

Paradise Lost: ordenação episódica e o problema do livre-arbítrio

Fabiano Seixas Fernandes^a

Resumo

A fama internacional de John Milton (1608-74) se deve a seu épico Paradise Lost (1667; 2.ed.1674), cujo explícito objetivo é “justificar aos homens os procedimentos de Deus” (01.26), ou seja: promover uma justificativa da queda, responsabilizando a humanidade por sua ruína, isentando a divina providência e lhe confirmando a misericórdia. O artigo propõe que se pense Paradise Lost como um experimento mental centrado no conceito de livre-arbítrio: a estratégia de Milton consistiria em manipular ou inserir episódios nas possíveis lacunas do básico enredo bíblico que lhe serve de base, que preenchessem as condições necessárias para se dizer que as personagens agem de modo consciente e suficientemente racional para que sejam responsabilizadas por suas infelizes escolhas. Milton ofereceria, assim, uma solução narrativa a um problema filosófico.

Palavras-Chave: John Milton; Paradise Lost; livre-arbítrio; presciência divina.

Recebido em 10 de junho de 2015
Aceito em 09 de julho de 2015

^a Universidade Federal do Ceará, fbfnfnds@gmail.com

A Inglaterra do século XVII conheceu um vivo debate acerca das relações entre religião institucional e Estado, fomentado por inúmeras questões doutrinárias, despertadas tanto por problemas políticos quanto estritamente teológicos. Por um lado, a implantação do Anglicanismo parece destoar do modo como o protestantismo – especialmente o de vertente calvinista – surgiu em outros países da Europa; se Henrique VIII livrou a Inglaterra do jugo da Prostituta da Babilônia e do emissário de Satã (tal era a concepção dos calvinistas acerca da Igreja Católica e o Papa), manteve grande parte de sua estrutura ritualística e administrativa, o que parecia fazer com que seu calvinismo estivesse pela metade – especialmente se levada em conta a postura intransigente de arcebispos da Cantuária, como William Laud. Os descontentes com tal estado de coisas – cujo grau de descontentamento era variado, e cujas opiniões nem sempre eram uniformes – acabaram conhecidos como *puritanos*.¹

¹ Para um breve histórico dos termos empregados para se referir a esse grupo heterogêneo, ver Collinson (2008, p. 19-33); para um questionamento de seu uso contemporâneo, ver Poole (2000, pp. 03-4).

² Mesmo a uma leitura recreativa, desinteressada ou desinformada acerca de questões doutrinárias, o texto de *Paradise Lost* revela Deus e o Filho como personagens claramente distintas. Também, o Filho é claramente criado e investido de poder sobre os anjos (05.600-15, p. 316-7), estando adjacente ao Trono do Pai (06.678b-84a, p. 339) e sendo executor de seus desígnios (como na Criação do mundo: 07.163-75, p. 350), mas nunca tratado como o próprio Deus. A negação da unidade entre Pai e Filho é explícita no capítulo 05 de *De Doctrina Christina* (trad. para o inglês disponível em HUGHES, 1957/2003, pp. 932-64). (Todas as citações de *Paradise Lost* são feitas a partir de edição de Hughes, 1957/2003; inicialmente, cita-se o número do livro ou capítulo, seguido pelo número dos versos e pelo número da página correspondente à edição de Hughes.)

A necessidade de se gerar uma doutrina verdadeira, consistente, perfeitamente unificada e uniformemente aplicada entrava, na Inglaterra panfletária do século XVII, em pleno desacordo com a ampla variedade de doutrinas e problemas doutrinários então existentes (POOLE, 2000, p. 02). Com o advento da Guerra Civil, o colapso dos mecanismos estatais de censura trouxe um número ainda maior de doutrinas e profissões particularmente radicais (COMO, 2008, p. 252). O caminho da liberdade religiosa se faz, na Inglaterra, pela crescente impossibilidade de se encontrar caminhos doutrinários uniformes.

Este é o contexto em meio ao qual surge a obra-prima do poeta e panfletário inglês John Milton. *Paradise Lost* não pode ser dissociado deste contexto beligerante, uma vez que, a meu ver, une a ampla capacidade poética de seu autor à sua ampla e anterior atuação como polemista. *Paradise Lost* preenche a narrativa dos dois capítulos iniciais do Gênesis não somente com dados e fatos que lhe conferem maior verossimilhança e riqueza, mas também com explicações e doutrinas que combatem outras – desde a ousada doutrina de que Pai e Filho não são a mesma pessoa, ou seja, uma recusa da doutrina da Trindade,² até o tratamento de questões como a nudez, as re-

³ Os temas da nudez e das relações sexuais são explicitamente abordados no quarto livro. Quanto ao primeiro, a *naked Majesty* [nua Majestade] (04.290, p. 285) ou a *naked beauty* [nua beleza] (04.713, p. 294) de Adão e Eva são exaltados, a ponto de haver menção eufemisticamente explícita de que os órgãos sexuais estavam à mostra (04.312-20, p. 285-6); a perfeição de sua constituição e sua ausência de malícia darão ares de andrajos reais e cortejo solene à nudez de Adão, quando vai ao encontro do anjo Rafael (05.350-7, p. 310); finalmente, as roupas são descritas como um empecilho (04.739b-40 p. 295) — outro recurso que desvela a superioridade da nudez edênica, não encoberta pela malícia e consequente vergonha. Quanto ao segundo, o tratamento vai desde a indireta inevitavelmente contida em qualquer menção ao leito nupcial (por exemplo, 04.690 e 710-1, p. 294) até a menção explícita da opinião de que havia entre os primos pais conluio carnal, redundando em uma defesa do amor esponsal (04.741b-75, p. 295-6). Finalmente, a identificação dos *temperate vapors bland* [suaves vapores] (05.05, p. 302) exalados por Adão e Eva como “a discreet answer to the perennial answer of Edenic excretion” [uma discreta resposta ao perene problema da excreção edênica] é explícita apenas na edição de Teskey (2005, p. 106, nota); por *vapors*, Hughes entende “a definite medical term meaning exhalations of digestion” [termo médico denotando exalações digestivas] (1957/2003, p. 302, nota); Kerrigan, Rumlich & Fallon (2007) relacionam esses vapores ao sono: “Sleep, it was believed, was caused by vapors arising

lações sexuais e mesmo talvez a excreção no Éden pré-queda.³ Sem ser propriamente um compêndio teológico — tal como volume *De Doctrina Christiana*, satisfatoriamente aceito como sendo de John Milton —, *Paradise Lost* não se esquivava ao debate, e portanto me parece indissociável da atividade de Milton como panfletista.

De todos os problemas teológicos possíveis, interessa-me, por razões que exporei mais adiante, a questão da relação entre onisciência divina e livre-arbítrio, especialmente em sua vertente teológica. Escolho-o, porque minha leitura particular de *Paradise Lost* me leva a crer que se trata não apenas de um problema abordado por Milton em seu épico; parece-me o problema central, e esta centralidade tem, a meu ver, implicações para a estrutura narrativa do poema. O épico é estruturado como narrativa de forma a abordar, a cada passo, o problema da liberdade moral humana.

A exposição tomará a seguinte forma: inicialmente, descrevo em termos breves o problema filosófico-teológico da onisciência e suas implicações para a liberdade humana; a seguir, derivo desta explicação o que me parece ser a estrutura argumentativa elementar de *Paradise Lost*, que está presente na montagem de seu enredo; finalmente, descemos ao enredo e buscamos confirmação dessa estrutura ao nos determos nele.⁴

1. Onisciência, presciência e livre-arbítrio⁵

1.1. Problemas epistêmicos da onisciência e da presciência

Onisciência é a capacidade (não necessariamente divina) de se ter conhecimento de todas as coisas existentes. Quando se diz que seu conhecimento abarca *todas as coisas*, quer-se com isso usualmente dizer que Deus (ou outro sujeito cognoscente onisciente, doravante *SCO*) apresenta conhecimento completo de tudo quanto pode ser proposicionalmente conhecido. *Conhecimento proposicional* é o tipo de conhecimento que pode ser formalizado por meio de linguagem. Se Auguste Rodin sabe esculpir, sua habilidade pode ser formalizada na proposição “Auguste Rodin sabe esculpir”; em sendo isso verdade, Deus infalivelmente sabe que Rodin sabe esculpir. Isso talvez não queira dizer que Deus, como Rodin, saiba esculpir: sendo in-

in the stomach" [acreditava-se que o sono era causado por vapores originários do estômago]; finalmente, Ricks se limita a explicitar que um *which* ambíguo em 05.06 se refere ao sono (espantado por farfalhar suave das folhas), e não aos vapores (1968/1989, p. 107, nota).

⁴ Uma importante ressalva: consulta preliminar à fortuna crítica que aborda, na obra de Milton, o problema do livre-arbítrio, levou-me a concluir que inúmeros críticos importantes (constantes das referências do artigo), até então, abordaram o problema como se Milton oferecesse uma solução filosófica ao problema, e se propuseram a defender a defesa que Milton faz de seu Deus, ou justificá-la. Uma vez que as teses aqui defendidas seguem em rumo contrário, e que a análise aqui empreendida é essencialmente narrativa, a divergência de posições e o necessário detalhamento da análise de um texto tão longo levaram-me à opção metodológica de inicialmente desenvolver a análise, deixando para um segundo momento seu contraste com as posições defendidas pelos miltonistas. Detalhar minha posição e defendê-la adequadamente perante os críticos da obra de Milton excederia em muito os limites de um artigo.

⁵ O resumo que segue do problema está baseado em Danielson (1982), Fischer (1982), Mavrodes (1997), Swartz (2004) e Zagsbesky (1997; 2011).

corpóreo, Deus não tem braços para segurar o cinzel e o impor ao mármore. Poder-se-ia responder que Deus seria capaz de criar uma escultura do nada, exatamente igual à de Rodin, ou muito superior, se o desejasse. Ocorre que saber *gerar* a mesma escultura de Rodin seria ainda assim diferente de saber *esculpir* uma escultura qualquer: a incorporeidade divina lhe vetaria fazer o que Rodin faz *exatamente* como Rodin o faz; o Senhor também não saberia, neste sentido físico-cognitivo de *conhecimento*, andar de bicicleta, pular corda ou deitar-se; do mesmo modo, o Senhor pode saber o que é sentir fome ou sono, mas não os sente: não os conhece como experiência direta e intransferível. Este parece ser um dos problemas da onisciência: nem todos os tipos de conhecimento parecem adequados a outros traços da divina estrutura.

Outro sentido da expressão *todas as coisas*, mais interessante para o que estamos investigando, é o temporal. *Onisciência*, em sentido estrito, poderia se limitar ao conhecimento de todas as verdades eternas; Deus seria pouco mais que um perfeito matemático ou um lógico plenamente tautológico – o que parece pouco para quem deveria saber, mais que muito, tudo. Seguramente, Deus possui conhecimento fatural: conhece não só as leis do universo, mas também de que modo se atualizam em coisas e eventos, e de como estes eventos se concatenam em sequências temporais; assim, conhece todo o passado e todo o presente; a muitos, pareceria simplesmente arbitrário excluir deste conhecimento o futuro: conheceria, portanto, o todo da história universal, da fundação ao fim dos tempos.

O conhecimento futuro pode ser problemático, ainda mais se aliado à *infalibilidade*. Quando se diz que o conhecimento divino é *infalível*, quer-se com isso dizer não só que Deus não tem crenças falsas, mas que lhe seria absolutamente impossível ter crenças falsas de qualquer espécie: pois toda proposição, se Deus a conhece, é (necessariamente) verdadeira.

O problema ético central de tal estrutura cognitiva reside em sua relação com o universo criado e com agência humana dentro dele. A potencial existência de qualquer SCO, mesmo mortal e humano, e mesmo que a onisciência estivesse restrita ao conhecimento proposicional, imporiam restrições à liberdade

humana de ação. Em sua mais simples formulação, o problema pode ser posto como segue:⁶

$s \rightarrow x$ (1) se SCO sabe que x, então x
 s SCO sabe que x
 $\therefore x$ logo, x

Trata-se de um silogismo do tipo *modus ponens*, suficientemente estabelecido como forma inferencial válida. Poderia, porém, ser enriquecido com componentes oriundos de modelos de lógica modal. Da lógica alética, pode emprestar *saber* como um operador modal, sendo portanto extraído do interior da expressão:

$Kcx \rightarrow x$ (2) se SCO sabe que x, então x
 Kcx SCO sabe que x
 $\therefore x$ logo, x

da lógica deôntica, pode emprestar o fator *necessidade*:

$s \rightarrow \Box x$ (3) se SCO sabe que x, então é necessariamente o caso que x
 s SCO sabe que x
 $\therefore \Box x$ logo, é necessariamente o caso que x

finalmente, da lógica temporal, pode emprestar a sensibilidade à circunstâncias temporais:

$P_s \rightarrow Fx$ (4) se SCO soube que x, então será o caso que x
 P_s SCO soube que x
 $\therefore Fx$ logo, será o caso que x

$H_s \rightarrow Gx$ (5) se SCO sempre soube que x, então sempre será o caso que x
 H_s SCO sempre soube que x
 $\therefore Gx$ logo, sempre será o caso que x

Assim, se um SCO sabia que em 1603 – ano anterior ao nascimento de John Milton – que, em 1667, o poeta ainda inexistente finalizaria a primeira versão de *Paradise Lost*, Milton assim o faria necessariamente. O épico passou por posterior revisão, e teve seu número de livros aumentado de dez a doze, sendo uma sua segunda edição publicada em 1674; antes disso, seu sucesso gerara a encomenda de outro poema de teor semelhante, donde surge *Paradise Regained* (1671), cujo tempo de

⁶ Leia-se os símbolos contidos nas formas lógicas como segue: s = proposição “SCO sabe que x”; x = uma proposição qualquer; \rightarrow = operador da implicação material (se... então...); \therefore = logo (apresenta a conclusão do argumento); K = operador epistêmico (saber que...); c = sujeito do conhecimento ao qual se refere o operador epistêmico (neste caso, o SCO); \Box = operador deôntico de necessidade (é necessariamente o caso que...); P = operador temporal fraco do passado (uma vez foi o caso que...); F = operador temporal fraco do futuro (uma vez será o caso que...); H = operador temporal forte do passado (sempre foi o caso que...); G = operador temporal forte do futuro (sempre será o caso que...).

planejamento e execução são consideravelmente menores que a longa gestação de seu irmão maior. O sco ubicado em 1603 já sabia de tudo isso; perante seu conhecimento, que escolha teria realmente o gênio poético de Milton ao deixar *Paradise Lost* em dez livros? Que escolha teria de *não* compor *Paradise Regained*?

As respostas dadas ao problema variam muito conforme sua apresentação em forma lógica, e enfrentar modelos mais sofisticados não me parece destruir a dependência destes de um mais simples e, por isso, muito menos ambíguo e bem mais forte.⁷ Assim, apesar de o componente temporal fazer parte de algumas importantes respostas ao problema, não me parece descabido propô-lo sob forma não modalizada, como o apresentei em primeiro lugar.

1.2. Problemas teológicos da onisciência e da presciência

Se o sco em questão é, de fato, Deus – o Criador do universo e da humanidade –, o problema assume proporções teológicas. O Deus cristão pune e premia, condena e absolve; se o faz, é porque cada ser humano teria perante Si o dever de endossar conscientemente a moral divina. Para que possa haver endosso consciente, é necessária, mais que consciência, uma vontade racional que venha a concluir pelo endosso. A criatura humana é dita livre para agir, dotada de livre-arbítrio – a faculdade de ser a sede das próprias decisões, sem determinação externa. A ausência de determinação que pressupõe o livre-arbítrio é dupla: por um lado, é pretérita, vetando que fatores de qualquer ordem (sócio-históricos, cognitivos, espirituais etc.) se imponham de tal maneira que seja impossível a um ser humano qualquer agir (ou escolher agir) senão de tal modo em tal situação; deve haver um campo de indeterminação, no qual o próprio ser humano possa vir a atuar. Por outro lado, é futura, abrindo frente ao ser humano um leque de possibilidades previamente não realizadas. Mas perante um Deus que conhece prévia e infalivelmente todo e qualquer ato de toda e qualquer vida humana, não parece haver espaço para escolha: tudo deve ocorrer exatamente como Deus sabe que ocorrerá.

As consequências, se são sombrias para a liberdade humana e, portanto, para sua responsabilidade moral, também causam problemas com outros atributos divinos. Se não é

⁷ Montagens formais do problema podem ser encontradas em Swartz (2004) e Zagsbesky; Zagsbesky monta inicialmente o problema em uma sequência de oito argumentos (1997), aprimorando-a em uma versão com dez (2011); Danielson (1982) apresenta uma descrição não formal do problema em sua versão teológica pertinente ao contexto do século XVII.

possível responsabilizar a humanidade (cujos férreos atos são determinados desde a eternidade pelo adamantino conhecimento divino), sua punição resulta injusta; mais que isso: suas faltas são, na verdade, falta do Deus que a criou: podendo havê-la criado diversamente, criou-a falível para que errasse, sabia que iria errar e ainda assim a responsabiliza. A onipotência divina, sua justiça e sua bondade parecem incompatíveis com sua onisciência.

Dentro do contexto específico do século XVII, estes problemas tomam a forma de uma discussão sobre os limites teóricos do calvinismo. As cinco teses centrais do calvinismo são as seguintes: (01) *Depravação total*: o ser humano é afetado pelo pecado em todos os seus componentes: corpo, mente e alma. (02) *Eleição incondicional*: o ser humano de modo algum merece a salvação; a graça que Deus estende aos homens é fruto completo e absoluto de sua misericórdia e livre escolha. (03) *Expição limitada*: o sacrifício de Cristo na cruz não expia os pecados da inteira humanidade, mas apenas daqueles já predestinados à salvação. (04) *Graça irresistível*: quando Deus estende sua graça a um indivíduo qualquer, não é possível a este indivíduo recusá-la. (05) *Perseverança dos santos*: uma vez que o indivíduo é agraciado (uma vez que haja sido *justificado*), não é possível que torne a perder a graça concedida.

O óbvio problema dessas teses é o de que, para salvar o mais alto grau de perfeição divina – gerando uma descrição de Deus na qual Ele é absoluto responsável por todas as suas decisões, sem ser influenciado pela mínima ação ou volição humana, e na qual suas ações são eficazes em nível máximo –, os princípios centrais do calvinismo retiram do ser humano toda e qualquer possibilidade de ação, e correm o risco de tornar Deus o responsável absoluto por todo o pecado do mundo; a doutrina da depravação total o impede de parecer demasiado injusto (a humanidade é má e merece punição, sendo toda e qualquer prova de favor um ato de generosidade divina), mas não impede que se lhe impute o pecado.

Os problemas práticos gerados por uma semelhante descrição (se não é possível atingir salvação pelas obras, que tipo de vida levar? Deve-se seguir a Lei? Há como saber se fomos justificados? etc.) dão vazão a inúmeras heresias, as principais sendo o *arminianismo* e o *antinomianismo*. O primeiro prevê maior grau de cooperação divina: a predestinação é

condicionada à divina presciência da fé que terão os futuros seres humanos; a graça que lhes é oferecida pode ser recusada, devendo ser escolhida e aceita; pode também ser retirada ou perdida; apesar da depravação total, Deus concede sua graça preventiva, permitindo que parte dos efeitos do pecado seja suspensa, para que o indivíduo possa buscar a salvação; o arredondamento disso tudo é que o arminianismo parece pender para uma doutrina da salvação pelas obras, inaceitável aos calvinistas. O antinomianismo, pelo contrário, é o princípio da salvação pela fé levado aos extremos: os predestinados estariam escusados de seguir a lei, uma vez que sua graça já lhes foi concedida e eficazmente garantida. Bremer (2008, p. 44) comenta que, em seu desejo de se saberem salvos, os puritanos, em seus escritos, corriam sempre o risco de pender tanto para uma quanto para outra doutrina.

Alguns críticos de Milton (DANIELSON, 1982, em particular) parecem seguros de que o poeta e panfletista inglês se aproximou do arminianismo,⁸ cujas doutrinas parecem refletidas tanto em *De Doctrina Christiana* quanto em *Paradise Lost*. Para nossos propósitos, este é o quadro referencial que guia a discussão do livre-arbítrio miltoniana: garantir a justiça divina da punição à humanidade depravada; garantir a misericórdia divina que oferece sua graça imerecida a todos em grau suficiente, e mesmo predestina certas pessoas (aquelas cuja fé é prevista de antemão) à salvação; garantir a onisciência divina e, ao mesmo tempo, responsabilizar os homens por sua escolha em se afastar dos mandamentos de Deus.

2. A defesa do livre-arbítrio e a ordenação dos episódios de *Paradise Lost*

2.1. Estrutura argumentativa elementar

Passemos a uma descrição mais esquemática do quadro filosófico que embasa *Paradise Lost*. O objetivo central do poema é claramente estipulado na invocação de abertura às musas; Milton deseja “justificar os procedimentos de Deus” ao homem. Isso significa reconciliar certos traços das constituições divina (sinalizados abaixo por *dX*) e humana (sinalizados abaixo por *hX*) aparentemente mutuamente mal-acomodados:

⁸ Para uma discussão das posições tomadas pelos críticos acerca do quão arminianas seriam as ideias de Milton, ver, por exemplo, Fallon (1999) e Myers (2006).

- Deus apresenta simultaneamente os traços: (d1) *onipotência*, (d2) *onisciência*, (d3) *justiça* e (d4) *bondade*.
- A humanidade apresenta simultaneamente os traços: (h1) *falibilidade*, (h2) *liberdade* e (h3) *responsabilidade moral*.⁹

Ajustá-los exige resposta às seguintes perguntas:

- Se Deus é (d1) onipotente, por que a humanidade é (h1) falível?
- Se Deus é (d2) onisciente, como pode a humanidade ser (h2) livre?

Assumindo-se a incompatibilidade entre (d2) e (h2), tem-se:

- Se a humanidade (\neg h2) não é livre, como pode ser (h3) moralmente responsável por seus atos? Ou seja: se Deus é (d3) justo e (d4) bondoso, como pode punir (\neg h3) inocentes?

Assim, “justificar os procedimentos de Deus”, significaria provar o seguinte:

- A (d1) onipotência e a (d2) onisciência são compatíveis com a (h1) falibilidade.
- A (d2) onisciência é compatível com a (h2) liberdade (ou seja, com o livre-arbítrio).
- A (d3) justiça e a (d4) bondade são compatíveis com a (h3) responsabilidade moral da humanidade.

À exceção da onipotência – assunto do qual não creio que *Paradise Lost* se ocupe senão lateralmente –, as demais características são devidamente justificadas por uma defesa do livre-arbítrio humano. O livre-arbítrio torna a humanidade responsável por seus erros e, portanto, passível de arcar com suas consequências; a justiça divina fará com que arque com elas, ao passo que a bondade suavizará a pena de algum modo.

2.2. Estratégias narrativas e atitudes

Se onipotência, bondade e justiça não são incompatíveis com o livre-arbítrio e com a responsabilização moral da humanidade – pelo contrário, esta parece mesmo solicitar ao menos as duas últimas –, a onisciência parece mais fortemente

⁹ Não incluo aqui a racionalidade; apesar de sem dúvida necessária para a teodiceia, não parece entrar em desacordo com os traços divinos de nosso interesse.

incompatível com semelhante descrição da agência humana e de suas implicações éticas. Por esta razão, afirmo que *Paradise Lost* toma a defesa do livre-arbítrio como sua tarefa central, e que seu detalhamento ficcional do mito da criação disposto nos dois primeiros capítulos do Gênesis é feito de tal modo que ocasione oportunidades de demonstrar – ou melhor, *visualizar* – a bondade divina e a culpabilidade racional de anjos e homens.

Como ficcionista, Milton não pode provar suas teses pelas vias estritas do argumento formal, e creio mesmo que não o faz. A narrativa de *Paradise Lost* não prova que a humanidade é livre; mostra-a como se o fosse. Seu esforço não é o de um argumento que prova dada tese, mas a de um *experimento mental* que a pressupõe, provando-lhe a validade através da consistência e da não incompatibilidade de um modelo de mundo na qual os traços humanos e divinos supracitados coexistam. Note-se que *não incompatibilidade* é, em princípio, diferente de *coexistência*, contingente ou necessária. Não creio que *Paradise Lost* chegue a provar que os traços divinos necessariamente coexistem juntamente aos humanos, mas apenas que podemos conceber um modelo de mundo no qual não sejam mutuamente excludentes.

Dá a relação entre a ordenação da narrativa em episódios e livre-arbítrio. O enredo de *Paradise Lost* será constituído de modo a gerar cenas que nos permitam ver simulações de um mundo possível no qual: (01) As criaturas estão *plenamente aptas a fazer escolhas racionais* – tanto *internamente*, em termos de faculdades físicas e mentais, quando *externamente*, em termos de acesso a dados analisáveis que lhes permitam raciocinar adequadamente (ainda que possam induzir ao erro, como se verá). Isso as torna moralmente responsáveis por seus atos. (02) As criaturas, portanto, quando confrontadas com impasses, *escolhem racionalmente suas ações*. (03) Deus estipula uma *pena justa* para o desvio, e mesmo assim a minora. (04) Deus dá provas de sua *generosidade* (que, indiretamente, atuam como provas de sua onipotência): solicita muito mais do que exige, e oferece muito mais ainda em troca.

As *estratégias narrativas* recorrentes para nos mostrar tais situações estão principalmente ligadas às formas como as personagens se expressam ao longo do texto, e ao tipo de atitude que então assumem. Diviso três formas de expressão: discursos, monólogos e diálogos. O que chamo *discurso* é uma

fala pública que não necessariamente exige resposta por parte dos interlocutores (mesmo que haja tal resposta); o que chamo *monólogo* é uma forma de discurso, seja interior ou exterior, que não tem interlocutores, sequer meramente fáticos; o que chamo *diálogo* não abrange toda e qualquer conversa entre as personagens, mas está restrito apenas àquelas nas quais há diferença de opiniões e, portanto, debate argumentativo. Esses tipos de expressão verbal podem, por sua vez, dar vazão a três tipos de *atitudes*: exposição explícita de ideias, avisos e posicionamentos. Nas *exposições*, as personagens diretamente afirmam as teses centrais do poema; através de *avisos* recebidos, têm acesso verbal a dados analisáveis que as capacitariam à tomada racional de decisões; uma vez plenamente cientes dos caminhos possíveis – submissão ou desobediência –, tomam um *posicionamento*, escolhendo o que racionalmente lhes parece mais verdadeiro.

2.3. Instanciações das estratégias narrativas e atitudes ao longo de *Paradise Lost*

Passo agora a arrolar os momentos nos quais as estratégias acima descritas dão vazão às atitudes. A exposição abaixo selecionará os momentos-chave dos primeiros nove livros – ou seja, até o livro no qual a ocorre a tentação de Eva, sua queda e sua tentação de Adão. Penso que esta forma de exposição tonará mais evidente a recorrência das estratégias e atitudes descritas e, portanto, sua centralidade na organização narrativa do épico de Milton.

2.3.1. Livro Um: diálogos compreendendo avisos e posicionamentos

Na abertura de *Paradise Lost*, logo após a invocação à Musa, encontramos os anjos caídos tentando se reerguer de uma torrente de fogo. Em seu diálogo com Satã (01.143-55, p. 215), Belzebu pergunta ao líder sobre a validade de se rebelar contra os castigos divinos; e se o contra-ataque dos rebeldes houver sido previsto por Deus, que não só conta com ele como o usará para gerar algum tipo de bem maior? Já no livro primeiro somos informados disso (01.210b-20, p. 216-7): a fala de

Belzebu, portanto, contém um aviso a Satã sobre a futilidade de tentar frustrar os desígnios divinos. Este o ignora, e tem sua primeira tomada consciente de posição:

The mind is its own place, and in itself
 Can make a Heav'n of Hell, a Hell of Heav'n.
 What matter here, if I be still the same,
 And what I should be, all but less than hee
 Whom Thunder hath made greater? Here at least
 We shall be free; [...]
 To reign is worth ambition though in Hell:
 Better to reign in Hell, than serve in Heav'n. (01.254-
 9a, 262-3, p. 217-8.)

[A mente em si mesma habita, e em si pode fazer do Céu um Inferno e do Inferno um Céu. Que importa onde esteja, se ainda sou o mesmo? O que serei senão nada inferior àquele cuja grandeza deriva do trovão? Aqui ao menos seremos livres. Reinara é bastante ambição, mesmo que sobre o Inferno: melhor reinar no Inferno que servir no Céu.¹⁰]

¹⁰ Todas as traduções em prosa dos excertos de *Paradise Lost* são minhas.

¹¹ É importante, porém, notar que Milton desqualifica explicitamente a fala de Belial, tachando seus propósitos como "ignoble ease, and peaceful sloth" [ignóbil conforto e pacífica preguiça] (02.227, p. 237). No entanto, trata-se da mais ponderada fala infernal do livro segundo, e mais próxima de uma defesa da justiça divina feita no inferno. Se houvesse sido ouvido, não haveria pecado original; ademais, aponta para a justiça divina (a punição foi justa) e para sua misericórdia (a punição não será agravada). Talvez Milton sentisse que deveria desqualificar Belial, justamente porque sua fala não lhe garantiria evidente lugar no inferno; seus motivos têm de ter algo errado, já que sua fala (à exceção do fato de que não argumenta em favor de se pedir perdão) não tem.

Esta é a primeira de muitas instâncias em que Satã parecerá optar pela via do mal, descartando evidências e argumentos que o poderiam haver levado a agir diferentemente. Como a humanidade, Satã é responsável por sua própria e perdida escolha.

2.3.2. Livro Dois: diálogos compreendendo avisos e posicionamentos

No livro segundo, os demônios em concílio tentam pensar em estratégias para se vingar do Soberano dos Céus. Moloch propõe que se declare guerra aos poderes celestiais (02.51, p. 233); sua proposta é refutada por Belial (02.119-225, p. 235-7). Sua fala é bastante ponderada: reconhece a justiça da punição, a impossibilidade de se obter vitória contra Deus e a tolice de se aniquilar tentando; propõe que construam sua sociedade, e muito provavelmente tem razão em dizer que, se não atacarem a Deus, este nada mais de mal lhes fará;¹¹ sinaliza, portanto, a bondade divina, e, como antes a de Belzebu, serve como aviso:

Satã estava ciente de que havia a opção de não incorrer na ira divina uma segunda vez e a ignorou.

A fala de Belial parece encontrar eco na de Mamon (02.229-83, p. 237-8), que também refuta a proposta de se declarar guerra e aconselha a construção de um reino infernal, onde pudessem viver em paz e tentar construir alegria a partir da própria dor; cita ainda a repulsa que sentem em novamente sujeitar-se ao serviço do Senhor; para isso, menciona a possibilidade de pedirem (e receberem) perdão. Sua fala tem o mesmo caráter de aviso, portanto, acrescida da importante menção explícita ao pedido de perdão – que retornará mais adiante.

2.3.3. Livro Três: monólogo compreendendo exposição e aviso

Este livro tem a importância de trazer o monólogo de Deus, no qual a doutrina do livre-arbítrio adotada em *Paradise Lost* é apresentada, compreendendo a afirmação da onisciência, da presciência e da bondade divinas (03.78, 92-6, p. 260); no caso desta, a fala busca expor não só que as exigências divinas em relação à humanidade são simples e fáceis, mas também que à humanidade foram dadas liberdade e faculdades mentais suficientes para cumpri-la, ou seja, a bondade divina aqui aparece como parte da doutrina da graça suficiente (03.98-9 p. 260). Deus afirma que humanos e anjos caem por escolha própria (03.102, p. 260), que a misericórdia divina será estendida àqueles, pois, sem ela, não poderiam buscar a salvação – ou seja, a graças preventiva e suficiente (03.198-90, p. 262) são afirmadas –; a graça divina, segundo o Deus que se manifesta em *Paradise Lost*, poderia ser rejeitada, já que apenas os que a aceitarem encontrarão perdão (03.191-202, p. 262-3). Conforme exposto em *De Doctrina Christiana*, a graça divina é condicional.

Apesar de, a meu ver, a fala de Deus ser predominantemente expositiva, levanta alguns contra-argumentos a possíveis objeções. A liberdade humana é defendida: se não são livres os humanos, o culto e os agradecimentos que rendem a Deus são necessariamente determinados pela estrutura causal dos cosmos; seriam, portanto, insinceros ou inválidos. Deus deseja o racional reconhecimento de sua bondade por parte de suas criaturas – o que só poderá acontecer se forem livres para render-lhe ou não graças (03.103-11a, p. 260). Para o Deus

de Milton, é a Liberdade quem dá sentido e função à Vontade e à Razão (03.108-9, p. 260).

O Deus de Milton também argumenta contra a relação necessária entre presciência e determinismo; sua resposta – simples, mas, convenhamos, não incorreta – é dissociá-los: conhecimento prévio de algo não implica pré-determinação, e o ato previsto aconteceria mesmo que ninguém o previsse (03.114-9, p. 261).¹² Assim, o fato de Deus saber que a humanidade sucumbirá à tentação não faria d’Ele autor da queda.

2.3.4. *Livros Quatro e Nove: monólogos compreendendo posicionamentos*

No livro quarto, deparamo-nos com três dos cinco monólogos de Satã (04.32-113, 04.358-92, 04.504-35, 09.99-179, 09.473-93; respectivamente p. 278-80, 287, 290, 381-3, 389-90). Interessa-nos, no livro quarto, o primeiro; nele, Satã expressa a amargura de sua atual condição, quando comparada à beleza do novo mundo criado. Demonstra consciência de que Deus é um criador bom e justo, que não merecia insubordinação por paga; pergunta-se, ainda, se não poderia se arrepender e pedir perdão (a possibilidade de arrependimento já fora aventada no livro segundo). Sua resolução em não se reconciliar com Deus é, então, mostrada como escolha racional e consciente, fruto de um pesar de prós e contras.

O mesmo tipo de hesitação ocorrerá nos monólogos do livro nono: no primeiro, novamente a beleza do universo faz com que Satã abrande seus sentimentos; no segundo, a beleza de Eva fará com que tenha de “voltar a si” antes de abordá-la. Assim, os monólogos satânicos parecem nos mostrar que, inúmeras vezes, Satã demonstrou duvidar de seus próprios propósitos, titubeou empaticamente perante suas vítimas e mesmo reconhecer a justiça e a bondade divinas; não obstante, obstinou-se na rebeldia.

2.3.5. *Livro Cinco: diálogos compreendendo avisos e posicionamentos; exposição*

O cuidado da construção narrativa de *Paradise Lost* pode ser visto em momentos como o diálogo de Adão e Eva presente

¹² De fato, não é uma resposta incorreta, mas ainda assim insuficiente. O argumento parece satisfatório se pensarmos em um SCO não divino, não onipotente: somos muitas vezes capazes de prever o comportamento de pessoas a quem conhecemos intimamente, sem que nosso conhecimento tenha qualquer peso em sua decisão (pense-se, por exemplo, em uma situação na qual não temos modo algum, direto ou indireto, de entrarmos em contato com elas e lhes dizer o que pensamos). Para um SCO onipotente e criador absoluto do cosmos e das leis que as governam, porém, a relação entre saber e determinar parece bem menos acidental.

no livro quinto; nele, Eva relata a Adão um sonho estranho que tivera – induzido por Satã, que se lhe aproximara do ouvido sob a forma de sapo (04.799b-800, p. 297) –; o esposo aproveita o ensejo para lhe explicar algo sobre o funcionamento da mente e a origem dos sonhos:

But know that in the Soul
 Are many lesser Faculties that serve
 Reason as chief; among these Fancy next
 Her office holds; of all external things,
 Which the five watchful Senses represent,
 She forms Imaginations, Aery shapes,
 Which Reason joining or disjoining, frames
 All what we affirm or what deny, and call
 Our knowledge or opinion; then retires
 Into her private Cell when Nature rests.
 Oft in her absence mimic Fancy wakes
 To imitate her; but misjoining shapes,
 Wild work produces oft, and most in dreams,
 Ill matching words and deeds long past or late.
 (05.100b-13, p. 304)

[Saiba que a Alma contém inúmeras faculdades menores, que servem à Razão como soberana; dentre elas, a Imaginação é subalterna imediata inferior da Razão. De todas as coisas externas representadas pelos cinco vigilantes sentidos, a Imaginação forma imagens, formas aéreas, com que a Razão, compondo e descompondo, elabora quanto afirmamos e negamos, e a que chamamos *conhecimento* ou *opinião*. Então, quando é hora do repouso, a Razão se recolhe a sua cela privada; em sua ausência, amiúde desperta a mimética Imaginação e a imita, mas, mal-juntando as formas, produz obras estranhas, mormente pela via dos sonhos, combinando erroneamente ocorridos longínquos ou recentes.]

A explicação pode soar desprovida de interesse direto, mas sua importância é notória se comparada ao que dirá Adão no livro nono, quando Adão e Eva têm sua primeira desavença pré-queda (09.205-405, p. 383-8). Uma explicação do funcionamento da mente mostra como a razão pode, se levada por dados falsos

(e apesar de ter condições de discernir entre dados verdadeiros e falsos), descarrilhar em erro. Por esta razão, este diálogo aparentemente acessório acaba assumindo papel de aviso.

2.3.6. *Livros Cinco, Seis, Sete e Oito: o aviso de Rafael, compreendendo o diálogo entre Satã e Abdiel*

Também no livro quinto, Deus enviará o anjo Rafael à Terra, com o propósito de avisar o casal humano do perigo que corre, para que estejam cientes das intenções de Satã e possam se defender (05.229-45, p. 307-8). As ideias expostas no livro terceiro serão aqui repetidas (05.519-43, p. 314-5). A narrativa de Rafael e seu diálogo posterior com Adão ocuparão aproximadamente um quarto de *Paradise Lost* – ou seja, a parte central do épico dá à recontagem dos fatos anteriores do tradicional início *in media res* um caráter de aviso.

Ainda no livro quinto, Rafael reconta o diálogo entre Satã e Abdiel (05.772-907, p. 320-3). Abdiel servia sob as ordens de Lúcifer, sendo um dos anjos convocados por este sob o falso pretexto de se reunirem. Lúcifer alicia suas tropas à rebeldia contra a primazia do Filho (recentemente proclamada por Deus); dentre todos, apenas Abdiel se nega a se rebelar, e, em sua discussão com Lúcifer, além de lhe refutar as ideias, dá-lhe explícito aviso acerca das consequências de sua insurreição:

soon expect to feel
His Thunder on thy head, devouring fire.
Then who created thee lamenting learn,
When who can uncreate thee thou shalt know.
(05.892b-5, p. 323)

[Logo espere sentir o trovão de Deus sobre sua cabeça como um fogo devorador. Então, lamentando descubra quem o fez, ao descobrir quem o pode desfazer.]

É importante ressaltar que a resistência do anjo Abdiel teria ainda uma segunda função – esta apontada já por Danielson (1982, p. 109-19) –: servir como exemplo de criatura livre que não caiu perante a tentação de Satã. Abdiel nos mostraria que a queda não é inevitável.

No livro sétimo, a pedido de Adão, Rafael reconta a criação do mundo – que talvez possa ser visto como outra prova indireta da enorme bondade divina –; no oitavo, antes de se despedir, repete claramente seus avisos ao primeiro casal:

Be strong, live happy and love, but first of all
 Him whom to love is to obey, and keep
 His great command; take heed lest Passion sway
 Thy judgement to do aught, which else free Will
 Would not admit; thine and all thy Sons
 The weal or woe in thee is plac't; beware.
 I in thy preserving shall rejoice,
 And all the Blest: stand fast; to stand or fall
 Free in thine own Arbitrement it lies.
 Perfet [sic] within, no outward aid require;
 And all temptation to transgress repel. (08.633-43,
 p. 377)

[Sejam fortes e felizes, e amem; acima de tudo, amem aquele a quem amar é obedecer, e guardem seu sole-
 ne comando. Cuidem para que paixão não os persua-
 da a fazer o que o livre-arbítrio não admitiria. Aqui
 se encontra toda felicidade ou desgraça, sua e de seus
 filhos. Estejam atentos. Ficarei feliz pela preservação
 tanto sua quanto de todos os santos. Fiquem firmes:
 resistir ou cair depende de seu julgamento – que,
 perfeito em si mesmo, não requer auxílio externo.
 Rechacem toda vontade de transgredir.]

2.3.7. Livro Nove: diálogos e monólogos compreendendo posicionamento

Assim como o livro terceiro contém a mais importante exposição de ideias – aquela que explicita o quadro doutrinário que norteia a visão de mundo de *Paradise Lost* –, o nono contém o cerne da narrativa: a cena da tentação de Eva. Trata-se do momento no qual o mais importante posicionamento é tomado: vemos Eva ouvir cuidadosamente os falsos argumentos da serpente e repeti-los para si mesma em um monólogo (09.745-89, p. 395-6), como se os repassasse antes de tomar sua decisão;

também ponderará com igual cuidado os prós e contras de oferecer o fruto a Adão (09.795-833, p. 396-7). Eva é retratada como ser racional, engajado em discussões e ponderações racionais, que, no entanto, não a impedem de fazer a escolha errada.

O fato de haver sido enganada pela aparência de Satã (disfarçado em serpente) não a isentaria de culpa? Não: Satã a tenta quando atende solitária o jardim, sendo a solidão momentânea deliberada pela própria. Eva se separara de Adão para trabalhar no jardim, pois, segundo ela, o trabalho a fazer é grande demais, e estarem os dois sempre juntos não o tornaria mais eficaz (09.205-14, p. 383); Adão discorda, lembrando-a dos perigos que corriam devido a seu secreto inimigo (09.251-69, p. 384-5); diz-lhe ainda que a razão pode incorrer em erro quando falsamente guiada, e que, portanto, os dois deveriam se dar apoio mútuo (09.341-7, p. 386). Como seus argumentos ferissem o orgulho da esposa, esta insistiu e Adão – propagando a liberdade que todos os personagens de *Paradise Lost* acreditam ter –, diz-lhe que, se não deseja ficar ao lado dele, não irá forçá-la (09.372, p. 387): Eva deveria permanecer ao lado de Adão por compreender ser a coisa mais racional a se fazer, e não por haver sido constrangida por uma ordem. Como se vê, o aviso exposto no livro quinto se une ao diálogo do nono para tornar Eva inteiramente responsável por seu erro de julgamento: estava em condições de desconfiar da serpente falante, e de lembrar dos avisos de Rafael e resistir à tentação.

3. Conclusão

Creio, até aqui, haver oferecido provas da tese central do artigo: Milton organiza a narração de *Paradise Lost* de modo a gerar um modelo de mundo no qual presciência, bondade e justiça divinas não são incompatíveis com a liberdade, a falibilidade e a responsabilidade humanas. Finalizo ressaltando apenas que não objetivei expor posicionamento crítico acerca das ideias defendidas em *Paradise Lost*, limitando-me a expor o modo como geram soluções narrativas que respondem a problemas filosóficos. A tese defendida, contudo, deixa entrever que *Paradise Lost* poderia, quando muito, oferecer uma defesa fraca das ideias que lhe são basilares, justamente por causa de sua aposta argumentativa – uma aposta, no mais, compatível

com a tarefa de narração, e que em muito a complexifica e enriquece. O esquema de Milton não pode provar a verdade da coexistência não contraditória entre os traços divinos e humanos elencados em 2.1, pois a pressupõe; tampouco pode demonstrar que presciência e liberdade são necessariamente coexistentes; seu épico, ambicioso como seja, parece-me limitado a provar que não são necessariamente excludentes – uma asserção ainda assim questionável, embora não possa me estender em questioná-la nos limites deste artigo.

REFERÊNCIAS

BREMER, Francis J. *Puritanism: a Very Short Introduction*. Nova York: Oxford University Press, 2009.

COFFEY, John; LIM, Paul C. H (eds). *The Cambridge Companion to Puritanism*. Cambridge; Nova York: Cambridge University Press, 2008.

COLLINSON, Patrick. Antiputarism. In: COFFEY, John; LIM, Paul C. H. (eds). *The Cambridge Companion to Puritanism*. Cambridge; Nova York: Cambridge University Press, 2008. p. 19-33.

COMO, David R. Radical Puritanism, c. 1558-1660. In: COFFEY, John; LIM, Paul C. H. (eds). *The Cambridge Companion to Puritanism*. Cambridge; Nova York: Cambridge University Press, 2008. p. 241-58.

DANIELSON, Dennis Richard. *Milton's Good God: a Study in Literary Theodicy*. Cambridge; Nova York: Cambridge University Press, 1982.

FALLON, Stephen M. Milton's Arminianism and the authorship of "De Doctrina Christiana". *Texas Studies in Literature and Language* vol.41 n.02. Austin: University of Texas Press, 1999. verão/1999.

FISCHER, John Martin. Responsibility and Control. *The Journal of Philosophy* vol.79 no.01. jan/1982. p. 24-40.

MAVRODES, George I. Omniscience. In: QUINN, Philip L.; TALIAFERRO, Charles. *A Companion to Philosophy of Religion*. Malden: Blackwell Publishing, 1997. p. 236-42.

- MILTON, John; HUGHES, Merritt Yerkes (ed.). *Complete Works and Major Prose*. Indianapolis: Hackett, 1957, reimp. 2003.
- MILTON, John; KERRIGAN, William; RUMLICH, John; FALLON, Stephen (eds). *Paradise Lost*. Nova Iorque: The Moderns Library, 2007.
- MILTON, John; RICKS, Christopher (ed.). *Paradise Lost*. Harmondsworth: Penguin, 1989, or.publ.1968.
- MILTON, John; TESKEY, Gordon (ed.). *Paradise Lost: a Norton Critical Edition*. Nova York; Londres: Norton, 2005.
- MYERS, Benjamin. Predestination and freedom in Milton's *Paradise Lost*. In: *Scottish Journal of Theology*, vol.59 n.01. Cambridge; Nova York: Cambridge University Press, 2006. p. 6480.
- POOLE, Kristen. *Radical Religion from Shakespeare to Milton: Figures of Nonconformity in Early Modern England*. Cambridge; Nova York: Cambridge University Press, 2000.
- SWARTZ, Norman. Foreknowledge and Free Will. In: *Internet Encyclopedia of Philosophy*. Simon Fraser University. Última revisão em 01/set/2004. Disponível em: <<http://www.iep.utm.edu/foreknow/>>. Acessado em: 10 jun. 2015.
- ZAGZEBSKI, Linda. Foreknowledge and Free Will. In: ZALTA, Edward N. (ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2011 Edition). Última revisão em 25/ago/2011. Disponível em <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2011/entries/free-will-foreknowledge/>>. Acessado em: 10 jun. 2015.
- ZAGZEBSKI, Linda. Foreknowledge and Human Freedom. In: QUINN, Philip L.; TALIAFERRO, Charles. *A Companion to Philosophy of Religion*. Malden: Blackwell Publishing, 1997. p. 291-8.

Abstract

Paradise Lost: Episodic Ordering and the Free Will Controversy

John Milton's (1608-74) international fame is due to his epic poem, Paradise Lost (1667; 2nd.ed.1674). The poem's explicit goal is to "justify the ways of God to men" (01.26), that is: to promote a justification of the Fall, which would hold humanity responsible for its own demise while redeeming Divine Providence and confirming its mercy. This article proposes that Paradise Lost be conceived as a thought experiment: Milton's strategy would be to manipulate or insert episodes in the possible gaps found in its underlying biblical narrative, so that they would fulfill the necessary conditions for the characters to be shown as conscious and satisfactorily rational agents, who could be held accountable for their unhappy choices. Milton would have thus offered a narrative solution for a philosophical problem.

Keywords: *John Milton; Paradise Lost; free will; divine foreknowledge.*