

UNIACADEMIA – CENTRO UNIVERSITÁRIO

MICHEL ANTÔNIO DA SILVA RIBEIRO

**AGOSTINHO E PELÁGIO:
um confronto de Antropologias**

Juiz de Fora
2020

MICHEL ANTÔNIO DA SILVA RIBEIRO

**AGOSTINHO E PELÁGIO:
um confronto de Antropologias**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado junto ao Curso de Filosofia do Uniademia Centro Universitario de Juiz de Fora, como requisito parcial para à obtenção do título de Bacharel.

Orientador: Prof. Ms. Pe. Cássio Barbosa de Castro.

Juiz de Fora
2020

RIBEIRO, Michel A da S. **Agostinho e Pelágio**: um confronto de antropologias. Trabalho de Conclusão de Curso, apresentado como requisito parcial à conclusão do curso Graduação em Filosofia do Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora, realizado no 2º semestre de 2020.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Ms. Padre Cássio Barbosa de Castro
Orientador

Prof. Ms. Laureandro Lima da Silva
Leitor

Prof.^a Ms. Dr.^a Mabel Salgado Pereira

Examinado(a) em: 10 de dezembro de 2020

Dedico este trabalho a meus pais e
minha avô, pelo apoio e incentivo durante
toda a trajetória de minha vida.

AGRADECIMENTOS

A Deus, que me deu forças e sabedoria e por me fazer acreditar que nossa existência pressupõe outra infinitamente superior.

Ao Padre Cássio cuja orientação foi de importância fundamental para a efetivação deste trabalho.

A minha Mãe Rosângela e meu Pai Carlos, e na pessoa de minha Avô Zelina Dos Santos Silva, quero aqui lembrar de toda a minha Família.

Aos Amigos, colegas e irmãos o meu muito obrigado.

Aos meus Afilhados e afilhadas que sempre estão comigo e as pessoas das paróquias que passei e a que estou atualmente meu agradecimento e oração.

Ao Uniadadenia, aos professores, funcionários e aos amigos que fiz aqui.

A Rosália Mayrink Correia, pelo apoio e correção deste trabalho e minha irmã Adriana.

Ao Seminário Santo Antonio, na pessoa do Bispo e do Reitor, pela acolhida que tive enquanto seminarista.

Aos irmãos seminaristas e leigos de quem tenho muito apego, agradeço a alegria de sempre.

E aos movimentos da Igreja e pastorais, pela oração e ajuda de todos.

A todos aqueles que mesmo no anonimato foram essenciais em cada fase, desde a escolha do Tema até a finalização.

Nunca tenha certeza de nada, porque a
sabedoria começa com a dúvida.

Sigmund Freud

RESUMO

RIBEIRO, Michel A da S. **Agostinho e Pelágio: um confronto de antropologias.** 55f. Trabalho de Conclusão de Curso, apresentado como requisito parcial à conclusão do curso Graduação em Filosofia. Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora. Juiz de Fora, 2020.

O presente trabalho busca fazer a análise da importância de Agostinho para a Filosofia e a Religião, explicar as origens do Pelagianismo e confrontar as ideias de Agostinho e Pelágio. A pesquisa faz a exposição das divergências entre ambos os pensadores, no tocante às doutrinas cristãs e seu fundamento básico. É ressaltado o confronto entre o pensamento de ambos a respeito do pecado de Adão e da Graça de Cristo, ou seja: a heresia pelagiana e a resposta de Agostinho a essa heresia. Inicialmente é feita uma análise da vida filosófica e teológica de Agostinho, assim como a sua conversão. A seguir é feita uma exposição do ponto central de suas obras: Confissões, A Trindade e Cidade de Deus. Na análise das origens do pelagianismo se encontra a explicação do termo pelagianismo, a visão do homem e do bem e a negação do pecado original. Na parte principal do trabalho, o confronto entre Agostinho e Pelágio, é feita além da polêmica entre natureza e graça, a avaliação do gnosticismo e do pelagianismo, como os dois inimigos sutis da humanidade, e ainda, as duas correntes na atualidade. Finalizando vem à revisão de literatura, como esclarecimento de ideias e embasamento teórico.

Palavras-chave: Ideologias. Confronto. Agostinho. Pelágio.

ABSTRACT

The present work seeks to analyze the importance of Augustine for Philosophy and Religion, explain the origins of Pelagianism and confront the ideas of Augustine and Pelagius. The research exposes the divergences between both thinkers, with regard to Christian doctrines and their basic foundation. It is emphasized the confrontation between the thinking of both regarding the sin of Adam and the Grace of Christ, that is: the Pelagian heresy and Augustine's response to that heresy. Initially, an analysis of Augustine's philosophical and theological life is made, as well as his conversion. The following is an exhibition of the central point of his works: Confessions, The Trinity and City of God. In the analysis of the origins of Pelagianism one finds the explanation of the term, the vision of man and good and the denial of original sin. In the main part of the work, the confrontation between Augustine and Pelagius, besides the controversy between nature and grace, the evaluation of Gnosticism and Pelagianism, as the two subtle enemies of humanity, and still, the two currents today. Finally, it comes to the literature review, as clarification of ideas and theoretical basis.

Keywords: Ideologies. Confrontation. Augustine. Pelagius.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	09
2	QUEM É AGOSTINHO?	11
2.1	A VIDA TEOLÓGICA E FILOSÓFICA	11
2.2	A CONVERSÃO.....	15
3	OBRAS	18
3.1	Confissões.....	18
3.2	A Trindade.....	21
3.3	A Cidade de Deus.....	25
4	AS ORIGENS DO PELAGIANISMO	33
4.1	O QUE É PELAGIANISMO?	33
4.2	UMA CONCEPÇÃO DO HOMEM E DO BEM.....	37
4.3	A NEGAÇÃO DO PECADO ORIGINAL.....	40
5	O EMBATE ENTRE AGOSTINHO E PELÁGIO	44
5.1	DOIS INIMIGOS SUTIS DA HUMANIDADE: GNOSTICISMO E PELAGIANISMO.....	44
5.2	O PELAGIANISMO E GNOSTICISMO ATUAIS.....	47
6	CONSIDERAÇÕES FINAIS	51
	REFERÊNCIAS	53

1 INTRODUÇÃO

Nesta monografia, a análise está centrada em Agostinho de Hipona e sua atuação na controvérsia com os pelagianos. Assim como o título pressupõe, o tema geral do trabalho focaliza o discurso de Agostinho contra o pelagianismo tendo por base uma variedade de obras relativas ao tema.

Um dos principais filósofos do Cristianismo; filósofo, bispo, escritor e teólogo, Aurélio Augustino, mais conhecido como Agostinho foi uma das presenças mais importantes da Igreja Católica no período. Filho de santa e pai pagão revolucionou o pensamento cristão da época, tornando-se santo quando ainda nem existia a canonização papal. Seus escritos contribuíram com o nascimento da Patrística, corrente de padres católicos que buscava a comprovação da racionalidade da fé. Além disso, foi nomeado **Doutor da Igreja** no século XIII pelo Papa Bonifácio VIII (SILVA 2015).

A questão norteadora desse estudo está centrada no questionamento: As heresias praticadas por Pelágio e a contestação por Agostinho foram importantes para o contexto filosófico de maneira geral?

A Hipótese está na ideia de que para compreender exatamente a natureza, deste embate convém se reportar à doutrina de Pelágio que, sem ser a causa da doutrina agostiniana, dá ocasião para a maioria das exposições que Agostinho ofereceu (DALPRA, 2015).

Pode ser entendido também o posicionamento de Agostinho, a sua crítica ao pensamento de Pelágio, na medida em que também é possível conhecer melhor o próprio pensamento pelagiano, – já que fragmentos essenciais e bastante misteriosos se encontram inclusos no texto agostiniano e o quanto dos escritos do bispo no combate ao movimento pelagiano foi absorvido pela Igreja como ortodoxia e como discurso opositor de dissidências (SILVA, 2015).

A primeira grande biografia de Agostinho nos apresenta a controvérsia com os pelagianos. Possídio, bispo de Calama, publicou a obra *Vita Sancti Augustini* (Vida de Santo Agostinho) cerca de dez anos após a morte do bispo de Hipona, seu mentor espiritual, companheiro de sacerdócio, e considerado santo (DALPRA, 2015).

Para Frangiotti (1995), tendo o conhecimento de que o problema central da

filosofia medieval é justamente o da relação entre fé e razão, religião e filosofia, Agostinho trouxe para a religião todo o seu potencial como pensador, como filósofo.

A dualidade, pregada pela Teoria da Predestinação Divina, é o centro do pensamento agostiniano expresso na obra *A cidade de Deus*. Nela, Agostinho (2003), expõe o dualismo entre alma e corpo, terra e céu, espírito e matéria, afirmando que a vida terrena, a **cidade dos homens**, onde estão o pecado, o mal, o egoísmo, características próprias da matéria, é contrária à **cidade de Deus**, onde estão a graça, a glória, a vida plena, realmente feliz e verdadeira.

Sobre a obra **Confissões**, Agostinho diz que a palavra confissões, mais que confessar pecados, significa adorar a Deus. É, portanto, um hino de louvor. O livro é considerado um clássico, tanto da literatura mundial, quanto da teologia cristã e até mesmo da filosofia (AGOSTINHO, 1984).

Os Objetivos desta Monografia são analisar a importância de Agostinho, como filósofo e teólogo, explicar as origens do Pelagianismo e confrontar as ideias de Agostinho e Pelágio.

A Metodologia adotada será a pesquisa bibliográfica, de natureza qualitativa, que permitirá a elaboração de um texto narrativo autoral, que é o método utilizado pela antropologia na coleta de dados.

Esta pesquisa tem como justificativa a importância de Agostinho, tanto para a Filosofia quanto para a Teologia, onde seu pensamento fez assegurar a lembrança histórica dos pontos elementares da Teologia Patrística, que foram adotados de maneira coerente ao longo da vida da Igreja Cristã.

Será trabalhada no Capítulo 1, a análise da vida de Agostinho, a influência teológica e filosófica, e ainda, o momento central de sua Fé, a Conversão.

O Capítulo 2 serão analisadas as suas obras: *A Cidade de Deus*, *Confissões* e *A Trindade*.

O Capítulo 3, ao buscar as origens do Pelagianismo, fará o questionamento do que é o Pelagianismo, a concepção do homem e do Bem e a negação do pecado original.

No Capítulo 4, está o ponto central da Monografia: o embate entre Agostinho e Pelágio, a inimizade aguda entre Gnosticismo e Pelagianismo, e o Pelagianismo na atualidade.

2 QUEM É AGOSTINHO?

Nascido em Tagasta (hoje Suk Ahras), na Argélia, Aurélio Agostinho estudou retórica em Cartago e seguiu várias linhas filosóficas, como o maniqueísmo, corrente baseada no conflito entre o bem e o mal, e o ceticismo. Sob a influência do bispo de Milão, Santo Ambrósio, converteu-se ao Cristianismo e foi batizado em 387. Foi nomeado bispo de Hippo (atual Annaba), na Argélia, onde morreu aos 75 anos (DALPRA, 2015).

Uma das figuras que o influenciou foi sua mãe, Mônica, que era uma cristã devota. Santa Mônica é conhecida entre os católicos por ser a mãe do grande pensador de Hipona, Agostinho, que com grandes dificuldades conseguiu, por sua perseverança na oração e na caridade, a graça de ver o seu filho convertido ao catolicismo. Agostinho tinha em grande apreço, todo o esforço que sua mãe realizou durante 30 anos, para que ele se aproximasse da fé verdadeira (DALPRA, 2015).

2.1 A VIDA TEOLÓGICA E FILOSÓFICA

Considerado o maior teólogo do Cristianismo e o maior filósofo desde Aristóteles, Agostinho realizou a primeira grande organização do pensamento cristão, incorporando as ideias de Platão ao Cristianismo. Seu aperfeiçoado pensamento serviu como base para toda a teologia cristã ocidental (SILVA, 2015).

Agostinho tinha particular interesse nos estudos sobre como conciliar fé e razão. Sendo a mente humana mutável e falível, como atingir, a partir dela, a Verdade eterna? Para Agostinho, a filosofia antiga, apesar de pagã, seria uma preparação da alma, muito útil para a compreensão da verdade revelada. Afinal, sem o intelecto o homem é incapaz de compreender as Sagradas Escrituras. Entretanto, acredita que o homem para deter o conhecimento completo tem necessidade da luz divina e que apesar de importante, o uso da razão não é suficiente (DALPRA, 2015).

A filosofia de Agostinho é essencialmente uma fusão das concepções cristãs com o pensamento platônico. Subordinando a razão à fé, Agostinho de Hipona afirma existirem verdades superiores e inferiores, sendo as primeiras compreendidas

a partir da ação de Deus (DALPRA, 2015).

O pensamento de Agostinho de Hipona está basicamente marcado pela questão antropológica. É possível mesmo dizer, como um desdobramento desta afirmação, que a amplitude dos temas abordados em sua obra convergem para o problema do ser humano (DALPRA, 2015).

Como chegou a mencionar, interessava-lhe conhecer, sobretudo, a alma e Deus. No espaço compreendido entre as duas realidades se situa o próprio domínio de efetivação do problema antropológico para Agostinho, afinal, a existência humana somente revela seus traços substanciais na medida em que se expõe em sua abertura para o transcendente. Com isso, todo o pensamento agostiniano carrega consigo, de uma maneira geral, a marca da antropologia (DALPRA, 2015).

A alusão antropológica da questão trinitária não poderia passar despercebida por ele, pois se o ser humano é essencialmente imagem de um Deus que é trino, essa estrutura trinitária deve estar presente na constituição mais íntima dos seres criados (DALPRA, 2015).

No entanto, essa formulação da essência trinitária humana, não representou, de forma alguma, o desfecho das inquietações antropológicas de Agostinho, mas uma espécie de prefácio que propiciou a visualização das questões ali pressupostas e que levariam a uma reflexão mais profunda. Ao se interrogar acerca do real significado da expressão *imago et similitudinem Dei* e sobre onde, de fato, subsiste no ser humano tal imagem, ele revela o ponto antropológico da questão trinitária (DALPRA, 2015, p. 120).

Para responder a essas investigações e compreender a real alusão do criacionismo cristão, Agostinho penetraria em dois paradigmas antropológicos que coexistem em seu pensamento: o neoplatônico e o cristão. Apreende-se, aqui, a importância do *Trinitate* na medida em que fornece uma das mais extensas abordagens do problema em sua obra. Ele sustenta, por um lado, em conformidade com a tradição neoplatônica, que o ser humano é composto por uma porção corpórea/material e uma porção espiritual. No entanto, a esse princípio complementar se sobrepõe uma estrutura subdividida em três de origem paulina. A porção espiritual compreende uma parte inferior (anima) e uma superior (denominada, com certa flexibilidade, de animus, spiritus). Divisão que não implica

em uma divergência substancial da alma (DALPRA, 2015).

É exatamente esta especificação das funções superior e inferior da alma que permite um entendimento da relação entre as porções material e espiritual do ser humano que ultrapassa a solução um tanto esquemática de uma oposição que resulta no desmerecimento do corpo. Na medida em que há uma ligação cognoscitiva da alma com corpo, depreende-se que, respeitando a ordem que se estabelece entre os conhecimentos sensível e inteligível, a porção material possui indelével importância na constituição epistemológica do ser humano (DALPRA, 2015).

No livro XV, Agostinho é decisivo: a imagem trinitária na mente humana é o que permite que se atribua ao ser humano a condição de pessoa (persona) – muito embora, o ser humano não seja exclusivamente essa imagem, pois, como vimos, o corpo é também um de seus elementos constituintes. Com isso, tem-se o espírito como um núcleo antropológico para Agostinho, devido à sua condição singular de imagem de Deus. Conceituação que, de certa forma, identifica a antropologia agostiniana como expressão paradigmática de modelo antropológico cristão (DALPRA, 2015).

A tarefa de identificar as bases da reflexão antropológica do *TRINITATE* deve se prolongar no aprofundamento das questões que servem para revestir a estrutura inicialmente erguida. A primeira delas diz respeito ao conteúdo da imagem trinitária na mente humana: o que significa dizer que a plena apreensão da antropologia agostiniana passa necessariamente pelo entendimento da extensão e das faculdades relacionadas à imagem de Deus (DALPRA, 2015).

Esse movimento se inicia no impulso de autoconhecimento do ser humano. Afinal, se a imagem trinitária se encontra no que ele possui de mais eminente, é na compreensão da própria mente que se principia o conhecimento de si e o conhecimento possível de Deus. Logo, o que entra em questão é a apreensão que a mente possui de si mesma. É pela própria mente que se percebe a existência de si como irreduzível e autônoma com relação ao mundo e às demais criaturas (DALPRA, 2015).

Embora os sentidos sejam necessários para o conhecimento das realidades corpóreas, no que refere ao conhecimento das realidades imateriais, não se exige

mais que a própria atividade intrínseca da mente. Segundo Agostinho, “logo, tal como a mente recolhe o conhecimento das coisas corpóreas por meio dos sentidos corporais, é por si mesma que [recolhe o conhecimento] das incorpóreas. Portanto, já que ela própria é incorpórea é por si mesma que ele se conhece” (DALPRA, 2015, p. 123).

Com isso, todo o processo de autoapreensão da mente se efetiva no interior de si mesma. Mais ainda, esse conhecimento é imediato, pois a evidência de sua realidade é condição fundamental de sua atividade. A partir do dobramento da percepção da mente sobre si é possível distinguir, de imediato, duas realidades: a mente e o conhecimento que ela possui sobre si mesma, o que Agostinho chama de **notitia** (DALPRA, 2015).

Entretanto, o próprio movimento de autoconhecimento implica também na emergência do amor que a mente devota a si a partir do momento mesmo em que se conhece. A presença de si apreendida pela mente está ligada, de imediato ao conhecimento e ao amor a si. Três realidades – mente, conhecimento e amor (mens, notitia, amor), em uma só natureza (SILVA, 2015).

O caráter imediato implicado no conhecimento e no amor da mente a si mesma apresenta neste estágio, uma atividade autocentrada e pré-reflexiva da mente. O autocentramento significa que se trata de uma ação restrita à percepção, por parte da mente, de sua própria realidade e que antecede um posicionamento diante da realidade de outras mentes e do mundo em geral (SILVA, 2015).

Neste caso, a passagem do conhecimento de si para aquele a partir de si acompanha a vinculação das três realidades (mens, notitia, amor) às faculdades que as fundamentam. De acordo com Agostinho, há, além disso, uma grande distância quando dizemos, com relação ao homem, sua mente, conhecimento e amor, ou memória, inteligência, e vontade; porque nada lembramos na mente a não ser pela memória, nada conhecemos a não ser pela inteligência e nada amamos a não ser pela vontade (DALPRA, 2015).

Em outras palavras, incluído ao poder central da mente ao se conhecer e se amar, há o concurso da memória, da inteligência e da vontade. Na apreensão da relação entre essas duas estruturas, expõem-se, em traços mais claros, as especificidades da proposta antropológica agostiniana (DALPRA, 2015).

2.2 A CONVERSÃO

A vida de Agostinho é um caso especial de conversão ao Cristianismo, que surpreende tanto pela sua determinação como pelas dificuldades que ele teve de enfrentar. Santos como Francisco de Assis e Inácio de Loyola aceitaram a fé católica após se darem conta da desolação que os pecados da carne lhes causavam (TRAPÉ, 1972).

É o que acontece também com a maior parte dos cristãos. Na história de Agostinho, porém, o encontro com Cristo não aconteceu depois de uma frustração moral, mas após uma busca sincera e perseverante pela verdade, que durou mais de 14 anos (TRAPÉ, 1972).

A princípio, Agostinho tentou buscar a verdade na Igreja Católica. Mas o texto bíblico lhe pareceu rude demais e, somado ao seu preconceito contra o Cristianismo, ele não encontrou quem o orientasse teologicamente nesse estudo. O jovem acabou buscando apoio entre os maniqueus, cuja falsa ciência adaptava Jesus ao pensamento materialista e dualista (AGOSTINHO, 1984).

A filosofia dos maniqueus acabou se revelando insuficiente e, tendo se frustrado com o líder maniqueísta Fausto, Agostinho decidiu ir para Roma, escondido de sua mãe Mônica, para fundar uma escola de retórica. Na cidade, deparou-se com a desonestidade dos alunos, que não o pagavam pelas aulas (AGOSTINHO, 1984).

Com a ajuda do prefeito, mudou-se para Milão, onde estudou os acadêmicos e caiu no ceticismo. Nesse percurso intelectual por respostas sobre a verdade, Agostinho descobriu a filosofia neoplatônica, que lhe revelou a existência de um princípio espiritual, pelo qual descobriu a necessidade de uma vida interior e de uma luz natural da razão para encontrar Deus, como narra nas belíssimas páginas de suas **Confissões** (SILVA, 2015).

O testemunho de Agostinho é a perfeita contestação das teses de Lutero, o qual se professava agostiniano. O bispo de Hipona foi guiado por Deus, pela luz natural da razão, mesmo antes da sua conversão, quando ainda era neoplatônico. E, diante da grandeza de Deus, “tremia de amor e de horror” por ver-se tão pequeno (SILVA, 2015, p.137).

De fato, nós somos apenas uma bactéria que vive em uma poeira chamada

Terra. Somos apenas mais um ponto no meio de uma galáxia de mais de cem bilhões de estrelas. Se existimos, portanto, é porque Deus nos sustenta no ser. Foi essa experiência filosófica de amor e horror que comoveu profundamente Agostinho, ajudando-o a superar o ceticismo e o materialismo maniqueu (SILVA, 2015).

Mas ainda faltava um obstáculo. Agostinho deparou-se com a grandeza de Deus e percebeu que para alcançá-lo precisaria de um mediador:

E eu procurava o meio de obter forças, para tornar-me idôneo a te degustar e não o encontrava até *que* abracei o mediador entre Deus e os homens, o homem Cristo Jesus (1Tm 2, 5), que é Deus acima de tudo, bendito pelos séculos (Rm 9, 5). Ele me chamava e dizia: Eu sou o caminho, a verdade e a vida (Jo 14, 6). E o alimento que eu não era capaz de tomar se uniu à minha carne, pois o Verbo se fez carne (Jo 1, 14), para dar à nossa infância o leite de tua sabedoria, pela qual tudo criaste.

Tarde te amei, ó beleza tão antiga e tão nova, tarde te amei! Eis que estavas dentro e eu, fora. E aí te procurava e lançava-me nada belo ante a beleza que tu criaste. Estavas comigo e eu não contigo. Seguravam-me longe de ti as coisas que não existiriam, se não existissem em ti. Chamaste, clamaste e rompestes minha surdez, brilhaste, resplandeceste e afugentaste minha cegueira. Exalaste perfume e respirei. Agora anelo por ti. Provei-te, e tenho fome e sede. Tocaste-me e ardi por tua paz (AGOSTINHO, 1984b, p. 104).

A descoberta da verdade provocou em Agostinho uma grande mudança. Ele abandonou sua concubina e decidiu-se pelo celibato, embora não encontrasse ainda forças para vivê-lo, por causa dos constantes apelos da carne. Foi então que uma conversa com o amigo Possídio, o qual lhe contou sobre a vida de Santo Antão, levou-o a chorar seus pecados em um jardim, onde lhe apareceu uma criança com a Sagrada Escritura, que disse: **Toma e lê.** Agostinho abriu no capítulo 13 da Carta aos Romanos (v. 13-14), que fala sobre a castidade, e viveu sua terceira conversão. Depois desse episódio, o santo foi para Óstia, onde assistiu à morte de sua mãe e, finalmente, foi ordenado presbítero (SILVA, 2015, p. 82).

O itinerário de Agostinho deve nos provocar um sério exame de consciência. Ele, que sentia uma profunda vertigem diante de Deus, nos inspira a mudar o modo como tratamos o Senhor, lembrando-nos de que Ele não é uma pessoa qualquer (SILVA, 2015).

A busca da verdade precisa ser o objetivo de todo cristão, pois não é possível compactuar com um Cristianismo, que falsifica o Evangelho para adaptá-lo à vontade

do mundo moderno. Agostinho passou 14 anos à procura da verdade até finalmente encontrá-la e deixar-se moldar por ela. Que todos tenham também essa mesma disposição nos corações.

3 OBRAS

Tanto para a história da filosofia como para a teologia e a fé cristã atual, Agostinho é uma figura relevante. Ele possuía uma origem africana e romanizada, e tornou-se um dos grandes representantes do que se conhece hoje como filosofia medieval.

A obra do autor é vasta, considerando todos os seus sermões e cartas, além de livros escritos que foram perdidos. Entretanto, há algumas que recebem maior destaque por seu impacto na filosofia e na teologia. Nesse trabalho serão focalizadas as Confissões, A Trindade e Cidade de Deus.

3.1 CONFISSÕES

Confissões é uma das obras mais conhecidas de Agostinho e um dos mais importantes livros da história, sendo considerada uma autobiografia na qual o santo relata sua vida antes de se tornar cristão e sua conversão. A respeito desta obra, Agostinho diz que a palavra confissões, mais que confessar pecados, significa adorar a Deus. É, portanto, um hino de louvor. O livro é considerado um clássico, tanto da literatura mundial, quanto da teologia cristã e até mesmo da filosofia (AGOSTINHO, 1984).

Escritas entre os anos de 397 e 398, as confissões narram detalhadamente a sua vida, desde a concepção até o presente momento em que escrevia o livro. Finaliza o livro com um longo discurso sobre o Gênesis, mostrando como a Bíblia deve ser interpretada (COURCELLE, 1950).

Retrata a história de um homem que se transformou em um dos maiores nomes do pensamento cristão. A obra faz ressurgir toda uma época, e marca a transição da cultura greco-romana para o Classicismo, que sofreu forte influência do Cristianismo (COURCELLE, 1950).

Na primeira parte do livro, Agostinho confessa quais foram, outrora, seus desregramentos. Nos cinco primeiros capítulos faz a invocação de uma poesia teológica, sobrenatural. É um apelo do ser humano ao Ser Divino (Deus). Do sexto ao oitavo capítulos, discorre sobre sua infância e do nono ao vigésimo sobre a

educação. Foi um livro muito influente durante séculos e ajudou a formular o Cristianismo e até mesmo a sociedade ocidental da Idade Média (SILVA, 2015).

Composta de treze livros tem como objetivo confessar-se a Deus e aos homens, reconhecendo a misericórdia divina, concedendo-lhe o perdão e a Graça da conversão. Nos dez primeiros livros, Agostinho nos presenteia com aspectos e fatos de sua vida. Já nos três últimos livros, ele faz uma menção à criação, ou seja, ao livro dos Gênesis (SILVA, 2015).

Ao analisar a sua infância e juventude, o autor faz uma profunda profissão de fé e louvor a Deus, reconhecendo-o como o Ser Supremo e Misericordioso, exprimindo sua profunda sede de encontrá-lo. Depois, fala de sua primeira infância e dos seus pecados dessa fase, baseando-se na observação de que ele fez em outras crianças, destacando a finitude humana e a eternidade de Deus. Seguindo adiante, Agostinho cita os pecados da segunda infância, onde ele ressalta os desejos, a inveja e a vaidade, bem como fala também dos castigos aplicados pelos seus mestres e pela súplica a Deus, para que o livrasse desses castigos (SILVA, 2015).

Relata sua paixão pelos jogos e pelo teatro, prática estas aprovadas pelos pais dos jovens da época, uma vez que tais jogos e espetáculos culminaram em prestígio e honra para aqueles que saíam bem. Narra quando esteve doente, e pensando que iria morrer, implorou o batismo, mas este foi adiado, uma vez que se recuperou rapidamente da doença. Fala também de seus estudos, onde se sentia obrigado à cursá-los e de sua dificuldade em entender sua utilidade, bem como a sua dificuldade em apreender o grego (COURCELLE, 1950).

Há um reconhecimento da utilidade dos conhecimentos adquiridos e oferecimento destes a Deus. Crítica às crenças aos deuses gregos e reconhece que no passado, os ensinamentos a respeito deles o agradavam, e conclui que desperdiçava sua inteligência com tais ensinamentos. Agostinho, nesse primeiro livro, faz um exame de toda sua infância, seus pecados e sua postura frente aos pecados dos companheiros, constatando que os pequenos pecados da infância, serão realizados com gravidade na vida adulta. E finalmente, faz agradecimento a Deus, considerando-o o grande Criador e Ordenador do Universo, do qual tudo recebemos para a constituição de nossa existência (SILVA, 2015).

A questão do livre arbítrio é trabalhada no Livro VII. Agostinho inicia-o falando sobre sua passagem da juventude para a maturidade, ainda impregnado de materialismos e a busca das coisas vãs, como sua resistência a perceber além dos sentidos, fazendo novas alusões à doutrina maniqueísta. Reconhecendo que Deus é absolutamente incorruptível, ele começa a indagar-se sobre a origem do mal, e apesar de suas dúvidas, confessa firme sua fé Católica (TRAPÉ, 1972).

Depois, narra sua refutação à Astrologia, usando a história de um amigo chamado **Firmino**, este o teria procurado para pedir seu parecer sobre o tema. Repleto de inquietudes, Agostinho continua a perguntar sobre a origem do mal, e atribuir à estas inquietudes, um bem, o qual não o deixava parar a sua busca. Em consequência destas buscas, ele faz suas primeiras leituras da doutrina neoplatônica, da qual ele diz ter aprendido. Instigados por estes escritos, Agostinho se volta para se íntimo e ali buscar a Verdade (TRAPÉ, 1972).

Através de uma reflexão profunda, diz ter encontrado-a, e assim, se convertido à luz da própria Verdade. Também chega a conclusão de que tudo criado por Deus é bom, e que o mal não é uma substância, pois se fosse seria um bem. Em meio a suas fraquezas, Agostinho ainda não reconhece Cristo como Mediador entre Deus e os homens, e confessa que só muito tempo depois, pode entender as palavras bíblicas: “E o Verbo se fez carne...” enfim, Agostinho se lança na leitura das Sagradas Escrituras, principalmente, nas cartas de São Paulo (SILVA, 2015, p. 57).

Afirma que o mal não está na circunscrição do ser, mas do não-ser. O mal é a ausência de bem. É uma privação. A natureza humana decaída é um bem. Na medida em que é; mas é má na medida em que se corrompe. Assim pode-se conceber a existência do mal no mundo que tem a sua origem no Sumo Bem (AGOSTINHO, 1984b).

Os erros provêm do mau uso do livre-arbítrio. O responsável pelo mal é o homem e não Deus. A liberdade é um bem e uma pré-condição para atingir um bem maior, como por exemplo, a beatitude: estar com Deus e ser possuído por Ele, ser feliz. Se o ser humano não tivesse o livre-arbítrio, como poderia querer Deus? Todo ser humano quer ser feliz e, para isto, precisa voltar-se para o Sumo Bem; e para isto, precisa ter liberdade de aproximar-se e querê-lo (AGOSTINHO, 1984b).

Porém, o homem preferiu a si mesmo e não a seu Criador: nisto constitui-se o pecado; querer o inferior e não o superior. O tumulto da alma é a sua confusão interna que se volta para o inferior, para a matéria sensível, até pensar que é corpórea, e não que tem um corpo. Porém, a alma não pode erguer-se por si mesma. O livre-arbítrio pode fazer cair no abismo, mas não se levantar dele. O homem precisa da graça de Deus para reerguer-se (AGOSTINHO, 1998).

A graça não vem para eliminar o livre-arbítrio, mas ajudá-lo. Ela vem restaurar a eficácia para o bem da qual o pecado havia tirado. Sem a graça o livre-arbítrio não quereria o bem, e se quisesse, não poderia realiza-lo (AGOSTINHO, 1998).

A liberdade é o poder de usar bem o livre-arbítrio. Ser livre não é fazer o que se quer, mas viver a verdade. Poder fazer o mal parece ser algo inseparável do livre-arbítrio, mas poder evitá-lo é um sinal de liberdade (AGOSTINHO, 2002).

Para Agostinho existem dois movimentos de amor: Cupidez: queda e pecado. Onde o homem prefere a si mesmo, ou seja, o sensível, do que o Superior, ou espiritual; e a Caridade: retorno a Deus. Amor por Aquele que é o único que merece ser amado por si mesmo. O homem só retorna a Deus quando resolve só amar aquele que deve ser amado acima de tudo. Em Agostinho existe um binômio entre humildade e orgulho (AGOSTINHO, 2002).

3.2 A TRINDADE

O tratado intitulado **De Trinitate** foi elaborado do ano 400 a 416, e traz em sua essência a revelação de quanto o tema é profundo, e também, a importância que Agostinho deu ao seu projeto. É válido destacar que no período que redigiu **A Trindade**, Agostinho, compunha outras de suas maiores obras como **A Cidade de Deus** em 2 livros, sobre filosofia da História; as 124 Homilias ou “Comentários ao Evangelho de São João” e a grande obra **De Genesi ad littera** (Comentário literal do Gênesis). Isso sem citar os numerosos escritos desse período de sua vida, sempre operosa e criadora (AGOSTINHO, 1984).

O tratado consta de quinze livros com duzentos e três capítulos. Nos primeiros capítulos do I livro, é adequado o fundamento da construção da fé católica no mistério trinitário de acordo com as Escrituras e a Tradição em que o Pai, o

Filho e o Espírito Santo se constituem numa unidade divina pela igualdade inseparável de uma e mesma substância”. A seguir ele desenvolve as consequências dessa afirmação com o argumento sobre a consubstancialidade do Filho e do Espírito Santo em relação ao Pai (AGOSTINHO, 1984).

No segundo e terceiro livros, aborda as missões divinas, instituindo antes as regras da interpretação da unidade e igualdade de essência do Pai e do Filho, e também, textos que falam do Filho na forma assumida de criatura. Posteriormente, disserta de maneira específica, no Livro IV, sobre a missão do Filho, destacando que a única morte é remédio para a dupla morte do homem; e sobre a mediação de Cristo para a vida. Apesar de enviados, o Filho e o Espírito santo são iguais ao Pai (AGOSTINHO, 1984).

Agostinho reafirma a igualdade na Trindade, a consubstancialidade do Espírito Santo com o Pai e o Filho, e conclui, no V e VI Livros, pela existência de um só Deus e não de três deuses. Em seguida, demonstra preocupação com a pergunta: **O que são os três?** Apresenta então duas respostas: os três são uma essência e três substâncias, para os gregos; e uma essência e três pessoas, para os latinos (DALPRA, 2015).

Estabelece no Livros IX e X, que, para a compreensão de Deus, deve-se abandonar qualquer imagem corpórea, mas, “pode-se entender algo da natureza de Deus pela Verdade, pelo conhecimento do Sumo Bem e pelo amor à justiça. O caminho mais breve, porém, é a vivência do amor, no qual se percebe certo vestígio de Deus” (SILVA, 2014, p. 97).

Lança-se então, em busca de uma imagem de Deus até encontrá-la na mente do homem, onde se depara com a trindade: inteligência, conhecimento e amor, com o qual ama o seu próprio conhecimento. Como se desse um passo atrás, porém, justificando seu procedimento devido à necessidade de exercitar a inteligência dos leitores, indaga depois no Livro XI, a existência de uma imagem de Deus no homem exterior.

Sua investigação sobre a imagem de Deus no homem prossegue já nos Livros XII e XIII. Estabelece a diferença entre sabedoria e ciência, com a descoberta de uma imagem, ainda inferior, na ciência, apesar de ser própria do homem interior.

Termina a pesquisa encontrando a imagem de Deus no homem, segundo a

mente, que se renova no conhecimento de Deus conforme a imagem daquele que o criou à sua imagem. Porém, acrescenta que, a Trindade, nesta vida é vislumbrada pelo homem somente em espelho e em enigma, porque essa visão ocorre através da imagem de Deus, que é o próprio homem. Suas últimas reflexões, nos livros XIV e XV, abordam a procedência do Espírito Santo, a qual é explicada como sendo o amor entre o Pai e o Filho (AGOSTINHO, 1984).

A obra **De Trinitate** de Agostinho trata de alguns conceitos que, incorporados à filosofia, serão debatidos amplamente durante séculos. Dentre eles ressaltam, aqui, os de essência, substância, natureza e pessoa (SILVA, 2014).

O Tratado **De Trinitate** pode basicamente ser dividido em duas partes: uma pretende demonstrar a verdade da Trindade pelas Escrituras, a outra se propõe explicá-la através do intelecto. Essa parte, por sua vez, também pode ser dividida em duas outras. A primeira trata da terminologia trinitária: quais são os conceitos correntes da filosofia que se aplicam ao mistério da Trindade? O principal resultado dessa investigação é a doutrina das relações em Deus. A segunda parte se propõe descobrir, na vida da alma, analogias que permitam elucidar e expressar o mistério da vida íntima de Deus (REIS, 2017).

As principais semelhanças trinitárias ocorrem no interior do homem; quanto aos vestígios de Deus encontrados na natureza, trata-se apenas de semelhanças mais distantes que pouco expressam a riqueza do *Deus Trinitas* (REIS, 2017).

Agostinho apresenta como uma primeira imagem da Trindade o trinômio: mente, conhecimento, amor (*mens, notitia, amor*). Como esta não o satisfaz, chega então à "*evidentior trinitas*" a memória, a inteligência e a vontade ou essência da alma (DALPRA, 2015).

Seguem-se algumas semelhanças de ordem inferior: a do conhecimento pelos sentidos (*res, uisio, intentio; memona, interna uisio. uoluntas*). Posteriormente apresenta a trindade da fé: em seguida, no livro XIV, como a mais elevada similitude da vida divina, mostra a *mens*, que se lembra de Deus, que o conhece e o ama (*memoria Dei, intellegentia Dei, amor Dei*). Discorre sobre a Trindade, e no espelho do Deus uno e trino que é a mente humana, mostra as processões em Deus das pessoas divinas enquanto manifestações da vida imanente do ser

puro espírito (DALPRA, 2015).

No livro VIII encontramos uma espécie de introdução à busca que Agostinho empreende para encontrar uma imagem de Deus no homem. A partir desse livro, ele se volta, sobretudo para a alma apresenta certos fundamentos das imagens trinitárias, tais como a ideia de verdade (cap.II), do bem (cap.III), de justiça (cap.VI), do amor, pois são capazes de nos revelar Deus. Não se trata de provar a existência divina, mas sim de explicitar algo sobre sua natureza através das semelhanças (DALPRA, 2015).

Só as almas puras podem fixar o olhar interior na verdade que é Deus; quanto ao bem, não poderíamos reconhecer algo de bom "se a própria noção do bem não estivesse impressa em nós" (REIS, 2017, p. 37).

Leve-se em conta que o que diz respeito ao bem se estende a toda forma ideal. Agostinho vai desbastando seu campo de reflexão em direção ao amor, eixo do I. ao VIII. A partir daí, conclui esse livro conduzindo-nos à trindade do amor humano, vestígio de Deus (REIS, 2017).

No Proêmio do I ao VIII, Agostinho concentra-se na igualdade das pessoas divinas. E a partir deste princípio revelado, dessa exigência da fé, que ele busca o conhecimento. Todo seu esforço será então o de ressaltar a unidade e igualdade da Trindade. Tal é também o ponto de vista por onde inicia a busca das similaridades (AGOSTINHO, 1998).

A cada pessoa da Trindade corresponde um nome que é empregado de maneira relativa, por isso em correlação com as outras pessoas: o Espírito Santo não pode ser pensado sem o Filho e sem o Pai, como o Filho não pode ser pensado sem o Pai e o Espírito Santo: por sua vez, sem o Filho e Espírito Santo, não pode ser pensado o Pai. Agostinho afirma que **o Pai não é a Trindade, o Filho não é a Trindade e nem o Espírito Santo sozinho é a Trindade** (DALPRA, 2017).

Deparamos-nos agora com o seguinte problema: quando relacionamos uma pessoa da Trindade com as outras duas ou com a Trindade total, não podemos pensar a partir da perspectiva da quantidade: duas ou três não são algo maior do que uma delas (DALPRA, 2017).

Se for assim, como o Pai não é a Trindade, nem o Filho, nem o Espírito

Santo sozinho é Trindade? O uso agostiniano dos termos **Deus** e **Trindade** esclarece algo sobre a questão. De maneira geral **Deus** se refere ao aspecto uno da essência divina e **Trindade** nos remete à correlação das pessoas, à dinâmica ternária da vida intra-divina.

Cada pessoa tem a mesma essência. Assim sendo, o Espírito Santo em si é Deus, mas não é a Trindade toda e sim uma pessoa da Trindade, pois ele não existe separadamente das outras pessoas. Deus é um termo absoluto e Trindade um termo relativo, portanto não há incoerência se for empregado de maneira diferente (REIS, 2017).

3.3 A CIDADE DE DEUS

A Cidade de Deus é um dos escritos de Agostinho, no qual ele reconhece a existência de duas cidades: uma celestial e outra temporal, intra-histórica. Embora, uma caminhe para a outra e até chegue a admitir uma confusão ou até mesmo uma justaposição entre a cidade terrena e a espiritual, no tempo, é nela, na cidade dos homens que se pode verificar a sua concepção de cidade.

Para o Bispo de Hipona, cidade é a sociedade humana, com os laços que unem seus membros, entre si. Assim, vicissitudes históricas, como a escravidão, são permitidas por Deus, para a redenção dos vencidos. E aqueles que governarem a cidade temporal – os Estados – são chamados por Deus para manterem a ordem em prol da justiça e da paz, para a felicidade de todos (DUARTE, 2017).

Dentre os escritos de Agostinho, é na sua obra A Cidade de Deus que melhor se pode verificar a sua concepção de cidade e, portanto, de Estado. Esta obra, cujo título original é *De Civitate Dei*, o Bispo de Hipona escreveu entre os anos de 413 a 426 da era cristã. Agostinho deu início a essa obra monumental pouco depois da queda de Roma, sob Alarico, ocorrida em 410.

Roma, a Cidade Eterna, havia caído. E o sentimento de se estar diante de uma catástrofe foi o que desencadeou a reflexão de Agostinho acerca do destino de Roma e do destino da humanidade. A obra se distribui em 22 livros, de conteúdos variados, e pode ser dividida em duas partes: na primeira, correspondendo aos dez

primeiros livros, o autor procurou traçar a história de Roma; na segunda parte, ou seja, nos 12 livros seguintes, a sua reflexão é a respeito da transformação da humanidade, bem como das relações de poder que se estabelecem dentro da sociedade: na cidade, no Estado (DUARTE, 2017).

Mas o que Agostinho entendia por cidade? Para o Bispo de Hipona, cidade é a sociedade humana, com os laços que unem seus membros, entre si. Uma cidade, segundo ele, “não passa de multidão de homens unidos entre si por algum laço social” (AGOSTINHO, 2003, p. 184).

Até aí, o pensamento de Agostinho não apresenta nada de original. Com efeito, os pensadores antigos também usaram o conceito de cidade para falar da sociedade: Platão em **A república**; Aristóteles em **A política**; Cícero em **Da República**, refletiram sobre a sociedade a partir da realidade concreta da cidade. Para o mestre do Ocidente, mais do que destruição e morticínios que, porventura, tenham acontecido, a queda de Roma teve uma significação especial: Roma, luminar do mundo civilizado, caiu diante do exército de Alarico, representante da barbárie (SILVA, 2015).

A queda de Roma evocava, pois, a queda da civilização. Evocava o fim – ou pelo menos, o prenúncio do fim – de uma sociedade, com todos os seus valores culturais.

Entretanto, Agostinho, no prólogo da obra, afirma que: A [...] Cidade de Deus prossegue em seu peregrinar através da impiedade e dos tempos, vivendo cá embaixo, pela fé, e com paciência espera a firmeza da mansão eterna, enquanto a Justiça não se converte em juiz, o que há de se conseguir por completo, depois na vitória final e perfeita paz (AGOSTINHO, 2003).

Com isso, o Bispo de Hipona ousou afirmar que Roma, a Cidade Eterna, a capital do Império, não era a Cidade de Deus. Na reflexão que fez sobre a catástrofe que caiu sobre aquela cidade, Agostinho deixou claro que entendia haver duas cidades: uma terrena e outra celestial. As duas cidades, Agostinho passou a classificar cada uma dessas cidades mediante algumas características e particularidades.

A primeira, a cidade terrena, fundada pelo **amor próprio**, busca a glória dos homens; nela, onde seus príncipes e as nações subjogadas veem-se sob o

comando da carne e do domínio. A cidade terrena ama a sua própria força nos seus poderes (AGOSTINHO, 2003).

A cidade celeste em tudo se contrapõe à cidade terrena. Fundada no amor a Deus, por tal afeição, seus súditos são capazes de chegar ao desprezo de si próprio, isto é, de seus apetites e vontades carnis, pois lhes importa a glória de Deus. Assim, nesta servem, em mútua caridade, os governantes, aconselhando, e os súditos obedecendo (AGOSTINHO, 2003).

Ou seja, nesta, a convivência e as relações são pautadas pela mútua concórdia e não pela vontade de domínio. Por fim, nela, há a **piiedade**, que funda o culto legítimo ao verdadeiro Deus, à espera do prêmio na sociedade dos santos, de homens e de anjos, com o fim de que Deus seja tudo em todas as coisas (AGOSTINHO, 2003).

Interessante observar que Agostinho fala de duas sociedades distintas, como ele próprio afirma que dividiu a humanidade em dois grandes grupos: um o dos que vivem segundo o homem, o outro, o daqueles que vivem segundo Deus. Misticamente, damos aos dois grupos o nome de cidades, que é o mesmo que dizer sociedades de homens (AGOSTINHO, 2003).

À medida que vai argumentando e expondo o seu pensamento, Agostinho permite que se veja em que consiste a sua originalidade. Primeiramente, fala de como se concretizam essas duas cidades. O desenvolvimento dessas duas cidades compreende – segundo ele – todo o lapso de tempo, também chamado século, rápida sucessão de nascimentos e de mortes que forma o curso das duas cidades (AGOSTINHO, 2003).

Ou seja, essas duas cidades se desenvolvem, segundo a ordem natural, através de nascimentos e mortes, no transcurso do tempo, isto é, da História. Há entre as duas comunidades ou Estados uma distinção de ordem espiritual e não material”. Ou seja, a diferença que se estabelece entre as duas cidades situa-se quanto ao fim que se deseja alcançar e quanto aos meios que se usa para alcançá-los.

A principal característica da Cidade de Deus reside no fato de que esta é uma sociedade puramente espiritual que não se consuma no tempo, mas somente com a ressurreição dos mortos e com o Juízo Final, isto é, para além da História, quando

os eleitos de Deus juntar-se-ão a Ele, para sempre, na eterna beatitude. Nisto está a originalidade do pensamento de Agostinho: como pensador cristão, ele fez jus à sua experiência religiosa e propôs a concretização de uma sociedade espiritual de forma meta-histórica.

Mas como a Cidade de Deus só encontra a sua plena realização para além da História, na Nova Jerusalém já apregoada pelo Apocalipse, Agostinho admite uma confusão ou até mesmo uma justaposição entre a cidade terrena e a espiritual, no tempo, onde parte da cidade terrena veio a ser imagem da Cidade celeste; não simboliza a si mesma, mas a outra e, portanto, serve-a. Não foi fundada para ser figura de si mesma, mas da outra (AGOSTINHO, 2003).

Explicando melhor, ele assegura que na cidade terrena são encontradas duas formas duas formas: uma, que assume sua presença; outra, que é, com sua presença, imagem da Cidade celeste (AGOSTINHO, 2003).

Assim, pode-se dizer que uma parte da cidade terrena, ou seja, das pessoas, limita a sua existência a uma vida que é meramente terrena. Essa parte da cidade terrena ostenta sua própria presença. Todavia, outra parte daqueles que compõe a cidade terrena, porque eleitos e predestinados por Deus, não limita a sua existência ao que é meramente terreno e passageiro, mas anseia pela cidade celeste, aquela que há de se consumir em Deus, para além da História. E, nisto, colocam todo seu afã; vivem no mundo, mas não se satisfazem com esse mundo. Estes prefiguram a cidade celeste e espiritual, da qual já fazem parte, no tempo. Entretanto, mesmo estes, cidadãos da Cidade de Deus, antes de pertencer a essa sociedade espiritual, pertencem à cidade terrena.

Portanto, predestinado pela graça divina para ser cidadão da pátria celeste, o homem – especialmente o cristão – vive a sua vida humana dentro dos processos históricos, como cidadão no mundo; e, como peregrino, aguarda, na fé e na esperança, uma existência feliz junto de Deus e com todos os eleitos, na eternidade. Assim, enquanto aguarda a cidade celeste, é chamado a construir, no tempo, a cidade terrestre, a participar ativamente da sua ordenação e até do seu governo. Entretanto, é bom que se saiba que a cidade terrena é cheia de mazelas.

Cada cidade, ou cada Estado, se explica e garante a sua sobrevivência pelo amor que os seus súditos lhe devotam e será melhor quanto mais nobre for o objeto

de seu amor (AGOSTINHO, 2003).

Na verdade, o que o Bispo de Hipona fez foi descrever com cores bem vivas a realidade cotidiana das relações sociais e políticas, dentro de uma dada sociedade, ou seja, de um determinado Estado. O desejo de grandeza e de riqueza, o de expansão do poder e de formação de império são os bens terrenos mais queridos e almejados. Esses bens terrenos são acompanhados ou se fazem acompanhar de muitas angústias. Por tais bens a sociedade se divide e suas partes se põem em luta fratricida, não se esquivando de provocar guerras civis, de colocar cidadão contra cidadão e até irmão contra irmão (DUARTE, 2017).

A parte vencedora impõe sua vitória sobre a outra parte, mediante a força. Estende seu poder sobre outras pessoas. Um poder de mando, que visa apenas alargar o seu domínio. Seu poder não é poder sobre o seu próprio ser, pois, com isso, não se torna mais virtuosa; antes, pelo contrário, acaba mais prisioneira dos próprios vícios e fraquezas. A sede de poder se torna um vício tão insaciável que aqueles que são possuídos por tal vício, inescrupulosamente, ousam fazer oferendas a Deus, com a finalidade de obrigar-lhe a saciar a sua ganância (DUARTE, 2017).

Não apresentam um coração contrito nem buscam a própria perfeição. Tanto é que, sobre estes, Agostinho destaca que é característico da cidade terrena tributar culto a Deus e aos deuses para com seu auxílio conseguir vitórias e assim gozar a paz terrena, não por amor ao bem, mas por ânsia de domínio (AGOSTINHO, 2003).

Com efeito, o desejo de domínio divide a sociedade contra si mesma e a parte que domina subjuga a outra. A primeira parte é constituída pelos senhores, enquanto a parte oprimida se constitui dos vencidos: súditos e escravos.

Não se pode esquecer, que o Bispo de Hipona via a História como mestra de vida. Nesse sentido, ao mesmo tempo em que retomou a História de Roma, mostrando que a sua decadência começara em tempos bem anteriores ao Cristianismo – isentando-o de toda a culpa na queda de Roma, em 410 –, não pôde deixar de apontar os vícios dos romanos, sugerindo aos governantes que tivessem consciência de que estavam governando uma cidade terrena, mas que deviam se espelhar na imagem da cidade celeste (REIS, 2017).

Assim, sugeriu-lhes que corrigissem comportamentos semelhantes aos que

outrora fizeram parte da História de Roma, desde a República, como a prepotência e a mania de grandeza que tomaram conta dos romanos, depois da destruição de Cartago, pois a prosperidade material e o enfraquecimento da moral, advindos, por consequência, de tais circunstâncias, levaram ao afastamento das virtudes e dos valores ancestrais, provocando as sedições, as guerras civis. Situações que em nada contribuíram para a saúde do Estado (REIS, 2017).

Também reprovou os cultos aos deuses, com seus excessos e toda espécie de licenciosidade. Além de ser uma falta de respeito com relação à justiça devida ao Deus único, eram também comportamentos imorais. A todas aquelas práticas torpes, que tinham lugar nos cultos dos deuses pagãos, nos quais os romanos tomavam parte, Agostinho contrapôs a pureza moral do Cristianismo: [...] o povo acode às igrejas com diligência casta e honesta separação entre homens e mulheres (DUARTE, 2017).

Nelas ouvem como cumpre viverem bem no tempo, para que, depois desta vida, mereçam viver bem-aventurada e eternamente; nelas a santa Escritura e a doutrina de justiça ressoam do púlpito, à vista de todos, de maneira que as ouçam como prêmio os que as praticam e como condenação aqueles que não o fazem. Nelas não se lhes propõe coisa imoral ou má, a fim de que a presenciem ou imitem. A eles são ensinados os preceitos do verdadeiro Deus, narradas todas as suas maravilhas, enaltecidos os dons ou pedidas graças (AGOSTINHO, 2003).

A Cidade de Deus foi escrita com a finalidade de demonstrar a todos, mas especialmente aos não cristãos, que não foram a adesão ao Cristianismo nem o afastamento do culto dos antigos deuses de Roma os fatores responsáveis pela queda daquela cidade, em 410.

Com isso, seu autor acabou fazendo não apenas uma apologia do Cristianismo, e uma interpretação da História à luz da fé cristã, como também pensou no Estado, sua utilidade e seu governo, que se configura na cidade dos homens, em um processo intra-histórico (DUARTE, 2017).

Agostinho sempre foi considerado um teólogo de inspiração platônica, mas, na leitura de sua obra principal, **A Cidade de Deus**, se comparada com a sobriedade das transcendências de Plotino, Proclo, Jâmblico e Damáscio, vê-se que o seu platonismo fica já encoberto pela teologia bíblica (PIMENTA, 2013)

Agostinho dá um tom excessivamente extravagante e emocional ao seu texto, talvez porque misture a uma tentativa de filosofar teologia e história. Este caráter histórico de seu texto é um dos grandes pontos fracos do Cristianismo, e mesmo filósofos muçulmanos criticam este aspecto da religião cristã. Quando a filosofia é diminuída para dar espaço a uma religião que pretende ser histórica, e que vê seus antecessores como meros pretextos para seu aparecimento, a razão cede lugar para o emocional (TRAPÉ, 1972).

Como na filosofia platônica e em geral no pensamento grego não havia espaço para uma noção de criação a partir do nada, mas o mundo era visto como eterno como nossa alma, muito do que Agostinho tem para oferecer é a novidade, rejeitada pelos neoplatônicos, de um Deus que cria a partir do nada. Mais ainda: de um Deus que intervém na História (TRAPÉ, 1972).

A Cidade de Deus é oposta à Cidade dos Homens. Não que Agostinho pretendesse que essa cidade celeste fosse fundada na Terra, mas sim que a cidade dos homens vive pela carne ao longo da História, ao mesmo tempo em que a Cidade Celeste é a dos homens que têm noção da sua pequenez, desprezam os bens da Terra e buscam a paz de Deus (AGOSTINHO, 2003).

A maior parte do início do livro é dedicada à história de Roma; nela, Agostinho busca defender os cristãos das acusações feitas pelos pagãos de que Roma era forte enquanto cultuava os Deuses, e tornou-se fraca e acabou por ser saqueada em 410 por causa do fortalecimento do Cristianismo (AGOSTINHO, 2003).

Agostinho vai oferecer inúmeros exemplos de uma suposta fraqueza dos Deuses romanos que teriam sido inúteis em defender sua cidade e seus protegidos. O que se pode provar com os exemplos históricos de Agostinho é apenas que ele tinha um bom conhecimento da história do Império. A todo o momento ele atribui a denominação de **demônios** às Divindades romanas (COURCELLE, 1950).

Aparentemente para Agostinho, a humanidade que detinha a luz era somente a dos judeus. Todos os outros povos estavam abandonados à própria sorte, o que dificulta sua doutrina da Providência. Ao mesmo tempo em que Roma era dominada por demônios, também misteriosamente preparava o caminho para Cristo e seu Evangelho (COURCELLE, 1950).

Igualmente, os judeus, que detinham o monopólio de Deus até aquele momento, preparavam o terreno para a Encarnação. O método histórico aparece aqui de maneira óbvia. Todos os que vieram antes de mim foram somente instrumentos mais ou menos adequados para que eu aparecesse. Séculos depois, o Cristianismo viu-se diante de um desafio formidável, e no qual todas as suas tentativas de resposta falharam: o nascimento do Islamismo. Se eu sou o auge da Revelação, como pode alguém vir depois de mim? (SILVA, 2015).

Na **Cidade de Deus**, tudo parece querer ser explicado desde a Criação até o Juízo Final. Não existe filosofia aqui, somente teologia. Para um platônico, nem o universo teve início nem terá, tampouco, fim. A bondade Divina é grande demais para destruir aquilo mesmo que Ela construiu, e o universo está, a todo momento, sendo energizado pela Divindade para que se renove sempre (SILVA, 2015).

De um ponto de vista enigmático e da eternidade, a História em si só demonstra que o homem é o mesmo em todas as épocas. Se Deus resolvesse agir mais em determinado momento e não em outros, e mesmo deixasse povos inteiros nas mãos de Satã, onde estaria Sua Providência? O esquema Bíblico é sem sentido para os Orientais e para os pagãos.

4 AS ORIGENS DO PELAGIANISMO

Pelágio nascido na Grã-Bretanha foi para Roma, em 384, como monge, onde viverá até 410, tendo aí iniciado a escrita da sua primeira obra teológica, um comentário às 13 epístolas de S. Paulo, sendo ele nesta matéria um autodidata. Ficou chocado com o baixo nível moral dos cristãos da Itália. Com simpatia e fama de homem espiritual, vai entrando na sociedade romana iniciando a difusão dos germes de sua doutrina, que será conhecida como Pelagianismo (FRANGIOTTI, 1995).

Ao exaltar a natureza humana como capaz, por ela mesma, de praticar as virtudes, e com seu poder de convencimento, vai fazendo numerosos discípulos. Durante a invasão dos bárbaros, em 410, acompanhado de Celestino, seu maior colaborador, refugia-se na Sicília, lá redigindo um tratado **Sobre a Natureza**, onde desenvolve suas teorias sobre a perfeição da natureza humana (FRANGIOTTI, 1995)

4.1 O QUE É PELAGIANISMO?

Os ensinamentos heréticos conhecidos como Pelagianismo foram estabelecidos por Pelágio, um religioso britânico que viveu nos séculos 4 e 5 d. C. O pelagianismo recusa principalmente a verdade sobre o pecado original. A teoria pelagiana foi condenada como heresia pela Igreja em diversos concílios (HORTON, 2018).

O Pelagianismo fundamentalmente instrui que o homem nasce em uma condição moralmente imparcial, ou seja, sem pecado. Assim ele tem plenamente o dom do livre-arbítrio, por isso sozinho, ele é capaz de decidir entre o bem e o mal. Portanto, o ensino pelagiano nega o princípio sobre o pecado original. Para o Pelagianismo, a culpa de Adão causou prejuízos somente a ele mesmo. Então, a procedência do pecado e sua culpa não foram repassadas aos seus descendentes (HORTON, 2018, p. 89).

Para o Pelagianismo cada pessoa nasce justamente na mesma situação de Adão antes de pecar, totalmente puro da corrupção e da responsabilidade do pecado. Porém, como o Pelagianismo não nega a realidade do pecado na vida das

peessoas, ele defende que cada pessoa peca pelos exemplos ruins a que tem contato (SILVA, 2015).

Em outras palavras, para o Pelagianismo Adão não precipitou toda a humanidade num estado de revolta e culpa diante de Deus, mas apenas serviu de mau exemplo para sua posteridade. Depois, quando seus descendentes nasceram, eles seguiram seu mau exemplo e também passaram a pecar (SILVA, 2015).

Assim sendo, o Pelagianismo entende que o pecado universal nada mais é do que uma má educação generalizada e o prevalecimento de um antigo hábito, o hábito de pecar. Apoiado nesse conceito de pecado, o Pelagianismo garante que a morte não é consequência do pecado. Para Pelágio, mesmo que Adão não tivesse pecado, ele teria morrido. Evidentemente, que o conceito principal do Pelagianismo ao negar o pecado original ocasiona inúmeros erros gravíssimos. Na verdade a heresia pelagiana é tão grave e profunda que se pode dizer que ela distorce todo conteúdo das Escrituras (BETTENSON, 2001).

Ao entender que o homem tem sua capacidade de decisão livre de qualquer contágio, o Pelagianismo diz que qualquer pessoa, por si mesma, é capaz de abandonar o pecado e fazer o bem. Segundo o Pelagianismo, por seu próprio esforço o homem pode tornar-se digno da bem-aventurança eterna. Fundamentalmente o Pelagianismo fala que se pode viver no mundo sem pecar (BETTENSON, 2001).

Ao afirmar que Adão foi apenas um mau exemplo para a humanidade, o Pelagianismo também entende que Cristo é o exemplo oposto ao de Adão. Então, para se obter a salvação basta seguir o bom exemplo de Jesus e não o mau exemplo de Adão. Para Pelágio, o homem tem a aptidão de se salvar ao seguir o exemplo de Cristo, empregando seus próprios dons natos. Para tanto, ele conta com o auxílio da revelação de Deus nas Escrituras. Então a Lei e o Evangelho servem como guias que conduzem o homem capaz ao reino dos céus (FRANGIOTTI, 1995).

O Pelagianismo foi fortemente contestado pelo pensador Aurélio Agostinho de Hipona. Agostinho escreveu uma série de tratados exibindo os erros do Pelagianismo. Ele se dedicou em reafirmar a doutrina bíblica sobre o pecado original, da corrupção da natureza humana e sua total incapacidade em fazer qualquer coisa a seu próprio favor para obter a salvação (SILVA, 2015).

Oficialmente, a Igreja condenou a heresia pelagiana no Concílio de Cartago (418 d. C.), de Éfeso (431 d.C.) e no Concílio de Orange II (529 d.C.). A atitude oficial da Igreja no tocante a esse argumento ficou distinguida como agostiniana. Isto porque ela assegurava as doutrinas de Agostinho, embora na prática não fossem totalmente utilizadas (SILVA, 2015).

É comprovado que o Pelagianismo verdadeiramente é um ensinamento totalmente antibíblico. As Escrituras afirmam que o homem foi criado por Deus em um estado de inocência (cf. Gênesis 1: 31). Isso significa que o homem possuía total livre-arbítrio moral. Ele podia escolher agradecer a Deus ou se revoltar contra Ele (AGOSTINHO, 2005).

Adão optou por se rebelar contra Deus. Por o representante da raça humana, quando ocorre sua queda toda a humanidade também cai nele. Então, a natureza humana foi lançada em uma situação de total devassidão, trazendo uma natureza impura caída e a culpa pelo pecado (AGOSTINHO, 2005).

Portanto, enquanto o Pelagianismo pronuncia que o homem é pecador somente porque ele peca, a Bíblia diz que o homem peca exatamente porque ele é pecador. Entende-se então, que sem a graça soberana de Deus, nenhuma pessoa pode afinal ser salva (FRANGIOTTI, 1995).

O coração do homem tem inclinação para o mal. Por si só ele é incapaz de abdicar do pecado e viver uma vida que agrada a Deus. Então, sem a regeneração, ninguém ama, deseja e obedece aos mandamentos do Senhor, segundo os Salmos 51:5; Romanos 3: 10; 5: 12; 6: 23 (BÍBLIA SAGRADA, 1975).

O Pelagianismo insinua que o homem precisa de um tipo de educação moral, a Bíblia afirma que o homem precisa nascer de novo para entrar no reino de Deus. Unicamente assim, pela presença do Espírito Santo vivendo nele, o homem é capacitado para fazer o bem diante de Deus conforme Romanos 8: 3,4; Gálatas 2:20; 5:22,23 (IHU, 2018).

Com ensinamento oposta ao Pelagianismo, a Bíblia afirma que o sacrifício de Cristo não foi um tipo de exemplo. O sacrifício de Cristo foi para substituir pecadores e recebeu, no lugar deles, o castigo pelo pecado, satisfazendo então a justiça de Deus. É por isto que é impossível que alguém seja considerado justo diante de Deus se não pelos méritos de Cristo (IHU, 2018).

As violentas críticas contra o Pelagianismo somam-se ao testemunho da igreja desde que Pelágio e seus discípulos começaram a patrocinar sua heresia. São Jerônimo, que viveu no período do quarto século, denominava o Pelagianismo de **a heresia de Pitágoras e Zeno**, por ser no paganismo que se tem normalmente a convicção de que os seres humanos têm dentro de si o poder de salvarem-se a si próprios (IHU, 2018).

Para Agostinho, o fato de as pessoas nascerem com o pecado original faz delas seres sem capacidade de se salvarem por seus próprios valores. Acrescenta que, sem a graça divina, não é possível que um ser obedeça ou procure a Deus. O pecado de Adão levou a raça humana a uma total corrupção, assim, o desejo natural do homem está inevitavelmente dependente à sua condição impura. Então, apenas pela graça de Deus, que é concedida àqueles que ele escolhe, pode salvar os seres humanos (SILVA, 2015).

Afrontando em muito a isso, o discurso de Pelágio era guiado por interesses morais, e sua teologia foi feita para estimular o aperfeiçoamento moral e social. Sua conclusão foi a de que a ênfase de Agostinho na necessidade humana e na graça divina iria certamente paralisar a busca da santificação, visto que as pessoas iriam passar a pecar constante e impunemente. Dessa forma, Pelágio reagiu rejeitando a doutrina do pecado original (SILVA, 2015).

Logo, é evidente, que o Segundo Adão, Jesus Cristo, foi apenas um bom exemplo. A salvação, assim, consiste simplesmente em seguir o exemplo de Jesus em vez do de Adão. O que os homens e mulheres precisam é de uma direção moral, não de um novo nascimento; assim sendo, Pelágio viu a salvação em termos simplesmente naturais: seria o progresso do caráter humano, por seguir o exemplo de Cristo (INFOPÉDIA, 2015).

Em seu comentário em Romanos, Pelágio acredita na graça como a revelação de Deus no Velho e Novo Testamentos, que ilumina, e auxilia a santidade por providenciar instruções claras sobre Deus, e por dar muitos exemplos a serem imitados. O homem por sua natureza não é gerado em pecado. O homem por sua vontade não está preso a uma natureza pecadora, somente as suas escolhas irão determinar sua obediência a Deus e sua salvação (INFOPÉDIA, 2015).

Várias vezes a heresia foi condenada pelo Concílio de Éfeso, ocorrido em 431

e também pelo Segundo Concílio de Orange, em 529. Esse Concílio reprovou até o Semi-Pelagianismo, que apesar de afirmar que a graça é imprescindível à salvação, instrui que a vontade é livre por natureza para escolher colaborar com a graça oferecida. Outra condenação do Concílio de Orange foi o ensinamento de se conseguir a salvação pela oração, ele postulou serem imprescindíveis muitas leituras dos textos bíblicos para que o pecador seja despertado por Deus para o dom da fé (SILVA, 2015).

Qualquer doutrina que limita o conhecimento do pecado original, a servidão da vontade à natureza pecaminosa, e a necessidade da graça para até mesmo aceitar dom da vida eterna e permanecer em santidade é considerada por toda a igreja como heresia (SILVA, 2015).

4.2 UMA CONCEPÇÃO DO HOMEM E DO BEM

Para Agostinho a vontade se liberta completamente (condição perdida pela enfermidade do pecado) por meio de uma relação contraditória com a submissão: quando a vontade está totalmente submissa à verdade, ela é então plenamente livre. O procedimento para que a vontade consegue este nível ocorre através do auxílio da graça divina, então, para ele, o livre arbítrio e a graça não se combatem e sim são ligados na restauração da vontade para o bem.

Essa discussão é feita através da controvérsia que o Bispo de Hipona travou contra Pelágio, reproduzida nos dois livros sobre A Graça (conforme a edição brasileira da Editora Paulus). O resultado da polêmica é que Agostinho termina por inverter as conclusões atribuídas a Pelágio, afirmando a insuficiência da vontade humana e pondo em destaque a graça divina como socorro necessário para sua restauração.

“Fomos criados verdadeiramente livres, podendo e querendo agir bem“. A vontade era livre e boa e, portanto, sua inclinação natural era para o bem. Como se tratava de inclinação em liberdade (e não necessidade de bem querer e bem agir) esta vontade livre original pode ainda consentir e também divergir da ordem divina (AGOSTINHO, 2007, p. 20).

Assim, vemos que “[...] quando falamos da livre vontade para agir retamente,

referimo-nos àquela em que o homem foi criado” (AGOSTINHO, 2007, p. 193). A este original estado de liberdade é que o ser humano deverá retornar, mas não por seus próprios méritos.

Mas escolhendo livremente desobedecer à ordem divina (agindo contrariamente à sua própria inclinação natural), o Homem atraiu sobre si consequências sérias: “A consequência do muito justo castigo do pecado é que perca aquilo que não quis utilizar honestamente, quando poderia tê-lo feito sem nenhuma dificuldade, se quisesse” (AGOSTINHO, 2007, p. 193).

Ignorância do bem e dificuldade para bem agir são, portanto, as heranças decorrentes do pecado e, por elas, a vontade se torna enferma, corrompida, inclinando-se agora para o mal (AGOSTINHO, 2007, p. 233).

Neste novo estado não se perde a liberdade de escolha do bem, que, entretanto, se torna inoperante no que se refere à verdade, porquanto a inclinação da vontade está corrompida. Na discussão do pecado original Agostinho (2007, p. 229), essa inoperância do livre-arbítrio é deixada explícita pelo Bispo de Hipona, nos seguintes termos: a verdade se manifesta nas palavras registradas no Evangelho de São João (2000, 6, 45): “Quem escuta o ensinamento do Pai e dele aprende, vem a mim”.

Em relação à verdade, diz Agostinho (2007, p. 229): “Quem não percebe que o vir ou não vir depende do livre arbítrio? A liberdade agirá por sua conta, se não vem; porém, se vem, não pode vir sem ajuda”.

Neste segundo estado, portanto, o que se perde não é a possibilidade de liberdade, mas seu valor efetivo. Com o pecado o ser humano continua livre, em possibilidade, para consentir ou dissentir ao chamado da verdade (para Agostinho, o pecado não anulou o dom de Deus), mas sua vontade inclina-se agora irremediavelmente à dissensão – na teologia agostiniana o Homem é, certamente, indesculpável de seu pecado, tanto quanto incapaz de reerguer-se, por si só, da condição a que chegou livremente.

Eis uma condição trágica, porque neste segundo estado o Homem se encontra afastado de si mesmo, possibilidade e vontade divergentes, não lhe sendo mais possível seguir a sua própria vontade e perseverar na verdade. Não se perde a liberdade – entendida enquanto livre-arbítrio – mas podendo ainda escolher entre

um bem maior e um menor, ou entre bem e mal, ou ainda entre um mal menor e um maior, sua inclinação corrompida o levará para longe da verdadeira liberdade (SILVA, 2015).

De acordo com o itinerário da vontade, no pensamento de Agostinho (especialmente nos textos sobre a graça, na polêmica contra os pelagianos) se dá assim: num primeiro estado original o Homem é livre para querer e fazer o bem e o mal, podendo não pecar se permanecer no bem.

Contudo, por sua própria vontade, ele escolhe o pecado e disso decorre a enfermidade de sua vontade. Para o futuro, mesmo podendo escolher o bem ou mal, escolherá o mal sempre, fazendo-se servo do pecado. Este é um segundo estado em que seu livre-arbítrio se tornou ineficaz ou inoperante para a justiça (SILVA, 2015).

A isto se interpõe, por absoluta ação divina gratuita, o socorro da graça que, alcançando o pecador (quando este lhe responde favoravelmente ao chamado, isto é, o meio pelo qual Deus lhe oferece o socorro sem romper sua liberdade), restaura-lhe – não definitivamente, pelo menos nesta vida – a saúde da vontade.

Assim, neste terceiro **estado** (aqui mais apropriadamente um “caminho”, uma trajetória), graça e livre-arbítrio produzirão a verdadeira liberdade da vontade, num percurso existencial que será recompensado – caso nele se persevere – com uma última, mais excelente, e definitiva, condição, qual seja, a de não mais poder pecar.

Nas palavras do próprio Agostinho: É imperativo considerar com diligência e cautela a diferença entre essas duas coisas: poder não pecar e não poder pecar, poder não morrer e não poder morrer, poder não deixar o bem e não poder deixar o bem. [...] Portanto, a primeira liberdade da vontade era poder não pecar; a última será muito mais excelente, ou seja, não poder pecar [...] (AGOSTINHO, 2002, p. 19)

Deste modo, Agostinho inverte o argumento de Pelágio e as suas consequências. Se para este, como discuti no início, a graça manifestava-se ao facultar-se ao Homem a possibilidade de agir para o bem, decorrendo a vontade e o fato de agir bem do próprio Homem, para Agostinho a graça é o princípio da possibilidade, da vontade e mesmo do próprio agir para o bem.

Se para Pelágio a graça auxilia aqueles que, por sua virtude, desejam e agem

bem (um humanismo precoce?), para Agostinho a graça não é recompensa, mas dívida (AGOSTINHO, 2002, p. 35), portanto é dom gratuito (caso contrário não seria, obviamente, graça).

Para Pelágio, o foco é a virtude, e esta é explicada pela vontade humana que permanece eficaz e pode, por si, ser restaurada em face do pecado. Para Agostinho, o foco é o pecado, sendo este totalmente imputável ao Homem que rejeita o auxílio divino, único meio pelo qual a possibilidade de reconciliação vem a se efetivar.

Quanto a isso, o ser humano é totalmente devedor à graça divina, restando a ele uma última (e passiva) atitude: a de não rejeitar o convite da graça. Com isto também, Agostinho responde não apenas a Pelágio, mas igualmente àqueles que justificavam o pecado atribuindo-o à fraqueza da vontade humana, contra quem também Pelágio polemizava.

Na visão de Leonardo Boff (1976), cada pessoa é de certa maneira, a totalização do universo, e por isso, tem um sentido absoluto em si. Cada um vive sua experiência da graça e por ela traduz seu Sim único e pessoal ao Mistério do Amor. Ele abre os olhos para outras dimensões presentes e as coisas passam a ser sacramentos de Deus e de seu Amor.

E então, quando se fizer o conhecimento do que é especificamente espiritual no homem, do que é transcendência viva, muito maior que o mundo, ter-se-á experimentado a plenitude. Nada escapa ao desígnio do Mistério e por isso nenhum mal pode separar o homem do Amor de Deus, aí está a realidade que o Cristianismo chama de graça (BOFF, 1976, p. 115).

Acrescenta Frangiotti (1995), que Agostinho, protestando contra Pelágio, contestou que o homem, pelo pecado herdado de Adão, já não é capaz de fazer o bem sem ajuda imediata da graça e que, pelo batismo, freia-se a tendência ao mal e o homem fica, por completo, e em todos os aspectos, aberto à graça de Deus.

4.3 A NEGAÇÃO DO PECADO ORIGINAL

No tratado **Sobre a Natureza**, Pelágio desenvolve suas teorias sobre a perfeição da natureza humana, em que postula sua visão de que ela não é tocada pelo pecado original de nenhuma maneira. Ela é capaz de evitar o pecado com suas

próprias forças (FRANGIOTTI, 1995).

Pelo dom da liberdade o homem pode escolher sempre o que lhe convém. Portanto, pode-se concluir que ele tem a possibilidade de, por si mesmo, sem necessidade de nenhum auxílio divino, evitar todos os pecados e praticar todas as obras boas. Isso é explicado pela certeza da perfeição da natureza humana, como antes do pecado de Adão, pois, não existe o pecado original transmissível (FRANGIOTTI, 1995).

Pelágio coloca então as bases do sistema teológico: uma antropologia otimista, negação do pecado original transmissível e afirmação da suficiência do homem, sem auxílio da graça para a salvação.

O valor da redenção de Cristo foi, em sua opinião, limitado principalmente a instrução (doutrina) e exemplo (exemplum), que o Salvador jogou no equilíbrio como um contrapeso contra o exemplo perverso de Adão, para que a natureza mantém a capacidade de vencer o pecado e para ganhar a vida eterna, mesmo sem a ajuda da graça (SILVA, 2014).

O grande erro dos pelagianos foi não terem se submetido aos ensinamentos da Igreja. Enquanto os latinos haviam destacado a culpa ao invés de sua penalidade, como a principal característica do pecado original, os gregos, por outro lado colocaram maior ênfase na punição do que sobre a culpa (SILVA, 2014).

Teodoro de Mopsuéstia foi mesmo ao ponto de negar a possibilidade de culpa original e, conseqüentemente, o caráter penal da morte do corpo. Além disso, naquela época, a doutrina da graça cristã estava em todo lugar vago e indefinido, até mesmo o Ocidente estava convencido de nada mais do que algum tipo de assistência era necessário para a salvação e foi dado gratuitamente, enquanto a natureza da assistência era muito pouco compreendida (SILVA, 2014).

Foi devido à intervenção de Agostinho e da Igreja, que a maior clareza foi gradualmente atingida nas questões controvertidas e que o primeiro impulso foi dado para um desenvolvimento mais cuidadoso com os dogmas do pecado original e da graça (SILVA, 2014).

Agostinho retifica o seu embate aos pelagianos, por acreditarem que o pecado não é transmitido ao homem pela hereditariedade de Adão, mas é aprendido pela imitação, sendo atingido pelo primeiro pecado, apenas Adão que o cometera. Fazendo este contraponto, Agostinho mostra exegeticamente através do Apóstolo

Paulo na epístola de Coríntios e Romanos, o pecado como marca hereditária de toda a raça humana, devido a todos os homens, serem da mesma raiz de Adão (SILVA, 2015).

O processo acerca da transmissão do pecado que Pelágio defende é o processo por imitação, onde já infligiria aí, a liberdade que tanto Agostinho conclui como sendo causa de um bem, mas quando usado de forma errônea seria a causa do pecado, por isto, toda a instrução na qual se aprende algo deve ser obrigatoriamente boa, pois a instrução é de fato um bem, não se pode aprender a não ser coisas boas (AGOSTINHO, 1997).

De acordo com Pelágio, dizer que a queda do homem contaminou a natureza era apenas uma maneira de justificação banal para a sua má atitude, visto que para ele o pecado de Adão fora exclusivamente dele, bem como, todos os erros descritos na Bíblia são apenas formas de advertências para que o homem não os repita, pois o pecado é nada mais que a formulação de aprendizado e imitação, não estando entranhado na natureza do homem. Este aspecto fica bastante claro quando Celéstio, em Roma, assegura sobre a não transmissão do pecado original.

É destacado que não se afirmou que o batismo das crianças era para remissão dos pecados, porque se assim fosse estariam ensinando a transmissão do pecado; esta doutrina é bem contrária ao pensamento católico. O pecado não nasce com o ser humano, mas é praticado depois; prova-se que o delito não está entranhado na natureza, mas na vontade. É necessário tomar esta precaução para evitar que, em se tratando de um mistério, se diga com injúria ao Criador que o mal, antes de ser praticado pelo homem, é transmitido pela natureza (AGOSTINHO, 1997).

Aqui está a essência da doutrina pelagiana, cujo núcleo pode ser posto como uma doutrina “Pelágio-celestino”, um conceito primário de Pelágio, intensificado pela argumentação mais feroz de Celéstio, os quais, apesar de admitirem o batismo das crianças, acreditavam que esse batismo não era para purificação do pecado, já que as crianças não têm o pecado original entranhado em sua natureza, e o Deus bom não permitira que o mal se atrelasse a uma natureza pura e ingênua como das crianças, tendo assim o pedobatismo um novo significado para Pelágio e Celéstio.

De acordo com o pensamento do pelagianismo, o pedobatismo toma um novo

significado, significado esse, que se aparta do cerne consensual da Igreja Apostólica Romana, que é a purificação dos pecados transmitida pela herança de Adão aos homens. Os ritos deveriam ser os mesmos, daí ter dito Pelágio “que as crianças devem ser batizadas com as mesmas palavras sacramentais empregadas para os adultos”, mas o significado é totalmente diverso (AGOSTINHO, 1998).

Esse início se harmoniza com a fé católica do pedobatismo para remissão dos pecados defendida por Agostinho, mas rejeitada pelos pelagianos, a ponto de Celéstio (por sua negação do pecado original) diante do Sínodo Episcopal em Cartago assegurar que Adão foi a única vítima de seu pecado, o qual não atingiu o gênero humano; e que as crianças que nascem estão no mesmo estado de Adão antes da desobediência (AGOSTINHO, 1998).

As doutrinas postuladas por Pelágio carregavam em si a perspectiva da exaltação da natureza do homem, natureza essa, nascida incorruptível e sem mácula alguma, porém como já mencionado, Pelágio negava a exposição de sua doutrina, principalmente no que se refere à transmissão do pecado original (AGOSTINHO, 1998).

5 O CONFRONTO ENTRE AGOSTINHO E PELÁGIO

Três são as categorias antropológicas implicadas na polêmica em torno da liberdade e da graça, que Agostinho travou contra os pelagianos: o poder (ou possibilidade), a vontade e a ação. De fato, segundo Agostinho, são esses os três fatores implicados no cumprimento dos mandamentos divinos (AGOSTINHO, 2007).

Na explicação fornecida pelo Bispo de Hipona, naquele mesmo texto, essas categorias implicam que o ser humano pode ser justo, pela vontade quer ser justo, e pela ação é justo. Já na antropologia pelagiana a possibilidade da justiça é outorgada por Deus e nisto reside todo o sentido da graça divina.

A possibilidade nos vem de Deus. Quanto à vontade e à ação, dependem do próprio ser humano. Para ele, desta forma, a natureza humana é suficiente em si – uma vez por todas tendo-nos sido outorgada a possibilidade de justiça – para desejar e também para agir bem, não havendo justificativas para a permanência em estado de pecado.

5.1 DOIS INIMIGOS SUTIS DA HUMANIDADE: GNOSTICISMO E PELAGIANISMO

Essas são duas heresias surgidas nos primeiros séculos do Cristianismo e que persistem na atualidade, porque talvez até de maneira inconsciente muitos cristãos sejam influenciados por elas (FRANCISCO, 2018).

No capítulo dois da Exortação Apostólica *Gaudete et Exsultate*, o Papa faz uma reflexão sobre o gnosticismo e o pelagianismo, definindo ambas como duas falsificações da santidade e que podem desviar o cristão de seu caminho.

O esclarecimento para a ligação do gnosticismo e o pelagianismo com a convocação universal à santidade, no texto do papa, leva inicialmente à meditação da natureza da santidade, em sua vivência e no ensinamento da Igreja. É ressaltado na exortação em vários trechos e de muitas formas, que a santidade tem origem divina, sendo na vida da Igreja, fruto e dom da graça (IHU, 2018b).

Entende-se então que a santidade não é produto de um empenho próprio, e

nem uma barreira que se supera com as próprias forças. Não é possível, portanto, criar estratégias ou planos pastorais para se criar santidade, porque quem inicia e completa a santidade é o próprio Cristo. Devido a essa condição a santidade é um tesouro da Igreja, porque a existência de santos é a comprovação de que Cristo está vivo e agindo neles dando alento e provocando mudanças em suas vidas, e seus efeitos podem ser vistos pelos cristãos (FRANCISCO, 2018).

Por esse motivo, as propostas do pelagianismo e gnosticismo constituem-se um impedimento ao chamado universal à santidade. Elas indicam através de várias formas os erros cometidos por essas duas heresias que é esconder ou anular a necessidade da graça de Cristo, gerando com isso, o esvaziamento do dinamismo e gratuidade de sua ação.

Para Agostinho a falha malévolos dos pelagianos foi a ambição de encontrar a graça de Cristo pelo seu exemplo, quando ela é identificada no dom de sua presença. Para Pelágio, os seres humanos não foram feridos em sua natureza pelo pecado de Adão, porque todos têm a capacidade de evitar o pecado escolhendo o bem, unicamente pela força da vontade. Acrescenta ainda, que Cristo tinha como proposta principal dar o bom exemplo, e por isso todos deveriam segui-lo como maneira de aprendizado da própria virtude moral. Porém, seria necessário dispor de suas próprias forças e necessitando Dele, de Sua ajuda e graça para percorrer este caminho (FRANCISCO, 2018).

Portanto, a Exortação Apostólica *Gaudete et Exsultate* constitui-se em mais uma das declarações ressaltadas pelo magistério eclesial de que, os seres humanos pelo simples fato de sua condição de existência, não podem ser classificados como santos e nem usufruírem de justiça, exclusivamente por seguirem Jesus, é preciso a intervenção da graça de Cristo e a ação misteriosa de Seu Espírito

O Papa Francisco, entre outras passagens, menciona o segundo Sínodo de Orange, que em 529 advertia que a pureza vem até nós pela ação e intervenção do Espírito Santo. Faz também a citação do Catecismo da Igreja Católica, lembrando que a Igreja deve ter como grande convicção a importância da necessidade incondicional da graça, porque ela é absorvida da essência do Evangelho (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 1997).

Também, é importante analisar as revelações da atitude de Pelágio, infiltrada inclusive nas práticas mais comuns da vida da Igreja. É identificada pela Exortação Apostólica um sinal de pelagianismo naqueles que acreditam somente em suas próprias forças e até mesmo ao se mostrarem fiéis a um certo costume católico eles propagam o conceito de que todas as coisas dependem do esforço humano (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 1997).

Declara o Papa que a convocação universal à santidade é direcionada exatamente a todos que distinguem que a graça se faz necessária em toda caminhada da vida e da fé. Como ressalta o Papa: “a graça não cura inteiramente as fraquezas humanas, nesta vida,”. E a sua obra não gera a transformação dos homens em heróis, e sim, age de acordo com a história, transformando geralmente, a todos de maneira progressiva (IHU, 2018).

Outra proposta enganadora advertida pelo Papa é relativa a uma antiga descaracterização da inovação cristã; onde as antigas teorias gnósticas tornavam vazio o acontecimento cristão em sua história, ao absorverem expressões e verdades da fé cristã em seus conceitos (IHU, 2018).

Para as teorias gnósticas, a salvação consistia em um processo de autodivinização, um caminho de conhecimento onde o sujeito tinha que se tornar consciente do divino que agia nele. Porém, para o Cristianismo a salvação e a felicidade para a humanidade é uma graça divina, que vem ao homem de fora de si mesmo (IHU, 2018b).

É devido a esse episódio que, vidas de todos que são chamados à santidade, inclusive os contemplativos e canonizados estão repletas de acontecimentos, encontros, situações visíveis em que a ação da graça torna-se compreensível, tocando e mudando suas vidas. Contrariamente ao que aconteceu com os primeiros discípulos de Cristo, que, no Evangelho, puderam até indicar a hora de seu primeiro encontro com Jesus (IHU, 2018b).

Ao contrário, escreve o Papa, a mentalidade gnóstica sempre escolhe o caminho dos raciocínios contemplativos e formais, e assim pretende dominar, **amansar o mistério**. E isso, também na Igreja, é o caminho que empreendem com frequência àqueles que não têm paciência, aqueles que não esperam com humildade que o mistério se revele, porque, como lemos na Exortação Apostólica,

eles não suportam o fato de que Deus nos supera infinitamente, é sempre uma surpresa e não somos nós que determinamos a circunstância histórica em que O encontramos, já que não dependem de nós o tempo, nem o lugar do encontro (FRANCISCO, 2018).

A Exortação Apostólica adverte que um espírito gnóstico pode também insinuar-se na atualidade da vida da Igreja, sempre que se deseja abstrair dos fatos concretos e gratuitos com que a graça opera, e tomar o caminho da abstração, que deriva **desencarnando o mistério**. Por exemplo, acontece quando prevalece a pretensão de reduzir a pertinência eclesial a **uma série de raciocínios e conhecimentos** que deve ser dominada, ou à “capacidade de compreender em profundidade certas doutrinas” (FRANCISCO, 2018).

Reduzindo o Cristianismo a um conjunto de mensagens, conceitos, mesmo aquelas ideias de Cristo ou da graça, abandonando sua ação real, decisivamente, a incumbência da Igreja é restringida a um anúncio, a uma estratégia de mercado, isto é, à busca de procedimentos para difundir essas ideias e convencer os outros a apoiá-las (FRANCISCO, 2013).

A Exortação Apostólica assinala também outras características da mentalidade gnóstica que podem ser encontradas inclusive em ambientes eclesiais, como o elitismo daqueles que se sentem superiores às multidões de batizados, ou o desprezo pelos imperfeitos, pelos que caem, por aqueles que os antigos gnósticos teriam chamado de **carnais** (FRANCISCO, 2013).

Porém, a Exortação Apostólica não recorre para batalhas culturais contra os neognósticos e os neopelagianos. O Papa faz oração para que seja o próprio Senhor quem liberte a Igreja das novas formas de gnosticismo e pelagianismo que detêm tantos no caminho para a santidade. Todo o documento pretende não caracterizar as novas formas de pelagianismo ou gnosticismo, mas apenas convocar a todos pela busca diária dos santos encontrados entre o povo de Deus e a reconhecê-los como um sinal real e efetivo da presença da misericórdia de Cristo (FRANCISCO, 2018).

5.2 O PELAGIANISMO E GNOSTICISMO ATUAIS

Uma carta da Congregação para a Doutrina da Fé sobre alguns aspectos da salvação cristã critica duas tendências contemporâneas: o individualismo neopelagiano e o espiritualismo intimista neognóstico (IHU, 2018).

A carta é direcionada aos Bispos da Igreja Católica sobre alguns aspectos da salvação cristã. O documento é assinado por Dom Luis Francisco Ladaria Ferrer e Dom Giacomo Morandi, respectivamente prefeito e secretário do dicastério, nome dado para os departamentos do governo da Igreja Católica que compõe a cúria romana (IHU, 2018).

O documento deseja enraizar o princípio da salvação em Cristo em um momento de mudanças culturais que dificultam, para o ser humano de hoje, a compreensão do anúncio cristão que proclama Jesus o único Salvador de todo o homem e da humanidade inteira (REIS, 2017).

Em particular, ressaltam-se duas tendências do mundo contemporâneo: a primeira é um individualismo centrado no sujeito autônomo, cuja realização depende apenas somente das suas forças, que vê Cristo como um modelo que inspira ações generosas, mas não como aquele que transforma a condição humana, incorporando-nos em uma nova existência reconciliada com o Pai e entre nós, mediante o Espírito (DALPRA, 2015).

A segunda tendência assinala uma salvação puramente interna, que talvez ajusta uma forte convicção pessoal ou um sentimento profundo de estar unido a Deus, mas sem assumir, curar e renovar as nossas relações com os outros e com o mundo criado. Uma probabilidade que não apreende o sentido da Encarnação do Verbo (DALPRA, 2015).

Quanto ao pelagianismo e gnosticismo na atualidade, segundo o Papa Francisco são duas tendências irregulares semelhantes aparentemente às outras duas heresias antigas. Esses erros são antigos, porém representam perigos longos de equívoco da fé, apesar de existirem em situações históricas distintas (REIS, 2017).

Em uma nota, recordam-se os conteúdos dessas duas heresias: De acordo com a heresia pelagiana, desenvolvida durante o século V ao redor de Pelágio, o homem, para cumprir os mandamentos de Deus e ser salvo, precisa da graça apenas como um auxílio externo à sua liberdade, mas não como uma cura e

regeneração radical da liberdade, sem merecimento prévio, para que ele possa realizar o bem e alcançar a vida eterna (FRANGIOTTI, 1995).

A situação do gnosticismo surgido nos séculos I e II, assinalou características muito distintas em seu meio. Os gnósticos acreditavam de maneira específica que se obtinha a salvação por meio do misticismo ou **gnose**. Essa espiritualidade revela a eles sua verdadeira essência, ou seja, uma parcela do Espírito divino que reside no interior e que deve se afastar do corpo que for alheio à sua humanidade adequada (FRANGIOTTI, 1995).

Francisco declara que estas duas tendências são como perdições no seio da Igreja. Em relação aos pelagianos, afirma que levam as pessoas a acreditarem nas estruturas e organizações de forma individual. Elas, na maioria das vezes, induzem as pessoas a ostentarem uma postura de controle e de rigidez. Para o pelagiano, o regulamento os faz mais seguros e superiores, com uma orientação concisa (FRANCISCO, 2018).

Eles encontram força nestas normas e não no Espírito. Na presença de tantos problemas e males existentes na Igreja, não se deve procurar a solução em tradicionalismos, que levam a comportamentos e modelos superados, que não têm significado nem mesmo para a cultura. O ensinamento cristão não é um preceito que exclui perguntas, dúvidas, questionamentos, e sim, uma doutrina viva, inquietante e animadora (FRANCISCO, 2018).

A face da Igreja é severa, se movimenta, desenvolve-se, sendo essa doutrina chamada de Jesus Cristo. Portanto, a mudança da Igreja é distante do pelagianismo. Ela não mede esforços na transformação de suas estruturas. Pelo contrário, tem o significado de aprofundamento em Cristo, transportada pelo espírito e então, tudo será possível com gênio e criatividade (FRANCISCO, 2013).

O papa Francisco recorda ainda em Florença, que a perdição do gnosticismo gera a confiança no entendimento racional, que leva a perda da ternura no irmão. Seu deslumbramento está em uma fé abstrata, cujo interesse principal é o raciocínio e conhecimento que provavelmente consolam e clareiam, porém, levam ao recolhimento aos seus próprios sentimentos (FRANCISCO, 2013).

O que se observa é que a diferença entre a excelência cristã e outra maneira de espiritualismo gnóstico é a encarnação. Não praticar a palavra dentro da

realidade é um erro grave que se comete, permanecendo na ingenuidade e inutilizando uma ação voltada para o dinamismo (SILVA, 2015).

Portanto, tanto o individualismo neopelagiano quanto o desprezo neognóstico do corpo descaracterizam a confissão de fé em Cristo, único Salvador universal e contradizem a economia sacramental, através da qual Deus quis salvar a pessoa humana. A salvação que Jesus nos traz é recebida na Igreja, e a compreensão dessa intercessão da Igreja é fundamental para ultrapassar toda a finalidade de urgência (SILVA, 2015).

É necessário ter em mente que a ideia de salvação pregada pelo neopelagianismo, de que a salvação é alcançada apenas pelo individualismo é um engano. Ela vem através das afinidades do Filho de Deus, ou seja, a comunhão da Igreja. Contrariando a ideologia neognóstica da salvação puramente interior, a Igreja é uma comunidade concreta: onde se toca na carne de Jesus, de maneira especial, através das obras de misericórdia, com os irmãos mais pobres e sofredores, seja no corpo ou no espírito (SILVA, 2014).

Então, os cristãos são impulsionados a divulgar, a alegria e a luz do Evangelho, devido à conscientização da vida plena que Jesus despertou em todos. Essa energia vai levar ao estabelecimento de um diálogo aberto e construtivo com as outras religiões, confiando na condução divina da salvação em Cristo em todos os homens de boa vontade, em cujos corações a graça opera ocultamente (SILVA, 2014).

A dedicação total à evangelização faz com que a Igreja permaneça clamando a vinda definitiva do Salvador, que segundo a visão de São Paulo na Carta aos Romanos “na esperança fomos salvos” (BÍBLIA SAGRADA, 1975).

Portanto, para o Papa Francisco os novos pelagianos são cristãos, que insistem em seguir o caminho da justificação pelas suas próprias forças, a adoração da vontade humana e da própria capacidade, desprovida do verdadeiro amor. São obcecados pelas leis, fascinados pelas conquistas sociais e políticas, são ostentadores no cuidado da liturgia, são atraídos pelas dinâmicas de autoajuda (FRANCISCO, 2018).

Acrescenta que deveriam se deixar guiar pelo Espírito no caminho do amor, apaixonarem-se por comunicar a beleza e a alegria do Evangelho e procurarem os afastados nessas imensas multidões sedentas de Cristo (FRANCISCO, 2018).

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Completado toda análise, sobre o tema e diante das conclusões expostas é possível refletir com maior embasamento sobre as problemáticas levantadas na introdução, e o problema central, que as integra e ao mesmo tempo as completa.

Apesar de Agostinho promover recorrentemente em seu texto a distinção entre pelagianos (hereges) e católicos, de modo a tentar delimitar da forma mais pontual possível o campo da ortodoxia e o da heresia, o modo como apresenta os bispos orientais permite entender que os mesmos também conheciam essas categorias e que comportavam a mesma fé que Agostinho.

Isso talvez produzisse outro problema: deram por boas as respostas de Pelágio realmente por conta da falha de comunicação, porque Pelágio disfarçou o que de fato pensava para responder conforme o sínodo fosse aceitar, ou porque verdadeiramente concordavam com as posições de Pelágio, sendo estas na realidade sinceras.

A hipótese inicialmente levantada sobre essa questão foi que Agostinho provavelmente empregaria uma distinção entre Pelágio e o pelagianismo, tratando ambos de modo distinto. Isso em realidade ocorreu. A dificuldade era notável: caso condenasse Pelágio, atuaria contra o sínodo, caso o favorecesse contribuiria para o fortalecimento do movimento, que já vinha se fortalecendo.

Difícilmente o bispo de Hipona tomaria alguma posição que o indispusesse com setores da Igreja. Pode ser percebido, porém, outro fator efetivado pelo hiponense: se por um lado, não condenou Pelágio abertamente, como fez contra o pelagianismo, por outro, utilizou de artifícios variados para desacreditá-lo, para mostrar que o bretão, na verdade, ou faltou com a verdade em suas respostas ou se aproveitou das dificuldades dos procedimentos para dar respostas vagas e evasivas.

Analisou-se antecipadamente que em relação à controvérsia, a postura de Agostinho seria resoluta em manter a decisão da Igreja africana, isto é, o pelagianismo era heresia, conforme já tinha sido condenado e como fora novamente através do concílio oriental, mesmo que alguns autoproclamados discípulos argumentassem que os bispos foram em seu favor.

Agostinho reconhece a todo o momento a validade da sentença dada pelo

sínodo e reafirma a autoridade dos bispos orientais, portanto, não deixa de assegurar que a remissão de Pelágio foi resultado justo do processo. Todavia, quando afirma sucessivas vezes que os bispos aprovaram não a Pelágio.

Percebe-se no discurso de Agostinho a recorrência a duas dinâmicas: a primeira contra a ideia, contra o pelagianismo, contra o movimento que apesar de seu caráter místico entrou no campo da heresia na medida em que elevou a capacidade da natureza humana dotando-a de plena liberdade para alcançar a salvação por suas próprias forças, e simultaneamente desvalorizou a graça de Cristo como única capaz de possibilitar a salvação ao homem, independentemente dos méritos deste.

Isso é claro, já parte como pressuposto no discurso, uma vez que na ótica de Agostinho não havia necessidade de argumentar em favor da ideia da graça sobre o livre arbítrio da vontade. Segundo o bispo, porém, os pelagianos estavam disseminando a vitória e a aceitação do pelagianismo como ortodoxo, justificando a absolvição de Pelágio como prova da validade de suas ideias.

A segunda dinâmica, por outro lado, tem a ver com os artifícios retóricos que Agostinho utiliza para confirmar a legitimidade do processo e a autoridade dos bispos orientais, que a seu ver, dadas as circunstâncias e a partir das repostas dadas por Pelágio às acusações feitas, foram justos ao absolvê-lo.

Em contrapartida, o bispo de Hipona conclui que em outras circunstâncias Pelágio poderia ter sido condenado. Se a inquirição fosse procedida por outros meios, sem as imprevisibilidades ocorridas no processo e caso Pelágio não tivesse atuado de maneira suspeita, dando respostas breves, evasivas ou vagas e limitando-se a responder o que acreditava que os bispos validariam.

Vontade é uma das categorias centrais no pensamento de Santo Agostinho. Ela é importante, principalmente, nos escritos em que o Bispo de Hipona confronta os pelagianos em torno das relações entre liberdade e graça. Em seus textos, a liberdade humana individual não foi significativamente afetada pelo pecado original e mesmo o pecado contemporâneo seria insuficiente para eliminar sua eficácia. Tão logo o pecador se arrepende, ele vê restituída plenamente sua capacidade de escolher e agir, pela própria vontade, para o bem.

REFERÊNCIAS

AGOSTINHO. Bispo de Hipona, 354-430. **A Trindade**. Tradução do original latino e introdução Agostinho Belmonte; revisão e notas complementares Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1984 - (Patrística).

AGOSTINHO. **Confissões**. Tradução Maria Luiza Jardim Amarante; revisão cotejada de acordo com o texto latino por Antonio da Silveira Mendonça. São Paulo: Paulus, 1984b. (Coleção espiritualidade).

AGOSTINHO. **A Cidade de Deus** (Contra os pagãos). Trad. Oscar Paes Leme. Bragança Paulista. Editora Universitária São Francisco, 2003. 2v. (Coleção Pensamento Humano).

AGOSTINHO. **Comentário literal ao Gênesis – Sobre o Gênesis, contra os maniqueus** – Comentário literal ao Gênesis, inacabado. Tradução de Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 2005. 659 p. (Coleção Patrística, n. 21).

AGOSTINHO. **O livre arbítrio**. Tradução, introdução e notas de Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1997. 296 p. (Coleção Patrística, n. 8).

AGOSTINHO. **A graça (I): O espírito e a letra - A natureza e a graça - A graça de Cristo e o pecado original**. Tradução de Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 1998. 317 p. (Coleção Patrística, n. 12).

AGOSTINHO. **A Graça I**. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2007.

AGOSTINHO. **A Graça II**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2002.

BETTENSON, H. **Documentos da igreja cristã**. Trad. de Helmuth Alfredo Simon. São Paulo: ASTE, 2001.

BÍBLIA SAGRADA. 21. ed. Trad. **Monges de Maredsous e Centro Bíblico Católico**. S. Paulo. Ave Maria. 1975.

BOFF, Leonardo. **A Graça Libertadora no mundo**. Petrópolis. Editora Vozes. 1976. 4.^a edição.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. **Edição Típica Vaticana**. São Paulo: Edições Loyola, 1997. .

COURCELLE, Pierre. **Pesquisa sobre as Confissões de Santo Agostinho**. Paris: E. de Boccard, Publisher, 1950. 299p.

DALPRA, Fabio. A fundamentação da Antropologia Agostiniana no *De Trinitate*. **Revista Ética e Filosofia Política**. Número XVIII – Volume I – Disponível em www.ufjf.br/eticaefilosofia. Acesso em Agosto de 2015.

DUARTE, Teresinha Maria. **A concepção de Estado em A Cidade de Deus**. Catalão-GO, v. 17, n. 2, p. 252-264, jul./dez. 2017.

FRANCISCO. PAPA. Exortação apostólica **GAUDETE ET EXULTAT**: sobre o chamado à santidade no mundo atual. São Paulo: Paulus, 1.^a EDIÇÃO, 2018.

FRANCISCO. **Exortação Apostólica Evangelii Gaudium**. Vaticano: 2013. In: www.vatican.va.

FRANGIOTTI, Roque. **História das Heresias: conflitos ideológicos dentro do Cristianismo**. São Paulo: Paulus, 1995.

HORTON, Michael S. **Pelagianismo: A Religião do Homem Natural**. Disponível em: <http://www.monergismo.com/textos/arminianismo/pelagianismo.htm>. Acesso em 15 de maio de 2018.

IHU – INSTITUTO HUMANITAS UNISINOS. **Gaudete et Exultate. Pelagianismo e gnosticismo, esses “inimigos sutis” da santidade**. 2018. Disponível em: hu.unisinos.br/78-noticias/577789-gaudete-et-exultate-pelagianismo-e-gnosticismo. Acesso em 10 de abril de 2018.

IHU – INSTITUTO HUMANITAS UNISINOS. **Neopelagianismo e Neognosticismo: as falsas concepções ds salvação cristã hoje**. 2018b. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/576555-neopelagianismo-e-neognosticismo-as-falsas-concepcoes-da-salvacao-crista-hoje>. Acesso em 02 de março de 2018.

INFOPÉDIA. DICIONÁRIOS PORTO EDITORA. **Pelagianismo** in Infopédia [em linha]. Porto: Porto Editora, 2003 - 2020. Disponível em: [https://www.infopedia.pt/\\$pelagianismo](https://www.infopedia.pt/$pelagianismo). Acesso 12 de fevereiro de 2015.

PIMENTA, Felipe. **Resenha A Cidade de Deus de Santo Agostinho**. Filosofia e Literatura. Disponível em: <https://felipepimenta.com/2013/03/11/resenha-de-a-cidade-de-deus-de-santo-agostinho/>. Acesso em 11 de março de 2013.

REIS, R. L. **O discurso de Agostinho de Hipona contra o pelagianismo a partir da obra De gestis Pelagii: identidade, diferença, católicos e hereges no século V d.C.** Dissertação apresentada `Universidade Federal do Espírito Santo, para obtenção do título de Mestre em História Social das Relações Políticas. Disponível em: http://portais4.ufes.br/posgrad/teses/tese_8681_odiscursodeAgostinhodeHiponac ontrapelagianismoapartirdobrADEgestisPelagilDisserta.pdf. Acesso em 12 de outubro de 2017.

SILVA, Dayvid da. **Pecado original: uma herança agostiniana? o tema da “falta das origens” e suas consequências**. São Paulo: PUC-SP, 2015. Dissertação (Mestrado em Teologia) Disponível em: <https://tede2.pucsp.br/handle/handle/18369> Acessado em 22/08/2018.

SILVA, George Augusto da. Igreja e poder na África romana no século IV: o discurso do pecado em Agostinho de Hipona na **De Ciuitate Dei**. George Augusto da Silva; Orientador: Professor Doutor Celso Silva Fonseca – Brasília, 2014.

TRAPÉ, Agostinho. **Liberdade e graça na história da salvação**. Atas da Semana Agostiniana Pavese, Pavia, n. 4, pág. 43-57, abr. 1972.