

## Teodicéia - uma reabilitação teológico-filosófica

"...você que inventou a tristeza, ora tenha a fineza de desinventar..." (Chico Buarque, Apesar de Você).

### 1. Teodicéia: o direito e o dever da questão

A ciência vive em constante revisão. Ou melhor: ela vive *das* suas constantes revisões. Muitos problemas, para os quais a comunidade científica já comemorava soluções aparentemente satisfatórias, precisam ser freqüentemente retomados. Algumas vezes as soluções sugeridas acabam demonstrando fraquezas epistemológicas iminentes inesperadas, outra vez elas se apresentam incompatíveis com outros desenvolvimentos internos posteriores da ciência em questão, ou, em alguns casos mais otimistas, os avanços estruturais da ciência permitem uma solução ainda mais elegante para o mesmo problema.

As ciências críticas como a filosofia e a teologia sistemática apresentam, além destes motivos, uma razão ainda mais profunda para sua constante revisão, a saber, que grande parte dos seus problemas não exigem soluções definitivas, e sim, simplesmente, nos desafiam a uma constante reflexão. Um destes problemas clássicos, que pertence ao âmbito interdisciplinar da teologia e da filosofia, é a antiga questão da teodicéia.

Uma das maiores dificuldades da questão da teodicéia é a justificativa pela sua própria existência, posto que muitos negam não apenas o dever, mas também o direito de se colocá-la. Classicamente se compreende a teodicéia como a pergunta pela justificativa do mal no mundo, dada a existência de um Deus onipotente e bom. Expresso de uma forma universal, o problema é até mesmo anterior ao cristianismo. Epicuro, por exemplo, elabora-o de forma precisa e ao mesmo tempo suscita lançando duas perguntas elementares: Pode Deus eliminar o mal existente no mundo? Quer Deus eliminar este mal? Apenas quatro respostas são logicamente possíveis:

- (1) Ele consegue, mas não quer. (Mas) Neste caso Ele não é realmente bom.
- (2) Ele quer, mas não consegue. (Mas) Então Ele não é onipotente.
- (3) Ele nem quer, nem consegue. Pior ainda, neste caso Ele não é bom, nem onipotente.

(4) Ele consegue e quer. Mas então, por que ainda existe mal no mundo?

A formulação de Epicuro é especialmente urgente no contexto da teologia cristã, a qual postula explicitamente a existência de um Deus não apenas bom, mas também onipotente. Precisemos nossa questão: o que se entende por "mal" na discussão da teodicéia? Ao longo da tradição teológica e metafísica ocidental distinguiram-se três formas de mal:

*malum physicum* - o sofrimento, dor e tristeza.

*malum morale* - o pecado, a imoralidade.

*malum metaphysicum* - a finitude humana, tanto temporal (mortalidade) quanto cognitiva (ignorância).

No âmbito da teologia latinoamericana moderna descobriu-se a importância de se salientar uma quarta forma de mal, que poderia ser chamada de

*malum socio-politicum* - a injustiça, o pecado social.

As questões ontológicas, se esta forma de mal pode ser reduzida a uma das três anteriores, e se esta listagem é completa ou não, são sem dúvida muito interessantes, mas indiferentes para a presente discussão. O único pressuposto fundamental para o empreendimento da teodicéia é a percepção empírica da realidade da negatividade (de qualquer forma de mal) no mundo.

A teodicéia se apresenta classicamente como um processo jurídico: Deus é colocado no banco dos réus por permitir o (ou ser causa do) mal no mundo. A razão humana desempenha um papel triplo; ela é simultaneamente promotora, advogada de defesa, e juíza. O empreendimento da teodicéia não é primeiramente o de acusação contra Deus, e sim o da sua defesa frente a facticidade do mal no mundo. Mas só se defende alguém, contra quem pode ser levantada uma suspeita e processo. Essa premissa, que Deus sequer precisa de defesa, já é para muitos uma inaceitável heresia.

Este é um dos motivos pelos quais muitos teólogos rejeitam o direito do ser humano sequer colocar tal questão. Já Tertúlio percebeu o perigo da pergunta *unde malum* (de onde vem o mal), a qual em si ainda não parece ser herética: o problema é que ela necessariamente conduz a segunda questão *unde deum*, a qual sim seria herética. Também Lutero é bastante crítico em relação à teodicéia: "qui sese iustificat, Deum condemnat (...), qui sese iudicat et confitetur peccatum, deum iustificat et verificat." Se o ser humano se

considera justo, ele levanta suspeita contra Deus. Se ele se percebe pecador, ele livra Deus da suspeita de ser culpado pelo mal no mundo. Com outras palavras, se o ser humano se percebe realmente pecador, ele nem tem a ousadia de levantar a questão da teodicéia. Esta posição de Lutero é com certeza um dos motivos pelos quais a teodicéia sempre teve mais espaço nos meios teológicos católicos que nos protestantes, o que se percebe até nossos dias. Pannenberg, por exemplo, considera a questão secundária, pois dada a encarnação de Deus em Cristo e seu sofrimento na cruz, o problema já é de antemão resolvido.

Também do ponto de vista bíblico poderiam se levantar considerações contra a tematização da teodicéia: A narrativa veterotestamentária de Jó parece se fechar contra a possibilidade do sentido da pergunta pela origem do mal. Jó tem de suportá-lo sem o direito de procurar por uma resposta para a questão "por quê?". Essa perspectiva bíblica sustenta acusações mais graves contra a teodicéia, como a de Hermann Lübbe, segundo o qual, teodicéia nada mais é que a negação da religião.

De fato, a teodicéia é um empreendimento teórico, e como tal certamente não é a primeira resposta ao sofrimento. A primeira reação ao sofrimento é, talvez esta seja a maior mensagem do livro de Jó, não uma teoretização sobre o mal, mas sim desespero e/ou a fé religiosa e/ou a procura por ajuda, etc. Como Marquard percebe, somente uma certa distância permite o segundo passo, o momento teórico, a pergunta racional pela justificativa do mal. Mais concretamente: somente com o progresso tecnológico e o aumento do domínio sobre a doença e a dor, ou pelo menos, com a consciência da possibilidade de uma existência sem dor, se coloca a questão *unde malum*. Somente depois de superado o choque do sofrimento e do desespero, quando se encontra uma certa paz, pode-se então "dar-se ao luxo" da reflexão.

O direito ou dever do ser humano sequer colocar a questão é, portanto, controverso. Frente a todas estas vozes negativas quanto ao valor deste empreendimento filosófico-teológico, faz-se necessária uma defesa do direito, e, ao meu ver, do dever de se reabilitar tal questão. Resumidamente, os principais argumentos contra a teodicéia têm duas origens diferentes: uma religiosa e uma filosófica. Religiosa: Círculos religiosos apontam para o fato que a postura do sujeito racional que sequer coloca a questão do porque do mal no mundo é evidentemente ateista. Um ser verdadeiramente religioso se subordina à vontade de Deus e à situação, na qual Deus o coloca. Filosófica: O conceito de um Deus criador e onipotente (portanto criador e poderoso sobre nossa razão) ultrapassa os limites da capacidade de compreensão humana. Uma razão independente, a qual julga sobre a responsabilidade de Deus, é uma suposição contraditória.

Contra o argumento religioso, duas coisas podem ser ditas. Primeiro: a questão da teodicéia não é, como parece supor-se, extra-religiosa, e sim intra-religiosa. Num sistema

teórico, no qual não se faz uso da tese da existência de Deus, a teodicéia simplesmente não se coloca, pois não há réu. Num mundo sem Deus, a pergunta pela realidade do mal tem uma resposta trivial: o mal existe porque não há Deus. Como percebe H. Cohen, para se levantar a questão da teodicéia é preciso primeiro que se pressuponha um teísmo. Pragmaticamente falando: agnósticos não fazem teodicéia. Talvez ateistas. E aí se encaixa o segundo ponto: Se ateistas colocam a questão, por que então não se deve responder a questão? Não consiste a teologia (não apenas, mas também) no exercício do diálogo com o incrédulo? Dar a razão da sua fé é um princípio teológico elementar. Além disso, não foi o próprio Jesus que clama na cruz uma das expressões mais elementares da teodicéia, a saber a ausência de Deus nos seus momentos finais: "meu Deus, meu Deus, por que me abandonastes?"

O argumento filosófico da incapacidade da razão humana é facilmente superável no contexto de uma teologia que se compreende como uma ciência da revelação divina. Afinal, se Deus revela ao ser humano cognitivamente limitado vários mistérios, por que Ele não haveria de revelar uma resposta para a questão da teodicéia? No contexto de uma teologia racional ou filosofia deve-se levar ainda em consideração que todo falar sobre Deus é tratar diretamente de uma instância superior à razão. Proibir este ato ousado da razão seria proibir todo pensar sobre Deus, significaria o suicídio da teologia sistemática como ciência. Por isso, se a teodicéia é rejeitada, por uma lado, como empreitada teórica herética de uma razão filosófica prostituída, ou como exacerbada pretensão destinada ao fracasso, posto colocar uma questão que supera a capacidade natural da racionalidade humana, por outro lado, ela é considerada por muitos grandes teólogos e filósofos como o cerne da *theologia naturalis*.

Além disso, o recurso à "incompreensibilidade" ou "incapacidade da razão" é uma das estratégias mais abomináveis de qualquer fazer científico, pois ela permite a imunização de qualquer teoria contra possíveis refutações. Uma das convicções mais centrais da epistemologia deste século é a necessidade de se rejeitar teorias a priori imunizadas contra críticas por meio da impossibilidade de falsificação: Um sujeito que postula uma teoria, e acrescentando ao final "tudo o que parecer errado nesta teoria, não está errado, e sim, simplesmente ultrapassa a sua capacidade de compreensão" não pode ser levado a sério. Como percebe Popper, uma teoria não falsificável, nada explica, não tem valor. Talvez justamente esta posição de muitos teólogos tenha sido uma das causas da crescente secularização. Retomando a distinção de Pascal, entre o deus dos filósofos e o Deus pai de Abraão, Isaque e Jacó, deveria se dizer hoje (todavia contra a intuição de Pascal): os filósofos não erram, ao pensar racionalmente sobre Deus, e sim os teólogos, se deixarem de pensar racionalmente sobre o Deus no qual acreditam.

O desdém da teologia em relação à difícil questão da teodicéia representa, além disso, de uma perspectiva antropológica, um tratamento desleal do fenômeno do mal. Pois a adesão dos fiéis a sistemas religiosos se deve em grande parte à percepção concreta do mal: quanto mais intensivamente um grupo humano sofre sob a presença do mal, ou seja, quanto maior o sofrimento, mais as pessoas parecem se apegar à esperança da religião. Marquard compara ironicamente neste sentido: quanto mais as crianças são maltratadas pelos pais, mais elas se apegam a eles, afinal, a quem mais eles poderiam se apegar no desespero?

Disso tudo se infere não apenas o direito, mas também o dever de se tratar a teodicéia nos ramos da teologia sistemática contemporânea. De fato, parece-me que todos os itens mencionados no primeiro parágrafo deste texto justificam a retomada desta temática clássica: A maioria das respostas propostas apresentam fraquezas epistemológicas e são inconsistentes com desenvolvimentos pelos quais a teologia, especialmente a teologia latino-americana, passou nos últimos anos. Como já foi constatado acima, novas dimensões do mal, além do físico, moral e metafísico são manifestas na realidade latino-americana e tematizadas em sua teologia: o mal econômico, político e social. A intenção básica do resto deste artigo é, portanto, de relembrar e reabilitar a pergunta: *unde malum*, mostrando como as teodicéias até hoje apresentadas são insatisfatórias tendo em vista a intensidade e abrangência do fenômeno do mal com a qual o teólogo moderno é confrontado. Nas seguintes críticas aos modelos propostos, porém, não se esconde nenhuma forma de desprezo por eles não conseguirem solucionar definitivamente este antigo problema, mesmo porque a teodicéia não é uma questão de uma ciência cumulativa, e sim, de uma ciência crítica, ela não espera por uma resposta final completamente satisfatória. Ela não é como uma equação matemática com uma solução objetiva e definitiva, e sim uma questão que promove reflexão, o pulso de vida das ciências críticas.

## **2. Teodicéia na história até Agostinho**

Já foi mencionado que a teodicéia é anterior ao cristianismo. Ela é presente no antigo testamento, em especial no livro de Jó, mas também na voz de vários profetas. Na Grécia antiga, além da formulação clássica de Epicuro, mencionada acima, encontra-se uma primeira tentativa de resposta. Confirmando o veredito do filósofo e matemático inglês Whitehead, segundo o qual toda a filosofia é uma coleção de notas de rodapé à obra de Platão e Aristóteles, encontramos uma primeira tentativa de solução no sistema metafísico platônico. Na cosmologia platônica, a ordem do cosmos é fundamentalmente boa, ou seja, não existe algo como um "princípio do mal". Como o ser é bom e não há algo como o não-ser, o mal nada mais é do que uma ausência do ser e, assim, ausência do bem, uma espécie

de "menos bom". Algo como o absoluto mal significaria também o absoluto não-ser, o que é um absurdo, pois o não-ser simplesmente não é, nem poderia ser. Ontologicamente falando, o mal é depotenciado na obra de Platão, ele não é algo susistente em si, e sim apenas ausência de ser.

A proposta platônica apresenta uma deficiência elementar evidente: ela não leva a realidade do mal realmente a sério. O mal é banalizado e, teoricamente, tornado inofensivo (apenas teoricamente). Que o mal é mais do que mera ausência de realidade, isso é uma intuição evidente demais frente à realidade do sofrimento com a qual somos confrontados: o mal não é somente potência, ele é atualidade, ele não é efeito, ele é causa. Concretamente na teologia moderna: a estrutura de opressão socio-econômica não é uma espécie de não-ser abstrato, ela é realidade efetiva. E como Schopenhauer percebe a partir de uma análise filológica da língua alemã, a efetividade (*Wirksamkeit* - capacidade de ser causa de algo outro) é um critério de realidade (*Wirklichkeit*). Algo não real, não pode causar nada. Perceba-se, para evitar confusões: um fantasma não pode causar nada, o medo de fantasma - ou seja, a entidade psicológica real como o medo - pode causar muito!

Uma outra perspectiva exterior ao cristianismo oferecem o zoroastrismo e o cervanismo. O zoroastrismo é uma doutrina teológica do oriente próximo, que teve grande influência sobre o gnosticismo. O cervanismo é uma forma herética do zoroastrismo. O Deus Cervan já é conhecido no 4 século a.C., mas se torna especialmente influente nos primeiros seis séculos d.C. no Irã. No zoroastrismo o bem e o mal são dois princípios eternos e equipotentes. O deus do bem Ormazd representa a matéria, e é o deus criador. Ahriman é o deus do mal e da destruição. Insatisfeito com a dualidade do zoroastrismo, a qual projeta o dualismo do bem e do mal para dentro da divindade, eliminando assim a esperança de uma vitória final do bem, o cervanismo propõe uma esperança da eliminação escatológica do mal através de um princípio superior. A disputa de Ahriman e Ormazd só tem realidade na dimensão da temporalidade, o princípio Zurvan, porém, que haverá de trazer a vitória final do bem, está acima do tempo e do espaço. Por mais anacrônicas que tais perspectivas possam parecer hoje, elas tiveram uma longa influência no pensamento ocidental: o idealismo alemão, especialmente Hegel, tiveram influência desta doutrina antiga.

Contrária à teoria da queda do homem segundo o livro de Gênesis, o gnosticismo propõe uma queda de (ou queda "em") Deus. Para o gnosticismo é incompreensível que a queda do homem possa levar a um amaldiçoamento de toda a criação. Por isso, o pecado original não é um pecado do homem, e sim o pecado de Deus. Afinal, um Deus que se arrepende (Gen 6:6), é necessariamente um Deus que erra. A ruptura da harmonia ocorre assim imanentemente no ser absoluto, e a existência do mundo é apenas uma exteriorização

trágica deste absoluto caído. Evidentemente, esta doutrina, a qual submete Deus a um processo superior a Ele mesmo, não é compatível com a teologia e a intuição fundamental cristãs. Cosmogonia e teogonia parecem eventos a se desenrolar acima do poder de Deus. Mas a possibilidade teórica de uma estrutura superior a Deus não se deixa eliminar tão facilmente: no início da modernidade, no empreendimento mais impressionante da teodicéia, a saber, no sistema metafísico de Leibniz, a questão reaparece com novos elementos: são moral e lógica instâncias tão essenciais, que até mesmo Deus está preso a elas? E a resposta de Leibniz será, como veremos adiante, positiva (ao contrário da de Descartes).

A primeira grande teodicéia genuinamente cristã é oferecida por Agostinho. Seu sistema deve ser compreendido como uma resposta à proposta dualista do gnosticismo, e que *prima facie* parece estar implícita no relato bíblico, no qual se faz necessária uma distinção entre dois momentos em Deus: o momento criador, o qual é responsável pelo mal, e um momento redentor, o qual quer e pode libertar o mundo. Agostinho percebe que esta espécie de distinção típica para o gnosticismo e maniqueísmo põe em risco tanto a imutabilidade quanto a unidade do Deus cristão. Agostinho procura então uma alternativa compatível com a tese da imutabilidade e unidade de Deus. Sua resposta é a moralização. O mal tem sua origem no erro humano, o qual só foi possibilitado pela sua livre vontade (*liberum arbitrium*). A única participação de Deus é positiva e reside no fato de ter concedido ao ser humano a liberdade que Ele mesmo tem, ao tê-lo criado à sua imagem e semelhança. Este erro humano original, mais conhecido como pecado original (*peccatum originale*), faz de toda a humanidade uma *massa damnata*. A teoria agostiniana é possivelmente a mais próxima da intuição teológica da maioria dos leigos cristãos até nos presentes dias, entre outros por sua boa fundamentação bíblica: Agostinho explicita filosoficamente o que está implícito no relato do início do livro de Gênesis. A criação é boa, Deus é declarado livre de qualquer culpa, só o homem é culpado. Por isso se fala da "antropologia pessimista" de Agostinho. Segundo Blumenberg Agostinho substitui o dualismo gnóstico em Deus (entre o Deus criador e o Deus redentor) por um dualismo no ser humano: entre os escolhidos - e assim santificados - e a grande *massa damnata*.

Apesar do seu grande valor intuitivo e de sua boa fundamentação bíblica, a proposta Agostiniana não ficou isenta de críticas. Entre outros, critica-se o fato que nesta proposta a responsabilidade absoluta de Deus, dada como resultado da conjunção da sua onipotência e da sua onisciência, não é pensada até suas últimas consequências. A liberdade do ser humano não é autônoma, ela é efeito da criação. Deus é portanto, tanto causa da existência como da liberdade humana. E Deus, no momento em que realiza a criação, deveria saber, como ser onisciente que é, o que a liberdade humana haveria de trazer consigo. Assim

sendo, Deus é responsável pelo mal no mundo, pois mesmo que Ele não tenha atualizado o pecado, Ele é o criador da sua possibilidade lógica.

Além disso, reclama-se que a resposta de Agostinho não é uma solução abrangente ao problema da teodicéia: Redenção no sistema de Agostinho representa apenas absolução individual do pecado para uma minoria; ela não contém um antídoto para o mal empírico do mundo. Deus resgata parte mínima da sua criação abdicando de todo resto. É por isso que, apesar da resposta Agostiniana representar uma opinião muito difundida, tanto entre leigos como entre teólogos, ela é, assim constata Metz, uma das mais importantes raízes do ateísmo moderno: o pensador secular se revoltou contra o Deus dos teólogos, que depois de criar o mundo, abandona-o em sua miséria, mesmo tendo poder (afinal, Ele é onipotente) para resgatá-lo.

### **3. A teodicéia de Leibniz**

Leibniz é o autor que apresenta a teodicéia mais abrangente e impressionante na história do pensamento ocidental. Todo sistema Leibniziano não é, como se sabe mais tarde desde Russell e Couturat (embora suas interpretações possam ser consideradas como superadas em muitos aspectos) uma construção fictiva, especulativa e fantasiosa, mas sim uma estrutura logicamente consistente e enormemente precisa, o que não é surpreendente em se tratando do autor da modernidade com os mais profundos conhecimentos de lógica, filosofia e matemática.

Uma apresentação da teodicéia de Leibniz exigiria a rigor uma apresentação de toda sua metafísica, o que não é possível nos quadros deste artigo. A tese central da teodicéia de Leibniz é sua famosa sentença, que o mundo, no qual vivemos, é o melhor de todos os mundos possíveis. Ao criar o mundo, Deus se orientou no assim chamado princípio de mínimo e máximo: Ele criou um mundo harmônico com o menor número de princípios (devido à sua elegância lógico-matemática), e com um máximo de fenômenos (completude metafísica). Ou seja, ao criar o mundo, Deus não podia deixar de respeitar critérios lógicos fundamentais. Contra Descartes, Leibniz supõe que Deus não é criador da lógica, e sim, que Ele é subordinado a princípios lógicos universais, os quais Ele mesmo não pode alterar. Isso não significa que a lógica esteja "sobre" Deus, e sim, apenas, que a lógica, assim com a moral, fazem parte da essência de Deus, e Ele não pode agir contra a sua essência. Posto que Deus, como ser cognitivamente perfeito, tem conhecimento absoluto da lógica, pode-se ter certeza que Ele tem em sua razão divina a classe completa de todos os mundos possíveis, do qual Ele (por ser um ser bom) escolheu o melhor para dar-lhe o privilégio da existência.

Nesta última afirmação fica claro que Deus, em seu ato criador, não apenas respeita a lógica, mas também a moral. Leibniz se opõe a opinião de muitos teólogos do seu tempo que afirmavam que a criação é boa simplesmente porque Deus a fez. Segundo estes, o mundo não foi feito porque ele é bom em si, mas ele é bom pela simples razão de Deus tê-lo feito. Em várias passagens Leibniz contra-argumenta: Se o mundo é bom, simplesmente porque Deus o fez, então nós teríamos de louvá-lo por pior que fosse o mundo, afinal Ele o teria criado. O louvor a Deus perde assim seu fundamento objetivo. Só se louva um artesão, se ele faz um bom trabalho, e não haveria sentido em dizer que um artesão deve ser louvado, mesmo que ele fizesse sua obra com má fé. O bem não é bom, porque Deus o quer, e sim, Deus o quer justamente porque ele é objetivamente bom. Resumindo, para Leibniz, Deus não apenas tinha de se orientar pela lógica, mas também pela moral. Novamente: seria errado supor que lógica e moral são exteriores a Deus, pois lógica e moral são partes da Sua essência. É claro que Deus é livre, mas, em certo sentido, não pode deixar de agir logicamente e moralmente bem. O problema da liberdade em Deus, bem como a da liberdade humana é um dos mais difíceis no sistema Leibniziano e não pode ser tratado *en passant* aqui.

Para se entender o sentido do conceito do melhor dos mundos possíveis é importante se conhecer, além disso, a teoria mereológica de Leibniz. É claro que Leibniz não faz uso da expressão moderna "mereologia", a qual designa a teoria da estrutura e da relação entre o todo e as suas partes constituintes e que foi introduzida como disciplina filosófica neste século por Lesniewski. Mas Leibniz, assim como todos os grandes filósofos direta ou indiretamente, trata da questão sobre os diferentes tipos de totalidades. Mais importante para a compreensão da teodicéia é a noção de propriedades hereditárias e propriedades não hereditárias entre um todo e as suas partes. Um bom exemplo para uma propriedade hereditária é encontrado na geometria: A reta é definida como o trecho (a linha) mais curta entre dois pontos. Se dividirmos uma reta em sub-trechos, teremos novamente retas (e não curvas), as quais serão novamente o trecho mais curto entre dois pontos. Com outras palavras, qualquer parte de uma reta é novamente uma reta: o trecho c-d é tanto uma reta quanto a-b. A retilineidade é uma propriedade hereditária: do todo para as suas partes.

Um exemplo de Leibniz para uma propriedade não-hereditária é um rosto bonito: Do fato de um rosto ser bonito não se segue logicamente, que todas as partes do rosto sejam bonitas. Um rosto bonito pode ter um nariz que, tomado por si mesmo, não poderia ser considerado bonito. Em alguns casos supõe-se até que um nariz isoladamente mais perfeito não tornaria o mesmo rosto ainda mais bonito. Pelo contrário, ele poderia estragar de alguma forma a harmonia necessária para a beleza do rosto como um todo.

O caso do mundo atual, do mundo no qual vivemos, é semelhante ao caso do rosto, ou seja, de uma propriedade não-hereditária. O "melhor" de todos os mundos possíveis não é o mundo no qual cada detalhe é o melhor possível. Devido ao princípio de compossibilidade (o céu poderia ser vermelho ao invés de azul, mas ele não pode ser azul e vermelho ao mesmo tempo: vermelho e azul não são compossíveis), nem todas as possibilidades aparentes são realizáveis. Alguns aspectos (ou partes) do mundo tem de ser, devido ao princípio de compossibilidade, imperfeitos, para que a perfeição do mundo como uma totalidade orgânica seja alcançada. O resultado de um ponto de vista antropto-teológico é que no sistema Leibniziano o sofrimento do ser humano atinge Deus, pois Ele percebe que nem todas as soluções parciais podem ser otimizadas. O bem ilimitado não é nem mesmo para um ser onipotente realizável (o que significa, naturalmente, uma certa restrição ao conceito de onipotência de Deus)

Muitos pensadores modernos reagiram negativamente à proposta de Leibniz, por exemplo Voltaire, que em seu romance pessimista "Candid ou l'Optimisme" ridiculariza o assim chamado "otimismo" Leibniziano. De forma semelhante reage Schopenhauer, segundo o qual, este é o pior de todos os mundos possíveis. Importante é que nesta forma de reação pessimista se prepara o moderno ateísmo na forma do nihilismo de Nietzsche e no existencialismo Sartreano. Perceba-se, no entanto, que estas reações são antes o resultado de uma postura ideológica crítica (no sentido mais amplo de "Kulturkritik"), do que fruto de uma crítica filosófica mais sólida como resultado de uma exegese correta de Leibniz. Pois é inegável que o sistema Leibniziano é ainda hoje um paradigma de solidez e consistência lógico-filosófica. Uma crítica interna ao seu sistema seria um empreendimento inoportuno, e que fugiria ao escopo deste trabalho.

Problemática é, todavia, a aplicação da teodicéia de Leibniz para fins teológicos, posto que o conceito "melhor" na expressão complexa "o melhor de todos os mundo possíveis" não deve ser entendido (assim pensam com certeza a maioria dos intérpretes de Leibniz) como o *melhor moral*, e sim como o *melhor metafísico*. Não é a existência de "estados de coisas imorais" que interessam Leibniz, e sim a existência do mal metafísico (agora não entendido como a finitude humana), a saber, o único mal metafísico elementar: a não existência (Nisto, aliás, Leibniz se aproxima de Platão: ao identificar a não-existência com o mal). A metafísica de Leibniz é antes uma teoria da explicação de fatos tais como porque não existem unicórnios e centauros, do que uma teoria da explicação porque algumas pessoas inocentes sofrem sob a exploração de outras pessoas egoístas. Parece intuitivamente evidente que um mundo moralmente perfeito, sem sofrimento, pecado e dor, é logicamente possível, e não se encontra nos textos de Leibniz um argumento que prove tal mundo perfeito não cumpre o requisito da compossibilidade lógica.

#### 4. Tipologia geral e conclusão

Naturalmente existem outros sistemas filosóficos, com propostas alternativas para a resposta da questão da teodicéia, que poderiam ser tratados numa perspectiva histórica, especialmente no idealismo alemão: Hegel ("toda a ciência é teodicéia"), Schelling (Deus, para ser realmente Deus, precisa da liberdade do homem para o mal), e outros. Fato é, todavia, que desde a crítica de Kant, que se dirige em primeira linha contra a "vernünftelnde spekulative Theologie" de Leibniz, pode-se perceber um certo distanciamento dos filósofos e dos teólogos desta questão. Difundiu-se aparentemente a opinião kantiana, que o problema da teodicéia é uma questão de fé e que toda tentativa de resolver racionalmente a questão está de antemão destinada ao fracasso. Contra tal opinião já foram apresentados argumentos na primeira parte. Por isso deixo agora a perspectiva histórica e apresento, sob título de resumo e complementação, uma tipologia sistemática de possíveis teodicéias, baseada na classificação de Geyer, que foram direta ou indiretamente apresentadas ao longo da história:

(1) Depotenciação ontológica: Esta proposta corresponde à intuição de Platão, já apresentada. Propõe-se que o mal em si não subsiste, que ele é apenas uma *privatio boni*. Como segundo Platão Deus não criou o mundo do nada (contrário à noção cristã do *creatio ex nihilo*), e sim da matéria, a matéria é álibi de Deus: Deus fez o melhor possível introduzindo ordem na matéria caótica.

(2) Moralização: O mal não é culpa de Deus e sim do ser humano, do seu mau uso da sua liberdade. Também já foi apresentado exemplificado no modelo de Agostinho.

(3) Instrumentalização do negativo: O mal é justificado a partir de um alvo "mais alto" e nobre. Este modelo surgiu como reação à proposta da moralização, pois se percebeu que o sofrimento no mundo parecia superar qualquer proporção com uma possível culpa original. Em certo sentido, o sistema de Leibniz se enquadra aqui, ao propor que o mal moral é apenas instrumento para a perfeição metafísica (o princípio de mínimo e máximo).

(4) Pedagogização do negativo: o mal é necessário para a evolução humana. Um estado de absoluta perfeição seria estático, pois nada poderia ser mudado. E um processo evolutivo é melhor do que a estagnação. Baseia-se aqui na intuição que uma pessoa que comete um erro, reconhece-o e melhora é mais digna de louvor que uma pessoa que sempre agiu de forma correta. Mesmo negando o valor de teodicéias racionais, encontramos tal idéia em

Kant: um mundo progressivo é melhor que um mundo estático; portanto o mundo tem de ser imperfeito, para que ele possa mudar para melhor. Uma idéia semelhante também se apresenta nos evangelhos: haverá mais alegria no céu por um pecador que se arrepende do que por noventa e nove justos que não precisam se arrepender (Lc 15.7).

(5) Estetização do negativo: (o conceito "estética" é usado em um sentido bastante divergente do normal) O mal é necessário para se realçar o bem, assim como acordes dissonantes contribuem para a beleza da peça musical como um todo, que sem eles seria "mais pobre". Biblicamente a idéia aparece no relato, onde Jesus, perguntado pela causa da cegueira de um homem, responde que ela existia apenas para que se manifestasse a obra ou glória de Deus, curando-o em seguida (Jo 9.3).

Os três primeiros modelos já foram apresentados e criticados na parte histórica. Os modelos (4) e (5) são novos, mas tem em comum uma estrutura que pode ser criticada, portanto, simultaneamente. A base comum dos dois modelos é a tese de que o bem não poderia existir sem o mal, pois o mal é o contrário logicamente necessário ao bem. E se o mal é necessário para a existência do bem, então Deus não pode eliminá-lo, pois estaria assim se autoeliminando.

Problemático é o princípio de contrariedade aqui suposto, segundo o qual, se tudo tivesse uma propriedade (no caso o bem), e não houvesse a contra-propriedade correspondente, esta propriedade não seria verdadeiramente real, ou ela não seria perceptível (sem noite não haveria dia, ou não se perceberia que existe o dia). Na filosofia da linguagem encontra-se a equivalente semântica: nenhuma linguagem tem um predicado para designar uma qualidade universal, pois ela também não conhece a contra-propriedade. Esta idéia, retoricamente eficiente, não é, no entanto, logicamente sustentável, posto que existem qualidades universais: identidade, por exemplo (Quine: "no entity without identity"), as quais são reais e perceptíveis. Além disso, mesmo se essa propriedade fosse universal e nós não fôssemos capazes de reconhecê-la, isso não significaria que ela não existe. Finalmente, mesmo se aceitássemos todos esses princípios estranhos, isso tudo explicaria somente a necessidade de um mal mínimo, mas não a enorme quantidade de mal com a qual somos efetivamente confrontados.

Já no início deste texto constatamos o fenômeno antropológico, que seres que sofrem intensivamente parecem, em geral, serem mais abertos para aderir à religião. Esta idéia poderia ser usada para reforçar o modelo pedagógico: Deus criou (ou permitiu) o mal a fim de nos "sacudir" e apontar para a realidade divina. Ele queria chamar-nos atenção para Ele. Mas também esta tentativa não é convincente: Precisa um ser onipotente fazer uso de

tais meios, transformando o mundo num abismo de sofrimento, para alcançar seu objetivo de chamar-nos atenção? Isso não parece ser a atitude de um ser bom e onipotente.

A compatibilização lógica entre o teísmo cristão e o problema do mal, permanece assim, uma difícil tarefa para a teologia cristã, não apenas a nível teórico, mas também pragmático, tanto psicológico (como enfrentar o mal no mundo como indivíduo sensível e empático) quanto poimênico (como consolar outros no tocante ao mal sofrido) e especialmente social-político (o que fazer para minimizá-lo).

Permanece o consolo, que mesmo que o pedido de Chico Buarque contra o *malum physicum* seja também válido aqui: "Você que inventou a tristeza, ora tenha a fineza de desinventar...", não valeria, para o Deus da teologia cristã, o verso anterior, para o *malum morale*: "Você que inventou o pecado, esqueceu-se de inventar o perdão".