

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA – MESTRADO

Mauro Luiz do Nascimento Júnior

**ELEMENTOS PARA UMA LEITURA FILOSÓFICA SOBRE A OBRA “A
PREDESTINAÇÃO” DE AGOSTINHO**

Juiz de Fora – MG

2023

Mauro Luiz do Nascimento Júnior

**ELEMENTOS PARA UMA LEITURA FILOSÓFICA SOBRE A OBRA “A
PREDESTINAÇÃO” DE AGOSTINHO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para obtenção de grau Mestre. Área de concentração: Filosofia. Linha de pesquisa: Metafísica.

Orientador: Dr. Pedro Calixto Ferreira Filho

Juiz de Fora – MG

2023

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Júnior , Mauro Luiz do Nascimento.
Elementos para uma leitura filosófica sobre a obra "A Predestinação" de Agostinho / Mauro Luiz do Nascimento Júnior . -- 2023.
104 f.

Orientador: Pedro Calixto Ferreira Filho
Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2023.

1. Predestinação. 2. Livre-arbítrio. 3. Liberdade. I. Filho, Pedro Calixto Ferreira , orient. II. Título.

MAURO LUIZ DO NASCIMENTO JÚNIOR

ELEMENTOS PARA UMA LEITURA FILOSÓFICA SOBRE A OBRA "A PREDESTINAÇÃO" DE AGOSTINHO

Dissertação
apresentada ao
Programa de Pós-
graduação em
Filosofia
da Universidade
Federal de Juiz de
Fora como requisito
parcial à obtenção do
título de Mestre em
Filosofia. Área de
concentração:
Filosofia.

Aprovada em 15 de fevereiro de 2023.

BANCA EXAMINADORA

Prof(a) Dr(a) Pedro Calixto Ferreira Filho - Orientador

Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof(a) Dr(a) Humberto Araújo Quaglio de Souza

Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof(a) Dr(a) Moacyr Ayres Novaes Filho

Universidade de São Paulo

Prof(a) Dr(a) Cristiane Negreiros Abbud Ayoub

Universidade Federal do ABC

Juiz de Fora, 13/04/2023.



Documento assinado eletronicamente por **Moacyr Ayres Novaes Filho, Usuário Externo**, em 13/04/2023, às 10:06, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **CRISTIANE NEGREIROS ABBUD AYOUB, Usuário Externo**, em 13/04/2023, às 12:14, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Pedro Calixto Ferreira Filho, Coordenador(a) em exercício**, em 13/04/2023, às 14:48, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Humberto Araujo Quaglio de Souza, Professor(a)**, em 13/04/2023, às 15:15, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no Portal do SEI-Ufjf (www2.ufjf.br/SEI) através do ícone Conferência de Documentos, informando o código verificador **1233979** e o código CRC **0FDDA105**.

AGRADECIMENTOS

A Deus, que me guiou através da sua Boa Vontade e me deu forças para perseverar até o fim desta jornada.

Aos meus pais, Andréa Aparecida Rodrigues Portela Nascimento e Mauro Luiz do Nascimento, minha base sólida e minha maior fonte de motivação. Eles me ensinaram a nunca desistir dos meus sonhos. Sem o amor e o suporte deles, eu não teria alcançado este objetivo.

À minha avó, Maria José Rodrigues Portela, por ter me incentivado a leitura desde a infância, presenteando-me com livros.

À Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ), minha *alma mater*, por me proporcionar o conhecimento e as ferramentas necessárias para que eu pudesse ingressar nesta pesquisa.

Ao Prof. Dr. José Luiz de Oliveira (UFSJ), pela introdução aos caminhos da pesquisa filosófica, incentivo e atenção.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Pedro Calixto, pela paciência, sabedoria e incentivo, que foram cruciais para meu sucesso. Sempre, soube que podia contar com ele para esclarecer minhas dúvidas e me dar conselhos valiosos.

Aos membros da banca, Profa. Dra. Cristiane Negreiros Abbud Ayoub, Prof. Dr. Moacyr Ayres Novaes e Prof. Dr. Humberto Araujo Quaglio, pela atenção, disponibilidade e leitura de meu trabalho. Agradeço pelas arguições, sugestões, pertinentes apontamentos e todas as contribuições valiosas para a minha pesquisa.

À Coordenação do Programa de Pós-graduação em Filosofia, pela atenção e solicitude durante todo o processo.

À Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF) e ao Programa de Pós-graduação em Filosofia, pelo apoio e suporte à minha formação e pesquisa.

“Que importa que ao chegar eu nem pareça pássaro. Que importa que ao chegar eu venha me arrebitando, caindo aos pedaços, sem apuro e sem beleza. Fundamental é cumprir a missão e cumpri-la até o fim.” (Dom Hélder Câmara)

RESUMO

Esta dissertação de mestrado aborda a filosofia de Agostinho de Hipona em relação à origem do mal e à criação a partir do nada, destacando a importância de compreender a origem do mal para entender os limites da liberdade e como Agostinho defende a predestinação mesmo acreditando no livre-arbítrio. Também, é discutida a controvérsia pelagiana, que questiona a ideia de Deus controlar tudo e o homem não ter liberdade, apresentando duas visões distintas sobre a importância da racionalidade humana e da dependência de Deus na espiritualidade cristã. Além disso, são abordadas as posições de Pelágio e Agostinho sobre liberdade, graça e justiça divina. A dissertação apresenta uma pesquisa sobre a obra de Agostinho, *A Predestinação dos Santos*, e as questões filosóficas e teológicas que a envolvem, discutindo o debate sobre livre-arbítrio e predestinação e a polissemia do conceito de liberdade no pensamento de Agostinho. Por fim, a pesquisa trata da questão da tendência ao mal e da perseverança persistente do desejo do bem na liberdade humana, defendendo a filosofia de Agostinho como uma das mais influentes teorias filosóficas da história.

Palavras-chave: Predestinação. Livre-arbítrio. Liberdade. Mal. Perseverança.

ABSTRACT

This master's dissertation addresses Augustine of Hippo's philosophy regarding the origin of evil and creation from nothing, highlighting the importance of understanding the origin of evil to grasp the limits of freedom and how Augustine defends predestination, even while believing in free will. The Pelagian controversy, which questions the idea of God controlling everything and man having no freedom, is also discussed, presenting two distinct views on the importance of human rationality and dependence on God in Christian spirituality. Additionally, Pelagius and Augustine's positions on freedom, grace, and divine justice are addressed. The dissertation presents a research on Augustine's work *The Predestination of the Saints* and the philosophical and theological issues that surround it, discussing the debate on free will and predestination and the polysemy of the concept of freedom in Augustine's thought. Finally, the research deals with the issue of the tendency towards evil and the persistent perseverance of the desire for good in human freedom, defending Augustine's philosophy as one of the most influential philosophical theories in history.

Keywords: Predestination. Free will. Freedom. Evil. Perseverance.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
CAPÍTULO I – Origem do mal e a <i>Creatio ex nihilo</i>	26
1.1 Liberdade da Graça.....	34
1.2 Continuidade e conflito.....	37
1.3 Consciência e virtude.....	39
1.4 Desafios filosófico-teológicos do conflito com Pelágio.....	41
1.5 A entrada de Juliano de Eclano e a <i>libertas sola</i>	52
CAPÍTULO II – A liberdade e o livre-arbítrio como condição para uma leitura não contraditória da predestinação	54
2.1 Polissemia do conceito de liberdade no pensamento de Agostinho.....	57
2.2 A tendência ao mal e a perseverança persistente do desejo de bem.....	64
2.3 Graça, dom e predestinação.....	67
2.4 Elementos para uma interpretação filosófica do conceito de predestinação.....	72
2.5 Especificidade da predestinação dos santos.....	78
CONSIDERAÇÕES FINAIS	82
ANEXO	88
REFERÊNCIAS	99

INTRODUÇÃO

A nossa pesquisa tem como foco obra *A Predestinação dos Santos* (429 d. C.) de Agostinho de Hipona. O escopo da presente obra é refletir filosoficamente acerca da relação entre a graça divina, a fé humana e a predestinação, as quais, tradicionalmente, são relegadas à teologia.

Motivado por cartas que ele recebeu de admiradores da Gália, as quais expressavam preocupações sobre as consequências da doutrina da predestinação anteriormente ensinada por Agostinho, suscetível, em muitos aspectos, de ser interpretada de forma fatalista, isto é, negando a necessidade de um comportamento virtuoso e absurdamente condenando crianças que morriam sem batismo¹. Com efeito, teólogos do sul da Gália defendiam que a fé dependia exclusivamente do crente e excluía a participação de Deus.

*A Predestinação dos Santos*² constitui uma das últimas obras de Agostinho. É de suma importância notar que ela fora escrita conjuntamente com a obra *O Dom da Perseverança*³ após as *Retratações*⁴ (ca. 429). Entre os anos de 427 e 428, Agostinho recebeu algumas cartas de dois admiradores oriundos da Gália, Próspero de Aquitânia⁵ e Hilário⁶, nas quais eles discorriam acerca da dificuldade que um

¹ Tendo o batismo como pressuposto para que a salvação possa acontecer como possibilidade, a fé e a doutrina dos padres entendiam que a salvação só poderia ocorrer com a graça concedida por Deus, não meramente pelas obras. No entanto, o que Agostinho ensinara acerca da predestinação podia ser compreendido como uma remoção de toda motivação ao desenvolvimento de uma vida honrada, produzindo uma interpretação que desencadearia em fatalismo (*ep.* 225,3). Dentro desse fatalismo, como exemplo, poderia se entender que as crianças que viessem a morrer antes que tivessem sido batizadas estariam condenadas, pois Deus as condenaria por ter a condição de prever os pecados que elas doravante cometeriam caso estivessem vivas até a vida adulta. Em outras palavras, Deus teria como condição *sine qua non* o batismo, mas, na falta deste, as condenaria por ter o dom de saber por antecipação quais os pecados que elas cometeriam.

² AGOSTINHO, S. *A Graça* (II). Tradução Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 1999. (Coleção Patrística, 13).

³ *Ibid.*

⁴ AGOSTINHO, S. *Retractationes*, in *Oeuvres de Saint Augustin*, trad. e notas Gustave Bardy, Desclée de Brouwer, Paris 1951. v. 12.

⁵ Cf. Epístola 225, Próspero de Aquitânia (390 ca. após 455). Nascido e educado no sul da Gália, Próspero é provavelmente o autor (ca. 416) de um poema sobre a Divina Providência, composto por ocasião da invasão dos visigodos à sua terra, e talvez também do poema *coniugis ad uxorem* (Poema de um marido à sua esposa), algumas vezes atribuído por engano a Paulino de Nola. Próspero se estabeleceu em Marselha, onde esteve em contato com os mosteiros das proximidades, sem, todavia, ser monge. Foi aí que ele escreveu (ca. 426) uma longa carta a Rufino – personagem que, de outra maneira, não nos é conhecido – para defender a doutrina agostiniana da graça e do livre-

número expressivo de cristãos residentes de Marselha tinham acerca do que o hiponense discorreu sobre a temática da predestinação: eles entediavam que o que fora dito era contrário à fé e à doutrina dos padres da Igreja. Obviamente que a resposta tem teor

teológico, mas não somente. Com efeito, o bispo de Hipona não poupa argumentos filosóficos.

Com efeito, se Agostinho teve como motivação nessa obra a defesa da predestinação e a graça como verdade frente ao semipelagianismo⁷, em especial

arbitrio. Próximo do mesmo período (ca. 428), ele escreveu a Agostinho (ep. 225 nas obras de Agostinho) sobre a objeção feita por certos monges de Marselha a respeito de seu tratado *corrupt*. Hilário havia igualmente enviado a Agostinho uma carta semelhante (ep. 226). Agostinho respondeu (ca. 429) com um tratado defendendo sua doutrina da predestinação, *De praedestinatione sanctorum*, uma obra que havia sido mais tarde dividida em duas partes: o primeiro livro mantendo o título original e o seguinte sendo chamado *De dono perseverantiae liber unus*. Do mesmo período (ca. 429-430), data um *De Ingratis Carmen* (poema sobre o Ingrato), o resumo e a refutação por Próspero da doutrina dos pelagianos e dos monges de Marselha, e também uma *Resposta às súmulas dos genoveses*, uma outra defesa da posição agostiniana em resposta às questões de dois sacerdotes de Gênova. Próspero também desempenhou um papel importante, embora ainda imperfeitamente compreendido, no pontificado de Leão, o Grande (440-461). Ele participou da elaboração do *Tomus ad Flavianum*, uma carta de Leão a Flaviano, bispo de Constantinopla, condenando a doutrina do arquiandrita Eutíquio (ca. 450), e, muito provavelmente, de outras cartas e sermões de Leão. Ele morreu por volta de 455, pois sua crônica vai até essa data. Próspero consagrou a maior parte de sua vida a defender e a disseminar a doutrina de Agostinho. Mas, ao transmiti-la, ele também a transformou, insistindo tanto na vontade salvífica universal de Deus que abandonou conseqüente e progressivamente a ideia de uma predestinação rígida. Assim, ele assegurou a aceitação da doutrina agostiniana em Orange e tornou-se “o primeiro representante do agostinismo medieval”. Cf. FITZGERALD, 2018, p. 807-808.

⁶ Cf. *Epístula* Hilário de Arles (403 ca. após 449). Foi um nobre e de origem pagã, nascido por volta do ano de 401 no norte da Gália. Foi um alto funcionário do governo e, tempos depois, foi convertido ao cristianismo pelo bispo Honorato de Arles (426-430), com quem tinha laços de parentesco. Em sua juventude, por volta de 420, Hilário ingressou na abadia de Lérins, que era, na época, presidida por Honorato. É provável que Hilário tenha morado em Dijon antes disso embora outras autoridades acreditem que ele veio da Bélgica ou Provença. Hilário pode ter tido parentesco ou ter sido “até mesmo filho” de Hilário, que havia sido prefeito da Gália em 396 e de Roma em 408. Hilário sucedeu Honorato como bispo de Arles em 429. Seguindo o exemplo de Agostinho de Hipona, ele teria organizado seu clero da catedral em uma “congregação”, dedicando grande parte de seu tempo a exercícios sociais de ascetismo. Ele ocupou o posto de bispo metropolitano de Viena e Narbonne e tentou exercer um tipo de primazia sobre a igreja do sul da Gália, que aparentava implicar no vicariato concedido ao seu antecessor Pátroclo de Arles (417). Hilário depôs o bispo de Besançon, Chelidonus, por ignorar essa primazia e por reivindicar uma dignidade metropolitana para Besançon. Um apelo foi feito a Roma, e o Papa Leão I o usou, em 444, para extinguir o vicariato galicano chefiado por Hilário, privando-o, assim, de seus direitos de consagrar bispos, convocar sínodos ou supervisionar a igreja na província. O papa também garantiu o edito de Valentiniano III, tão importante na história da igreja gálica, que libertou a igreja de Vienne de toda dependência da de Arles. Essas reivindicações papais se tornaram lei imperial, e a violação delas estava sujeita a penalidades legais. Léon Clugnet sugere que a disputa surgiu do fato de que os respectivos direitos da Corte de Roma e do metropolitano não estavam suficientemente estabelecidos naquela época e que o direito de apelação ao papa não foi explicitamente reconhecido o suficiente. Após sua morte em 449, o nome de Hilário foi introduzido no martirologio romano. Cf. <https://en.wikipedia.org/wiki/Hilary_of_Arles>. Acesso em: 20 abr. 2022, tradução nossa.

⁷ “Semipelagianismo” é a designação usada para denominar o pensamento de alguns autores

para com os teólogos do sul da Gália, que tinham por seus mestres João Cassiano e Vicente de Lerins, sendo que estes defendiam que a *initium fidei* (princípio da fé) dependia exclusivamente do crente. Excluindo Deus como o concesso da *initium fidei*, seus argumentos são racionais.

Para melhor evidenciar seu aspecto filosófico, notemos que a *initium fidei* (início da adesão à fé cristã) para o semipelagianismo havia uma espécie de ponto (ou pressuposto) relativo aos méritos morais que decorressem *a posteriori* – *ad initium fidei*. É importante frisar que o semipelagianismo não negava a possibilidade do próprio *initium fidei* como um mérito: um dom dado por Deus, no entanto, o *initium fidei* se derivava simultaneamente da vontade humana, ou seja, o *initium fidei* seria uma espécie de mérito e ao mesmo tempo uma graça concedida por Deus, que doravante proporcionaria o impulso ou a ligação para com supostos “méritos” posteriores.

Logo, seria bastante questionável se os “méritos” advindos seriam de fato um “mérito” estritamente dito, tendo em vista que a gênese da fé não é apenas um “mérito”, e sim uma escolha humana oriunda da dependência do crente com relação a Deus, pois Deus não depende do ser humano. Todavia, Deus atua sob a forma da graça, que se põe como ponto de referência ao humano frente a dependência do crente com relação à divindade.

Entretanto, considerado mais profundamente, para semipelagianismo, o mérito não advém da *initium fidei* sem adesão livre da vontade humana. Com efeito, pelo fato de não ser gestado por geração espontânea no âmago humano, ele se situa posterior a *initium fidei* e atua como uma forma de incutir um “mérito” *a priori*. Portanto, dentro dessa perspectiva, entendemos a *initium fidei* – como “mérito-raiz” – sem negar a graça, isto é, a raiz determina o impulso e o ampara nos méritos tanto *a priori* como posteriores, não deixando o impulso se guiar às cegas, mas os guiando na medida em que os consolida; ou seja, a confirmação de que o impulso advém da *initium fidei* não se opõe ao mérito.

cristãos da Gália do século V, especialmente João Cassiano (ca. 360-435) e Fausto de Riez (ca. 405-490). “Considera-se convencionalmente que os ‘semipelagianos’ compreendem a relação entre a graça e o livre-arbítrio num processo de salvação de uma maneira que os afasta do ensinamento radical de Agostinho sobre o poder absoluto de Deus na predestinação das almas. Seu objetivo, como entendido por seus opositores, era deixar certo espaço à ação iniciativa independente da vontade humana na escolha ou recusa de aceitar a graça de Deus – uma teria da vontade que, aos olhos de Agostinho e de seus discípulos, estava próxima do erro de Pelágio” (FITZGERALD, 2018, p. 871-872).

Sobre esse ponto preciso, Agostinho os interpela afirmando que o *initium fidei* é um dom concedido por Deus incluindo o que é posterior ao *initium fidei*, uma vez que pode ser classificado igualmente como dom. Vê-se a importância que dá Agostinho à onipotência divina. Com efeito, olhando em retrospectiva, Agostinho faz uma espécie de *mea culpa* e afirma que, nos escritos anteriores ao seu episcopado, compreendia da mesma maneira que o semipelagianismo compreendia, assumindo o preceito da passagem da *Primeira Epístola aos Coríntios*, de Paulo, na qual ele afirma: “Que possuis que não tenhas recebido?”⁸, Agostinho radicaliza a graça e a onipotência divina.⁹

Foi em torno do ano de 397 que Agostinho precisou o que outrora defendera. Ele atualizou seu pensamento enfatizando que a fé é uma graça e que o testemunho paulino exposto em 1 *Coríntios* 4,7 não se aplica somente às obras, mas também à fé, no sentido de uma interpretação que coloca a fé como uma graça concedida *a priori*; isto é, a graça é intrínseca ao conceito de fé. Mas, não somente isso. Tal graça age como uma forma de apelo interior à salvação. A obra *A Predestinação dos Santos* é o produto de maturidade de Agostinho, escrita aproximadamente dois anos antes da data de sua morte, entre os anos de 428 e 429, sendo que o seu falecimento ocorreu no ano de 430.

No que tange à gratuidade da salvação, entendemos que esta necessita de agir implicitamente com elemento agente, mas uma ação que age com isonomia no tocante ao ponto de partida, sem fazer acepção de pessoas, visto que, se fizesse acepção, haveria critérios humanos acerca do que é escrutinado pela moral, sendo que Deus age na eternidade e o humano no efêmero, e a moral é mutável devido ao fato de ela se aplicar dentro da transitoriedade do ser que vive na temporalidade da história. Todavia, se Deus agisse nas duas perspectivas, isto é, nos pontos de partida e chegada, não haveria necessidade dos méritos bem como dos dons.

⁸1 *Coríntios* 4,7 (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2002, p. 1997).

⁹ É importante notar, para melhor delimitar a questão da possibilidade de uma leitura filosófica da obra *A Predestinação dos Santos*, que no *Antigo Testamento* não se encontra nada referente à doutrina da predestinação, o que se encontra de mais próximo é o termo eleição. No entanto, a eleição aqui é recíproca. E no que tange à eleição, pôde-se compreender e posteriormente interpretar como uma escolha. Todavia, uma escolha que abarca o que é inclusivo, no sentido de que tal escolha acontece sem condicionamentos humanos, ou seja, uma escolha estritamente feita por Deus, sendo que se a escolha tivesse algum condicionamento humano, não seria inclusiva. Entretanto, é importante observar que tal escolha envolve a exclusividade, mas não uma exclusividade no sentido do que é excludente, mas no âmbito de que somente Deus pode exercer tal escolha.

Independentemente do que o humano fizesse, estaria automaticamente salvo. Logo, não haveria necessidade da graça e o livre-arbítrio seria apenas uma abstração da vontade de poder querer.

No entanto, é oportuno pensar o avesso. Isto é, se a eleição não fosse exclusiva por parte de Deus, não haveria o caráter agente e inclusivo do ser humano, visto que a razão humana não compreende o todo, mas sim uma parte. Porém, a aceção implicaria num juízo moral, que abarcaria somente no que é visto em parte. Já Deus abarca o todo, o que é compreendido numa perspectiva totalizante. Todavia, como entender a gratuidade? Dentro do nosso entendimento, para que a isonomia seja estabelecida como ponto de partida, é necessária a gratuidade. Do contrário, haveria limitações. Logo, Deus não seria inclusivo, muito menos a sua escolha, e sua eleição ocorreria sob o crivo da injustiça.

Essa ideia de Agostinho é fundamentalmente bíblica. No Novo Testamento, a predestinação aparece de forma velada como a ideia de um reino que estabelece a comunhão do homem e de Deus. Em Mateus (25, 34; 20, 23), aparece a preparação desse reino de acordo com a eleição dos eleitos desde a eternidade. Já em João (10, 27; 17,12), mostra-se a predestinação com referência aos discípulos que o Pai “concedeu” ao Filho e que ninguém os “tirá”.

Entretanto, a doutrina da predestinação em Paulo se delineia de maneira mais efusiva pelo fato de evidenciar a aparição do termo predestinar e seu correlato especificamente em *Epístola aos Efésios* (1, 3-12) e *Epístola aos Romanos* (8, 28-30), mostrando que a escolha de Deus se deu antes da criação do mundo, para que seja com santidade, sem mácula e aconteça no amor a predestinação de seus filhos na sua adoção – em Cristo, sendo que Deus chamou de justificados e glorificados aqueles que foram predestinados a estarem de acordo com o seu Filho em *Rm* 8, 28-30).

De acordo com Paulo, a fundamentação da predestinação está no caráter incompreensível da vontade de Deus, que usa da misericórdia e aplica a sua justiça nas pessoas que foram escolhidas por Ele (*Rm* 9, 18). Em *1 Timóteo* (2, 4), percebe-se que a intenção de Deus decorre da perspectiva de que todos os homens salvem-se a si mesmos quando tomarem posse do conhecimento da verdade. Dito isso, a predestinação à salvação é universal, gratuita e eficaz dentro do pressuposto que a eleição universal transcende, o que distingue os povos, e a sua misericórdia atua por extensão a todos que pedem a sua ação para consigo mesmos.

A obra *A Predestinação dos Santos*, de Agostinho de Hipona, é um importante texto filosófico, que reflete sobre a relação entre graça divina, fé humana e predestinação. Escrita como resposta a preocupações levantadas por admiradores da Gália, que se preocupavam com a possibilidade de a doutrina da predestinação ser interpretada de forma fatalista, negando a necessidade de comportamento virtuoso e condenando crianças que morriam sem batismo. A obra também foi escrita como resposta a teólogos do sul da Gália, os quais defendiam que a fé dependia exclusivamente do crente e excluía a participação de Deus.

Veremos que Agostinho (2001), em sua obra *Diálogo sobre o Livre Arbítrio*, sobre a origem do mal e a criação *ex nihilo*, questiona Evódio sobre a gênese do mal e destaca a importância da graça como combustível para investigar essa questão. Ele afirma que o pressuposto para entender essa questão é o ato de acreditar *a priori* em Deus como o sumo bem. Ele também discute a onipotência de Deus e como ela é limitada ao bem, pois, se Deus interviesse em ações maléficas, isso implicaria que ele é a origem do mal e feriria os conceitos de ordem e graça agostinianos. Portanto, para Agostinho, a ordem é mantida através da criação *ex nihilo* e da distinção entre o bem e o mal

Esse texto, teremos ocasião de aprofundar, discute a filosofia da predestinação dos santos em relação ao livre-arbítrio. O autor argumenta que o objetivo principal da pesquisa é a predestinação, e não o livre-arbítrio, e que a predestinação é a bondade divina libertando o ser humano da sua impossibilidade de autolibertação, que é causada pela soberba. Ele afirma que não há contradição entre livre-arbítrio e predestinação, pois o bem é a origem e o mal é apenas uma possibilidade ocasional. Ele também enfatiza que a predestinação precede o livre-arbítrio e que o bem precede o mal.

Nossa pesquisa também discute a relação entre a possibilidade de escolha e o livre-arbítrio e a relação entre a possibilidade do mal e a possibilidade do bem. Ela trata da filosofia de Agostinho em relação à existência do mal. Ele argumenta que não é possível pensar em Deus como a origem do mal, pois o princípio da realidade e o que faz com que as coisas existam é o bem, chamado de agatologia. Enfatizaremos que a bondade é um princípio ontológico e metafísico, não meramente uma questão de fé popular. Agostinho entende que a natureza é boa e organizada, mas a desordem é criada pelo homem. Ele acredita que o mal é uma desordem interna criada pelo homem através de seus desejos inferiores. O mal é,

então, entendido como enfraquecimento, e não como existência. Nossa pesquisa concluirá que o homem é uma criatura contraditória, com anseio de eternidade e habitado por desejo de autodestruição. Ela abordará a complexidade do tema do livre-arbítrio e como ele se relaciona com a possibilidade do mal, que é gerada exclusivamente pelo ser humano.

A ideia agostiniana de que a possibilidade do mal não é exclusiva da divindade é mencionada e é argumentado que, embora a possibilidade do mal exista, ela é necessária para a liberdade humana. A ideia de que o mal é cometido em busca do bem é discutida e é argumentado que o bem prevalece de alguma forma. Nossa pesquisa também menciona a ética entre criminosos e como ela se relaciona com a bondade.

In fine, é argumentado que não há contradição entre predestinação e livre-arbítrio, porque a possibilidade de erro é essencial para a liberdade humana. Nossa pesquisa destacará a humildade de Agostinho e como ele se coloca como um dom para a humanidade ao tratar da questão da predestinação.

Não sendo nada dogmático em sua obra *A Predestinação dos Santos*, Agostinho de Hipona é um importante texto filosófico, que reflete sobre a relação entre graça divina, fé humana e predestinação. Escrita como resposta a preocupações levantadas por admiradores da Gália, que se preocupavam com a possibilidade de a doutrina da predestinação ser interpretada de forma fatalista, negando a necessidade de comportamento virtuoso e condenando crianças que morriam sem batismo. A obra também foi escrita como resposta a teólogos do sul da Gália, que defendiam que a fé dependia exclusivamente do crente e excluía a participação de Deus.

Nessa obra, Agostinho argumenta que a fé é um dom concedido por Deus e que a onipotência divina é importante para entender a relação entre fé, graça e mérito. Ele também menciona que Agostinho mudou sua opinião ao longo dos anos e passou a enfatizar que a fé é uma graça e que a graça é intrínseca ao conceito de fé. Além disso, ele destaca a importância da gratuidade da salvação e a ação de Deus sem distinção entre as pessoas.

Outro tema abordado por Agostinho em sua obra é a origem do mal e a criação *ex nihilo*. Ele questiona Evódio sobre a gênese do mal e destaca a importância da graça como combustível para investigar essa questão. Ele afirma que o pressuposto para entender essa questão é o ato de acreditar *a priori* em Deus

como o sumo bem. Ele também discute a onipotência de Deus e como ela é limitada ao bem, pois, se Deus interviesse em ações maléficas, isso implicaria que ele é a origem do mal e feriria os conceitos de ordem e graça agostinianos. Portanto, para Agostinho, a ordem é mantida através da criação *ex nihilo* e da distinção entre o bem e o mal .

Esse texto discute a filosofia da predestinação dos santos em relação ao livre-arbítrio. O autor argumenta que o objetivo principal da pesquisa é a predestinação, e não o livre-arbítrio, e que a predestinação é a bondade divina libertando o ser humano da sua impossibilidade de autolibertação, que é causada pela soberba. Ele afirma que não há contradição entre livre-arbítrio e predestinação, pois o bem é a origem e o mal é apenas uma possibilidade ocasional.

Ele também enfatiza que a predestinação precede o livre-arbítrio e que o bem precede o mal. Nossa pesquisa também discute a relação entre a possibilidade de escolha e o livre-arbítrio e a relação entre a possibilidade do mal e a possibilidade do bem. Nossa pesquisa trata da filosofia de Agostinho em relação à existência do mal. Ele argumenta que não é possível pensar em Deus como a origem do mal, pois o princípio da realidade e o que faz com que as coisas existam é o bem, chamado de agatologia. A bondade é um princípio ontológico e metafísico, não meramente uma questão de fé popular. Agostinho entende que a natureza é boa e organizada, mas a desordem é criada pelo homem. Ele acredita que o mal é uma desordem interna criada pelo homem através de seus desejos inferiores.

Neste sentido, o mal é, então, entendido como enfraquecimento, e não como existência. Nossa pesquisa conclui que o homem é uma criatura contraditória, com desejos de eternidade e destruição, e é capaz de se destruir a si mesmo. Nossa pesquisa trata sobre a complexidade do temado livre-arbítrio e como ele se relaciona com a possibilidade do mal, que é gerada exclusivamente pelo ser humano. A ideia agostiniana de que a possibilidade do mal não é exclusiva da divindade é mencionada e é argumentado que, embora a possibilidade do mal exista, ela é necessária para a liberdade humana. A ideia de que o mal é cometido em busca do bem é discutida e é argumentado que o bem prevalece de alguma forma.

Nossa pesquisa também menciona a ética entre criminosos e como ela se relaciona com a bondade. No final, é argumentado que não há contradição entre predestinação e livre-arbítrio, pois a possibilidade de erro é necessária para a liberdade humana. Nossa pesquisa destaca a humildade de Agostinho e como ele se

coloca como um dom para a humanidade ao tratar da questão da predestinação. Ele argumenta que Agostinho não é um dogmático e que sua obra *A Predestinação dos Santos* exorta o livre pensamento, e não predetermina algo.

Ele também menciona a importância do amor fraterno na concepção de Agostinho, que implica cuidado e desprendimento para com o outro. O objetivo do trabalho é resgatar a obra de Agostinho e mostrar que ela não é dogmática, mas filosófica, e que a intenção de Agostinho não era ser dogmático, mas expor conceitos de graça, amor fraterno e dom.

Ele também questiona como a graça de Deus foi interpretada e cita as palavras de Agostinho sobre isso. Nossa pesquisa fala sobre a opinião de Agostinho a respeito da doutrina da predestinação. Ele aponta que algumas pessoas chegaram a doutrinas fechadas e que essa doutrina exige humildade para ser compreendida. Ele também menciona a importância do livre-arbítrio e como a predestinação não rompe com ele. Ele também fala sobre o perigo de acreditar que o ser humano é sujeito ao pecado do primeiro homem e que se livra dele somente pela justiça do segundo homem, pois isso significaria determinismo e falta de responsabilidade dos atos humanos.

Agostinho é contra essa interpretação, uma vez que acredita na importância da vontade humana tanto no ato de pecar quanto no ato de se libertar. Nossa pesquisa discute a opinião de Agostinho sobre a predestinação e como ele se posiciona contra aqueles que acreditam que o ser humano peca por causa do primeiro homem e se liberta pelo segundo homem. Agostinho acredita que o ser humano tem liberdade de escolha e é responsável por suas ações, mas também acredita que Deus age pela boa vontade das pessoas para resgatar os seres humanos de sua natureza decaída.

Ele também questiona por que Deus não fez todos os seres humanos santos e afirma que a possibilidade de escolha é um bem que supera todos os outros bens. O autor também ressalta que Agostinho é contrário ao determinismo, que nega a responsabilidade dos atos humanos, e defende que Agostinho é a favor da liberdade e entende o ser humano como alguém que se realiza plenamente como ser livre, e não como escravo.

Nossa pesquisa fala sobre a concepção de predestinação de Agostinho, um bispo cristão. Ele argumenta que predestinação não é indiferença e que Deus é preocupado, e não é indiferente. Agostinho também diferencia sua concepção de

Deus da de Plotino, que é indiferente. Ele acredita que Deus é imanente, e não anterior, e que estamos em uma era cristã, mas o mundo ainda luta contra isso. Ele também afirma que sua obra *A Predestinação dos Santos* não é dogmática e tem pontos inéditos.

Nossa pesquisa fala sobre a concepção de predestinação de Agostinho, na qual ele afirma que os dons não pertencem aos seres humanos, mas sim a Deus, e que eles devem ser compartilhados. Ele também argumenta que a idéia de graça é contrária à ideia contemporânea de predeterminação e que a desapropriação é necessária e a apropriação é uma maldade. Tudo o que o ser humano tem, ou é, é considerado um dom de Deus, inclusive bens materiais e intelectuais. O autor afirma que algumas igrejas neopentecostais distorcem a visão de Agostinho sobre o cristianismo e a teologia da prosperidade, e que o último Agostinho é filosófico, e não dogmático, deixando um pensamento aberto e que não existe nada predeterminado.

O objetivo final é desdogmatizar Agostinho e mostrar a razão em sua obra *A Predestinação dos Santos*. Agostinho acredita que a vida é uma busca pelo infinito, mas, como seres humanos, somos finitos. Ele defende que devemos nos libertar de nossos desejos e posses e buscar o Bem como a origem e finalidade da vida. Ele também acredita que o ser humano é contraditório, pois tem consciência de suas ações e deseja ser melhor. Mas, como? Ele afirma que é preciso escolher o Bem, porque só assim seremos livres e predestinados a algo melhor. Ele argumenta que existe algo dentro de nós que nos leva a negar o Bem, chamado de pecado original, mas com a escolha dos santos. Essa liberdade é possível.

Nossa pesquisa fala sobre a distinção entre graça e mérito, em que graça é entendida como a vida como o dom primordial e mérito é o pecado original, ou seja, achar que aquilo que o ser humano possui provém de si mesmo. Também, é mencionado o conceito de sacrifício, o qual é entendido como tornar sagrado alguma coisa que lhe pertence. É mencionado Jesus como a figura do sacrifício, sendo a personificação de Deus que se dá em sacrifício para que a humanidade seja sacralizada, como exemplo primordial para com a santidade e derivará no que se chama de *imitatio Christi*.

Nossa pesquisa fala sobre a origem do bem, a escolha livre e a predestinação. Ele afirma que o bem supremo é a doação sem necessidade de retorno e que a gratidão deve reinar. Também, menciona que a predestinação é uma

tentativa de clarear a incompreensão entre liberdade e predestinação e que a predestinação acompanha a aniquilação do mérito. Nossa pesquisa também menciona que o bem não nos pertence e que as ramificações da incompreensão de Agostinho são enormes.

Nossa pesquisa fala sobre a questão da conciliação entre predestinação e livre-arbítrio, que é um problema central para alguns intérpretes de Agostinho. É questionado como esses dois conceitos podem ser conciliados. A tese propõe conceber duas modalidades de existência, uma que é *est* (Deus) e outra que é *potentia est* (o ser humano), onde os animais vivem apenas no *est* (na existência atual). Nossa pesquisa argumenta que, para conciliar a predestinação e o livre-arbítrio, é preciso lidar com a questão da possibilidade de ser. Ela também questiona se existem dois tipos de predestinação, uma humana e outra dos santos. Nossa pesquisa afirma que o livre-arbítrio é bom e que os santos não são privados dele, mas que eles estão além dele. Por fim, nossa pesquisa questiona a razão pela qual Deus criou o ser humano com o livre-arbítrio e se ele é bom ou não.

Nossa pesquisa discute a relação entre soberba e mal, argumentando que a soberba pode ser vista como uma acepção do mal, uma vez que as pessoas soberbas acreditam que o que têm é merecido. Ela também questiona a possibilidade de um Deus indiferente e afirma que Deus age por nós e que tudo o que existe tem como origem e finalidade a bondade. Nossa pesquisa argumenta que a escolha do mal é um desdobramento do bem e que a possibilidade de escolher o mal é um bem também. Ela também retoma o conceito de graça, afirmando que o ser humano escolhe o bem, porque Deus o determinou, mas que o ser humano é imperfeito e a perfeição só se encontra em Deus.

Nossa pesquisa fala sobre a liberdade na predestinação dos santos segundo a visão de Agostinho. Ele afirma que o homem é livre e o livre-arbítrio existe, mas que o pecado original pode ser interpretado como uma condição humana. Na predestinação dos santos, a questão central é a não existência do mérito e a necessidade de se doar aquilo que se possui, pois não lhe pertence. Nossa pesquisa também menciona a obra *O Dom da Perseverança*, de Agostinho, escrita após *A Predestinação dos Santos* e que está situada entre ela e as *Retratações*. Conclui-se que o santo é predestinado e livre ao mesmo tempo, uma vez que escolhe o bem e se liberta dele.

Nossa pesquisa discute o conceito de perseverança segundo a visão de

Agostinho. Ele afirma que a perseverança é algo próprio do ser humano e é associado ao vitalismo. Ele afirma que é um dom de Deus e que é necessário para se perseverar no amor a Cristo. A não perseverança é responsabilidade do ser humano e o livre-arbítrio é mantido até o final. Nossa pesquisa também menciona a obra *O Dom da Perseverança*, de Agostinho, e questiona se uma criança com deficiência mental tem condições de ter o dom da perseverança. Agostinho afirma que a perseverança exige livre-arbítrio e que é essencial que o ser humano a mantenha. Ele também problematiza o tempo e a ideia de predestinação.

Nossa pesquisa fala sobre a perseverança segundo a visão de Agostinho. Ele afirma que perseverar também pode ser entendido como ter fé na vida e que é algo mais baixo no sentido de estar na Terra. Ele destaca que a perseverança não é quantitativa e que é atemporal, ligada ao amor a Cristo, e não ao tempo. Ele pontua que a vida precisa continuar e que a perseverança é um dom eterno, pois foi doado por uma instância eterna – Deus. Ele também menciona que a vida como totalidade é uma tentativa de sair da temporalidade e que é crucial perseverar até o final. Ele ainda destaca que Agostinho mantém o livre-arbítrio e a predestinação dos santos e que a temporalidade é importante para saber se um santo é realmente santo.

Nossa pesquisa discute como impedir o fluxo vital segundo Agostinho e Nietzsche. O autor assevera que Agostinho impede o fluxo vital suprimindo o mérito e mantendo o livre-arbítrio, a predestinação ao bem e a perseverança como dom universal. Ele menciona que Nietzsche é um dos melhores leitores de Agostinho e que tentou uma nova direção para a filosofia dele. O autor também destaca que a perseverança é o único dom universal, gratuito e atemporal, e que é a vida persistindo permanentemente. Ele ainda menciona que a pesquisa não se encerra aqui, pois ainda precisa lidar com a possibilidade de limitação do livre-arbítrio e da predestinação dos santos. Ele também destaca que os santos são livres, mas escolhem sempre o bem e não têm a possibilidade de escolher o mal.

A perseverança é entendida como um dom, mas também pode ser livre ao mesmo tempo. Cabe ao ser humano a responsabilidade de escolher entre a predestinação e a liberdade dos dons que não lhe pertencem, pois a vida não é dele e aquilo que parece ser dele, na verdade, não é. A perseverança não é imposta, é um “lei” obrigatória, é um dom de perseverar na vida e depende do livre-arbítrio.

A obra *A Predestinação dos Santos*, de Agostinho de Hipona é um importante texto filosófico, que reflete sobre a relação entre graça divina, fé humana e

predestinação. Escrita como resposta a preocupações levantadas por admiradores da Gália, que se preocupavam com a possibilidade de a doutrina da predestinação ser interpretada de forma fatalista, negando a necessidade de comportamento virtuoso e condenando crianças que morriam sem batismo. A obra também foi escrita como resposta a teólogos do sul da Gália, os quais defendiam que a fé dependia exclusivamente do crente e excluía a participação de Deus.

Nessa obra, Agostinho argumenta que a fé é um dom concedido por Deus e que a onipotência divina é fundamental para entender a relação entre fé, graça e mérito. Ele também menciona que Agostinho mudou sua opinião ao longo dos anos e passou a enfatizar que a fé é uma graça e que a graça é intrínseca ao conceito de fé. Além disso, ele destaca a importância da gratuidade da salvação e a ação de Deus sem distinção entre as pessoas.

Outro tema abordado por Agostinho em sua obra é a origem do mal e a criação *ex nihilo*. Ele questiona Evódio sobre a gênese do mal e destaca a importância da graça como combustível para investigar essa questão. Ele afirma que o pressuposto para entender essa questão é o ato de acreditar *a priori* em Deus como o sumo bem. Ele também discute a onipotência de Deus e como ela é limitada ao bem, pois se Deus interviesse em ações maléficas, isso implicaria que ele é a origem do mal e feriria os conceitos de ordem e graça agostinianos. Portanto, para Agostinho, a ordem é mantida através da criação *ex nihilo* e da distinção entre o bem e o mal

Esse texto discute a filosofia da predestinação dos santos em relação ao livre-arbítrio. O autor argumenta que o objetivo principal da pesquisa é a predestinação, e não o livre-arbítrio, e que a predestinação é a bondade divina libertando o ser humano da sua impossibilidade de autolibertação, que é causada pela soberba. Ele afirma que não há contradição entre livre-arbítrio e predestinação, pois o bem é a origem e o mal é apenas uma possibilidade ocasional. Ele também enfatiza que a predestinação precede o livre-arbítrio e que o bem precede o mal. Nossa pesquisa também discute a relação entre a possibilidade de escolha e o livre-arbítrio e a relação entre a possibilidade do mal e a possibilidade do bem.

Nossa pesquisa trata da filosofia de Agostinho em relação à existência do mal. Ele argumenta que não é possível pensar em Deus como a origem do mal, pois o princípio da realidade e o que faz com que as coisas existam é o bem, chamado de agatologia. A bondade é um princípio ontológico e metafísico, não meramente

uma questão de fé popular. Agostinho entende que a natureza é boa e organizada, mas a desordem é criada pelo homem. Ele acredita que o mal é uma desordem interna criada pelo homem através de seus desejos inferiores. O mal é, então, entendido como enfraquecimento, e não como existência. Nossa pesquisa conclui que o homem é uma criatura contraditória, com desejos de eternidade e destruição, e é capaz de se destruir a si mesmo.

Nossa pesquisa trata sobre a complexidade do tema do livre-arbítrio e como ele se relaciona com a possibilidade do mal, que é gerada exclusivamente pelo ser humano. A ideia agostiniana de que a possibilidade do mal não é exclusiva da divindade é mencionada e é argumentado que, embora a possibilidade do mal exista, ela é necessária para a liberdade humana. A ideia de que o mal é cometido em busca do bem é discutida e é argumentado que o bem prevalece de alguma forma.

Nossa pesquisa também menciona a ética entre criminosos e como ela se relaciona com a bondade. No final, é argumentado que não há contradição entre predestinação e livre-arbítrio, pois a possibilidade de erro é necessária para a liberdade humana.

Nossa pesquisa destaca a humildade de Agostinho e como ele se coloca como um dom para a humanidade ao tratar da questão da predestinação. Ele argumenta que Agostinho não é um dogmático e que sua obra *A Predestinação dos Santos* exorta o livre pensamento e não predetermina algo. Ele também menciona a importância do amor fraterno na concepção de Agostinho, que implica cuidado e desprendimento para com o outro. O objetivo do trabalho é resgatar a obra de Agostinho e mostrar que ela não é dogmática, mas filosófica, e que a intenção de Agostinho não era ser dogmático, mas expor conceitos de graça, amor fraterno e dom.

Ele também questiona como a graça de Deus foi interpretada e cita as palavras de Agostinho sobre isso. Nossa pesquisa fala sobre a opinião de Agostinho a respeito da doutrina da predestinação. Ele aponta que algumas pessoas chegaram a doutrinas fechadas e que essa doutrina exige humildade para ser compreendida. Ele também menciona a importância do livre-arbítrio e como a predestinação não rompe com ele. Ele também fala sobre o perigo de acreditar que o ser humano é sujeito ao pecado do primeiro homem e que se livra dele somente pela justiça do segundo homem, pois isso significaria determinismo e falta de

responsabilidade dos atos humanos. Agostinho é contra essa interpretação, pois acredita na importância da vontade humana tanto no ato de pecar quanto no ato de se libertar.

Nossa pesquisa discute a opinião de Agostinho sobre a predestinação e como ele se posiciona contra aqueles que acreditam que o ser humano peca por causa do primeiro homem e se liberta pelo segundo homem. Agostinho acredita que o ser humano tem liberdade de escolha e é responsável por suas ações, mas também acredita que Deus age pela boa vontade das pessoas para resgatar os seres humanos de sua natureza decaída. Ele também questiona por que Deus não fez todos os seres humanos santos e afirma que a possibilidade de escolha é um bem que supera todos os outros bens. O autor também ressalta que Agostinho é contrário ao determinismo, que nega a responsabilidade dos atos humanos, e defende que Agostinho é a favor da liberdade e entende o ser humano como alguém que se realiza plenamente como ser livre, e não como escravo.

Nossa pesquisa fala sobre a concepção de predestinação de Agostinho, um bispo cristão. Ele argumenta que predestinação não é indiferença e que Deus é preocupado, e não é indiferente. Agostinho também diferencia sua concepção de Deus da de Plotino, que é indiferente. Ele acredita que Deus é imanente, e não anterior, e que estamos em uma era cristã, mas o mundo ainda luta contra isso. Ele também afirma que sua obra *A Predestinação dos Santos* não é dogmática e tem pontos inéditos.

Nossa pesquisa fala sobre a concepção de predestinação de Agostinho, em que ele afirma que os dons não pertencem aos seres humanos, mas sim a Deus, e que eles devem ser compartilhados. Ele também argumenta que a ideia de graça é contrária à ideia contemporânea de predeterminação e que a desapropriação é necessária e a apropriação é uma maldade. Tudo o que o ser humano tem, ou é, é considerado um dom de Deus, inclusive bens materiais e intelectuais.

O autor afirma que algumas igrejas neopentecostais distorcem a visão de Agostinho sobre o cristianismo e a teologia da prosperidade, e que o último Agostinho é filosófico, e não dogmático, deixando um pensamento aberto, e não existe nada predeterminado. O objetivo final é desdogmatizar Agostinho e mostrar a razão em um de seus últimos tratados: *A Predestinação dos Santos*. Agostinho acredita que a vida é uma busca pelo infinito, mas, como seres humanos, somos finitos. Ele defende o dom como possibilidade de nos libertar de nossos desejos e

posses e buscar o bem como a origem e finalidade da vida. Ele também acredita que o ser humano é contraditório, pois tem consciência de suas ações e deseja ser melhor, afirmando que é inevitável escolher o Bem, porque só assim seremos livres e predestinados a algo melhor. Não nega que exista algo dentro de nós que nos abre a possibilidade de nos distanciarmos do Bem, chamado de pecado original. Porém, com a escolha dos santos, essa liberdade, como realização, é sempre possível.

Para melhor compreendermos esse aspecto, será necessária a distinção entre graça e mérito, onde graça é entendida como a vida, como o dom primordial e mérito é o pecado original. Ou seja, achar que aquilo que o ser humano possui provém de si mesmo. Enfim, também será abordado o conceito de sacrifício, quando será entendido como tornar sagrado alguma coisa que lhe pertence. É Jesus, como a figura do sacrifício, sendo a personificação de Deus, que se dá em sacrifício para que a humanidade seja sacralizada, como exemplo primordial para com a santidade e derivará no que se chama de *imitatio Christi*.

Em suma, nossa pesquisa se concluirá sobre a origem do bem, a escolha livre e a predestinação. Ele afirma que o bem supremo é a doação sem necessidade de retorno e que a gratidão deve reinar. Também, menciona que a predestinação é uma tentativa de clarear a incompreensão entre liberdade e predestinação e que a predestinação acompanha a aniquilação do mérito

Nossa pesquisa também enfatizará que o bem não nos pertence e que dessa confusão decorrem as ramificações da incompreensão de Agostinho quanto a uma suposta contradição entre livre-arbítrio e predestinação. Com efeito, a questão da conciliação entre predestinação e livre-arbítrio constitui um problema central para alguns intérpretes de Agostinho. Tal problema será aqui abordado, visando a uma possível conciliação.

A tese propõe conceber duas modalidades de existência: a divina (Deus é *Ipsum Esse*) e outra que é representada pela condição humana (potência a ser realizada, mas que necessita de ser libertada de suas tendências ao não ser). Nossa pesquisa argumenta que, para conciliar a predestinação e o livre-arbítrio, é preciso lidar com a questão da possibilidade de ser. Ela também investiga se existem dois tipos de predestinação, uma humana e outra dos santos. Veremos que o livre-arbítrio é bom e que os santos não são privados dele, mas que eles estão além dele.

Enfim, levantaremos a questão da relação entre a soberba e o mal,

argumentando que a soberba pode ser vista como a maior acepção do mal, pois as pessoas soberbas acreditam que o que têm lhe é merecido. Ora, um Deus bom repudia a indiferença. Ele é relação, age por nós e tudo o que existe tem como origem e finalidade a bondade. A escolha do mal é um desdobramento do bem e a possibilidade de escolher o mal só é possível para um ser errante quanto à hierarquia dos bens.

Em suma, veremos que a predestinação dos santos, a questão central é a não existência do mérito e a necessidade de doar e considerar como dom aquilo que se possui, pois não nos pertence. Enfim, mencionaremos elementos importantes da obra *O Dom da Perseverança*, de Agostinho, escrita após *A Predestinação dos Santos* e que está situada entre ela e as *Retratações*. Conclui-se que o santo é predestinado e livre ao mesmo tempo, pois escolhe o bem e se liberta dele.

CAPÍTULO I

ORIGEM DO MAL E A *CREATIO EX NIHILO* EM AGOSTINHO DE HIPONA

Para compreendermos o caráter filosófico da obra *A Predestinação dos Santos*, é indispensável que compreendamos a concepção agostiniana da origem do mal e da criação a partir do nada. Com efeito, ao concebermos a origem do mal com exatidão, entenderemos os limites do que se chama corriqueiramente de liberdade e estaremos aptos, por sua vez, a compreender por que, malgrado o livre-arbítrio, Agostinho defenderá, posteriormente, a predestinação, o que, aparentemente, poderia ser considerado como contraditório.

“[...] diz-me de onde provém o mal que praticamos” (AGOSTINHO, 2001, p. 85). Assim, Agostinho questiona Evódio sobre a gênese do mal. Agostinho evidencia que essa dúvida foi algo que o atormentou em demasia quando jovem e elenca a primeira das liberdades (a de investigar) como alento¹⁰ para que pudesse ganhar fôlego e, enfim, pudesse escapar de tal problema que o afligiara. O hiponense também salienta o papel da graça¹¹ como combustível para revigorá-lo e conduzi-lo à liberdade de investigar bem como a necessidade da precedência do ato de acreditar ante ao de entender¹².

Deus cria as almas, e das almas se origina o pecado. Dito isso, como não remeter a Deus a gênese do pecado? De acordo com Agostinho, o pressuposto para iniciar tal conhecimento é o ato de acreditar *a priori* no que sintetiza: nada de melhor existe senão a crença em Deus¹³. Mesmo quando a razão se esconde atrás das nuvens do que é obscurecido, ainda que não tenha como ter a excelência da noção

¹⁰ “[...] recobrando alento precisamente na primeira das liberdades, a de investigar. E dado que se procedeu comigo com empenho para me libertar deste problema [...]”. Cf. Agostinho (2001, p. 85).

¹¹ “[...] se aquele meu amor de encontrar a verdade não tivesse reclamado o favor divino, não poderia ter emergido de lá [...]”. Cf. Agostinho (2001, p. 87).

¹² “Deus acompanhar-nos-á e fará que entendamos aquilo em que acreditamos. Com efeito, estamos bem conscientes de nos atermos ao caminho prescrito pelo profeta, que diz: «*Se não acreditardes, não compreenderéis*» [Isaias 7, 9]”. Cf. Agostinho (2001, p. 87).

¹³ “Com efeito, nada de melhor se há de acreditar mesmo quando se oculta à razão pela qual assim seja. De fato, ter acerca de Deus a melhor das opiniões é mais verdadeiro começo da piedade”. Cf. Agostinho (2001, p. 87).

de Deus, ela crê que Ele é onipotente, imutável, matriz e sobreposição de todos os bens, autossuficiente e, sobretudo, justo regente universal de tudo o que por Ele foi criado:

E não tem Dele uma noção ótima quem não acredita que Ele é onipotente, que não tem qualquer partícula de mutabilidade, e, também, que Ele é o Criador de todos os bens, aos quais Ele próprio se sobrepõe; que é o justíssimo governador de todos os bens que criou e que não precisou da ajuda de nenhuma natureza para criar, como se não se bastasse a si próprio (AGOSTINHO, 2001, p. 87).

No que tange à onipotência, é oportuno salientarmos que tal conceito foi mais bem elaborado num período posterior a Agostinho no pensamento medieval agostiniano¹⁴, sendo que, para o hiponense, tal conceito aparenta algo que não era objeto de questão, ou seja, algo em si. No entanto, observamos que o sábio norte-africano limita, de certa forma, a onipotência de Deus ao bem, ou seja, não dando possibilidade de margem para que Deus possa agir em atos oriundos do mal. Logo, se Deus interviesse em ações cujo mal é o ponto final, Deus implicitamente estaria sendo a origem do mal, isto é, Deus teria uma parcialidade de mal em si e descartaria o conceito de um Deus como Sumo Bem, o que feriria os conceitos de ordem e graça agostiniana.

Portanto, como nesse caso não há uma lógica que se apresente como sustentáculo, a ordem poderia ser interpretada como desordem e a graça como desgraça, pois não saberíamos distinguir qual parte de Deus está agindo, ou seja, a má ou a boa, e cairíamos no que se prega no maniqueísmo e Deus perderia sua unidade e bondade. Poderíamos inferir hipoteticamente que existem dois deuses – um mal e outro bom –, sem contar que atingiria frontalmente o relato bíblico de Genesis 1 (v 12)¹⁵, mas, sobretudo, aferir que a originalidade do mal é ontológica. Logo, resolveria o problema quanto à existência de uma originalidade substancial do mal. Todavia, abriria outro problema sobre uma criação através do nada do mal, sendo que o relatobíblico reverberado diz que “Deus viu que era bom”.

Perpassando tal querela acerca da onipotência de Deus, é oportuno

¹⁴ Pedro Lombardo, na obra intitulada *Quatuor libri sententiarum* (Quatro Livros das Setenças), sobre a onipotência divina se encontra no Livro 1, que versa sobre o tema: Deus, distinções 42-44.

¹⁵ “A terra produziu verdura: ervas que dão semente segundo sua espécie, árvores que dão, segundo sua espécie, frutos contendo sua semente, e Deus viu que isso era bom”. Cf. Bíblia de Jerusalém (2002, p. 34).

salientarmos, agora dentro de uma via positiva, que Deus é eterno; ou seja, não está no tempo cronológico. Isto é, não podemos inseri-lo numa perspectiva lógica, sendo que, “[...] ao afirmar que Deus é onipotente não é que não há quaisquer limites ao poder de Deus, mas antes que, no máximo, não há limites não lógicos ao que ele pode fazer [...]” (PLANTINGA, 2012, p. 32). Em outras palavras, a lógica está dentro de critérios temporais, ou seja, inserida dentro de leis temporais, passíveis de correção no desenvolver do tempo cronológico.

Portanto, dentro de uma perspectiva agostiniana, seria inviável abordar um Deus onipotente – que tudo pode até no âmbito de questões concernentes ao mal –, pelo fato de Ele ter em si a onipotência concomitante à onibenevolência. Isto é, o Deus agostiniano tudo pode enquanto bem. Logo, Ele criou tudo o que existe do nada (*creatio ex nihilo*), porque era bom. Isto é, pelo fato de vir de sua essência, ou seja, uma essência sumamente boa. No entanto, o que é criado por Deus está no tempo, não está retido em si, possui a imperfeição como finitude justamente por estar inserido no tempo cronológico.

Quando Deus cria, já incute uma questão temporal, ou seja, o início, sendo que até mesmo a infinitude está inserida numa perspectiva temporal, referindo ao que não tem fim. Porém, o senso comum esquece que se tem um início e acaba interpretando o infinito como uma espécie de aporia, até mesmo o seu símbolo - ∞ , no qual se assemelha a dois círculos sem um intervalo entre ambos, sem qualquer linearidade.

Avançando na nossa investigação rumo ao entendimento acerca do mal, notemos que o sábio norte-africano desenvolve uma tese sobre a *creatio ex nihilo*¹⁴ de Deus; ou seja, a criação através de nada: “[...] se segue que criou todas as coisas do nada [...]” (AGOSTINHO, 2001, p. 87). Bermon (2006) defende que a criação *ex nihilo* encontra fundamentação bíblica em Macabeus, onde a expressão grega *ex ouk ontòn* passara para a tradição cristã como *ex nihilo* (ou seu equivalente em grego – *ek tou mè óntos*). O interprete francês discorre que, para Agostinho, tal expressão tem o intuito de significar que Deus é o único autor das criaturas. Porém, a criatura não tem feitura de Deus, “[...] pois tu fizestes o céu e a terra, mas não de ti [...]” (*Conf.*, XII, 7, 7).

Ou seja, o fato de a criatura ser criada do nada confere ao ser da criatura uma especificidade paradoxal. Em suma, a criatura enquanto tal é boa, até mesmo a matéria é boa enquanto se tem a disposição de receber formas. Entretanto,

comparadas a Deus, nem todas as criaturas são as melhores dentre as criaturas, sendo que as criaturas racionais (homem e anjo), que receberam a tríade – o ser, a vida e a inteligência, embora todas as criaturas (racionais e irracionais) venham de Deus, “[...] decerto, elas são, já que são de ti; porém, elas não são, porque elas não são o que tu és. Pois, o que é verdadeiramente é aquilo que permanece imutavelmente [...]” (*Conf.*, VII, 11, 17).

Em suma, parece-nos que existe uma hierarquia, sendo que os anjos e os homens são melhores entre todas as criaturas. Ou seja, o termo “melhor” depreende como hierarquicamente superior aos demais. No entanto, é oportuno salientarmos que Agostinho e comumente o pensamento cristão se apropriam do conceito de nada para explicitar a criação e o mal. A afirmação peremptória de onde Agostinho aborda a criação do mundo através do nada é explicitada notadamente no Livro XII das *Confissões*, no qual ele discorre no que se chama uma “exegese confessada”, em que o hiponense se empenha na compreensão do primeiro versículo do livro do Gênesis (*No princípio, Deus criou o céu e a terra*¹⁵). Segundo sua glosa, o “céu” que se trata não é o que comumente vemos acima de nós e que é contíguo à terra, mas uma espécie de “céu do céu” (no sentido de estar além do céu, que entendemos como eternidade; isto é, está fora do tempo e espaço), no qual o salmista expõe, no salmo 113 (v. 16), que é Senhor e que é uma cidade de sapiências em direção a Deus e diminuídas do ser eternas. No entanto, a “terra”, que era “imperceptível e desorganizada segundo Gênesis 1 (vv. 1-2), simboliza “obscuridade”, e o “abismo” que os cobre – matéria sem forma.

Destarte, sob aspiração maniqueísta, o norte-africano iniciou-se na imaginação acerca de algo concernente à matéria e que estivesse sob aspectos “inumeráveis e sob variação”. Desdobrando mais um pouco tal raciocínio, Bermon (2006) sustenta que meio ao escrutínio racional acerca da mutabilidade corpórea, dado que já não era o mesmo que era, Agostinho “desconfiou” que o nexos entre uma forma a outra realizava-se através de algo informe, mas não através do nada. Entretanto, temendo o cansaço, Agostinho renunciou à transmissão de possíveis soluções acerca de tal assunto e reafirmou, através de sua confissão, a criação do céu e da terra por Deus através do nada¹⁶.

É interessante evidenciarmos que o “nada agostiniano” aparentemente se

¹⁶ Cf. Bermon (2006, p. 165-167).

assemelha a algo disforme, uma espécie de caos. No entanto, não nos parece o nada observado na perspectiva do senso do comum¹⁷. Portanto, achamos oportuno também salientar que o nada agostiniano também pode ser interpretado como pecado. Moacyr Novaes (2009, p. 293) defende a eliminação do mal metafísico e reinterpreta o mal como pecado, ou seja, como “ato moral que é contrário à natureza, ou como castigo pelo pecado, o sofrimento, a miséria humana”¹⁸. Já Laurent, segue mais a frente nesse sentido e afirma que o “pecado nada é” (*Peccatum nihil es*) e se reverbera na acepção de mal. Ou seja, o significado ganha entendimento na medida em que se entende que a feitura do mal é o fazer o nada, mas não é fazer nada no sentido contemporâneo, como aborda o sociólogo italiano Domenico De Masi (2000), em sua obra *O Ócio Criativo*, pois, nem num sentido elástico, o nada poderia ser correlato de ócio, sendo que o termo ócio configura em certa medida repouso ou falta de ocupação, e o termo nada caracteriza o não ser ou não existência. Portanto, é oportuno fazermos tal distinção para que se possa clarificar um pouco mais o itinerário que estamos percorrendo.

Por mais paradoxal que possa aparentar tal tese acerca do que experimentamos da maldade e injustiça, ela se situa no núcleo da moral agostiniana e encontra fundamento em termos ontológicos. Ou seja, o bem é o ser, já o mal – o nada. Laurent ainda enfatiza que o célebre norte-africano inova com sua tese do “pecado nada é”, sendo que, na perspectiva de Platão e Aristóteles, os males são necessários. Em certa medida, o tutor de Alexandre Magno chega a salientar que a corruptela se dá conforme a natureza e a essência. Já para os estoicos, o mal é interpretado como uma visão parcial das coisas; ou seja, como um ponto de vista que enxerga apenas a parte do todo.

No entanto, no pensamento cristão, o mal se insere com a nomenclatura de “pecado” e depreende a liberdade do agir. Em suma, Deus criou um mundo bom e belo, onde anjos e homens não têm o pecado como essência, mas assumem o pecado como possibilidade. Eles são livres e passíveis tanto do pior como do melhor. Ou seja, não existe uma origem essencial que cristaliza as ações. Portanto, quando Agostinho diz no livro III das Confissões que “não sabia que o mal é a privação do bem, à margem do puro nada” (*Confissões*, III, 7, 12), ele está se referindo ao período em que esteve inserido dentro do maniqueísmo, no qual acreditava que o mal tinha uma substancialidade, isto é, uma espécie de princípio

¹⁷ Vazio, vácuo.

ativo da maledicência. Todavia, Laurent arremata salientando que, para o hiponense, o mal não é contrário do bem, como o avesso da cor branca é a preta, ou como o alto é o contrário de baixo, o bem é, o mal não é. Por fim, Jean-Louis Chrétien (2002, p. 29, tradução inédita de Pedro Calixto) afirma que, “sendo filosoficamente rigoroso, para santo Agostinho, pecando, nós nunca fazemos nada, nós somente desfazemos. O mal nada produz além de vazio e carência”.

Seguindo nosso itinerário, é oportuno observarmos a diferença entre criar e gerar, posto que o criar acontece através da originalidade do novo – o inédito. Em outras palavras, é fundando algo que não existia anteriormente. Entretanto, no gerar, não acontece de tal modo. O gerar se dá por algo já criado. Ou seja, em termos temporais, o gerar está *a posteriori* ao criar, como, por exemplo, uma semente “gerando” fruto. De acordo com o nosso entendimento, podemos observar, exemplificando na figura do Filho Único de Deus, que é feito não como uma novidade, mas sim conforme a essência divina. Todavia, para que o humano pudesse compreender acerca de Deus, ele é gerado em uma criatura racional – corpo humano, mas com as propriedades exclusivas de Deus, que Agostinho (2001, p. 87) o nomeia como: “[...] chamamos-lhe Virtude de Deus e Sabedoria de Deus, pela qual Deus fez tudo aquilo que foi feito do nada [...]”.

O “feito do nada” não é algo meramente aleatório, que, no nosso entendimento, mostra um suposto caráter velado da inteligência; isto é, o que está coberto se desvela no primado da inteligência, desdobrando-se em “Virtude de Deus” e “Sabedoria de Deus”. Ou seja, um Deus sem a inteligência não iria criar, gerar, organizar, tampouco ter em Si a virtude bem como a Sabedoria.

Em busca da explicitação acerca da origem do mal, *a priori*, é necessário buscar a compreensão sobre o que é “fazer o mal”¹⁸. Mas, para isso, antes, necessitamos entender o avesso; isto é, de onde “não se origina o mal” para que possamos ter uma noção holística acerca de tal tema. Comumente, é abordado de uma forma quase que dogmática – por seguir um certo padrão; em outras palavras, pretendemos tematizar por uma via pouco abordada, a saber – pela lei, tendo em vista que o Deus metafísico é sumamente bom e em sua bondade infinita se fundou uma lei eterna, isto é, uma lei que não é incoerente justamente por ser eterna e que serve de parâmetros para com as leis temporais.

¹⁸ “Procuras, certamente, a origem do mal que fazemos. Por conseguinte, antes de mais nada devemos examinar o que é fazer o mal”. Cf. Agostinho (2001, p. 87).

Portanto, é de extrema importância reafirmarmos que o mal não se origina de Deus simplesmente pelo fato de Este ser onibenevolente. Como consequência, não se deriva da lei, mas por que não se deriva da lei? O mal não se deriva da lei, pois o mal não se origina meramente por proibições oriundas da autoridade da lei, sendo que esta, sem compreensão, pode ser causa de injustiça ao invés da justiça. Peguemos o exemplo de Cristo. Este poderia ser a personificação da maldade caso a lei executada na perspectiva temporal fosse justa até os dias de hoje. No entanto, percebeu-se, posteriormente, o avesso, visto que Cristo não havia incorrido em nenhum mal¹⁹.

Em suma, não havia malem Jesus. Ele foi condenado levemente²⁰ por uma lei temporal. Em outras palavras, não havia razão tampouco uma lei que, de fato, pudesse fixar alguma culpabilidade em Cristo. Ou seja, em termos lógicos, o suposto ato de condenação precedia a lei – não a lei que precedia o suposto ato de condenação. Isto é, Agostinho (2001, p. 87) não expõe ato e lei, mas lei e ato, legal e legítimo: “É claro que não é um mal porque a lei o proíbe, mas a lei proíbe-o porquê é um mal”.

Agostinho estabelece uma nítida distinção entre legal e legítimo. Ou seja, ele tenta mostrar a interdependência de tais conceitos. Em suma, para a lei ser moral, necessita de ser legítima. Logo, necessita ser compreendida pela razão, e não meramente pela crença ou repetições da aplicabilidade de uma determinada lei. É importante frisarmos que a lei sempre é essencial. Tudo se funda sobre leis e não se pode estimular algo mal sem razão.

No senso comum, evidenciam-se ato e lei. Porém, para Agostinho, é lei e lei, ou seja, existe uma recusa de identificação do direito positivo ao direito legítimo. Para o norte-africano, a lei legítima assume caráter de necessidade, sendo que ele recusa a teoria segundo a qual a lei positiva posterior ao fato (ou ato). Todavia, carrega em si a possibilidade do mal – mal julgar, mal estabelecer uma lei... É oportuno observar que sem lei não há juízo. Logo, conclui-se que a lei precede ao juízo. Entretanto, a lei legítima determina o mal. Então, é oportuno buscarmos a lei

¹⁹ “Não encontro nele nenhum motivo de condenação” (João 19, 38). Cf. Bíblia de Jerusalém (2002, p. 1890).

²⁰ “Pilatos, então, saiu para fora ao encontro deles [acusadores de Jesus] e disse: ‘Que acusação trazeis contra este homem?’ Responderam-lhe: ‘Se não fosse malfeitor, não o entregaríamos a ti’” (João 18, 29-30). Cf. Bíblia de Jerusalém (2002, p. 1889).

legítima, uma vez que o mal depende da lei. Poderíamos pensar que as leis positivas são sedimentações dos fatos. Porém, para o hiponense, não devemos nos atarmos a elas. Ou seja, somente uma lei legítima, e não apenas positiva, é suscetível de dizer o bem. No entanto, é oportuno nos perguntarmos: como “algo” se torna uma lei positiva? A legitimidade da lei deveria fazer o ser: é exatamente aí que intervém o mal.

É extremamente oportuno reafirmarmos que a lei faz o ser. Obviamente que não se trata de uma lei qualquer. Entretanto, a ruptura com a lei, isto é, o não ser abre interstício para a origem do mal: “Sei que é um mal porque eu próprio não o queria suportar na minha mulher. Ora, quem faz a outro aquilo que não queria que lhe fizessem a si, certamente pratica o mal” (AGOSTINHO, 2001, p. 89). Em tal citação, vemos a questão da alteridade como anterior à responsabilidade. Porém, se a lei é anterior ao mal, de onde vem e que lei é essa? Para buscarmos o entendimento acerca de tal questionamento, é importante observarmos que Evódio usa a expressão “certamente”. Tal termo tem o significado de aquilo que é apreendido sem a possibilidade de dúvida. Mas, o que seria “certamente” para Agostinho? No nosso entendimento, a Razão. Já finalizando, é oportuno analisarmos brevemente a questão do mal para o norte-africano segundo a alteridade.

Para isso, é fundamental observarmos o que foi explicitado anteriormente acerca do termo certamente (*certus*). De acordo com a nossa pesquisa, trata-se de um juízo²¹ do qual não se pode duvidar, um juízo que implica uma adesão imediata do espírito. Contudo, é importante salientarmos aqui que o juízo é Impessoal; ou seja, não parte do singular rumo ao universal. Finalizando nossa investigação, o célebre hiponense retoma implicitamente um preceito bíblico²². Isto é, estamos diante de um mandamento – uma lei eterna. Diante disso, cremos que a questão do mal deva ser resolvida pela lei e que tal lei seja o mandamento do respeito da alteridade²³:

²¹ As questões de grau de juízo já tinham sido tratadas pelos cétricos que Agostinho conhecia perfeitamente.

²² Agostinho não retoma a Bíblia sem meditação.

²³ Conhecido como o grande mandamento, é um termo utilizado no Novo Testamento para fazer nexo (ou ponte) entre os dois mandamentos citados por Jesus em Mateus 22 (vv. 35-40) e Marcos 12 (vv. 28-34), que são paráfrases de passagens do Antigo Testamento (Deuteronômio 6, vv. 4-5 e Levítico 19, v. 18), que tem extrema relevância para o desenvolvimento da ética cristã.

Mestre, qual é o grande mandamento da lei? Ele [Jesus] respondeu: 'Amarás o Senhor teu Deus de todo o teu coração, de toda a tua alma e de todo o teu espírito'. Esse é o maior e o primeiro mandamento. O segundo é semelhante a esse: 'Amarás o teu próximo como a ti mesmo'. Desses dois mandamentos dependem toda a lei e os profetas (Mateus 22, 36-40)"²⁴.

Concluindo, vislumbramos nesta pesquisa abordar acerca da origem do mal e da *creatio ex nihilo* na perspectiva agostiniana frente a alguns problemas, a saber: conceber a gênese do mal num Deus que é sumamente bom; compreender o mal tendo como pano de fundo os conceitos de onipresença, onisciência e onipotência; e explicar a *creatio ex nihilo* tendo como pressuposto o fato de não conseguirmos depreender *a priori* o conceito do nada. Em suma, o nada concebido por Agostinho seria uma espécie de possibilidade, tendo como pressuposto o fato da matéria informe (privada de forma) vir a ser – sendo que esta também fora criada do nada.

Portanto, tentamos fazer uma abordagem *ad limina* ao *standard* quanto ao problema do mal agostiniano, ou seja, apropriando e tentando extrapolar um pouco além do que já fora dito no mundo agostiniano. No âmbito da criação através do nada – *creatio ex nihilo* –, tentamos aprofundar acerca do que é transmitido por Agostinho dentro dessa temática. Por fim, tentamos abordar a aceção do nada como pecado, isto é – a distinção sobre o pecado como nada ou o “fazer” nada. Também, tentamos abordar acerca da não substancialização do mal, o que é “fazer o mal”, bem como o seu avesso, e onde não se “origina o mal”.

1.1 Liberdade da Graça

Dados de época, em mais ou menos 404-405, dentro de um círculo de letrados romanos, um monge da Bretanha ouve a fórmula agostiniana: “Dá o que você comanda e comanda o que você quiser” (Conf. X, 29, 40). Esse monge era Pelágio e ele ficou chocado com tal fórmula que lhe parece não respeitar a grandeza da liberdade humana e que faria o humano uma espécie de marionete na mão de Deus. Tal fórmula parece, para Pelágio, que o homem não tem liberdade. Esse episódio pode ser considerado como o ponto de partida das controvérsias pelagianas, que ocuparam os últimos anos da vida de Agostinho.

²⁴ Bíblia de Jerusalém (2002, p. 1744).

Pelágio é um asceta reconhecido e muito influente junto à aristocracia romana, numa época em que tal aristocracia estava em decadência. Pelágio acabara de se converter ao cristianismo. Assim que ele se converteu, começou a pregar o cristianismo marcado por uma exigência moral muito forte, até mesmo elitista – no sentido de que talvez nem todo mundo tivesse forças para ser cristão. Para ele, a custos de esforços e imitando Cristo, a natureza humana pode discernir e esperar por si mesma o bem e avançar em direção da perfeição, o que significa acordar e conceber uma fraca importância à graça e em definitivo negar a existência do pecado original.

Essa visão de Pelágio tem como obstáculo frontal o pensamento de Agostinho da época e, sobretudo, a experiência pessoal do hiponense na sua juventude, que refutaria as teses pelagianas e seria, para ele, a ocasião de abordar questões teológicas, como a relação entre a liberdade e a graça, o pecado original, o motivo do batismo das crianças e, sobretudo, a predestinação dos santos. Mas, a controvérsia pelagiana revela tanto uma oposição sociológica quanto eclesial. Pelágio pregava às grandes famílias romanas, enquanto Agostinho se dirigia aos habitantes de Hipona, que têm uma boa origem social, entretanto são bem mais modestos se comparados à aristocracia romana, sendo que eram estes simples trabalhadores – artesãos e lavradores. Esse dado foi frequentemente postulado e demonstra que é possível estudar a controvérsia pelagiana sobre esse aspecto; isto é, que a dimensão moral e a dimensão eclesial podem ser dois aspectos de entrada. Para isso, é oportuno nos questionarmos através das palavras de Salamito (2005, tradução inédita de Pedro Calixto):

Existe uma diferença entre concepções morais, que são apresentadas e que seriam adaptadas, respectivamente, às classes populares e aristocráticas? Quais consequências podemos tirar no nível da concepção da igreja? A salvação é para a elite dos perfeitos ou para a multidão medíocre? Qual pode ser a função do povo – da plebe, na definição dessa verdade?

Salamito (2005), nessa obra evocada, através de diferentes temas, compara os escritos da corrente pelagiana e os escritos agostinianos. Após a primeira parte, que vai lembrar os grandes momentos da controvérsia pelagiana, Salamito (2005) irá estudar as duas concepções da vida moral, que, segundo ele, determinará as posições de Pelágio e Agostinho, e num terceiro momento, irá esclarecer as duas

visões da igreja, que os opõe, e a função que eles reconhecem ao povo e cada uma dessas visões que atribuem ao povo cristão.

Por ironia da história, Agostinho e Pelágio não cessaram jamais de se reencontrar diretamente durante a história, enquanto na vida real eles nunca se encontraram. Depois do saque de Roma – em 410, Pelágio fugiu com numerosos habitantes da cidade e passou algum tempo em Hipona, antes de embarcar para Jerusalém, mas preocupado em resolver a questão donatista e a organização do concílio de Cartago – em 411.

Agostinho estava ausente naquela época e se interessou pela refutação das idéias pelagianas somente a partir de 411-412. A partir daí, a querela foi se amplificando. Até 418, Agostinho e seus aliados – os bispos africanos, mas também, Jerônimo que residia em Belém, enfrentaram Pelágio e seu discípulo Celéstio. Todos os dois encontraram refúgio no Oriente – após o saque de Roma. Celéstio foi desacreditado pelo Concílio de Cartago desde 411, na ausência de Agostinho, e partiu para Éfeso. Já Pelágio refugiou em Jerusalém, onde o bispo João de Jerusalém lhe reservou um acolhimento bem favorável.

Um padre hispano – nomeado Paulo Orósio – foi enviado a Jerusalém por Agostinho e ele acusou João de Jerusalém e Pelágio de heresia. No entanto, no sínodo de Dióspolis – em 415, limpou o nome de Pelágio. Todavia, os bispos africanos se mobilizaram e fizeram um apelo ao Papa Inocêncio, que, então, condenou, em janeiro de 417, as teses de Pelágio. Por conseguinte, Agostinho anunciou aos seus fiéis que o debate estava encerrado – *causa finita est* – e, logo após, o papa faleceu. Muito pouco a par da querela, o sucessor do Papa Inocêncio, que foi o Papa Zózimo, se deixou enganar pelas declarações de Pelágio e Celéstio e declarou, no ano seguinte, a ortodoxia de ambos. Isso gerou uma nova reação dos bispos africanos e, então, conjuntamente com os italianos, que iria se concretizar no Concílio de Roma – no final de 418. Então, o Papa Zózimo publicou uma *trataria* condenando Pelágio e Celéstio.

Nessa data, os dois homens deixaram a cena da história. Entretanto, a bandeira que ambos defendiam foi retomada por Juliano – bispo de Eclano na Campania, na região de Nápoles, que seria um adversário de Agostinho até o fim de seus dias. Juliano tomou a defesa de seu mestre e as obras de refutação mútua se sucederam até 430, o final da vida de Agostinho. O jovem bispo Juliano fez prova de vigor e obrigou Agostinho a precisar sua visão sobre o pecado original bem como a

endurecer suas concepções quanto à predestinação. Juliano teve muita influência quanto às posições que Agostinho tomara quanto à predestinação, chegando até mesmo a desencorajar os monges do sul – em 431.

O pelagianismo fez parte das heresias condenadas pelo Concílio de Éfeso, enquanto Juliano foi obrigado a se exilar por cerca de 10 anos no Oriente. Ele iria demandar várias vezes a sua reabilitação que nunca obteve, onde morreria na Sicília em torno de 455. Ao longo dessa querela, os dois partidos escreveram numerosas obras e cartas polêmicas. O diálogo se desenrolou à distância e vários anos puderam decorrer entre a aparição de um livro e a tomada de conhecimento pelo seu adversário, sua refutação e o envio até o destinatário.

Os escritos autênticos de Pelágio que chegaram até nós foram poucos. Quanto aos escritos de Juliano, nós os conhecemos em partes graças às citações de Agostinho. Para o Bispo de Hipona, esses 15 anos foram a ocasião de uma intensa produção literária e a sua implicação para essa crise contribuiu muito para sua fama tanto em Roma como dos dois lados do Mar Mediterrâneo.

Como dissemos anteriormente, são duas concepções diferentes da vida moral ao longo dessa querela. De acordo com Salamito (2005), são duas visões da vida moral, que reverberam no descobrimento de três posições manifestas, que podem ser observadas sucessivamente. Tais posições são interessantes, pois colocam em evidência em Pelágio uma concordância com alguns valores da ordem senatorial romana.

1.2 Continuidade e conflito

Em aproximadamente 413 ou 414, Demétria – jovem da prestigiosa família romana dos Anícios – escolheu a vida das virgens consagradas. Então, Pelágio enviou a ela uma longa carta de exortações e conselhos, que nos permite conhecer mais acerca da perfeição que o encorajava. O asceta felicita a jovem por sua escolha e coloca tal predileção em paralelo com o prestígio dos gloriosos ancestrais. Tais ancestrais, de acordo com Pelágio em carta a Demétria:

Receberam a partir de toda a terra aplausos reservados aos espetáculos, inúmeras glórias foram exprimidas pela extraordinária unanimidade de suas aclamações. Eles mereceram as insígnias dos cônsules, mas a glória da tua honra é muito maior, pois ela suscitou a alegria nos céus, a alegria para os

anjos, a glória do teu engajamento foi divulgada até junto a todos pelo teu famoso renome, a terra inteira exultou diante da sua conversão, de tal maneira que os jovens acreditam ter sempre desejado o que ainda agora, a alegria deles é imensa, eles usam apenas acreditar (MIGNE, J. P. *Patrologia latina*, vol. 33. In: *Carta* 188, 2,4 e 3,14. Paris: Venit 10 Fr. Gallicis, 1865. Tradução inédita de Pedro Calixto).

De acordo com o que fora dito, achamos interessante dar ênfase que o filósofo de Tagaste comparou de fato a glória de essa jovem ter se engajado na vida do véu consagrado à glória terrestre dos grandes cônsules. Só que a sua glória é superior, pois ela tem uma influência superior, porque é uma jovem de prestígio. Então, ele a felicita por sua escolha e a coloca em paralelo com o prestígio dos ancestrais romanos. Se a escolha de Deus está presente como superior à escolha do mundo, nota-se uma grande continuidade entre os dois.

A fama da qual beneficia Demétria não fará somente a alegria dos anjos, mas também de todos os contemporâneos. A sua busca pela perfeição será pública, a qual contribuirá pela boa reputação de sua família, na continuidade do que essa família havia realizado. Numa tal família, o asceta pode se apoiar sobre uma busca de excelência, isto é, uma virtude que já está presente e que pode ir de convergência com a moral cristã, pois a excelência de uma certa natureza humana pode tender à perfeição. Pelágio afirma nesta mesma carta – carta a Demétria, “[que] cada vez que devo tratar da conduta dos costumes morais e da maneira de conduzir uma vida santa eu começo habitualmente por mostrar a força e a qualidade da natureza humana”. Por outro lado, Agostinho (2021) também está em contato com a família de Demétria, à qual ele escreverá também, mas em um tom muito diferente de Pelágio, que exprime em sua retórica:

Quem exprimirá por palavras? Quem dirá por um digno elogio o quanto é incomparavelmente mais glorioso e mais frutuoso que de voto de seu sangue o Cristo recebe as mulheres que escolhem a virgindade antes do mundo dos homens que se tornam cônsul?

A oposição é bastante clara. Em Pelágio, marca-se a ruptura que existe para ele entre livre-arbítrio, isto é, deixado só, e o que se pode fazer pela ação da graça. A visão agostiniana coloca a graça em primeiro plano – “quem dirá por um digno elogio o quanto é incomparavelmente mais glorioso e mais frutuoso que de voto de seu sangue o Cristo recebe as mulheres [...]”; isto é, a graça. Na perspectiva agostiniana, a graça está em primeiro plano. Ou seja, se isso não fosse o caso,

seria pelo fato de o homem não ter a necessidade da salvação. Então, pôde escrever no livro *De Natura et Gratia* (40, 47). Isto é, se o poder natural emanado do livre-arbítrio é suficiente ao homem, concomitante ao saber como ele deve viver e para bem viver – Cristo morreu por nada –; ou seja, de nada teria valido o escândalo da cruz.

Pelágio tem um profundo interesse pela visibilidade das virtudes. A vocação do cristão consiste em imitar Cristo e, sobretudo, agir como ele. Ele insiste na noção de exemplo como modelo e enfatiza a noção de exemplo e modelo, ficando no aspecto exterior, sobretudo, quando ele aborda o tema da humildade, que tende sobre a influência do cristianismo a se tornar um valor da sociedade greco-romana. Pelágio não apresenta a humildade como um valor interior. Ele se limita aos atos:

É uma outra humildade que o Cristo nos ensinou, ele que nos exorta a seguir o seu exemplo dizendo: ‘colocai-vos a minha escola, pois eu sou doce e humilde de coração’. Quando o insultavam, ele não insultava, quando o faziam sofrer, ele não os ameaçava (PELÁGIO, 2014).

O asceta da Bretanha recorre sistematicamente aos exemplos dos grandes ancestrais. A aparência permanece próxima do ser interior e a excelência da virtude se manifesta aos olhos de todos. Então, há, finalmente, uma grande continuidade entre a condição terrestre e a condição celeste. Desse modo, a retribuição é bastante previsível. Nada disso se encontra no pensamento de Agostinho (*A Cidade de Deus*, 18, 49), que vai insistir sobre o segredo, como indica nesta passagem: “Sobre o que está escondido aos olhos dos homens e que será manifestado somente no juízo final”. É oportuno evidenciar que tais diferenças entre as recompensas e as penas separam os justos dos injustos. Ou seja, não se vê sob o nosso sol a vaidade dessa vida, mas somente quando ela aparece sob o sol da justiça, na revelação da vida futura, então, acontecerá um juízo seguro de tal maneira que jamais houve semelhante.

1.3 Consciência e virtude

O otimismo de Pelágio em relação à natureza humana transparece através da importância que ele atribui às faculdades e à racionalidade humana em particular. Alhures, Pelágio afirma que, em nosso espírito, de certa maneira, existe uma

espécie de santidade natural ocupando a cidadela do espírito. Ela faz o julgamento do bem e do mal. Assim como ele aprova as ações dignas de honra e de direito, ela condena o que é mal e julga os litígios segundo o testemunho da consciência, de acordo com uma espécie de lei interior.

Em Pelágio, existe uma forma de intelectualismo, em que, esclarecido por sua própria razão, o espírito pode chegar sem ajuda da graça a julgar o bem e o mal. Ele qualificará o espírito humano como mestre interior. Essa pureza da consciência dará aos ascetas cristãos uma segurança quanto ao juízo que eles fazem de suas próprias vidas. No entanto, em sentido contrário, o bispo de Hipona entende que o orgulho a seguir a lei do senhor não será uma consequência da boa consciência.

Essa será uma consolação recebida através das dificuldades da vida presente, uma espécie de fruto da graça, que é a gênese da alegria, pois a boa consciência que Pelágio compreende se aproxima perigosamente do orgulho. Como diz Agostinho (*De Natura et Gratia* 31, 35): “Pois desde o instante que o homem se glorifica de ter superado o orgulho através de uma boa obra, o orgulho levanta a cabeça a partir dessa alegria e declara: eis me aqui vivo. Você triunfa. Eu vivo! Daquilo que você triunfa”. Ora, é justamente o orgulho que, para Agostinho, devemos evitar a todo preço, orgulho cuja raiz é a soberba.

A única solução para sair dessa autossatisfação é se remeter inteiramente a Deus e lhe atribuir todo o bem que nós fazemos. Isto é, o bispo de Hipona propõe uma espiritualidade da dependência a Deus, excluindo até mesmo a segurança do justo, sendo que os cristãos devem exultar com tremor, como ele comenta na obra intitulada *De Correptione et Gratia* (*Sobre a correção e a graça* - 9,24):

A vida cristã não é uma estrada plenamente à direita que, conduzindo tranquilamente à perfeição que cada um traria naturalmente em si, é um caminho sinuoso, tortuoso, que é feito de avanços, mas também de retrocessos, a retribuição não é nunca assegurada.

Até agora, foi feita uma abordagem sobre essa questão moral e uma espécie de antropologia que possui cada um. Aqui, dá para percebermos duas visões, de uma vida de autoconsciência, e a outra, de uma vida de dependência, de alegria daquilo que se faz, da alegria que é feita por Deus e de uma consciência que a nossa vida é feita de avanços, mas também de retrocessos.

1.4 Desafios filosófico-teológicos do conflito com Pelágio

“Qual o mérito que existe no homem antes que a graça o faça obter, visto que todo mérito em nós é obra da graça e que Deus coroando os méritos nada mais faz do que coroar seus próprios dons [...]?” (AGOSTINHO, *Lettera*, 194, 19, tradução inédita de Pedro Calixto). Agostinho não tinha ainda terminado de refutar as acusações provindas dos pagãos, após a queda de Roma em 410, e já se anunciava outro combate, mais rude, interno ao cristianismo, que o iria ocupar até o final de sua vida.

O adversário tinha por seu nome Pelágio – originário das ilhas da Bretanha, onde ele nasceu em aproximadamente 350. Ele se estabeleceu em Roma desde aproximadamente 382 e foi descrito como um homem de natureza fria e com uma autoestima exagerada de seu próprio mérito. Paulo Orósio o compara a Golias, sem dúvida, por causa de sua estatura física imponente. Já Jerônimo o trata como “o grande cão da montanha” e até mesmo como um idiota.

Se olharmos em conta o sucesso que ele obteve junto à elite romana, nós temos outro retrato de Pelágio (PLINVAL, 1943). Pelágio era um leigo muito estimado e preocupado em engajar os seus ouvintes nas vias da perfeição evangélica, com a ambição de formar uma elite cristã, que poderia rivalizar com a elite romana pagã. Agostinho não teve a ocasião de encontrá-lo pessoalmente, que desapareceu da cena africana em 418 – como foi dito anteriormente. Todavia, para o hiponense, o combate não se finda, pois continuaria com o seu discípulo Juliano de Eclano, que recusa a se submeter e mantém as ideias de Pelágio. Mas, qual era o desafio dessa luta? O desafio dessa luta consiste essencialmente numa filosofia de cunho teológico, que coloca como núcleo a autonomia humana.

Começemos expondo a tese que desenvolvia Pelágio acerca do seu ensino. Em oposição a Agostinho, que coloca no cerne de sua filosofia e teologia a redenção, Pelágio argumenta a partir da criação, uma criação boa, como diz no livro do Gênesis. Sua tese apresenta duas faces – uma antropológica e outra teológica. Ela pode se resumir no que é fundamental nas duas proposições seguintes: o homem é livre e Deus é justo. Essas duas proposições resumem essencialmente as duas facetas da tese de Pelágio; ou seja, uma antropológica e outra teológica. Uma

teologia da autonomia humana, logo, de cunho antropológico, defende a tese de que o homem é livre. Na criação, de acordo com Pelágio, Deus criou o homem à sua imagem, dotando-o de liberdade e racionalidade; isto é, da capacidade de executar voluntariamente os desígnios de Deus bem como o merecimento da salvação.

Pelágio exalta a liberdade humana, mais notadamente o livre-arbítrio, ou seja, a capacidade de escolha entre o bem e o mal, mas o faz de uma forma com que a graça se torne inútil. Essa tese, que ignora o pecado original, coloca a ênfase sobre o valor positivo da criação. A perfeição não é somente uma possibilidade do poder da natureza humana, mas é uma obrigação moral, que se impõe à nossa liberdade. Pelágio prega uma religião voluntarista, que faz apelo unicamente às capacidades humanas, como expressa em sua carta de 413 a Demétria²⁵, que é o primeiro aspecto antropológico do pensamento filosófico-teológico de Pelágio:

Cada vez que eu devo dar regras de conduta e traçar a via de uma vida santa, eu coloco sempre em primeiro lugar a ênfase sobre a potência e o valor da natureza humana e sobre o que ela é capaz de realizar com medo de que não sirva a nada, exortar as pessoas a empreender uma tarefa que lhe aparecia impossível de realizar.

Já no segundo aspecto da tese – Deus é justo –, Agostinho salienta que, sendo justo, Deus não pode nada mais a não ser recompensar os bons e punir os maus. Admitir o pecado hereditário seria contrário à moral. Adão não é esse ser mítico que levou toda a humanidade à queda. Adão é cada um de nós.

Pelágio não ignora a figura de Cristo, mas o considera somente como um modelo de vida perfeita. Porém, recusa Cristo como redentor. Cristo é um exemplo a ser imitado e a graça é um socorro puramente exterior. Para isso, Buchet (1982, p. 380) expressa a lateralidade de Deus no que tange ao homem: “Deus está ao lado do homem, não no homem”.

Agostinho, em sua obra *Contra Juliano*²⁶, vai acusá-lo de excessivo elogio de Pelágio à criação. Defendendo-se de Juliano de Eclano – discípulo de Pelágio, Agostinho resume sua posição em cinco pontos. Vejamos quais são eles.

²⁵ Cf. PELÁGIO. A letter from Pelagius (413). In: *Epistolæ*. Nova York: Columbia University Libraries, 2014. Disponível em: <<https://epistolae.ctl.columbia.edu/letter/1296.html>>. Acesso em: 12 abr. 2022. Tradução inédita de Pedro Calixto.

²⁶ Cf. AGOSTINHO, S. *Contra Iulianum libri sex*. Disponível em: <https://www.augustinus.it/italiano/controllo_giuliano>. Acesso em: 10 jan. 2023.

Primeiramente, podemos dizer que Agostinho irá apontar que há um elogio excessivo à natureza humana e uma rejeição ao pecado natural. Isto é, uma vez que a natureza vem de Deus, Pelágio concebe a impressão de que não pode haver nela o pecado original.

O segundo elogio considerado excessivo por Agostinho, o elogio da libido²⁷, se apresenta como sendo um bem que não pode ser inalienável da natureza humana. Para Pelágio, se seguimos a libido simplesmente, seguimos a natureza e a natureza é boa, já que vem de Deus, que é sumamente bom.

Num terceiro momento, Agostinho irá acusar Pelágio de elogiar excessivamente o livre-arbítrio. Tal crítica é interessante, pois Agostinho é um defensor do livre-arbítrio. Entretanto, vai divergir de Pelágio apontando certas dificuldades, isto é, o excessivo elogio por Pelágio da possibilidade de cometer o pecado ou se abster do pecado. Ou seja, tal perspectiva ganha significado como o livre-arbítrio – como se o homem tivesse em si a possibilidade de cometer o pecado ou se abster deste.

Em outras palavras, uma possibilidade que o homem carregaria consigo, sendo que todo pecado proveriria do livre-arbítrio, da mesma forma poderia se dizer acerca do bem – que todo bem que o homem faz se derivaria do livre-arbítrio. Melhor dizendo, o homem pode atingir por seu próprio esforço o nível mais alto da glória seguindo os caminhos traçados por Deus. Então, nós temos um elogio excessivo da natureza humana – recusando o pecado, um elogio excessivo da libido – dizendo que ela faz parte da natureza humana. Ceder à libido é ceder à natureza, e um elogio excessivo ao livre-arbítrio.

Num quarto momento, Agostinho critica o elogio excessivo à lei. Pelágio a chama de um bem, pelo fato de a lei traçar o caminho da justiça.

Enfim, abordando o quinto elogio excessivo, o hiponense critica o elogio dos santos, que, segundo Pelágio, tendo perfeitamente realizado a lei, mereceram por si mesmos a salvação. Portanto, vê-se que Pelágio, de acordo com Agostinho, coloca, em primeiro plano, o valor da natureza humana, a criação, sendo que Deus deu ao homem a capacidade de executar as suas exigências e, então, de merecer por si mesmo a salvação.

²⁷ No sentido latino da palavra, que significa desejo ou anseio; não no sentido comum, que representa algo com conotação sexual.

Tratar-se-ia, pois, de uma teologia da autonomia humana, uma espécie de naturalismo, que coloca uma confiança excessiva nas capacidades do homem e traz em si também um otimismo que até mesmo poderia conduzir Pelágio a pregar um voluntarismo moral, que mobiliza fazendo apelo à liberdade e esquecendo-se da graça. Esse é o problema de Agostinho. O pelagiano é um ser muito puro e traz em si uma pureza exagerada. Devido a tal pureza exagerada, dá-se a impressão de que ele pode se glorificar em si mesmo ao invés de se glorificar em Deus (HUMBERT, 1996, p. 258).

Se por um lado Pelágio tem uma teologia e uma antropologia-filosófica que realça a autonomia humana, já o hiponense traz consigo o que poderíamos chamar de uma antropologia-filosófica, que implica o conceito de redenção; ou seja, uma antropologia ou telologia da redenção.

Diante de Pelágio, Agostinho defenderá a tese a respeito da graça, enquanto Pelágio irá insistir no aspecto da bondade da natureza humana em fazer justiça ao criador. O bispo de Hipona coloca a ênfase na natureza humana, que está machucada de certa forma ou doente pelo pecado; isto é, incapaz de fazer o bem sem a graça do redentor. Desde 414, o hiponense já estava preocupado e tecendo críticas ao livro de Pelágio acerca do conceito pelagiano de condição humana. Ele vai opor tal conceito em duas proposições importantes, a saber: primeiramente – o homem é maculado, é doente e traz em si algo que a antropologia deve levar em conta. Isto é, o homem traz consigo certa incapacidade, certo mal, que habita o ser humano no sentido de que a natureza está aquém do que deveria ser.

Em segundo, a necessidade de redenção – o homem por si só não consegue se redimir. Ou seja, se fizermos uma antropologia da condição humana tirando Deus do pensamento de Agostinho, estaremos quase que condenando o homem à infelicidade, pois, segundo o hiponense, o homem necessita da graça, sendo que esta não é uma possibilidade, mas uma necessidade para com a natureza decaída.

No que tange ao primeiro aspecto da natureza decaída, Pelágio insiste na bondade da natureza humana. Ele pensa em fazer justiça ao seu criador, enquanto Agostinho irá insistir em uma decadência da natureza, ou seja, decaída pelo pecado e incapaz de fazer o bem sem a graça do redentor, conforme o seguinte excerto de *De natura et gratia*:

Mas quando ele [Pelágio] acredita crer e servir a causa de Deus defendendo

a natureza humana, o nosso autor não nota que, declarando que a natureza humana é sã e não doente, ele descarta a misericórdia do médico. Ora! Nós não devemos louvar o criador de maneira a nos encontrarmos reduzidos a confessar que o salvador é inútil.

Em outras palavras, está dizendo que a maneira como Pelágio valoriza a natureza humana nos faz entender que a salvação é inútil. No entanto, devemos, de certa forma, levar em conta que a condição atual do homem não é a bondade pura (AGAËSSE, 2004). Em suma, o primeiro aspecto – a natureza do homem está doente –, foi atingida, está maculada. Isto é, no pecado se conhece a origem do mal e essa situação de decadência do homem provém de si mesmo.

Diante disso, vemos um segundo aspecto, que é a necessidade de um redentor, pois chegamos a um ponto que precisamos um do outro para nos tirar de tal condição. Ou seja, necessitamos da alteridade. Todavia, não podemos nos esquecer da bondade – que é Deus, porque é somente através dela que o homem poder ser tirado de tal condição. Enquanto Pelágio realça a capacidade humana de merecer a salvação, Agostinho estima que a liberdade foi alienada e que necessita primariamente de ser libertada. Isto é, a liberdade foi alienada no pecado. Diante disso, faz com que a ideia de que o homem possui um livre-arbítrio é errônea na interpretação do hiponense. O homem possuiu o livre-arbítrio enquanto não estava doente, mas, agora, ele se encontra decaído. Nessa decadência, a sua liberdade está alienada.

Ou seja, o homem necessita ser libertado e somente Deus pode fazer tal libertação por intermédio da pura graça; isto é, o que foi perdido pelo pecado. Logo, a graça faz a restauração do que foi maculado pelo pecado, que, melhor dizendo, é a restauração da condição humana tal qual foi gerada pelo pecado. Portanto, é oportuno enfatizarmos o que tal enfoque concerne acerca da necessidade do redentor.

Por conseguinte, não é legítimo atribuir a si mesmo um mérito qualquer. A nossa justificação vem de Deus e a salvação é um dom gratuito no qual ninguém tem um mérito por si próprio. Dito isso, é oportuno frisarmos que nós podemos nos condenar, mas não podemos nos salvar. Nisso, já se vê o limite da nossa liberdade, sendo que “*todos pecaram*” (Rm 5, 18). Disso, depreende-se que ninguém se justifica a si mesmo a não ser que seja justificado pelo Cristo (AGOSTINHO, *De natura et gratia*).

Vejamos que nós temos de um lado a graça, dom da liberdade, o homem livre e a capacidade de escolher entre o bem e o mal. Em suma, essa é a primeira possibilidade, entretanto, vislumbramos que a salvação é merecida, por outro lado, temos a graça, o pecado e a necessidade de redenção. Portanto, vemos a natureza decaída de um lado e Deus misericórdia do outro. Para Agostinho, somente a fé em Jesus Cristo – o redentor – pode salvar o homem: “A fé em Jesus Cristo, a fé no seu sangue, a fé na sua cruz, a fé na sua morte e a fé na sua ressurreição”⁴³. Não há, então, como hesitarmos sobre a necessidade absoluta da graça: “Reconheçamos que a graça é necessária, gritemos! Infeliz homem que eu sou. Quem me livrará deste meu corpo que está destinado a morrer? E quem o responde? A graça de Deus através de Jesus Cristo nosso Senhor” (AGOSTINHO, *De natura et gratia*).

Daí resulta que nós não devemos nos glorificar em nós mesmos, mas unicamente em Deus: “O orgulho das pessoas se eleva tão alto em face de Deus que eles não querem mais se glorificar em Deus, mas sim no livre-arbítrio” (Cf. HUMBERT, 1996, p. 270).

A tese de Agostinho pode ser resumida em três enunciados. Primeiro – “O homem deve confessar o Cristo salvador” (Cf. HUMBERT, 1996, p. 271). Ou seja, a salvação é devida unicamente pela graça. Segundo ponto – o homem deve confessar a cruz como redentora. Portanto, são inimigos da cruz aqueles que na vontade de si mesmos quiseram estabelecer a própria justiça que vem da lei, isto é – da letra, que se contentam de condenar e esquecem-se do espírito, que alicerça a realização da lei. Ou seja, todos eles se subtraíram da justiça de Deus, dando gênese à razão do escândalo da cruz. Terceiro – o homem deve confessar o dom do espírito de santidade. Tal espírito que age na intimidade da vontade, sendo que foi exatamente onde esqueceram tanto os judeus como os pagãos (em 2 Rm); isto é, esqueceram de atribuir a Deus.

Continuando, dá para se pensar que existe aqui, pelo que nós percebemos, o apoio de alguns acerca da carta de Agostinho e algumas obras de comentadores, que realçam duas experiências espirituais redutíveis, isto é, duas teses, que referem sobre a antropologia, a divindade, a liberdade e sobre a bondade da natureza, que são defendidas por Pelágio e Agostinho, que parecem estar em profundo desacordo. De um lado, temos uma teologia da criação versada sobre a bondade da natureza humana. Porém, Pelágio gera uma ilusão de acordo com o

hiponense, pensando que essa criação está isenta de todo pecado e que cada um de nós é uma espécie de ponto de partida perfeitamente livre. Não é o que pensa Agostinho, que defende a necessidade de uma redenção e encontra apoio em suas próprias experiências (*Conf.* 10, 28, 39): “Tu és misericordioso, eu sou miséria”.

Para compreender tal diferença, é necessário mobilizarmos a dessemelhança espiritual dos dois protagonistas – Agostinho e Pelágio. Pelágio é pouco conhecido. Podemos pensar que ele seja cristão de nascimento, pois nunca se distanciou da fé cristã. Ele representa um tipo de cristianismo, que não mobiliza a graça como Agostinho, mas sim as capacidades do homem em seu livre-arbítrio, de se situar dentro de suas próprias forças e recursos. Entretanto, é oportuno levarmos em conta que Pelágio se dirige a uma elite, a qual ambiciona os virtuosos na ordem do espírito e que reflete indubitavelmente o seu caráter.

Por outro lado, Agostinho é um convertido, que adquiriu experiência nos seus obstáculos e nos seus próprios limites, como relata no conflito das duas vontades no livro VIII das *Confissões*. Ou seja, a conversão é a experiência que funda o pensamento do célebre bispo de Hipona, sendo que o primeiro movimento é sempre a ação de graça por aquilo que Deus fez na sua vida; isto é, de sempre se colocar como alguém que foi ajudado ao invés de implorar.

De acordo com Greshake (1977), é impossível, na oração, se apresentar a Deus e lhe dizer eu devo a minha salvação a ti e a mim, ou seja, a Deus e ao homem, por aquilo que se fez e por aquilo que eu fiz, sendo que na confissão pode-se dizer somente “que o que eu tenho, eu tenho, porque eu lhe devo”. Portanto, Greshake (1977) faz uma espécie de levantamento da estrutura do pensamento agostiniano. Ou seja, para Agostinho, percebe-se que é impossível dizer nas orações e se apresentar diante de Deus e dizer que eu devo a minha salvação a ti e a mim, e acrescentar aquilo que você fez e aquilo que eu fiz. Já na confissão, podemos dizer somente que o que eu tenho é o que lhe devo – tudo o que tenho, eu devo a Deus em absoluto.

Para Agostinho, tudo se resume em uma alternativa – glorificar-se em si ou glorificar-se no senhor. O hiponense não cessa de dizer que Deus age em relação a nós por misericórdia, não em razão de nossos méritos, sendo que ele sabe por experiência própria, ou seja, por experiência da sua recuperação, que ele diz ser devida pela misericórdia de Deus (GRESHAKE, 1977).

Humbert (1996, p. 81, tradução inédita de Pedro Calixto) fez um comentário

interessante acerca do *Salmo 65*, concernente à segunda conversão, a saber, que, quando nós mudamos, a nossa vida antiga nós criamos em nós mesmos um espírito novo, nós sentimos a dureza e a dificuldade. Mas é na aflição que nós nos saímos das trevas das coisas terrenas para nos dirigirmos à serenidade da luz divina, que tem, no centro dessa dificuldade, se dizer retorne-me a ti Senhor, isto é, “venha a nossa ajuda para fazer em nós a nossa própria conversão, salve-me em virtude da sua misericórdia, mas não em virtude daquilo que sou”. Ou seja, o salmista diz que a compreensão acerca da salvação, a cura, não é em virtude de seus próprios méritos, pois, quando eu digo – me cure, me salve –, significa que estou dizendo que não é pelos meus méritos, mas em razão da sua misericórdia. Para isso, tem o testemunho das *Escrituras*.

Agostinho não vai somente mobilizar a experiência pessoal, mas também um arcabouço de testemunhos escriturários que ele não cessa de invocar como Paulo⁴⁹. É importante dar algumas referências das *Escrituras*, que afirma: o que você tem que você não recebeu? E se você recebeu, por que você vai se glorificar? Fazer disso uma glória como se você não tivesse recebido? Acerca dessa referência, Agostinho vai comentar na obra *A Predestinação dos Santos*:

É principalmente tendo esse testemunho de Paulo que me convenceu a mim mesmo quando eu estava no erro semelhante ao dos meus irmãos [trata-se dos monges da província – os amigos de Pelágio], eu me imaginava que a fé pela qual nós acreditamos em Deus não é um dom de Deus, mas que nós a temos por nós mesmos e que nós obtemos assim por ela os dons divinos que nos permitem de viver neste mundo com moderação. Eu não via que a fé é precedida em nós pela graça de Deus, a fim de que por ela nos seja em seguida dado o que nós pedimos de maneira útil.²⁸

Agostinho ainda continua:

A própria fé figura entre os dons divinos que nos são dispensados nesse mesmo espírito, essas duas coisas, acreditar e agir são nossas em razão do nosso livre-arbítrio e, no entanto, uma e outra são dadas pelo espírito de fé e pela caridade. Pois não é a caridade somente, mas como está escrito, a caridade com a fé que desce de Deus – o pai e do nosso senhor Jesus Cristo²⁹.

²⁸ AGOSTINHO, *A Predestinação dos Santos*, III, 7. In: *A Graça* (II). Tradução de Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, Coleção Patrística, vol. 13.

²⁹ AGOSTINHO, *A predestinação dos santos*, III, 7. Cf. AGOSTINHO, *S. A Graça* (II). Tradução de Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 1999. Coleção Patrística, vol. 13.

“Ninguém pode vir a mim se o Pai que me enviou não o chame” (Jo 6, 44). O hiponense comenta sobre essa passagem na obra *A Predestinação dos santos* (XXVI, 2): “Magnífico elogio da graça, ninguém vem se Ele não o chama”. Portanto, não é através do seu próprio impulso que o homem deve se elevar em direção a Deus, mas através de uma espécie de atração de Deus que o homem se torna capaz de Deus. Isto é, é justo glorificar a Deus por seus dons, e não o homem por seus méritos: “Quando você coroa os seus méritos, você coroa os seus próprios dons” (*Carta 194 a Sisto*, 19). Através de uma comparação acerca da atração que exerce o Pai para quem vai se apegar a Cristo, o hiponense elucida adiante um pouco mais:

Dê-me alguém que ame e ele sentirá a verdade do que eu digo, dê um homem em busca nesse deserto e que tem sede e que suspira junto à fonte da eterna pátria, dê-me tal homem e ele saberá o que quero dizer. Tu mostras o ramo verde à ovelha e você o atrai, você apresenta nozes a uma criança e você o atrai, se então o que é revelado pelas delícias e as volúpias terrestres àqueles que a amam as atrai, como Cristo revelado pelo Pai não a atrairia?³⁰

É importante salientarmos que estamos dando uma série de fundamentações conforme as escrituras. Terceiro ponto – “Deus resiste aos orgulhosos e dá sua graça aos humildes”³¹. Tal sentença é citada aproximadamente 55 vezes por Agostinho e indica que não há outro ponto norteador que não seja a humildade. Percebemos, também, que o célebre bispo de Hipona foi profundamente marcado pela descoberta do Cristo humilde. Isto é, Deus se fez humilde vindo em nossa direção e indicando através de tal ato a única via para que nós possamos ir até Ele. No entanto, o grande obstáculo para encontrar Deus é o orgulho, que pressupõe a pretensão de ir a Deus por seus próprios caminhos, ao invés de se remeter ao Cristo, o único caminho em direção à pátria. Já no *Sermão 142* (6), Agostinho diz que “Deus se fez humilde e o homem é o orgulhoso”³². Em outras palavras, o hiponense está dando ênfase ao orgulho dos filósofos, que recusam a fé e colocam a sua fé unicamente na racionalidade.

³⁰ AGOSTINHO, *A predestinação dos santos*, XXVI, 4-5. Cf. AGOSTINHO, S. A Graça (II). Tradução de Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 1999. Coleção Patrística, vol. 13.

³¹ *Provérbios* 3, 34; citado também em 1 *Epístola de Pedro* 5,5 e *Epístola de Tiago*, 4,6.

³² Tradução inédita de Pedro Calixto.

Numa quarta citação bíblica de grande importância para o bispo de Hipona, que inclusive já falamos dela, mas que vale reprisarmos: “Dá o que tu comandas e comanda o que tu queres”³³. Ou seja, que tudo é possível com o dom da graça. Nisso, Agostinho lembra o quanto essa sentença irritara Pelágio:

Dentre as minhas obras, há uma que foi mais disseminada e mais experimentada que as minhas *Confissões*. Ora, nessa obra publicada antes da heresia de Pelágio, eu disse várias vezes a Deus: Dá o que tu comandas e comanda o que tu queres. São essas palavras minhas que Pelágio, em Roma, escutou um dia ser citada através de meus irmãos e colegas no episcopado, ele não as pode suportar e, na emoção viva, começou a contradizer elas e por pouco não entrou em querela com aquele que havia lembrado. Mas o que é que Deus que nos comanda antes e acima de tudo senão acreditar Nele, logo é Ele que nos dá o dom da fé.³⁴

Numa quinta citação importante – que foi citada aproximadamente 200 vezes por Agostinho, o hiponense diz: “A esperança não nos decepciona de modo algum, porque o amor de Deus foi disseminado em nossos corações pelo Espírito Santo que nos foi dado”. Já na obra *O Espírito e a Letra* (25, 42)³⁵, o bispo de Hipona fala sobre a interiorização da justiça via Deus, que opera em nós o querer e o fazer dentro dos nossos corações pelo Espírito, fazendo crescer a difusão da caridade:

Quando nós dizemos que Deus ajuda a realizar toda justiça e opera em nós o querer e o fazer, não é porque ele faz ressentir em nós os nossos sentidos exteriores os preceitos da justiça, mas porque ele dá um crescimento interior disseminando a caridade em nossos corações pelo Espírito que nos foi dado.³⁶

Ao invés de contradizer o livre-arbítrio, a presença do Espírito libera o livre-arbítrio – ao contrário de sua alienação, para que Ele seja verdadeiramente livre; ou seja, como diz em 2 Cor (3, 17): “Em todo lugar onde há o Espírito do Senhor, lá há a liberdade”. Lá, o coração humano é dilatado, o que faz dizer Agostinho: “Esse Espírito de Deus, cuja presença nos justifica, nos inspira ao ódio do pecado e nos dá

³³ Cf. *Conf.* 10, 29,40; 10,31,45; 10, 37,60.

³⁴ AGOSTINHO, S. *De dono perseverantiae*, 53, 39. <https://www.Augustinus.it/latino/dono_perseveranza>. Acesso em: 10 jan. 2023. Tradução inédita de Pedro Calixto.

³⁵ *De Spiritu et Littera*.

³⁶ AGOSTINHO, S. *De Spiritu et Littera*, I. <https://www.Augustinus.it/latino/spiritu_littera>. Acesso em: 10 jan. 2023. Tradução inédita de Pedro Calixto.

a liberdade espiritual”³⁷. E, obviamente, que essa querela com Pelágio não se acalmou com a sua condenação. Na verdade, inicia-se uma nova fase, a primeira de uma longa série que já havia começado e reverberado, seja por discípulos de Agostinho, seja pelos monges do convento africano de Hadrumeto – ao sul de Cartago –, ou pelo famoso discípulo de Pelágio – Juliano de Eclano.

Agora, vamos focar no que consideramos interessante para compreender acerca da posição da predestinação. Iremos nos centrar numa tendência que começou a existir entre 425 e 426, isto é, no período da redação da obra *A Predestinação dos Santos*. Existiam alguns monges que se chamavam “monges de Hadrumeto”. Estes se defendiam como uma espécie de mote – *gratia sola*. Tais monges disseminaram a ideia de que Deus faz tudo, ou seja, de que a liberdade não é nada e não há nada a se fazer, tomando de forma fundamentalista algumas afirmações de Agostinho sobre a graça.

Eles concluíram de forma perversa, de acordo com o hiponense, que a liberdade não existia. Enquanto os pelagianos negavam a graça em nome da liberdade, ao contrário, os “monges de Hadrumeto” defendiam a graça de Deus até negar o próprio livre-arbítrio do homem. Agostinho, falando sobre esses monges, escrevera a Valentino, que era o abade do monastério, afirma que confessar a graça como havia feito não era negar o livre-arbítrio e o mérito; ou seja, toda a dificuldade do pensamento agostiniano que tenta conciliar graça e predestinação tocam em tal posição³⁸:

Alguns dentre vocês exaltaram a graça ao ponto de negar o livre-arbítrio do homem, e o que é mais grave, defenderam que no dia do juízo Deus não dará a cada um segundo as obras. Se não existe graça divina, como Deus salva o mundo? Se não tem livre-arbítrio, como Deus pode julgar o mundo? Não neguem a graça de Deus e não defendam o livre-arbítrio até torná-lo independente da graça de Deus, como se nós pudessemos sem ela conceber e realizar qualquer coisa segundo Deus.³⁹

Vejamos que ele tem Deus, por um lado, a graça – que é salvadora, e, por outro lado, negar o livre-arbítrio significa afirmar a impossibilidade de Deus de julgar.

³⁷ *O Espírito e a Letra* 16,28. Tradução inédita de Pedro Calixto.

³⁸ Cf. *De Gratia et libero arbitrio*. Bibliothèque augustinienne. Tome 24. Tradução inédita de Pedro Calixto.

³⁹ AGOSTINHO, S. *De Gratia et libero arbitrio*. Bibliothèque augustinienne. Tome 24. p. 53-55. Tradução inédita de Pedro Calixto.

Ou seja, Deus não é mais juiz de nada. O que nós vemos nesses textos é que Agostinho convida a manter juntamente duas verdades; isto é, o livre-arbítrio e a graça. O bispo de Hipona enumera, para apoiar tal tese, uma série de afirmações retiradas das escrituras, umas em favor da graça e outras em favor do livre-arbítrio. Se não pudermos compreender como acontece a articulação entre ambos, é necessário ao menos confiar nas escrituras: “Ela nos ensina simultaneamente a realidade do livre-arbítrio humano e a realidade da graça divina, graça sem a qual o livre-arbítrio não pode se dirigir a Deus e nem progredir a Deus”⁴⁰.

Vejam os que há uma coordenação possível dos dois termos. O célebre pensador dá à graça uma extensão tal que engloba a própria liberdade. Ou seja, a liberdade já é graça. Portanto, a fórmula que mais se aproxima para exprimir tal ligação entre os dois termos se encontra na obra *De Correptione et Gratia* (2, 4)⁴¹: “Com efeito eles agirão por agir para não fazer nada”.

1.5 A entrada de Juliano de Eclano e a *libertas sola*

Com Juliano de Eclano, o combate mudou de terreno. Juliano opunha a Agostinho certo número de textos sobre o livre-arbítrio, textos que foram escritos anteriormente contra os maniqueus. Ou seja, Juliano de Eclano coloca Agostinho no espelho – colocando o hiponense contra si próprio, obrigando-o a estabelecer um equilíbrio, mas destacando o conceito de graça, de tal forma que dá para se perguntar se existe um espaço para a liberdade. Tal debate revela uma divergência fundamental que pesa sobre a noção de liberdade. O célebre bispo de Hipona inicia introduzindo uma distinção entre liberdade e livre-arbítrio. Minimamente falando, o livre-arbítrio significa a simples capacidade de dispor da sua vontade:

Nossa vontade não seria nem mesmo mais vontade se ela não estivesse em nosso poder. Mas dado que ela está em nosso poder, ela é livre para nós, pois o que não é livre para nós é o que não está no nosso poder, e o que está não pode não ser livre.⁴²

Pelágio não tem dificuldade em aceitar tal definição de Agostinho acerca do

⁴⁰ AGOSTINHO, *De Gratia et libero arbitrio*. Bibliothèque augustinienne. Tome 24. p. 59. Tradução inédita de Pedro Calixto.

⁴¹ Cf. p. 67.

⁴² *Idem* 3, 3, 8. Tradução inédita de Pedro Calixto.

livre-arbítrio. Ele mesmo se apoiava sobre ela para mostrar que o hiponense não tinha sido o mestre intransigente da graça, o qual se tornou. Entretanto, para Juliano de Eclano, o livre-arbítrio se confunde com a liberdade. Já, para Agostinho, ele se restringe à responsabilidade humana no mal. O livre-arbítrio é, para o hiponense, *facultas peccandi*, que encontramos na obra *o Livre-arbítrio* (I, 16, 31). Raramente, Agostinho faz apelo ao livre-arbítrio no que tange à escolha do bem. A liberdade quanto a ela (escolha), se manifesta na relação a Deus e não existe a não ser pela graça de Deus. Essa liberdade o homem perdeu com o pecado. Ou seja, para agir de novo, segundo Deus, é necessário que ela seja restaurada e somente pode acontecer pela obra da graça. Isto é, sem graça, o livre-arbítrio é simplesmente uma espécie de servo-arbítrio:

É necessário reconhecer que nós temos um livre-arbítrio para fazer o mal e o bem, mas para fazer o mal, cada um é livre a respeito da justiça e escravo do pecado, enquanto que para fazer o bem ninguém pode ser livre, a menos que tenha sido libertado por aquele que diz: se o filho os liberta, vós sereis eternamente seres livres.⁴³

A partir de então, abordaremos uma espécie de preâmbulo para com o objeto principal desta pesquisa, a saber: uma leitura filosófica da obra *A Predestinação dos Santos*.

⁴³ Agostinho, *De Correptione et Gratia* I, 2. Bibliothèque Augustinienne. Tome 24. p. 271. Tradução inédita de Pedro Calixto.

CAPÍTULO II

A LIBERDADE E O LIVRE-ARBÍTRIO COMO CONDIÇÃO PARA UMA LEITURA NÃO CONTRADITÓRIA DA PREDESTINAÇÃO

Doravante, abordaremos acerca de nossa proposição de levantamento dos aspectos filosóficos na obra *A Ppredestinação dos Santos*. Depois de ter desenvolvido o livre-arbítrio e a graça, ou seja, o debate acerca da graça com os pelagianos, bem como o fato de haver simultaneamente uma seita, a dos valentianos, que defende somente a graça e nega a liberdade, consideramos oportuno abordar esse tema dentro do ponto de vista da predestinação.

Para entrarmos um pouco adiante neste debate, é imprescindível evocar o problema da predestinação, visto que a liberdade do homem nada é sem a graça. Dito isso, não seria ela uma mera ilusão? Governada do exterior por Deus? Que dá ou que recusa a sua graça antes de todo mérito do homem? Tal tese – que será defendida futuramente pelos jansenistas –, Agostinho recusa de antemão.

O hiponense é menos radical. No entanto, a polêmica, às vezes, o levou a certos excessos. Isto é, por exemplo, quando ele escreve sobre a virtude dos pagãos, afirmando que essas virtudes “não são senão inchaço e orgulho, e que se deve, por conta disso, considerá-las não como virtudes, mas como vícios”⁴⁴.

Todavia, numa outra proporção oriunda de Agostinho, que aparenta excessiva e que deve ser elencada, quando ele afirma sobre as crianças não batizadas, que elas estão eternamente excluídas da beatitude, mesmo que aconteça que as penas delas possam ser atenuadas: “Benigna entre todas, sem dúvida, será a pena daqueles que o pecado da origem não se resguardaram de acrescentar algum”⁴⁵. Em outras palavras, as crianças nasceram com o pecado original, mas não os cometeram. Tal tese foi exacerbada por jansenistas e calvinistas, associada com a ideia negativa de predestinação.

Disso, dá para vermos o quanto Agostinho pode ser também radical, uma vez

⁴⁴ Cf. AGOSTINHO, S. *A Cidade de Deus* XIX, 25. Disponível em: <<https://www.augustinus.it/latino/cdd>>. Acesso em: 11 dez. 2022. Tradução inédita de Pedro Calixto.

⁴⁵ AGOSTINHO, S. *Enchiridion de Fide, Spe et Charitate*, 23. Disponível em: <<https://www.augustinus.it/latino/enchiridion>>. Acesso em: 11 dez. 2022. Tradução inédita de Pedro Calixto.

que tudo depende da graça e que esta dá a impressão que necessita do arbitrário divino. Dito isso, como sair de tal problema? Para isso, é necessário elucidar mais precisamente a ideia de predestinação. Para o hiponense, a predestinação é um mistério que remete à insondável vontade de Deus⁴⁶.

No que tange à matéria, o sábio norte-africano visa sempre a manter juntos, de um lado, o pecado original – que constitui a humanidade que subjaz na atual condição humana –, por outro lado, a presciência divina, que não ignora nada que possa acontecer no futuro de cada um; isto é, o primeiro ponto oportuno.

Segundo ponto, para que possamos compreender a predestinação em Agostinho, precisamos entender a posição dos pagãos, sendo que o hiponense não vê com bons olhos a afirmação de que todos os pagãos sejam destinados à perdição. Para isso, ele integra na Cidade Celeste um bom número de justos, que viveram antes de Cristo fora das fronteiras de Israel.

É oportuno salientarmos que o hiponense ensina, de forma concomitante ao que dissemos anteriormente, que o batismo é a condição *sine qua non*, sem o qual não há a salvação. Entretanto, o célebre bispo de Hipona se mostra confuso diante da citação bíblica de 1 *Timóteo* (2, 4), que diz que “Deus quer que todos os homens sejam salvos”. Portanto, jamais Agostinho teria concordado com uma frase do tipo “nenhuma gota de graça cai sobre os pagãos”.

Terceiro ponto, por que alguns recebem a graça do batismo e outros não? Por que a escolha de Jacó e a reprovação de Esaú? Agostinho ignora e confessa que não sabe. Isto é, o norte-africano reverbera a sua perplexidade. Sendo a predestinação é um mistério que ultrapassa a inteligência humana, ela nos envia a humildade. Então, o sábio norte-africano remete, finalmente, à profundidade da sabedoria divina, que o nomeia de *altitudo* em *Romanos* (11, 33), e, ainda, cita: “Ó homem, quem é você?”⁴⁷ Ou seja, nós somos remetidos ao mistério insondável de Deus.

O quarto ponto de suma importância para compreensão acerca da predestinação, no que concerne à pregação, Agostinho evita de apresentar a predestinação como fatalismo, tendo em vista que, de certa forma, destruiria o esforço humano. Segue daí que a predestinação divina é uma verdade que não

⁴⁶ Cf. Humbert (1996, p. 313-334).

⁴⁷ *Romanos* 9, 20.

pode ser negada para os humanos. No entanto, cabe um questionamento – e nós podemos negar a presciência divina? Dito isso, nós teríamos a aparência de querer combatê-la se nós disséssemos aos humanos que vocês correm, dormem. Portanto, vocês serão sempre o que foi previsto de vós por aquele que não pode se enganar. É como se o fato de um médico desleal ou ignorante acerca do mal explicar um remédio, mesmo que seja bom, e ainda que esse remédio seja inútil, o torne inútil ou nocivo. Então, é oportuno dizermos: “Corram de maneira a conquistar o prêmio”⁴⁸. Em outras palavras, que a própria corrida vos ensine que devam conhecer antes como deveis correr segundo as regras⁴⁹.

Quinto ponto: a predestinação é o avesso e pano de fundo de sua teologia da graça. Ou seja, não há salvação se não unicamente pela graça de Cristo, que possui a natureza humana, de onde veio então até a natureza humana uma tal glória gratuita e, sem dúvida, que ninguém merece e que nada e nenhum mérito precede, senão de uma única graça de Deus⁵⁰. Entretanto, Agostinho não soube conciliar as duas posições, a saber, de um lado a vontade – que quer que todos os homens sejam salvos –, mas, por outro lado – a convicção de que muitos mais numerosos serão aqueles que não serão salvos. Portanto, tal afirmação não se encaixa muito bem com a ideia da superabundância da graça divina. Por isso, o hiponense manterá firmemente o primado da graça de Deus.

O campeão da liberdade contra os Maniqueus se bateu com a mesma intransigência, fazendo-se campeão da graça contra os pelagianos. O bispo de Hipona se apoia nas palavras da *Escritura*, fazendo suas as palavras do Apóstolo Paulo – “Quem és tu para discutir com Deus?”⁵¹ Ou seja, o hiponense se mostra coerente com a Bíblia. Ainda que veja as dificuldades de manter tal coerência, ele confia e acrescenta: “Impenetráveis são os seus julgamentos e incompreensíveis

⁴⁸ 1 *Coríntios* 9, 24.

⁴⁹ Cf. AGOSTINHO, S. *De dono perseverantiae*, 53, 39. Disponível em: <https://www.Augustinus.it/latino/dono_perseveranza>. Acesso em: 10 jan. 2023. Tradução inédita de Pedro Calixto.

⁵⁰ Cf. AGOSTINHO, *Enchiridion de Fide, Spe et Charitate*, 11, 36. Disponível em: <<https://www.augustinus.it/latino/enchiridion>>. Acesso em: 11 dez. 2022. Tradução inédita de Pedro Calixto.

⁵¹ *Romanos* 9, 20.

suas vias”⁵². Agostinho continua: “Não busque atingir o que é demasiado alto para você, nem a escutar o que te ultrapassa”⁵³. E tudo isso, tais citações bíblicas de suma importância, são para mostrar que não se trata de uma posição filosófica indefensável, Agostinho desenvolve de forma mais elaborada na obra *De dono Perseverantiae* (22, 30).

Nesse momento, é oportuno enfatizarmos que o objetivo principal da nossa pesquisa não é o livre-arbítrio, mas a predestinação como enfoque principal. Dentro da nossa pesquisa, percebemos que o livre-arbítrio exerceu função de elaboração teórica para livrar Deus do mal. Dito isso, fica uma questão: o homem não é livre para escolher o mal, uma vez que toda escolha pelo mal implica em perda de liberdade? A predestinação é a bondade divina libertando o humano, libertando-o de sua impossibilidade de se autolibertar. Essa impossibilidade está em sua soberba, no autoengendramento da soberba, o não reconhecimento de seus limites, de sua necessidade, da alteridade. Aí, está a base.

2.1 Polissemia do conceito de liberdade no pensamento de Agostinho

Uma questão urge: há contradição entre livre arbítrio e predestinação? Não se pensarmos que o bem é a origem e que, ao se afastar dele, necessariamente, precisamos de ajuda. O bem é o princípio, é o ser, e o mal, o não ser, a morte. Pois bem, se o bem é a origem, o que dele se origina tende ao bem. Não há contradição. Somos livres quando em nós, por nós, o bem se realiza. O real é racional? Sim, mas não somente. O real é uma tendência, um elã, fluxo em direção do bem. Inevitavelmente, o bem vence. É princípio e fim. Assim sendo, se pelo livre-arbítrio o homem se distancia do bem, ele deve, essencialmente, voltar a ele: predestinação.

A predestinação precede o livre-arbítrio. Para Agostinho, significa que o bem precede o mal. O mal é ocasional, possibilidade; não necessidade. A ruptura com o dualismo gnóstico é central. O bem preside a origem e o fim. O mal é acidente, não necessário. Isto é, que havia possibilidade de ele não aparecer como privação. O

⁵² *Epístola aos Romanos* 11,33.

⁵³ *Eclesiastes* 3, 22.

mal é não ser para Deus, ser é bom – agatologia⁵⁴. Mas, para um ser outro que Deus, mal significa ser menos do que poderia ser. Modalidade – poder ser, possibilidade, necessidade. Com a modalidade lógica do possível, poder ser mais, poder ser menos. É a condição humana. Somos investidos dessas possibilidades, ser mais, poder ser menos, melhor. Temos que mobilizar a vontade, possibilidade de querer ser mais, possibilidade de querer ser menos. É no possível que se encontra o livre-arbítrio.

O problema seria por que querer ser menos? No entanto, entendemos como um falso problema, pois o ser humano sempre quer ser mais. O problema: nossa infelicidade, no inferno, não viria justamente do fato de quisermos ser mais do que podemos? Não seria daqui que surgiriam os desvios éticos? Pois a possibilidade do mal vem da possibilidade de escolha. Mas, a possibilidade de escolha é o próprio Bem. Se o mundo existe, é por que ele é possível.

A possibilidade está na fonte de tudo, até mesmo como a bondade na possibilidade da imperfeição. Todavia, questionamo-nos: é bom possibilitar a imperfeição? Não necessariamente, pois seria mal impossibilitá-la. Agostinho eleva a bondade divina à possibilidade de se retrair. A bondade absoluta não pode se impor. Um mundo de insetos se autorregulando mecanicamente seria imperfeição. O bem nos aparece como expressão. Agostinho teve a fineza de pensá-lo como contração.

Pensemos, então, a bondade com retração. Estamos diante de um novo modelo de força, física e metafísica. O Bem se retrai. Ele se retrai para dar liberdade, segundo Agostinho.

O ser livre ou não, a antropologia definiu como ser determinado. Nós temos um autor que inventou o conceito de liberdade, que é Agostinho. Porém, não qualquer liberdade, pois já existia na Antiguidade o conceito de homem livre. Mas, quem era livre na Antiguidade? A aristocracia. Todavia, livre do quê? Livre do trabalho, sendo que ela possuía os escravos para que pudessem realizar o trabalho para ela.

Entretanto, isso mudou muito? Não mudou. O que mudou foram as nomenclaturas, mas o conceito na vida prática continua o mesmo. Isto é, na Antiguidade, sempre existiu o conceito de escravidão bem como o de liberdade. Ou seja, é livre aquele que é livre do trabalho. Sendo livre do trabalho, automaticamente

⁵⁴ Doutrina do Bem.

é livre para se cultivar, porque a ideia do trabalho é cultura, é um campo que se cultiva. Isto é, se tem que trabalhar no campo onde está a terra, aqui é importante frisarmos que na Antiguidade significa produzir alguma coisa para comer. Essa é a base. Portanto, trabalhar é o que todo mundo faz, pois trabalha para se alimentar por uma razão bem simples. Nós temos um corpo e temos de manter esse corpo. Logo, temos que trabalhar. No entanto, existiam pessoas que não trabalhavam, mas que precisavam de cultivar; só que não era mais para o corpo, pelo fato de já terem o necessário, mas tinham de continuar trabalhando; só que em outro campo, no campo do cultivo via intelecto. Agostinho viveu nessa época.

Nesse sentido antigo, Agostinho é um indivíduo livre, pois ele não é um servo. É filho de um *curialis*⁵⁵ – uma espécie de conselheiro municipal. E sua mãe, Mônica,⁵⁶ não foi uma mulher qualquer, pois, na sua paciência, primeiramente

⁵⁵ “O pai de Agostinho, Patrício, era um *curialis*, uma espécie de conselheiro municipal, de Tagaste (*conf.* 2,5.8; Possídio, *v. Aug.* 1,1). Desposou Mônica quando ela chegou à idade de se casar (*conf.* 9,19) e juntos tiveram três filhos: Agostinho, Navígio e uma filha, cujo nome é desconhecido (Possídio, *v. Aug.* 26,1). Embora não fosse cristão, respeitava a fé de Mônica, na qual permitiu que educasse os filhos (*conf.* 1,17). Juntamente com Mônica, desejava que seu filho Agostinho desempenhasse um papel importante na sociedade, por isso o enviou a Cartago para prosseguir os estudos (*conf.* 2,5.8). Ele respeitava Mônica, a amava e admirava e foi um esposo generoso embora facilmente irascível. Com paciência e tenacidade, Mônica conseguiu ganhar a estima de sua sogra e converter Patrício ao cristianismo (*conf.* 9,19-12). Ele morreu quando Agostinho tinha 17 anos, por volta do ano 370-371”. Cf. Fitzgerald (2018, p. 744).

⁵⁶ “Agostinho fala frequentemente de sua mãe Mônica, chamando-a ‘minha mãe’ e ‘nossa mãe’, apenas uma vez a chama por seu nome (*conf.* 9,37). Mônica, nascida em uma família católica de Tagaste, ‘em uma casa de fiéis, uma parte sã do corpo de tua Igreja’ (*conf.* 9,17; cf. *ep.* 93,17), foi educada ‘no pudor e na temperança’ (*conf.* 9,19), mais que pela atenção da mãe, por uma severa e séria velha criada de confiança da casa, que tinha cuidado de seu pai e de seus irmãos (*conf.* 9,17). ‘Quando jovem, tomou vinho escondida e foi insultada por uma serva de *meribibula* (uma bêbada), não se ofendeu, mas a observação a fez pôr fim ao vício (*conf.* 9,18). ‘Quando chegou à idade núbil, foi dada em matrimônio a um homem [o pagão Patrício] que servia como a seu mestre; fez de tudo para ganhá-lo para ti, falando-lhe de ti com seu modo de ser, com o qual fazia bela’ (*conf.* 9,19). [...] [Patrício era] autoritário e facilmente irascível, mas, ao mesmo tempo, afetuoso; ele estava disposto a tudo para a educação de seu filho (*conf.* 2,5). Mônica vive com ternura sua vida conjugal e considera com tolerância e mansidão as infidelidades conjugais do marido. Com a mesma doce paciência, obtém a estima de sua sogra, inicialmente pouco acolhedora e dada à maledicências (*conf.* 9,20). Em Tagaste, ela evita as conversas fúteis e as insinuações maldosas, apenas dá atenção ao que poderia trazer conciliação (*conf.* 9,21), embora não fosse incapaz de fazer ironia (*conf.* 9,19). Quando tinha 23 anos, nasceu Agostinho (354), talvez seu primeiro filho. Teve também outro filho, Navígio (*beata v.* 12), e uma filha. A irmã de Agostinho, cujo nome não é conhecido, casou-se; depois de viúva, dirigiu um monastério de mulheres (*ep.* 211,4; Possídio, *v. Aug.* 26,1). Também, Navígio se casou e teve filhos (*De Beata Vita*, 12). Mônica se dedica à educação cristã dos filhos (*conf.* 9,22; 1,17). Fez Agostinho, recém-nascido, receber os ritos catecumenais – ‘e me marcaram com o sinal da cruz e com seu sal’ – sem batizá-lo (*conf.* 1,17-18). Ela o educava na religião cristã sem o acordo de Patrício, que, todavia, não se opunha à piedade materna (*conf.* 1,17; 3,8; 9,22; *Acad.* 2,5). Agostinho conservará os ensinamentos cristãos aprendidos com sua mãe (*conf.* 5,25; 6,8 e 26). Ao descobrir os sinais de virilidade de seu filho adolescente, Patrício fica contente, enquanto Mônica o exorta a evitar relações com uma mulher casada (*conf.* 2,6-7), mas não o incentiva a casar-se, por medo de que, impedido pelo peso de uma esposa, suas esperanças em relação aos seus estudos se desvanecessem – ‘meus pais desejavam ver-me levar a termo os estudos literários [*spes litterarum*]

conseguiu ganhar a confiança de sua sogra e converter o marido ao cristianismo, sendo que Patrício era conhecido por ter um temperamento forte. Em segundo lugar, não menos importante, é necessário ser enfatizado que Mônica teve grande influência na vida e no pensamento de seu filho mais famoso, Agostinho, chegando a ser citada por ele nesses termos:

*Nobiscum erat etiam mater nostra, cuius ingenium atque in res divinas inflammatum animum, cum antea convictu diuturno et diligenti consideratione perspexeram, tum vero in quadam disputatione non parvae rei, quam die natali meo cum convivis habui atque in libellum contuli, tanta mihi mens eius apparuerat, ut nihil aptius verae philosophiae videretur [...].*⁵⁷

Agostinho valoriza a liberdade e é importante entender que ele era um homem livre da servidão. Ele não precisava se preocupar com a necessidade de trabalho remunerado, pois esta não era uma questão que o afetava.⁵⁸

(*Conf.* 2,8). Patrício, que se torna cristão no fim de sua vida (*Conf.* 9,22), morre em 371-372, e Mônica, graças à ajuda de Romaniano, envia Agostinho para prosseguir seus estudos em Cartago (*Conf.* 3,7; *Acad.* 2,3). Quando Agostinho se torna maniqueu e põe outros fiéis em dificuldade (*Conf.* 3,19; *Duab. An.* 9,11), Mônica o expulsa de sua casa; mas, após um sonho sobre sua eventual conversão e confortada pelas palavras de um bispo, concorda em viver com ele e a 'dividir sua mesa, sob o mesmo teto', embora no início, hostil ao seus erros, relutasse em fazê-lo (*Conf.* 3,19). Mônica mostrava-se, assim, ser mulher de grande fé (*Conf.* 6,1), de coragem e confiança (*Conf.* 6,1), de fervorosa piedade, multiplicando esmolas e afeita à prece quotidiana (*Conf.* 1,17; 3,8; 6,2; 9,33): 'viúva casta e sóbria, assídua no dar esmolas, cheia de devoção e respeito por teus santos, não passava um dia sem levar uma oferta ao teu altar, duas vezes ao dia, pela manhã e pela tarde, ia sem falta à tua igreja' (*Conf.* 5,17). Acusou seu filho de ter sido cruel e desleal com ela quando partiu para Roma em 383, abandonando-a em prece em uma pequena capela dedicada a São Cipriano no porto de Cartago. Mas, como ela o teria seguido 'por terra e por mar' para estar com ele (*Cura Mort.* 16), foi, de fato, ao seu encontro em Milão em 385 (*Conf.* 6). *Idem.* 1). Em 386 (março-abril), participa da defesa das igrejas contra os arianos no conflito das basílicas, apoiando Ambrósio de Milão (*Conf.* 9,15); e, para obedecer-lhe, abandona os costumes religiosos africanos que praticava (*ep.* 36,32; 54,3; *Conf.* 6,2), comportamento que lhe valeu a estima de Ambrósio. Retira-se em Cassiciaco com seu filho e seus amigos no inverno de 386-387 e participa das discussões que aí se travaram [...]. Depois do batismo de Agostinho, mãe e filho decidiram voltar para a África, mas quando ambos esperavam em Óstia para embarcar, tiveram uma visão (*conf.* 9, 23-25) [êxtase de Óstia]. Alguns dias depois, adoeceu e faleceu, com a idade de 56 (387) (*conf.* 9,17 e 27-28). Embora seu túmulo já tivesse sido preparado em Tagaste, junto ao de seu marido (*conf.* 9,28), ela pediu que fosse enterrada na Itália. Anício Auquênio Basso, cônsul em 408, gravou seu epitáfio, do qual uma parte foi reencontrada em 1945, junto à igreja de Santa Áurea, em Óstia Antiga". Cf. Fitzgerald (2018, p. 675-676).

⁵⁷ AGOSTINHO, *De Ordine*, II,1: "[...] Conosco estava também nossa mãe, cujo talento e espírito inflamado pelas coisas divinas eu havia percebido após longa observação e atenta consideração. Numa discussão de um assunto de elevadíssima importância que tive com meus convidados no dia do meu aniversário e que resumi depois num pequeno livro, a sua inteligência me pareceu tão grande que nada mais poderia ser mais apto para a verdadeira filosofia [...]". in: AGOSTINHO, S. *Contra os acadêmicos; A ordem; A grandeza da alma; O mestre*. Tradução de Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 2008. Coleção Patrística, 24. p. 195.

⁵⁸ Na Antiguidade, a liberdade significava liberdade em relação ao trabalho para sustentar a si mesmo. Algumas pessoas não precisavam trabalhar para viver, enquanto outras precisam. No entanto,

Portanto, Agostinho se situa verdadeiramente como um ser humano livre socialmente. Inclusive poderíamos dizer que fora agraciado ao nascer como membro livre de uma determinada sociedade. Exercer, justamente, as artes ditas liberais, em especial a retórica, constitui uma evidência dessa liberdade. Portanto, não se dá para compreender o contexto de liberdade de Agostinho sem a contextualização social dele enquanto ser livre e enquanto um especialista em retórica.

Caberia, no entanto, colocar a questão de saber como conciliar essa vida de cidadão livre exercendo a mais importante das artes liberais, a retórica, com a ideia de predestinação, porque as artes liberais pressupõem o confronto de vontades diferentes, que vão ser argumentadas retoricamente. Entretanto, é necessário evidenciar que retoricamente também significa logicamente, pois a retórica é posterior à lógica, sendo que (nas artes liberais) as pessoas faziam gramática, lógica e só depois faziam a retórica. Dito isso, a retórica não prescinde à lógica. Na verdade, ela pressupõe a razão, a lógica. Portanto, Agostinho era uma pessoa que dominava a gramática, que dominava muito bem a lógica e que foi um exímio retórico. Desse modo, tudo isso implica numa vivência de liberdade.

Dessa forma, a questão da predestinação, que não vem simplesmente por uma determinação da natureza, não é uma predeterminação natural pelo fato de Agostinho ter vivido de maneira muito livre para simplesmente aceitar que o homem é um ser determinado. Dito isso, é necessário pensar a predestinação de maneira diferente, ou seja, fugindo de um determinismo natural, fugindo de uma explicação dogmática. Há um problema aqui com uma pessoa altamente inteligente e competente, que, de repente, começa a falar sobre liberdade e defender a ideia da predestinação apesar de ter escrito anteriormente sobre o livre-arbítrio. Mas, o que ele tenta fazer nessa obra? Em suma, Agostinho defende que a liberdade de escolha é um dom divino essencial para a moralidade.

A obra em questão também apresenta uma compreensão sobre liberdade humana, relação entre natureza humana e graça divina e moralidade. Entretanto, Agostinho não considera o homem na condição atual como usufruindo do livre-

isso não implica qualquer juízo de valor. É preciso salientarmos que a importância da liberdade para o hiponense extrapola o campo conceitual. Dito isso, achamos oportuno afirmar que no contexto em que Agostinho viveu ele se situava na perspectiva de uma pessoa livre, pois já não pode se pensar o conceito de liberdade sem o entendimento de que quem abordou tal conceito vivia de fato uma vida livre. A prova que é livre é que ele vai exercer as artes liberais e, posteriormente, se tornará um grande retor.

arbítrio.⁵⁹ O livre-arbítrio, para Agostinho, foi construído em função da apologia da bondade divina.

Quando Agostinho saiu do gnosticismo, ele se deu conta que não daria para pensar Deus como origem do mal. Estamos diante de uma decisão filosófica, que afastou Agostinho das teorias gnósticas, que ele frequentara durante um certo tempo. No entanto, é impossível negar a existência de má ações: a maldade existe. A questão é saber de onde ela vem. Qual é a origem do mal?

Embora tenhamos falado dessa temática anteriormente, achamos oportuno, neste ponto de nossa análise da tese da *Predestinação*, abordar os elementos centrais envolvendo o conceito de livre-arbítrio, que constituem justamente ponto de litígio com relação à sua insistência de uma predestinação. Como conciliar livre-arbítrio e predestinação?

Agostinho diz que o princípio da realidade e o que faz com que as coisas existam é o bem. Não existe outro princípio da existência senão o bem. Tal teoria poderíamos chamar de Agatologia⁶⁰, pois ser rima com bondade e se não se é bom, simplesmente não é, ou, então, tende a perecer e a desaparecer, uma vez que a bondade é um princípio ontológico e metafísico e, logo, não sendo meramente uma questão dogmática oriunda que afirma sem questionamento. Deus é bom significa que o bem é a fonte e a origem de tudo o que existe. O mal, ao contrário, não existe justamente por se encontrar ao exterior do bem, do ser.

A natureza é boa. Tal bondade se deixa ver na harmonia do mundo natural. Tudo é, pois, belo e bom. Se tem desordem, essa desordem ganha feitura pela vontade humana. Pois, Agostinho entende que o homem é capaz de criar uma desordem interna. Dessa desordem que nós somos capazes de criar, surge o mal, como privação do ser e da bondade, o mal sendo a deficiência na existência, um simples enfraquecimento.

Tal desordem, que nós criamos em nós mesmos, é um desejo de algo inferior daquilo que nós poderíamos ser e se encontra na má vontade, isto é, uma vontade agindo como geradora da possibilidade de enfraquecimento. Tal enfraquecimento, e

⁵⁹ No nosso entender, essa definição se dá na posteridade a Agostinho, talvez possivelmente em Descartes. Essa ideia que nós temos de que tudo que nós fazemos depende exclusivamente de nós, de uma espontaneidade e que não tem uma causa precedente é contemporânea ou moderna, sendo que Descartes e Rousseau dizem, em outras palavras, que o que eu acho, que o estar aqui ou não estar aqui, depende de mim, isso é liberdade. Entretanto, parece-nos ser extemporâneo a Agostinho.

⁶⁰ Doutrina que tem como objetivo tentar elucidar o sentido do bem e da perfeição.

até mesmo a morte daquilo que é mortal, não constitui um mal em si, o que revela a ordem da natureza como sendo boa, malgrado a possibilidade que lhe é inerente de ser corrompida pelo tempo: a morte para o ser mortal é boa, boa no sentido de necessária, referindo-se à natureza.

No entanto, existe um ser diferente, o homem, que carrega, em si, um desejo de eternidade. Morrer para um tal ser, portanto, se apresenta como uma contradição: de um lado, nós temos o desejo de eternidade; e, por outro lado, somos habitados pelo desejo de corrupção da vontade, desconstrução daquilo que nós somos. Em suma, temos a capacidade de nos autodestruirmos. Dito isso, Agostinho tem a compreensão de que isso não provém da divindade. Enfatizemos, mais uma vez, a razão: tudo que é originado tem como origem a bondade, o bem. Mais profundamente, até mesmo quando o homem “faz” o mal, ele o faz pensando em algo de bom. Desse modo, nem mesmo quando o ser humano “age” mal, ele o “faz” em função do mal em “si”, mas sim em função do bem menor.

Portanto, o fundamento é o bem. Isto é, tudo se direciona ao bem, seja elaevoluntária ou involuntariamente, pois o homem por si é um ser errante; ou seja, inclinado ao erro. Porém, em uma coisa o homem não erra, a saber, a ideia de bem. Ainda que seja possivelmente distorcida, ela guia tudo.

Todavia, podemos ir por uma via reversa e nos perguntarmos: e a ideia de mal? Não podemos conceber a ideia de mal em virtude de este não ser ontológico, pois, se equipararmos o mal, até mesmo como idsia ao bem, volta-se ao maniqueísmo e, implicitamente, voltaríamos à querela de que Deus não é sumamente bom e que o mal é ontológico.

Dito isso, entendemos que é importante afirmar e reafirmar a primazia da ideia de bem, pois o hiponense defendia que a busca pelo bem é a meta principal da vida humana e que todas as ações e desejos devem ser guiados para alcançá-lo. Em suma, o bem supremo é Deus e a busca pelo conhecimento dele é o itinerário para alcançará verdadeira realização.

De acordo com o que falamos, fica claro que a vontade e a “produção” do mal não fazem sentido pelo fato de que o ser humano não é livre para escolher o mal, pois, ainda que o ser humano “escolha” o mal, ainda escolhe *sub specie bono*. Isto é, o ser humano faz a sua escolha considerando o aparecimento do mal como uma espécie do bem. Ou seja, o mal aparece como algo bom; do contrário, o homem não o escolheria.

Portanto, o livre-arbítrio não é a capacidade de decidir espontaneamente aquilo que vai acontecer independentemente de uma causa anterior, pois, quando se fala acerca do livre-arbítrio, se entende este como a capacidade de decidir fazer alguma coisa que dependa exclusivamente do ser humano, mas, sobretudo, que não foi causado por algo anterior. No entanto, isso nos parece um equívoco, uma vez que nos parece um conceito de liberdade contemporânea e moderna, que faz com que o ser humano pense que dependa exclusivamente de si a escolha acerca de estar ou não estar aqui. Porém, Agostinho não pensa dessa forma.

De acordo com o nosso entendimento, o livre-arbítrio para o hiponense nada mais é que uma maneira de conceber que tudo que o ser humano busca é em função do bem e que este não pode pensar o princípio radical de todas as coisas como sendo mal. Portanto, origina-se em Agostinho o conceito de livre-arbítrio tal que se pensa atualmente. Todavia, o filho de Mônica não pensou como se pensa hoje. Ele pensou que o ser humano não era um ser livre, visto que a ideia de bondade pode ser pensada como o princípio de tudo bem como pode ser pensada como a finalidade de tudo, pois como foi dito anteriormente, até o “mal” que se escolhe é em função de algum bem. Portanto, a bondade é o início e fim de tudo.

E a predestinação? De acordo com o nosso entendimento, a predestinação se desvela como a bondade tentando se realizar. Dito isso, é oportuno enfatizar que tal predestinação não pode ser entendida como determinismo, que Deus decidiu e pronto. Na verdade, o mundo é movido pela bondade, desde o início até o final e até mesmo quando o homem erra. Não obstante, é percebido que o conceito de predestinação foi sedimentando, pois se imagina um deus que no início olhou tudo e realizou o que queria e posteriormente determinou. Mas, não é dessa forma que Agostinho pensara o que tem de ser pensado. Ou seja, o hiponense entende a bondade como princípio das coisas pelo fato de nada existir sem a bondade. Dito isso, a predestinação participa da bondade e o bem é anterior ao ser.

2.2 A tendência ao mal e a perseverança persistente do desejo do bem

Para continuarmos, consideramos oportuno entrar novamente ao que fora dito anteriormente acima acerca da origem do mal. Segundo Agostinho, o mal nada mais é que uma vontade errante que apareceu no ser humano em razão do livre-arbítrio. Entretanto, ele diz que nem isso é determinante, porque, quando o ser humano erra,

é sempre em função de almejar um bem. Decorre daí uma primeira predestinação, isto é, somente o bem pode ter a primazia, não existindo a possibilidade de o mal vencer. De acordo com o nosso entendimento, Agostinho, quando fala em predestinação, está pensando no sentido geral do cosmos. Onde o fato de ele enfatizar que tudo que existe surgiu da bondade e irá tender à bondade e o que é mal que enquanto tendência à não existência irá se acabar: “És tu que fazes com que ele se delicie em louvar-te, porque tu nos fizeste para ti, e o nosso coração está inquieto enquanto não repousar em ti”⁶¹. Portanto, entendemos que esta “direção de ti” não é meramente um relacionamento à piedade, mas sim ao bem. No entanto, o ser humano, mesmo estando predestinado a desejar o bem, pode errar. Mas, a errância vem da consciência, sendo, portanto, humana. Logo, não pode vir de Deus.

O hiponense tem o mérito de ter pensado filosoficamente acerca da gênese de um ser que é capaz de ser infeliz. Consequentemente, o ser humano tem a capacidade de produzir a sua própria infelicidade, ainda que seja habitado pelo desejo de ser feliz, o que parece contraditório: um ser tendendo necessária e universalmente à felicidade e, ao mesmo tempo, sendo capaz de produzir condições que gerem a infelicidade. Entretanto, Agostinho afirma que isso não pode vir de Deus, pois Deus é bondade. Até mesmo quando o ser humano deseja, pela má vontade, a infelicidade, está buscando o bem. Portanto, Deus se encontra exterior a esse movimento contraditório.

Ademais, entendemos que a libertação pressupõe que ser mais é ser livre. Quanto mais obstáculos a serem superados, tem-se menos liberdade para se mover. Dito isso, é oportuno dizermos que a liberdade, em Agostinho, é pensada também como ausência de obstáculo para a realização de alguma coisa.

Não é por acaso que Agostinho fora uns dos primeiros a evidenciar que a escravidão não é natural pelo fato de que o homem fora criado para ser livre e ser livre é se realizar. Então, ser livre não é simplesmente agir. Ser livre é fazer aquilo em relação ao qual o ser humano fora criado. Logo, entendemos que a libertação acontece quando o ser humano se realiza. Em suma, Agostinho está situado num contexto antigo de liberdade, cuja liberdade é a realização. No entanto, como explicar que não sejamos livres? É nesse contexto geral e contraditório que surge a

⁶¹ AGOSTINHO, S. Confissões, I, I. Tradução: Arnaldo do Espírito Santo, João Beato, Maria Cristina de Castro-Maia de Sousa Pimentel. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2000. Série Universitária Clássicos de Filosofia.

questão de uma nova concepção de liberdade, a saber, o livre-arbítrio.

No que tange à questão do livre-arbítrio, levantemos como hipótese que *a priori* não existe contradição com a predestinação pelo fato de o livre-arbítrio significar a possibilidade da vontade não realizar aquilo para o qual foi feita; ou seja, uma vontade contraditória.

Portanto, é importante frisarmos o conceito de possibilidade, a modalidade do possível. Porém, no tocante à possibilidade, sabe-se que, quanto mais possibilidade se tem, mais livre o ser humano o é. Todavia, tendo o pressuposto de que a possibilidade é o avesso do obstáculo, abre-se a probabilidade da possibilidade do mal. Precisariamos pensar hipoteticamente em um deus que determinou tudo que deve ser como ele quer, isto é, e que concomitantemente exclui a modalidade possível. Em outras palavras, que não tem outra possibilidade além do que esse querer divino.

No entanto, essa hipótese nos parece inconsistente, visto que a possibilidade da escolha não é em si um mal, nem, tampouco, a criação do mal, mas sim a criação da possibilidade como próprio do ser humano: elemento antropológico constitutivo e bom da natureza humana. Enfatizemos: a possibilidade do mal não é um mal, pois a possibilidade da decadência não é o mal pelo fato de abrir a possibilidade de escolha. Dito isso, quanto mais possibilidades existirem, mais livres seremos, sendo que a possibilidade não se situa semanticamente no território da negação.

Estamos tentando aqui conciliar a ideia agostiniana livre-arbítrio e liberdade como autodeterminação em vista da realização do ser humano. A divindade permitiu a possibilidade, não o mal, pois Deus não produz o mal, porque ser significa ser bom e, quanto melhor for o ser humano, o será dentro das diversas possibilidades que lhe cabem.

Em suma, a possibilidade do mal existe e essa possibilidade pode vir apenas do ser humano pelo fato de este ser errante. Mas, esse ser errante significa liberdade, pois, se o ser humano não pudesse errar, significaria que ele é predeterminado. Dito isso, a liberdade é um bem. Logo, a possibilidade do ser humano de errar é boa pelo fato de ela permitir o ser humano de se autodeterminar, uma vez que se este não fosse livre, não poderia errar e, então, seria um ser predeterminado.

Assim sendo, ainda que o ser humano erre, ele o faz em busca do bem, como

havíamos dito anteriormente, é *sub specie bono*. Logo, o mal que o ser humano faz, ele o faz em busca do bem. Por isso, o bem prevalece de qualquer maneira. Se assim existe uma predestinação, sendo que irão existir seres humanos que errarão, mas existirão outros que diagnosticarão o erro dos errantes. Podemos considerar que, para Agostinho, Deus age segundo optimum, pois o norte-africano diz que Deus age propondo.

Certamente, haverá na humanidade pessoas que terão consigo a capacidade de destruir; mas, igualmente, irá surgir em outras uma capacidade de reação ao mal, que é a bondade. Haverá sempre a possibilidade de alguém responder positivamente para com o avesso da destruição. Desse modo, vemos um Agostinho bastante otimista, pois o hiponense pensa que o mal não prevalece, sendo que até entre os criminosos existe uma ética. Logo, o conceito de bondade está entre eles, visto que, até quando eles fazem algo à margem da lei, se encontra uma ideia de bem.

Por conseguinte, acreditamos ter dissolvido aqui a suposta contradição, uma vez que compreendemos que a possibilidade da errância é um bem, visto que a impossibilidade de errar significaria ausência, uma privação. Logo, reprisando o que dissemos outrora, o mal é privação do bem e sua possibilidade não é um mal. Isso posto, Deus não é o responsável pelo mal, mas sim pela possibilidade, porque a liberdade tem a primazia e o mal só é possível em razão do valor inestimável da liberdade.

2.3 Graça, dom e predestinação

A obra intitulada *A Predestinação dos Santos* é a penúltima obra de Agostinho. Nela, podemos perceber que o sábio de Hipona não abandona as delicadezas retóricas no final de sua vida. Desse modo, achamos oportuno enfatizar que se trata de uma obra de uma pessoa que trabalhou demais no perpassar de sua vida pelo fato de ele reverberar as palavras de *Gl 6,17* “[...] quanto ao mais, ninguém me obrigue a mais trabalho [...]”⁶², e demonstra também que não quer mais

⁶² *A Predestinação dos Santos* I, 1. Cf. AGOSTINHO, S. *A Graça* (II). Tradução de Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 1999. Coleção Patrística, 13.

ser perturbado: “[...] doravante ninguém mais me moleste [...]”⁶³. Além do cansaço da idade, tais palavras significam que ele chegou a uma posição em que ele se sente apto a dar uma palavra definitiva com relação a um problema.

Aqui, é importante darmos ênfase ao papel da graça, que já aparece de imediato desde o início da obra: “[...] me causa desagrado a falta de fé nas palavras divinas, tão numerosas e tão claras, que proclamam a graça de Deus [...]”⁶⁴⁸⁵.

Então, a questão da graça aparece de imediato por meio de um argumento bíblico. É, pois, na Bíblia que Agostinho busca a solução ao que diz respeito à questão da graça. Todavia, uma precisão nos parece essencial: qual a relação da graça com a questão da predestinação? Notemos que a graça significa um dom espontâneo da divindade para com o ser humano. Desse modo, para Agostinho, a vida bem como a existência na sua totalidade são graça. “O que possuis que não recebestes?” Logo, tudo é graça, pois ele não concebe uma ação absolutamente boa e, simultaneamente, interessada: já que tudo me foi dado, tudo é um dom.

A própria graça deve ser interpretada como um dom que foi dado sem esperar algo em troca, como, por exemplo, diferentemente do que ocorre no âmbito do humano, quando um ser humano presta um serviço, não o faz de graça, está esperando algo como retorno. Porém, no caso da divindade, é inadequado pensar uma obra boa provinda do ser humano enquanto contrarresposta própria à do dom da divindade como bondade absoluta. Pois é necessário pensá-la como graça e um dom absoluto que não se espera nada em retorno. Sem embargo, sabemos que não é próprio do humano fazer algo sem esperar algo como uma espécie de troca. Em outras palavras, raramente, o humano faz algo de graça, até mesmo em virtude da incompletude do ser humano. Nesse sentido, podemos pensar, por extensão, que o humano sempre está em busca de algo como uma forma de complemento existencial, seja no âmbito biológico e psicológico, como no âmbito da sabedoria.

Com prejuízo de aparentar repetitivo, achamos oportuno citar tal trecho com a finalidade de mostrar que, nesta passagem, Agostinho está dizendo que as pessoas estão pensando Deus como humano, como um Deus comerciante: “[...] embora confesse que me causa desagrado à falta de fé nas palavras divinas, tão numerosas

⁶³ *Ibid.*

⁶⁴ *Ibid.*

e tão claras que proclamam a graça [...]”⁶⁵. Portanto, aqui é oportuno enfatizarmos a aceitação do filósofo de Tagaste pela Bíblia, mas não como uma simples aceitação, pois Agostinho só a aceitou pelo fato de tê-la purificada. Com efeito, a partir do *Novo Testamento*, o hiponense purificou o *Antigo Testamento* para que este seja lísivel de maneira cristã depois de Agostinho ter recusado a fé por aproximadamente 30 anos.

O *Doctor Gratiae* concebe tanto a liberdade quanto a graça como dons divinos e gratuitos, que permitem o ser humano se realizar e alcançar a salvação na vida eterna. A graça atua como condição *sine qua non* para superar o pecado original e a natureza decaída do ser humano proveniente do livre-arbítrio. Agostinho enfatiza a importância da graça divina na vida humana. Não obstante, argumenta que não pode ser merecida pelas obras humanas, pois as próprias obras boas que fazemos são uma dádiva livre de Deus.

Como dito, a graça tem como implicação o conceito de dom, mas de um dom que não implica em retorno, pois um dom que visa ao retorno é comércio. Dito isso, quando Agostinho pensa em Deus, a liberdade, ou bem, enquanto graça, ele está pensando no não retorno. Ou seja, ele está com um conceito purificado de divindade, que não é mais um deus que é pregado nos templos, mas algo mais profundo.

Aqui, encontramos um Agostinho que retoricamente nos faz pensar que ele está indo em direção à Bíblia, mas, na verdade, ele está indo em sentido contrário, pois, pensando-se rigorosamente, o *Antigo Testamento* não fala de Deus enquanto graça e dom absoluto. No entanto, no *Novo Testamento*, Jesus abre a possibilidade de uma leitura purificada do *Antigo Testamento*. Ele não espera nada em retorno, ele se dá absolutamente, ele constitui o dom absoluto. Razão pela qual, observamos que Agostinho se centra no *Novo Testamento*.

O conceito de graça por Agostinho pressupõe o conceito de dom. Porém, notemos que se trata de um dom absoluto, pois Agostinho tem uma concepção purificada da divindade que nós não temos, mas que é pertinente para nós hoje. Não generalizando, no meio acadêmico, *A Predestinação dos Santos* é vista como obra puramente teológica pelo fato de alguns a interpretarem como dogmática. Entretanto, o que vimos durante esta pesquisa foi o avesso. No nosso entendimento, vimos um Agostinho não dogmático e que se esforça em demonstrar a não

⁶⁵ *Ibid.*

contradição com o livre-arbítrio, em virtude de o conceito de graça se situar como fundamento da graça como da liberdade. Com efeito, doar alguma coisa esperando algo em troca não é liberdade. É, na verdade, agir de maneira determinada. Assim sendo, se é uma via de mão dupla, não há liberdade, pois Agostinho está dizendo que Deus é graça. Portanto, é a graça que se manifesta tanto no dom da liberdade (como realização e livre-arbítrio) quanto no dom da graça que nos predestina com nosso agir à salvação.

É até mesmo comovente se pensarmos que na idade em que Agostinho se encontrava no momento em que escreve essa obra, ele pontue que está dando o seu último dom e que este provém da graça, afirmando que a graça é dom absoluto e que não está esperando em nada como retorno, mesmo que tenha consciência de que não pode dar mais devido à sua idade avançada: “[...] doravante ninguém mais me moleste [...]”⁶⁶. “Molestar”, em português, gera a ideia de importunar alguém. Agostinho está querendo dizer que não é para exigir mais dele, mais do que ele pode dar.

A afirmação: “[...] faltam-me palavras para mostrar minha estima por vós, filhos caríssimos Próspero e Hilário [...]”⁶⁷, embora pareça uma simples passagem, Agostinho aparentemente a manifesta em caráter retórico algo mais profundo. O sábio hiponense está dizendo que o amor dele não cabe em palavras, que a sua resposta está ligada a essa incapacidade; ou seja, que a resposta dele não pode ser nem apta a abarcar o dom divino.

Vejamos que Agostinho, em sua genialidade, envolve o leitor com sua retórica, mas a envolve para o bem. Entretanto, o que Agostinho está querendo dizer quando enuncia que “faltam-me palavras?”, o célebre hiponense está entendendo que aquilo que ele vai enunciar não dará conta do objeto que será abordado por ele. Isto é, se nós nos ativermos sem precaução ao que é dito por Agostinho em *A Predestinação dos Santos*, distorcemos o sentido da tese de Agostinho acerca da obra citada, uma vez que ele mesmo reivindica claramente que o que será dito não dará conta do conteúdo pretendido.

Desse modo, é oportuno salientarmos o erro que seria transformar o Agostinho de *A Predestinação dos Santos* em um teólogo dogmático, sendo que o

⁶⁶ *Ibid.*

⁶⁷ *Ibid.*

norte-africano é um homem que está no ápice do conhecimento e que reivindica o caráter não dogmático de sua obra. Em outras palavras, que o que está sendo dito não pode ser tomado como verdade absoluta sem pensamento reflexivo. Agostinho deixa em aberto à posteridade o trabalho de complementar e aprofundar o que por ele fora dito. Ademais, ele diz que o que será dito posteriormente também não dará conta da problemática.⁶⁸ Portanto, em razão do que fora falado anteriormente, defendemos que quem assume uma atitude dogmática acerca da temática da predestinação agostiniana está indo ao contrário da letra do próprio Agostinho.

Agostinho já era afamado e não se envolveu com soberba intelectual. Ele se transcende colocando-se como dom e doando-se à humanidade, “esvaziando-se”. A predestinação é uma questão tão grande que exige uma humildade proporcional à sua grandeza e nenhuma palavra dará conta, tampouco a de Agostinho, como ele reverbera na sua velhice. Portanto, defendemos, mais uma vez, o caráter não dogmático de seu pensamento, pois, em seu último momento, quando disserta acerca da predestinação, ele o faz de maneira não dogmática, não fala assertivamente, como se fosse impor uma ideia a alguém, mas sim de maneira livre e, sobretudo, demandando do leitor todo o cuidado e um pensar livre. Assim sendo, Agostinho aborda a predestinação exortando o livre pensar e não decidindo dogmaticamente a questão uma vez por toda.

Ademais, dentro na nossa pesquisa, observamos a necessidade de nos atermos rapidamente ao conceito de amor fraterno. Entretanto, é importante fazermos uma advertência. Quando Agostinho aborda esse conceito, tem-se um peso que numa leitura superficial não é percebido pelo fato do teor que assume o conceito de amor fraterno na concepção do filósofo. Pois, é imprescindível para a nossa temática, enfatizar que o amor fraterno, para nosso autor – fraternidade –, é um amor que implica cuidado para com o outro. Além disso, ele implica igualmente o desprendimento, seja a liberdade enquanto libertação. Desse modo, Agostinho introduz a ideia de que esse amor é livre, pois o fraterno difere do que costumeiramente interpretamos acerca do amor bem como a necessidade de colocar o outro como objeto desejado. Aqui, o hiponense está querendo dizer que, para quem ele destina a mensagem, ele as considera como seres livres, não como objetos dele.

⁶⁸ Ver anexo no fim deste trabalho.

2.4 Elementos para uma interpretação filosófica do conceito de predestinação

Temos como intuito neste trabalho resgatar o filósofo Agostinho na obra intitulada *A Predestinação dos Santos*, sobretudo com a finalidade de esclarecer alguns pontos, que permeiam alguns círculos de estudos na academia, os quais reverberam que tal obra somente expõe um suposto proselitismo da teologia do velho bispo Agostinho. No entanto, o nosso trabalho decorre numa via contrária, isto é, de mostrar que tal obra não é dogmática, mas sim filosófica, na maneira de exprimir de Agostinho, especialmente na necessidade de compreendermos os conceitos de graça, amor fraterno e dom de modo interativo, e não isoladamente. Portanto, defendemos que Agostinho, ao escrever *A Predestinação dos Santos*, não tinha a intenção de ser dogmático. Isto é, não é meramente um bispo citando leis: “Embora confesse que me causa desagrado à falta de fé nas palavras divinas, tão numerosas que proclamam a graça de Deus”⁶⁹.

Para tal, devemos nos questionar sobre como interpretar o conceito de graça divina. Cabe citar as palavras do próprio Agostinho:

[...] não é graça, se nos é outorgada de acordo com os nossos merecimentos, faltam-me palavras para mostrar minha estima por vós, filhos caríssimos [...]. Isso porque desejais que escreva mais ainda apesar de tantos livros [*Livre-arbítrio* e *Confissões*] e cartas publicadas por mim sobre o assunto.⁷⁰

Na obra *O livre-arbítrio*, já tinha, segundo Agostinho, esclarecido que não existe incompatibilidade entre liberdade e predestinação. Todavia, ele já assume a predestinação evitando a comum compreensão da predestinação, a qual considera que Deus atua no mundo usando os seres humanos como marionetes no intento de organizá-lo. Agostinho propõe uma interpretação, na qual Deus está em permanente diálogo com o ser humano.

É oportuno enfatizarmos a análise da introdução da obra *A Predestinação dos Santos*, por entendermos ser fundamental, pelo fato de que Agostinho é um

⁶⁹ AGOSTINHO, *A Predestinação dos Santos* I, 1. Cf. AGOSTINHO, S. A Graça (II). Tradução de Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 1999. Coleção Patrística, 13.

⁷⁰ AGOSTINHO, *A Predestinação dos Santos* I, 1. Cf. AGOSTINHO, S. A Graça (II). Tradução de Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 1999. Coleção Patrística, 13.

retórico e não faz uma introdução a esmo. Ou seja, a introdução do hiponense merece atenção. Portanto, não é somente uma espécie de prefácio como costumeiramente se vê: “[...] torno a escrever-vos, e o faço não porque tendes necessidade de mais esclarecimentos, mas apenas sirvo-me de vós como intermediários para expor o que julgava ter feito suficientemente [...]”⁷¹. Nessa passagem, Agostinho está usando Hilário e Próspero para falar a alguém, possivelmente a Juliano de Eclano.

“[...] se em alguma coisa pensais diferentemente, Deus vos esclarecerá [...]”⁷². Aqui, existe um conceito forte de verdade em Agostinho pelo fato de que o hiponense não a relativiza. Para Agostinho, a verdade tende a ser absoluta. A verdade é ou não é⁷³, pelo fato de não poder haver duas verdades simultâneas e como já fora dito – Agostinho não aceita o relativismo, pois na obra *Solilóquios*, ele afirma que relativamente que se é verdade que o mundo irá acabar, ainda que o mundo acabe, a proposição que “o mundo irá acabar” não permanece verdadeira, pois o mundo pode acabar e ela permanecer. Portanto, a verdade não é relativa.

Em outros termos, Agostinho está dizendo que a verdade é absoluta – ou seja, já não é de origem humana – pois, se é verdade, é independentemente de qualquer ser humano. Quando ele diz que se alguma coisa pensais diferentemente, Deus vos esclarecerá, quer dizer que se existe um relativismo entre ideias, Deus esclarece. O termo esclarece ganha o significado de iluminação. Ou seja, é a racionalidade trabalhando. Consequentemente, estamos diante da razão em exercício (NOVAES, 2009), que provoca a iluminação, a qual acaba com o relativismo.

“Se em alguma coisa pensais diferentemente, Deus vos esclarecerá”⁷⁴. Não se trataria de um dogmatismo? Não. Pois, nada mais é que a verdade, que, para ele, se situa para além da subjetividade e da intersubjetividade. Logo, como havíamos dito anteriormente, ela não é mais humana. Ela transcende a humanidade: “Deus

⁷¹ *Ibidem*.

⁷² AGOSTINHO, *A Predestinação dos Santos* I, 2. In: AGOSTINHO, S. *A Graça* (II). Tradução de Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 1999. Coleção Patrística, 13.

⁷³ Tal conceito de verdade já fora exposto por Agostinho nas obras *De Magistro* e *Solilóquios*.

⁷⁴ AGOSTINHO, *A Predestinação dos Santos* I, 2. In: AGOSTINHO, S. *A Graça* (II). Tradução de Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 1999. Coleção Patrística, 13.

vos esclarecerá.”⁷⁵

Ao pegarmos uma verdade de fato para usar como exemplo, percebemos que Agostinho não foi ingênuo, porque o fato é aquilo que está acontecendo, que não podemos apreender. Portanto, concebemos que nem a verdade de fato subsiste à subjetividade. Assim, a verdade de fato ainda precisa de uma transcendência.

Quando Agostinho diz que, “[...] se em alguma coisa pensais diferentemente, Deus vos esclarecerá [...]”⁷⁶, primeiramente descartamos o Dogmatismo; em segundo lugar, compreendemos como subjacente a teoria da iluminação, pois, ao considerarmos a verdade como absoluta, necessitamos de convocar o próprio *Verbum Dei*, a fim de esclarecer que Deus ilumina.⁷⁷ Existe uma instância superior entre o humano, que ilumina, e a Verdade, que nos transcende.

“[...] evitando por um lado a sentença do poeta que afirmou: Confie cada um em si mesmo [...]”⁷⁸, Agostinho coloca a *Bíblia* em comparação à *Eneida*, de Virgílio. Com efeito, ao se converter ao catolicismo, traz consigo como projeto geral a introdução das *Escrituras* como base da educação da civilização cristã nascente, reivindicando a superioridade da Bíblia com relação à tradição dos deuses latinos.⁷⁹

Agostinho não é meramente um bispo. O hiponense foi um grande político e tem consigo um projeto político e usará deste para educar uma civilização. Ele é um político no sentido forte da palavra, visto que quer estabelecer uma cultura, que tenha os valores do Bem supremo, o qual ele acha muito mais apto a encontrar na Bíblia do que em Virgílio.

Ademais, Paulo dissera: “Deus nos esclarecerá.”⁸⁰. Entretanto, Virgílio diz: “Confie cada um em si mesmo”⁸¹, mas, acatando por outro lado o que disse o

⁷⁵ *Ibid.*

⁷⁶ *Ibid.*

⁷⁷ Os professores Moacyr Novaes e Cristiane Negreiros trabalham tal temática nas suas obras *A razão em exercício: estudos sobre a filosofia de Agostinho e Iluminação trinitária em Santo Agostinho*.

⁷⁸ AGOSTINHO, *A Predestinação dos Santos* I, 2. Cf. AGOSTINHO, S. *A Graça* (II). Tradução de Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 1999. Coleção Patrística, 13.

⁷⁹ Cf. AGOSTINHO, *A Doutrina Cristã*.

⁸⁰ *A Predestinação dos Santos* I, 2. Cf. AGOSTINHO, S. *A Graça* (II). Tradução de Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 1999. Coleção Patrística, 13.

⁸¹ *Ibid.*

profeta Jeremias (Jr 17,5): “Maldito o homem que confia no homem [...]”⁸². Portanto, de acordo com eles, fica nítida a contraposição entre Eneida e Bíblia. Todavia, na parte que elucida a questão acerca de que é “Maldito o homem que confia no homem”, não se está querendo dizer que o humano é mal, mas sim que a verdade não cabe ao humano. Ela o transcende. Dessa forma, se o homem fosse mal, Deus seria mal ou causa do mal. Isto é, significa que o homem não é causa de si mesmo e origem da verdade. Logo, temos como pressuposto a ideia de um ser humano confiar em outro ser humano. Isso posto, a nossa verdade com relação à predestinação vai ter de ser algo que transcende a subjetividade.

Agostinho apresenta um conceito de predestinação a caminho mostrando-nos algo mais forte, pois ele usa a própria Bíblia para dizer que não pode ser dogmático: “Entretanto, qualquer que seja o ponto a que chegemos, conservemos o rumo”⁸³. Desse modo, podemos dizer que Agostinho não tem uma ideia da predestinação definitiva. Ele tem consciência de que o que tem é uma opinião. Assim, conservar “o rumo”,⁸⁴ como já dito, significa instigar a continuar a pesquisa. Ou seja, ele está dizendo que tem algo a dizer, mas que não está pronto e acabado, que ainda não é definitivo.

“[...] *alvos de vossa solitudine e piedosa caridade* [...]”⁸⁵. Aqui, é importante notarmos o termo “alvos”, que, no sentido explícito, se mostra como uma mira – para que se possa abater. Mas, para Agostinho, não significa nada no sentido belicoso, mas sim no âmbito de uma crítica, sobretudo, como fora dito, com “[...] *solitudine e piedosa caridade* [...]”⁸⁶. Compreendemos daí que o hiponense está querendo dizer que se recusa a entrar numa “guerra” acerca da predestinação em geral. Exemplificando: Agostinho se mostra como se fosse um guerreiro desarmado frente a uma batalha inexorável. Agostinho, em sua genialidade, está usando a retórica para se “desarmar”, pois o sábio de Hipona não tem o propósito de “armar” ninguém, tampouco deflagrar uma “guerra”.

⁸² *Ibid.*

⁸³ *Filipenses* 3, 15-16.

⁸⁴ *Ibid.*

⁸⁵ AGOSTINHO, *A Predestinação dos Santos* I, 2. Cf. AGOSTINHO, S. A Graça (II). Tradução de Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 1999. Coleção Patrística, 13.

⁸⁶ *Ibid.*

[...] chegaram ao ponto de crer com a igreja de Cristo que o gênero humano nasce sujeito ao pecado do primeiro homem e que alguém se livra desse mal somente pela justiça do segundo homem. Chegaram também a confessar a graça que Deus se antecipa às vontades humanas e que ninguém tem capacidade de começar ou terminar uma boa obra por suas próprias forças.⁸⁷

Ao empregar algumas vezes a expressão “*chegaram*”, na verdade, Agostinho está denunciando pessoas (provavelmente, os monges de Hadrumeto), que chegaram a doutrinas radicais quanto à possibilidade do exercício da vontade humana na escolha de seus atos. No entanto, Agostinho pensa o avesso, ou seja, ele não deseja encerrar a questão da predestinação numa doutrina fechada e ainda salienta sobre o perigo de quem a fecha.

Entretanto, o que Agostinho está querendo dizer quando fala que “*o gênero humano nasce sujeito ao pecado do primeiro homem*”⁸⁸? Em outras palavras, o Bispo de Hipona não está querendo dizer que o ser humano não seja mais responsável pelos seus atos, porque, na verdade, tudo que o humano faz de mal é resultado do que acabamos de elucidar nessa última passagem. Além do mais, Agostinho ainda mantém a ideia de livre-arbítrio, o que significa que a predestinação de Agostinho não rompe com a liberdade primitiva. Do contrário, ele não teria acusado aqueles que afirmam simplesmente que o homem nasce pecador em razão do primeiro homem, ou seja, do pecado original, e que alguém se livraria desse mal somente pela justiça do segundo homem, a saber, Jesus. Agostinho está reafirmando a importância da vontade; isto é, a vontade no ato de pecar e a vontade no ato de se libertar.

Contudo, caberia aqui a questão: como Agostinho pode falar de predestinação e, de repente, se opor àqueles que disseram que o ser humano peca por conta de um primeiro e se levanta por conta de um segundo? Pecar por causa de um primeiro significa uma causa anterior, que encadeando-se, provoca um determinismo contra o qual Agostinho se opõe explicitamente.

Observamos que, na citação a seguir, a expressão “*ao ponto*” indica um excesso. Prosseguindo nossa análise de *A Predestinação*, notemos que Agostinho, posicionando-se contrário ao determinismo, aponta a responsabilidade dos atos

⁸⁷ *Ibid.*

⁸⁸ *Ibid.*

humanos quanto à interpretação que abarca Adão como a única gênese do pecado (sujeito ao pecado do primeiro homem) e Jesus como o único responsável pelo livramento “*desse mal*”. Em outras palavras, a tese teológica, segundo a qual Adão cometeu o pecado e Jesus veio redimi-lo, parece não ter a plena adesão de nosso filósofo. Por consequência, o gênero humano está salvo pela graça, mas não sem a intervenção de sua boa vontade.

Esses nossos irmãos, alvos da nossa solícitude e piedosa caridade, chegaram ao ponto de crer com a Igreja de Cristo que o gênero humano nasce sujeito ao pecado do primeiro homem e que alguém se livra desse mal **somente** pela justiça do segundo homem. Chegaram também a confessar que a graça de Deus **se antecipa às vontades humanas** e que **ninguém tem a capacidade de começar e terminar uma obra por suas próprias forças**.⁸⁹

Dentro do raciocínio que fora exposto, o ser humano não teria responsabilidade *a priori* (pecado original) tampouco *a posteriori* (redenção via Cristo). Melhor dizendo, o ser humano não é visto como culpado pela falta nem sequer tem a responsabilidade de sua libertação. Então, o ser humano seria um objeto de modo que “alguém” chegou antes e produziu isso (pecado original) e “alguém” chegou depois e produziu a redenção. Portanto, Agostinho está explicitamente expondo que esta leitura da Bíblia, que interpreta o primeiro homem como Adão, única origem do pecado, e o segundo homem como Jesus, única origem da salvação, não funciona: “*a graça de Deus se antecipa às vontades humanas e que ninguém tem a capacidade de começar e terminar [...]*”⁹⁰.

Nesse ponto, é primordial ressaltarmos algo que é, com frequência, subestimado em Agostinho, a saber, a noção de espontaneidade da ação humana. Efetivamente, com o ser humano, surgiu a noção de ação espontânea, o que quer dizer algo que inicia sem que necessariamente tenha alguma coisa (ou causa) anterior, pois nem todos os atos humanos podem ser justificados por atos anteriores e, logo, predeterminados. Isso significa que o bem ou o mal pode ter origem humana e não ser meramente o resultado. Aqui, Agostinho tem o cuidado de reafirmar a questão do livre-arbítrio.

Portanto, não há contradição entre livre-arbítrio e predestinação. A suposta

⁸⁹ *Ibid.*

⁹⁰ *Ibid.*

contradição se deriva de uma leitura superficial de sua obra *A Predestinação dos Santos*. Rememorando a última citação, Agostinho nos parece estar buscando um meio termo entre o radicalismo de uma predestinação em que Deus agiria fazendo tudo via graça e mantendo a tese da espontaneidade do agir.

Portanto, ele mantém a ideia de espontaneidade fazendo com que a predestinação não seja uma predestinação no sentido de que cada acontecimento é determinado de antemão por Deus mesmo que este não seja alheio a ela. Tudo, todos os nossos atos são predeterminados pelo desejo de bem, pelo anseio de felicidade, ainda que sejamos errantes em nossas escolhas. A ideia de espontaneidade tem uma única direção: o bem. No entanto, a modalidade do possível que abre esse bem que nos torna propriamente humanos que é a liberdade nos torne seres errantes.

2.5 Especificidade da predestinação dos santos

Se Agostinho nessa obra não se restringisse à predestinação aos “santos”, teria reverberado como conceito de predestinação algo muito escolar e vago para determinar uma teoria aparentemente bem mais complicada. No nosso entendimento, caberia a questão de saber por que Agostinho restringiu a predestinação somente aos santos. Parece-nos que foi pelo fato de a santidade ser menos errante quanto à escolha entre o mal e o bem. O santo não é menos livre porque sempre escolhe o bem, mas porque possuem profundamente uma boa vontade. Logo, são predestinados devido ao fato de a boa vontade estar dirigida ao bem. Agostinho se mostra otimista em acreditar na humanidade. Ou seja, o sábio de Hipona acredita que existam humanos que são incapazes de escolher o mal pelo fato de estes terem consigo uma bondade fora comum.

Nisso, vem à nossa mente uma questão quanto à liberdade, a saber: diante disso tudo, os mesmos não são livres? Ao contrário, são livres, mas não apenas. Eles criam condições de liberdade para aqueles que estão ao seu redor. Isto é, eles são livres e libertam. Portanto, eles são santos, porque eles são libertos do mal e capazes de libertação para com aqueles que estão no seu entorno.

Consequentemente, quais seriam as condições de liberdade? Digamos, subitamente: tudo aquilo que possibilita a vida de se expandir, de ser melhor, são

condições de liberdade. Por isso, o santo seria alguém que acolheu o dom da perseverança enquanto libertador. Ele possui, como tudo o que é bom, sua boa vontade no dom que representa a bondade divina. Logo, exercendo a boa vontade, ele decide. Porém, ele não é livre para escolher o mal em virtude de ter uma bondade fora do normal. Portanto, o santo é predestinado pelo fato de que a escolha do bem é duplamente fonte de libertação.

Aqui, é oportuno associarmos dois conceitos de liberdade, o de uma liberdade que versa na escolha entre o bem e o mal – que é a condição humana; e o de uma liberdade que é incapaz de escolher o mal – a que é exercida pelos santos. Entretanto, quem exerce essa liberdade não é escravo de Deus, porque se escolhe a liberdade. Quando se escolhe o mal, o humano se escraviza. Portanto, Agostinho está querendo dizer que existem pessoas que nascem para libertar os outros.

*“[...] que o gênero humano sujeito ao pecado do primeiro homem [...]”*⁹¹. Nessa passagem, Agostinho recusa a ideia de um pecado original, que, de início, predeterminaria o homem ao mal. O pecado original abre somente a possibilidade do mal, e não a sua necessidade. Agostinho diz que a oposição entre Adão e Cristo ainda não é suficiente para abarcar o problema, isto é, o determinismo absoluto não pode ser admitido em ambos os extremos: 1. O pecado original seria a causa única e necessária do pecado; 2. E, por outro lado, o Cristo seria a causa única e necessária da salvação sem que não haja boa vontade propriamente humana.

Segundo Agostinho, essa solução dualista de que o ser humano é condicionado a pecar por conta de um primeiro homem, Adão, e que é salvo pela vinda de um segundo homem, o Cristo, não dá conta da condição humana, dado que, para ele, Deus não é a causa do mal, nem causa do bem contra a vontade do homem. Com frequência, joga-se a culpabilidade do mal a Adão. Logo, o ser humano seria mal não por sua própria responsabilidade, mas por causa de um primeiro homem, Adão. Porém, Agostinho também recusa a hipótese de que a salvação em Cristo se dê contra a vontade humana. Eis um excerto para explicar essa oposição:

Professando estas verdades, às quais chegaram, distam muito do erro dos pelagianos. E se nelas permanecerem e suplicarem àquele que concede o dom da inteligência e se pensarem diferentemente acerca da

⁹¹ *Ibid.*

predestinação, Ele lhes revelará a verdade.⁹²

Sendo assim, necessita-se de pensar a predestinação além do livre-arbítrio e sem anulação do livre-arbítrio. Tal tese só é possível se pensarmos o bem enquanto única fonte do existir. Por conseguinte, pensar que o ser humano carrega na essência de sua vontade uma busca natural pelo bem, ou seja, se o que o ser humano busca é bom, todavia, a busca pelo mal não é natural, donde a predestinação: todo homem deseja ser feliz. O hiponense está querendo enfatizar que essa alternativa dualista (todos pecaram em Adão e foram salvos em Cristo) nos conduz a conceber o homem como responsável e sustentar concomitantemente a ideia de que ele seja irresponsável com relação à sua redenção.

Questão intrigante: como sustentar que o homem é livre e é responsável pelo mal e, ao mesmo tempo, que Deus o predestina à salvação? Nessa hipótese, ou Deus é responsável pelo mal do homem, ou talvez existam dois deuses. Todavia, paradoxalmente, Agostinho diz que essas alternativas não funcionam pelo fato de não darem conta do desejo absoluto de felicidade e, ao mesmo tempo, de uma errância que nos torna responsáveis por nossa infidelidades e, por consequência, felicidade. Notemos que ele tende a manter a liberdade, pois Deus age no mundo pela livre vontade dos homens bons, os santos. Desse modo, Agostinho, por ser um retórico de primeira grandeza, descarta uma ideia que nem no direito é aceita, isto é, dizer que os seres humanos são irresponsáveis pelos seus próprios atos por serem determinados pelos fatores sociais ou naturais.

Voltando aos santos, estes são, de certa forma, livremente, a “mão de Deus”, que nos predestina à felicidade, agindo para que o bem não possa perder a sua finalidade diante do ser humano. Portanto, Agostinho afirma que, de fato, eles são “predestinados”, mas essa predestinação está de imediato inscrita na universalidade do desejo de vida feliz, como havíamos dito anteriormente; ou seja, pelo fato de que ninguém não consegue escolher espontaneamente o mal!

É nesse ponto que se encontra uma das finezas do *Doctor Gratiae*, pois os santos são determinados, mas eles são mais livres que os humanos normais pelo fato de que eles acolherem espontaneamente o bem mais adequado à expansão da existência, que nada mais que o dom gratuito da bondade divina. Por consequência,

⁹² *Ibid.*

eles se libertam do mal e eles libertam outros seres humanos. Mais: quanto mais livre – mais bons e mais estes capazes de escolher o bem de maneira gratuita, sem comércio. Em suma, eles são tão livres que são necessários para libertar os seres humanos. Ou seja, eles estão se realizando ao ajudarem os outros a se realizarem. Portanto, antes de tudo, a liberdade para Agostinho é realização, antes do livre-arbítrio.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Deus não age diretamente no mundo para Ele. Ele age via vontade humana pela bondade dos santos. Melhor dizendo: Deus não intervém de maneira imediata, mas sim pela bondade de alguns, que são os santos, que têm em si a boa vontade tão intensa, que dispensa o interesse e a necessidade. Eles são capazes de sacrifício, e não de agir constantemente em busca de benefício próprio.

Portanto, como já dissemos, Agostinho inova quando mantém a ideia de livre-arbítrio. Em *A Predestinação dos Santos* ele não renega o livre-arbítrio. Em outras palavras, Agostinho diz que o ser humano é capaz de espontaneidade para o bem ou para o mal. Ou seja, o ser humano não está predeterminado necessariamente ao bem ou ao mal. No entanto, podemos dizer que, pela consciência, estamos diante de dilemas, trilemas, quadrilemas de possibilidades: o ser humano está jogado diante de múltiplas escolhas. O que Agostinho está querendo dizer é que a condição humana implica na necessidade de estar diante de dilemas, trilemas e quadrilemas que não são necessariamente o bem, mas que tendem naturalmente a uma impressão de bondade.

Evidencia-se, aqui, o otimista agostiniano, que vai até ao ponto de pensar que o bem move tudo e que Deus age pela boa vontade de pessoas, que vão resgatar os seres humanos de uma natureza decaída. Decadência devida espontaneamente a decidir e optar por coisas que destroem a si mesmos, mas, sobretudo, que lhes fazem mal.

De acordo com tudo que fora falado até agora, surge um problema, a saber, por que Deus não fez todo mundo santo? Tal questão nos aparece redundante, pois voltamos a uma ideia anterior, a saber, que, para Agostinho, a possibilidade inserida na liberdade de escolha é um bem que supera todos os outros bens. Melhor dizendo, “o bem está na possibilidade, e não na escolha propriamente dita”.

Portanto, a modalidade do possível é inerente à condição de ser humano. Entretanto, como opções filosóficas, haverá pessoas que interpretaram a predestinação como ausência de possibilidade ou o ser humano como um ser determinado. Todavia, defendemos que Agostinho é coerente pelo fato de não ter como colocar o primeiro homem como única causa daquilo que o ser humano faz hoje, nem o segundo homem, o Cristo, como responsável única pelas escolhas que

hoje fazem os seres humanos.

Aqui, é oportuno enfatizarmos que grande parte das pessoas que falam em Agostinho pensa no livre-arbítrio, mas quase ninguém fala acerca da predestinação, sendo que o Agostinho da *Predestinação dos Santos* não é menos filosófico. Mesmo estando em dois ápices: no ápice do cansaço e no ápice da sabedoria, escreve dizendo que não há como manter a oposição entre *alpha* e *ômega*, início e fim, liberdade e determinismo.

Creemos que, para compreendermos Agostinho, é primordial dar ênfase a dois conceitos de liberdade, ou seja, a realização pela bondade e o bem como sendo origem, bem como a capacidade humana de gerar algo negativo para si mesmo – ser responsável por aquilo que lhe afeta, livre-arbítrio e realização. Nisso, Agostinho é antigo, pois o entendimento de ser humano livre é aquele que se realiza plenamente. Logo, Agostinho é livre e defende a liberdade pelo fato de ter o entendimento de que o ser humano se realiza como ser livre e não como escravo, mas Agostinho acha que os seres humanos são responsáveis por suas situações.

Nossos estudos nos conduzem, enfim, à consideração de que, para Agostinho, o fato de um Deus se preocupar com o humano, um Deus não relacional é inconcebível. Preocupar-se com si mesmo é inferior a se preocupar com o outro. Ou seja, a alteridade é mais importante. Podemos afirmar que Agostinho percebeu que a alteridade é algo fundamental e que não daria para conceber Deus como um ser feliz, como o faziam os romanos, e que a encarnação do Cristo não é irracional, uma vez que o célebre pensador de Hipona percebeu que, se Deus é bom, logo, não pode ser apático, mas sim complacente.

Ele tem paixão e tem de sofrer a paixão. Portanto, Agostinho percebeu que a ideia de um Deus passional é essencial, pois o motor imóvel de Aristóteles ou o Uno absoluto de Plotino implicam numa consideração da relação e da emanação como simples acidente, que não atinge propriamente a divindade: a relação é um elemento indissociável da divindade.

Enfatizemos que, para Agostinho, não é possível se pensar um Deus sem relação, pois a Trindade é relação. Agostinho abordou isso no livro IV da *Trindade*⁹³,

⁹³ “Em toda união, ou se for melhor dizer, em toda harmonia na criação, é de imenso valor essa concordância, conciliação ou correspondência, ou que se empregue outro termo mais adequado que signifique a relação do uno com o duplo. Quis referir-me com essa concordância ao que os gregos denominam ‘harmonía’, termo este que só agora me ocorre. Mas não é esta a ocasião para discorrer sobre a importância dessa concordância do simples com o duplo, a qual se encontra em nós e forma

no qual ele diz que não é possível aceitar as categorias, sem remanejamento, todas as categorias de Aristóteles, como acidentais.

Agostinho não é qualquer um. O norte-africano compreendeu algo fundamental, que Deus é relacional. Logo, Deus tem necessidade de relação, o que não tinha no neoplatonismo pelo fato de a unidade ter de estar além de tudo, pois o Deus de Aristóteles é um Deus feliz, e o Deus dos estoicos é um Deus que é providência e destino, isto é, uma espécie de ordem racional, que compreende em si mesma os eventos do mundo e as ações do ser humano.

Na verdade, o grego desvelou algo muito interessante, uma vez que ele criou o Deus à imagem da humanidade negociante e interessada. Eis a razão pela qual, se quisermos ver o humano, basta observarmos os deuses gregos. Eis a concepção de Deus e do homem que Agostinho nos convida a ultrapassar.

Agostinho introduz na divindade trinitária o conceito de alteridade. A relação permeia tudo o que se possa imaginar dentro da nossa condição humana, não sendo, portanto, a relação um acidente, porque, agora, temos um Deus trinitário, que não funciona sem relação, isto é, o Pai, o filho e o Espírito Santo.

A predestinação deve ser pensada no horizonte de um Deus que integra em si a relação. Para isso, precisamos abordar o avesso, pois um Deus despreocupado, sem relação, não é o Deus de Agostinho. A ideia de predestinação é intimamente ligada com a preocupação. Portanto, o bispo de Hipona pensa Deus diferentemente e não daria para se pensar uma predestinação sem a preocupação, já que predestinar não significa ser indiferente. Em outras palavras, Agostinho não quer um Deus indiferente, pois a indiferença é a pior das imperfeições.

Entendemos que o grande pensador é uma pessoa que percebe a temporalidade; ou seja, que percebe um novo tempo. Dito isso, Agostinho percebeu o momento, mas que momento seria esse? O de uma era cristã. No que percebemos, há mais de mil e quinhentos anos que, de fato, entramos numa era cristã. Entretanto, vale ressaltarmos que o mundo ainda está lutando contra isso. Mas, podemos perceber o espírito dessa era em alguns exemplos como os direitos humanos, o fim da escravidão, a liberdade da mulher. Então, o que

parte de nossa natureza. E por quem foi em nós inserida, senão por aquele que nos criou? É nos tão infusa essa harmonia que até os ignorantes a percebem quando cantam ou ouvem cantar. Pois ela harmoniza as vozes agudas e graves de tal modo que, na sua falta, muito se ofende não somente a arte, da qual não há muitos peritos, mas também o próprio sentido da audição" (*A Trindade* IV, II, 4). Cf. AGOSTINHO, S. *A Trindade*. Tradução de Agostinho Belmonte; revisão e notas complementares Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1994. Coleção Patrística, 7.

Agostinho percebeu, há aproximadamente mil e quinhentos anos atrás, está tentando chegar agora: valores agostinianos como os valores que se encontram nos direitos humanos. Ou seja, implicitamente tem consigo a base do Deus relacional de Agostinho, pois um Deus indiferente não cria direito.

Dentro da condição humana, todos têm o sentimento de que são culpados por aquilo que fazem, uma vez que, no momento das decisões, o ser humano tem consigo a possibilidade. Desse modo, ousamos dizer que Agostinho foi o primeiro grande filósofo a perceber que a consciência do ser humano abre possíveis, sendo que quando o humano começa a agir ele pensa nas possíveis conseqüências dos atos de si.

Para compreendermos a predestinação agostiniana, é necessário entendermos a ideia de desapropriação, pois nada que pertence ao ser humano é seu. Ou seja, tudo que me é dado não é meu. Entretanto, é oportuno enfatizarmos que o conceito de desigualdade, para Agostinho, é igualitário, sendo que todo mundo é desigual e é normal ser desigual e o que os seres humanos acham que são superiores em si não lhes pertence.

Dessa maneira, Agostinho está dizendo que esse Deus de relação é um Deus de partilha, por isso a necessidade de assumir a desigualdade para evidenciar a desapropriação e afirmar a partilha. Pegando pelo lado de Agostinho, que reverbera extrema humildade, está dizendo que a sua inteligência não pertence a si; isto é, não toma como algo próprio. Ele não se apropria. Dito isso, um dos problemas humanos está na apropriação dos dons, que não pertencem aos humanos.

Dessa forma, temos, de fato, aqui, que os dons não pertencem aos seres humanos pelo fato de terem sido feitos para compartilhar. Como exemplo, peguemos a riqueza de uma pessoa que já nasceu rica. Dentro do que já dissemos, a propriedade dessa pessoa não é sua, pois não teve merecimento. Dito isso, não quer dizer predestinação no sentido da negação da liberdade, mas está sendo dito que necessita se fazer um esforço para compreender que aquilo que “pertence” ao ser humano não é seu e que é fundamental compartilhar.

É importante enfatizarmos que, com a ideia de graça, Agostinho acaba com a ideia de predestinação no sentido contemporâneo, isto é, de predeterminação, pois o Bispo de Hipona coloca como necessidade a desapropriação bem como coloca como maldade a apropriação no fato e no ato de não compartilhar ou de pensar que o que se tem é propriamente seu. Portanto, ser predestinado significa aceitar a

condição de que aquilo que se tem, se for bom, não lhe pertence, sobretudo os bens materiais, intelectuais, físicos etc.:

[...] não são concedidos por merecimento próprio entre outros [...] a agilidade, a saúde, a beleza corporal, a inteligência extraordinária [considera todo mundo como inteligente, entretanto, existem alguns que estão em outro patamar no tocante à inteligência, por isso – a inteligência extraordinária], a aptidão para as artes. Não dependem também da pessoa, mas de Deus [...] ⁹⁴.

Então, de acordo com o que foi dito, é imprescindível que se compreenda que Deus é Dom, Deus doa e aquilo que você é e aquilo que você tem é dom. Na ideia de dom mostra-se que os dons extrínsecos também não dependem da pessoa, mas de Deus, como a riqueza, a nobreza e a honra. Todavia, levantamos aqui a hipótese de uma das gêneses da teologia da prosperidade, que no nosso entendimento é uma distorção do cristianismo pensado por Agostinho. Se tudo é dom, o ser humano não tem merecimento. Logo, tudo lhe fora compartilhado e tudo tem de ser partilhado.

Enfim, o Deus do Agostinho de *A Predestinação dos Santos* não é aquele que predetermina o que irá acontecer, mas sim aquele que irá tentar acabar com a ideia de mérito, sobretudo tendo a ideia de dom como chave: tudo é dom.

Agostinho se dá conta que existe algo que habita o ser humano, que não é uma tendência ao Bem. Porém, ao mesmo tempo, ele se atém ao conceito de liberdade como libertação, que nós entendemos como realização. Seguidamente, temos a predestinação dos santos, pois os santos são mais livres. Escolhendo o Bem, eles se libertam e outros libertam, porque eles não guardam para eles. Nisso, retomamos a questão do mérito. No entanto, é oportuno explicarmos o que é um santo. Santo é alguém que não guarda o mérito para si, pois ele é aquele que entende que o que está em sua posse não é seu em virtude de ter a compreensão que tudo é dom. O pecado original significa justamente considerar que aquilo que o ser humano possui provém de si mesmo.

Tal relevância do conceito de dom implica, por sua vez, o conceito de sacrifício. Sacrifício significa tornar sagrado alguma coisa que lhe pertence. Assim sendo, Jesus lhe aparece como a figura ideal do sacrifício, pois, à medida que ele se dá, ele se sacrifica, sendo que ele é uma das figuras relacionais da Trindade. Ou seja, Jesus é a personificação de Deus que se dá em sacrifício para que a

⁹⁴ *Ibid.*

humanidade seja sacralizada. Portanto, Jesus, como o santo dos Santos, será o exemplo primordial para com a santidade. Logo, dele derivará o que se chamará posteriormente de *imitatio Christi*.

Harmonia entre existência, relação, dom e gratidão quebra completamente uma possível contradição entre liberdade e predestinação. Que fique bem claro para o leitor o motivo pelo qual esta investigação fora incompreendida, isto é, pelo fato de que não se vê habitualmente que a predestinação acompanha a aniquilação do mérito e a inserção do dom. Ficam com o livre-arbítrio ou a predestinação, mas se esquecem ou não percebem que o livre-arbítrio é a possibilidade do dom se esquecem ou não percebem que o bem é inegociável. Não há contradição, porque o bem é inegociável. O seu bem, meu, nosso... não nos pertence.

O santo, justamente, no sentido estrito da palavra, acredita absolutamente que tudo que se tem consigo não lhe pertence. Tudo lhe fora dado. Por essa razão, muitos intérpretes de Agostinho o chamam de doutor da graça, sendo a graça primordial para o pensamento agostiniano. Se não se concebe a graça, acabe-se o livre-arbítrio, pois a graça é uma condição *sine qua non* para o livre-arbítrio. A graça é Deus deixando você decidir ainda que se pense que o ser humano possa incorrer no erro. O avesso do santo se encontra na soberba, uma vez que o soberbo acredita que aquilo que ele tem lhe é merecido. A soberba pode ser classificada como uma raiz própria do mal.

Seria necessário abarcar, na nossa pesquisa, a última obra de Agostinho, intitulada *O Dom da Perseverança*, que fora escrita após *A Predestinação dos Santos*. Agostinho dá uma pausa na escrita das *Retratações* para escrever *O Dom da Perseverança*. Em grau de acréscimo, A obra *O Dom da Perseverança* está situada no intermédio entre *A Predestinação dos Santos* e as *Retratações*. Infelizmente, o quadro limitativo de nossa pesquisa de mestrado não o permitirá.

ANEXO

No decorrer dos séculos, a doutrina agostiniana da graça se enrijeceu. Ela foi contaminada particularmente pela predestinação negativa, não em Agostinho, mas notadamente nos pensamentos jansenista e calvinista. O homem se vê enclausurado em um destino imutável; ou seja, um destino do qual ele não pode fugir.

Na *Confissão de Fé Westminster* (1647), diz: “Por decreto de Deus e para manifestação de sua glória, tais homens são predestinados à vida eterna e tais outros são predestinados à morte eterna”. Diante de tal perspectiva, Deus é percebido não somente como arbitrário, mas perverso. Ainda que não se tenha podido dizer, tal doutrina não é agostiniana. Pelos seus excessos, ela é a fonte de uma das formas mais radicais do ateísmo; ou seja, a forma mais radical de ateísmo, no qual Deus aparece como adversário do homem, e a graça, como a negação da liberdade.

Ainda que excessivas algumas formulações de seu pensamento, Agostinho nunca opôs a graça e a liberdade, mas sempre ele afirma a graça e a liberdade. Isto é, a graça que restaura a liberdade quando ela está alienada e a tornando eficaz quando ela realiza o bem. Ou seja, o ato mais livre é aquele pelo qual o humano aceita reconhecer que tudo lhe é dado pela graça unicamente, até mesmo a própria liberdade. Em outras palavras, é necessário pensar a graça e a liberdade não de maneira de exterior como as outras, mas uma com a outra, tendo uma fonte comum – Deus.

É fundamental então, simultaneamente, proclamar a universalidade da graça, dizendo como o Apóstolo Paulo: “*pois ela se manifestou a graça de Deus fonte da salvação para todos os homens*” (Tito 2, 11), e reconhecer que a liberdade não é nada por si própria, mas existe apenas pelo dom da graça – “*é para que nós sejamos verdadeiramente livres que o Cristo nos libertou*” (Gálatas 5, 1). Donde resulta que a glória não se divide entre a Graça de Deus e a liberdade do homem, mas ela deve ser reservada como a única graça – *gratia sola*.

Vicente de Lérins (?-450)⁹⁵

O pensamento de Agostinho, no que tange à doutrina da predestinação, teve consequências enquanto o hiponense ainda estava vivo, com Vicente de Lérins como adversário, que, usando do pseudônimo de Peregrinus, escreveu, em torno do ano de 434, dois *Commonitorium* (Memorial), isto é, dois tratados de cunho cristão, que tinham como enfoque o que se entendia como princípio da tradição; em outras palavras, um guia que oferece critérios da ortodoxia para casos de divergência quanto ao sentido das escrituras, tendo, como tese central, o entendimento de que a doutrina católica “é aquilo em que se acredita por toda parte, em todas as épocas e por todos”⁹⁶. Dito isso, Vicente de Lérins, de certa forma, criou uma oposição a Agostinho ao tentar mostrar que sua doutrina não estava de acordo com a tradição por não seguir os critérios que elaborara quanto à ortodoxia. É possível que o motivo não seja meramente o que foi exposto, mas que Vicente de Lérins tenha sido influenciado pela resistência local quanto à doutrina da predestinação de Agostinho, nomeando-a como uma “novidade”.

Quanto à amplitude, no que possa se chamar de antiagostinismo no *Commonitorium*, Mark Vessey⁹⁷ ressalta que é objeto de muito debate entre os estudiosos do pensamento agostiniano. Alguns pesquisadores o responsabilizam por uma série de objeções à temática da predestinação. Tais objeções foram conhecidas através da refutação de Próspero de Aquitânia, mas somente em outra obra de Vicente de Lérins que se torna provável o que fora dito. A obra, cujo título se chama *Excerpta* e que foi a única obra de Lérins que fora conservada, é uma antologia de enunciados sobre a Trindade e versa também sobre a Encarnação de Cristo. Ainda segundo Vessey, tudo se deriva de escritos de Agostinho e vem à baila em forma de um compêndio de dogma católico. No entanto, é oportuno salientarmos que, no *Excerpta*, não entra em questão a ortodoxia do bispo de Hipona. A título de acréscimo, o *Excerpta* fixou morada nas fórmulas trinitárias e cristológicas do Símbolo

⁹⁵ Por volta de 470, [...] Genádio de Marselha descreve Vicente como nativo do norte da Gália, que foi sacerdote no mosteiro da ilha de Lérins (Saint Honorat. Costa Azul, perto de Cannes) e que morreu antes de 450. Cf. Fitzgerald (2018, p. 957).

⁹⁶ Ibid.

⁹⁷ Ibid.

*Quicumque*⁹⁸.

Próspero de Aquitânia (390-465)

Após os decretos do sínodo de Orange em 529⁹⁹, Próspero de Aquitânia se separou da ortodoxia no que concerne às doutrinas agostinianas e aproveitou-se dos questionamentos levantados pelos semipelagianos para abandonar o pensamento agostiniano no que tange à exclusividade da vontade de Deus no tocante à salvação. Isto é, somente Deus pode salvar e por isso a exclusividade. No entanto, essa vontade não implica na acepção universal da salvação bem como na predestinação.

Entretanto, Próspero foi defensor da exclusividade da vontade de Deus, mas que é universal; ou seja, a adição da acepção do termo universal; portanto, uma vontade exclusiva e oriunda de Deus, que se entende a todos. Próspero também defendeu a ideia de uma graça particular, sendo que Deus ofereceu a graça a todos os homens. Logo, todos são invocados à salvação. Entretanto, existe um. Porém, somente alguns serão agraciados com uma graça particular para que se chegue ao objetivo final. Dito isso, podemos perceber que existe uma predestinação concernente à graça particular, visto que nem todos serão contemplados com ela. Logo, nem todos serão salvos.

Godescalco (808-867)¹⁰⁰

⁹⁸ O Símbolo Atanasiano é um símbolo da fé cristã, atribuído ao bispo Atanásio de Alexandria (295-373) e fortemente ligado à doutrina trinitária. Foi utilizado para combater o arianismo e era recitado na liturgia da Igreja Ocidental no ofício divino do domingo, na oração da manhã (ou primeira (prima) hora – que, com a reforma litúrgica, foi suprimida), no lugar do *Te Deum*. Na liturgia ambrosiana, era usado como hino do Ofício das Leituras no Domingo da Santíssima Trindade, mas nunca foi usado pela Igreja Oriental. É transmitido em grego e latim, mas acredita-se que foi escrito originalmente em latim, não em grego, e não no século IV, mas pelo menos um século depois. A teologia presente é muito próxima à de Ambrósio de Milão. Cf. MORIN, Germain. *L'origine du symbole d'Athanase: témoignage inédit de S. Césaire d'Arles*. In: *Revue bénédictine*, v. 18, 1901, p. 337-363 e v. 44, 1932, p. 207-219. Tradução nossa.

⁹⁹ Sobre a necessidade da graça em todos os níveis e predestinação universal à salvação.

¹⁰⁰ O monge saxão Godescalco de Orbais foi teólogo e poeta. Foi também um dos primeiros a defender a doutrina da dupla predestinação. Godescalco nasceu nas proximidades de Mongúcia, hoje Mainz (Alemanha). Filho de um saxão chamado Bernius, ainda criança fora entregue para com a vida monástica no mosteiro de Fulda, onde recebera instruções, que fora importantes para o perpassar de sua vida. De acordo com Manoel Vasconcelos, Godescalco encontra guarida nos escritos de Agostinho, “as possíveis fontes agostinianas de Godescalco seriam *De civitate Dei*, *De diversis quaestionibus ad Simplicianum*, *Enchiridium*, bem como contra duas epístolas *pelagianorum*, ou seja, fundamentalmente, as obras do último período dohiponense em que, marcado pelo combate aos pelagianos, que afirmavam ser o homem o grande responsável por sua salvação, [já] o bispo de

Mesmo que a igreja ocidental tenha aceitado a doutrina da predestinação, ela gerou desentendimentos em torno do séc. IX, com o monge Godescalco, que se encontrava no mosteiro de Fulda. Godescalco defendia a doutrina de que existia uma dupla predestinação desde o nascimento; isto é, uma predestinação para com a salvação para cada pessoa desde a sua gênese bem como uma predestinação para com a condenação para cada pessoa desde a sua gênese, eliminando o entendimento acerca de que Deus teria uma vontade universal para a salvação.

Essa controvérsia esteve situada em dois sínodos, de 848, em Mongúcia, e de Quiercy, em 849, no qual fora condenada. No entanto, em 860, no sínodo de Toucy, tentou-se finalizar tal discussão acerca da predestinação no intento de instruir que Deus destinou as pessoas a uma vontade universal a salvação bem como à universalidade de sua redenção. Ou seja, a redenção de Deus compreende todas as pessoas.

Escolas teológicas – Molinista e de Bañez

Após 1563, pós Concílio de Trento, no que tange à predestinação, vem à cena duas escolas teológicas, a molinista¹⁰¹ e a de Bañez¹⁰². A de Bañez

Hipona afirma e enfatiza o papel absolutamente central da Graça”. Cf. VASCONCELLOS, M. As escolas e o ressurgir da filosofia renascimento carolíngio. *Filosofia e Educação*, Campinas, SP, v.10, n.2, p. 249-263, maio./ago. 2018.

¹⁰¹ Escola desenvolvida pelo jesuíta espanhol, Luís de Molina (1535-1600). Além de teólogo, Luís de Molina fora jurista também. Nasceu em Cuenca e morreu em Madrid. A sua ação de intelectual e professor esteve durante muitos anos ligada a Portugal, pois fez o noviciado da Companhia de Jesus (jesuítas) em Coimbra, cidade onde estudou Filosofia e Teologia, tendo também lecionado Filosofia no Colégio das Artes de Coimbra e Teologia na Universidade de Évora. Molina não foi um mero repetidor ou compilador das opiniões da escola, pois sobressai no panorama cultural ibérico também pela novidade e arrojo das suas teorias, razão por que muitas delas se revestiram de intensa polémica, chegando à sua primeira obra, uma síntese do seu curso em Évora de 1570-1573, no qual comentava a primeira parte da Suma Teológica de Santo Tomás, a merecer a proibição de Roma. No entanto, as suas duas obras mais notáveis são o *De Concordia* e o *De Iustitia et Iure*. A primeira motivou acesa polémica entre jesuítas e dominicanos, e ficou célebre na história da filosofia pela exposição que faz do tema da ciência média, que, supostamente, teria sido primeiramente exposto por Pedro da Fonseca nas suas lições em Coimbra. Em todo caso, tendo sido Molina o seu principal expositor público, ficou essa questão associada ao seu nome, com a designação de molinismo. Cf. CALAFATE, Pedro. Luis de Molina. *Filosofia Portuguesa*, 2023. Disponível em: <<http://cvc.instituto-camoes.pt/filosofia/ren14.html>>. Acesso em: 15 de jan. de 2023.

¹⁰² Escola desenvolvida pelo dominicano espanhol, Domingo Bañez (1528-1604). Teólogo espanhol e membro da ordem dominicana, foi professor em Salamanca de 1577 a 1600. Entre suas obras, devemos lembrar um grande comentário à *Summa theologica* de São Tomás. Báñez é famoso por sua polémica com o jesuíta Luís de Molina, na qual defendeu a liberdade de Deus e sua ação como causa primeira, mantendo a predeterminação física; a influência da causalidade divina não se limita a uma determinação formal das ações da criatura, mas predetermina sua estrutura física. Na

entendia que a predestinação é gratuita no que tange à glória e ainda realça a essencialidade da eficácia, que é inerente à graça. A molinista segue, de certa forma, o oposto: dá ênfase a liberdade humana e enfatiza que a predestinação à vida eterna para com os adultos está de acordo com a previsibilidade de seus méritos.

Lutero e Calvino

No séc. XVI, duas personalidades entram no radar do tema da predestinação: Lutero e Calvino.

Lutero (1483-1546)

De acordo com Gonzáles¹⁰³, Lutero “entendia a predestinação como o resultado e a expressão de sua experiência de sentir-se impotente diante de seu próprio pecado e ver-se obrigado a declarar que sua salvação não era uma obra sua, mas de Deus”.

Lutero não utiliza como ponto de partida uma argumentação que fale acerca dos atributos de Deus. Em contrapartida, sempre retorna ao entendimento de que o ser humano é impotente no que tange à não possibilidade de libertar-se de seu próprio pecado, até mesmo para estabelecer uma relação com o que lhe tão é caro, isto é, a doutrina que concebe uma justificação somente pela fé. Todavia, colocando em evidência as conseqüências para com a vida do crente, Lutero mostra certa cautela ao falar acerca da doutrina da predestinação, como podemos perceber em seu prefácio da carta aos Romanos:

Mas aqui é preciso colocar um limite aos sacrílegos e espíritos arrogantes, que primeiramente dirigem sua atenção a essa questão e querem começar por investigar o abismo da predestinação divina e se ocupam inutilmente com a questão se são predestinados ou não. Estes cairão sozinhos, ou por desesperarem, ou por colocarem tudo em jogo. Quanto a ti, porém, segue esta epístola na sua ordem. Ocupa-te acima de tudo com Cristo e com o evangelho, para que reconheças o teu pecado e a graça dele. E que depois lutes com o pecado, como ensinam aqui os capítulos 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7 e 8. Depois, quando tiveres chegado ao capítulo 8, debaixo da cruz e do sofrimento, isso te ensinará a entender como é consoladora a predestinação

ordem sobrenatural, Bañez afirma que a graça de Deus precede toda ação meritória e que a predestinação à salvação é decidida por Deus independentemente dos méritos da criatura. Cf. Enciclopédia de Filosofia Garzanti, Edições B, Barcelona: 1992, p. 81. Tradução nossa.

¹⁰³ GONZÁLEZ, J. L. E até os confins da terra: uma história ilustrada do cristianismo. São Paulo: Vida Nova, 1995. p. 94.

nos capítulos 9, 10 e 11. Pois sem sofrimento, cruz e aflições de morte não se pode entender a predestinação sem prejuízo e sem alimentar uma ira oculta contra Deus. Por isso é que antes Adão precisa estar morto para poder suportar essa coisa e beber o seu forte vinho. Assim, guarda-te para que não bebas vinho se ainda és bebê no aleitamento. Todo ensinamento tem sua medida, época e idade.¹⁰⁴

Também, é oportuno salientarmos que Lutero evidencia que, mesmo que Deus queira salva a todos, alguns se perdem por suas próprias vontade. Isto é, Lutero incute na vontade humana o entendimento acerca da salvação e não salvação:

Porque esse quer que todos os seres humanos sejam salvos, visto que vem a todos com a palavra de salvação; e a falha é da vontade [humana] que não o admite, como diz Mateus 23, 37: 'Quantas vezes quis eu reunir os teus filhos, e tu não o quiseste!¹⁰⁵

Lutero é bastante influenciado por Agostinho não somente no que tange à predestinação. No *Livro de concórdia*, no qualnde estão as doutrinas fundamentais do luteranismo, Lutero chega a citar Agostinho diversas vezes¹⁰⁶, bem como na *Confissão de Augsburg*¹⁰⁷, nos artigos sobre o livre-arbítrio e sobre a fé e as boas obras. Mas, não para por aí. Lutero, para defender duas das cinco *solas* – a *Sola Gratia*,¹⁰⁸ e a *Sola Fide*¹⁰⁹, ele o utiliza como autoridade, tendo maior ênfase na *Sola Gratia*, que seriam pontos centrais da Reforma de Lutero.

¹⁰⁴ LUTERO, M. Martinho Lutero: uma coletânea de escritos. São Paulo: Vida Nova, 2017. p.202.

¹⁰⁵ Cf. LUTERO, Martinho. *Da Vontade Cativa. In: Obras Seleccionadas de Martinho Lutero – Volume 4: Debates e Controvérsias, II*. São Leopoldo/ Porto Alegre: Sinodal/ Concórdia, 1993. p. 102.

¹⁰⁶ Cf. The book of concord, op. cit., p. 3940; 4243.

¹⁰⁷ Escrito que resume os principais artigos da fé luterana, redigido por seu discípulo – Felipe Melancton, entretanto, sendo Lutero consultado.

¹⁰⁸ Argumenta-se: o ser humano recebeu uma vontade livre pela qual ele merece ou deixa de merecer alguma coisa. A resposta a isso é: a vontade livre, constituída fora da graça, não possui, em absoluto, nenhuma aptidão para a justiça, mas encontra-se necessariamente em pecado. Por isso, o bem-aventurado Agostinho está certo em seu livro *Contra Juliano* quando ele diz a esse respeito: “É preferível uma vontade cativa a uma vontade livre”. Porém, somente quando se tem a graça, a vontade torna-se propriamente livre, ao menos, com relação à salvação. A bem da verdade, ela é sempre livre num sentido natural; porém, apenas em relação àquilo que está em seu poder e lhe é subordinado, mas não no tocante às coisas que estão acima dela, uma vez que ela está presa em pecados e, nesse caso, não tem capacidade para escolher o que é bom aos olhos de Deus. Cf. LUTERO, M. Obras seleccionadas vol. 8. São Leopoldo e Porto Alegre: Editoras Sinodal e Concórdia, 2003. p. 308-309.

¹⁰⁹ Cf. PIRES MAIA, R. Lutero, um discípulo de Santo Agostinho?. *Aufklärung*, João Pessoa, volume 5, número 3, Set-Dez, 2018. p. 199.

Calvino (1509-1564)

Entre Calvino e Agostinho, existe uma convergência no entendimento de que uns são rejeitados e outros eleitos desde a eternidade. No entanto, no que tange à predestinação supralapsária¹¹⁰, Calvino entende que a predestinação e a reprobção se emancipam do pecado original. O teólogo francês defende que exista uma dupla predestinação, isto é, uma predestinação ao paraíso, bem como uma predestinação ao inferno:

Chamamos predestinação ao eterno decreto de Deus pelo qual determinou o que quer fazer de cada um. Pois Ele não nos cria todos com a mesma condição, mas ordenou uns para a vida eterna e outros para a condenação perpétua. Por isso, de acordo com o fim para que um homem é criado, dizemos que é predestinado para a vida ou para a morte.¹¹¹

Em outras palavras, sem motivo aparente, Deus destina alguns à salvação e outros à perdição. É importante enfatizarmos que, na perspectiva calvinista, a doutrina da predestinação tem destinatário para com os cristãos. Isto é, somente os cristãos seriam os eleitos.

Para que aconteça a salvação dos predestinados ao paraíso, Deus enviou seu Filho ao mundo. Todavia, Deus não considera o comportamento humano. Logo, nega a salvação a alguns e a concede a outros. Portanto, no entendimento de Calvino, Deus, sendo o criador e tendo a primazia na soberania sobre as criaturas, pode dispor delas de acordo com a sua vontade no tocante à sua glorificação: “Certamente confesso ser esse um decreto espantoso. Entretanto, ninguém poderá negar que Deus já sabia qual fim o homem haveria de ter, antes que o criasse, e que ele sabia de antemão porque assim ordenara por seu decreto”¹¹². Dentro da

¹¹⁰ O pensamento supralapsário afirma que, na criação, Deus decretou a salvação de uns e a queda de outros. Logo, ele também sabia quem seria salvo e quem seria condenado. Cf. SILVA, G. S. A Predestinação e livre-arbítrio na teologia de Jacó Armínio: contribuições do arminianismo do século XVI para uma atual tomada de consciência da liberdade humana de julgar e agir com responsabilidade, em uma sociedade em construção. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Departamento de Pós-graduação em Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Porto Alegre. 2017. p. 34.

¹¹¹ *Institutio III, 21.5.*

¹¹² CALVINO, J. As Institutas. [S.l.:S.n.], 2003. v.3, p.415. Disponível em: <<https://bit.ly/2zjH1li>> Acesso em: 03 de jun. 2022.

perspectiva da predestinação, no tocante ao livre-arbítrio, Calvino conjectura de certa forma incongruente quanto à onipotência divina.¹¹³ É oportuno afirmarmos que Agostinho salvaguarda também a onipotência, sendo que Deus, segundo a sua vontade, pode pender aos anseios humanos resguardando os direitos ontológicos, isto é, auxiliando na produção de um movimento, que esteja consoante à liberdade e ao que é indispensável à criatura.

A doutrina da predestinação de Calvino entende como essencial o propósito para qual a pessoa foi criada; ou seja, para o fim último de todas as coisas que é a Glória de Deus. Calvino coloca como ponto nuclear de sua teologia bem como a supremacia e a majestade da Glória de Deus.

Cornélio Jansênio (1585-1638)¹¹⁴

¹¹³ Miguel Baio (1513-1589), seguindo a doutrina de Calvino, apresentou suas teses a respeito do estado primitivo do homem, da graça e da liberdade. De acordo com Baio, o homem não foi criado em estado de perfeição sobrenatural, mas em estado de natureza. Daí se segue que o pecado original é uma “corrupção da própria natureza, e não privação dos dons sobrenaturais epreternaturais”. Por essa razão, o homem não consegue nada sem a graça. Cf. AGOSTINHO, S. A Graça (II). Tradução de Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 1999. Coleção Patrística, 13. p. 146.

¹¹⁴ Cornélio Jansênio nasceu em 3 de novembro de 1585, em Leerdam (sul dos Países Baixos), numa família católica, que habitava numa região predominantemente protestante. Concluído o ciclo de seus estudos na escola secundária de São Jerônimo, Utrecht, Jansênio, então com a idade de 17 anos, dirigiu-se a Lovaina para prosseguir nos estudos teológicos com a intenção de tornar-se sacerdote. Tendo completado os estudos do ciclo de humanidades e tendo obtido o primeiro lugar num concurso entre os quatro colégios de artes de Lovaina, Jansênio começou sua formação teológica no Colégio Papal, onde se tornou amigo de Henrique Caleno e Libert Froidmond, que publicaria mais tarde sua obra principal: o *Augustinus*. Caleno e Froidmond estiveram entre os primeiros a apoiarem-no. Tendo obtido seu bacharelado canônico em teologia, Jansênio foi a Paris, onde sentiu haver um sistema de instrução em teologia positiva de melhor qualidade que o de Lovaina. Em Paris, tornou-se amigo de João Duvergier, futuro abade de *Sain-Cyran*. Em Paris (1609-1611), e mais tarde em Bayonne (1611-1616), ambos aplicaram-se ao estudo da Antiguidade cristã, principalmente de Santo Agostinho. A doença de seu pai (no início de 1617) levou-o a retomar no norte, onde foi nomeado presidente do recém-fundado Colégio de *Sancta-Pulcheria* em 1617. No mesmo ano, Jansênio obteve a licenciatura canônica e doutorado em teologia na Universidade de Lovaina. No ano seguinte, obteve uma modesta posição de ensino nessa mesma cidade. A partir de então, aplicou-se com grande intensidade ao estudo dos escritos antipelagianos de Santo Agostinho, que leu não menos de umas 30 vezes. Enviado pela universidade de Lovaina, Jansênio empreendeu duas viagens com êxito à Espanha entre 1624 e 1627, a fim de defender os direitos da universidade contra as reclamações dos jesuítas, que tentavam fazer valer seu próprio ponto de vista na universidade de Lovaina. Em 1628, pronunciou, na abadia de Affligem, um célebre sermão intitulado *Oratio de interiores hominis reformatione in qua virtutum christianarum fundamenta ex D. Augustini doctrina iaciuntur*, que foi traduzido e frequentemente impresso. Quando a cidade de ‘s-Hertogenbosch (Brabant, Países Baixos) passou ao protestantismo em 1630, Jansênio foi convidado a aceitar o desafio de representar a posição católica num debate com os protestantes. Nessa ocasião, ele redigiu duas obras: *Alexipharmacum* e *Spongia*, que tiveram grande sucesso nos círculos católicos. No mesmo ano, foi promovido a professor de exegese na faculdade de teologia. Seus cursos eram frequentados por um grande número de estudantes e, depois de sua morte, foram publicados com sucesso sob a forma de tratados. Seu *Tetraeuchus sive Comentarium in Sancta Evangelia* (1639) foi reimpresso mais de 25 vezes somente em latim, enquanto seu *Pentateuchus sive Commentarius in quinque libro Moysis* (1639) teve seis reimpressões. Seu prestígio cresceu em

Estando dentro do catolicismo, Jansênio se distanciou da doutrina que muitos escolásticos de renome ensinavam quanto ao livre-arbítrio e à graça. De acordo com o seu entendimento, elucidava um afastamento quanto ao que Agostinho elaborara concernente a esses dois pontos nucleares (o livre-arbítrio e a graça). Jansênio entrou de cabeça nas ideias desenvolvidas por Agostinho, tanto que escreveu um livro intitulado com o seu nome (em latim), *Augustinus*¹¹⁵, que ainda o escrevia próximo à sua morte, no qual se esforçou em tentar mostrar que, após o pecado original, a natureza humana perdera o que tinha de graça em si. Dito isso, quanto aos mandamentos divinos, era impraticável constatar-los.

Jansênio também afirma que o pecado original retirou a liberdade de desejar. Esse fato anulou o homem quanto ao anseio de atingir qualquer bem. Ou seja, o homem teria consigo uma predisposição ao mal. De acordo com Jansênio, Deus concede uma graça eficaz aos predestinados. Porém, ele acredita na gratuidade da graça e na precedência desta quanto a qualquer ato oriundo da vontade humana. Todavia, elucidava um problema: Jansênio acredita que Cristo concedeu aos homens o que pode se chamar como graça da salvação, mas Ele não morreu por todos, porém para poucos eleitos, e ainda afirma que o verdadeiro bem advindo da graça eficaz de Deus se dá somente para os predestinados.

Jansênio ainda gera outra problemática. Ele acredita que a condição humana gera uma oposição frente à irresistibilidade da graça de Deus. Isto é, a graça de Deus não seria irresistível; logo, evidenciaria para os não predestinados a negação

Lovaina e foi nomeado reitor da universidade em 1635. No mesmo ano, organizou a resistência contra as tropas franco-holandesas durante o cerco de Lovaina e concluiu seu *Mars gallicus*, uma crítica severa às estratégias políticas ao cardeal de Richelieu – o que explica em parte a posição antijansenista do cardeal francês. Ainda no mesmo ano, ele foi nomeado bispo de Ypres pelo rei da Espanha, nomeação confirmada por Roma em 1636. Em Ypres – onde, de maneira unânime, foi considerado um bom bispo. Em 6 de maio 1638, acometido pela peste, morreu. Cf. Fitzgerald (2018, p. 569).

¹¹⁵ Considerado como uma extraordinária monografia, o *Augustinus* foi um monumento de teologia positiva. Baseado numa pesquisa completa e original, escrito num excelente latim, o *Augustinus* tem por mira refutar a controvérsia do molinismo, tomando o próprio Agostinho como base. A obra compreende três tomos: o primeiro trata da história do pelagianismo; o segundo da graça do primeiro ser humano, dos anjos, da natureza decaída e do conceito de *pura natura*; e o terceiro fornece um exame exaustivo da essência e das diversas formas da graça, da condição do livre-arbítrio e de suas relações com a graça, dos *electi* e do *relecti*. Jansênio desejava que essa sua obra oferecesse uma resposta ao problema da graça e às questões a essas circunstâncias. [...] o *Augustinus* foi publicado de maneira póstuma em 1640. A obra e seu autor tornar-se-iam objeto de uma oposição persistente, que não levou em conta a intenção real desse estudo histórico do ensinamento de Agostinho acerca da Graça. Cf. Fitzgerald (2018, p. 569).

por parte de Deus quanto a uma vontade que salva, que é atuante, mas que, sobretudo, é absoluta¹¹⁶.

Todavia, os reflexos mais efusivos a respeito do que Jansênio elucidara na obra *Augustinus* viriam na condenação efetuada pelo Papa Inocêncio X¹¹⁷ – em 1653, na sua *post mortem*, quanto a cinco proposições que se encontram na obra citada, a saber:

Alguns mandamentos de Deus aos homens, que querem e se esforçam para ser justos, são impossíveis para as forças presentes que possuem e falta-lhes a graça pela qual se tornariam possíveis. A graça interior não pode ser resistida no estado da natureza caída. Para o mérito e o demérito no estado da natureza caída não se requer a liberdade de necessidade, mas somente a liberdade de coação. Os semipelagianos admitem a graça interior proveniente para todos os atos individuais mesmo para o começo da fé; nisto, eles são hereges porque querem que a graça seja de modo a que a vontade humana lhe possa resistir ou obedecer. É semipelagiano dizer que Cristo morreu e derramou seu sangue por todos os homens.¹¹⁸

A obra *Augustinus* sofrera grande perseguição. Em 1641, a inquisição proibira a leitura da obra citada. Já em 1643, o papa Urbano VIII fora mais duro ao redigir uma bula papal¹¹⁹ que não só proibiu a leitura da obra, mas a condenava. Entretanto, tal bula não teve efeito prático e a leitura ainda continuava em várias universidades católicas, o que agregou muita simpatia de algumas pessoas.

Reflexos na contemporaneidade

Na contemporaneidade, pode-se dizer que se existe uma problemática, isto é, o equívoco de equiparar as causalidades humanas com as causalidades divinas, numa espécie de antagonismo entre ambas, esquecendo de enfatizar o conceito de graça no âmbito da aniquilação da liberdade. Esta não extingue a liberdade, mas a

¹¹⁶ Jansênio queria combater o laxismo da teologia moral de sua época. Sua visão do mundo, do homem, é fundamentalmente pessimista. Disso, tem origem sua intransigência a respeito da natureza humana, dominada por instintos e sentimentos perigosos e sua “*fuga mundi*”, tão radical a ponto de apresentar, em certos casos, manifestações verdadeiramente aberrantes. Por outro lado, a força vitoriosa da graça deu-lhe ocasião para formular uma doutrina fatalista e antiagostiniana. Segundo ele, a graça dobra a vontade humana, força-a e a domina despoticamente. Cf. AGOSTINHO, S. A Graça (II). Tradução de Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 1999. Coleção Patrística, 13. p. 147.

¹¹⁷ Bula *Cum Occasione*, que confere a Jansênio cinco erros doutrinários referentes à doutrina da Igreja Católica Apostólica Romana.

¹¹⁸ Cf. BETTENSON, H. *Documentos da Igreja Cristã*. São Paulo: ASTE, 2001. p. 375.

¹¹⁹ Bula *In eminenti*.

assegura e a fortalece. Entretanto, é oportuno enfatizarmos que a predestinação acontece dentro uma perspectiva salvífica; ou seja, uma predestinação que se norteia a partir do chamamento, chamamento tal que acontece anterior à criação do mundo. Portanto, entende-se que a predestinação na perspectiva da salvação se engendra para toda a humanidade, via o pressuposto de que o homem fora chamado a se tornar filho de Deus em Cristo anteriormente à criação do mundo.

É necessário entendermos que a graça detém o concurso do bem em si; ou seja, no que temos na ordem sobrenatural. Isto é, o que é forjado no bem ganha auxílio em forma de cooperação pela graça.

Nos dias atuais, entende-se a ideia do chamamento universal à salvação, superando, de certa forma, o entendimento de uma dupla predestinação, isto é, de que uns são predestinados à salvação, e outros, predestinados à condenação. Portanto, todos, sem exceção, seriam chamados a serem filhos de Deus, mas não somente isso. Deus quer que todos sejam salvos. Dito isso, é imperativo que a presciência e a predestinação não sejam limitadas a privilegiar alguns bem como ao não engessamento da reunião de forças, que estimulam, movimentam e animam o humano.

Assim, de acordo com Agostinho Belmonte¹²⁰, deve-se rejeitar o fatalismo histórico, isto é, a doutrina que considera todos os acontecimentos como irrevogavelmente marcados por uma causa única e sobrenatural, mas o evitar, sobretudo para que ele não prenda a movimentação livre do espírito bem como a vontade de salvação universal de Deus no que tange à liberdade de sua criatura. Como bem disse Paolo Mantegazza: “*O fatalismo é sempre uma doença do pensamento ou uma fraqueza da vontade*”.

¹²⁰ Cf. AGOSTINHO, S. A Graça (II). Tradução de Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 1999. Coleção Patrística, 13. p. 148.

Referências

AGAËSSE, P. L'anthropologie chrétienne selon Saint Augustinienne. **Nouvelle Revue Théologique**, Paris, Médiasèvres, 2004.

AGOSTINHO, **A Cidade de Deus**. Disponível em: <<https://www.augustinus.it/latino/cdd>>. Acesso em: 11 dez. 2022.

AGOSTINHO, S. **A Graça (II)**. Tradução Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 1999. (Coleção Patrística, 13).

AGOSTINHO, S. **A Predestinação dos Santos**. III, 7. In: *A Graça (II)*. Tradução Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, Coleção Patrística. v. 13.

AGOSTINHO, S. **A Trindade**. Tradução Agostinho Belmonte. Revisão e notas complementares Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1994. (Coleção Patrística, 7).

AGOSTINHO, S. **Confissões**. Tradução e notas Arnaldo do Espírito Santo, João Beato e Maria Cristina de Castro-Maia de Sousa Pimentel. Lisboa: Imprensa Nacional; Casa da Moeda, 2001. (Série Universitária Clássicos de Filosofia).

AGOSTINHO, S. **Confissões**. Tradução e prefácio Lorenzo Mammì. São Paulo: Penguin Classics; Companhia das Letras, 2017.

AGOSTINHO, S. **Contra Iulianum libri sex**. Disponível em: <https://www.augustinus.it/italiano/contro_giuliano>. Acesso em: 10 jan. 2023.

AGOSTINHO, S. **De Correptione et Gratia, I**. Bibliothèque Augustinienne. Tome 24.

AGOSTINHO, S. **De dono perseverantiae**. Disponível em: <https://www.Augustinus.it/latino/dono_perseveranza>. Acesso em: 10 jan. 2023.

AGOSTINHO, S. **De Gratia et libero arbitrio, I**. Bibliothèque Augustinienne. Tome 24.

AGOSTINHO, S. **De natura et gratia 34, 39**. Disponível em: <https://www.Augustinus.it/latino/Natura_Grazia>. Acesso em: 10 jan. 2023.

AGOSTINHO, S. **De Spiritu et Littera, I**. Disponível em: <https://www.Augustinus.it/latino/spirito_lettera>. Acesso em: 10 jan. 2023.

AGOSTINHO, S. **Diálogo sobre o Livre Arbítrio**. Tradução e introdução Paula Oliveira e Silva. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2001. (Série Universitária Clássicos de Filosofia).

AGOSTINHO, S. ***Enchiridion de Fide, Spe et Charitate***. Tradução inédita Pedro Calixto. Disponível em: <<https://www.augustinus.it/latino/enchiridion>>. Acesso em: 11 dez. 2022.

AGOSTINHO, S. **Lettere 150 ed 194**. Tradução inédita Pedro Calixto. Disponível em: <<http://www.augustinus.it/italiano/lettere/index2.htm>>. Acesso em: 17 dez. 2021. Tradução inédita de Pedro Calixto.

AGOSTINHO, S. **Retractationes**, in Oeuvres de Saint Augustin, trad. e notas Gustave Bardy, Desclée de Brouwer, Paris 1951. v. 12.

ARENDT, Hannah. **The human condition**. Chicago, Univ. of Chicago Press, 1958.

BERMON, Emmanuel. Saint Augustin. In: LAURENT, J.; ROMANO, C. (Org.). **Le Néant**. Tradução inédita Pedro Calixto. Paris: PUF, 2011.

BETTENSON, H. **Documentos da Igreja Cristã**. São Paulo: ASTE, 2001.

BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2002.

BUCHET, I. Saint Augustine et le désir de Dieu. Tradução inédita Pedro Calixto. **Revista de Études Augustiennes**, 1982.

CALAFATE, P. **Luis de Molina**. Filosofia Portuguesa, 2023. Disponível em: <<http://cvc.instituto-camoes.pt/filosofia/ren14.html>>. Acesso em: 15 jan. 2023.

CALVINO, J. **As Institutas**. v. 3. Disponível em: <<https://1drv.ms/b/s!Am5Pl1nNEgTn4ZNKaEHuzmAnE>>. Acesso em: 3 jun. 2022.

CHRÉTIEN, J.-L. **Saint Augustin et les actes de parole**. Paris: PUF, 2002.

DE MASI, D. **O Ócio Criativo**. Rio de Janeiro: Sextante, 2000.

ENCICLOPÉDIA DE FILOSOFIA GARZANTI. Barcelona: Edições B, 1992.

FITZGERALD, A. D. **Agostinho através dos tempos**: uma enciclopédia. Edição brasileira sob coordenação de Heres Drian de O. Freitas. Apresentação Cristiane Negreiros Abbud Ayoub. Revisão de tradução e técnica Cristiane Negreiros Abbud Ayoub e Heres Drian de O. Freitas. São Paulo: Paulus, 2018. (Coleção Filosofia Medieval).

GRESHAKE, Gisbert. **Geschenkte Freiheit: Einführung in die Gnadenlehre**. Herder, 1992.

GONZÁLEZ, J. L. **E até os confins da terra**: uma história ilustrada do cristianismo. São Paulo: Vida Nova, 1995.

HUMBERT, P. M. **Gloria gratiae**. Paris: Institut d'Etudes Augustiniennes, 1996. (Collection des Études Augustiniennes, Série Antiquité).

LAURENT, Jérôme. «Peccatum nihil est 1» Remarques sur la conception augustinienne du péché comme néant. **Cahiers philosophiques**, n. 2, p. 9-20, 2010.

LUTERO, M. Da Vontade Cativa. In: **Obras Seleccionadas de Martinho Lutero – V. 4: Debates e Controvérsias, II**. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1993.

LUTERO, M. **Uma coletânea de escritos**. São Paulo: Vida Nova, 2017.

MIGNE, J. P. Patrologia Latina, vol. 30, 17b. In: **Segunda carta Ad Demitriadem**. Paris: Venit 10, Fr. Gallicis, 1865.

MIGNE, J. P. Patrologia latina, vol. 33. In: **Carta 188**, 2,4 e 3,14. Paris: Venit 10 Fr. Gallicis, 1865.

MORIN, Germain. L'origine du symbole d'Athanase: témoignage inédit de S. Césaire d'Arles. **Revue bénédictine**, v. 18 e 44.

NOVAES, M. **A razão em exercício**: estudos sobre a filosofia de Agostinho. São Paulo: Discurso Editorial; Paulus, 2009. (Coleção Philosophia).

PELÁGIO. A letter from Pelagius (413). In: **Epistolæ**. Nova York: Columbia University Libraries, 2014. Disponível em: <<https://epistolae.ctl.columbia.edu/letter/1296.html>>. Acesso em: 12 abr. 2022.

PIRES MAIA, R. Lutero, um discípulo de Santo Agostinho? **AUFKLÄRUNG**, João Pessoa, v. 5, n. 3, p.193-206, set./Ddz., 2018,. Disponível em: <<https://doi.org/10.18012/arf.2016.43719>>. Acesso em: 22 out. 2022.

PLANTINGA, A. **Deus, a Liberdade e o Mal**. Tradução Desidério Murcho. São Paulo: Vida Nova, 2012.

PLINVAL, G. **Pélage, ses écrits, sa vie et sa doctrine**. Lausanne: Payot, 1943. (Collection Étude d'histoire littéraire et religieuse).

SALAMITO, J. M. **Les virtuoses et la multitude**: aspects sociaux de la controverse entre Augustin et les pélagiens. Grenoble: Milon, 2005. (Coleção Nomina).

SILVA, Germano Soares. **A Predestinação e livre arbítrio na teologia de Jacó Armínio**: contribuições do arminianismo do século XVI para uma atual tomada de consciência da liberdade humana de julgar e agir com responsabilidade, em uma sociedade em construção. 2017. Dissertação (Mestrado). Departamento de Pós-graduação em Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2006. Disponível em: <https://tede2.pucrs.br/tede2/handle/tede/8082?locale=pt_BR>. Acesso em: 22 nov. 2022.

VASCONCELLOS, M. As escolas e o ressurgir da filosofia no renascimento carolíngio. **Filosofia e Educação**, Campinas, SP, v. 10, n. 2, p. 249-263,

maio/ago. 2018. ISSN 1984-9605. Disponível em:
<<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/rfe/article/view/8651092/18706>>.
Acesso em: 23 nov. 2022.