

AS QUATRO HIPÓTESES DO *ADFFECTUS* DIVINO E AS DIFERENÇAS ENTRE O HOMEM E OS ANIMAIS: TRADUÇÃO DOS CAPÍTULOS III, IV, V, VI E VII DA OBRA DE IRA DEI DE LÚCIO CECÍLIO FIRMIANO LACTÂNCIO

*Cristóvão José dos Santos Júnior*¹

Resumo: Dando continuidade a nosso projeto de tradução da *De ira Dei*, ofertamos, neste momento, a primeira tradução para a língua portuguesa de seus capítulos III, IV, V, VI e VII. Essa obra está dividida em 24 capítulos e é atribuída a Lactâncio, escritor africano pertencente à Antiguidade tardia. A proposta tradutória foi realizada a partir da edição crítica estabelecida por Chirstiane Ingremaeu (1982). Neste trabalho, retomamos inicialmente alguns aspectos gerais sobre o autor e a obra, a fim de situar minimamente o leitor que ainda desconhece nosso projeto tradutório, como fazemos em nossas traduções de Fulgêncio e Ausônio. Em seguida, apresentamos proposta de sistematização lexical. Por fim, trazemos o texto de partida latino seguido das seções traduzidas. No capítulo III, Lactâncio assevera que jamais se sustentou que Deus somente se ira. No capítulo IV, ele enfrenta a perspectiva de Epicuro, que defenderia a inexistência de ira ou de bondade em Deus. No capítulo V, Lactâncio questiona a perspectiva estoica de que o sentimento de ira seria negativo e incompatível com a natureza elevada de Deus. O capítulo VI, embora breve se comparado aos demais, é muito representativo do pensamento lactanciano, pois é justamente nele que seu autor levanta sua tese de que Deus é capaz de se mover pela graça, mas também de sentir ira. Por fim, o capítulo VII aborda algumas distinções entre os animais e o ser humano, apontando que a grande diferença entre ambos reside na capacidade do homem de conceber a ideia de Deus a partir da religião.

Palavras-chave: Lactâncio; Ira de Deus; Antiguidade tardia; Filosofia moral cristã; Paganismo.

The four hypotheses of the divine *adfectus* and The differences between man and animals: translation of Chapters III, IV, V, VI and VII of the work *De ira Dei* by Lucius Caecilius Firmianus Lactantius

Abstract: This work brings the first translation into Portuguese of *De ira Dei*'s chapters III, IV, V, VI and VII, continuing with my translation project. This work is divided into 24 chapters and is attributed to Lactantius, an African writer from late antiquity. The translation is based on the critical edition established by Chirstiane Ingremaeu (1982). I initially return to some general aspects about the author and the work, in order to minimally situate the reader who is still unaware of our translation project, as I also do in my translations of the Fulgentius and Ausonius' works. Then, I present a proposal for lexical systematization. Finally, I brings the Latin source text and the translated sections. In chapter III, Lactantius asserts that it has never been held that God has only wrath. In chapter IV, he confronts the perspective of Epicurus, who would defend the absence of wrath or goodness in God. In chapter V, Lactantius questions the stoic perspective that the feeling of wrath would be negative and incompatible with the high nature of God.

¹ Doutor em Literatura e Cultura pela Universidade Federal da Bahia. E-mail: cristovao_jsjb@hotmail.com.

Chapter VI is very representative of Lactantius' thought, although brief, because it is precisely in it that its author raises his thesis that God is able to move by grace, but also to feel wrath. Finally, chapter VII discusses some distinctions between animals and human beings, pointing out that the great difference between them lies in man's ability to conceive the idea of God based on religion.

Keywords: Lactantius; God's wrath; Late Antiquity; Christian Moral Philosophy; Paganism.

Breves considerações sobre a *De ira Dei* e os capítulos traduzidos

Consoante já indicado em nossas traduções pretéritas², Lactâncio foi um escritor e professor de retórica discípulo de Arnóbio de Sica e preceptor de Crispo, filho do imperador Constantino. De fato, pouco se sabe sobre sua biografia, acreditando-se, a partir das informações fornecidas por Jerônimo, que ele seria originário da Numídia, região norte-africana, e teria vivido entre os séculos III e IV.

Na *De ira Dei*, Lactâncio justifica a ira divina, de modo que seu escrito ostenta certo teor apologético, muito embora estabeleça estreitos diálogos com a tradição filosófica clássica. Nesse sentido, convém sinalizar que foram de grande valia para nosso estudo as notas explicativas elaboradas por Luca Gasparri (2013) e Christiane Ingremeau (1982) em suas traduções da *De ira Dei*, no que diz respeito à compreensão das interferências antigas no pensamento lactanciano.

No capítulo I, Lactâncio resgata a figura de Sócrates, a fim de defender a inexistência de sabedoria humana, em face da própria complexidade dos desígnios de Deus. Em seguida, no capítulo II, sugere-se diálogo com a perspectiva do mundo das ideias de Platão, visto que são evidenciados aqueles que seriam os três degraus para o alcance da verdade, a qual repousaria em Deus.

Na sequência, são finalmente levantadas as hipóteses acerca do *adfectus* divino. No capítulo III, questiona-se a hipótese de que Deus somente se ira. No capítulo IV, confronta-se a segunda hipótese, referente à doutrina epicurista, a partir da qual se depreenderia que Deus não seria capaz de ira ou de bondade. No capítulo V, por sua vez, é posta em tensão a terceira hipótese, quanto à ideia de matriz estoica de que Deus só se

² Destaque-se que nosso projeto de tradução da *De ira Dei* desenvolve-se paulatinamente, de modo que já foram publicados os capítulos I, II, VIII e XIV por Cristóvão José dos Santos Júnior (2020, 2020a, 2020b, 2020c). Em tal senda, buscamos amadurecer nossa prática tradutória também a partir dos contributos dos avaliadores, que fornecem críticas importantes para nossa compreensão acerca das demandas do público leitor. Assim, tomando os periódicos acadêmicos como laboratórios para prática tradutória, almejamos, em um só tempo, testar o valor de nossas traduções e aprender com os especialistas mais experientes. Essa metodologia também é empregada em nossas traduções da *De aetatibus* de Fulgêncio e da obra poética de Ausônio.

movimentaria pela graça, sendo incapaz de cólera. O capítulo VI é exatamente aquele em que se levanta a quarta hipótese, central da *De ira Dei* e defendida fervorosamente por Lactâncio: Deus é capaz de ira e de bondade. Assim sendo, embora este capítulo seja pequeno em relação aos demais, possuindo tão somente um parágrafo, verifica-se, de fato, legítima a existência de uma seção própria, dada a proeminência da hipótese ventilada.

A sétima seção, por sua vez, traz à balha algumas distinções entre o ser humano e os animais irracionais. Nesse confronto, Lactâncio conclui que o que diferenciaria ambos seria justamente a aptidão humana de conceber a ideia de Deus. Assim, ao se afastar da religião, o homem se aproximaria dos animais irracionais, vivendo basicamente em função de ímpetos instintivos, associados à reprodução e à alimentação. Dessa maneira, o homem se tornaria efetivamente “humano” quando – respeitando sua existência também em parte divina – conecta-se a Deus através de sua fé.

No que concerne à nossa concreta proposta tradutória, almeja-se o empreendimento de escrito que valorize o campo lexical religioso consubstanciado na *De ira Dei*. Desse modo, foram escolhidas lexias que, em língua portuguesa, fornecem aproximação do público com o âmbito litúrgico, algo que se articula ao caráter cristão do latim lactanciano, já afastado cronologicamente do período clássico. Ademais, buscando conferir caráter mais acadêmico à nossa proposta, também foi realizado trabalho de sistematização tradutória. Nos capítulos III e IV, uma das lexias de maior produtividade foi a forma *deus* e suas variações, aparecendo, ao todo, vinte e sete vezes (*deo* é registrado dezesseis vezes; *deus* cinco vezes; *deum* quatro vezes; *dei* uma vez; e *dis* uma vez). Em nossa tradução, empregamos, sistematicamente, a forma ‘Deus’, com um total de vinte e nove ocorrências, já que consideramos oportuno o acréscimo didático desse vocábulo em outras duas oportunidades. A lexia *Beatitudo*, que aparece uma vez, foi traduzida como ‘bem-aventurança’; *iracundia*, com também um único registro, foi traduzido como ‘cólera’; o verbo *irascor*, com duas ocorrências, foi traduzido duas vezes como ‘irar-se’; o substantivo *ira*, com sete ocorrências, foi traduzido sete vezes como ‘ira’, um dos sete pecados capitais; a forma *gratia*, com seis ocorrências, foi traduzida seis vezes como ‘bondade’. Por derradeiro, quanto aos operadores argumentativos e vocábulos intensificadores, largamente utilizados na confecção do tecido apologético da obra, traduzimos *uero*, com duas ocorrências, como ‘verdadeiramente’; *enim*, com quatro ocorrências, foi traduzido quatro vezes como ‘de fato’; *nam*, com uma ocorrência, foi traduzido uma vez como ‘na realidade’; *igitur*, com quatro ocorrências, foi traduzido

quatro vezes como ‘portanto’; *ergo*, com três ocorrências, foi traduzido três vezes como ‘logo’; e *tantummodo*, com duas ocorrências, foi traduzido duas vezes como ‘somente’.

Quanto ao capítulo V, traduzimos *ira*, com sete ocorrências, sete vezes por ‘ira’; *irascor*, com cinco ocorrências, cinco vezes por ‘irar-se’; *gratia*, com cinco ocorrências, cinco vezes por ‘bondade’; *animus*, com duas ocorrências, duas vezes por ‘alma’; *ueritas*, com duas ocorrências, duas vezes por ‘verdade’; *stoicus*, com uma ocorrência, uma vez por ‘estoico’; *diuinitas*, com uma ocorrência, uma vez por ‘Divindade’; *caritas*, com uma ocorrência, uma vez como ‘amor’; *oratio*, com uma ocorrência, uma vez como ‘discurso’; *uerus*, com uma ocorrência, foi traduzido uma vez como ‘verdadeiro’; *sanctus*, com uma ocorrência, uma vez como ‘santo’. Ademais, um outro registro lactanciano notável diz respeito ao emprego reiterado de operadores argumentativos e elementos intensivos, o que também buscando traduzir de forma sistemática. Nesses termos, *enim*, com seis ocorrências, foi traduzido seis vezes como ‘de fato’; *quia*, com cinco ocorrências, foi traduzido cinco vezes como ‘visto que’; *ergo*, com cinco ocorrências, foi traduzido três vezes como logo, já que houve duas supressões tradutórias em decorrência da correlação com *quia*; *nam*, com duas ocorrências, foi traduzido duas vezes por ‘na realidade’; *uero*, com duas ocorrências, foi traduzido duas vezes por ‘na verdade’; *uere*, com uma ocorrência, foi traduzido uma vez como ‘verdadeiramente’; *igitur*, com uma ocorrência, foi traduzido uma vez por ‘portanto’.

Por derradeiro, sublinhe-se, no que tange aos capítulos VI e VII, que se empregou ‘luxúria’, um dos pecados capitais, para *uoluptas* e ‘que venera’ para o particípio presente *colens*. Também nessa esteira, buscamos traduzir, de forma sistemática, *nam* por ‘na realidade’, *pietas* por ‘piedade’ e *uirtus* por ‘virtude’, pois – muito embora, quanto a textos clássicos, não seja essa a resolução tradutória mais costumeira – entendemos que seriam formas adequadas à elocução cristã presente em um escrito que, já afastado do período clássico, pertence à Antiguidade tardia.

Texto de partida latino

3, 1. Primum illud nemo de deo dixit umquam: irasci eum tantummodo, gratia non moueri; est enim inconueniens deo ut huiusmodi potestate sit praeditus qua noceat et obsit, prodesse uero ac bene facere nequeat. 2. Quae igitur ratio, quae spes salutis hominibus proposita est, si malorum tantummodo auctor est deus? Quod si fit, iam

maiestas illa uenerabilis non ad iudicis potestatem, cui licet seruare ac liberare, sed ad tortoris et carnificis officium deducetur.

3. Cum autem uideamus non modo mala esse in rebus humanis sed etiam bona, utique, si deus est auctor malorum, esse alterum necesse est qui contraria deo faciat et det nobis bona. 4. Si est, quo nomine appellandus est? Aut cur nobis qui male facit notior est quam ille qui bene? Si autem nihil potest esse praeter deum, absurdum est et uanum putare diuinam potestatem, qua nihil est maius, nihil melius, nocere posse, prodesse non posse; et ideo nemo extitit qui auderet id dicere, quia nec rationem habet nec ullo modo potest credi.

5. Quod quia conuenit, transeamus et ueritatem alibi requiramus.

4, 1. Quod sequitur de schola Epicuri est: sicut iram in deo non esse, ita ne gratiam quidem. Nam cum putaret Epicurus alienum esse a deo male facere ac nocere, quod ex adfectu iracundiae plerumque nascitur, ademit ei etiam beneficentiam, quoniam uidebat consequens esse ut si habeat iram deus, habeat et gratiam. 2. Itaque ne illi uitium concederet, etiam uirtutis fecit expertem: ex hoc, inquit, beatus est et incorruptus, quia nihil curat neque ipse habet negotium neque alteri exhibet.

3. Deus igitur non est, si nec mouetur, quod est proprium uiuentis, nec facit aliquid impossibile homini, quod est proprium dei, si omnino nullam habet uoluntatem, nullum actum, nullam denique administrationem quae deo digna sit. 4. Et quae maior, quae dignior administratio deo adsignari potest quam mundi gubernatio, quam cura uiuentium maximeque generis humani cui omnia terrena subiecta sunt?

5. Quae igitur in deo potest esse beatitudo, si semper quietus et immobilis torpet, si precantibus surdus est, si colentibus caecus? Quid tam dignum, tam proprium deo quam prouidentia? 6. Sed si nihil curat, nihil prouidet, amisit omnem diuinitatem. Qui ergo totam uim, totam substantiam deo tollit, quid aliud dicit nisi deum omnino non esse?

7. Denique Marcus Tullius a Posidonio dictum refert id Epicurum sensisse, nullos deos esse, sed ea quae de dis locutus sit, depellendae inuidiae causa dixisse; itaque uerbis illum deos relinquere, re autem ipsa tollere, quibus nullum motum, nullum tribuit officium. 8. Quod si ita est, quid eo fallacius? Quod adeo sapienti et graui uiro esse debet alienum. Hic uero si aliud sensit et aliud locutus est, quid aliud appellandus est quam deceptor bilinguis malus et propterea stultus?

9. Sed non erat tam uersutus Epicurus ut fallendi studio ista loqueretur, cum haec etiam scriptis ad aeternam memoriam consignaret, sed ignorantia ueritatis errauit.

Inductus enim a principio ueri similitudine unius sententiae, necessario in ea quae sequebantur incurrit. 10. Prima autem sententia fuit iram in deum non conuenire. Quod cum illi uerum et inexpugnabile uideretur, non poterat consequentia resecare, quia uno adfectu amputato etiam ceteros adfectus adimere deo necessitas ipsa cogebat. 11. Ita qui non irascitur, utique nec gratia mouetur, quod est irae contra rium; iam si nec ira in eo nec gratia est, utique nec metus nec laetitia nec maeror nec misericordia. 12. Vna est enim ratio cunctis adfectibus, una commotio quae in deum cadere non potest. Quod si nullus adfectus in deo est, quia quidquid adficatur inbecillum est, ergo nec cura ullius rei nec prouidentia est in eo.

13. Hucusque peruenit sapientis hominis disputatio, cetera quae sequuntur obticuit: scilicet quia nec cura sit in eo nec prouidentia, ergo nec cogitationem aliquam nec sensum in eo esse ullum; quo efficitur ut non sit omnino. Ita cum gradatim descendisset, in extremo gradu restitit, quia iam praecipitium uidebat. 14. Sed quid prodest reticuisse ac periculum dissimulasse? Necessitas illum uel inuitum cadere coegit; dixit enim quod noluit, quia argumentum sic ordinauit ut ad illud quod deuitabat necessario deueniret. Vides igitur quo perueniat, ira sublata et deo adempta. 15. Denique aut nullus id credit aut admodum pauci, et quidem scelerati ac mali, qui sperant peccatis suis impunitatem. Quod si et hoc falsum esse inuenitur, nec iram in deo esse nec gratiam, ueniamus ad illud quod tertio loco positum est.

5, 1. Existimantur Stoici et alii nonnulli aliquanto melius de diuinitate sensisse, qui aiunt gratiam in deo esse, iram non esse.

2. Fauorabilis admodum ac popularis oratio non cadere in deum hanc animi pusillitatem ut ab ullo se laesum putet, qui laedi non potest, ut quieta illa et sancta maiestas concitetur perturbetur insaniat, quod est terrenae fragilitatis; iram enim commotionem mentis esse ac perturbationem, quae sit a deo aliena. 3. Quod si hominem quoque, qui modo sit sapiens et grauis, ira non deceat, siquidem cum in animum cuiusque incidit, uelut saeua tempestas tantos excitet fluctus ut statum mentis inmutet, ardescant oculi, tremat os, lingua titubet, dentes concrepent, alternis uultum maculet nunc suffusus rubor nunc pallor albescens, quanto magis deum non deceat tam foeda mutatio! 4. Et si homo qui habeat inperium ac potestatem late noceat per iram, sanguinem fundat, urbes subuertat, populos deleat, prouincias ad solitudinem redigat, quanto magis deum, qui habeat totius generis humani et ipsius mundi potestatem, perditurum fuisse uniuersa credibile sit, si irasceretur? 5. Abesse igitur ab eo tam magnum, tam perniciosum malum

oportere. Et si absit ab eo ira et concitatio, quia et deformis et noxia est, nec cuiquam male faciat, nihil aliud superesse nisi ut sit lenis tranquillus propitius beneficus conseruator. 6. Ita enim demum et communis omnium pater et Optimus uere maximusque dici poterit, quod expetit diuina caelestisque natura.

7. Nam si inter homines laudabile uidetur prodesse potius quam nocere, uiuificare quam occidere, saluare quam perdere, nec inmerito innocentia inter uirtutes numeratur et qui haec fecerit diligitur praefertur ornatur, benedictis omnibus uotisque celebratur, denique ob merita et beneficia deo simillimus iudicatur, quanto magis ipsum deum par est, diuinis perfectisque uirtutibus praecellentem atque ab omni labe terrena submotum, diuinis et caelestibus beneficiis omne genus hominum promereri?

8. Speciose ista populariterque dicuntur et multos inliciunt ad credendum, sed qui haec sentiunt ad ueritatem quidem propius accedunt, sed in parte labuntur naturam rei parum considerantes. 9. Nam si deus non irascitur iniis et iniustis, nec pios utique iustosque diligit. Ergo constantior est error illorum qui et iram simul et gratiam tollunt. In rebus enim diuersis aut in utramque partem moueri necesse est aut in neutram. 10. Ita qui bonos diligit, et malos odit, et qui malos non odit, nec bonos diligit, quia et diligere bonos ex odio malorum uenit et malos odisse ex bonorum caritate descendit. 11. Nemo est qui amet uitam sine odio mortis, nec appetit lucem nisi qui tenebras fugit; adeo natura ista conexas sunt ut alterum sine altero fieri nequeat.

12. Si quis dominus habens in familia seruos bonum ac malum: utique non aut ambos odit aut ambos beneficiis et honore prosequitur – quod si faciat, et iniquus et stultus est -, sed bonum adloquitur amice et ornat et domui ac familiae suisque rebus omnibus praeficit, malum uero maledictis uerberibus nuditate fame siti conpedibus punit, ut et hic exemplo ceteris sit ad non peccandum et ille ad promerendum, ut alios metus coerceat, alios honor prouocet.

13. Qui ergo diligit, et odit, qui odit, et diligit; sunt enim qui diligi debeant, sunt qui odio haberi. 14. Et sicut is qui diligit confert bona in eos quos diligit, ita qui odit inrogat mala his quos odio habet; quod argumentum quia uerum est, dissolui nullo pacto potest.

15. Vana ergo et falsa est sententia eorum qui, cum alterum deo tribuant, alterum detrahunt; non minor illorum qui utrumque detrahunt. Sed illi, ut ostendimus, ex parte non errant, sed id quod melius est e duobus retinent; hi uero, quod ratio et ueritas argumenti huius inducit, falsa omnino sententia suscepta in maximum errorem cadunt.

16. Non enim sic oportebat eos argumentari: quia deus non irascitur, ergo nec gratia commouetur, sed ita: quia gratia deus mouetur, ergo et irascitur. Si enim certum et indubitatum fuisset non irasci deum, tunc ad illud alterum ueniri esset necesse. 17. Cum autem magis sit ambiguum de ira, paene manifestum de gratia, absurdum est ex incerto certum uelle subuertere, cum sit promptius de certis incerta firmare.

6, 1. Hae sunt de deo philosophorum sententiae, aliud praeterea nihil quisquam dixit. Quod si haec quae dicta sunt falsa esse deprehendimus, unum illud extremum superest in quo solo possit ueritas inueniri, quod a philosophis nec susceptum est umquam nec aliquando defensum, consequens esse ut irascatur deus, quoniam gratia commouetur. 2. Haec tuenda nobis et adserenda sententia est: in eo enim summa omnis et cardo religionis pietatisque uersatur. Nam neque honor ullus deberi potest deo, si nihil praestat colenti, nec ullus metus, si non irascitur non colenti.

7, 1. Cum saepe philosophi per ignorantiam ueritatis a ratione descuerint atque in errores inciderint inextricabiles – id enim solet his euenire quod uiatori uiam nescienti et non fatenti se ignorare, ut uagetur dum percunctari obuios erubescit –, illud tamen nullus philosophus adseruit umquam, nihil inter homines ac pecudes interesse. 2. Nec omnino quisquam, modo sapiens qui uellet uideri, rationale animal cum mutis et inrationabilibus coaequauit: quod faciunt quidam inperiti atque ipsis pecudibus simillimi qui, cum uentri ac uoluptati se uelint tradere, aiunt eadem ratione se natos qua uniuersa quae spirant; quod dici ab homine fas non est.

3. Quis enim tam indoctus ut nesciat, quis tam imprudens ut non sentiat inesse aliquid in homine diuini? 4. Nondum uenio ad uirtutes animi et ingenii quibus homini cum deo manifesta cognatio est: nonne ipsius corporis status et oris figura declarat non esse nos cum mutis pecudibus aequales? Illarum natura in humum pabulumque prostrata est, nec habet quicquam commune cum caelo quod non intuetur. 5. Homo autem, recto statu, ore sublimi ad contemplationem mundi excitatus, confert cum deo uultum, et rationem ratio cognoscit. 6. Propterea «nullum est animal, ut ait Cicero, praeter hominem quod habeat notitiam aliquam dei». Solus enim sapientia instructus est ut religionem solus intellegat, et haec est hominis atque mutorum uel praecipua uel sola distantia.

7. Nam cetera quae uidentur esse homini propria, etsi non sunt talia in mutis, tamen similia uideri possunt. Proprius est homini sermo, est tamen et in illis quaedam similitudo sermonis. Nam et dinoscunt inuicem se uocibus et, cum irascuntur, edunt sonum iurgio similem et, cum se ex interuallo uident, gratulandi officium uoce declarant.

8. Nobis quidem uoces eorum uidentur inconditae, sicut et illis fortasse nostrae, sed ipsis qui se intellegunt uerba sunt. Denique in omni adfectu certas uoces notas exprimunt quibus habitum mentis ostendant. 9. Risus quoque est homini proprius et tamen uidemus in aliis animalibus quaedam signa laetitiae: cum ad lusum gestiunt, aures demulcent, rictum contrahunt, frontem serenant, oculos in lasciuam resoluunt.

10. Quid tam homini proprium quam ratio et prouidentia futuri? Atquin sunt animalia quae latibulis suis diversos et plures exitus pandant ut, si quod periculum inciderit, fuga pateat obsessis; quod non facerent, nisi inesset illis intellegentia et cogitatio. 11. Alia prouident in futurum, ut

«ingentem formicae farris aceruum
cum populant hiemis memores tectoque reponunt»,
ut apes quae

«patriam solae et certos nouere penates
uenturaeque hiemis memores aestate laborem
experiuntur et in medium quaesita reponunt».

12. Longum est si exsequi uelim quae a singulis generibus animalium fieri soleant humanae sollertiae simillima. Quod si horum omnium quae ascribi homini solent in mutis quoque deprehenditur similitudo, apparet solam esse religionem cuius in mutis nec uestigium aliquod nec ulla suspicio inueniri potest.

13. Religionis est propria iustitia, quae nullum aliud animal attingit. Homo enim solus inperit, cetera sibi conciliata sunt. Iustitiae autem dei cultus ascribitur: quem qui non suscipit, hic a natura hominis alienus uita pecudum sub humana specie uiuet. 14. Cum uero a ceteris animalibus hoc paene solo differamus quod soli omnium diuinam uim potestatemque sentimus, in illis autem nullus sit intellectus dei, certe illud fieri non potest ut in hoc uel muta plus sapiant uel humana natura desipiat, cum homini ob sapientiam et cuncta quae spirant et omnis rerum natura subiecta sit.

15. Quare si ratio, si uis hominis hoc praecellit et superat ceteras animantes quod solus notitiam dei capit, apparet religionem nullo modo posse dissolui.

Texto de chegada em língua portuguesa

3, 1. Primeiramente, ninguém jamais disse isto sobre Deus: que ele somente se ira, e não se move pela bondade. De fato, é contrastante com a ideia de Deus que ele seja dotado do poder de causar dano e prejudicar, mas não possa verdadeiramente ajudar e fazer o bem. 2. Portanto, qual razão, qual esperança de salvação foi oferecida aos homens,

se Deus é somente autor de males³? Se fosse isso, aquela venerável Majestade já não portará consigo o poder de um juiz, que pode salvar e libertar, mas sim o ofício de um torturador e carrasco.

3. Contudo, como vemos que não há apenas males nas questões humanas, mas também coisas boas, necessariamente, se Deus fosse autor de males, seria necessário existir um outro que fizesse coisas contrárias às de Deus e que nos desse coisas boas. 4. Se é assim, por qual nome isso deve ser chamado? Ou por que quem age mal nos é mais conhecido do que aquele que age bem? Contudo, se nada pode existir além de Deus, é absurdo e vão julgar que o poder divino – do que nada é maior, nada é melhor – pode causar dano, mas não pode ajudar. Por esse motivo, nunca existiu quem ousasse dizer isso, porque não tem razão nem se pode crer de nenhum modo.

5. Visto que isso já se estabelece, prossigamos e busquemos a verdade em outro lugar.

4, 1. O que se segue é da escola de Epicuro: assim como não há ira em Deus, também não há, certamente, bondade. Na realidade, visto que Epicuro consideraria ser alheio a Deus fazer mal ou causar dano – o que, na maioria das vezes, provém do sentimento da cólera –, ele também subtraiu de Deus⁴ a benevolência, na medida em que considerava que se Deus tivesse ira, também teria, conseqüentemente, bondade. 2. Assim, para que não lhe atribuisse vício, também o concebeu desprovido de virtude: “a partir disso”, ele diz, “Deus⁵ é abençoado e incorruptível, já que Ele não se preocupa com nada, e nem ele próprio tem encargo para si, nem demonstra tê-lo por outrem”.

3. Portanto, Deus não existe, se ele não é movido por algo (o que é próprio de um ser vivo), nem faz nada que seja impossível ao homem (o que é próprio de Deus), se ele não tem, absolutamente, nenhuma vontade, nenhuma ação, nenhuma conduta, enfim, que seja digna de Deus. 4. Mas qual maior e mais digna conduta pode ser atribuída a Deus do que o governo do mundo, do que o cuidado com os seres vivos e, principalmente, da raça humana, à qual todas as coisas terrenas foram sujeitas?

5. Portanto, que bem-aventurança pode existir em Deus, se Ele, sempre quieto e imóvel, resta parado, se é surdo aos que oram e se é cego aos que o adoram? O que seria

³ Gasparri (2013) chama atenção para o fato de que a expressão *malorum auctor* costuma ser empregada em alusão a Satanás ou a demônios.

⁴ Ressalte-se o acréscimo tradutório de efeito didático da lexia ‘Deus’, já que, em latim, diz-se *ademit ei etiam beneficentiam*.

⁵ Mais uma vez, acrescentamos, didaticamente, a lexia ‘Deus’, na tradução de *inquit, beatus est et incorruptus*.

tão digno e tão pertinente a Deus do que a Providência? 6. Mas se Ele não se preocupa com nada, nem provê nada, é porque abandonou toda a divindade. Logo, quem retira toda a força e toda a substância de Deus diz que outra coisa, a não ser que Deus não existe absolutamente?

7. Enfim, Marco Túlio conta que Possidônio disse que Epicuro teria pensado que os deuses não existem, de modo que as coisas que ele teria falado sobre os deuses teriam sido ditas a fim de afastar a aversão do público. Assim, ele manteve os deuses em suas palavras, contudo, na prática, ele os aboliu, por não lhes atribuir nenhum movimento ou função. 8. Se é assim, quem seria mais falacioso do que ele? Isso deveria ser alheio a um homem tão sábio e importante. Se, verdadeiramente, ele pensou uma coisa e disse outra, de que outro modo ele deveria ser chamado, senão de enganador, falso, desonesto e, por isso, de estúpido?

9. Mas Epicuro não era tão ardiloso a ponto de falar essas coisas apenas para enganar com sua escola, já que também as consignaria em escritos voltados para a lembrança eterna. Em realidade, ele errou por ignorância da verdade. De fato, induzido, a princípio, pela verossimilhança de uma única opinião, ele necessariamente incorreu nas coisas dela decorrentes. 10. Sua primeira opinião foi a de que a ira não convém a Deus. E já que isso lhe parecia uma verdade incontestável, ele não podia suprimir suas consequências, visto que, extirpado um sentimento, a própria necessidade lógica obrigava a também subtrair de Deus os demais sentimentos. 11. Assim, aquele que não se ira não pode, certamente, ser movido pela bondade, que é o contrário da ira. Então, se não há ira nem bondade nele, certamente, não há medo, nem alegria, nem tristeza, nem misericórdia. 12. De fato, é só uma a razão de todos os sentimentos, uma só comoção que não pode ocorrer em Deus. Por isso, se não há nenhum sentimento em Deus, visto que tudo aquilo que se permite influenciar é fraco, logo, não há, nele, preocupação com coisa alguma, nem providência.

13. Até este ponto chegou a explanação do homem sábio, a qual silenciou a respeito das coisas seguintes: obviamente, visto que, em Deus, não há nem preocupação nem providência, logo, Nele, não existe qualquer pensamento ou inteligência, do que resulta que, em absoluto, não existiria. Assim, embora tivesse descido gradualmente, ele parou no último degrau, dado que já via o precipício. 14. Mas de que adianta ter silenciado e omitido o perigo? A necessidade o obrigou a cair até mesmo contra sua vontade. De fato, ele disse o que não queria, visto que organizou sua argumentação de tal maneira que,

necessariamente, atingiu o que evitava. Veja, portanto, aonde se chegaria, eliminada e negada a ira a Deus. 15. Finalmente, ou ninguém acredita nisso, ou bem poucos, ao menos os perversos e os maus, que esperam a impunidade por seus pecados. Desse modo, se também isto – de não existir nem ira nem bondade em Deus – revela-se falso, que nós cheguemos àquilo que foi posto em terceiro lugar.

5, 1. Os estoicos e alguns outros filósofos são, consideravelmente, mais bem estimados quanto a terem compreendido a Divindade, os quais sustentam que a bondade existe em Deus, mas não a ira.

2. É um discurso muito favorável e popular que esta fraqueza da alma não ocorra em Deus, que não consideraria lesionar-se por ninguém, Ele que não pode ser lesionado, que – em sua tranquila e santa majestade – não se inflamaria, perturbaria ou enfureceria, o que é próprio da fragilidade terrena. A ira seria, de fato, uma comoção e perturbação da mente, que seria alheia a Deus. 3. Por isso, se a ira não convém também ao homem, contanto que seja sábio e honrável – uma vez que incide na alma de um qualquer, de modo que uma tempestade nefasta excitaria tantos fluxos que mudaria o estado da mente; os olhos pegariam fogo; a boca tremeria; a língua titubearia, os dentes rangeriam; alternadamente, ora um vermelho tinto macularia o semblante, ora a palidez que embranquece –, muito menos essa repugnante mudança conviria a Deus! 4. E se um homem que tenha, amplamente, autoridade e poder causaria dano com sua ira, já derramaria sangue, arruinaria cidades, destruiria povos e desolaria províncias, o que dizer de Deus, que, tendo poder sobre toda a raça humana e o próprio mundo, seria crível de aniquilar tudo o que existe, caso Ele se irasse? 5. Portanto, é necessário que um mal tão grande e pernicioso não exista em Deus. E se a ira e o ímpeto não existem Nele, visto que são torpes e nocivos, nem Ele faria mal a ninguém, nada resta a não ser concluir que Ele seria um protetor calmo, tranquilo, propício e benéfico. 6. Assim, de fato, poderá ser dito realmente o pai comum a todos, verdadeiramente excelente e máximo, conforme exige sua natureza divina e celestial.

7. Na realidade, se, entre os homens, já se considera mais louvável ajudar do que causar dano, dar a vida do que matar, salvar do que aniquilar, nem imerecidamente a inocência se conte entre as virtudes, e quem tiver feito essas coisas é amado, preferido, honrado, celebrado com todas as bênçãos e votos, e, finalmente, julgado – por seus méritos e favores – muito semelhante a Deus; o que dizer em relação ao próprio Deus,

que elevado em virtudes divinas e perfeitas, como também afastado da sujeira terrena, comportar-se-ia bem quanto à toda raça humana com seus favores divinos e celestiais?

8. Essas coisas são ditas laudatória e popularmente e induzem muitos a acreditar nisso. Aqueles que creem nelas certamente quase se aproximam da verdade, mas, em parte, deslizam ao considerar pouco a natureza do argumento. 9. Na realidade, se Deus não se ira com os ímpios e injustos, Ele, absolutamente, não ama os devotos e os justos. Logo, é mais sólido o erro daqueles que retiram, simultaneamente, a ira e a bondade. De fato, quanto a argumentos diversos, é necessário mover-se para cada um dos dois lados ou para um lado neutro. 10. Assim, tanto aquele que ama os bons odeia os maus, como aquele que não odeia os maus não ama os bons, visto que tanto amar os bons provém do ódio aos maus, como odiar os maus decorre do amor aos bons. 11. Não existe ninguém que ame a vida sem o ódio da morte, nem tente alcançar a luz a não ser que fuja das trevas. Essas coisas foram conectadas pela natureza de tal forma que uma não poderia existir sem a outra.

12. Se algum senhor tem, em sua casa, um servo bom e outro mau, ele, absolutamente, não odeia ambos, nem acolhe ambos com favores e estima – se o faz, é injusto e estúpido –, mas se dirige amigavelmente ao bom, honra-o e tanto o coloca no comando de sua casa e família, como também de todas as suas coisas. O mau, na verdade, ele pune com insultos, chicotadas, nudez, fome, sede e grilhões nos pés, para que tanto este sirva de exemplo aos demais para não pecarem, como aquele sirva de exemplo para se comportarem bem, de modo que o medo coibiria alguns, e a estima entusiasmaria outros.

13. Logo, quem ama também odeia, e quem odeia também ama. De fato, há aqueles que devem ser amados e os que devem ser tidos com ódio. 14. E assim como quem ama concede coisas boas aos que ama, quem odeia inflige coisas ruins a estes que tem com ódio. Por isso, nossa argumentação, visto que é verdadeira, não pode ser refutada de nenhum modo.

15. Logo, é vã e falsa a opinião daqueles que, atribuindo a Deus um dos dois, subtrai o outro, e não menos equivocada do que a daqueles que subtraem ambas. Mas aqueles, como demonstramos, em parte não erram, mas retêm dos dois sentimentos apenas o que é melhor. Estes, na verdade, que a razão e a verdade da argumentação induzem, sustentando uma opinião completamente falsa, caem no máximo erro. 16. De fato, não lhes era oportuno argumentar assim: “visto que Deus não se ira, Ele não se atua

com bondade”. Mas deveriam argumentar assim: “visto que Deus se move pela bondade, Ele também se ira”. De fato, se tivesse sido certo e indubitável que Deus não se ira, então, seria necessário que se chegasse à outra conclusão. 17. Contudo, já que, sobre a ira, haveria mais ambiguidade, que quase não seria manifesta sobre a bondade, é absurdo querer subverter o certo pelo incerto, já que seria mais cômodo reforçar coisas incertas a partir das corretas.

6, 1. Essas são as sentenças dos filósofos sobre Deus; nenhum deles nunca disse nada além disso. Se depreendermos que esses ditos são falsos, restará uma única possibilidade, em que só a verdade pode ser encontrada, e que jamais foi sustentada, nem nunca foi defendida por filósofos: dado que se move pela graça, é lógico que Deus se ire. 2. Esta é a sentença que deve ser protegida e defendida por nós. De fato, nisso se faz presente a soma de tudo e o princípio da piedade e da religião. Na realidade, não pode ser devida a Deus qualquer honra, se Ele nada fornece ao que o venera, nem qualquer medo, se Ele não se ira com quem não o venera.

7,1. Embora, frequentemente, os filósofos, por ignorância da verdade, tenham se distanciado da razão e incorrido em erros inextrincáveis – de fato, costuma acontecer a eles o mesmo que a um viajante que desconhece seu caminho e não admite ignorá-lo, de modo que vagueia enquanto se envergonha de perguntar aos transeuntes – nenhum filósofo nunca asseverou que não há nenhuma diferença entre homens e animais. 2. Absolutamente ninguém, mesmo se quisesse ser visto de algum modo como sábio, equiparou o animal racional aos mudos e irracionais. Isso fazem alguns ignorantes, que, também como os próprios animais, desejam se render à luxúria e ao estômago⁶, e afirmam que são natos pelo mesmo princípio gerador de tudo aquilo que respira, o que não é lícito de ser dito pelo homem.

3. Quem, de fato, é tão inculto que desconheça existir algo de divino no homem, quem é tão imprudente que não o perceba? 4. Ainda não cheguei às virtudes da alma e da mente, pelas quais se manifesta o parentesco entre o homem e Deus. Mas não é mesmo verdade que a estatura de nosso corpo e a aparência de nossa face já demonstram que nós não somos equiparáveis aos animais mudos? Sua natureza foi prostrada em direção à terra e ao pasto e não tem nada em comum com o céu, que não conseguem contemplar. 5. O homem, contudo, com sua estatura ereta e face elevada, é convocado para a contemplação

⁶ Note-se que, ao mesmo tempo em que representam duas atividades humanas primárias, a reprodução e a alimentação estão associadas, na tradição católica, a dois pecados capitais: a luxúria e a gula.

do mundo: seu semblante se assemelha a Deus e sua razão reconhece a Razão. 6. Por isso, como afirma Cícero, “não existe animal além do homem que tenha ideia de Deus”. De fato, só ele foi instruído com a sabedoria, de modo que só ele compreenderia a religião, e esta ou é a distinção precípua ou a única existente entre o homem e os seres mudos.

7. Na realidade, as outras coisas que são notadas como próprias do homem – embora não existam exatamente iguais nos seres mudos – podem ser, todavia, notadas naqueles de modo semelhante. A fala é própria do homem, todavia existe naqueles alguma semelhança à fala. Na realidade, eles se reconhecem reciprocamente por suas vozes, produzem um som semelhante ao de uma disputa quando se irritam e demonstram alegria pela voz quando se veem após um intervalo de tempo. 8. Sem dúvidas, suas vozes são percebidas por nós como desordenadas, assim como sejam, talvez, as nossas para eles; mas para eles mesmos, que se compreendem, são palavras. Finalmente, em cada estado afetivo, eles exprimem certas notas por suas vozes pelas quais demonstram seu estado de espírito⁷. 9. Também o riso é próprio do homem, todavia nós vemos, nos outros animais, algum sinal de felicidade: quando se alegram brincando, acariciam as orelhas, contraem a boca, relaxam a testa e liberam os olhos ao contentamento.

10. O que mais é tão próprio do homem quanto à razão e a previsão do futuro? Entretanto, existem animais que, em suas tocas, abrem diversas e variadas passagens, de modo que, caso sobrevenha perigo, a fuga seja praticável mesmo aos cercados: não fariam isso, se, neles, não estivessem presentes a inteligência e o pensamento. 11. Outros pressentem o futuro, como

“as formigas quando, previdentes do inverno,
saqueiam uma grande quantidade de farro e a depositam sob seu teto”;
como as abelhas que,
“sozinhas, conhecem uma pátria e uma certa morada
e, previdentes do inverno vindouro,
elas exercem o trabalho no verão e compartilham seus ganhos”.

12. Seria demorado, se eu quisesse prosseguir com cada uma das espécies animais naquilo que costumaria ser semelhante à destreza humana. Por isso, se de todas essas coisas que costumam ser atribuídas ao homem também se depreende uma semelhança nos

⁷ É oportuno rememorar os seguintes dizeres aristotélicos, mediados pela tradução de Maria Cecília dos Reis (2012), presentes em sua *De anima* (I, 403b16): Mas é preciso retornar ao ponto de onde partiu a discussão. Dizíamos que as afecções da alma são assim inseparáveis da matéria natural dos animais, na medida em que de fato subsistem neles coisas tais como ânimo e temor, e não são como a linha e a superfície.

seres mudos, revela-se que só na religião não se pode encontrar nenhum vestígio ou indício dos seres mudos.

13. A justiça, da qual nenhum outro animal se ocupa, é própria da religião. De fato, só o homem a emprega, enquanto os demais foram entregues a si mesmos. Contudo, o culto a Deus é atribuído à justiça: quem não o acolhe é alheio à vida do homem e, sob a falsa aparência humana, vive a vida das bestas. 14. Visto que, verdadeiramente, apenas nos diferenciaríamos dos outros animais basicamente nisso – já que sozinhos, entre todos, percebemos a força e o poder divino, enquanto não há, naqueles, nenhum conhecimento de Deus –, certamente, não pode ser que, nisto, ou os seres mudos seriam mais sábios ou a natureza humana seria desprovida de razão, visto que não só tudo aquilo que respira, como também toda a natureza das coisas tenham sido submetidos ao homem, por causa de sua sabedoria.

15. Por esse motivo, se a razão, se a força do homem se distingue e supera os demais seres animados, já que só ele concebe a ideia de Deus, revela-se que não se pode, de nenhum modo, romper com a religião.

REFERÊNCIAS

- ARISTÓTELES. *De Anima*. Apresentação, tradução e notas de Maria. Cecília Gomes dos Reis. São Paulo: Editora 34, 2012.
- BAJUS, T. Lactantius, *De ira Dei*. O hneve božom Alebo o existencii dobra a zla vo svete, preklad, T. F. Bajus. Michalovce, 2005.
- BOELLA, U. *Institutiones, De opificio Dei, De ira Dei*. Firenze, Sansoni 1973 (Classici della Filosofia cristiana 5).
- CRONE, G. Lactantius; eine Auswahl aus der Epitome, *De ira Dei*, und *De mortibus persecutorum*. Paderborn, 1952.
- DONALSON, M. *A Translation of Jerome's Chronicon with Historical Commentary*. New York: Edwin Mellen, 1996.
- HALTON, T. *Saint Jerome: On Illustrious Men*. Fathers of the Church 100. Washington, DC: Catholic University of America Press, 1999.
- INGREMEAU, Christiane, ed. Lactance, *La Colère de Dieu*. Paris, 1982 (Sources Chrésiennes 289).
- MCDONALD, M. *The Minor Works*. Washington, 1965 (The Fathers of the Church 54).

SANTOS JÚNIOR, C. Sócrates e a inexistência de sabedoria humana, por Lúcio Cecílio Firmiano Lactâncio: tradução do capítulo I da obra *De ira Dei*. *Hypnos*, São Paulo, v. 45, p. 274-280, 2020. Disponível em: <https://hypnos.org.br/index.php/hypnos/article/view/626>. Acesso em: 11 out. 2020.

SANTOS JÚNIOR, C. A destruição dos fundamentos da religião por Epicuro: tradução do capítulo VIII da obra *De ira Dei* de Lúcio Cecílio Firmiano Lactâncio. *Revista Escripturas*, v. 04, p. 291-301, 2020a. Disponível em: <https://www.revistaescripturas.com/20202-6>. Acesso em 19/03/2021.

SANTOS JÚNIOR, C. Cícero e o propósito da criação do homem: tradução do capítulo XIV da obra *De ira Dei* de Lúcio Cecílio Firmiano Lactâncio. *Rónai*, v. 8, p. 108-115, 2020b. DOI: <https://doi.org/10.34019/2318-3446.2020.v8.31726>. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/ronai/article/view/31726>. Acesso em: 18/03/2021.

SANTOS JÚNIOR, C. Os três degraus para o alcance da verdade, por Lúcio Cecílio Firmiano Lactâncio: tradução do capítulo II da obra *De ira Dei*. *Caletrosκόpio*, v. 8, p. 46-54, 2020c. Disponível em: <https://periodicos.ufop.br:8082/pp/index.php/caletroskopio/article/view/4460>. Acesso em 24/03/2021.

Recebido em: 09/04/2021
Aprovado em: 08/07/2021