

**CENTRO PRESBITERIANO DE PÓS-GRADUAÇÃO
ANDREW JUMPER**

LUCAS PREVIDE RIBEIRO

**O MAL E A DEPRAVAÇÃO HUMANA NO PENSAMENTO DE AGOSTINHO:
BASES DO PENSAMENTO AGOSTINIANO, PRINCIPAIS CONTROVÉRSIAS
E DECISÕES ECLESIÁSTICAS**

**SÃO PAULO
2022**

CENTRO PRESBITERIANO DE PÓS-GRADUAÇÃO
ANDREW JUMPER

LUCAS PREVIDE RIBEIRO

O MAL E A DEPRAVAÇÃO HUMANA NO PENSAMENTO DE AGOSTINHO:
BASES DO PENSAMENTO AGOSTINIANO, PRINCIPAIS CONTROVÉRSIAS E
DECISÕES ECLESIAÍSTICAS

Monografia de conclusão apresentada ao
Centro Presbiteriano de Pós-Graduação
Andrew Jumper como cumprimento parcial
dos requisitos para a obtenção do título de
Magister Divinitatis (M.Div.) em Estudos
Histórico-Teológicos.

Orientador: Dr. Alderi Souza de Matos

SÃO PAULO

2022

Elaborado pelo Sistema de Geração Automática de Ficha Catalográfica da Mackenzie com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

R484d Ribeiro, Lucas Previde.

O mal e a depravação humana no pensamento de Agostinho : [recurso eletrônico] bases do pensamento agostiniano, principais controvérsias e decisões eclesiais. / Lucas Previde Ribeiro.
767 KB ;

Monografia (Magister Divinitatis) - Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2023.

Orientador(a): Prof(a). Dr(a). Alderi Matos.

Referências Bibliográficas: f. 52-55.

1. Depravação Humana. 2. Agostinho. 3. Controvérsias Agostinianas. I. Matos, Alderi, *orientador(a)*. II. Título.

Bibliotecário(a) Responsável: Eliezer Lírio Dos Santos - CRB 8/6779

LUCAS PREVIDE RIBEIRO

O MAL E A DEPRAVAÇÃO HUMANA NO PENSAMENTO DE AGOSTINHO:
BASES DO PENSAMENTO AGOSTINIANO, PRINCIPAIS CONTROVÉRSIAS E
DECISÕES ECLESIAÍSTICAS

Monografia de conclusão apresentada ao Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper como cumprimento parcial dos requisitos para a obtenção do título de Magister Divinitatis (M.Div.) em Estudos Histórico-Teológicos.

Orientador: Dr. Alderi Souza de Matos

Aprovação 29 / 11 / 2022

Orientador: Prof. Dr. Alderi Souza de Matos

Autor: Lucas Previde Ribeiro

Programa: Magister Divinitatis (M.Div.)

Título do Trabalho: O mal e a depravação humana no pensamento de Agostinho: bases do pensamento agostiniano, principais controvérsias e decisões eclesiais.

O presente trabalho foi realizado com o apoio de:

- Instituto Presbiteriano Mackenzie / Isenção Integral das Mensalidades
- Instituto Presbiteriano Mackenzie / Isenção Parcial das Mensalidades

Sumário

INTRODUÇÃO	1
CAPÍTULO 1 – BASES DO PENSAMENTO AGOSTINIANO	3
1.1. A NATUREZA HUMANA: PECADO ORIGINAL, VONTADE, LIBERDADE E O MAL	3
CAPÍTULO 2 – CONTROVÉRSIAS E PRINCIPAIS DECISÕES ECLESIASTICAS	10
2.1. A CONTROVÉRSIA MANIQUEÍSTA	10
2.3.1 <i>[Ata] Contra Fortunato [Maniqueísta] – [Acta] Contra Fortunatum [Manichaeum]</i>	14
2.1.3 <i>A Natureza do Bem – De Natura Boni</i>	17
2.2. A CONTROVÉRSIA PELAGIANA	21
2.1.3 <i>Sobre a Natureza e a Graça – De Natura et Gratia</i>	26
2.2.3 <i>A Graça de Cristo e o Pecado Original – De gratia Christi et de peccato originali</i>	30
2.3.3 <i>Principais decisões eclesiásticas</i>	34
2.3. O SEMIPELAGIANISMO	37
2.3.1 <i>A Predestinação dos Santos (De praedestinatione sanctorum)</i>	41
2.3.2 <i>O Dom da Perseverança (De dono perseverantiae)</i>	44
2.1.3 <i>Principais decisões eclesiásticas</i>	46
CONCLUSÃO	49
REFERÊNCIAS	52

Introdução

Ao analisarmos a história humana notaremos que guerras, fome, corrupção, injustiça e violência contra o ser humano são características sempre presentes e comuns à nossa trajetória. Diante disso, é comum que a esperança por soluções a tais questões seja depositada em fatores responsáveis por moldar o comportamento de uma sociedade, como por exemplo: educação, segurança, leis ou sistemas de governo. No entanto, embora tais fatores possibilitem algum grau de enfraquecimento de tais características negativas, notamos que não erradicam o problema. O que nos permite questionar se o problema da persistência do mal na história humana não se restringe a uma questão de estruturas sociais corrompidas ou outros tipos de fatores externos, mas se em sua natureza, a humanidade possuiria um constante e inevitável desejo de fazer o que é errado¹ devido à existência do mal de forma radical na própria natureza do homem, tornando este naturalmente mau?

Embora haja perspectivas distintas em relação à sua extensão, o conceito de que a natureza humana se encontra corrompida é uma doutrina bíblica que encontrou concordância entre os pais da igreja desde os primeiros séculos, assim como ao longo da história ocupou espaço como ponto de partida em debates relacionados à defesa da correta compreensão acerca da natureza humana. Uma das principais afirmações em relação a esta questão tem como princípio a defesa de que, por meio do pecado original de Adão, toda a humanidade veio a herdar, em sua natureza, a total inclinação para o mal. Em outras palavras, não há na natureza humana um aspecto sequer que não tenha sido corrompido pelo pecado original. E mesmo que ela seja impedida, por meio da graça comum, de atingir sua plena potencialidade para o mal, tal natureza não possui mais a capacidade de recusar o mal e sua influência sobre suas ações, e, por sua própria vontade e força, realizar o que é bom ou qualquer aspecto que lhe conceda méritos para sua salvação. Em tempos em que os ensinamentos bíblicos sobre a corrupção da natureza humana não são compatíveis com qualquer ideia contemporânea acerca do ser humano, em que se trata a questão da depravação humana como um conceito medieval e obsoleto,² declarações como as feitas pelo apóstolo Paulo em Romanos 3.10-18; 23-26 ou em Efésios 2.1-3, deixam de ter sentido para aqueles que se

¹ FERREIRA, Franklin. *Teologia sistemática: uma análise histórica, bíblica, e apologética para o contexto atual*. São Paulo: Vida Nova, 2007, p. 423.

² MACARTHUR JR., John. *Sociedade sem pecado*. São Paulo: Cultura Cristã, 2010, p. 15.

recusam a reconhecer a verdade em relação à natureza humana, distorcendo assim a relação entre Deus e o homem e sua salvação.

O presente estudo tem como objetivo apresentar o que pode ser considerado a sistematização de forma singular da doutrina da depravação humana apresentada por Agostinho de Hipona (354-430). Ensinando-nos que uma verdadeira compreensão acerca das doutrinas centrais da fé cristã deve ter por início um compromisso com a interpretação bíblica em relação ao problema do mal e da depravação humana.

Embora Agostinho seja considerado um dos primeiros teólogos a tratar a doutrina da depravação humana de forma sistematizada, devemos compreender que tal doutrina não teve a início em seu pensamento. Ao longo da história tal doutrina revelada por Deus nas Escrituras foi percebida e discutida na profundidade e sob particularidades concernentes às circunstâncias vividas por aqueles que assim o fizeram. Isto pelo fato de que anteriormente aos dias de Agostinho gastou-se muito tempo em corrigir heresias no seio da igreja e em refutar os ataques do mundo pagão em que ela se encontrava, tendo por consequência a pouca ênfase dada ao desenvolvimento sistemático da doutrina da depravação humana.

No entanto, no quarto século, um tempo mais tranquilo pôde ser alcançado, proporcionando o florescimento de uma nova era na teologia, na qual os teólogos passaram a enfatizar mais o conteúdo doutrinal de sua mensagem.³ Agostinho compreendia estar olhando um horizonte teológico sobre os ombros de seus antecessores quando afirma não ter caminhado “*sem alguns cujos passos seguiu*” (Cipriano e Ambrósio)⁴. Agostinho é, sem dúvida, um dos maiores teólogos de todos os tempos, tendo a sua influência inquestionável mesmo dezesseis séculos após sua morte.⁵

Ciente da profundidade do tema exposto, assim como da oportunidade de maior aprofundamento do leitor por meio de obras oferecidas por diversos teólogos que se dedicaram a este tema, o presente trabalho limita-se a, resumidamente, apresentar o desenvolvimento deste tema na teologia de Agostinho, sua defesa como base para a refutação do pensamento maniqueísta, pelagiano e semipelagiano, assim como apresentar as principais decisões

³ BOETTNER, Loraine, *The Reformed Doctrine of Predestination*. Phillipsburg, New Jersey: Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1932, p. 366.

⁴ AGOSTINHO. Carta 82, 3; 24. In: Augustine, Saint. *The Complete Works of Saint Augustine: The Confessions*, edição Kindle.

⁵ HILL, Jonathan. *The History of Christian Thought: Augustine of Hippo*. Published by Lion Books, edição Kindle.

eclesiásticas a fim de identificar pontos de convergência ou não com o pensamento de Agostinho acerca desta doutrina.

Capítulo 1 – Bases do pensamento agostiniano

1.1. A Natureza Humana: pecado original, vontade, liberdade e o mal

Certamente, a doutrina elaborada por Agostinho em relação à natureza humana, sua corrupção e redenção, faz parte de seus “pensamentos mais famosos e pessoais, que brotam de um profundo senso de culpa”.⁶ Agostinho confessa sua percepção sobre seu próprio estado de depravação quando afirma que ao ser escravizado pelo pecado “suspirava, atado, não pelas férreas cadeias de uma vontade alheia, mas pelas suas, também de ferro”. Ele afirma que o inimigo dominava seu querer, e deste forjava-lhe uma cadeia com que o apertava. Pois “a luxúria provém da vontade perversa; enquanto se serve à luxúria, contrai-se o hábito; e, se não se resiste a um hábito, origina-se uma necessidade”. Foi essa a forma com que ele se mantinha “apertado em dura escravidão”.⁷

Agostinho afirma que a depravação da natureza humana está intrinsecamente ligada à relação entre o homem e o pecado. E quando tal relação é analisada à luz das Escrituras, expõe a inevitável constatação da total depravação humana, sendo impossível tratar do ser humano, aquém do seu pecado. Agostinho aponta para o elo existente entre Adão e sua descendência, afirmando que apesar de o primeiro homem ter sido criado santo, ele optou em pecar, e por tal singular ato de desobediência, contaminou a natureza humana com o pecado, sujeitando-a à penalidade da morte. Tornando, assim, evidente a severidade da queda, Agostinho define a humanidade como uma “multidão de pecados” (*massa peccati*).⁸

A doutrina da depravação humana apresentada por Agostinho foi um desenvolvimento singular em relação a qualquer outra tentativa de abordagem sobre este tema até o seu tempo. Teólogos anteriores, especialmente Ambrósio, seu mentor, haviam entendido o “pecado original” como um poder causado pela queda de Adão que influenciara a natureza humana ao mal. Mas Agostinho expande esse tema, indicando o poder irresistível do pecado dentro do homem, e

⁶ HILL, *The History of Christian Thought: Augustine of Hippo*.

⁷ AGOSTINHO. *Confissões*. VIII.10. In: *Os pensadores: Santo Agostinho - Confissões*. São Paulo: Nova Cultural, 2004.

⁸ AGOSTINHO. *Enchiridion*, 36-27. In: Augustine, Saint. *The Complete Works of Saint Augustine: The Confessions*, edição Kindle.

aprofundando-se no tema, apresenta a noção de que todos os descendentes de Adão realmente compartilham sua culpa pelo primeiro pecado, o que não é nada além do que já fora apresentado pelas Sagradas Escrituras por meio dos escritos do apóstolo Paulo. Ao comentar o texto de Romanos capítulo 5 em relação à expressão “todos pecaram” Agostinho afirma que se compreendemos que o pecado entrou por meio de um homem no mundo, “no qual todos pecaram”, “*certamente está bem claro que os pecados que são peculiares a cada homem, cometidos por si mesmo, significam uma coisa, e que o único pecado, no qual todos pecaram, significa outra coisa; desde que todos eram aquele homem*”.⁹

Agostinho defende que, ao criar o primeiro homem, Deus atribuiu-lhe a condição original de retidão e perfeição. Ele afirma que Adão, como primeiro homem, possuía em sua natureza o contínuo estado de justificação, iluminação e bem-aventurança, pois toda a sua capacidade para boa ação advinha de sua constante inclinação para aquele que o criou. Em seu comentário de Gênesis, Agostinho afirma que o homem, uma vez criado, abandonando aquele que o fez, não pode praticar algum bem, como se fosse por si mesmo. Pois “*toda sua boa ação deve consistir em se voltar para aquele por quem foi criado, e se tornar sempre justo, piedoso, sábio e feliz*”.¹⁰

Para Agostinho, após a queda de Adão a humanidade encontra-se num novo estado, o estado de total depravação. Não no sentido de que teve extinguida de si a imagem de Deus, seu Criador, ao ponto de atingir sua total potencialidade para o que é mau, mas que embora a imagem de Deus na humanidade ainda possua sua virtude, esta agora encontra-se corrompida,¹¹ de modo que o homem carrega consigo “*pequenina centelha de razão que faz aparecer nele a imagem de Deus*”,¹² mas sua condição caída o torna possuidor de uma nova natureza merecedora da condenação e morte. Agostinho afirma que é “*preciso admitir haver os primeiros homens sido criados em tal estado, que se não pecassem, não sofreriam gênero algum de morte, porque havendo pecado, foram punidos com morte, que por isso mesmo se tornaria extensiva a todos os seus descendentes*”. Pois é certo que deles não nasceria outra coisa senão a enormidade da culpa e a conseqüente condenação corrompedora “*na natureza que veio a ser natural nos descendentes, o que nos primeiros homens pecadores precedeu como castigo*”.¹³ Agostinho argumenta que,

⁹ AGOSTINHO. *On the Merits and Forgiveness of Sins, and on the Baptism of Infants*. 1.11. In: Augustine, Saint. *The Complete Works of Saint Augustine: The Confessions*, edição do Kindle.

¹⁰ AGOSTINHO. *Comentário de Gênesis*. 8.25. Coleção Patrística. São Paulo: Paulus Editora, edição do Kindle.

¹¹ AGOSTINHO. *A Trindade*. 14.6. Patrística. São Paulo: Paulus Editora, 1998.

¹² AGOSTINHO. *A Cidade de Deus*, 22.24.1. São Paulo: Editora Universitária São Francisco, 2012.

¹³ AGOSTINHO. *A Cidade de Deus*, 13.3.

antes da queda, Adão não somente encontrava-se isento da corrupção física e intelectual, como também tinha ao seu alcance a imortalidade, desde que se mantivesse alimentado pela árvore da vida dada por Deus.¹⁴

Ainda sobre as distinções entre a natureza humana e os impactos de sua corrupção pelo pecado original, Agostinho afirma que embora Adão possuísse uma liberdade para não pecar (*posse non peccare*), isso não lhe atribuía a condição de incapacidade de pecar (*non posse peccare*), pois esta condição só é outorgada e desfrutada pela natureza humana após a ressurreição dos santos,¹⁵ sendo o motivo pelo qual estes, destituídos de tal possibilidade de corrupção, serão mais perfeitos que os primeiros homens antes do pecado.¹⁶ Sobre esta condição de não ter a possibilidade de pecar, ele afirma que assim como a alma enquanto presente em nós acha impossível desejar infelicidade, no futuro será totalmente impossível para ela desejar o pecado.¹⁷ Agostinho compreendia que seria suficiente para Adão o desfrute de sua condição de poder não pecar (*posse non peccare*) para manter-se sob seu estado de natureza perfeita,¹⁸ tendo como condição de sua manutenção a imposição de apenas uma única observância,¹⁹ sendo de sua exclusiva responsabilidade e vontade, mesmo portador da liberdade que o inclinara para o bem, usar de sua possibilidade para escolher o mal, e assim sendo a sua única fraqueza enquanto criatura, a sua mutabilidade natural passível de se afastar do bem.²⁰ Agostinho ressalta que fora oportuno que o homem fosse criado de modo a ter a condição de escolher pelo que era bom ou não, não sem ser recompensado quando optasse pelo que era bom como também sendo punido ao escolher o que fosse mau. No entanto, após sua ressurreição, o homem não terá mais a condição de escolha, não sendo isso uma restrição a liberdade de sua vontade. Pelo contrário, sua vontade estará muito mais livre não lhe permitindo em hipótese alguma sua escravidão ao pecado. Desta forma, agostinho defende a impossibilidade de culparmos a vontade, ao afirmar que esta não pode ser chamada assim, ou que não deveria ser chamada livre.²¹

Em certos momentos na construção de seu pensamento, Agostinho parece contradizer-se em relação à liberdade do homem caído. Se por um lado ele afirma que o homem pecou por sua

¹⁴ Ibid., 6.36.

¹⁵ AGOSTINHO. *A Correção e a Graça*, 33. Coleção Patrística. São Paulo: Paulus Editora, 1999.

¹⁶ AGOSTINHO. *A Cidade de Deus*, 13.20.

¹⁷ AGOSTINHO. *Enchiridion*, 105.

¹⁸ AGOSTINHO. *A Correção e a Graça*, 28 e 34.

¹⁹ AGOSTINHO. *A Cidade de Deus*, 14.12.

²⁰ Ibi., 12.8.

²¹ AGOSTINHO. *Enchiridion*, 105.28.

própria vontade ou livre arbítrio, ele também apresenta a perda da liberdade e conseqüente escravidão. No entanto, devemos compreender que quando Agostinho utiliza-se da expressão “livre arbítrio” (*liberum arbitrium*) ele pretende afirmar a capacidade de escolha sem uma coação externa. Enquanto isso, o termo “liberdade” (*libertas*), assume a inalcançável condição humana após a queda e sua servidão ao pecado. Acerca da utilização dos conceitos de “livre-arbítrio” e “liberdade” por Agostinho, Sproul afirma: “*O pecador peca porque escolhe pecar, não porque é forçado a pecar. Sem a graça, a criatura carece da capacidade de escolher a justiça. Ele está sujeito aos seus próprios impulsos pecaminosos*”. E para que consiga escapar dessa sujeição, o pecador precisa ser libertado pela graça de Deus. Sproul ainda afirma que, segundo Agostinho, “*o pecador é livre e está em sujeição ao mesmo tempo, mas não no mesmo sentido. Ele é livre para agir de acordo com os seus próprios desejos, mas seus desejos são apenas maus. Num sentido irônico, ele é um escravo das suas próprias paixões más, um escravo da sua própria vontade corrompida*”.²²

Desta forma, Agostinho defendia que a queda não extinguiu a boa natureza criada, mas a corrompeu de vícios e escravidão ao pecado, tornando impossível sua recusa ao pecado (*non posse non peccare*). Agostinho assevera esta escravidão ao afirmar que foi pelo mau uso de seu livre-arbítrio que o homem destruiu tanto a si mesmo, quanto a sua vontade. Pois da mesma forma como um homem tira sua própria vida ainda estando vivo, e uma vez morto não pode ressuscitar a si mesmo, da mesma forma, quando por sua própria vontade este pecou, sua liberdade foi perdida frente à vitória do pecado. Em defesa de seu pensamento, Agostinho utiliza das palavras do apóstolo Pedro ao afirmar que “*aquele que é vencido fica escravo de seu vencedor*” (2Pe 2.19) para questionar “*que tipo de liberdade poderia o escravo cativo possuir, exceto quando agrada o pecar? Porque aquele que está livremente em escravidão, faz com prazer a vontade de seu mestre*”.²³

Embora o termo “livre arbítrio” não seja uma expressão encontrada nas Sagradas Escrituras – originário do estoicismo e introduzido na igreja ocidental por Tertuliano (séc. II) – foi utilizado por Agostinho com o objetivo de tentar dar um significado mais próximo àquilo que o apóstolo Paulo expressava a respeito das limitações impostas pelo pecado à vontade humana.²⁴ Em sua

²² SPROUL, R. C. *Sola Gratia*. São Paulo: Cultura Cristã, 2012, p. 57.

²³ AGOSTINHO. *Enchiridion*, 30.

²⁴ MCGRATH, Alister E. *Teologia sistemática, histórica e filosófica: uma introdução à teologia cristã*. São Paulo: Shedd Publicações, 2005, p. 507.

obra *O Livre-Arbítrio (De libero arbitrio, 395)*,²⁵ Agostinho apresenta aquilo que pode ser considerado a base para o desenvolvimento de sua doutrina da depravação humana e conseqüentemente todas as outras doutrinas cristãs que dela se desenvolvem. Cabe ressaltar que embora não tenha sido escrita diretamente para refutar o pensamento maniqueísta, não se pode negar a influência desse pensamento no período em que Agostinho a produziu. Desta forma, sua profundidade e sistematização ao tratar da vontade humana permitiram que Agostinho desenvolvesse seu pensamento acerca da depravação humana ao ponto de tê-lo como base para refutação tanto do pensamento maniqueísta e pelagiano, assim como produzindo a base para refutação do semipelagianismo conforme apresentado no capítulo seguinte deste trabalho.

Em sua obra, ao dialogar com seu amigo Evódio, Agostinho trata o problema da liberdade humana e a origem do mal moral, em que não aceitava a ideia de que a motivação para o mal pudesse provir de Deus ou que sua natureza pudesse ser submissa a qualquer mudança exigida por outro tipo substância eterna.²⁶ Agostinho defende que a causa de praticarmos o mal nada mais é do que a submissão humana à sua livre vontade, em que nos “afastamos das coisas divinas e realmente duráveis para nos apegarmos às coisas mutáveis e incertas”.²⁷ No entanto, tal afirmação, conforme ele comenta, pode levar-nos a questionar se Aquele que nos criou fez bem em nos ter dado tal liberdade e por consequência seria o corresponsável pelas nossas ações más, visto que sem tal livre vontade não pecaríamos.²⁸ Contra tal perigo, Agostinho argumenta que assim como todo bem procede de Deus, o homem também, e isso o torna de igual forma algo bom, em que fora dotado de escolher o bem, por sua própria vontade e isso torna a sua vontade boa. Sendo assim, o fato de uma pessoa poder usar de sua vontade também para pecar não faz necessário supor que Deus tenha concedido tal vontade com essa intenção, sendo suficiente a necessidade de sua outorga ao homem visto que sem ele não poderia viver retamente. E a constatação disso está no fato de que ao utilizar-se dessa vontade para pecar, recairão sobre o homem os castigos da parte de Deus, sendo injusto que tal castigo seja atribuído ao homem se esta vontade livre fosse dada tanto para se viver retamente, quanto para se fazer o que é mau. Agostinho defende a ideia de que a depravação humana não pode ser atribuída à responsabilidade

²⁵ AGOSTINHO. *Confissões*. 31.7. Carta Escrita a Paulino, bispo de Nola, no início do ano 396, no qual junto à carta, também enviava um exemplar dos três livros de “O livre-arbítrio”, recém-concluído.

²⁶ AGOSTINHO. *Livre-arbítrio* I.3. Coleção Patrística. São Paulo: Paulus Editora, 2015.

²⁷ *Ibid.*, I. 35a.

²⁸ *Ibid.*, I. 35b.

de Deus, que a criou para o bem, mas à própria escolha do homem em não utilizar de sua livre vontade para aquilo que ela lhe foi concedida.²⁹

Agostinho questiona se ao castigar o pecador Deus apenas não estaria declarando: *“Eu te castigo porque não usaste de tua vontade livre para aquilo a que eu a concedi. Isto é, para agires com retidão”*.³⁰ Para Agostinho, nos afastamos muito da verdade ao supor que exista o direito de atribuir ao Criador os pecados da criatura. Contra isso ele afirma *“que não existe, nem pode existir meio de atribuir a Deus o que em suas criaturas acontece necessariamente. Ao contrário, que tudo se realiza de tal forma que sempre fica intacta a vontade livre do pecador”*.³¹ Além disso, para Agostinho uma natureza não se corrompe pela influência do vício de outra natureza, sem que antes ela mesma já esteja corrompida, contrariando assim a ideia maniqueísta da responsabilidade exterior ao mal humano. Ou seja, se uma natureza se aproximar de outra com o objetivo de corrompê-la com seus vícios, não obterá êxito se nesta outra natureza não se encontrar algo corruptível. E caso nela encontre, somente lhe proporciona os vícios que ali já se encontram,³² verdade esta que refuta a ideia de que Luz e Trevas se apresentem como poderes divinos eternos equivalentes, sendo a depravação humana resultado da passividade da Luz frente às Trevas. Sendo assim, naturezas de igual força jamais poderão ser corrompidas pois quando uma destas naturezas é atingida por um vício e se aproxima de outra isenta de vícios, tentando corrompê-la, já não se apresenta mais com igualdade de forças, mas sim como uma natureza mais fraca, pois já se contaminara com a corruptibilidade.³³ Para Agostinho, as más ações que cometemos, assim com as boas ações que não conseguimos praticar, apesar da boa vontade (Rm 7.15-20) denominam-se “pecados”, pois tiram sua origem daquele primeiro pecado cometido por livre vontade. E este, como proporcionador, mereceu os outros pecados, como descendentes.³⁴ Em analogia à sua defesa, Agostinho escreve:

Assim, de modo semelhante, costumamos denominar “língua” não apenas o órgão que pomos em movimento na boca ao falarmos, mas também aquilo que resulta desses movimentos, isto é, a forma e a sequência sonora das palavras (...) Da mesma maneira, denominamos “pecado” não apenas o que em sentido próprio é pecado, por ter sido cometido conscientemente por livre vontade, mas também o que é a consequência necessária do mesmo pecado. Como castigo do mesmo. Igualmente, quanto o termo “natureza”. Entendemos de um jeito, quando falamos em sentido próprio, isto é, a respeito da natureza específica, na qual o homem foi primeiramente criado no estado de inocência. De modo diferente entendemos o termo “natureza” quando tratamos dessa natureza na qual, como consequência

²⁹ Ibid., II. 54; III. 46; 48.

³⁰ Ibid., II. 3.

³¹ Ibid., III. 18a.

³² Ibid., III. 39.

³³ Ibid., III. 39.

³⁴ Ibid., III. 54.

do castigo imposto ao primeiro homem, após sua condenação, nascemos mortais, ignorantes e escravos da carne, tal como disse o Apóstolo: “Como eles (os pagãos), nós (os judeus) também andávamos outrora nos desejos de nossa carne, satisfazendo as vontades da carne e os seus impulsos, e erámos por natureza, como os demais, filhos da ira” (Ef 2.3).³⁵

Reafirmando sua compreensão acerca das palavras do apóstolo Paulo, Agostinho afirma que “o homem se viu conquistado por sua própria concupiscência, que pelo seu mau hábito, nutria contra si mesmo – como descendente da linhagem de Adão – sua obrigação e conexão com o pecado. Assim como o apóstolo diz: *nós também éramos outrora como filhos da ira, como também os demais*”.³⁶ Sobre a compreensão de Agostinho de sermos filhos da ira por meio da descendência de Adão, Sproul afirma que “o pecado original não é meramente uma ação, mas também uma condição transmitida de nossos primeiros pais para cada um de nós.” O que torna o pecado um *habitus*, ou seja, algo que habita a nossa natureza humana, sendo esta condição ou hábito de pecar, algo contínuo, propagado pelas gerações.³⁷ Ao comentar o salmo 51.4-5, Agostinho não deixa dúvida quanto à realidade do pecado original como proporcionador da total depravação humana. Para Agostinho, Davi representa todo o gênero humano, ponderando os vínculos de todos e considerando a propagação da morte, assim como a origem da iniquidade ao afirmar que “em iniquidade fui concebido”. Para Agostinho tal afirmação de Davi não poderia ser considerada como a possibilidade de Davi ter sido concebido por meio de um adultério de seu pai Jessé, um homem justo (1Rs 16.18), mas pelo fato de em sua concepção ele ter contraído o pecado original de Adão. E desta forma “*a própria necessidade da morte liga-se ao pecado. Ninguém nasce sem contrair a culpa, a pena. Diz em outra passagem o profeta: ‘Ninguém é puro em tua presença, nem a criança de um dia de vida sobre a terra’ (Jó 14,4 sg. LXX)*”.³⁸

Portanto, a compreensão de Agostinho em relação à corrupção da natureza humana nada mais é do que o seu justo juízo e, por consequência, lhe é removida qualquer possibilidade de manter-se santa, ressaltando que esta queda se deu por livre decisão de Adão, proporcionando à natureza humana a sujeição ao castigo e sendo merecedora da justa condenação.³⁹ E não possuindo mais condições de retornar ao seu primeiro estado, o homem necessita que sua

³⁵ AGOSTINHO. *Livre-arbítrio*. III. 55.

³⁶ AGOSTINHO. *Sermons on selected lessons of the New Testament*. Vol II. 170.2. Oxford, John Henry Parker; J. and F. Rivington, London, 1845. Disponível em: <https://archive.org/details/sermonsonselecte20augu>. Acesso em: 24 jul. 2018.

³⁷ SPROUL, *Sola Gratia*, p. 53.

³⁸ AGOSTINHO. *Salmos* 50.10. São Paulo: Paulus Editora. Edição do Kindle.

³⁹ AGOSTINHO. *A natureza e a graça* 3.3. Coleção Patrística. São Paulo: Paulus Editora, 1998.

natureza seja restaurada por meio daquele que a criou.⁴⁰ Sendo assim, os seres humanos não regenerados não possuem a opção de não pecar até que por Deus isso lhes seja infundido no coração, não pelo livre-arbítrio que erradica de nós, mas pelo Espírito Santo que nos foi dado.⁴¹

Capítulo 2 – Controvérsias e Principais Decisões Eclesiásticas

2.1. A Controvérsia Maniqueísta

Antes de sua conversão, em sua busca do desenvolvimento intelectual para saciar sua fome interior, Agostinho se aproxima do pensamento maniqueísta, do qual se tornaria adepto por dez anos. Nesse período o maniqueísmo competiu fortemente com o cristianismo, pois afirmava possuir a verdadeira teologia científica da época.⁴² Isso levou Agostinho a precipitar-se no pensamento maniqueísta, principalmente pela promessa de resolver racionalmente a questão da causa de praticarmos o mal – questão esta que tanto o atormentara desde sua juventude.⁴³ No Maniqueísmo, Agostinho encontrou uma doutrina que seguiria o antigo padrão gnóstico de tentar oferecer uma resposta aos mistérios da condição humana por meio de uma revelação que o deixasse conhecer sua origem divina e o libertasse das amarras da matéria. De acordo com o pensamento maniqueísta, o espírito humano, como parte da substância divina, deve retornar a esta como cumprimento de seu destino. E durante sua jornada, o espírito humano está sujeito a angústias como resultado da sua união com o material e por consequência com o princípio do mal. Por outro lado, há o princípio do bem, que fora revelado por meio de vários profetas, dos quais os mais importantes foram Buda, Zoroastro e Jesus, sendo o próprio Mani – fundador do maniqueísmo – a continuação dessa linhagem de profetas. No entanto, recebeu a proeminência de ser o responsável pela revelação final iniciada parcialmente por seus antecessores. Segundo a tradição maniqueísta, Mani não fora responsável apenas pela revelação da verdade espiritual, mas também pela revelação da ciência perfeita, sendo que essa “ciência” se constituía quase exclusivamente numa série de mitos em que o protagonismo era concedido à eterna luta entre dois princípios opostos, a saber, Luz e Trevas. Sobre esta relação entre Agostinho e o pensamento

⁴⁰ AGOSTINHO. *A Cidade de Deus*, 14.11.

⁴¹ AGOSTINHO. *O espírito e a letra*. 5. Coleção Patrística. São Paulo: Paulus Editora, 1998.

⁴² TILLICH, Paul. *História do pensamento cristão*. 4ª ed. Trad. Jaci Maraschin. São Paulo: ASTE, 2007, p. 119-120.

⁴³ AGOSTINHO. *Livre-arbítrio*. I.4, nota 235.

maniqueísta, González afirma que “apesar do seu caráter mitológico, esta suposta ciência foi capaz de capturar a imaginação e a confiança de um homem como Agostinho”.⁴⁴

O conhecimento do qual Agostinho se tornara adepto defendia a necessidade da consciência do compartilhamento interior de bem e mal dentro de cada indivíduo e no mundo ao seu redor, sendo considerado indigno daquele que se dizia religioso ou dos que dedicassem à razão, afirmar que o mal interior pudesse provir de Deus. Este, sendo bom e totalmente inocente, deveria ser protegido da mínima suspeita de responsabilidade direta ou indireta pelo mal, sendo a natureza drástica do sistema religioso maniqueísta explicada por meio de uma desesperada “piedade para com o Ser Divino”. Em seu dualismo, o pensamento maniqueísta estava tão convencido de que o mal não podia provir de um Deus bom, que acreditava que a origem no mal se dava pela invasão do bem por uma força ou demônio hostil de poder igual, eterno e totalmente distinto deste. Essa verdade era expressa como norma de ensino segundo o catecismo maniqueísta chinês, que ressalta a necessidade primária de o ser humano, “*distinguir os Dois Princípios (o Bem e o Mal). Aquele que deseja ingressar em nossa religião deve saber que os Dois Princípios têm naturezas absolutamente distintas*”.⁴⁵

No que se refere a essa aceitação, o pensamento maniqueísta se mostrava inflexivelmente racionalista. Agostinho acreditava que, como maniqueísta, seria capaz de sustentar o dogma fundamental de sua religião unicamente por intermédio da razão.⁴⁶ No entanto, desde o princípio de sua introdução ao maniqueísmo, Agostinho teve dúvidas não esclarecidas por parte daqueles em quem ele depositou sua confiança e, a fim de saciar sua fome interior, acreditava que fosse possível entregar suas dúvidas aos mestres do maniqueísmo, para que assim fossem solucionadas. Esse objetivo não foi alcançado ao encontrar um dos mais proeminentes mestres do maniqueísmo, Fausto de Milevis, fazendo com que Agostinho fosse tomado de desapontamento e desilusão em relação ao maniqueísmo.⁴⁷ Sobre esta desilusão Agostinho comenta:

Durante cerca de nove anos, em que o meu pensamento errante escutava a doutrina maniqueísta, ansiosamente esperava a vinda de Fausto. Se por acaso encontrava alguns dos sequazes de Manés, sentiam-se embaraçados com minhas objeções acerca daqueles problemas. Mas asseguravam-me que, quando viesse Fausto, facilmente me resolveria numa simples conversa todas estas dificuldades, e ainda outras mais intrincadas que lhe propusesse. Logo que ele chegou, notei que era homem amável, aliciante na conversa, e que expunha de um modo mais agradável os mesmos assuntos que os outros maniqueístas costumavam tratar. Mas como é que esse copeiro tão elegante, que me servia por copos

⁴⁴ GONZÁLEZ, Justo L. *Uma história do pensamento cristão*. Vol. II. São Paulo: Cultura Cristã, 2004, p. 17-18.

⁴⁵ BROWN, Peter. *Santo Agostinho: uma biografia*. 10ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2017, p. 58.

⁴⁶ AGOSTINHO. *Acts or Disputation Against Fortunatus the Manichean*. 19. In: Augustine, Saint. *The Complete Works of Saint Augustine: The confessions*, Edição Kindle.

⁴⁷ GONZÁLEZ, *Uma história do pensamento cristão*, Vol. II, p. 19.

preciosos, me podia matar a sede? Já estava saciado de ouvir semelhantes teorias. Nem estas me pareciam melhores pelo fato de serem propostas em linguagem mais cuidada, nem o considerava como sábio por ser de rosto esbelto e palavreado colorido. Aqueles que o tinham elogiado não eram bons apreciadores, pois tinham-no como prudente e sábio pelo fato de os deleitar com a sua eloquência. (...) Por isso, logo que se me ofereceu oportunidade, comecei com meus amigos a entrevistá-lo, numa ocasião em que não nos era indecoroso discutir. Expus-lhe algumas dúvidas das que me preocupavam. Notei que das artes liberais apenas sabia a gramática, e, ainda esta de modo nada extraordinário. (...) Logo transpareceu com suficiente clareza a imperícia de Fausto nestas ciências em que o julgava eminente, comecei a desesperar da sua incapacidade para me esclarecer e desfazer as dificuldades que embaraçavam meu espírito. (...) Os livros desta seita, na verdade, estão recheados de intermináveis fábulas, acerca do céu, dos astros, do Sol e da Lua. Já não esperava que me pudesse explicar argumentamente aquelas teorias, como eu ardentemente desejava.⁴⁸

Embora tenha se tornado um adepto do maniqueísmo e permanecido nele por um longo período, Agostinho não chegou a participar do grupo dos “perfeitos”, que por conta do dualismo maniqueísta, propunha uma ética de renúncia, que para ser cumprida, levaria a uma quase morte por escassez. Assim como outros, Agostinho pertencera a um grupo inferior que fora chamado “ouvintes”, grupo este que não levava a vida à sua plena renúncia, mas continuava compartilhando a vida com a humanidade, embora participasse do louvor e doutrinas do maniqueísmo, assim como contribuía com suas ofertas para trabalho da “Igreja Luz”.⁴⁹

Brown destaca que Agostinho tinha se ligado profundamente ao maniqueísmo pela sua necessidade de encontrar um “*oásis imaculado de perfeição dentro de si*”. E como um maniqueísta, pagou o preço dessa renegação do mal à natureza humana, tornando o bem singularmente passivo e ineficaz. Todos os escritos de Mani expressam esse resultado, no qual o bem é essencialmente passivo, constrangido pela força do mal, sendo o bem obrigado a exercer uma função passiva aos seus intentos.⁵⁰ Em suas *Confissões*, Agostinho deixa claro como se deixou ser seduzido pelo maniqueísmo, caindo nas mãos de homens orgulhosamente extravagantes, demasiado carnis e eloquentes, em cujas “*bocas havia laços do demônio*”, os quais possuíam corações vazios de sinceridade, dizendo incessantemente: “*Verdade e mais verdade!*”, a qual não possuíam. E o que lhe era oferecido, por estar faminto da graça de Deus, era, em vez de Deus, o Sol, a Lua e suas outras lindas obras, “*mas somente as obras e não seu criador*”.⁵¹ E é desta forma que Agostinho veio a tornar-se vencido não somente pelo maniqueísmo, mas também por sua ignorância, em que ele era “*impelido a submeter-se à opinião*

⁴⁸ AGOSTINHO. *Confissões*. V. 10-12. Os Pensadores: *Santo Agostinho - Confissões*. São Paulo: Nova Cultural, 2004.

⁴⁹ GONZÁLEZ, *Uma história do pensamento cristão*, Vol. II, p. 18.

⁵⁰ BROWN, *Santo Agostinho*, p. 62-63.

⁵¹ AGOSTINHO. *Confissões*. III. 10.

de insensatos impositores quando lhes perguntava a origem do mal, perturbando assim a sua ignorância com tal questão, e afastando-o da verdade com a aparência de caminhar para ela. E isto porque não sabia que o mal é apenas a privação do bem". E desta forma Agostinho questiona-se "*de que modo poderia conhecer a Deus, se seus olhos só atingiam o corpo e seu espírito não via mais do que fantasmas? Pois desconhecia inteiramente que princípio havia no ser humano segundo o qual na Sagrada Escritura se diz que este fora feito à imagem de Deus (Gn 1:27)*".⁵²

Sobre a doutrina da não imputabilidade do pecado à natureza humana corrompida por suas próprias escolhas, Agostinho confessa seu erro enquanto maniqueísta ao afirmar que sua soberba se deleitava enquanto não assumia a responsabilidade por sua culpa, pois quando procedia mal, não confessava a sua culpabilidade, para que pudesse curar sua alma, mas preferia desculpar-se em outra coisa que estava consigo e que não era ele. Mas na verdade, o era, e sua impiedade o havia dividido contra si, sendo este pecado tanto mais difícil de cura quanto ele mesmo se julgava pecador.⁵³

Após sua conversão (386) e batismo em Milão (387), Agostinho procurou seguir uma vida monástica de orações, estudos e reflexão. Em 388, volta para África e começa a viver monasticamente em Tagaste. Não demorou para tornar-se uma pessoa notória entre os cristãos devido à sua retórica e inteligência. E o fato de a Igreja estar vivendo um momento de cisma entre o cristianismo católico e donatista, e o crescimento do maniqueísmo ameaçar o cristianismo, obrigaram Agostinho a abdicar de sua vida monástica, sendo como que obrigado a receber sua ordenação como bispo auxiliar de Hipona (391). Após a morte do bispo principal de Hipona em 395, Agostinho o sucedeu e permaneceu em seu posto até sua morte em 430. Durante o exercício de seu cargo, relacionou-se intimamente com a vida e a política da igreja. Uma prova disso é seu debate com os maniqueístas, demonstrando que a religião deles era baseada em mitos e contradições,⁵⁴ os quais Agostinho conhecia tão bem.

Agostinho então iniciaria sua refutação do pensamento maniqueísta a respeito da natureza e origem do mal, o qual imputava a este um princípio eterno e maligno, assim como a criação da matéria, sistema esse em que os seres humanos eram isentos da responsabilidade pelo pecado,

⁵² Ibid., III. 12.

⁵³ Ibid., V. 18.

⁵⁴ OLSON, Roger E. *História da teologia cristã: 2000 anos de tradição e reformas*. Trad. Gordon Chown. São Paulo: Editora Vida, 2001, p. 269-270.

assim como limitava a soberania de Deus e seu monopólio sobre a criação. Contra isso, Agostinho utiliza o conceito do livre-arbítrio de forma a concentrar seus argumentos num plano expandido da natureza humana antes da queda pelo pecado. Nesse tempo os seres humanos realmente tinham livre-arbítrio, podendo não realizar as ações que realizaram, mas ao procederem assim, desde a queda de Adão, a vontade humana ficou tão corrompida que a liberdade para não pecar tornou-se impossível.⁵⁵

2.3.1 [Ata] Contra Fortunato [Maniqueísta] – [Acta] Contra Fortunatum [Manichaeum]

Tendo sido um maniqueísta por tanto tempo, Agostinho estava muito bem-preparado para o debate com os seguidores desta doutrina acerca dos erros maniqueístas em relação à origem do mal e sua influência sobre a natureza humana. Conforme mencionado anteriormente, o objetivo inicial de Agostinho fora dedicar-se a uma vida de reclusão, para orações e reflexão. No entanto seu comissionamento para ocupar um cargo de defensor da fé impulsionou a sua defesa contra o erro maniqueísta. Se em sua obra *Do livre-arbítrio* podemos reconhecer as bases de sua estrutura adversa ao pensamento maniqueísta, não tardaria para que Agostinho imprimisse um tom mais direto a tais erros que adentravam a igreja e lhe causavam danos.

Possídio, o principal biógrafo contemporâneo de Agostinho,⁵⁶ relata o êxito do grande bispo em não deixar que as ideias maniqueístas se consolidassem como sendo “*pertinentes às verdades divinas*”. Em seu relato sobre este êxito, ele menciona o debate de Agostinho contra Fortunato, um adepto e propagador do pensamento maniqueísta:

Então, naquela cidade de Hipona, a peste do maniqueísmo começara a penetrar e infeccionar cidadãos e estrangeiros, porque certo presbítero chamado Fortunato, que ali morava, seduzia-os e enganava-os. Por isso, os habitantes de Hipona, bem como os estrangeiros cristãos, tanto católicos quanto donatistas, procuraram o presbítero Agostinho e pediram-lhe que tivesse um encontro com aquele presbítero maniqueu, que eles consideravam douto (...) Agostinho, não recusou, mas perguntou se o outro estava disposto a isso (...) eles imediatamente o relataram ao próprio Fortunato, pedindo, exortando, insistindo a fim de que ele a tal não recusasse. Mas Fortunato já conhecia de Cartago a santo Agostinho, quando este ainda seguia o mesmo erro, e tinha medo de defrontá-lo. Não obstante, coagido principalmente pela insistência dos seus e envergonhado o, prometeu que iria enfrentar um certame. Por esta razão, marcamos dia e lugar, encontraram-se, com a concorrência de muitos interessados e curiosos. Os escreventes prepararam as tabuinhas, e a discussão começou num dia e terminou no outro. No decorrer desta, aquele mestre maniqueu nem pode anular os argumentos

⁵⁵ Ibid., p. 274.

⁵⁶ POSSÍDIO. *Vida de Santo Agostinho* 6; 7. São Paulo: Paulus Editora, 1997, p. 6-7. Possídio vivera de 391 a 397 na comunidade monástica dirigida por Agostinho. Quando é ordenado bispo de Calama, distancia-se apenas um dia de jornada de Hipona, mas permanece em constante contato com Agostinho. Aproxima-se ainda mais dele no final de sua vida, pois buscou refúgio em Hipona após ocupação de Calama pelos vândalos. Durante esta estada, assistiu à morte daquele que considerou sempre como mestre e sob uma amizade que não fora perturbada por qualquer discórdia.

católicos, nem provar que a seita dos maniqueus se apoiou na verdade; não tendo resposta a dar a última questão, declarou que iria conferenciar com os seus chefes acerca do que não pudera refutar (Cf. Contra Fortunato 37). Assim todos que o tinham por grande e douto afirmaram que ele nada pode para confirmação de sua seita. Coberto de confusão, partiu em seguida de Hipona, e jamais voltou. Desta forma, o homem de Deus tirou aquele erro do coração de todos, quer dos presentes ou dos ausentes que ficaram cientes destes fatos. Assim, a verdadeira religião católica se impôs e foi conservada.⁵⁷

Este debate foi registrado em forma de ata, na qual são expostos os argumentos de Agostinho em relação à heresia maniqueísta, de forma que ele inicia sua acusação dizendo que *“aquilo que ele considerava como verdade, agora se apresenta como erro”*. E pede para que Fortunato explique como os maniqueístas, embora confessem quando questionados que Deus, sendo todo-poderoso, é única razão de nossa esperança, inviolável em qualquer parte, ou incontaminável e incorruptível, mas também declaram, ao expor seu sistema religioso, ser Deus corruptível, penetrável e contaminável. Isto pelo fato de afirmarem que outra raça de trevas, seja ela qual for, se rebelou contra o reino de Deus. E Deus, vendo que tal rebelião ameaçava seus domínios, precisou, por meio de outra raça distinta (a luz), oferecer resistência, fazendo assim com que esta virtude, de cuja mistura com o mal e a raça das trevas, se incorporasse ao mundo. Sendo assim este o *“motivo pelo qual as boas almas trabalham, servem, erram e são corrompidas: para que vejam a necessidade de um libertador, que as purifique do erro, e libertas da servidão”*. Agostinho declara ser esse pensamento uma demonstração de impiedade, ao acreditar que o Deus todo-poderoso possa ter temido qualquer raça adversa ou possua alguma necessidade de nos colocar em aflições.⁵⁸

Embora Fortunato, tenha tentado fugir do questionamento feito por Agostinho afirmando que o debate proposto deveria ser a exposição do modo de vida maniqueísta e sua moralidade, para que assim todos ali pudessem alcançar o correto conhecimento acerca desta religião, Agostinho não permite tal dissimulação e afirma estar disposto a manter-se inflexível quanto à resposta maniqueísta para a questão: *“Se Deus é soberano, de quem ele está sujeito a sofrer?”*⁵⁹

Fortunato relutava em argumentar sobre a doutrina maniqueísta de que a glória do homem estaria em perceber que sua parte boa estava totalmente difundida e identificada com outra essência divina profanada. E desta forma, identificar em Cristo a personificação do destino do Libertador que de igual forma também estava sendo libertado.⁶⁰

⁵⁷ POSSÍDIO, *Vida de Santo Agostinho*.

⁵⁸ AGOSTINHO, *Acts or Disputation Against Fortunatus the Manichean*, 1.

⁵⁹ AGOSTINHO, *Acts or Disputation Against Fortunatus the Manichean*. 15.

⁶⁰ *Ibid.*, 18.

Agostinho, percebendo que o debate não seria produtivo se esperasse uma argumentação concisa da parte de Fortunato, delimitará sua argumentação de forma retórica expondo o fato de que as coisas más não fluem de Deus e, tão pouco, lhe trazem perturbações que lhe façam necessário contê-las. Agostinho afirma que Deus não é aquele que gera as coisas más, ou tão pouco qualquer natureza má, mas, como aceito por ambos, que Deus é incorruptível e incontaminável. É prudente ao fiel considerar que é a fé mais pura e digna da majestade de Deus que deve afirmar que tanto *“o poder de Deus, ou a sua Palavra, não podem ser mudados, violados, corrompidos, acorrentados, assim como afirmar que Deus Todo-poderoso e toda a sua natureza e substância nunca podem ser corrompidos em qualquer parte, mas que os males têm sua existência pelo pecado voluntário da alma, à qual Deus deu o livre arbítrio”*. Livre arbítrio que, se não fosse dado por Deus, não permitiria *“haver julgamento penal justo, nem mérito de conduta justa, nem instrução divina para se arrepender dos pecados, nem perdão dos pecados em si que Deus nos concedeu por meio de nosso Senhor Jesus Cristo. Porque aquele que não peca voluntariamente, não peca de todo”*.⁶¹

Agostinho então argumentará que ao primeiro homem foi dado o livre exercício da vontade, sendo ele formado de tal maneira que absolutamente nada poderia resistir à sua vontade, sem que ele quisesse manter-se nos preceitos de Deus. No entanto, depois que ele pecou voluntariamente, todos aqueles que descendem de seu rebanho foram mergulhados na necessidade e hoje, toda natureza humana, quando se envolve em qualquer hábito, apesar de ter a livre escolha de fazer qualquer coisa, conquista somente aquilo que o pecado criou para si mesma. Portanto, concernente ao pecado original e, conseqüentemente, ao hábito da alma formado com a carne, Agostinho cita o apóstolo Paulo que diz: *“Ninguém te seduza”* (Ef 5.6); *“Toda criatura que foi feita por Deus é boa”* (1Tm 4.4). Mas também afirma que: *“como pela desobediência de um, muitos foram constituídos pecadores; assim também pela obediência de um, muitos são constituídos justos”* (Rm 5.19). *“Visto que a morte veio por um homem, também por um homem veio a ressurreição dos mortos (1Co 15.21)”*. Agostinho declara que *“enquanto suportamos a imagem do homem terreno (1Co 15.49), isto é, enquanto vivemos de acordo com a carne, que também é chamada velho homem, temos a necessidade de nosso hábito, para que não façamos o que queremos”*. No entanto, quando a graça de Deus soprou o amor divino no ser humano e lhe

⁶¹ Ibid., 20.

sujeitou a sua vontade, para este foi dito: “*Vós sois chamados para a liberdade*” (Gl 5.13) e “*a graça de Deus me livrou da lei do pecado e da morte*” (Rm 8.2).⁶²

Desse modo, de forma simples e embrionária, mas não sem profundidade, Agostinho expõe sua crítica ao maniqueísmo identificando neste a sua superficialidade mística. Fato que pode ser comprovado no resultado do debate contra Fortunato, em que sua indignação e falta de argumentos sólidos faz Agostinho concluir dizendo saber que Fortunato nada tinha a dizer, e da mesma forma, ele, quando esteve entre os maniqueístas, nunca encontrara nada a dizer sobre tal questão, e, sendo advertido do alto a deixar tal erro, foi “*convertido pela indulgência daquele que não lhe permitiu permanecer eternamente nesta falácia*”.⁶³

2.1.3 A Natureza do Bem – *De Natura Boni*

Diferente de seu debate contra Fortunato, em sua obra *A natureza do bem (De natura boni)* Agostinho aprofunda sua crítica à religião maniqueísta ao utilizar as ideias neoplatônicas acerca da união ontológica entre a existência e o bem e acerca do mal como a privação de ambos. Seu objetivo foi apresentar o conceito cristão de Deus como Criador e a consistente existência do mal, não sendo necessário requerer a existência de duas forças ou princípios iguais no universo (dualismo) para explicar o mal.⁶⁴ Se no debate com Fortunato Agostinho não pôde obter as respostas às suas indagações por parte dos maniqueístas, nesta obra Agostinho apresenta um veredito de heresia contra o maniqueísmo ao responder como a natureza boa e criada por Deus pode desviar-se para o mal. Para isso, ele utiliza-se de um argumento metafísico e outro moral. Para Agostinho, qualquer natureza criada do nada (*ex nihilo*) automaticamente possui inferioridade a Deus, sendo metafisicamente imperfeita e passível de corrupção, diferentemente da natureza de Deus, que é incorruptível. Além disso, possuindo o dom da liberdade, a “*natureza humana pode utilizá-la erroneamente para um bem menor do que aquele para o qual Deus a designou originalmente, sendo o mau uso dessa vontade livre a fonte e origem da corrupção da natureza humana*”.⁶⁵ Para Agostinho, Deus é o “*Bem Supremo, acima do qual não há outro: é o bem imutável e, portanto, verdadeiramente eterno e verdadeiramente imortal. Todos os bens provêm d’Ele, mas não são da mesma natureza que Ele*”. Pois o que provêm da mesma natureza

⁶² Ibid., 22.

⁶³ Ibid., 37.

⁶⁴ OLSON, *História da teologia cristã*, p. 272.

⁶⁵ Ibid., p. 273.

de Deus não pode ser outra coisa que não Ele mesmo. Agostinho defende que todas as outras coisas feitas por Deus não são o que Ele é. Portanto, uma vez que só Deus é imutável, tudo o que Ele fez a partir do nada está sujeito à mudança. No entanto, “*toda e qualquer natureza enquanto natureza é sempre um bem*”.⁶⁶ Agostinho argumentara que somente este princípio seria suficiente para refutar o pensamento maniqueísta. Ele afirma que aqueles que acabam por sustentar que Deus não é autor do espírito mau nem do corpo mortal, bastaria que se detivessem a examinar esta verdade em si mesma e em suas consequências para que isso lhes fosse suficiente para arrancá-los do erro.⁶⁷

Agostinho desenvolverá o pensamento de que o mal não é uma natureza ou substância, mas a corrupção da natureza boa criada por Deus. Para ele, antes de se perguntar de onde provém o mal, se faz necessário investigar qual é a sua natureza, pois, “*o mal não é senão a corrupção ou do modo, ou da espécie, ou da ordem naturais*”. Sendo, portanto, má a natureza que está corrompida, porque a que não está corrompida é boa. Desta forma, “*ainda quando corrompida, a natureza enquanto natureza, não deixa de ser boa; mas quando corrompida, é má*”.⁶⁸ Agostinho afirma que esta corrupção da natureza é possível pelo fato de não ser gerada de Deus, mas por ser por Ele tirada do nada, e por consequência, qualquer que seja o seu modo, espécie e ordem, este é imutável. É, portanto, “*uma audácia sacrílega igualar Deus e o nada, fazendo com que o que é gerado de Deus seja igual ao que é criado do nada*”.⁶⁹

Agostinho também refutará o argumento da má interpretação dada ao texto bíblico de que “*sem ele, nada do que foi feito se fez*” (Jo 1.3), afirmando que não se deve dar ouvidos “*às extravagâncias dos homens que, baseando-se no fato de o termo ‘nada’ encontrar-se no final da frase e pensando que por isso atrairão alguém para sua vã opinião, pretendem que deve ser entendido no sentido positivo de ‘algo’*. Alguma coisa, dizem, foi feita, e, dado ter sido feita, o nada é algo”.⁷⁰ Em sua argumentação, Agostinho cita Romanos 4.17, em que o apóstolo Paulo afirma que Deus “*chama à existência as coisas que não existem*”, para defender “*como todas as coisas que Deus não gerou de si, mas fez por seu Verbo, não as fez de coisas que já estiveram feitas, e sim do absolutamente não era, ou seja, do nada*”. Sendo evidente que Deus não gerou

⁶⁶ AGOSTINHO. *A Natureza do Bem*. 1. Rio de Janeiro: Editora Sétimo Selo, 2005.

⁶⁷ *Ibid.*, 2.

⁶⁸ *Ibid.*, 4.

⁶⁹ *Ibid.*, 12.

⁷⁰ *Ibid.*, 25.

de si tais coisas, mas as fez pelo “*império de sua palavra*”.⁷¹ Agostinho afirma que não se pode compreender o *ex ipso* (dele) no sentido daquilo que, criado por Deus do nada, provém dele, não significa a mesma coisa que *de ipso* (dele – a partir dele) no sentido daquilo que dele é gerado desde toda eternidade, a partir de si mesmo e de sua substância. Para Agostinho seria como dizer que um homem ao gerar um filho e construir uma casa pode afirmar que ambos lhe pertencem, sendo dele o filho (*de ipso* – a partir dele) e dele a casa construída de terra e madeira. Desta forma, “*Deus, de quem, por quem e em quem são todas as coisas (Rm 11.36), não tinha necessidade de matéria alguma que Ele não tivesse feito, para coadjuvar sua onipotência*”.⁷²

A partir da conclusão de que todas as coisas criadas por Deus a partir do nada, e, portanto, não geradas de sua própria natureza, são passíveis de mutabilidade, Agostinho defenderá que o pecado não procede de Deus, mas da vontade dos pecadores, pois “*quando ouvimos dizer que ‘todas as coisas são d’Ele, por Ele e n’Ele’, devemos entender sem dúvida que essas palavras se referem a todas as coisas que existem naturalmente. Sim, porque não existem por Ele os pecados, que não conservam a natureza, mas a viciam; sendo tais pecados provenientes da vontade humana*”. Esse fato é mencionado por agostinho especificamente utilizando-se de Romanos 2.3-6,⁷³ a saber: “*Tu, ó homem, que condenas os que praticam tais coisas e fazes as mesmas, pensas que te livrarás do juízo de Deus? Ou desprezas a riqueza da sua bondade, e tolerância, e longanimidade, ignorando que a bondade de Deus é que te conduz ao arrependimento? Mas, segundo a tua dureza e coração impenitente, acumulas contra ti mesmo ira para o dia da ira e da revelação do juízo de Deus, que retribuirá a cada um segundo o seu procedimento*”.⁷⁴ Para Agostinho o pecado não está restrito apenas à satisfação dos desejos de uma natureza má, mas primeiramente na renúncia a uma natureza boa superior. Ao afirmar que todas as coisas criadas são boas (1Tm 4.4) Agostinho argumenta não ter dúvida de serem boas todas as árvores que Deus plantou no paraíso. Portanto, o homem não satisfaz nenhuma natureza má ao comer do fruto proibido, mas “*cometeu uma ação má ao renunciar ao superior, pois superior a todas as coisas criadas é o Criador, cujo mandado não devia ser descumprido para comer do proibido, ainda que fosse bom, porque, renunciando ao superior, se apetecia uma coisa boa, mas comida contra o mandato do Criador*”.⁷⁵ E disso, segundo Agostinho, constatamos que a árvore foi proibida a

⁷¹ Ibid., 26.

⁷² Ibid., 27.

⁷³ Ibid., 28.

⁷⁴ Edição Almeida Revista e Atualizada.

⁷⁵ AGOSTINHO. *A Natureza do Bem*. 34.

Adão não porque fosse má, mas porque era bom para o homem estar submetido a Deus, sendo o motivo de ser chamada de “*árvore do conhecimento do bem e do mal*” (Gn 2.9) o fato de que quando agisse contra a proibição, experimentasse a pena do pecado, “*e assim, conhecesse a diferença que há entre o bem da obediência e o mal da desobediência*”.⁷⁶ Portanto, como suma de sua argumentação contra o pensamento maniqueísta Agostinho afirma que nenhuma criatura de Deus é má, mas o mal nada mais é do que fazer mau uso desta criação. Em sua defesa, Agostinho, comentando o escrito do apóstolo Paulo em Romanos 1.25, afirma ser este o motivo pelo qual “*o Apóstolo censura os já condenados pelo juízo divino, os quais ‘adoraram e serviram a criatura de preferência ao Criador’*” (Rm 1.25). *Não condena a criatura, e quem o fizer estará fazendo uma injúria ao Criador; mas condena os que abusaram de um bem, renunciando a outro, superior*”.⁷⁷

Se a depravação humana não pode ser concebida tendo o mal em sua essência, pelo fato de Deus ser incorruptível, da mesma forma não existe a possibilidade de algo não criado por Ele lhe ser superior ou oferecer-lhe resistência. Agostinho expõe a incoerência maniqueísta ao blasfemar criminosamente ensinando a existência de duas naturezas, uma boa, que chamam de Deus, e outra má, que Deus não criou.⁷⁸ Contra isso Agostinho conclui que a única coisa má que realmente existe é o mau arbítrio, embora não seja algo existente em si, mas a falta de algo. E desta falta provém aquilo que entendemos pelo pecado, o qual corrompe a natureza humana em suas ações. Agostinho afirma que tais formas de justificar a depravação humana eram como blasfêmia contra a natureza criada por Deus, sendo *criminosa e incrível audácia, crer, dizer e pregar tais coisas a respeito de Deus!*⁷⁹ Agostinho tomou do neoplatonismo certo conceito de mal e o desenvolveu à luz do dogma cristão a fim de apresentar uma defesa eficaz para destruir os argumentos maniqueístas. Agostinho defende que as coisas criadas são boas. O mal surge, então, da corrupção da natureza que é essencialmente boa.⁸⁰ Desta forma, quando tentamos justificar o pecado em termos de dois princípios igualmente finais, nada mais fazemos do que expressar o pensamento maniqueísta que competiu fortemente com o cristianismo e sobre este exerceu influência ao longo da história. Para uma correta compreensão da doutrina da depravação humana

⁷⁶ Ibid., 35.

⁷⁷ Ibid., 36.

⁷⁸ Ibid., 41.

⁷⁹ Ibid., 41.

⁸⁰ BONNER, Gerald. *St. Augustine of Hippo: life and controversies*. Norwich, Canterbury, 1896, p.157-158.

se faz necessário a observação de sua defesa feita por Agostinho contra o pensamento maniqueísta.⁸¹

2.2. A Controvérsia Pelagiana

Embora a controvérsia maniqueísta tenha sido a precursora do desenvolvimento apologético de Agostinho em relação à doutrina da depravação humana, temos na controvérsia pelagiana o seu ponto de maior aprofundamento em relação à natureza humana, o que lhe permitirá estabelecer sua base para as demais doutrinas centrais da fé cristã, como a da graça e da predestinação.⁸² A controvérsia pelagiana pode ser colocada entre os principais conflitos da história da igreja, a ponto de ter sua propagação assegurada ao longo da história, podendo ser comparada às controvérsias em relação à Trindade e à pessoa de Cristo.⁸³ Podemos considerar que, no século V, o surgimento da controvérsia pelagiana trouxe para o centro da discussão uma série de questões ligadas à natureza humana, ao pecado e à graça. Essa discussão havia sido pouco empreendida até este período pela igreja, mas proporcionaria uma mudança significativa e permanente na forma com que as questões ligadas à natureza humana seriam compreendidas e discutidas pela igreja ocidental”,⁸⁴ principalmente como base para a questão soteriológica. Podemos afirmar que a soteriologia de Agostinho decorre, como que por completo, de duas crenças principais, a saber: a absoluta e total depravação dos seres humanos depois da queda e o poder e soberania absoluta e total de Deus. A interpretação que Agostinho apresenta para essas duas doutrinas é o ponto focal para o seu debate com Pelágio”.⁸⁵ Embora Pelágio tenha produzido obras suficientes para expor seu pensamento, alguns dos principais escritos de Agostinho (*O espírito e a letra*, 412; *A natureza e a graça*, 415; *A graça de Cristo e o pecado original*, 418; *Da graça e do livre-arbítrio*, 427; *A predestinação dos santos*, 429) serviram não somente como refutação ao pensamento pelagiano, mas proporcionam um material singular no qual “a doutrina pelagiana tem sido observada quase que exclusivamente” ao longo da história.⁸⁶

⁸¹ TILLICH, *História do pensamento cristão*, p. 119-120.

⁸² GONZÁLEZ, *Uma história do pensamento cristão*, Vol. II, p. 28-29.

⁸³ TILLICH, *História do pensamento cristão*, p. 135.

⁸⁴ MCGRATH, *Teologia sistemática, histórica e filosófica*, p. 506.

⁸⁵ OLSON, *História da teologia cristã*, p. 282.

⁸⁶ FRANGIOTTI, Roque. *História das heresias: séculos I-VII: conflitos ideológicos dentro do cristianismo*. São Paulo: Paulus Editora, 1995, p. 116.

Pelágio (c.350-418) foi um britânico bem instruído em Direito e tornou-se um mestre popular desde o quarto século.⁸⁷ Embora ele seja frequentemente citado como um monge, não há comprovação certa que tenha exercido tal ofício.⁸⁸ No início do quinto século, Pelágio assumiu uma posição didática dentro da aristocracia romana. Não demorou para Pelágio sentir-se chocado frente à indisciplina de vida dos cristãos.⁸⁹ Em sua carta a Demétria (*Ad Demetriadem*, 413), Pelágio afirma que o conceito de “homem honrado” convencional da Roma pagã havia se transformado, irrefletidamente, no “*bom cristão*” convencional do século V, em que as formas exageradas de cortesia da etiqueta romana no baixo-império podiam passar por “*humildade cristã*” e a generosidade tradicionalmente esperada dos aristocratas, por “*caridade cristã*”.⁹⁰ Estes mesmos “*bons cristãos*” eram aqueles que continuavam a fazer parte de uma classe dominante comprometida com a manutenção das leis do império mediante a imposição de castigos brutais. Dispostos a lutar para proteger suas vastas propriedades, eram capazes de “*sentar à mesa de jantar para discutir, tanto assuntos teológicos, como a se orgulhar como especialistas quanto ao tipo de tortura judicial que houvessem acabado de infligir a um pobre-diabo*”.⁹¹ E em meio a essas conturbações religiosas surge a forte mensagem de Pelágio como uma libertação àqueles que almejassem realmente alcançar a libertação e perfeição de vida cristã,⁹² sendo a igreja conclamada a uma busca vigorosa da virtude até a perfeição moral.⁹³

Assim como Agostinho, Pelágio parece desenvolver sua teologia com base na refutação do determinismo moral maniqueísta, que, conforme já exposto nesta monografia, declarava que bem e mal eram baseados na própria natureza de princípios eternos, sendo, portanto, a má natureza impossibilitada de fazer algo bom, assim como a boa natureza de fazer algo mal. E se tal pensamento influenciou Agostinho a escrever sua obra *Do livre-arbítrio*, da mesma forma influenciou a apologética de Pelágio. Desta forma, González, conclui que “*a diferença entre Agostinho e Pelágio era que o primeiro não estava disposto a abandonar a absoluta necessidade da graça, mesmo enquanto defendia a liberdade, enquanto o último acreditava que a doutrina da graça de Agostinho era uma ameaça à responsabilidade humana*”.⁹⁴ É neste intuito de refutar

⁸⁷ FERGUNSON Sinclair B.; WRIGHT David F. *Novo Dicionário de Teologia*. São Paulo: Hagnos, 2009, p. 783.

⁸⁸ GONZÁLEZ, *Uma história do pensamento cristão*, Vol. II, p. 29.

⁸⁹ LAWSON, Steven J. *Pilares da graça: 100-1564 DC: longa linha de vultos piedosos*. Vol. II. São José do Campos, SP: Editora Fiel, 2013, p. 288.

⁹⁰ PELÁGIO, *Ad Demetriadem*, 29;21. Apud: BROWN, *Santo Agostinho: uma biografia*, p. 430.

⁹¹ BROWN, *Santo Agostinho*, p. 431.

⁹² Ibid.

⁹³ SPROUL, *Sola Gratia*, p. 27.

⁹⁴ GONZÁLEZ, *Uma história do pensamento cristão*, Vol. II, p. 30.

o pensamento maniqueísta que Pelágio começa a estudar os escritos antimaniqueístas de Agostinho e, por meio das obras *Do livre-arbítrio* e *Confissões*, Pelágio é apresentado à forte ênfase dada por Agostinho à graça para solucionar o problema da depravação humana, o que leva Pelágio a afirmar que tais ensinamentos eram os responsáveis pela passividade moral da igreja. Pelágio argumenta que se os cristãos são ensinados que Deus tudo perdoa então o pecado passa a não ter restrição.⁹⁵ Um ponto em particular fomentou a discordância de Pelágio. Ele não poderia suportar⁹⁶ a oração de Agostinho que afirmava: “*Só na grandeza da vossa misericórdia coloco minha esperança. Dai-me o que me ordenais, e ordenai-me o que quiserdes. Ordenais-nos a continência. Ora, afirmou um sábio: ‘Ao conhecer que ninguém pode ser casto sem o dom de Deus, é já um efeito da sabedoria o saber de quem provém este dom’*”.⁹⁷

A sentença “*Dai-me o que me ordenais e ordenai-me o que queres*” (*Da quod iubes et iubes quod vis*) foi o cerne da disputa entre Agostinho e Pelágio. Agostinho reconheceu a necessidade do homem em possuir a graça soberana, afirmando que Deus faria *no* homem o que requer *dele*. Desta forma, Deus daria a graça que capacita o homem a cumprir seus mandamentos. Isso era inaceitável para Pelágio, que indagava como Deus poderia requerer algo do homem que este não pudesse realizar por si só? Se por um lado Agostinho ensinava que, após a queda, o homem perdeu toda a capacidade de obedecer a Deus, Pelágio afirma que a responsabilidade humana necessita de capacidade, insistindo, assim, na capacidade natural humana, mesmo caída, em guardar a lei de Deus.⁹⁸ Para Pelágio, não havia dúvida de que a perfeição fosse obrigatória, já que Deus era, acima de tudo, um Deus que ordenara a obediência sem questionamento, fazendo os homens executarem suas ordens e condenando ao fogo do inferno os que não cumprissem uma só dentre elas.⁹⁹ Desta forma, seus esforços se concentrariam em defender que a natureza humana foi criada para que se alcançasse tal perfeição. Em favor disso, ele afirma que toda vez em que tivesse de falar em ditar normas para o comportamento e a conduta de uma vida santa, sempre assinalaria, antes de tudo, o poder e o funcionamento da natureza humana, apresentando o que ela é capaz de fazer. Isto para não dar a impressão de estar desperdiçando seu tempo, “*chamando as pessoas a se enveredarem por um caminho que elas considerem impossível percorrer*”.¹⁰⁰

⁹⁵ LAWSON, *Pilares da graça*, Vol. II, p. 288.

⁹⁶ AGOSTINHO. *O dom da perseverança*. 53. Coleção Patrística. São Paulo: Paulus Editora, 1999.

⁹⁷ AGOSTINHO. *Confissões*. 10.40.

⁹⁸ LAWSON, *Pilares da graça*, Vol. II, p. 289.

⁹⁹ AGOSTINHO. *On the proceedings of Pelagius*. III, 9;11. In: Augustine, Saint. *The Complete Works of Saint Augustine: The Confessions*, Edição Kindle.

¹⁰⁰ Pelágio, *Ad Demetriadem*. 2, apud BROWN, *Santo Agostinho*, p. 430.

Para Pelágio, Deus nunca ordenaria algo impossível de ser cumprido pelo homem. Ele afirmava que o homem, mesmo caído, poderia fazer o bem, assim como ter uma vida impecável, se assim desejasse.¹⁰¹ Ele cita exemplos de homens do Antigo Testamento que verdadeiramente viveram sem pecado, sendo Jó o paladino dos pelagianos, o qual Pelágio afirmava ser “*um homem subitamente despojado dos artifícios pesados da sociedade, e capaz de mostrar ao mundo o esqueleto nu de uma individualidade heroica*”.¹⁰² Desta forma, ao propagar seu ensino naquilo que entendia ser o erro de Agostinho, diversas distinções doutrinárias em relação à depravação humana surgiram pelos ensinamentos do pensamento pelagiano. Pelágio defendia que a alma humana não vinha ao mundo já maculada pelo pecado original de Adão. Ele rejeitava o pensamento de que a vontade humana tinha qualquer propensão às más ações como consequência da queda.¹⁰³ Provavelmente, “partindo de uma tradição ascética, Pelágio era otimista a respeito da capacidade moral do homem, em virtude da qual este podia levar à prática o que Deus exige”.¹⁰⁴ Em sua obra em defesa do livre-arbítrio (*Do livre-arbítrio*), citada por Agostinho, Pelágio afirma: “*Todo o bem e todo mal que nos tornam dignos de louvor ou de reprovação, não nascem conosco, mas são praticados por nós. Ao nascermos, não somos plenamente capazes nem de um nem de outro, e somos procriados tanto sem virtudes como sem vício; e antes da ação de nossa vontade, possuímos somente o que por Deus foi criado*”.¹⁰⁵ Para Pelágio, o problema da depravação humana não está em sua natureza, mas no exterior a ela, seja no ambiente que a circunda, seja nos maus exemplos que a corrompem.

Os impactos do pensamento pelagiano acerca da depravação humana também afetaram a sua visão da Igreja no sentido de enxergá-la como um “pequeno grupo num mundo pagão” e por isso, sua preocupação era dar um bom exemplo como forma de “sacrifício de louvor”, expressão esta que seria tão particular para Agostinho, mas que para os pelagianos tinha o significado de obter o louvor da opinião pública pagã, que deveria ser “*conquistado pela Igreja como instituição composta por homens perfeitos*”.¹⁰⁶

Esta má compreensão acerca da natureza humana colidiu profundamente com o pensamento de Agostinho, fazendo que ele afirmasse que o desenvolvimento do pensamento

¹⁰¹ AGOSTINHO. *On the proceedings of Pelagius*. XXX, 54.

¹⁰² Pelágio, *Ad Demetriadem*. 6, apud BROWN, *Santo Agostinho*, p. 430.

¹⁰³ LAWSON, *Pilares da graça*, Vol. II, p. 289.

¹⁰⁴ FRANGIOTTI, *História das heresias: séculos I-VII*, p. 114, 290.

¹⁰⁵ AGOSTINHO. *A graça de Cristo e o pecado original*. 2.14. Coleção Patrística. São Paulo: Paulus Editora, 1998.

¹⁰⁶ Agostinho. *De vita Christiana*, 9. Apud: BROWN, *Santo Agostinho*, p. 432.

pelagiano apresentava uma Igreja “sem mácula nem imperfeição” contribuindo assim para a heresia donatista da exclusividade da “membresia perfeita” que Agostinho dedicara tanto esforço em combater¹⁰⁷ e não estaria disposto a aturar o conceito de “cristãos perfeitos” que já havia surgido na região da Sicília, assim como em outros lugares, sob influência pelagiana.¹⁰⁸

Von Harnack, em seu livro *History of Dogma* (Nova York: Dover, 1961), resumiu a teologia pelagiana em 18 pontos principais. A fim de sistematizarmos tais pontos, alguns dos quais trataremos mais especificamente a seguir, usaremos o resumo apresentado por Sproul,¹⁰⁹ como segue: (1) *Os mais altos atributos de Deus são sua retidão e justiça.* (2) *Tudo o que Deus criou é bom.* (3) *Como algo criado, a natureza não pode ser mudada na sua essência.* (4) *A natureza humana é inalteravelmente boa.* (5) *O mal é um ato que nós podemos evitar.* (6) *O pecado vem por intermédio de armadilhas satânicas e concupiscência sensual.* (7) *Pode haver homens sem pecado.* (8) *Adão foi criado com livre-arbítrio e santidade natural.* (9) *Adão pecou por livre vontade.* (10) *A descendência de Adão não herdou dele a morte natural.* (11) *Nem o pecado de Adão nem sua culpa foram transmitidos.* (12) *Todos os homens são criados como Adão era antes da queda.* (13) *O hábito de pecar enfraquece a vontade.* (14) *A graça de Deus facilita a bondade, mas não é necessária para alcançá-la.* (15) *A graça da criação produz homens perfeitos.* (16) *A graça da lei de Deus ilumina e instrui.* (17) *Cristo trabalha principalmente pelo seu exemplo.* (18) *A graça é dada de acordo com a justiça e mérito.*

É certo afirmar que a controvérsia pelagiana marcou a história como uma questão sobre o pecado original e sua consequência para com a natureza humana, trazendo à reflexão um novo modo de conceber o ser humano, ou seja, trata-se de uma questão antropológica, que por sua vez tornou-se um movimento de “*ideias e práticas que atravessaram a cristandade na primeira metade do século V*”.¹¹⁰ Ao considerar esta controvérsia, Schaff afirma que este embate gira em torno da “*poderosa antítese do pecado e da graça*”. Abrange por completo o ciclo doutrinário referente à relação ética e religiosa do homem com Deus, e desta forma, inclui as doutrinas da liberdade humana, seu estado primitivo, queda, regeneração e conversão. Desta forma, a gênese do pensamento pelagiano se encontra na liberdade e suficiência moral humana enquanto a alma do pensamento agostiniano reside na graça divina. Em outras palavras, o pelagianismo nasce por

¹⁰⁷ AGOSTINHO. *On the proceedings of Pelagius*. III. 27 -28.

¹⁰⁸ Agostinho. Letters 157, iv, 40. Apud: BROWN, *Santo Agostinho*, p. 432.

¹⁰⁹ SPROUL, *Sola Gratia*, p. 35.

¹¹⁰ FRANGIOTTI, *História das heresias: séculos I-VII*, p. 117, 290.

meio da autoexaltação do ser humano, mas termina com o senso de autoilusão e impotência deste. Por outro lado, o pensamento agostiniano leva o homem a sua humilhação e desespero para que deste lugar ele possa ser elevado, “nas asas da graça”, a força sobrenatural que o conduz do engano vil do autoconhecimento para o local celestial do conhecimento de Deus. O sistema pelagiano, embora claro, sóbrio e compreensivo, resulta em superficialidade, enquanto o pensamento agostiniano “sonda as profundezas do conhecimento e da experiência e presta homenagem reverente ao mistério. O primeiro é baseado na filosofia do senso comum, que é indispensável para a vida cotidiana, mas não tem percepção das coisas divinas; o último é baseado na filosofia da razão regenerada, que rompe os limites da natureza e penetra as profundezas da revelação divina”.¹¹¹

2.1.3 Sobre a Natureza e a Graça – *De Natura et Gratia*

Para Agostinho não havia dúvida da qualidade intelectual de Pelágio e de seus argumentos, considerando-o como o primeiro adversário de intelecto igual ao seu, assim como também ele poderia ser julgado perante ouvintes capazes de discernir suas argumentações com base em seus méritos intelectuais. Agostinho afirma que “as questões levantadas por mentes esplêndidas e argutas: de minha parte, seria uma confissão de fracasso evitá-las, não as mencionando, e um sinal de presunção intelectual descartá-las como indignas de nota”.¹¹² Conforme seus ensinamentos, Pelágio recusava-se a aceitar a ideia de que a capacidade humana de autoaperfeiçoamento tivesse sido irreversivelmente prejudicada; o conceito de um “pecado original”, capaz de tornar a natureza humana incapaz de não se corromper, parecia-lhe inaceitável.¹¹³ No desejo de defender sua crença contra a tolerância ao pecado como algo extremamente intrínseco à natureza humana, Pelágio produz a obra *Sobre a Natureza*, a qual Agostinho trataria como um valioso material para sua refutação do pensamento pelagiano por meio de sua obra *Sobre a Natureza e a Graça*.¹¹⁴ Nesta Agostinho parte do princípio de que qualquer outra argumentação que não a irrevogável necessidade da graça para qualquer decisão ou ação realmente boa na natureza humana totalmente depravada após a queda, enfraqueceria a crença na depravação da natureza humana e conseqüentemente na exclusividade da suficiência

¹¹¹ SCHAFF, Phillip. *History of the Christian church: the complete eight volumes in one*. Cap IX: Character of the Pelagian Controversy. Edição do Kindle.

¹¹² AGOSTINHO. Letters 186, v, 13. Apud: BROWN, *Santo Agostinho*, p. 430.

¹¹³ AGOSTINHO, *A natureza e a graça*, 23.

¹¹⁴ BROWN, *Santo Agostinho*, p. 428.

de Deus, assim como no sacrifício vicário de Cristo. Agostinho afirma que se fosse possível à natureza humana alcançar a retidão somente por sua própria força e livre-arbítrio, Cristo, assim como afirma o apóstolo Paulo, teria morrido em vão. E desta forma, “*se, porém, a morte de Cristo não foi em vão, a natureza humana não pode, de modo algum, ser justificada e redimida da ira legítima de Deus a não ser pela fé e pelo sacramento do sangue de Cristo*”.¹¹⁵

Por meio de sua retórica, Agostinho faz dura confrontação ao pensamento pelagiano quando argumenta que ao tomarmos conhecimento das verdades acerca da total depravação humana e da justificação pela graça por meio das Escrituras, não haveria necessidade de lutarmos contra a fé cristã, ou mesmo ter que nos empenhar em demonstrar “*que a natureza humana nas crianças não precisa de médicos, porque é íntegra, e que a mesma se basta para praticar a justiça, se quiser. Com muita habilidade, ao que parece, assim ensinam os pelagianos, mas também com um charlatanismo que anula a cruz de Cristo (1Co 1.17). Esta sabedoria não vem do alto (Tg 3.15)*”.¹¹⁶ Agostinho dá continuidade à sua confrontação afirmando que qualquer doutrina que negue a total depravação humana, por consequência anulará os verdadeiros méritos da cruz de Cristo. Agostinho, citando Pelágio e sua obra “*Sobre a Natureza*”, afirma: “*Com o mesmo zelo de que foi possuído o autor do livro contra os que se escudam na debilidade da natureza humana para se justificarem em seus pecados, pelo mesmo zelo ou até maior é mister que nos deixemos possuir para não anular a Cruz de Cristo*”. Agostinho afirma que esta anulação se dá quando alguém confessa crer que se pode “*alcançar a justiça e vida eterna prescindindo de algum modo do mistério da cruz*”. Ainda usufruindo de sua retórica, Agostinho diz preferir presumir que Pelágio não tivesse consciência do que estava ensinando para não o considerar como um “*não-crente*”. Preferindo assim considerá-lo como ignorante, mesmo tendo ele despendido todas as suas forças em sua argumentação, Agostinho faz votos de que tais forças tenham sido empregadas por uma pessoa normal e não as que costumam se demonstrar “*possuídas de frenesi*”.¹¹⁷

Ao desenvolver sua argumentação e antevendo a possibilidade da má utilização das Escrituras ao afirmarem que “*todo aquele que é nascido de Deus não vive na prática do pecado; pois o que permanece nele é a divina semente*” (1Jo 3.9, ARA), Agostinho ressalta que o apóstolo João não se contradiz por ter afirmado anteriormente: “*Se dissermos que não temos pecado*

¹¹⁵ AGOSTINHO, *A natureza e a graça*, 2,10.

¹¹⁶ *Ibid.*, 6.

¹¹⁷ *Ibid.*, 7.

nenhum, a nós mesmo nos enganamos, e a verdade não está em nós” (1Jo 1.8), mas que a afirmação *“não vive na prática do pecado”* tem o mesmo sentido de *“não deve pecar”*. Desta forma podemos chegar, pelas Escrituras, à conclusão de que nelas não há uma só citação referente a possibilidade da existência de pessoas irrepreensíveis, a não ser um único, sobre o qual está escrito claramente: *“Aquele que não conheceu pecado, ele o fez pecado por nós, para que, nele, fossemos feitos justiça de Deus”* (2Co 5.21).¹¹⁸ No entanto, o pelagianismo depositou todo o peso da liberdade da natureza humana para não pecar. Sendo ela responsável por seus atos, todo pecado nada mais era do que um ato deliberado de soberba e desprezo a Deus. Agostinho refuta este pensamento afirmando que a natureza humana não possuía capacidade para carregar esse fardo. Por isso ele defende que muitos pecados são cometidos pela soberba, mas nem todos realizados soberbamente, sendo, muitas vezes, cometidos por ignorância, pela fraqueza humana, o ponto de serem realizados por homens que choram e gemem de aflição.¹¹⁹

Neste ponto Agostinho precisou refutar a afirmação pelagiana de que a própria Escritura apontava para muitos exemplos de vida irrepreensível. Para isso Agostinho novamente indica que tal afirmação seja confrontada com o que assevera o apóstolo João quando declara: *“Se dissermos que não temos pecado nenhum, a nós mesmo nos enganamos, e a verdade não está em nós”* (1Jo 1.8).¹²⁰ Da mesma forma, Agostinho conclama Pelágio a *“ouvir com obediência e fidelidade a voz das Escrituras que declaram: ‘Portanto, assim como por um só homem entrou o pecado no mundo, e pelo pecado, a morte, assim também a morte passou a todos os homens, porque todos pecaram (Rm 5.12, ARA), de modo a não rebaixar a graça de Deus ao não querer confessar que a natureza humana está corrompida’*.”¹²¹ Contra esta argumentação de Agostinho, Pelágio defenderá que o termo “todos” nem sempre deve ser entendido como sem nenhuma exceção. Para isso, ele cita Romanos 5.18: *“Pois assim como, por uma só ofensa, veio o juízo sobre todos os homens para condenação, assim também, por um só ato de justiça, veio a graça sobre todos os homens para a justificação que dá vida”* (Rm 5.18, ARA), argumentando que é *“inegável que, pela justiça de Cristo, nem todos foram santificados, mas somente os que quiseram obedecer e foram purificados pela ablução do batismo”*. Contra isso, Agostinho argumenta que a defesa de Pelágio não provava o que ele pretendia, pois assim como o apóstolo

¹¹⁸ Ibid., 15.

¹¹⁹ Ibid., 33.

¹²⁰ Ibid., 42.

¹²¹ Ibid., 46.

Paulo afirmou que *“assim como por um só homem entrou o pecado no mundo, e pelo pecado, a morte, assim também a morte passou a todos os homens”* (Rm 5.12, ARA), não há exceção em sua afirmação de que *“por um só ato de justiça, veio a graça sobre todos os homens para a justificação que dá vida”* (Rm 5.18, ARA), Isso pelo fato de que nem “todos” virão a crer em Cristo e nele serão purificados pelo batismo, mas porque “ninguém” pode ser justificado sem nele acreditar e ser batizado. Sendo assim, Agostino concluí que a afirmação “*todos*” tem por objetivo não permitir que alguém pense que possa alcançar a salvação se não por meio de Cristo. *“Assim como dizemos a respeito de um único professor existente numa cidade: ‘Ele a todos ensina as letras’, não porque todos os cidadãos aprendem letras, mas porque só aprende quem ele tiver ensinado, do mesmo modo, ninguém é justificado, se Cristo não o justifica”*.¹²²

Para Agostinho a natureza humana é impotente para garantir o *não pecar* e o *poder pecar*. Ele afirma que se a argumentação fosse restrita ao *“homem dotado de natureza íntegra e pura, de que agora estamos privados, mesmo assim não seria correto afirmar que não pecar depende somente de nós, embora o ato de pecado seja nosso. Pois, nesse caso teríamos a ajuda de Deus a se oferecer aos de boa vontade, como a luz se apresenta aos olhos possibilitando a decisão com sua ajuda”*. No entanto, como esse não era o intuito de Pelágio, que se referia à vida atual, na qual *“o corpo corruptível é um peso para a alma”*, Agostinho fica pasmo em ver a audácia com que o pensamento pelagiano sustentava o *não pecar* como dependendo da própria capacidade humana sem auxílio de seu Salvador, defendendo a possibilidade de *“não pecar à eficácia da natureza”*, sendo essa natureza a própria a se apresentar num estado decaído, em que não o reconhecer é seu maior pecado.¹²³ Pelágio ainda argumenta que sua posição está baseada no fato de que a possibilidade de *não pecar* está entranhada na natureza. Contra isso Agostinho indaga o pensamento pelagiano ao responder o que deveríamos concluir quando as Escrituras afirmam: *“não façais o que, porventura, seja do vosso querer”* (Gl 5.17 ARA), ou então: *“Pois não faço o que prefiro, e sim o que detesto”* (Rm 7.15 ARA). Agostinho então questiona de onde poderíamos supor estar entranhados, de modo inseparável, à natureza do *não pecar*? Para Agostinho se tais *“expressões falam de pessoas que fazem o que detestam (...) Falam de um homem que não pratica o que quer, mas faz o mal que aborrece: ‘Pois o querer o bem está em*

¹²² Ibid., 48.

¹²³ Ibid., 56.

mim; não, porém, o efetuá-lo' (Rm 7.18 ARA). Onde está a possibilidade que se considera inerente à natureza de modo inseparável?'"¹²⁴

2.2.3 A Graça de Cristo e o Pecado Original – *De gratia Christi et de peccato originali*

Ao contrário do que se possa pensar, não foi Pelágio o responsável pela crise causada pelo pelagianismo na África. Tal responsabilidade recaiu sobre Célio, seu pupilo, o qual conduziu os debates que tratavam da solidariedade da raça humana no pecado de Adão. Segundo ele, como poderia a alma “nova em folha” de uma pessoa ser considerada culpada do ato distante de outra pessoa?¹²⁵ Contra tal argumentação Agostinho escreve uma obra composta por dois livros chamados *A graça de Cristo* e *O pecado original*,¹²⁶ em que o primeiro trata da graça de Cristo com a intenção de combater e mostrar as ambiguidades do conceito pelagiano de graça. E no segundo livro Agostinho desenvolve a doutrina acerca do pecado original, demonstrando a falta de fundamentos das teses de Pelágio, contrário à existência do pecado original e sua transmissão para toda humanidade.

Em *A Graça de Cristo (De gratia Christi)*, Agostinho expõe a doutrina pelagiana ao apresentar a própria defesa de Pelágio em relação aos seus ensinamentos, em que “*faz consistir a graça e a ajuda de Deus, com que somos auxiliados para não pecar, ou na natureza e no livre-arbítrio, ou na lei e na doutrina*”. De forma que, “*quando Deus ajuda o ser humano a se afastar do mal e praticar o bem, considera-se ajudado pela revelação do que deve fazer, não, pela cooperação e inspiração da caridade para fazer o que percebe ser necessário fazer*”.¹²⁷ Para Pelágio, “*ao criar o homem, Deus não o sujeitou, como fizera a outras criaturas, à lei da natureza, mas deu-lhe o privilégio singular de ser capaz de cumprir a vontade divina por sua própria escolha*”, dependendo do próprio homem a ação correta ou errada.¹²⁸ Para isso, Pelágio defende que existam três aspectos em ação: (1) a capacidade (*posse*), (2) a vontade (*vele*) e (3) a percepção (*esse*). Desta forma, o primeiro procede exclusivamente de Deus, dando a possibilidade de a natureza humana ser justa. Em segundo lugar e terceiro lugar, os aspectos pertencem estritamente ao homem, ou seja, pela vontade, decide ser justo, e pela percepção assim o é e, portanto, na

¹²⁴ AGOSTINHO. *A natureza e a graça*. 58.

¹²⁵ AGOSTINHO. Letter. 166, iv, 10.

¹²⁶ AGOSTINHO. Letter. 93.

¹²⁷ AGOSTINHO. *A graça de Cristo e o pecado original*. 1.3.

¹²⁸ KELLY, J. N. D. *Patrística: origem e desenvolvimento das doutrinas centrais da fé cristã*. São Paulo: Vida Nova, 1994, p. 270.

vontade e ação a glória é do homem pela prática do bem.¹²⁹ Pelágio também resiste à possibilidade de que possa haver alguma pressão especial sobre a vontade do homem para que ele possa escolher o bem. É verdade que ele afirmou que a graça é necessária “*não apenas a cada hora e a cada momento, mas em cada ato*”.¹³⁰ Entretanto esta graça é dada “*para tornar mais fácil o cumprimento dos mandamentos de Deus*”.¹³¹ Por consequência, Agostinho defende que tal afirmação declara a limitação da graça àquelas ajudas puramente exteriores providas de Deus, não dando condições para uma ação especial e íntima de Deus na natureza humana.¹³²

Agostinho, utilizando o testemunho dos apóstolos, refuta tais afirmações de Pelágio de que “*Deus não nos ajuda para o querer nem ajuda para o agir, mas somente auxilia para que possamos querer e agir*”. Agostinho contraria Pelágio ao citar a carta do apóstolo Paulo aos Filipenses (2.12-13), em que o apóstolo diz “*operai a vossa salvação com tremor e temor*”, e para que soubessem que não tinham capacidade para tal ação, afirma: “*pois é Deus que opera em vós o querer e o agir*”. A respeito desta passagem, utilizando de sua retórica, Agostinho comenta que é perceptível como o apóstolo, inspirado pelo Espírito Santo, “*havia previsto muito antes os futuros adversários da graça de Deus. Além disso, asseverou que Deus opera em nós os dois, ou seja, o querer e operar, que os pelagianos pretendem que sejam nossos, como se não necessitassem da ajuda da graça divina*”.¹³³ Agostinho então defenderá que “*Pelágio deixe de se enganar e de enganar os outros, discorrendo contra a graça de Deus*”, pois esta graça deveria ser defendida como “*imprescindível para nós, não só em relação a um dos fatores, ou seja, à possibilidade da boa vontade e da ação, mas também à vontade e à boa ação*”. Não satisfeito, Agostinho utiliza de indagações retóricas para apresentar mais do testemunho dos apóstolos:

Como Pelágio pode dizer: “O podermos agir bem depende de Deus, mas o fato de agirmos bem depende de nós”, quando o Apóstolo assevera que roga por seus leitores para que não pratiquem o mal e façam todo o bem possível? Não diz ele: *Rogamos* para que não possais fazer nenhum mal, *mas para que não cometais mal algum, mas que pratiqueis o bem* (2Co 13.7). Aqueles de quem está escrito: *Todos os que são conduzidos pelo Espírito de Deus são filhos de Deus* (Rm 8.4), para fazerem o bem, são levados por aquele que é bom.

Como Pelágio pode dizer: “O podermos falar bem depende de Deus; o falarmos bem depende de nós”, quando o Senhor diz: *O Espírito do Pai é que falará em vós?* Não diz: “Não sois vós que vos destes o poder de falar bem”, mas diz: *Não sereis vós que falareis* (Mt 10.20). Nem diz: “O Espírito do vosso Pai é que vos outorga ou outorgou o poder falar bem”, mas diz: *Que falará em vós*, não indicando o proveito da possibilidade, mas expressando o efeito da cooperação.

¹²⁹ AGOSTINHO. *A graça de Cristo e o pecado original*. 1.4-5.

¹³⁰ *Ibid.*, 1.2;1.8; 1.27-30;1.36.

¹³¹ *Ibid.*, 1.27-30.

¹³² *Ibid.*, 1.8;1.10;1.15; 1.45.

¹³³ *Ibid.*, 1.6.

Como pode dizer o orgulhoso defensor do livre-arbítrio: “O podermos pensar bem depende de deus, mas o fato de pensarmos bem depende de nós?”. Responde-lhe o humilde pregador: *Não que sejamos capazes de pensar algo, como vindo de nós mesmo, mas a nossa capacidade vem de Deus* (2Co 3.5). Não diz: “poder pensar”, mas “pensar”.¹³⁴

Agostinho não dá outra opção a Pelágio e seus seguidores que não a de corrigir sua doutrina afirmando que *“se a fraqueza humana errou ao tratar de assuntos tão profundos, seja acrescentado ao erro a falácia ou aversão diabólica, seja ao negar o que pensa, seja em defender o que erroneamente pensa mesmo depois de haver percebido, pela evidência da verdade, que não devia pensar”*.¹³⁵

Desta forma Agostinho conclui seu primeiro livro utilizando-se do testemunho de Ambrósio que afirma que *“ser imaculado desde o princípio é impossível à natureza humana”*. Verdade a qual *“Pelágio não quer considerar com lealdade que esteja viciada pelo pecado e, por isso, se blasona e alardeia”*. Agostinho afirma que embora este ensinamento contrariasse a vontade de Pelágio, não o fazia a verdade apostólica, na qual se lê: *Éramos por natureza como os demais filhos da ira* (Ef 2.3). Ele afirma que *“é essa natureza viciada e condenada pelo pecado do primeiro homem, causado pela sua liberdade, natureza que somente encontrou reabilitação pela graça divina mediante o todo-poderoso médico, o Mediador de Deus e dos homens”*. É sobre esta afirmação que Agostinho declara poder dar início ao segundo livro de sua obra, em que, *“contando com ajuda de Deus para discorrer sobre o pecado que, por meio de um só homem, entrou no mundo e, pelo pecado, a morte, o qual passou para todos os homens* (Rm 5.12), *sendo esta obra uma refutação àqueles que se lançaram no erro contrário a essa verdade”*.¹³⁶

Em *O Pecado Original* (*De peccato originali*) Agostinho estabelecerá sua refutação contrariando a ideia pelagiana de que *“todo o bem e todo mal que nos tornam dignos de louvor ou de reprovação, não nascem conosco, mas são praticados por nós. Ao nascermos não somos plenamente capazes nem de um nem de outro, e somos procriados tanto sem virtude como sem vícios, e antes da ação da nossa vontade, possuímos somente o que por Deus foi criado”*. Agostinho, então, conclui que neste pensamento se baseia a afirmação pelagiana de que, sem dúvida, o pecado de Adão somente a ele prejudicou, e não ao gênero humano. Daí então a crença pelagiana de que *“as crianças, ao nascerem, encontram-se no mesmo estado de Adão antes da*

¹³⁴ Ibid., 1.26.

¹³⁵ Ibid., 1.31.

¹³⁶ Ibid., 1.55.

prevaricação, quando ele ainda não era atingido por mal algum e possuía somente o que Deus criara”.¹³⁷ Agostinho acusará aqueles que negam o pecado original de serem inimigos da graça, pois “defendem que a natureza, em qualquer idade, não necessita de médico, e que afirmam não ter sido ela corrompida no primeiro Adão”. Para Agostinho, este ponto deve ser considerado “não como um assunto em que, salvaguardada a fé, pode se duvidar ou errar, mas um assunto que atinge a própria profissão de fé, pela qual somos cristãos”. Ele refutará o argumento pelagiano afirmando que, com efeito, desde o tempo em que *por meio de um só homem o pecado entrou no mundo e, pelo pecado, a morte, e assim a morte passou a todos os homens, porque todos pecaram* (Rm 5.12), “toda a massa de perdição tornou-se possessão do corruptor. Assim, ninguém, absolutamente ninguém desde então, se isentou ou se isentará do pecado, a não ser pela graça do Redentor”.¹³⁸ Para Agostinho, a doutrina do pecado original pode ser apropriadamente considerada “identidade seminal” entre o ser humano e seu ancestral Adão. Portanto, a criança recém-nascida, bem como a pessoa de meia-idade ou ainda de idade avançada é corrompida e culpada por causa da sua relação com Adão.¹³⁹ Ele argumenta que, por causa da depravação e da corrupção herdadas pelo pecado, o ser humano não tem liberdade para não pecar, sendo que o livre-arbítrio “para nada mais serve a não ser para pecar”.¹⁴⁰

Agostinho conclui sua obra citando o testemunho de Santo Ambrósio sobre a transmissão do pecado original. E certamente o faz propositalmente por dois motivos: primeiro pela sensatez de Ambrósio e sua valiosa contribuição para a refutação pelagiana, mas também pelo fato de Pelágio, por vezes, também utilizar-se dos escritos de Ambrósio, assim como elogiá-lo por sua fidelidade.¹⁴¹ Desta forma, Agostinho escreve:

Na obra que escreveu sobre a ressurreição, Santo Ambrósio diz: “Caí em Adão, fui expulso do paraíso em Adão, morri em Adão. Deus não me ressuscitará, se não me encontrar, por um lado, sujeito a culpa e destinado à morte em Adão, e justificado em Cristo” (*De fide resurrectionis*). E escrevendo aos novacianos, diz: “Todos nós, homens, nascemos no pecado, nossa própria origem está na culpa, conforme lemos no dizer de Davi: *Eis que nasci na culpa, e minha mãe concebeu-me no pecado* (Sl 51.7). Por isso a carne de Paulo é o corpo da morte, conforme suas próprias palavras: *Quem me libertará deste corpo de morte?* (Rm 7.24). Portanto, a carne de Cristo condenou o pecado, o qual ele não conheceu pelo nascimento e crucificou pela morte, para que a justificação pela graça residisse em nossa carne,¹⁴² na qual antes residia a imundice devida ao pecado” (Livro I *De Poenitentia*, c. 2, vel. 3). O mesmo Santo Ambrósio, no comentário sobre o profeta Isaías, ao falar de Cristo, diz: “Por isso, como um homem, foi provado um tudo e à semelhança dos homens tudo sofreu; mas como nascido

¹³⁷ AGOSTINHO. *A graça de Cristo e o pecado original*. 2.14.

¹³⁸ *Ibid.*, 2.35.

¹³⁹ OLSON, *História da teologia cristã*, p. 283.

¹⁴⁰ AGOSTINHO. *A graça de Cristo e o pecado original*. 2.44.

¹⁴¹ AGOSTINHO. *A graça de Cristo e o pecado original*. 1.47.

¹⁴² *Ibid.*, 2.47.

do Espírito foi isento do pecado (Hb 4.15). Todo homem é mentiroso (Sl 116.11) e ninguém está livre do pecado, a não ser o único Deus. Portanto, ficou estabelecido que a ninguém, nascido de homem e de mulher pela relação carnal, lhe pareça estar isento de pecado. Quem está livre de pecado, está livre também da corrupção”.

Pelágio, contudo, que elogiou com tão grandes encômios o varão de Deus, contradiz estas suas palavras e diz: “assim como nascemos ser virtudes, também nascemos sem pecado”. O que resta agora? Ou que Pelágio condene esse seu erro ou que se arrependa de ter elogiado o bispo Ambrósio. Mas devido ao fato de o bem-aventurado Ambrósio ter assim falado como bispo católico e conforme a fé católica, conclui-se que Pelágio, com seu discípulo Celéstio, seja condenado merecidamente pela autoridade da Igreja Católica como desviado do caminho da fé, a menos que se arrependa de não ter elogiado Ambrósio, mas de ter penado de modo contrário a Ambrósio.¹⁴³

Por fim, cabe ressaltar que em sua obra *Retratações* (426-428), Agostinho corrige ou elucida questões acerca dos seus escritos apresentados ao logo de sua vida e acusa a tentativa pelagiana de utilizar sua obra *O livre-arbítrio* para reivindicar a legitimidade de sua afirmação acerca do poder da vontade humana em fazer o bem ou mal, e conseqüentemente a defesa de que em sua natureza não havia uma depravação congênita.¹⁴⁴ Agostinho esclarecerá que, nesta ocasião, sua obra tinha como objetivo a refutação maniqueísta, pensamento que negava o livre-arbítrio da vontade pretendendo fazer recair em Deus a responsabilidade pelo mal e pelo pecado. Era contra este pensamento que sua obra valorizava o papel da liberdade humana.¹⁴⁵ Agostinho citará treze passagens¹⁴⁶ das quais os pelagianos poderiam tentar se servir para confrontar a doutrina da depravação humana como consequência do pecado original, mas ressalta que por diversas vezes fez menção da ação indispensável da graça de Deus e que, portanto, não se poderia argumentar sobre o livre-arbítrio contra a doutrina maniqueísta e pelagiana.

2.3.3 Principais decisões eclesiásticas

A trajetória do pensamento pelagiano tem seu início em Roma, de 409 a 411. Celéstio, o discípulo mais aplicado e qualificado de Pelágio, se incumbiu de introduzir o pelagianismo na igreja do norte da África enquanto Pelágio partiu rumo à Palestina para propagar as suas ideias.¹⁴⁷ Devido à sua importância, a controvérsia pelagiana exigiu que posições fossem tomadas por parte da igreja ao longo da história.

Enquanto Pelágio conquistava boa reputação no Oriente, não encontrando oposição ao seu pensamento, na África seu discípulo Celéstio, não tão comedido quanto Pelágio, colocava

¹⁴³ Ibid., 2.48.

¹⁴⁴ AGOSTINHO. *Retratações*, I. 8. Coleção Patrística. São Paulo: Paulus Editora, 2019.

¹⁴⁵ AGOSTINHO. *A graça de Cristo e o pecado original*. I. 9.

¹⁴⁶ Ibid., I. 8.

¹⁴⁷ BERKHOF, Louis. *História das doutrinas cristãs*. São Paulo: PES, 2015, p. 130.

acentuadamente os ensinamentos de seu mestre em posição de destaque e conseqüentemente de refutação daqueles contrários a este. Quando Celéstio se candidatou ao cargo de sacerdote em Cartago em 411, foi veementemente rejeitado como herege e excomungado.¹⁴⁸ Celéstio ensinava que o homem não redimido era livre para fazer o bem, o que, por conseqüência, tornava supérflua a salvação por meio de Cristo.¹⁴⁹ Além disso, o Sínodo de Cartago também tratou de condenar Celéstio por sua negação de que o batismo infantil produzisse a “remissão de pecados.”¹⁵⁰ Para Celéstio, o pecado trouxera prejuízo a Adão, e não a todo gênero humano. Desta forma sua condenação também se baseou em sua consideração de que a mortalidade de Adão e dos homens em geral é um fato natural e não uma conseqüência do pecado de Adão, sendo que ninguém pode nascer sob a condição de total submissão ao pecado. Ao recusar se retratar, Celéstio fora excomungado e, embora tenha apelado a Roma, nunca se apresentou para ser julgado. Cabe ressaltar que Agostinho não participara deste sínodo, e por conseqüência não exercendo ação direta sobre ele.¹⁵¹ No entanto Agostinho considerou esta condenação como algo de dimensões superiores. Para Agostinho, qualquer pessoa que defendesse a inocência de recém-nascidos, de forma a declarar que o homem natural não redimido fosse são e totalmente livre para agir conforme tudo o que é bom, estaria por negar o relacionamento básico no qual se encontram “desde Adão”, considerando a salvação concedida aos homens por Cristo como supérflua.¹⁵²

Em 415 Agostinho comissiona um jovem presbítero chamado Paulo Orósio a viajar para Jerusalém como o objetivo de levar uma carta de apresentação a Jerônimo pedindo a condenação de Pelágio. No entanto, Pelágio, afirmando que os ensinamentos em discussão não representavam “dogmas”,¹⁵³ consegue sua absolvição pela igreja de Jerusalém sob a justificativa de que tal controvérsia nada mais era do que uma colisão de personalidades fortes, sobre questões triviais, entre Agostinho e Pelágio.¹⁵⁴ A única exceção foi Jerônimo, considerado aquele que “trovejava do seu retiro de Belém, e fazia cover fogo e enxofre sobre a cabeça de pelágio”.¹⁵⁵ Desta forma, os líderes da igreja africana recorrem a Roma a fim de obter a condenação da heresia pelagiana,

¹⁴⁸ CAMPENHAUSEN, Hans Von. *Os pais da Igreja: a vida e a doutrina dos primeiros teólogos cristãos*. Rio de Janeiro: CPAD, 2019, p. 386.

¹⁴⁹ LAWSON, *Pilares da graça*, Vol. II, p. 293.

¹⁵⁰ CAMPENHAUSEN, *Os pais da Igreja*, p. 387.

¹⁵¹ GROSSI V. e SESBOÛÉ B. *História dos dogmas*: Tomo II – O homem e sua salvação (séc. V-XVII); pecado original e pecado das origens: de Santo Agostinho ao fim da Idade Média. São Paulo: Loyola, 2003, p. 141.

¹⁵² CAMPENHAUSEN, *Os pais da Igreja*, p. 387.

¹⁵³ Ibid.

¹⁵⁴ LAWSON, *Pilares da graça*, Vol. II, p. 293.

¹⁵⁵ GONZÁLEZ, *Uma história do pensamento cristão*, Vol. II, p. 29.

o que não conseguiram, pois a Igreja de Roma, encontrando-se dividida acerca deste tema, recusou-se a emitir uma decisão. Portanto, foi necessária a convocação de dois sínodos norte africanos (Cartago e Milevo) em 416, para que, em ambos, o pensamento pelagiano fosse condenado.¹⁵⁶

No verão de 416, 67 bispos reunidos em Cartago, e 58 em Milevo, renovam a ratificam a condenação de Celéstio e enviam uma carta ao papa Inocêncio I submetendo à Sé Apostólica a heresia pelagiana. Em resposta às igrejas da África, o papa Inocêncio I ratifica a condenação ao pelagianismo e lança uma excomunhão contra Pelágio. Este, por sua vez, busca sua absolvição, mas é frustrado pela morte de Inocêncio I em 417, não podendo ser ouvido. No entanto Pelágio encontra no novo papa grego Zózimo o apreço pelas decisões do julgamento da igreja do Oriente. Sob a pressão de Pelágio e Celéstio por meio de sua defesa (*Libellus fidei*),¹⁵⁷ Zózimo reconhece, perante o clero romano, a ortodoxia de Pelágio e não somente revoga sua condenação, como também envia duas cartas severas ao clero africano.¹⁵⁸ Esse fato veio a provocar enérgica resposta por parte da igreja da África, na qual, em 418, em Cartago, 214 bispos se pronunciam contra Pelágio, coagindo o bispo de Roma a reverter sua decisão, assim como torná-la amplamente divulgada na carta circular *Tractaria*. Cabe ressaltar que, diferentemente do Sínodo de Cartago em 411, neste sínodo de 418 as decisões tomadas estavam estritamente ligadas a Agostinho, podendo ele ser considerado o “primeiro responsável pelas decisões tomadas”.¹⁵⁹ Em Jerusalém, Pelágio foi convocado a comparecer perante um sínodo no qual seus ensinamentos foram condenados, sendo ele expulso da cidade. A partir daí, embora seus ensinamentos ainda permanecessem de alguma forma atuantes, não mais se encontram documentações sobre a vida de Pelágio, mas apenas rumores de uma possível estada em Antioquia, onde novamente teria sido condenado por volta de 425, e de sua permanência na região de Alexandria, local em que teria morrido por volta de 437.¹⁶⁰

Um ano após a morte de Agostinho, a igreja condenou a doutrina pelagiana no Concílio de Éfeso (431). Cabe ressaltar que, embora o pensamento agostiniano tenha servido de base para a refutação e condenação do pelagianismo, a Igreja não aceitou todos os pontos defendidos por

¹⁵⁶ SCHAFF, Phillip. *History of the Christian Church: the complete eight volumes in one*. Vol III: Theological controversies and development of the ecumenical orthodoxy.

¹⁵⁷ FRANGIOTTI, *História das heresias: séculos I-VII*, p. 115.

¹⁵⁸ GROSSI e SESBOÛÉ, *História dos dogmas*, Tomo II, p. 142.

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 160.

¹⁶⁰ FRANGIOTTI, *História das heresias: séculos I-VII*, p. 116.

Agostinho, de forma que os ensinamentos de Pelágio nunca formam totalmente abandonados, como se provaria com o desenvolvimento da doutrina semipelagiana dentro da Igreja.¹⁶¹

2.3. O semipelagianismo

Embora o pelagianismo tivesse sido condenado de forma oficial, as consequências das refutações agostinianas contra esse pensamento ainda proporcionariam frutos de oposição ao pensamento de Agostinho, mantendo assim em aberto discussões que viriam preparar o caminho para aquilo que seria conhecido como semipelagianismo. No norte da África, influenciados pelos resultados da controvérsia pelagiana, alguns monges do mosteiro de Hadrumeto iniciaram dissensões em relação a predestinação e à visão de que o homem caído é moralmente incapaz de se inclinar para a graça de Deus. Esse fato levou Agostinho a escrever “*Sobre a graça e o livre-arbítrio*” (*De gratia et libero arbitrio*) e “*Sobre a correção e a graça*” (*De correctione et gratia*) em resposta a tais questionamentos.¹⁶²

Em suas *Retratações*, Agostinho afirma ter escrito *Sobre a graça e o livre-arbítrio* considerando a consulta feita pelos monges de Hadrumeto, em cujo mosteiro começa a surgir oposição entre alguns que ao defenderem a graça de Deus julgavam negada a liberdade, e outros que defendiam a liberdade para negar a graça de Deus, afirmando que ela é outorgada conforme os méritos humanos.¹⁶³ Agostinho se delimitará a esclarecer as relações do homem com Deus, sendo estas estabelecidas, em um certo momento, pela liberdade do homem, e por outro lado, dependentes da graça de Deus. Agostinho exorta os monges a “*não negar a graça de Deus, como se pudéssemos sem ela pensar ou fazer algo em ordem a Deus*”.¹⁶⁴ Agostinho argumenta que ao homem não é possível supor que a graça de Deus lhe seja a outorgada em vista dos merecimentos de suas obras ou de suas orações ou mesmo da fé. No entanto, a participação da liberdade está no agir em conformidade com os méritos concedidos pela graça, pois “*quem converte o homem é a misericórdia e a graça de Deus, da qual se diz no salmo: ‘Deus meu, tua misericórdia virá em meu auxílio’ (Sl 58.11). Com elas o ímpio justificar-se-á, ou seja, de ímpio tornar-se-á justo e começara a ter méritos, os quais o Senhor coroará quando julgar o mundo*”.¹⁶⁵

¹⁶¹ LAWSON, *Pilares da graça*, vol. II, p. 294.

¹⁶² SPROUL, *Sola gratia*, p. 63.

¹⁶³ AGOSTINHO. *Retratações*, LXVI.

¹⁶⁴ AGOSTINHO. *Carta 194.2*.

¹⁶⁵ AGOSTINHO. *Carta 194.4*.

Ao deixar intacta a existência do livre-arbítrio em conformidade com o que a própria Escritura testifica, Agostinho não prejudica a exaltação da graça.¹⁶⁶ Ao fazer isso Agostinho não permite que o papel da vontade seja perdido, e por consequência, também a graça, que não teria o objeto sobre o qual agir. Desta forma, a diferença entre o homem que possui a graça e aquele que não a tem não está relacionada a possuir ou não seu livre-arbítrio, mas em sua eficiência. Aqueles que não foram alvo da graça são reconhecidos pela constatação de seu livre-arbítrio não se dedicar em querer o bem; ao contrário, aqueles a quem a graça foi dada decidem por fazer o que é bom e alcançam êxito ao fazê-lo. Desta forma, a graça pode ser definida como aquilo que confere à vontade, seja a força para querer o bem, ou para realizá-lo.¹⁶⁷

Para Agostinho a graça não nos é dada conforme nossos méritos, constatando que não somente não identificamos boas ações que sejam meritórias, como também fica evidente a constância de nossas ações manifestadamente más. Desta forma, pode-se concluir que é a partir do momento em que a graça é concedida que se originam os méritos, pois sem ela nosso livre-arbítrio, que sempre permanece intacto, não faz nada além daquilo do qual está escravo.¹⁶⁸

No entanto, sua obra *A graça e a liberdade* não foi suficiente para encerrar as discussões provenientes de Hadrumeto. Não obtendo o êxito inicial em encerrar a questão, o abade Valentim comunica Agostinho que sua obra suscitava novas dissensões entre os monges, em que alguns indagavam sobre o fato de que se Deus opera em nós o querer e o agir, todas as correções dos superiores tornam-se desnecessárias. Sendo Deus a fonte capacitadora daquilo que ele mesmo pede, os superiores deveriam apenas instruir seus subordinados desejando que não lhes falte a graça para cumprir seus deveres, não sendo lícito imputar-lhes culpa, quando estes se encontrassem privados do auxílio divino concedido a quem Deus quer. Contra isso, Agostinho escreve sua obra *A correção e graça*, a qual inicia afirmando não ser necessário rever todos os pontos de sua obra anterior e indicando ser necessária a compreensão de que não é suficiente apenas uma única leitura desta, mas devem se dar “ao trabalho de tornar a ler para assimilar os ensinamentos e assim tomar conhecimento sobre quais e quão importantes questões”.¹⁶⁹

Para Agostinho a correção seria o meio pelo qual se alcança a perseverança, pois “*os filhos de Deus são conduzidos pelo seu Espírito (Rm 8.14), de modo que façam o que devem fazer e,*

¹⁶⁶ AGOSTINHO. *A graça e o livre-arbítrio*. II.2. Coleção Patrística. São Paulo: Paulus Editora, 1998.

¹⁶⁷ GILSON, Étienne. *Introdução ao estudo de Santo Agostinho*. São Paulo: Paulus Editora, 2010, p. 303.

¹⁶⁸ AGOSTINHO. *A graça e o livre-arbítrio*. V.11-12.

¹⁶⁹ AGOSTINHO. *A correção e a graça*, 1.

depois de tê-lo feito, agradeçam aquele de quem recebem as forças".¹⁷⁰ São movidos a agir, sem, no entanto, deixarem de fazer sua parte. Agostinho defenderá que a finalidade da correção está em que *"que da dor do coração desabroche o desejo da regeneração"*. Isso para aqueles que foram predestinados com filhos da promessa que ainda não foram regenerados. Mas para aqueles que já foram regenerados e recaíram na infidelidade de forma voluntária, não há como dizer "não recebi", *visto que pela sua livre vontade preferiu o mal à graça de Deus recebida. E se ferido salutarmente pela correção. Chora seu pecado e retorna às boas ou melhores obras antigas, então fica evidente a utilidade da correção*".¹⁷¹

Os desdobramentos posteriores à condenação do pelagianismo não se restringiram às dissensões de Hadrumeto. Uma oposição mais dura ao pensamento agostiniano surge na França, especificamente no Sul, em Marselha, sendo o movimento que posteriormente seria conhecido como semipelagianismo. Esse fato obrigou Agostinho a produzir suas duas últimas obras (429): *Sobre a predestinação dos santos (De praedestinatione sanctorum)* e *Sobre o dom da perseverança (De dono perseverantiae)*.¹⁷²

De Marselha, o representante mais capaz deste novo pensamento mediador entre o pensamento agostiniano e pelagiano foi João Cassiano (360-433). Se Agostinho despendia suas forças em defender a primazia da graça e da soberania divina, o pensamento semipelagiano, embora concordante com estas doutrinas, direcionava sua preocupação para com a liberdade e responsabilidade humana e com a disponibilidade universal da graça salvadora.¹⁷³ Esse fato é verificável no pensamento de João Cassiano, que apesar de, assim como Agostinho, ser irredutível contra o posicionamento pelagiano, não deixava de fazer oposição ao pensamento agostiniano. Cassiano afirmava que as concepções de Agostinho eram novas e representavam um afastamento dos ensinamentos dos pais da igreja.¹⁷⁴

Para Cassiano, embora a graça de Deus fosse necessária para a salvação, auxiliando a vontade humana a fazer o bem, é o homem, e não Deus, que dá início a esta decisão, e Deus a confirma e fortalece.¹⁷⁵ Apesar dos efeitos desastrosos da queda, Cassiano afirma que Adão manteve seu conhecimento do bem. Desta forma, *"após sua prevaricação, Adão obteve a ciência*

¹⁷⁰ Ibid., 4.

¹⁷¹ Ibid., 9.

¹⁷² SPROUL, *Sola gratia*, p. 63.

¹⁷³ Ibid., p. 64.

¹⁷⁴ Ibid.

¹⁷⁵ CASSIANO, João. *Conferências*, 13.11. Juiz de Fora: Edições Subiaco, 2006.

do mal que antes não possuía, não perdendo, todavia, a ciência do bem, que anteriormente já recebera”.¹⁷⁶ Por consequência, Cassiano conclui que “*torna-se imprescindível de nossa parte evitarmos atribuir ao Senhor o mérito dos santos, de tal maneira que só iremos responsabilizar a natureza humana pelo que tem de mau e de perverso, sendo o problema de a natureza humana não estar morta, mas doente.*”¹⁷⁷ E “*portanto, não podemos duvidar de que toda alma possua naturalmente as sementes de virtudes depositadas em si mesma pela benevolência do Criador. Mas, se o auxílio divino não as incrementar, não poderão jamais chegar ao crescimento perfeito*”.¹⁷⁸ Cassiano acreditava que a finalidade da graça era de cooperação com a vontade humana,¹⁷⁹ de forma que “*sempre a graça de Deus coopera com o livre arbítrio para o nosso bem [...] Algumas vezes a graça divina exige ou espera de nossa boa vontade algum empenho a fim de não parecer que concede seus dons a um indivíduo completamente fragilizado pela inércia e pelo ócio*”¹⁸⁰ Sendo assim, segundo Cassiano, “*de qualquer modo, a graça procura como pretexto as ocasiões em que o homem, tendo sacudido seu torpor e sua indolência, demonstre um mínimo de boa vontade e um certo alento a fim de que sua liberdade não pareça irracional*”.¹⁸¹

Com relação disponibilidade universal da graça salvadora, Cassiano defendia que uma vez que Deus deseja que todos os homens sejam salvos, conclui-se que a propiciação da expiação de Cristo está disponível a todos, não havendo um número de pessoas a serem salvas ou rejeitadas, pois “*aquele que se perde, perde-se contra a vontade de Deus*”.¹⁸²

Podemos compreender que a diferença determinante entre Agostinho e Cassiano e o semipelagianismo está no passo inicial do pecador em direção à salvação. Se Cassiano e o pelagianismo afirmavam que a graça divina era disponibilizada ao pecador, devendo esse, com sua vontade enfraquecida, cooperar com esta graça a fim de obter a fé para sua salvação, tornando assim sua salvação um movimento sinergista, Agostinho defendia que a iniciativa de Deus é uma condição prévia obrigatória para a fé, o que denominamos de ação monergística da graça para a salvação.¹⁸³

¹⁷⁶ Ibid., 13.12.2.

¹⁷⁷ Ibid., 3.12.

¹⁷⁸ Ibid., 13.12.7,9.

¹⁷⁹ Ibid., 13.8.5.

¹⁸⁰ Ibid., 13.13.1.

¹⁸¹ Ibid., 13.13.1.

¹⁸² Ibid., 13.7.

¹⁸³ SPROUL, *Sola Gratia*, p. 66.

Segundo Berkhof, o semipelagianismo como um movimento intermediário entre o agostinismo e o pelagianismo “*serviu para frisar claramente que somente um sistema como o de Agostinho, com sua forte coerência lógica, poderia se manter firme contra os assaltos de Pelágio*”. Sobre o papel ou importância deste novo pensamento ele afirma:

O semipelagianismo fez a fútil tentativa de evitar todas as dificuldades dando lugar tanto a graça divina quanto ao livre-arbítrio humano como fatores coordenados da renovação do homem, e alicerçando a predestinação sobre a fé e a obediência prevista. Não negava a corrupção humana, mas considerava a natureza do homem como enfraquecida o enferma, e não fatalmente ferida pela Queda. A natureza humana caída retém certo elemento de liberdade em virtude de que ela pode cooperar com a graça divina, A regeneração é o produto conjunto de ambos os fatores; todavia, é realmente o homem, e não Deus, que dá começo à obra¹⁸⁴.

2.3.1 A Predestinação dos Santos (*De praedestinatione sanctorum*)

Nesta obra agostinho defenderá a doutrina da predestinação e da graça. Para Agostinho, não somente os dons posteriores à fé são dádivas gratuitas vindas da parte de Deus, mas também são concedidos por Deus para dar origem a fé. Diferente do modo como refutou o pelagianismo, Agostinho trata os semipelagianos de forma mais branda, chegando a considerá-los como irmãos que 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 deste mal somente pela justiça do segundo homem, como também confessar que a Graça de Deus se antecipa às vontades humanas e que ninguém tem capacidade de começar ou terminar uma boa obra por suas próprias forças*”, fato este que os “*distanciam muito do erro dos pelagianos*”.¹⁸⁵

No entanto, Agostinho defenderá ser um erro a visão semipelagiana de que há na natureza humana o princípio da vontade positiva para que a graça de Deus lhe seja outorgada como instrumento necessário e obrigatório para se fazer o bem. Comentando sobre a capacitação da natureza humana para se ter fé, Agostinho, comentando Romanos 11.35-36 (*Quem primeiro lhe fez o dom para receber em troca? Porque tudo é dele, por ele e para ele. A ele a glória pelos séculos! Amém*), afirma que o próprio início da fé não pode ter origem que não procedente de Deus, não podendo se justificar que todas as coisas procedem de Deus exceto esta, mas, sim que

¹⁸⁴ BERKHOF, *História das doutrinas cristãs*, p. 131.

¹⁸⁵ AGOSTINHO. *A predestinação dos santos*, 2. Coleção Patrística. São Paulo: Paulus Editora, 1999.

tudo é dele, por ele e para ele.¹⁸⁶ Desta forma, para Agostinho, negar esta verdade seria evitar compreender o que o apóstolo Paulo também ensina em Filipenses 1.29, em que diz: *Pois vos foi concedido, em relação a Cristo, a graça de não só crerdes nele, mas também de por ele sofrer.* Para Agostinho o texto revela que ambas as coisas são dons de Deus, “*porque disse que ambas as coisas são concedidas. Não diz: ‘A fim de que nele acrediteis, mas plena e perfeitamente’, de crerdes nele. E não disse também que alcançou a misericórdia para ser mais fiel, mas para ser fiel (1Co 7.25)*”. Agostinho comenta que o apóstolo assim afirma por que compreendera não ter oferecido a Deus o início da fé por meio de sua vontade positiva, e ter recebido de Deus posteriormente, como retribuição, o seu crescimento.¹⁸⁷

Para Agostinho, não há razão pela qual deveríamos temer que Deus não seja o autor de toda a fé, conferindo ao homem a necessidade de iniciá-la por sua própria conta e merecendo assim apenas receber da parte de Deus o aumento desta fé, mas crer que Deus é o autor de desta, “*agindo de modo maravilhoso em nossos corações para que creiamos*”.¹⁸⁸ Agostinho defende que se este processo fosse distinto de sua afirmação, esta graça concedida não seria mais graça. Pois, “*com efeito, neste caso é devolvida como paga e não dada gratuitamente. Pois é devida ao crente para que sua fé cresça pelo auxílio do Senhor e a fé aumentada seja recompensa da fé começada. Não se percebe, quando se diz isto, que esta recompensa é imputada aos crentes não como graça, mas comum dívida*”.¹⁸⁹

Agostinho desenvolverá seu pensamento sobre a predestinação dos santos ao afirmar que, embora sejam muitos a ouvirem a palavra da verdade, haverá aqueles que a acolhem e outros que a contradizem, tendo os primeiros a vontade preparada pelo Senhor, o que não acontece com os segundos. Sua defesa está na necessidade de distinção entre o que procede de Deus por sua misericórdia ou que provém de sua justiça.¹⁹⁰ Para Agostinho a misericórdia está destinada para a “*eleição que alcançou a justiça de Deus; e juízo para os demais que ficaram cegos [...] Portanto, a misericórdia e a justiça verificam-se nas próprias vontades, Pois esta eleição é obra da graça, não dos méritos*”.¹⁹¹

¹⁸⁶ Ibid., 2.

¹⁸⁷ Ibid., 2.

¹⁸⁸ Ibid., 6.

¹⁸⁹ AGOSTINHO, *A predestinação dos santos*, 6.

¹⁹⁰ Ibid., 11.

¹⁹¹ Ibid., 11.

Com relação à graça e predestinação, Agostinho entende que, embora distintas, ambas estão relacionadas a Deus e não à vontade humana. Agostinho afirma que o poder da salvação jamais faltará aqueles que são dignos dela; se alguém não a recebe, é porque não é digno dela. Agostinho afirma faltar àqueles que, discutindo e investigando sobre a razão pela qual alguém é digno, defendem ser pela vontade humana. Contra estes ele afirma ser pela graça ou predestinação, sendo necessário compreender apenas aquilo que as distingue, sendo “a predestinação a preparação para a graça, enquanto a graça é a doação efetiva da predestinação”.¹⁹² Ao comentar sobre Efésios 2.9-10 (*Não vem das obras, para que ninguém se encha de orgulho. Pois somos criaturas dele, criados em Cristo Jesus para as boas obras*), Agostinho afirma que isto significa a graça. E o que se lê na sequência (*Que Deus já antes tinha preparado para que nelas andássemos*) indica a predestinação, não existindo à parte da presciência, de forma que a presciência se possa dar sem a predestinação. Para Agostinho, “a predestinação de Deus, que é prática do bem, é a preparação para a graça, mas a graça é efeito da própria predestinação”.¹⁹³

Ao concluir sua primeira obra em resposta ao semipelagianismo, Agostinho já prepara o caminho para tratar da questão da perseverança dos santos, ao atrelar essa condição à predestinação, contrariamente ao pensamento pelagiano de que Deus soube de antemão, por meio de sua presciência, os que se santificariam e permaneceriam sem pecado pelo uso da liberdade, escolhendo-os escolheu antes da fundação do mundo e os predestinando como seus filhos. No entanto, não fora Deus que os fizera santos e irrepreensíveis, e nem os faria, mas apenas previu que seriam. Agostinho considera as palavras do apóstolo Paulo, que diz: “*Bendito seja o Deus e Pai de nosso Senhor Jesus Cristo, que nos abençoou com toda a sorte de bênçãos espirituais, nos céus, em Cristo. Nele nos escolheu antes da fundação do mundo, para sermos santos e irrepreensíveis*”. Para Agostinho, tal passagem permite verificarmos se Deus escolheu antes da fundação do mundo aqueles que haveriam de ser chamados filhos seus porque haveríamos de ser santos e irrepreensíveis ou para que o fôssemos, ficando evidente que estes seriam santos e irrepreensíveis pelo fato de serem escolhidos e predestinados para o serem pela graça de Deus.¹⁹⁴

Agostinho refuta as objeções do pensamento semipelagiano. Apesar de concordarem com o testemunho apostólico que afirma nossa eleição em Cristo antes da fundação do mundo para

¹⁹² Ibid., 19.

¹⁹³ Ibid., 19.

¹⁹⁴ Ibid., 36.

sermos santos e irrepreensíveis, eles mantinham o pensamento de que tendo aceitado pelo uso da liberdade os preceitos que nos tornam santos e imaculados na presença e amor de Deus, este, sabendo de antemão esse futuro, escolheu-nos em Cristo antes da fundação do mundo. Agostinho então reafirmará sua posição indicando que o Apóstolo não teria afirmado que Deus havia nos escolhido e predestinado porque sabia de antemão que seríamos santos e irrepreensíveis, “mas para que fossemos pela eleição de sua graça, com a qual ele nos agraciou no Amado”. Portanto, ao predestinar, Deus conhecia pela presciência a sua própria obra, pela qual torna o eleito santo e irrepreensível.¹⁹⁵

2.3.2 O Dom da Perseverança (De dono perseverantiae)

Provavelmente sendo a última obra produzida por Agostinho, *O dom da perseverança* dará continuidade à discussão sobre a predestinação e suas implicações em relação à vontade humana. Em sua obra anterior, Agostinho dedicou-se a refutar o erro da ideia de que deveria se atribuir à vontade humana o início da fé, assim como defendeu que os salvos e eleitos eram predestinados por graça divina. Nesta obra Agostinho terá por objetivo provar que a perseverança até o fim também é um dom dado por Deus, não sendo esta dada segundo os méritos daqueles que a recebem, mas concedida a alguns por meio da misericórdia divina e recusada a outros conforme a justiça de Deus. Agostinho compreende como fim o término desta vida, somente na qual existe o perigo de pecar. Da mesma forma, trata do termo-chave como a “*perseverança que conduz a pessoa a perseverar até o fim no amor de Cristo, e assim, não se pode dizer que possuiu o dom da perseverança aquele que não perseverou até o fim*”.¹⁹⁶

Para Agostinho, mesmo que lhe faltassem argumentos, a própria oração do Senhor seria suficiente para atestar suas afirmações, porque nada nos teria sido deixado em que pudéssemos nos gloriar como coisa nossa. Pelo contrário, ele nos ensina que a graça de não nos afastarmos de Deus também é um dom concedido da parte de Deus, pois revela que lhe devemos pedir “não nos deixe cair em tentação”. Agostinho entende que a possibilidade de não cair em tentação não está sob o poder da liberdade humana, não mais no seu estado atual, embora estivera antes da queda. Sobre isso Agostinho afirma:

¹⁹⁵ Ibid., 38.

¹⁹⁶ AGOSTINHO. *O dom da perseverança*, 1.

*Qual tenha sido a liberdade da vontade na primeira condição, percebe-se nos anjos que, caindo o diabo com seus asseclas, permaneceram na verdade e mereceram chegar à segurança eterna de não cair, da qual agora certamente são possuidores. Contudo, depois da queda do homem, Deus quis que dependesse de sua graça a aproximação do homem a ele e à mesma graça devesse o homem o não se afastar dele”.*¹⁹⁷

Agostinho defende que Deus outorgou esta graça sobre aqueles que, *predestinados pela decisão daquele que tudo opera segundo o conselho de sua vontade, fomos feitos sua herança* (Ef 1.11). Portanto, assim como Deus opera para que seja possível nos aproximarmos dele, da mesma forma opera para não nos afastarmos. Para Agostinho, esse eleito não seria o primeiro Adão, no qual por herança nos afastamos de Deus, mas o novo Adão, sobre o “*qual estão suas mãos, para que dele não nos afastemos, pois Cristo é um todo com seus membros, que são a Igreja, a qual é seu corpo, sua plenitude. Quando a mão está sobre o homem, para dele não nos afastarmos, chega até nós a obra de Deus, a qual faz com que permaneçamos em Cristo, com Deus, e não em Adão afastados de Deus*”.¹⁹⁸

Para Agostinho, Deus poderia conceder-nos esta graça sem a pedirmos. No entanto quis nos mostrar pela nossa oração a verdade sobre de quem recebemos estas dádivas, sendo assim a confirmação de que recebemos daquele que nos mandou pedir. Por consequência, Agostinho defende a ideia de que “*à Igreja não é necessário fazer investigações cansativas, mas apenas considerar suas orações diárias. A igreja ora para que os incrédulos venham a fé, e Deus, portanto, converte-os à fé. Ora para que os fiéis perseverem, e Deus concede a perseverança até o fim*”¹⁹⁹.

Desta forma Agostinho exorta para que “*não sejamos ingratos perante o fato de o Deus misericordioso, segundo o beneplácito de sua vontade para o louvor da glória de sua graça, libertar tantos da perdição tão merecida, considerando que, se a ninguém libertasse, não se deveria dizer que ele é injusto*”. Isto pelo fato de que por ocasião do pecado de Adão todos foram julgados dignos de uma justa condenação, devendo aquele que foi libertado amar a graça e aquele não libertado reconhecer a dívida. Se nos perdoar esta dívida, Deus manifesta a sua bondade, e na sua exigência ele revela sua equidade, não podendo de forma alguma se atribuir a Deus a iniquidade humana.

¹⁹⁷ Ibid., 13.

¹⁹⁸ Ibid., 14.

¹⁹⁹ AGOSTINHO, *O dom da perseverança*, 15.

2.1.3 Principais decisões eclesiásticas

Após a morte de Agostinho (430) os debates contra as obras de Cassiano continuaram sendo travados. Em 432, seguindo o pensamento agostiniano, Próspero de Aquitânia escreveu um livro sobre a liberdade. Por outro lado, Cassiano teve com propagadores de seu pensamento o monge Vicente de Lérins, Fausto de Riez, Genádio de Marselha e Arnóbio, os quais se encarregaram de dar continuidade ao debate por décadas. Em 471, na Gália, o pensamento semipelagiano foi vitorioso nos sínodos de Arles (471) e Lyons (475). No entanto o agostinismo foi sendo suavizado pelos sucessores de Agostinho. Em 496, o papa Gelásio I sancionou os escritos de Agostinho e Próspero e condenou os de Cassiano e Fausto.²⁰⁰ Mas foi quase um século após a morte de Agostinho que esse debate atingiu o seu auge. Em 13 de agosto de 520, o papa Hormisda foi impelido a escrever a Possessor, bispo dos africanos, devido ao pedido de julgamento da doutrina ensinada por Fausto de Riez. Desta forma, ele remeteu ao seu correspondente a leitura de Agostinho:

*Sobre o livre-arbítrio e a graça de Deus, observa-lhe ele, ainda que se possa reconhecer tranquilamente o que a igreja romana, ou seja, católica, segue e guarda, com base nos diversos livros do bem-aventurado Agostinho, sobretudo naqueles endereçados a Hilário e a Próspero,²⁰¹ todavia, nos arquivos eclesiásticos, conservavam-se os “*expressa capitula*”.*²⁰²

Para o papa Hormisda, esses *capitula*, escritos na forma de uma sentença canônica, certamente referiam-se às “sentenças” de Próspero, inferidas dos textos de Agostinho, e ao compêndio que delas fizera João Maxêncio, monge bizantino líder dos chamados monges citas que tentaram, sem sucesso, condenar as obras de Fausto Riez como estando contaminadas pelo pelagianismo em um período que antecedeu a carta de Hormisda a Possessor. Este mesmo compêndio foi utilizado por Félix IV, no final de 528 ou no início de 529, sendo esses *capitula* enviados a Cesário de Arles. Foi este mesmo do qual foram tirados os 25 cânones de Orange, cujos oito primeiros assumiram a formalidade redacional de um cânon com anátema, e os outros dezessete a forma mais simples de uma sentença.²⁰³

²⁰⁰ SPROUL, *Sola Gratia*, p. 68.

²⁰¹ “Sobre a predestinação dos santos” (*De praedestinatione sanctorum*) e “Sobre o dom da perseverança” (*De dono perseverantiae*).

²⁰² GROSSI e SESBOÜÉ, *História dos dogmas*, Tomo II, p. 184-185.

²⁰³ *Ibid.*, p. 185.

O Concílio de Orange reuniu catorze bispos por iniciativa e sob a presidência de Cenário de Arles no ano de 529. Cesário tinha por objetivo conquistar a plena vitória da doutrina de Agostinho sobre as tendências semipelagianas que ainda se manifestavam na Gália. Desta forma então, por meio do Concílio de Orange, o conceito de uma natureza viciada entraria como doutrina da Igreja:

Se alguém disser que, pela ofensa da prevaricação de Adão, o homem não foi todo ele, em seu corpo e em sua alma, mudado para um estado pior, e se acreditar que somente o corpo foi submetido à corrupção, ao passo que a liberdade da alma ficava intacta, esse tal, enganado pelo erro de Pelágio, contradiz a Escritura (Cânone 1).²⁰⁴

Entre as principais decisões do Sínodo de Orange podemos destacar: (1) O pecado de Adão não prejudicou somente o corpo, mas também a alma do homem, (2) o pecado de Adão trouxe o pecado e a morte sobre a humanidade, (3) a graça não é meramente conferida quando oramos por ela, mas é a própria graça quem nos faz orar por ela, (4) até mesmo o início da fé, a disposição para crer, é efetivada pela graça, (5) todos os bons pensamentos e obras são dons de Deus, (6) mesmo os regenerados e santos precisam continuamente da ajuda divina, (7) o que Deus ama em nós não é nosso mérito mas seu próprio dom, (8) o livre-arbítrio enfraquecido em Adão só pode ser restaurado pela graça do batismo, (9) todo o bem que possuímos é dom de Deus e, conseqüentemente, ninguém deveria vangloriar-se, (10) quando o homem peca, ele faz a sua própria vontade; quando ele faz o bem, ele executa a vontade de Deus, mas voluntariamente, (11) com a queda, o livre-arbítrio foi tão enfraquecido que sem a graça preveniente não pode amar a Deus, crer nele ou fazer o bem em nome de Deus, (12) em cada boa obra, o início não procede de nós, mas Deus inspira em nós a fé e o amor a ele, sem mérito precedente de nossa parte, para que desejemos o batismo²⁰⁵ e, após o mesmo, possamos, com a sua ajuda, cumprir a sua vontade.²⁰⁶

Em Orange além da confirmação da condenação do pensamento pelagiano, os principais aspectos do semipelagianismo também foram condenados. Nesta ocasião também foi endossado o conceito agostiniano da necessidade e total suficiência da graça e rejeitada a crença na

²⁰⁴ Ibid.

²⁰⁵ Sproul argumenta que: “deve ser notado aqui que, tanto quanto em Agostinho, a graça da regeneração é efetivada pelo sacramento do batismo. A regeneração batismal foi, mais tarde, categoricamente rejeitada pelos calvinistas e também pela maioria dos outros reformadores. SPROUL, *Sola Gratia*, p. 70.

²⁰⁶ Ibid., p. 69-70.

predestinação divina para o mal ou para a perdição. O Sínodo de Orange não adentrou a questão sobre a predestinação de nenhuma forma, mas exigiu que qualquer ato de bondade ou retidão fosse considerado como resultado da graça de Deus operada no homem. Entretanto, esse sínodo não tratou da questão referente à livre cooperação humana com a graça, o que permitiu que a Igreja Católica incluísse posteriormente, com grande ênfase, um sistema de obras meritórias necessárias como credenciais de graça.²⁰⁷

Embora o semipelagianismo tenha sido refutado pelo Sínodo de Orange, confirmado pelo papa Bonifácio II em 531 e tenha tido grande influência sobre o concílio de Trento,²⁰⁸ suas afirmações encontravam-se enraizadas em certas cresças ocidentais. Embora, em teoria, a Igreja Católica Romana oficialmente se opusesse ao semipelagianismo, é notória a imposição do esforço religioso sobre o laicato como condição para que a graça operasse de forma plena em sua vida.²⁰⁹

No século 16, a questão pelagiana e semipelagiana voltou ao centro dos debates suscitados pela Reforma Protestante. Em resposta, a Igreja Católica Romana, representada pelo Concílio de Trento (1546-1563) mostrou como foram desenvolvidas as questões relativas ao pecado original. As decisões do Concílio de Trento também demonstrariam que mesmo após muitos séculos, o pensamento agostiniano ainda ocupava a centralidade do debate, tanto na Reforma Protestante quanto na Contrarreforma católica.²¹⁰

Na sexta sessão deste concílio, a igreja definiu sua posição em relação à justificação e registrou cânones contra várias concepções que considerava heréticas. Nos três primeiros cânones, o concílio claramente confirmou a refutação histórica da igreja quanto ao pelagianismo clássico. No entanto, os cânones 4 e 5 deixaram algumas ambiguidades complexas com relação ao pensamento semipelagiano.²¹¹ No cânone 4 se afirma que o homem coopera, por meio do consentimento, com Deus, quando este o move e estimula à vontade. No entanto, o pensamento agostiniano defende que, ao ter sua disposição da vontade mudada pela graça, o homem, enquanto pecador, coopera e concorda com a vontade de Deus, sendo esse consentimento o

²⁰⁷ OLSON, *História da teologia cristã*, p. 296.

²⁰⁸ GROSSI e SESBOÛÉ, *História dos dogmas*, Tomo II, p. 186.

²⁰⁹ OLSON, *História da teologia cristã*, p. 296.

²¹⁰ GROSSI e SESBOÛÉ, *História dos dogmas*: Tomo II, p. 196. Para essa nova influência de Santo Agostinho como doutor da Igreja Católica contribuiu muito, no ano de 1500, a edição impressa de suas obras. Foram onze tomos, editados com mais de duzentos exemplares em Basileia, na tipografia de Johannes Amerbach (?-1523)

²¹¹ SPROUL, *Sola Gratia*, p. 70.

resultado da operação monergística de Deus sobre a vontade do pecador escravizado.²¹² No cânone 5 o concílio declara: “*Se alguém disser que após o pecado de Adão, o livre-arbítrio foi perdido e destruído, ou que ele é algo apenas em nome, na verdade um nome sem uma realidade, uma ficção introduzida na igreja por satanás, seja anátema*”. Todavia, tanto Agostinho como os reformadores criam que o livre-arbítrio, ou seja, a vontade do homem, não havia sido extinta. Porém, conforme exposto anteriormente, Agostinho afirmava que a liberdade, ou a capacidade moral para o bem, havia sido extinta, o que demonstra que a compreensão dada por Agostinho a expressões como “livre-arbítrio” (*liberum arbitrium*) pretende afirmar a capacidade de escolha sem uma coação externa. Enquanto o termo “liberdade” (*libertas*) assume a inalcançável condição humana após a queda e sua servidão ao pecado, tais questões não foram consideradas como determinantes por esse concílio, daí seu afastamento em relação ao pensamento de Agostinho.

CONCLUSÃO

Nossos primeiros pais caíram do estado em que foram criados, pecando contra Deus, fazendo com que o pacto feito com Adão não se restringisse à sua particularidade e estendendo sua corrupção integralmente a todo o gênero humano que dele procede por geração ordinária, corrompendo-a em todos os aspectos, sendo totalmente incapazes de, por sua vontade, alcançar a salvação.

Os reformadores, firmados numa correta compreensão da depravação humana, afirmaram ser esta uma questão crucial entre a igreja evangélica e a igreja medieval, assim como para com os desdobramentos teológicos do seu tempo.²¹³ Lutero afirma que o grau de degradação humana não é um assunto trivial, mas ataca o coração e a alma da vida cristã.²¹⁴ Calvino, ao tratar o tema da vontade humana e sua escravidão ao pecado, combate o equívoco da tentativa de ignorar o fato de que o homem, “*sendo desprovido de toda retidão, imediatamente se aproveite disto para entregar-se à indolência e, não tendo capacidade em si mesmo para o estudo da retidão, trate o*

²¹² Ibid., p. 71.

²¹³ FERREIRA, *Teologia sistemática*, p. 435.

²¹⁴ SPROUL, *Sola Gratia*, p. 16.

assunto como se este não interessasse”, o que, por consequência, o fará falhar em dar a devida honra a Deus em efetuar a sua redenção.²¹⁵

A doutrina reformada calvinista apresenta de forma eficaz e sintetizada, nos “*Cinco Pontos Calvinistas*”,²¹⁶ a doutrina da “*Total Depravação Humana*” como ponto inicial não somente para o entendimento acerca da natureza humana, mas para a verdadeira compreensão acerca da salvação do homem. Sem o correto entendimento de sua condição corrupta, não há como o homem estabelecer uma correta compreensão das partes envolvidas (Deus e homem) no processo de salvação. Em outras palavras, anulando a doutrina da total depravação humana se invalidará o plano de salvação, pois sem a noção de que a natureza humana é em si, corrompida em todos os aspectos, é eliminada a necessidade de um salvador para redimi-la,²¹⁷ ou implica-se que há algo na natureza humana que possa contribuir para tal salvação.

No entanto, conforme exposto na presente monografia, a doutrina calvinista da total depravação humana, como ponto de partida da compreensão do papel exercido na salvação, nada mais é que o retorno a uma doutrina bíblica que já fora defendida pelos pais da igreja nos primeiros séculos contra heresias que atentavam contra a soberania de Deus e sua graça salvadora.

Desta forma, entendemos que o estudo a respeito da doutrina da depravação humana terá maior eficácia para aqueles que buscam compreendê-la por meio de seu desenvolvimento histórico, a fim de recuperar as bases constituintes da fé cristã reformada, fortalecendo assim a capacidade de darmos a razão de nossa fé.

Conforme mencionado, embora Agostinho seja considerado o primeiro teólogo a sistematizar a doutrina da depravação humana, dando-lhe uma maior e mais profunda perspectiva, esta não surge ou é descoberta por meio de seu pensamento. No entanto, assim como uma árvore frondosa um dia foi uma semente que precisou desenvolver-se, em maior ou menor proporção de acordo com as estações, para que um dia pudesse ocupar seu espaço, assim a

²¹⁵ CALVINO João. *Institutas da Religião Cristã*, II. 2.4. Trad. Waldyr Carvalho Luz. 2ª Ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2006. II. 2.1.

²¹⁶ MCGRATH, *Teologia sistemática, histórica e filosófica*, p. 534. Segundo McGrath, esse termo refere-se aos cinco princípios centrais da soteriologia reformada em resposta ao arminianismo. Os cinco pontos em sua sequência defendem (1) Total depravação da natureza do ser humano; (2) A eleição incondicional, pois os seres humanos não são predestinados com base em aspectos previstos como algum mérito, qualidade ou conquista; (3) Reconciliação limitada, pois Cristo morreu somente pelos eleitos; (4) graça irresistível, pela qual os eleitos são inevitavelmente chamados e redimidos e (5) Perseverança do santos, pelo fato de que aqueles que são verdadeiramente predestinados por Deus não podem de maneira nenhuma abandonar esse chamado.

²¹⁷ MACARTHUR JR., *Sociedade sem pecado*, p. 7.

doutrina da depravação humana desenvolveu-se ao longo da história, conforme as particularidades da defesa da verdadeira fé cristã exigida em cada período, para então poder desabrochar aos olhos do mundo na teologia de Agostinho.

Faz-se necessário destacar que Agostinho também contribuiu para alguns erros doutrinários da Igreja ao longo da história. Embora seja considerado pelos protestantes como um precursor dos ideais da Reforma, por sua ênfase na salvação do pecado original e atual como resultado da graça de um Deus soberano, que salva irresistivelmente aqueles que ele elegeu, Agostinho também contribuiu para a formulação da doutrina do purgatório, assim como sua ênfase no valor dos dois sacramentos fez com que a doutrina da regeneração batismal e da graça sacramental se tornassem consequências lógicas de suas posições. Sua interpretação do milênio, que ele via como o período entre a encarnação e a segunda vinda de Cristo, em que a Igreja venceria o mundo, gerou o ensino sobre a Igreja de Roma como a Igreja universal destinada a agrupar todos dentro de seu aprisco e a ideia do pós-milenismo.²¹⁸

No entanto, tais desvios não devem nos impedir de ver o significado da obra de Agostinho para a igreja cristã. Os reformadores encontraram em Agostinho um aliado inestimável na sua crença de que o homem, escravizado pelo pecado, necessita da salvação através da graça de Deus pela fé somente. No período entre Paulo e Lutero, a Igreja não teve mais ninguém da estrutura moral e espiritual de Agostinho,²¹⁹ sendo considerado, por sua genialidade, produtividade e influência, o equivalente latino de Orígenes. Como o último dos grandes escritores cristãos da antiguidade e precursor da teologia medieval, influenciou de forma significativa a teologia protestante do século XVI, dando à teologia ocidental características pelas quais poderia ser distinguida da oriental, assim como a base para o definitivo rompimento entre elas.²²⁰

Desta forma, entendemos como a maior contribuição de Agostinho à fé cristã a sua obra bem estruturada de iniciar a combinação das doutrinas da graça num sistema teológico coeso, sendo ele o precursor em documentar as relações de causa e efeito que existem entre as verdades da graça soberana e colocá-las juntas num sistema de pensamento que realça a glória de Deus.²²¹ Desta forma, deixa-nos um rico legado acerca da necessidade de uma correta interpretação da

²¹⁸ CAIRNS, Earle Edwin. *O cristianismo através dos séculos: uma história da igreja cristã*. 3ª ed. São Paulo: Vida Nova, 2008, p. 128.

²¹⁹ CAIRNS, *O cristianismo através dos séculos*, p. 128.

²²⁰ MATOS, Alderi Souza de. *Fundamentos da teologia histórica*. São Paulo: Mundo Cristão, 2008, p. 82.

²²¹ LAWSON, *Pilares da graça: 100 -1564 D.C. Vol. II*, p. 272.

doutrina da depravação humana como ponto de partida para a verdadeira compreensão dos papéis pertencentes a Deus e ao homem no processo da salvação.

Referências

AGOSTINHO. *A cidade de Deus*. Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2012.

_____. *A correção e a graça*. Coleção Patrística. São Paulo: Paulus Editora, 1999.

_____. *Acts or Disputation Against Fortunatus the Manichean*. In: Augustine, Saint. *The Complete Works of Saint Augustine: The confessions*, Edição Kindle.

_____. *A graça de Cristo e o pecado original*. Coleção Patrística. São Paulo: Paulus Editora, 1999.

_____. *A graça e o livre-arbítrio*. Coleção Patrística. São Paulo: Paulus Editora, 1998.

_____. *A natureza do bem*. Rio de Janeiro: Editora Sétimo Selo, 2005.

_____. *A natureza e a graça*. Coleção Patrística. São Paulo: Paulus Editora, 1998.

_____. *A predestinação dos santos*. Coleção Patrística. São Paulo: Paulus Editora, 1999.

_____. *A trindade*. Coleção Patrística. São Paulo: Paulus Editora, 1998.

_____. *Confissões*. Os pensadores: Santo Agostinho – Confissões. São Paulo: Nova Cultural, 2004.

_____. *Comentário de Gênesis 8.25*. Patrística. São Paulo: Paulus Editora, Edição do Kindle.

_____. *Enchiridion*. In: Augustine, Saint. *The Complete Works of Saint Augustine: The confessions*, Edição Kindle.

_____. *Letters*. In: Augustine, Saint. *The Complete Works of Saint Augustine: The confessions*, Edição Kindle.

_____. *Livre-arbítrio*. Coleção Patrística. São Paulo: Paulus Editora, 2015.

_____. *O dom da perseverança*. Coleção Patrística. São Paulo: Paulus Editora, 1999.

_____. *O espírito e a letra*. Coleção Patrística. São Paulo: Paulus Editora, 1998.

_____. *On the Merits and Forgiveness of Sins, and on the Baptism of Infants*. In: Augustine, Saint. *The Complete Works of Saint Augustine: The confessions*, Edição Kindle.

_____. *On the Proceedings of Pelagius*. In: Augustine, Saint. *The Complete Works of Saint Augustine: The confessions*, Edição Kindle.

_____. *Salmos*. São Paulo: Paulus Editora. Edição do Kindle.

_____. *Sermons on Selected Lessons of the New Testament*. Disponível em: <https://archive.org/details/sermonsonselecte20augu>. Acesso em: 24 jul. 2018.

_____. *Retratações*. Coleção Patrística. São Paulo: Paulus Editora, 2019.

_____. *Contra os pagãos*. Coleção Patrística. Vol. 18. São Paulo: Paulus Editora. Edição do Kindle.

BERKHOF, Louis. *História das doutrinas cristãs*. São Paulo: PES, 2015.

BOETTNER, Loraine. *The Reformed Doctrine of Predestination*. Phillipsburg, New Jersey: Presbyterian and Reformed, 1932.

BONNER Gerald. *St. Augustine of Hippo: life and controversies*, Norwich, Canterbury, 1896.

BROWN, Peter. *Santo Agostinho: uma biografia*. 10ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2017.

CAIRNS, Earle E. *O cristianismo através dos séculos: uma história da igreja cristã*. 3ª ed. São Paulo: Vida Nova, 2008.

CALVINO João, *Institutas da Religião Cristã*. Trad. Waldir Carvalho Luz. 2ª ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2006.

CAMPENHAUSEN, Hans Von. *Os pais da igreja: a vida e a doutrina dos primeiros teólogos cristãos*. Rio de Janeiro: CPAD, 2019.

- CASSIANO, João. *Conferências*. Juiz de Fora: Edições Subiaco, 2006.
- FERGUNSON, Sinclair B.; WRIGHT, David F. *Novo Dicionário de Teologia*. São Paulo: Hagnos, 2009.
- FERREIRA, Franklin. *Teologia sistemática: uma análise histórica, bíblica e apologética para o contexto atual*. São Paulo: Vida Nova, 2007.
- FRANGIOTTI, Roque. *História das heresias: séculos I-VII: conflitos ideológicos dentro do cristianismo*. São Paulo: Paulus Editora, 1995.
- GONZÁLEZ, Justo L. *Uma história do pensamento cristão*. Vol. II. São Paulo: Cultura Cristã, 2004.
- GROSSI, V.; SESBOÜÉ, B. *História dos dogmas: Tomo II – O homem e sua salvação (séc. V-XVII)*. São Paulo: Loyola, 2003.
- HILL, Jonathan. *The history of Christian thought*. Published by Lion Books, Edição Kindle.
- KELLY, J. N. D. *Patrística: origem e desenvolvimento das doutrinas centrais da fé cristã*. São Paulo: Vida Nova, 1994.
- LAWSON, Steven J. *Fundamentos da graça: 1.400 A.C.–100 D.C.: longa linha de vultos piedosos*. Vol. I. Trad. Odayr Olivetti. São José do Campos, SP: Editora Fiel, 2012.
- _____. *Pilares da graça: 100-1564 D.C.: longa linha de vultos piedosos*. Vol. II. Trad. Valter Graciano Martins. São José do Campos, SP: Editora Fiel, 2013.
- MACARTHUR JR., John. *Sociedade sem pecado*. São Paulo: Cultura Cristã, 2010.
- _____. *The MacArthur New Testament Commentary: Romans 1-8*. Chicago, IL: Moody Press, 1991.
- MARTINHO, Lutero. *Luther's Works*. Vol. 48. Eds. Jaroslav J. Pelican, Hilton C. Oswald e Helmut T. Lehmann. Filadélfia: Fortress, 1966.
- MATOS, Alderi Souza de. *Fundamentos da teologia histórica*. São Paulo: Mundo Cristão, 2008.
- MCGRATH, Alister E. *Teologia sistemática, histórica e filosófica: uma introdução a teologia cristã*. São Paulo: Shedd Publicações, 2005.
- OLSON, Roger E. *História da teologia cristã: 2000 anos de tradição e reformas*. São Paulo: Editora Vida, 2001.
- POSSÍDIO. *Vida de Santo Agostinho*. São Paulo: Paulus Editora, 1997.

SCHAFF, Phillip. *History of the Christian Church: the complete eight volumes in one*, Edição do Kindle.

SPROUL, R.C. *Sola Gratia*. São Paulo: Cultura Cristã, 2012.

TILLICH, Paul. *História do pensamento cristão*. Trad. Jaci Maraschin. 4ª ed. São Paulo: ASTE, 2007.