volição é pertinente a questão: o que eu amo quando quero isto ou aquilo? E então esta outra questão: esse amor é reto ou perverso, louvável ou condenável? (Koch, 2010, p.81)

Cito abaixo um belo trecho em que Agostinho explica a seu amigo Evódio, o real empecilho para o homem não conseguir alcançar a almejada felicidade. Evidentemente, por sua decisão irracional de relacionar-se com as coisas, mas também, como resgata precisamente Agostinho, a consequência parte do merecimento de cada moralidade. É possível perceber um determinismo em Agostinho de Hipona, muito por influência estoíca e platônica, ou seja, uma consciência realista sobre a vida. Porém, para o teólogo, a vida feliz começava em aceitar sua posição fragilizada e passar a nutrir a sua alma simplesmente com coisas sublimes, baseadas nos dogmas morais e cristãos. O bispo de Hipona, como vimos, possuía suas próprias vontades entregues ao acaso, mesmo com a influência teórica do pensamento de Platão, outros filósofos e também do bispo Cícero.

Agostinho, contudo, apenas encontrou um ponto comum entre a filosofia e a crença nos preceitos católicos. Sendo assim, ele propõe a seu amigo uma indagação a respeito da felicidade, a dizer, ele questiona se não é comum a todos os homens quererem e desejarem uma vida feliz, ao passo que, seria possível existir um único homem que não queira? Evódio responde prontamente que esse desejo é comum a todos os humanos.

Ag. Por qual motivo, então, nem todos eles a obtêm? Porque, como nós o dissemos e concordamos, é voluntariamente que os homens a merecem. E acontece que voluntariamente também chegam a uma vida de infortúnios. E, assim, recebem o que merecem. Mas eis que surge não sei qual contradição a tentar derrubar — se não fizermos um exame atento e minucioso — as nossas conclusões de há pouco, tão bem elaboradas e tão fortemente apoiadas. Com efeito, como se explica que os homens sofram voluntariamente uma vida infeliz, se de modo algum ninguém quer viver no infortúnio? E como se explica que, sendo por sua própria vontade que o homem obtém vida feliz, quando acontece que tantos são infelizes, apesar de todos quererem ser felizes? Será que isso não vem do fato de que uma coisa é querer viver bem ou mal e outra coisa muito distinta é merecer o resultado por uma boa ou má vontade? Com efeito, aqueles que são felizes — para isso é preciso que sejam também bons — não se tornaram tais só por terem querido viver vida feliz — visto que os maus também o querem. (AGOSTINHO; 1995, I, 14, 30, p. 62).

Ainda que o homem, segundo Agostinho, não queira ser infeliz, ele acabará no infortúnio porque não direcionou a sua vontade, ou seja, o seu desejo é ser feliz, mas a sua vontade é infeliz. Por esta razão, o bispo afirmou que o homem é feliz ou infeliz voluntariamente. E que, todos os humanos desejam viver uma vida feliz mesmo sem poderem sê-lo, pois, não são todos que a desejam e que vivem com retidão, fator essencialmente necessário. Agostinho, fixa o pensamento de que a felicidade está atrelada ao conceito cristão de retidão, e somente essa boa vontade possui direito à felicidade.

4.1 - A relação da justiça universal e os direitos criados pelos homens

Aproximando a boa vontade com uma questão inicial, a saber, acerca das leis, Agostinho propõe uma reflexão sobre o indivíduo que tem como princípios as quatro virtudes do espírito e, conseqüentemente, sua dedicação e contemplação deve seguir-se também no aspecto daquela lei cuja ordem universal é constituída. Isto é, aprendendo a

ser fiel com seus pensamentos, por meio das virtudes, o indivíduo aprenderá que está também subjugado por essa lei superior e eterna, dessa forma, deve aceitar e respeitá-la. De outro modo, aquele indivíduo insensato (*Stulto*) subverte o seu dever e sua inclinação às coisas que podem perder sem o querer e nem sempre tê-las se o quiser, pois, são as coisas materiais, supérfluas, bens muito menores em comparação às virtudes do espírito. Desse modo, ao invés de louvarem elas e a lei eterna, adoram os prazeres e o vício. Diante disso, entra em evidência a lei temporal e o seu real papel na civilização. Sua criação vai em direção à contenção de tais vontades tortas. Agostinho questiona seu interlocutor: Dize-me, caso tenhas o senso da justiça: quais desses homens devem estar colocados entre os submissos à lei eterna e quais à lei temporal? (1995, I, 15, 31, p. 64) Evódio responde eloquente, é claro que aos que proclamam o bem eterno e se mantêm em conformidade a ele, vivem sob a ótica da lei eterna, em contrapartida, os *stultos* que retêm sua volição ao que é passageiro estão mais próximos ao jugo das leis terrenas.

Gilson, descreve em precisas palavras sobre a ideia agostiniana da relação do homem com as leis naturais do seu percurso enquanto ser humano dotado de princípios morais. O autor traz uma definição da noção de lei eterna, e como ela deve ser encarada pelo homem em meio a vida caótica. Sua descrição relembra um dos exemplos utilizados por Koch, nesse caso, a analogia do peso entre vontade e desejo.

“A exigência fundamental que essa lei eterna impõe ao universo em geral e ao homem em particular é que tudo esteja perfeitamente ordenado: *ut omnia sint ordinatissima*.³⁴ Ora, o que a, ordem quer em toda parte e sempre é que o inferior esteja submetido ao superior. Sem dúvida, corretamente falando, tudo o que Deus criou é bom; desde a criatura racional até o mais ínfimo dos corpos, não há nada de que o homem não possa usar legitimamente, mas a dificuldade dele consiste em distinguir entre os objetos, todos bons, que, contudo, não são igualmente bons. E necessário que ele os pese, aprecie-os em seus valores justos, subordine os bens exteriores ao corpo, o corpo à alma (no homem) e, depois, na alma, submeta os sentidos à razão e a razão a Deus” (GILSON, 2007, II, 1, p. 249).

De outro modo, como já analisamos ao decorrer do percurso, a lei civil é expressa em âmbito prático, representando um seguimento de normas cujos preceitos estão baseados na concepção de ordem estabelecida pela lei divina. Portanto, entre aqueles que

³⁴ Referência às notas complementares utilizadas pelo autor. Cf. (GILSON, II, 1, p. 249)

reinam as paixões no lugar da razão, estarão submissos às aplicações da lei criada pelos homens para a garantia da própria vida e de seus bens. Contudo, explana Agostinho, as leis terrenas foram criadas com esta finalidade, regulamentar as posses e responsabilidades para salvaguardar a paz e a ordem entre os humanos.

“Ag. E por seu lado, a lei temporal, o que ordena ela a teu parecer senão que esses bens que os homens desejam e podem ter por algum tempo e considerá-los como seus, de tal forma que os possuam, a fim de que a paz e a ordem na sociedade sejam salvaguardadas? Isso o quanto for possível, tratando-se dessa classe de bens. [...]Baste-nos constatar que o poder dessa lei temporal em aplicar seus castigos limita-se a interditar e a privar desses mesmos bens, ou de uma parte deles, aqueles a quem pune. É pois pelo temor que ela reprime, e assim dobra e faz inclinar o ânimo dos desafortunados, ao que ela manda ou proíbe. Foi justamente para o governo dessas pessoas que ela foi feita. [...]Entretanto, essa lei não pune o pecado cometido por serem amados com apego demasiado esses bens, mas unicamente aquela falta que consiste em subtraí-los injustamente de outro” (AGOSTINHO; 1995, I, 15, 32).

5 - CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em se tratando de ordem e sua correlação com a natureza contemporânea, isto é, a verossimilhança entre a ordem e nossa sociedade, nota-se uma evidente disparidade entre os graus de cada indivíduo, isto pelo fato de ser tão exata esta ordem de que falava Agostinho em 380 d.C. As ordens divinas são estritamente precisas, que os humanos se adaptaram a ela redigindo o seu modo de viver, tanto no aspecto físico quanto metafísico, o ser humano está inserido a uma ordem superior à ele, por isso é que buscamos interpretá-la da melhor forma e tentamos reproduzi-las no mundo a partir das leis. No entanto, as leis do mundo jamais poderão obter o mesmo grau das leis divinas, representadas no Cristianismo pela Providência Divina, isto porque, as leis dos homens são passíveis de alteração, porém, buscam o seu grau máximo de proximidade com a lei divina, com isso, a lei terrena tenta ser o mais justa ou próxima da justiça quanto possível. Por essa razão, aos indivíduos que afrontam os limites da ordem, a lei o cobrará de maneira justa.

Desse modo, resgatando o início do diálogo em análise, Agostinho (1995, p. 25) destaca logo no começo da conversa a característica justa da natureza de Deus, não sendo possível sua participação no mal. É notável, portanto, a importância do conhecimento desta ordem nas naturezas, pois, este saber será imprescindível para a compreensão do mal na vida humana e no mundo. Do ponto de vista da Providência Divina, o mal tende a ser apenas uma ausência de um bem maior. Contudo, do ponto de vista antropológico, o mal pode estar associado a muitas ocasiões como sensações, conhecimentos e vontades. Por esse ângulo, alguns tendem a interpretar certos males como austeros castigos de Deus, no entanto, para Agostinho, tais castigos representam o papel universal da justiça divina. O que faz de Deus, do ponto de vista humano, autor daquele segundo gênero de mal, porém, nunca autor do primeiro gênero.

Como vimos, além de não ser gerado por Deus, o mal também não pode ser inimigo dele, embora algumas culturas ainda sustentam esses ideais, assim como os maniqueus acreditavam que possuíam dois espíritos, um bom e um mau. Porém, para que o mal fosse contrário a Deus, seria preciso que ele existisse universalmente e, do ponto de vista ontológico, não é possível haver dois princípios de existência combatentes. Por isso, o mal é caracterizado apenas como uma “ausência de ser”, posto que tudo o que é, é bom. É importante ressaltar que a noção de ordem respalda todo o entendimento acerca

da consistência do mal, visto que a condição maléfica é resultado de uma privação, isto é, ausência de um bem maior, essa condição, portanto, é representada pela ordem inferior que cada coisa pode possuir, por exemplo, o livre-arbítrio humano e o seu mau uso.

Em relação a escala de ordenação da natureza humana, inferior à natureza divina, mas superior a todas as outras naturezas presentes no mundo, a característica que a torna superior, a razão, é o fator fundamental para consolidar em nós a consciência da liberdade, ou seja, o livre arbítrio. Dentre todas as espécies, a nossa é a única que possui o grau mais elevado de liberdade, justamente por raciocinar. Por esse motivo, cada sujeito pode ser autor de qualquer mal. Assim, descreve Gilson (2007, p.279) “[...] *paralelamente, poderíamos dizer, o pecado é em nossa vontade tão somente uma ausência de amor por Deus.*”, ao dizer que a ausência se encontra na vontade humana, Gilson interpreta com clareza o pensamento agostiniano. Pois, o mal é gerado e tem como autor cada indivíduo que o pratica, com efeito, o que define a condição e a consequência das ações humanas é seu grau de conhecimento em cada julgamento do livre-arbítrio. Ao escolhermos o melhor no lugar do pior estamos colocando em julgamento o poder de escolha e, de fato, o “eu” sempre tende a escolher aquilo que te traz felicidade seja ela a longo ou a curto prazo.

O diálogo entre Agostinho e Evódio emana uma essência maiêutica, desassociando dos fatos sobre o mal os fundamentos que o constitui, assim, constatam que o maior motivo para o homem agir tortuosamente é o uso incorreto das suas faculdades. E, portanto, ao subverter a ordem natural de sua alma pela ordem caótica do mundo, age mal. Em outras palavras, após a alegoria do Jardim do Éden, com a Queda primordial do ser humano, este perdeu sua natureza inocente e primeira, como consequência, sua natureza se tornou menos boa, privada de continuar como um bem superior. Essa subversão de princípios adotada pelos humanos é a maior causa para o mal que se concentra no mundo, existem aqueles que geram o mal sem o conhecimento sobre ele, porém, maioritariamente o mal é gerado deliberadamente.

Para Agostinho, esses indivíduos são os insensatos (*stultos*), aqueles que agem de acordo com seus desejos carnis em virtude de uma satisfação ilusória, tomam um caminho tortuoso e adotam os vícios mais banais para seu prazer momentâneo. O mal, com efeito, advém de tais trivialidades. Koch (2010, p. 81) dirá que esse desejo da vontade representa uma ‘qualificação moral’ de nosso livre-arbítrio. De outro modo, aqueles sujeitos que adaptam melhor à privação e estão dispostos a “perder aquilo que não se pode

salvaguardar” (1995, p. 36) sem temer a nenhum tipo de mal, reconhecendo o poder da razão, cedendo à ela e ao dever o seu modo de pensar e agir, este sujeito é o sábio. E conforme o diálogo, os sábios são aqueles que preferem uma vida virtuosa e plenamente feliz no lugar dos vícios e honras do mundo. Agostinho retoma o pensamento platônico em vista de defender a imortalidade da alma, ao propor que a alma humana já tenha vivenciado em algum momento um espírito sábio.

Ademais, para alcançar determinado patamar espiritual, é necessário o dispêndio de esforço e boa vontade para adquirir os conhecimentos precisos e sólidos. Assim sendo, ambos os filósofos Agostinho e Evódio, comprovam um primeiro sentido na superação para a privação, ou seja, na superação do mal. O maior segredo para superá-lo encontra-se no cerne da vontade, assim como o estopim para a aplicação do mal é a paixão, a razão para agir retamente é a boa vontade. Após atestar possuir esse princípio, o sujeito estará sempre apto e consciente de cada julgamento de seu livre arbítrio. Desse modo, a alma estando munida pelas virtudes do espírito será plenamente dirigida pela boa vontade e alcançará a maior felicidade que é o conhecimento de Deus. Nesse aspecto, conseguimos observar com clareza a atuação da ordem universal da natureza, do mesmo modo esta ordem está presente na alma do homem e em seu livre arbítrio, concatenando tudo o que é deliberado pelo sujeito do livre-arbítrio.

6 - REFERÊNCIAS

- AGOSTINHO, Santo. O Livre-arbítrio. [tradução, organização, introdução e notas de Nair de Assis Oliveira; revisão Honório Dalbosco]. – São Paulo: Paulus, 1995. – (Patrística).
- KOCH, Isabelle. Sobre o conceito de voluntas em Agostinho. discurso, n. 40, p. 71-94, 2010.
- SOUSA, C. L. O problema do mal em O Livre-Arbítrio em Agostinho de Hipona. 92ed. Revista Pandora Brasil. 2018. ISSN 2175-3318.
- GILSON, Étienne. Introdução ao Estudo de Santo Agostinho. [Tradução Cristiane Negreiros Abbud Ayoub] – São Paulo: Discurso Editorial; Paulus, 2007.
- BROWN, L. R. P. Santo Agostinho, uma biografia. Tradução de Vera Ribeiro. 5ª ed. Rio de Janeiro - Record, 2008.
- NOVAES FILHO, Moacyr Ayres. O livre arbítrio da vontade humana e a presciência divina, segundo Agostinho de Hipona. 1997. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo.
- NOVAES FILHO, Moacyr Ayres. A razão em exercício: estudos sobre a filosofia de Agostinho. – São Paulo: Discurso Editorial, 2007.
- MATTHEWS, Gareth B., 1929 – Santo Agostinho: a vida e as ideias de um filósofo adiante de seu tempo; tradução, Álvaro Cabral. – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007.
- MECONI, D. V. e STUMP, E. Agostinho. Tradução Cambridge Companion. Tradutor: Jaime Clasen; São Paulo: Ideias & Letras, 2016.
- KENNEY, J. P. “Fé e Razão”. In: MECONI, D. V. e STUMP, E. Agostinho. Tradução Cambridge Companion. Tradutor: Jaime Clasen; São Paulo: Ideias & Letras, 2016. pg. 335 - 354.
- FITZGERALD, D. A. Agostinho através dos tempos: uma enciclopédia. Edição brasileira sob coordenação de Heres Drian de O. Freitas; apresentação de Cristiane Negreiros Abbud Ayoub - São Paulo: Paulus, 2018. Coleção Filosofia Medieval.

PLATÃO; Timeu - Críticas. Tradução do grego, introdução, notas e índices: Rodolfo Lopes. Editor: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos. 1ª ed. 2011.

7 - PLANO DE CURSO

7.1 - Introdução

O atual plano de curso possui como eixo conceitual os fundamentos para a compreensão da disciplina de filosofia para o ensino médio. Tendo como ponto de partida profissional, as experiências adquiridas com os projetos de formação docente PIBID e Residência Pedagógica, além dos quatro módulos de estágio supervisionado obrigatórios de graduação em escolas estaduais de Lavras e região. Todos os projetos e horas vivenciadas dentro de sala de aula contribuíram para a reflexão e preparação deste plano de ensino, destinado ao ano letivo de uma turma de 1º (primeiro) ano do Ensino Médio. Considerando a densidade da disciplina filosófica e seu pouco período de aplicação em sala de aula, dispondo de 1 (uma) aula semanal de filosofia para cada turma, este projeto de curso visa orientar, portanto, em um primeiro momento, a reflexão e conhecimento da origem do pensamento filosófico na Grécia antiga. Em segundo momento, a disciplina encaminhará para a compreensão do desenvolvimento do pensamento filosófico desde a transição para a idade média e os principais conceitos ressaltados pelo pensamento moderno e os seus reflexos em uma sociedade contemporânea.

Os pormenores deste plano de curso está, fundamentalmente de acordo com as diretrizes presentes no documento Base Nacional Comum Curricular (BNCC), visando orientar o aluno a uma perspectiva crítica mais aprofundada, baseadas em estudos e reflexões que resultam em habilidades e competências específicas na compreensão de determinado conteúdo teórico. Desse modo, busca-se com este plano de ensino, direcionar o aluno a uma perspectiva investigadora, partindo do pressuposto “modo filosófico de pensar”. O objetivo central presente nas entrelinhas deste plano de curso é potencializar a capacidade autônoma e consciente do estudante, bem como transmitir a eles, durante as aulas ministradas, a suma importância de seu protagonismo na efetivação do processo de ensino-aprendizagem, assim como, endossar a importância da reflexão atenta para aprimorar suas habilidades críticas, sociais e econômicas.

7.2 - Justificativa e Objetivo geral

O citado plano de curso foi pensado e planejado para uma turma de primeiro ano do Ensino Médio, portanto, espera-se que a aplicação deste conteúdo se inicie com uma compreensão acerca do surgimento da filosofia para que, em segunda instância, as aulas ministradas evidencie para o estudante a razão da dúvida filosófica, com isso, encaminhando a um terceiro momento, de investigação conceitual e histórica da filosofia e de seus diversos pensadores de períodos distintos, divididos categoricamente entre eixos temáticos. A partir desta programação, espera-se que o aluno se familiarize com o modo filosófico de pensar, assim como aos nuances abarcados pela prática da filosofia no ensino médio, partindo de análises, pensamentos e reflexões sobre determinada corrente de pensamento.

Diante disso, exponho outro objetivo central deste plano de curso, a dizer, representar a reforçar a busca pelo ensino-aprendizagem, entre professor da disciplina de filosofia e o estudante do ensino médio público no Brasil. Dessa forma, a base conceitual do atual planejamento de curso traz elementos fundamentais da história da filosofia, revelando sua riqueza e significação científica, de modo que, as aulas ministradas evidencie e elucide, para o estudante, reflexões muito passíveis de aplicação em sua própria realidade concreta, ressaltando, assim, a influência da disciplina filosófica na contemporaneidade.

7.3 - Metodologia

A estruturação deste plano de aula, como foi dito, é direcionada ao 1º (primeiro) ano do ensino médio, seguindo o calendário anual em quatro bimestres, durante um ano letivo. Cada bimestre é contemplado por 10 aulas de filosofia, dessa maneira, sendo ministrada uma aula por semana, em cada 1º (primeiro) ano da instituição. Para a consolidação do objetivo principal do plano de curso, é necessário que o docente responsável pela disciplina se empenhe fundamentalmente em transmitir os pressupostos essenciais para a compreensão dos conceitos filosóficos e os seus pesos, bem como transmitir uma reflexão normativa exemplificando o *modus operandi* do sistema filosófico, para a efetivação do protagonismo estudantil do aprendiz, o que reflete

positivamente no andamento da disciplina enquanto matéria escolar e, conseqüentemente, de outras disciplinas na matriz curricular da instituição. Portanto, a imersão do docente é necessária para adequar-se à realidade contextual de seus alunos, desprendendo-se na medida do possível dos conteúdos extremamente teóricos dos livros didáticos. Desta forma o elemento fundamental para a efetivação deste plano de curso parte da autonomia do professor em relação à transmissão do conteúdo filosófico e de sua flexibilidade em abordar os temas, adequando-os à realidade concreta dos estudantes do primeiro ano do ensino médio público. Ademais, para a aplicação do plano de ensino, os alunos enfrentarão, durante os bimestres, atividades individuais e em grupo, realização de pesquisas, avaliações discursivas e objetivas, desta forma, as notas dos bimestres serão distribuídas de acordo com as relações supracitadas acima, acrescentada às notas referentes à participação individual de cada estudante durante as aulas ministradas.

Em vista de um ambiente reflexivo mais proeminente, o plano de curso prevê como material de apoio aos estudantes, dicionários específicos da filosofia e o livro didático disponibilizado pela escola, ademais, este plano indica para algumas aulas outros recursos não tão explorados, como a exposição de um filme, que será objeto de reflexão, análise e trabalho avaliativo. As aulas serão ministradas, como foi evidenciado anteriormente, em um aspecto imersivo, para isso, o professor responsável deve ter como aliança a prática de diferentes metodologias para a transmissão do conteúdo, uma delas será, com o auxílio de um projetor evidenciar exposição de slides que conversem diretamente com a matéria e tema expostos em teoria e didática.

Competência a ser desenvolvida:

COMPETÊNCIA ESPECÍFICA 1: Analisar processos políticos, econômicos, sociais, ambientais e culturais nos âmbitos local, regional, nacional e mundial em diferentes tempos, a partir da pluralidade de procedimentos epistemológicos, científicos e tecnológicos, de modo a compreender e posicionar-se criticamente em relação a eles, considerando diferentes pontos de vista e tomando decisões baseadas em argumentos e fontes de natureza científica. (BRASIL, 2018, p. 571)

Habilidades a serem desenvolvidas:

(EM13CHS101) Identificar, analisar e comparar diferentes fontes e narrativas expressas em diversas linguagens, com vistas à compreensão de ideias filosóficas e de processos e eventos históricos, geográficos, políticos, econômicos, sociais, ambientais e culturais.

(EM13CHS103) Elaborar hipóteses, selecionar evidências e compor argumentos relativos a processos políticos, econômicos, sociais, ambientais, culturais e epistemológicos, com base na sistematização de dados e informações de diversas naturezas (expressões artísticas, textos filosóficos e sociológicos, documentos históricos e geográficos, gráficos, mapas, tabelas, tradições orais, entre outros). (BRASIL, 2018, p. 572)

7.4 - Disposição das aulas e seus objetivos detalhados

1º Bimestre: Origem da filosofia	Objetivo:
Aula 1: Ambientação e apresentação da disciplina.	Apresentação do professor, turma e da disciplina. Introdução temática “O que é filosofia, etimologia da palavra”. Deste modo, a primeira aula será destinada à explicação de pormenores sobre o significado por trás do conceito <i>filosofia</i> , assim, buscando uma aproximação do estudante do ensino médio ao modo filosófico de pensar.

<p>Aula 2:</p> <p>Transição mitológica ao pensamento racional.</p>	<p>Segunda aula, introdução à temática “O que é conhecimento?”. Passagem do mito ao logos. Para esta aula o objetivo central é transmitir ao conhecimento do estudante a dimensão e importância da cisão entre esses dois modos de perceber o mundo, a dizer, mitológico e cosmogônico ou filosófico e cosmológico.</p>
<p>Aula 3:</p> <p>Os pré-socráticos</p>	<p>Estudos sobre o período Pré-socrático. Intermediando a exposição, espera-se que os próprios estudantes cheguem em respostas satisfatórias sobre o pensamento pré-socrático, incluindo as teorias de Tales de Mileto, Pitágoras de Samos, Heráclito de Éfeso, Parmênides, Empédocles, Demócrito e outros.</p>
<p>Aula 4:</p> <p>Pensamento Clássico: Sócrates e os sofistas.</p>	<p>Esta aula terá majoritariamente um caráter teórico em prol da explicação de uma temática muito importante para a compreensão da história da filosofia, a imposição sofista no período clássico e o método retórico que utilizavam para expor suas ideias. O papel do docente nesta aula será a exposição deste modo de pensamento em relação à interposição socrática ao propor a <i>maiêutica</i> como teste de validade para suas ideias, colocando a retórica abaixo da dialética.</p>

<p>Aula 5:</p> <p>Platão: o início da teoria do conhecimento.</p>	<p>A exposição deste filósofo nas primeiras aulas é imprescindível, o discípulo de Sócrates separa com clareza a diferença entre um discurso retórico e um discurso dialético, a dizer, sua analogia da alegoria da caverna representa com clareza a diferença entre a <i>doxa</i> e a <i>aletheia</i>. Ademais, nesta aula que servirá como ponto de partida para a seguinte, o professor deve introduzir a “teoria das ideias” de Platão em contraste a sua obra “A república”, ponto fundamental para compreender a sociedade e uma forma de governo ideal seguindo Platão.</p>
<p>Aula 6:</p> <p>A república: A cidade ideal para Platão.</p>	<p>Exposição de alguns fundamentos que compõem a cidade ideal para Platão no discurso A república.</p> <p>Análises e debates a respeito desses fundamentos e propor como tarefa avaliativa a idealização de uma sociedade melhor no mundo contemporâneo.</p>
<p>Aula 7:</p> <p>Exposição da atividade avaliativa da aula passada.</p>	<p>Discutir e analisar todas as respostas dos alunos e direcioná-los à contextualização de suas respostas. Desta forma, propiciando um espaço de exposição e diálogo para cada um, a apresentação das atividades realizadas deverá ser efetivada em formato de prosa filosófica. Ademais, como critério de avaliação o professor deve avaliar o grau de concisão das ideias e sua efetividade.</p> <p>Esta atividade valerá 10 pontos.</p>

<p>Aula 8:</p> <p>Aristóteles:</p> <p>Bases do pensamento lógico e científico</p>	<p>Nesta aula pretende-se iniciar uma nova temática na filosofia, isto é, abordar outro filósofo do período clássico que trouxe novas reflexões e ideias, Aristóteles. Discípulo de Platão, Aristóteles, aborda o conhecimento de outra maneira, para ele, o princípio do saber se dava a partir da realidade concreta, ou seja, da sensação empírica e não do mundo das ideias. Seguindo nesse sentido, o objetivo desta aula será a exposição do pensamento aristotélico e sua teoria da realidade conhecida como <i>Hilemorfismo teleológico</i>.</p>
<p>Aula 9:</p> <p>Revisão de conteúdo para aplicação da prova bimestral</p>	<p>Nesta aula pretende-se repassar todo o conteúdo visto até o presente momento, desde a origem da filosofia, os pré-socráticos, a teoria do conhecimento, o mundo das ideias de Platão e a teoria da realidade Hilemorfismo teleológico de Aristóteles, em vista de um maior aproveitamento do conteúdo e desempenho nas questões de dissertação da primeira prova bimestral.</p>
<p>Aula 10:</p> <p>Aplicação da 1ª avaliação bimestral</p>	<p>Conteúdo estudado durante o bimestre.</p> <p>O Docente deve aplicar uma avaliação com no mínimo 4 questões de dissertação e argumentação e 1 questão de múltipla escolha. A avaliação valerá 10 pontos, sendo 2 pontos para cada questão.</p>

Referências bibliográficas:

COTRIM, Gilberto; FERNANDES, Mirna. **Fundamentos de Filosofia**. São Paulo: Editora Saraiva, 2016. 4 ed.

PLATÃO. A República; Tradução de Carlos Alberto Nunes. – 3. Ed. – Belém: EDUFPA, 2000.

<p>2º Bimestre:</p> <p>O período helenístico</p>	<p>Objetivo:</p>
<p>Aula 11:</p> <p>Introdução ao período helenístico</p>	<p>Destacar aos estudantes o período helenístico como um momento de grandes transformações que sucedeu o período clássico da Grécia antiga. Bem como destacar os acontecimentos históricos que consolidaram essa mudança ética na filosofia helenística.</p> <p>Utilizando recursos audiovisuais (projektor e tela) para apresentação de slides que conversem e acompanhem a explicação do professor sobre a contextualização do período.</p>
<p>Aula 12:</p> <p>Epicurismo: o equilíbrio dos prazeres</p>	<p>O objetivo desta aula refletirá nos objetivos das três aulas seguintes, a dizer, ser executada em forma de prosa filosófica, buscando compreender os aspectos da escola epicurista e seus pensamentos sobre os desejos humanos. Esse formato de abordagem em sala busca fazer os estudantes comunicarem com mais eficiência e concluir por si aspectos sobre a filosofia e refletirem em ações contemporâneas que partem do mesmo princípio.</p>
<p>Aula 13:</p> <p>Estóicos: consciência da vida finita</p>	<p>Seguindo a cronologia, essa prosa filosófica dentro da sala de aula trará em questão a pensamento filosófico estoico. Ao propor esse diálogo, o docente deve conduzir informações iniciais e complementares ao longo da aula de aspectos que remontam o raciocínio estoico e sua compreensão da “ordem cósmica”, e instigar reflexões de cunho socioeducativa, de que maneira o estoicismo poderia contribuir para uma sociedade tecno contemporânea?</p>

<p>Aula 14:</p> <p>Pirronismo: O ceticismo de Pirro</p>	<p>Esta aula será destinada à continuação das divergentes filosofias que surgiram neste período helenístico. Exemplificando, assim, a linha de raciocínio pirrônica.</p>
<p>Aula 15:</p> <p>Neoplatonismo e seus grandes filósofos.</p>	<p>Seguindo a cronologia de aulas expositivas em formato de prosa filosófica, a temática desta terceira aula será o período em que se inicia o pensamento greco-romano, último período da filosofia antiga. Deste modo, busca-se evidenciar grandes nomes deste período, que contribuíram e conservaram muito da filosofia clássica, Cícero e Plotino.</p>
<p>Aula 16:</p> <p>Trabalho avaliativo em grupo</p>	<p>Será destinada a esta aula a configuração de grupos de máximo 3 participantes para a elaboração de um trabalho avaliativo em sala de aula. Com base nas últimas aulas prosa filosóficas, os discentes deverão responder discursivamente questões sobre o período filosófico heleno.</p> <p>Modelos de questões: Cf. (Cotrim, G. Fernandes, M. 2016 p. 235)</p>
<p>Aula 17</p> <p>O Cinismo da filosofia antiga</p>	<p>Esta aula será destinada à finalização do período helenístico, por meio da exposição argumentativa, o docente apresentará o último pensamento do período, fundamentando o conhecimento dos discentes e contextualizando com as outras filosofias analisadas. O docente deverá preparar o terreno nesta aula para aplicar uma revisão sistemática para a aplicação da prova bimestral.</p>
<p>Aula 18:</p> <p>Revisão de conteúdo para aplicação de avaliação bimestral.</p>	<p>Nesta aula o docente pode destinar uma parte para a revisão de conteúdos específicos potenciais temas da avaliação. Além de, poder ceder uma parte da aula para que os discentes façam perguntas sobre o conteúdo.</p>

<p>Aula 19:</p> <p>Aplicação da avaliação bimestral</p>	<p>Aplicação de avaliação bimestral.</p> <p>Serão 3 questões dissertativas argumentativas e 2 questões de múltipla escolha, a respeito das características do período helenístico na filosofia e as linhas de raciocínios eminentes deste período.</p>
<p>Aula 20:</p> <p>Introdução à temática do 3º Bimestre</p>	<p>O docente deverá utilizar a última aula do segundo bimestre para ministrar uma introdução à temática central que será abordada após o período de férias escolares. Ademais, para os necessitados, o professor deverá utilizar esta aula para a aplicação de uma prova substitutiva.</p>

Referências bibliográficas:

COTRIM, Gilberto; FERNANDES, Mirna. **Fundamentos de Filosofia**. São Paulo: Editora Saraiva, 2016. 4 ed.

<p>3º Bimestre:</p> <p>Ética e moral</p>	<p>Objetivo:</p>
<p>Aula 21:</p> <p>Filosofia moral: O que é a moral?</p>	<p>Nesta aula, lembrando a introdução da última aula, pretende-se explicitar a descrição do pensamento moral. Tornar evidente ao estudante a maneira que esta instância ocorre no cotidiano e de que modo a moral consolida a sociedade. Destacando pontos chave como os conceitos de direito e liberdade e dever.</p>

<p>Aula 22:</p> <p>Filosofia moral: O agir ético na Grécia antiga</p>	<p>Esta aula será uma continuação da anterior, tratando-se do mesmo assunto, pretende-se por meio da exposição discursiva evidenciar os aspectos morais da filosofia antiga. Ademais, buscar-se-á nesta aula a compreensão de alguns termos específicos presentes no pensamento antigo, tais como <i>racionalismo ético</i> e <i>ataraxia</i>.</p>
<p>Aula 23:</p> <p>Ética da idade média: o livre-arbítrio</p>	<p>Esta aula adentra mais ao aspecto ético da moral, expondo alguns filósofos do período medieval e suas filosofias. Tais como, Cícero, Plotino e Santo Agostinho. O docente deverá analisar e refletir junto aos discentes sobre o conceito de liberdade abordando o aparato ético presente no livre-arbítrio e na obra de Agostinho.</p>
<p>Aula 24:</p> <p>Filme:</p> <p>Santo Agostinho, O declínio do império romano</p>	<p>Esta aula será destinada à apresentação do filme que relata a história do teólogo Santo Agostinho.</p>
<p>Aula 25:</p> <p>Continuação Filme</p>	<p>Esta aula será destinada à continuação da apresentação do filme que relata a história do teólogo Santo Agostinho.</p>
<p>Aula 26:</p> <p>Trabalho em grupo referente ao filme passado</p>	<p>Para esta aula o docente deverá preparar um questionário sobre os aspectos éticos do filme, a ser aplicado em sala de aula.</p> <p>Este trabalho deverá obter 10 pontos do bimestre.</p>

<p>Aula 27:</p> <p>Filosofia moral:</p> <p>A ética de Kant</p>	<p>Esta aula deverá ser uma aula expositiva a respeito do filósofo Kant. Como será o primeiro contato dos discentes com um filósofo moderno, o docente deverá enriquecer a exposição com slides e imagens que conversem com o tema da aula e exemplifiquem de maneira clara os aspectos éticos da filosofia kantiana. Para isso, os slides contarão explicações de algumas passagens de Kant em sua obra <i>Crítica da Razão prática</i> e suas explicações sobre o conceito de razão legisladora.</p>
<p>Aula 28:</p> <p>Filosofia moral e política. A pólis grega</p>	<p>Em primeira instância, nesta aula, o docente deve guiar o diálogo em vista da compreensão do conceito de política. Instigando o diálogo, deve fornecer aspectos essenciais que constituem esse conceito tais como a etimologia do termo e suas características. Expondo algumas passagens de <i>A República</i>, de Platão, o docente deverá expor as relações entre a política e a ética.</p>
<p>Aula 29:</p> <p>Revisão para aplicação de prova Bimestral</p>	<p>Esta aula é destinada à aplicação de uma revisão de conteúdo teórico para a aplicação da avaliação bimestral.</p>
<p>Aula 30:</p> <p>Aplicação de avaliação bimestral</p>	<p>Aplicação da avaliação bimestral (3º Bimestre), constituída por cinco questões abertas sobre os temas tratados durante o bimestre ministrado. A avaliação pesará 10 pontos do bimestre, sendo 2 pontos para cada questão.</p>

Referências bibliográficas:

Santo Agostinho, O declínio do império romano – Filme

KANT, Immanuel. **Crítica da razão prática**. Rio de Janeiro, RJ: Vozes, 2016. 239 p. (Coleção pensamento humano). ISBN 9788532653109 (broch.).

PLATÃO. A República; Tradução de Carlos Alberto Nunes. – 3. Ed. – Belém: EDUFPA, 2000.

COTRIM, Gilberto; FERNANDES, Mirna. **Fundamentos de Filosofia**. São Paulo: Editora Saraiva, 2016. 4 ed.

<p>4º Bimestre:</p> <p>Filosofia Política</p>	<p>Objetivo:</p>
<p>Aula 31:</p> <p>Rememoração da aula 28: A Pólis grega</p>	<p>Esta primeira aula do último bimestre do ano letivo está destinada a rememorar e atualizar os conhecimentos sobre o conceito de política, abordados na aula 38 do 3º bimestre. Sendo assim, seu intuito é esclarecer alguns termos que surgiram especificamente no período antigo, tais como <i>polis</i> e <i>politike</i>.</p>
<p>Aula 32:</p> <p>Três formas de poderes</p>	<p>Com esta aula, o docente deve apresentar aos alunos o filósofo político Bobbio e alguns de seus pensamentos, tais como sua descrição política e sua divisão sobre os tipos de poderes. Tomando como pedra de toque sua obra Estado, Governo, Sociedade; Aula expositiva com projeção de slides para imersão ao conteúdo temático.</p>
<p>Aula 33:</p> <p>Atividade individual</p>	<p>Esta atividade deverá ser realizada após a aula expositiva do conceito de poderes de Bobbio. Assim, o docente deve propor aos discentes a elaboração de uma resposta discursiva argumentativa sobre a relação das três formas de poderes apresentadas com os princípios éticos estudados durante o 3º bimestre. Esta atividade deverá pesar 10 pontos bimestrais.</p>
<p>Aula 34:</p> <p>“O Príncipe” de Nicolau Maquiavel</p>	<p>Para esta aula, o docente deverá apresentar o pensamento do filósofo político renascentista Nicolau Maquiavel, expondo sua obra mais célebre e pertinente. O Príncipe é uma obra</p>

	<p>indispensável para a compreensão do conceito contemporâneo de política, portanto, através da exposição de uma versão em HQ desta obra, o docente deverá intermediar o conhecimento presente no documento e expor os ideais de Maquiavel ao propor uma acepção ética e política de sua época.</p>
<p>Aula 35: “O Príncipe” de Nicolau Maquiavel (continuação)</p>	<p>Esta aula será destinada à continuação da exposição e investigação do contexto teórico sobre ética e política presentes nas entrelinhas da obra de Maquiavel.</p>
<p>Aula 36: O Contratualismo: Thomas Hobbes.</p>	<p>Esta aula abrirá uma nova sequência de aulas que irão abordar uma temática de estudos sobre filósofos “contratualistas”. O primeiro será o filósofo Hobbes e suas ideias pioneiras acerca do “contrato social” e como esse termo ocorre nos dias contemporâneos, bem como sua perspectiva em relação à ideia de “estado de natureza” do ser humano. A exposição e o debate serão pautadas em ideias centrais de sua obra “<i>Leviatã</i>” e em reflexões alcançadas a partir da enigmática afirmação: “o homem é o lobo do homem”.</p>
<p>Aula 37: O Contratualismo: John Locke</p>	<p>O segundo filósofo a ser atribuído a essa sequência de aulas sobre “O contratualismo” será John Locke, a partir de suas ideias relacionadas a esta corrente da filosofia política. Do mesmo modo, será analisada sua perspectiva sobre o “estado de natureza” do homem. A exposição e o debate serão pautadas em ideias centrais da obra do filósofo e em reflexões alcançadas a partir de sua enigmática frase: “onde não há lei, não há liberdade”.</p>
<p>Aula 38: O Contratualismo: Jean-Jacques Rousseau</p>	<p>O terceiro filósofo a ser abordado nesta sequência temática acerca do contratualismo será, Jean-Jacques Rousseau. Suas ideias acerca desta corrente filosófica, ou seja, os aspectos sobre o “contrato social”, assim como sua acepção relativa ao “estado de natureza” do homem. A exposição e o debate serão pautadas em ideias centrais da obra “<i>Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens</i>” e em reflexões alcançadas a partir da perspectiva do “bom selvagem”.</p>

<p>Aula 39:</p> <p>Apresentação de questionário aos discentes sobre a temática do Contrato Social</p>	<p>Essa aula está destinada à apresentação de um questionário com nove questões discursivas a respeito dos três filósofos apresentados nas últimas três aulas ministradas. Este questionário visa a fixação do conteúdo teórico aos discentes, assim como a potencial forma de reflexão sobre esse aspecto político muito comum nos dias atuais. O questionário deverá ser respondido em casa pelos discentes, e terá um peso de 5 pontos.</p>
<p>Aula 40:</p> <p>Recepção dos questionários e aplicação de avaliação Bimestral.</p>	<p>Aplicação de avaliação bimestral.</p> <p>A avaliação deverá conter parte do conteúdo programático deste quarto bimestre. A dizer, filosofia política.</p> <p>A avaliação conterá 2 questões discursivas e duas questões de múltipla escolha. Terá o peso de 10 pontos.</p>

Referências bibliográficas:

COTRIM, Gilberto; FERNANDES, Mirna. Fundamentos de Filosofia. São Paulo: Editora Saraiva, 2016. 4 ed.

BOBBIO, Norberto. Estado, governo, sociedade: para uma teoria geral da política. 1. ed. Rio de Janeiro, RJ: Paz e Terra, 2010, c1986. 173 p. (Pensamento crítico ; 69). ISBN 9788577530175 (broch.).

MACHIAVELLI, Niccolò. O príncipe; Escritos políticos. São Paulo, SP: Nova Cultural, 1999. 287 p. (Os pensadores). ISBN 8513008508 (enc.).

ROUSSEAU, J. J. Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens; Tradução: Maria Ermantina Galvão; Cronologia e Introdução: Jacques Roger. 2ª ed. São Paulo. Martins Fontes, 1999. (Clássicos).

HOBBS, T. Leviatã; organizado por Richard Tuck; tradução João Paulo Monteiro, Maria Beatriz Nizza da Silva, Claudia Berliner; São Paulo: Martins Fontes, 2003. (Clássicos Cambridge de filosofia política).

7.5 - Referências bibliográficas deste plano de curso

BRASIL. Ministério da Educação (MEC). Base Nacional Comum Curricular (BNCC). Brasília, DF: 2018.

BRASIL. MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO. *Orientações curriculares para o ensino médio: ciências humanas e suas tecnologias*. Brasília: 2006.

COTRIM, Gilberto; FERNANDES, Mirna. *Fundamentos de Filosofia*. São Paulo: Editora Saraiva, 2016. 4 ed.

SECRETÁRIA DA EDUCAÇÃO DE MINAS GERAIS. *Proposta curricular: Filosofia*. Belo Horizonte: 2008.

BOBBIO, Norberto. *Estado, governo, sociedade: para uma teoria geral da política*. 1. ed. Rio de Janeiro, RJ: Paz e Terra, 2010, c1986. 173 p. (Pensamento crítico ; 69). ISBN 9788577530175 (broch.).

MACHIAVELLI, Niccolò. *O príncipe; Escritos políticos*. São Paulo, SP: Nova Cultural, 1999. 287 p. (Os pensadores). ISBN 8513008508 (enc.).

ROUSSEAU, J. J. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*; Tradução: Maria Ermantina Galvão; Cronologia e Introdução: Jacques Roger. 2ª ed. São Paulo. Martins Fontes, 1999. (Clássicos).

HOBBS, T. *Leviatã*; organizado por Richard Tuck; tradução João Paulo Monteiro, Maria Beatriz Nizza da Silva, Claudia Berliner; São Paulo: Martins Fontes, 2003. (Clássicos Cambridge de filosofia política).

KANT, Immanuel. *Crítica da razão prática*. Rio de Janeiro, RJ: Vozes, 2016. 239 p. (Coleção pensamento humano). ISBN 9788532653109 (broch.).

PLATÃO. *A República*; Tradução de Carlos Alberto Nunes. – 3. Ed. – Belém: EDUFPA, 2000.

