

**UNIVERSIDADE PRESBITERIANA  
MACKENZIE**

**PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO**

**CONVERGÊNCIAS E DIVERGÊNCIAS  
CONCEITUAIS  
SOBRE O LIVRE ARBÍTRIO EM SANTO  
AGOSTINHO E CALVINO**

**SÃO PAULO**

**2009**

**UNIVERSIDADE PRESBITERIANA  
MACKENZIE**

**PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO**

Dissertação apresentada à Banca Examinadora como exigência para a obtenção do Título de Mestre em Ciências da Religião no Curso de Pós-Graduação *Stricto Senso* em Ciências da Religião da Universidade Presbiteriana Mackenzie, sob a orientação do Dr. Hermisten Maia Pereira da Costa

**DANIEL PIVA**

**SÃO PAULO**

**2009**

## Ficha Catalográfica

P693c Piva, Daniel

Convergências e divergências conceituais sobre o livre arbítrio em Santo Agostinho e Calvino / Daniel Piva – 2009.  
90f. ; 30 cm

Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2009  
Bibliografia: f:802-87.

1. Teologia 2. Livre Arbítrio I. Calvino, João II. Agostinho, Santo  
III. Título

LC BT810.2  
CDD 233.7

**Comissão Examinadora**

---

Dr. Hermisten Maia Pereira da Costa

---

Dr. Alderi Souza de Matos

---

Dr. José Normando Gonçalves Meira

## **Dedicação**

Dedico este trabalho à minha filha Rebeca, e que ele também possa contribuir para que ela faça jus ao seu nome e realmente dê de beber da pura água do Senhor a todos quantos Deus assim determinar, com sua vida de testemunho do Evangelho.

## **Agradecimentos**

### Agradeço

À minha esposa pelo apoio na confecção deste trabalho; à minha sogra Jenny e à minha cunhada Roberta pelo apoio logístico em tudo que puderam fazer.

Aos meus colegas Rev. Hermisten Maia Pereira da Costa, como orientador; ao Rev. Wilson Santana, pelas suas sugestões e apoio pessoal; ao Rev. Christian Brially, no auxílio na temática deste trabalho, ao Rev. Donizeti Rodrigues Ladeia pelo auxílio técnico da elaboração do sumário.

À Igreja Presbiteriana do Brasil, na figura do Instituto Presbiteriano Mackenzie, em propiciar esta oportunidade de estudo e desenvolvimento, tanto acadêmico, como ministerial e pessoal.

**Resumo**

Neste trabalho o autor faz uma pequena introdução histórica sobre Santo Agostinho, João Calvino e o tema Livre-Arbítrio para tratar especificamente das convergências e divergências entre estes dois teólogos sobre o referido tema.

Seu objetivo é contribuir para o maior entendimento sobre a questão da vontade humana e suas limitações sob o ponto de vista das Ciências da Religião, ampliando assim o campo do conhecimento das humanidades.

**Palavras-Chave**

Santo Agostinho, João Calvino, Livre-Arbítrio

**Abstract**

In this work the author begins with a short historic introduction about Saint Augustine, John Calvin and Free Will in order to deal specifically with their similarities and differences concerning this subject.

His goal is to contribute to a larger understanding about the human will and its limitations from the perspective of Science of Religion, thus enlarging the field of knowledge of the humanities.

**Keywords**

Saint Augustine, John Calvin, Free Will

## **Introdução**

Ainda que este tema possua muitas ramificações, tais como o problema do bem e do mal, o conceito de liberdade, cosmovisão, a delimitação do tema se dá na medida em que os Agostinho e Calvino trataram do assunto, bem como as aplicações à realidade feitas pelos mesmos.

O objetivo geral deste trabalho é expor a visão agostiniana e calvinista sobre o Livre Arbítrio do homem, que tem sido tratado há tanto tempo em outras áreas como Patrologia, Filosofia, Sociologia, e Antropologia, por exemplo.

Os objetivos específicos visam contrastar estas duas visões, tendo em vista a grande e significativa colaboração destes dois teólogos não somente no campo estrito da teologia, mas também no campo da filosofia, e mesmo para a cosmovisão de nossa sociedade moderna.

O primeiro problema com que nos deparamos é a específica e estrita conceituação do Livre Arbítrio humano em Agostinho e Calvino, chegando mesmo ao ponto da verificação se realmente o homem possui, ou não este; e se sim, em que medida. Ainda outro problema a ser resolvido é delimitar em que esferas de atuação do homem Agostinho e Calvino reconhecem a inexistência, ou existência parcial, ou total do Livre Arbítrio.

A primeira hipótese é que tanto Agostinho como Calvino reconhecem a existência do Livre Arbítrio no homem, contudo o fazem de forma diferente, sob outras abordagens e pressupostos, inclusive se valendo de terminologias diferentes.

Calvino utiliza Agostinho em vários de seus escritos, o que demonstra a grande consideração deste segundo pelo primeiro. Deste modo, creio que poderá ser observado o quanto Agostinho influenciou Calvino, neste tópico específico do Livre Arbítrio.

Este trabalho de pesquisa se justifica na medida em que trata de um assunto que é discutido, tanto em meios acadêmicos, como de modo popular, há séculos, tendo em vista os planos e a amplitude da imaginação do gênero humano em contraposição à realização dos mesmos, ainda em contraposição à limitação humana, e ao sentimento de frustração do homem, devido ao fato deste perceber que ainda que possa fazer muito, não pode fazer tudo, tendo em vista forças maiores, tanto externas, como internas.

O trabalho se processará basicamente com leituras de material já publicado sobre o tema, fazendo-se uma síntese interpretativa e contrastante sobre o tema e os dois autores, à luz do referencial teórico.

Este trabalho visa contrastar e encontrar um terreno comum entre os dois, bem como mostrar onde estes não se harmonizam, ou o segundo completa, amplia e aplica o primeiro.

## Sumário

<b>1. REFERENCIAL TEÓRICO.....</b>	<b>12</b>
<b>2. INTRODUÇÃO HISTÓRICA .....</b>	<b>16</b>
2.1 CONTEXTO HISTÓRICO DE AGOSTINHO.....	16
2.1.1 <i>Agostinho e a Controvérsia Maniqueísta.....</i>	<i>19</i>
2.1.2 <i>Agostinho e a Controvérsia Donatista.....</i>	<i>22</i>
2.1.3 <i>Agostinho e a Controvérsia Pelagiana .....</i>	<i>25</i>
2.2 CONTEXTO HISTÓRICO DE CALVINO .....	27
2.2.1. <i>Calvino e Sua Ligação com o Humanismo.....</i>	<i>29</i>
2.2.2. <i>Calvino Como Pastor Reformador e Estadista.....</i>	<i>32</i>
<b>3. O CONCEITO DE LIVRE ARBÍTRIO EM AGOSTINHO.....</b>	<b>35</b>
<b>4. O CONCEITO DE LIVRE ARBÍTRIO EM JOÃO CALVINO .....</b>	<b>60</b>
<b>5. CONCLUSÃO .....</b>	<b>76</b>
<b>6. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>80</b>
<b>7 BIBLIOGRAFIA COMPLEMENTAR.....</b>	<b>80</b>

## 1. Referencial Teórico

É importante fazer algumas distinções de termos para que não haja ambigüidade na compreensão dos mesmos e seus usos neste presente trabalho.

O primeiro termo a ser definido é “liberdade”. Segundo o teólogo reformado Louis Berkhof (1873-1957), o conceito de “liberdade” está intimamente ligado à questão moral, visto ser uma característica distintiva do ser humano:

O homem é um agente livre, com capacidade de autodeterminação racional. Ele pode refletir sobre uma inteligente escolha de certos fins, e também pode determinar sua ação com respeito a eles.<sup>1</sup>

Em contrapartida, imediatamente associa esta liberdade a um determinado raio de ação, sendo este limitado pelos decretos divinos:

Todavia, o decreto divino não é necessariamente incoerente com a liberdade humana no sentido de autodeterminação racional, segundo a qual o homem age livremente em harmonia com os seus pensamentos e julgamentos anteriores, suas inclinações e desejos, e com todo seu caráter. Esta liberdade também tem suas leis, e quanto mais familiarizados estivermos com elas, mais seguro poderemos estar do que um agente livre fará em certas circunstâncias. Foi Deus quem estabeleceu estas leis. Naturalmente, devemos precaver-nos contra todo determinismo – materialista, panteísta e racionalista – em nossa concepção da liberdade no sentido de autodeterminação racional.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> BERKHOF, Louis. *Teologia Sistemática*. Campinas: Luz Para o Caminho. 1990. p. 106, fazendo uma citação compilada e comentada de WATSON. *Theological Institutes*. Part II. Cap. XXVIII e de MILEY. *Systematic Theology*. II. p. 271.

<sup>2</sup> Idem. p.107.

Fica evidente que a concepção de Berkhof contempla tanto a liberdade do homem como também o fato dela ser limitada por leis impostas divinamente, e nisto não vê incoerência, mas sim, duas realidades que caminham juntas. Ainda mais, ele faz uma diferenciação de outros sistemas que procuraram uma espécie de harmonização plena e irrestrita, como por exemplo os que seguem o conceito de determinismo.

Outro ponto importante na concepção de Berkhof é a questão do pecado original e sua relação com a liberdade humana, pois este é um ponto decisivo em um dado momento para Agostinho. Berkhof não aceita a idéia de um Livre-Arbítrio, no sentido de uma “vontade livre”. Contudo, como visto anteriormente aceita a idéia da Livre Agência, sendo esta última entendida não de modo irrestrito, mas sim limitado, já que em seu modo de ver a limitação não é necessariamente o contrário de liberdade, antes parece ser um elemento orientador desta.

No contexto da doutrina da incapacidade total do homem, naturalmente surge a questão se, então, o pecado também envolve a perda da liberdade, ou daquilo a que geralmente chamam *liberum arbitrium* – livre arbítrio, vontade livre. Esta questão deve ser respondida com discriminação pois colocada de maneira geral, pode ser respondida negativa ou positivamente. Em certo sentido, o homem perdeu a sua liberdade; noutro sentido, não a perdeu. Há uma certa liberdade que é possessão inalienável de um agente livre, a saber, a liberdade de escolher o que lhe agrada, em pleno acordo com as disposições e tendências predominantes da sua alma. O homem não perdeu nenhuma das faculdades constitucionais necessárias para constituí-lo um agente moral responsável. Ele ainda possui razão, consciência e a liberdade de escolha. (...) Mas o homem perdeu sua liberdade material, isto é, o poder racional de determinar o procedimento, rumo ao bem supremo, que esteja em harmonia com a constituição moral original de sua natureza. O homem tem, por natureza, uma irresistível inclinação para o mal. Ele não é capaz de compreender e de amar a excelência espiritual, de procurar e realizar coisas espirituais, as coisas de Deus, que pertencem à salvação. Esta posição, que é agostiniana e calvinista, é peremptoriamente contraditada pelo pelagianismo e pelo socinianismo e, em parte, também pelo semipelagianismo e pelo arminianismo. O liberalismo modernista, que é essencialmente pelagiano, julga a doutrina de que o homem perdeu a capacidade de determinar sua vida em direção à real justiça e santidade, altamente ofensiva, e se vangloria da capacidade do homem, de escolher e fazer o que é reto e bom. Por outro lado, a teologia dialética (o bartianismo) reafirma vigorosamente a completa incapacidade do homem, de fazer

sequer o mais leve movimento em direção a Deus. O pecador é escravo do pecado e não tem a menor possibilidade de tomar a direção oposta.<sup>3</sup>

De forma explícita vemos que Berkhof compartilha da visão Agostiniana e Calvinista do estado do homem depois do pecado. É bem verdade que Agostinho passou a ter uma concepção sobre o arbítrio do homem segundo esta forma, somente depois de algumas controvérsias das quais participou, como foi visto anteriormente, mas seja como for, esta é sua última forma de conceber a questão da liberdade e agência do homem e soberania divina.

Desta forma, segundo o ponto de vista do teólogo Berkhof, ficam conceituados os termos liberdade, livre agência, livre arbítrio segundo o uso do último período de Agostinho, e o todo dos escritos de Calvino.

Portanto, resumidamente, pode-se dizer que “liberdade” plena e irrestrita não existe para Agostinho, fazendo esta distinção entre “Livre-Arbítrio” e “Liberdade”.

Que ninguém, ainda que não das obras, se vanglorie do próprio arbítrio da vontade como se nele tenha início o mérito, ao qual seja dado o prêmio como algo devido, a liberdade de agir bem.<sup>4</sup>

Aqui, em uma única citação, podemos ver justamente três termos importantes: “arbítrio”, “vontade” e “liberdade”. O arbítrio tem a ver com “as regras mentais regendo as paixões” em uma constante busca de um equilíbrio para que o melhor seja feito. A vontade é o “motor” que desperta o ser para se conduzir para esta, ou para aquela direção, enquanto que a liberdade está muito ligada à “possibilidade de se fazer algo, ou não”, no caso de Agostinho a possibilidade de se fazer o bem.

Para Calvino o termo “Livre Agência” também sempre é compreendido como limitado e orientado por leis deixadas por Deus. “Livre-Arbítrio” não existe mais, agora, que o homem pecou em Adão, tendo, inerentemente, em sua natureza o Pecado Original.

O termo “Livre-Arbítrio” tanto em Agostinho, como em Calvino, tem o sentido do “poder da escolha contrária”.

<sup>3</sup> BERKHOF, Louis. *Teologia Sistemática*. Campinas: Luz Para o Caminho. 1990. p. 250.

<sup>4</sup> AGOSTINHO. *Enchiridion*. XXXVII.

Em contra partida, o termo “Livre-Agência” traz mais a idéia do “agir de acordo com a própria natureza”. É bem verdade que um está diretamente ligado ao outro, pois tanto um como outro são concordes em postular que o agir é a consequência direta do planejar.

Entretanto, Gilson, para demonstrar como Agostinho, se por um lado faz esta distinção, por outro, faz a utilização conjunta com outros termos, no caso aqui, em harmonia com a idéia de Graça divina para com os homens:

Tal é o primeiro ponto que é preciso ter em mente ao abordar o problema da graça: o fato do livre-arbítrio não está em questão; ademais, como ele se confunde com a vontade, e a vontade é um bem inalienável ao homem, em nenhum outro momento e sob nenhuma outra forma o livre-arbítrio do homem pode estar em questão.

(...)

Evitemos, portanto, misturar os problemas de santo Agostinho com os nossos, se quisermos compreender a solução que ele oferece aos seus.

(...)

O que Agostinho se pergunta não é se amar a Deus está ao alcance de nosso livre-arbítrio, mas se está em nosso poder. Ora, o poder fazer o que escolhemos fazer é mais do que o livre-arbítrio, é a liberdade. Não há problema da graça e do livre-arbítrio em santo Agostinho, mas um problema da graça e da liberdade.<sup>5</sup>

(...)

Sob essa estrita sujeição à graça, o que se torna a vontade humana? A resposta tem poucas palavras: ela conserva seu livre-arbítrio, ela alcança a liberdade.<sup>6</sup>

Assim como a verdade, para Agostinho, a liberdade era um bem a ser desfrutado em sua plenitude, desta forma o homem provaria inclusive ter entendido e estar vivendo a genuína verdade.

Isso não pode ser alcançado sem exercício, que é a prática de atitudes conscientes com o objetivo de ser fazer o bem, para experienciá-lo. Agostinho não duvida da existência do livre-arbítrio, pelo contrário, parte deste pressuposto para desenvolvê-lo da melhor maneira possível.

Segundo Gilson, Agostinho não parece entender que haja qualquer tipo de oposição entre graça e liberdade, na verdade, a primeira ajuda a realização da segunda.

<sup>5</sup> GILSON, Étienne Henry. *Introdução Ao Estudo de Santo Agostinho*. São Paulo: Discurso Editorial. Paulus. 2007. p 299.

<sup>6</sup> Idem. p 305.

## 2. INTRODUÇÃO HISTÓRICA

### 2.1 Contexto Histórico de Agostinho

Agostinho (Tagaste, 13 de Novembro de 354 — Hipona, 28 de Agosto de 430), era um jovem professor Norte Africano de retórica e teve sua experiência de adesão ao Cristianismo, aos trinta e dois anos de vida. Até então não havia conseguido uma resposta satisfatória para a questão do alcance da verdade, elemento este que sempre o instigara e haveria de ser a busca de sua vida, ainda que a tenha encontrado, em alguma medida, no que diz respeito à sua mudança de cosmovisão, quando se torna adepto ao Cristianismo. Ao ler as palavras de Romanos 13.14, algo diferente tomou o coração de Agostinho. Vejamos o texto da Escritura a reação de Agostinho:

Mas revestí-vos do Senhor Jesus Cristo e nada disponhais para a carne no tocante às suas concupiscências.

Uma luz de certeza entrou em meu coração, e toda sombra de dúvida se dissipou.<sup>7</sup>

É a partir desta certeza que Agostinho vai construir sua teologia e sua vida pessoal. Contudo, esta certeza inicial, não eliminaria a possibilidade de

---

<sup>7</sup> BROWN, Peter Robert Lamont. *Augustine of Hippo: a biography: A new edition with an epilogue*. Los angeles: University of California Press. 2000. p. 101.

continuar a fazer perguntas e inquirir sobre como a verdade divina estava revelada e se manifestava na realidade.

Teve contato com o Maniqueísmo, e posteriormente, com o Neoplatonismo, dois elementos que iam contra muitas doutrinas básicas para o genuíno Cristianismo bíblico.

(...) Para Agostinho o tipo perfeito de conhecimento racional era a filosofia de Platão, revisada e apresentada a ele por Plotinus. Conseqüentemente, deu sua própria idéia do que seja o conhecimento racional, o todo da atividade filosófica de Santo Agostinho teve de ser uma interpretação racional da Revelação Cristã, em termos de filosofia platônica. Como São Tomás de Aquino diria posteriormente: 'Agostinho seguiu o despertar dos Platonistas tanto quanto pode caminhar com estes.'<sup>8</sup>

Estes elementos sempre estariam influenciando todo raciocínio teológico de Agostinho, bem como a sua vida de modo geral, pois ele se mostrava extremamente coerente com aquilo que cria, sentia e fazia. O seu quadro de referência e moldura conceitual sempre deixou transparecer a influência platônica.<sup>9</sup>

Sua vida e seu relacionamento com sua mãe foram efetivamente harmoniosos somente depois de sua adesão ao cristianismo e batismo. Até então, Agostinho, tendo em vista seu comportamento de baixa moral e uma vida sem propósito, ainda que sempre ansiasse pelo conhecimento da verdade e uma vida mais próxima de Deus dificultou sua aceitação do cristianismo de sua época.

Passando por alguns sistemas filosófico-religiosos, se via cada vez mais sem um rumo ao qual pudesse efetivamente se entregar, bem como ter todas as suas dúvidas pessoais resolvidas.

Ao longo de sua vida pessoal, ministerial e acadêmica, sempre tomou posição definida quanto a várias controvérsias que trataram sobre grandes temas da teologia, sendo que podem ser destacadas aqui três grandes controvérsias, a Maniqueísta, que tratava sobre o Mal, a Donatista, que tratava sobre a Eclesiologia, e a Pelagiana, que tratava do pecado original e a vontade do homem

---

<sup>8</sup> GILSON, Étienne Henry. *Reason And Revelation In The Middle Ages*. New York: Charles Scribner's Sons. 1938. p 22, 23.

<sup>9</sup> Idem, p. 23.

que é a que vai ser decisiva para uma mudança radical de sua teologia.

A pessoa de Agostinho passa a ser uma referência em temas teológicos, e mesmo a ser utilizado em outras áreas afins, como por exemplo a Filosofia, principalmente tendo em vista sua formação filosófica, originalmente Neoplatônica, que era uma busca em tentar vencer o dualismo platônico original. Escritores posteriores tiveram que recorrer aos seus escritos, não somente por uma questão histórica, ou acadêmica, mas pela sua qualidade e grande contribuição lançando bases para estudos futuros.

Com Santo Agostinho, ao contrário, uma nova era estava nascendo, na qual de longe o mais alto tipo de pensamento filosófico seria o dos teólogos. Bem verdade, até mesmo a fé de um Agostiniano pressupõe certo exercício de razão natural.

(...)

Tal é este último sentido da famosa fórmula de Agostinho: 'Entender é a recompensa da fé. Entretanto, procurar não entender para que você possa crer, mas crer para que você possa entender.'<sup>10</sup>

Como dito acima, sua formação filosófica permeará todo o seu pensamento, até mesmo quando este se encontra em sua fase mais teológica, se podemos assim dizer. Para Calvino, isso não será problema, pois também influenciado e inserido em um contexto humanista se valeu da lógica, da filosofia, inclusive para demonstrar a própria inteligibilidade da Escritura.

Entretanto, há uma diferença entre ambos, pois Calvino consegue abstrair verdade absolutas do texto bíblico construindo e burilando seu sistema filosófico, ao passo que Agostinho, ainda bíblico, por assim dizer, se vale muito mais da filosofia para a interpretação escriturística, do que o inverso.

Mesmo com todo este contexto fortemente acadêmico, teórico, é notório o destaque da teologia associada a uma prática pastoral em Agostinho. Seu raciocínio não estava apenas colocado no plano teórico, ou conjectural, antes estava aplicado diretamente a sua realidade, para não dizer, primeiramente a sua própria pessoa.

É com Agostinho, mais do que outros teólogos anteriores e posteriores que a "Sabedoria Cristã" chega a um grau elevado de importância e elaboração

---

<sup>10</sup> GILSON, Étienne Henry. *Reason And Revelation In The Middle Ages*. New York: Charles Scribner's Sons. 1938. p 18, 19.

associadas a uma vida de genuína devoção:

Gilson escreve:

A combinação da santidade religiosa com o gênio especulativo sempre permaneceu como uma possibilidade aberta, e todas as vezes que ela se materializa, a Sabedoria Cristã chegou. Para homens tais como Santo Anselmo e Santo Agostinho, existe a fé religiosa, objetivamente definida em seu conteúdo pela Revelação, como uma realidade completamente independente das suas preferências pessoais.<sup>11</sup>

Deste modo Agostinho se mostra um exímio teólogo, como também um ótimo pastor durante o tempo em que atuou nesta função também, tendo em vista que na função de bispo, tinha de se haver com inúmeras tarefas de ordem prática que compreendiam da ajuda caridosa, até resolver disputas entre seus fiéis, bem como administrar disciplina eclesiástica.<sup>12</sup>

Boa parte de sua dedicação e convicção residia no fato de que ele cria e confiava, de um modo praticamente incondicional na Igreja Católica de sua época, diferente da modernidade, ou mesmo da Igreja com a qual Calvino, mais tarde estava e se relacionava. Desta forma, em muitas situações foi relativamente difícil ter a sua mente totalmente aberta para as verdades bíblicas e harmonizá-las com os dogmas propostos pela igreja.

### 2.1.1 Agostinho e a Controvérsia Maniqueísta

A questão Maniqueísta acontece tendo em vista a posição teológica e cosmovisão de seu fundador Mani (cerca de 216–276 A.C.), que tinha origem Persa, viveu na região da Mesopotâmia, portanto no ponto de encontro do Ocidente com o Oriente. Era profundamente religioso e ficou impressionado com as várias manifestações de fé com que teve contato, tais como Zoroastrismo, a religiosidade de Babilônia, Judaísmo e Cristianismo.<sup>13</sup>

Inicialmente, Agostinho torna-se um simpatizante do movimento dos

---

<sup>11</sup> GILSON, Étienne Henry. *Reason And Revelation In The Middle Ages*. New York: Charles Scribner's Sons. 1938. p 32.

<sup>12</sup> LATOURETTE, Kenneth Scott. *A History Of Christianity*. New York: Harper & Brothers Publishers. 1953. vol 1. p. 174.

<sup>13</sup> Idem. p. 95.

Maniqueus por causa da abordagem que tinham do Antigo Testamento, que até então, era um problema para Agostinho, que de certa forma, não atribuía a este o devido valor escriturístico.

A maior dificuldade de Agostinho em ler a Bíblia estava em aceitar o conteúdo do Antigo Testamento com digno de estudo sério. Não só na linguagem, mas também em sua descrição do comportamento de Abraão, Isaac, Jacó e Moisés e dos que vieram depois, parecia material grosseiro em comparação com o conceito rarefeito de Sabedoria com que o *Hortênsio* o tinha excitado e entusiasmado. Também quando eu escrevia as *Confissões* teve certa dificuldade de justificar o comportamento dos patriarcas, embora tivesse então firme respeito pela Escritura (Conf.II,VII,12). Uma seita contemporânea de presumidos cristãos prometia resolver-lhe o problema, por sua rejeição ao Antigo Testamento e sua ênfase no Novo.<sup>14</sup>

Desta forma Agostinho, não apenas não resolve verdadeiramente seu problema, como cria outro. Continuava a não crer devidamente no Antigo Testamento, e ainda viria a se filiar a um grupo, que sequer poderia ser chamado de cristão. Agostinho entrou em contato com o Maniqueísmo, durante um tempo, mas percebeu que este sistema não lhe traria a satisfação que procurava.<sup>15</sup>

Isto fica evidente em seu livro “Confissões”, no qual diz o seguinte sobre seu tempo no Maniqueísmo, o que pensou e sentiu sobre seu principal líder Fausto:

Durante cerca de nove anos, em que meu pensamento errante escutava a doutrina maniqueísta, ansiosamente esperava a vinda de Fausto.

(...)

Logo que ele chegou, notei que era homem amável, aliciante na conversa e que expunha dum modo mais agradável os mesmos assuntos que os outros maniqueístas costumam tratar.

(...)

Notei que das artes liberais apenas sabia a gramática, e, ainda esta, de modo nada extraordinário. Porque ele tinha lido alguns discursos de Cícero, pouquíssimos tratados de Sêneca, alguns trechos de poetas e os poucos livros da seita elegantemente escritos em latim, e, além disso, porque exercitava quotidianamente na oratória, tinha adquirido esta facilidade de falar, que o bom emprego do seu talento e certa graça natural

<sup>14</sup> EVANS, G. R. *Agostinho sobre o mal*. São Paulo: Paulus. 1995. p. 29.

<sup>15</sup> *Ibidem*. p. 96.

tornavam mais agradável e sedutora.<sup>16</sup>

Os principais pontos que o Maniqueísmo defendia eram o fato de que existem dois princípios eternos dos quais todas as coisas procedem, dois reinos eternos que fazem fronteira um com o outro, a saber, o reino de luz dominado por Deus, e o reino das trevas, dominado por demônios. Estes dois reinos estavam em constante tensão, e em dado momento entram em guerra e toda uma história parecida com uma mistura do relato bíblico da queda do homem e sua restauração tem lugar. Assim, como Cristo foi assunto ao céu, e prometeu o Espírito Santo, Mani tinha a convicção de que era o próprio Paráclitos, ou que este falava através dele.

Para que pudesse ganhar adeptos de várias religiões, inclusive do Cristianismo, Mani procurou rejeitar o Antigo Testamento criticando sua autoridade, alegando que tinha sido produzido pelo deus das trevas, o qual os judeus adoravam. Admitia alguns trechos do Novo Testamento, e cria que o que se podia chamar de canônico, seriam apenas os seus próprios escritos.

O sistema organizacional desta escola era o de que assim como o Papa de Roma julgava ser o sucessor de Pedro, Mani, depois de alistar doze seguidores, também passaria sua direção a um seguidor específico e assim por diante.

Quanto à compreensão da origem e natureza do mal, eles entendiam que o mal habita o homem de maneira intrínseca, algo completamente oposto ao defendido pelo Pelagianismo, que sustentava que o homem nasce naturalmente neutro, e que portanto, pode por si mesmo converter-se a Deus. Assim, a única forma de se conseguir purificação seria uma desmundanização, através de práticas ascéticas e a busca por uma descorporeificação com a finalidade de libertar a alma, o espírito para que este pudesse atingir níveis mais elevados. Este sistema foi sistematicamente perseguido pela Igreja Católica Romana, e também por governantes de sua época, pois não era apenas um sistema religioso, mas também filosófico.

Toda a visão maniqueísta é guiada por dois pólos, ou forças que se tocam, algo muito parecido com o pregado pelas religiões orientais, inclusive por

---

<sup>16</sup> Confissões V.6.

influência destas. Sua influência, por que na verdade trazia consigo conceitos milenares, está presente ainda hoje em muitas religiões, ou mesmo na maneira dualista de se pensar e agir.<sup>17</sup>

Tendo em vista a radical mudança que Agostinho procurava para sua vida, não é sem razão que durante algum tempo tenha optado por seguir este sistema tão rígido e irrestrito em opções para a compreensão do mundo, do mal, e de ações para vida. Pode-se mesmo fazer uma interpretação psicológica de que única forma para mudar uma vida supostamente “tão irremediável” seria um “remédio” forte e poderoso como a doutrina maniqueísta. Agostinho chega mesmo a conseguir adeptos para esta nova linha de pensamento<sup>18</sup>, e a ser entusiasta e promotor da vida monástica dentro da Igreja Católica. Em parte, fruto desta controvérsia é escrito o livro intitulado *Livre-Arbítrio*:

A intenção do *De libero arbítrio* era refutar os maniqueus, que atribuíam à origem do mal a uma natureza coeterna a Deus, rejeitavam assim a responsabilidade atribuída ao homem pelo mal moral, negando o livre-arbítrio da vontade. Por isso nesse diálogo é dada maior ênfase ao livre-arbítrio da vontade do que à graça.<sup>19</sup>

Assim, a Controvérsia Maniqueísta, vem trazer uma nova compreensão do seja o mal, não somente para a teologia, mas também para a filosofia, já que estas duas áreas estão sempre em diálogo.

### **2.1.2 Agostinho e a Controvérsia Donatista**

Durante o séc. 4, surge uma divisão na igreja de Roma chamada Donatismo, que tinha como foco principal a insatisfação com o que esta julgava ser lassidão moral, e também sobre o trato das pessoa que havia negado sua fé

---

<sup>17</sup> M'CLINTOCK, John. & STRONG, James. *Cyclopaedia Of Biblical Theological and Ecclesiastical Literature*. New York: Harper & Brothers Publishers. 1894. vol V. p.706-708.

<sup>18</sup> DOWLEY, Tim. *Eerdmans' Handbook to the History of Christinanity*. England: Lion Publishing. p. 197. e D'ARCY, M. C. *et al. Saint Augustine: His Age, Life, And Thought*. New York: Meridian Books. 1957. p. 92.

<sup>19</sup> CUNHA, Mariana Palozzi Sérvulo da. *O Movimento da Alma: A Invenção Por Agostinho Do Conceito De Vontade*. Porto Alegre: EDIPUCRS. 2001. p 69.

em tempos de perseguição.<sup>20</sup>

Nos primeiros dias do Cristianismo, principalmente por ainda estar muito próximo da geração de seguidores que havia visto Cristo, ou um dos apóstolos, o rigor doutrinário e disciplinar era muito forte. Contudo, este foi decaindo com o passar dos anos.

Esta controvérsia além de doutrinária, tratava diretamente com a natureza e portanto, a prática ética da igreja, bem como tratava sua liderança e os seus fiéis. Havia um sério problema moral que estava em jogo, pois a maneira da igreja se conduzir estava sendo questionada. Diferentemente de outras controvérsias que apenas cogitavam sobre um determinado ponto doutrinário sem se cogitar separatismo, ou algo do gênero, esta é efetivamente de caráter separatista, entre a pureza eclesial, e o ecletismo eclesial.<sup>21</sup> Os Donatistas não viam a igreja como uma comunidade à qual deveriam se unir em busca de santidade, mas sim, como uma comunidade de santos perfeitos e prontos.

A Controvérsia Donatista se dá mais especificamente depois da perseguição de Diocleciano no início do séc. 4. O fato que parece ter sido o estopim do movimento foi o fato de um determinado bispo em Cartago ter sido consagrado em 311, por alguém que havia sido declarado pela igreja, traidor durante a perseguição. Um novo bispo foi escolhido, e posteriormente sucedido por Donato, que mais tarde veio a dar nome ao movimento.

Agostinho, foi a pessoa indicada pela igreja para colocar paz e fazer calar este movimento, pois eles se consideravam a verdadeira Igreja Católica.<sup>22</sup> É fruto desta controvérsia que surgiu o princípio de que validade e autoridade do batismo cristão não dependem de quem o administra (*ex opere operato*). Esta linha de raciocínio é a seguida por muitas linhas do cristianismo, inclusive a Reformada.

Aqui também estão presentes elementos que fazem um apelo a questão da liberdade individual e até que ponto a igreja poderia ter ingerência sobre a vida de uma pessoa, principalmente no seu relacionamento com Deus,

---

<sup>20</sup> LATOURETTE, Kenneth Scott. *A History Of Christianity*. New York: Harper & Brothers Publishers. 1953. vol 1. p. 138.

<sup>21</sup> SCHAFF, Philip. *History Of The Christian Church*. Grand Rapids, Michigan: WM. B. Eerdmans Publishing Company. 1994. vol 3. p.365.

<sup>22</sup> LATOURETTE, Kenneth Scott. *A History Of Christianity*. New York: Harper & Brothers Publishers. 1953. vol 1. p. 139.

tendo em vista que, segundo a visão Católica, se a pessoa estivesse excomungada, não estaria participando efetivamente do Reino de Deus. Não foi sem razão que Agostinho ficou incumbido de fazer a intermediação neste assunto. Devido a sua perspicácia e ardente desejo de sempre ver a igreja unida e defendê-la, o fez de modo bastante lúcido e próprio.

Dentro do tema que é o foco principal deste trabalho, o livre-arbítrio, e seus correlatos, como por exemplo a livre-agência, Agostinho toca em um ponto que mais tarde se mostraria importantíssimo para sua teologia na exposição de como o homem deve lidar com a questão do bem e do mal.

O homem deve punir com o espírito de amor, até que tanto a disciplina, como a correção venham de cima, ou o joio venha a ser pego na colheita universal.<sup>23</sup>

Nesta citação pode se perceber como Agostinho preservava a liberdade do homem com grande ênfase na responsabilidade deste, sem contudo, deixar de ver que haveria conseqüências diretas para todas as atitudes feitas por este. Nisto se vê um conceito mais amplo de liberdade do homem.

Por fim, Agostinho conseguiu harmonizar as duas partes, fazendo especificações que abriam margem para interpretações, inclusive sobre o corpo de Cristo, isto é a igreja, demonstrando que muitos não pertencem a este corpo, estando apenas em companhia deste. Tal distinção acabou criando um cisma conceitual dentro da igreja, fazendo que houvesse duas igrejas dentro de uma. Mais tarde, no meio reformado, esse fenômeno seria denominado de “Igreja Visível” e “Igreja Invisível”.

Sob este ponto de vista, é uma e a mesma igreja, a qual está agora misturada com os que não são de Deus, que serão, no futuro, de igual modo como Cristo uma vez morto, agora vive para sempre; e os mesmos fiéis, que agora são mortais, um dia serão transportados para a imortalidade.<sup>24</sup>

---

<sup>23</sup> AGOSTINHO, *Contra Epistolam Parmeniani, I,iii, c.2 §10-15*, in SCHAFF, Philip. *History Of The Christian Church*. Grand Rapids, Michigan: WM. B. Eerdmans Publishing Company. 1994. vol 3. p.368.

<sup>24</sup> AGOSTINHO. *Breviculus Collationis Cum Donatistis, Dies Tertius, cap. 10, §19 e 20*, in SCHAFF, Philip. *History Of The Christian Church*. Grand Rapids, Michigan: WM. B. Eerdmans Publishing Company. 1994. vol 3. p.369.

Estes pontos vão, lentamente, fazendo parte do modo de ver Agostiniano sobre a questão da liberdade, do mal, do bem, da disposição do homem para ambos, e de como o homem faz uso de sua livre agência e esta associada à soberania divina, também defendida por Agostinho, pois inicialmente ele era um defensor do Livre-Arbitrio e da cooperação humana na salvação.

### 2.1.3 Agostinho e a Controvérsia Pelagiana

É preciso ter em mente que nos primeiros quatro séculos da Era Cristã, o foco das discussões esteve na Cristologia, enquanto que a Justificação foi esquecida.<sup>25</sup> Contudo, a questão sobre a liberdade humana sempre foi uma questão presente nas culturas, tendo em vista que o homem sempre se questiona a respeito do seu raio de ação e de como conhecer seus limites e tendências inerentes. A controvérsia Pelagiana tratou justamente sobre a liberdade humana e como a Graça Divina opera em relação ao homem, dentro do universo da cristandade.

No Oriente, de modo geral, cria-se que o homem tem toda a liberdade e capacidade para fazer o bem, e dedicar-se a Deus. Assim defendia, por exemplo, João Crisóstomo (349- 407).<sup>26</sup> Por outro lado, no Ocidente, havia uma ênfase no Pecado Original, a qual Agostinho, apesar de estar ligado ao Oriente, também defendia, e com ele Tertuliano (155-222), Cipriano (entre 200 e 210 - 258) e Ambrósio (340 - 397).

A questão da liberdade do homem já havia sido tratada em outras oportunidades, por Pelágio, como por exemplo nos Sínodos de Dióspolis (415), e Cartago (416, 418), ora com certa aprovação, ora com certa reprovação, até que Juliano, bispo de Eclanun, chamou Agostinho para esta controvérsia, que foi decisiva, no aperfeiçoamento desta doutrina em Agostinho.

No período em que a Controvérsia Pelagiana aconteceu de modo propriamente dito, Agostinho já tinha, em boa parte, formulado sua visão sobre a Justificação. Tendo em vista sua desilusão com o sistema teológico Maniqueísta,

---

<sup>25</sup> McGRATH, Alister E.. *Justification By Faith*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House. 1991. p. 34.

<sup>26</sup> LATOURETTE, Kenneth Scott. *A History Of Christianity*. New York: Harper & Brothers Publishers. 1953. vol 1.

ele trabalha, ao longo do tempo, em rever pontos que não ficaram satisfatoriamente resolvidos. A causa maniqueísta “afiou” Agostinho para esta controvérsia, que continha um teor bem mais denso tanto dos elementos teológicos, como dos elementos filosóficos.

Por causa deste estudo do tema, ele já se via capaz de enfatizar a inabilidade humana para alcançar a justificação e a necessidade da graça divina. É justamente este ponto que mais difere dos momentos iniciais de Agostinho, pois ainda que este sempre tenha admitido a necessidade de Deus agir para que o homem pudesse fazer algo, agora, de um modo mais pleno, reconhece esta realidade.<sup>27</sup>

Inicialmente Agostinho, por influência do Neoplatonismo, que também postula que o objetivo do universo e do homem é ser reabsorvido pelo “Ser Absoluto” que o criou<sup>28</sup>, não reconhecia a presença ativa do mal, mas a idéia que normalmente se tem de mal, era vista por Agostinho como se fosse apenas a ausência do bem, conceito expresso pelo termo *privatio boni*.

O mal, (...) significa *privatio boni*: privação de bem. Numa escala de bens, tal como é concebida a criação, não se inclui o mal porque é deficiência. Daí não ser possível equiparar o mal ao bem, visto que o mal não é dotado de substância.<sup>29</sup>

(...) Pelo que o Todo-Poderoso Deus, quem, até mesmo os descrentes concordam, tem supremo poder sobre todas as coisas, sendo ele mesmo sumo-bem, jamais permitiria a existência de algum mal em suas obras, se ele não fosse tão Onipotente e bom que pudesse fazer o bem a partir do mal. Por isso, o que é conceber o mal senão como a ausência de Deus?<sup>30</sup>

Qual a causa determinante da vontade? O que leva cada um a agir bem ou mal? A causa do mal é a vontade pervertida, e a causa desta vontade é antes de tudo uma ausência de causa (*causa deficiens*).<sup>31</sup>

De fato, este posicionamento se deve também em parte ao fato de

<sup>27</sup> Idem, p. 34.

<sup>28</sup> CAIRNS, Earle E.. *Christianity Through The Centuries*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan. 1967. p. 109.

<sup>29</sup> CUNHA, Mariana Palozzi Sérulo da. *O Movimento da Alma: A Invenção Por Agostinho Do Conceito De Vontade*. Porto Alegre: EDIPUCRS. 2001. p 61.

<sup>30</sup> St. AUGUSTINE of Hippo. *Enchiridion of Augustine*. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library. 2004. Cap 11. Formato Digital em PDF.

<sup>31</sup> CUNHA, Mariana Palozzi Sérulo da. *O Movimento da Alma: A Invenção Por Agostinho Do Conceito De Vontade*. Porto Alegre: EDIPUCRS. 2001. p 66.

Agostinho ter abandonado sua inicial visão maniqueísta, portanto dualista, sobre o mal. Esta afirmação cumpria vários objetivos em Agostinho: não colocava o mal na responsabilidade de Deus, não via o mal como uma força a ser resistida, ou evitada pelo homem, e também, abria uma terceira opção, fora o irrestrito dualismo maniqueísta.

Este tema do Livre-Arbítrio é apenas um ponto na história da cristandade, no qual de um modo mais intenso e oficial se tratou do assunto da liberdade do homem, pois ao longo dos tempos este tema sempre foi alvo de inquições, dúvidas e opiniões variadas, tendo em vista a direta ligação tanto com a questão do pós-morte, como com a questão ética de como se deve viver esta vida presente.

## **2.2 Contexto Histórico de Calvino**

O autor Alister McGrath em sua obra intitulada “A Life of John Calvin” faz um relato cronológico sobre a vida de Calvino, mostrando como estava diretamente ligada a sua produção como acadêmico, e posteriormente como Reformador, passando por várias etapas de consolidação de idéias, e suas atitudes. Tendo em vista que este autor é um dos referenciais teóricos para este trabalho, o tomarei como base para o contexto histórico de Calvino.

João Calvino (Jean Chauvin) nascido em 10 de Julho de 1509 em Noyon na Picardia, França, foi um dos mais relevantes teólogos de sua época, tendo em vista não somente o que pensou e escreveu, mas também pelo que efetivamente fez. Era um homem da escrivania, mas também, se necessário de mãos à obra prática.

Teve catorze irmãos, e era filho de Gérard Chauvin, secretário do bispo de Noyon. Desta forma, foi possível ao seu pai conseguir certos privilégios e facilidades ao seu filho. Sua mãe, Jeanne Le Franc morreu quando ele ainda era bem pequeno, quatro anos. Aos catorze anos, é mandado à Paris para estudar para o ramo eclesiástico. Depois dá início aos seus estudos em Direito por orientação de seu pai, em Orléans e Bourges, pois este via nesta profissão um

meio rentável de vida.<sup>32</sup>

É por volta de 1533 que Calvino se torna efetivamente um Cristão, portanto aos vinte e quatro anos. Em suas palavras:

(...) mas Deus, pela secreta orientação da sua providência, finalmente deu uma direção diferente ao meu curso. Inicialmente, visto eu me achar tão obstinadamente devotado às superstições do papado, para que pudesse desvencilhar com facilidade de tão profundo abismo de lama, Deus, por um ato súbito de conversão, subjugou e trouxe minha mente a uma disposição suscetível, a qual era mais empedernida em tais matérias do que se poderia esperar de mim naquele primeiro período de minha vida. Tendo assim recebido alguma experiência e conhecimento da verdadeira piedade, imediatamente me senti inflamado de um desejo tão tenso de progredir nesse novo caminho que, embora não tivesse abandonado totalmente os outros estudos, me ocupei deles com menor ardor.<sup>33</sup>

Em 1534 veio para Paris e esteve em direta ligação com a Universidade de Paris, tendo sido logo perseguido pela Igreja Católica, por causa dos seus ideais reformistas vai para Basel, na Suíça, onde estudou teologia cristã antiga. Na época de sua chegada à cidade, havia grande perseguição ao Luteranismo, com execuções de pessoas, queima de livros luteranos.

Em Agosto de 1523, Calvino viu o monge agostiniano Jean Vallière ser queimado, na Praça dos Porcos. Muito embora não se saiba exatamente como este contexto contribuiu para a sua formação pessoal e teológica, fica evidente que eram ares que influenciavam toda a vida parisiense de então, e certamente, sensível à realidade que o cercava, Calvino haveria de tomar consciência destes fatos, e logo formar suas opiniões.<sup>34</sup>

Como não bastando esta experiência ainda haviam muitos outros elementos próximo a Calvino, como por exemplo o fato de seu primo Olivetanus ser já um reformado, bem como o fato de seu professor de Língua Grega, do curso de Direito, ser um Luterano, certamente o influenciaram na formação de sua mentalidade, cosmovisão e como encarar a presente Igreja, a qual pertencia e atuava.

Depois de sua convicta adesão, Calvino sempre se viu compromissado

---

<sup>32</sup> CRAMPTON, W. Gary. *What Calvin Says*. Maryland: The Trinity Foundation. 1992. p. 2.

<sup>33</sup> CALVINO, João. *O Livro dos Salmos*. São Paulo: Editora Paráclitos. 1999. vol 1. p. 38.

<sup>34</sup> GANOCZY, Alexandre. *The Young Calvin*. Philadelphia: The Westminster Press. 1987. p. 49.

com o estudo da Escritura. *Sola Scriptura* era para ele um raio de vida.<sup>35</sup> Isso fica claro em um trecho de suas *Institutas*:

Quão peculiar, porém, é esse poder à Escritura, transparece claramente disto: que dos escritos humanos, por maior que seja a arte com que são burilados, nenhum sequer nos consegue impressionar de igual modo. Basta ler a Demóstenes ou a Cícero; a Platão ou Aristóteles, ou a quaisquer outros desse plantel: em grua admirável, reconheço-o, são atraentes, deleitosos, comoventes, arrebatadores. Contudo, se te transportares dali para a sagrada leitura, queiras ou não, tão vividamente te afetará, a tal ponto te penetrará o coração, de tal modo se te fixará na medula, que, ante a força de tal emoção aquela impressividade dos retóricos e filósofos quase que se desvanece totalmente, de sorte que é fácil perceber que as Sagradas Escrituras, que em tão ampla escala superam a todos os dotes e graças da indústria humana, respiram algo de divino.<sup>36</sup>

E é justamente em seu tratado teológico denominado “*Institutas da Religião Cristã*” que podemos ver como seu raciocínio lógico, filosófico e teológico está organizado a ponto de percorrer uma grande extensão de temas, bem como sua aplicação prática para a vida cotidiana.

### **2.2.1. Calvino e Sua Ligação com o Humanismo**

É importante perceber que o humanismo inicial afirmava a dignidade humana sem referência alguma a Deus.<sup>37</sup> Contudo, grande contribuições foram deixadas por este movimento, principalmente na Reforma, na época do Renascimento, quando o Humanismo já estava de algum modo mais flexível, e havia alguns proponentes de uma chamado Humanismo Cristão. Muito provavelmente sem as bases e a mudança de foco do teocêntrico para o antropocêntrico, não haveria contexto propício para que os ideais reformados frutificassem, haja vista que sua semente estava sendo lançada há muito tempo, antes mesmo do humanismo se expandir.

A Igreja Católica, que seria a representante de então da uma visão

<sup>35</sup> CRAMPTON, W. Gary. *What Calvin Says: An Introduction To The Theology Of John Calvin*. Maryland: The Trinity Foundation. Jefferson. 1992. p. 125.

<sup>36</sup> CALVINO, João. *As Institutas*. Edição Clássica. São Paulo: 2006. I:8:1.

<sup>37</sup> McGRATH, Alister E.. *Justification By Faith*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House. 1991. p. 52.

teocêntrica, na verdade se valia desta prerrogativa para atuar de maneira *clerigocêntrica*, se podemos chamar assim, e opressiva em vários sentidos com relação ao povo, de modo geral. Por isso mudanças eram necessárias e o humanismo foi a ponta de lança para abrir caminho a estas mudanças.

Depois de deixar Paris em 1526-8, Calvino se muda para Orléans e vai estudar direito sob a orientação de Pierre de l'Estoile. A vida em Orléans foi muito mais centrada na universidade, que havia sido reformada em 1512. Erasmo de Rotterdam chegou também a estudar nesta universidade seis anos antes de Calvino.<sup>38</sup> É este humanismo bem organizado e cristianizado, que lhe abria um mundo mais explicado e cognoscível, que vai permear a mente de Calvino.

Em Orléans e subseqüentemente em Bourges, ele encontrou uma forma de humanismo que capturou sua imaginação, a qual ele adaptaria mais tarde para os seus próprios propósitos particulares.<sup>39</sup>

Desde muito cedo em sua formação acadêmica, Calvino, teve contato com várias expressões e linhas do Humanismo. Isso certamente contribuiu para que a mente do reformador pudesse estar aberta suficiente para poder perceber a realidade que o cercava, inclusive dentro da igreja de um modo diferente do que vinha se fazendo até então. Ganoczy nos diz o seguinte:

Nossa pesquisa histórica mostra que por vários anos, Calvino viveu em um ambiente impregnado do Humanismo Cristão. Ele visitou vários amigos (a família Hangest, Olivetanus, Cop, Daniel, Duchemim, e Wolmar) e foi ensinado por vários mestres (Cordier, Alciati, Danès, Vatable) que eram – ao menos no início – seguidores de Erasmo e Lefèvre. Através do contato com eles, ele mesmo se tornou um humanista “bíblico”, um defensor da renovação interna da Igreja pelo retorno às suas fontes originais. Como eles fizeram, Calvino se viu sob a influencia espiritual da “devoção moderna”.<sup>40</sup>

Este pensamento humanista foi sedimentando-se em Calvino, e isto pode ser visto em seus escritos tais como o comentário *De Clementia*, *Psichopannychia*, e claro, em suas *Institutas da Religião Cristã*.

---

<sup>38</sup> Idem, p. 51.

<sup>39</sup> McGRATH, Alister E.. *A Life Of John Calvin: A Study In The Shaping Of Western Culture*. Oxford UK & Cambridge USA: Blackwell. 1990. p 51-52.

<sup>40</sup> GANOCZY, Alexandre. *The Young Calvin*. Philadelphia: The Westminster Press. 1987. p. 178.

Seu comentário sobre *De Clementia* é a epítome de um estudo humanista sobre um documento antigo. O tratado de Sêneca sobre a virtude por excelência para um monarca que tratava a respeito da justiça é explicado por uma referência constante a outros autores clássicos, incluindo cinco latinos e vinte e dois gregos. O método etimológico era amplamente usado por Calvino. A ética de Platão, às vezes, recebe devido louvor e, às vezes, crítica, que um cristão convicto deveria atribuir a ela.<sup>41</sup>

Esta mente atenta às questões de sua época, com visão ampliada pelo seu momento histórico-epistemológico e um apego incondicional ao estudo da Escritura fez com que Calvino conciliasse, sem abrir mão de valores que o havia de melhor da verdade divina revelada no mundo para compor seus escritos.

Calvino, como humanista, assumiu o projeto de valorização da cultura. Para ele, a educação e as ciências devem ser apropriadas como manifestações do favor divino. Soma-se a estes a valorização do ser humano, através do cuidado com este. Originalmente, Calvino participou do movimento humanista, porém com cautela, não participou das agitações religiosas e do fomento de levantes populares. Ou seja: no que concernia às instituições eclesiais, Calvino se mostra conservador. Calvino assumiu um tom aristocrático em seu humanismo, sendo hostil àquilo que chamou de turba destituída de razão e discernimento.<sup>42</sup>

Provavelmente é esta figura que mais ficou marcada em Calvino, principalmente, por aqueles que não o conhecem completamente. Aparentemente por lidar mais com literatura do que com a agitação em si, pode parecer que não havia ação por parte do reformador, ou até mesmo uma certa omissão, ou covardia. Entretanto, basta uma olhada no todo do conjunto de sua obra, para prontamente se verificar que estas afirmações não procedem.

Entretanto, é justamente esta natureza um pouco mais meditativa, e até mesmo introvertida é que foi a responsável por tantos escritos que guiaram idéias e atitudes de seus contemporâneos e tem sido assim até os dias de hoje, tanto que assim como Agostinho, Calvino é tema de estudos e trabalhos.

---

<sup>41</sup> Idem. p. 179.

<sup>42</sup> AZEVEDO, Marcos. *A Liberdade Cristã Em Calvino: Uma Resposta Ao Mundo Contemporâneo*. Santo André: Academia Cristã. 2009. p. 173.

### 2.2.2. Calvino Como Pastor Reformador e Estadista

Calvino, também desenvolveu um trabalho de pastorear. Não foi apenas um teórico das verdades que defendia. De um modo interessante, ele também cria na grande importância da igreja no papel de unir os fiéis. De alguma forma, neste aspecto, ele também se parecia com Agostinho em seu amor pela igreja. Contudo, Calvino via muito mais a igreja como reunião dos santos, do que como instituição humana, aspecto mais preponderante em Agostinho. Ele conforme Agostinho, também se vale do conceito de que na chamada igreja visível há pessoas que estão nela, muito embora não façam parte propriamente dita:

Mas, visto que o exíguo e desprezível número se esconde sob a turba imensa, e uns poucos grãos de trigo estão cobertos por um montão de palha, só a Deus cabe o conhecimento de sua Igreja, cujo fundamento é a sua eleição secreta. Aliás não basta conceber em pensamento e ânimo a multidão dos eleitos, mas também que cogitemos tal unidade da Igreja na qual fomos persuadidos de na verdade estar inseridos. Pois a não ser que tenhamos ajuntado a todos os demais membros sob nosso Cabeça, Cristo, não nos resta nenhuma esperança da herança futura.

Por isso se chama *Igreja católica* ou *universal*: que não é possível achar duas ou três, sem que Cristo seja dividido, o que não se pode fazer.<sup>43</sup>

Por causa desta visão de igreja, seus estudos convergiam diretamente para seu pastorado, tanto que produziu Catecismos, e tantos outros livros de caráter devocional, também por entender que a verdadeira teologia precisava ser ensinada, para ser crida e vivida pelas pessoas, ou seja nunca pensou em ser um líder político, ou um líder social, pois entendia que a mudança social só poderia acontecer se houvesse uma mudança pessoal, e isso poderia ser conseguido pela instrumentalidade da Escritura e da igreja terrena:

Calvino tinha em mente essa reconstrução quando voltou a Genebra, e, sem dúvida, tinha uma visão da comunidade toda, tanto em vida secular como na vida da Igreja sendo transformada naquilo que ele chamava de comunidade cristã, na qual as pessoas responsáveis pelo governo civil deveriam obedecer à

---

<sup>43</sup> CALVINO, João. *As Institutas*. Edição Clássica. São Paulo: Cultura Cristã, 2006. IV:1:2.

Palavra de Deus e servir a Cristo em suas próprias esferas seculares com a mesma responsabilidade que aqueles que desempenhavam uma tarefa no governo da Igreja. Ele tinha a convicção de que o desafio e o poder do Evangelho deveria ser capaz de limpar, regenerar e dirigir não apenas o coração humano, mas cada aspecto da vida social na terra – os compromissos familiares, e educação, e economia e a política. Cristo buscou não apenas um altar no coração humano para seu ministério pastoral, mas também um trono no centro de toda a vida humana, para seu ministério como rei. A “Sagrada Escritura”, conforme John Bright o expressou, tinha de ser “colocada em prática no Parlamento”.<sup>44</sup>

Calvino, apesar de não querer ser um reformista, diante das situações acabou aceitando os clamores das necessidades de então. O homem Calvino, que era muito mais do escritório, e da escrivania, mas não se acovardou nem se fez omisso diante de outras atividades completamente diferentes do seu querer.

Em 1536, Calvino se vê persuadido e a ficar em Genebra, a pedido de Farel, para resolver questões teológicas, mas também fazer com que a Reforma fosse implantada de fato naquela localidade. Inicialmente, poucas atividades lhe foram atribuídas. Exerceu a função de professor e de uma espécie de conselheiro municipal.<sup>45</sup> Sua atividade estava mesclada tanto pelo estudo, ministração de aulas, e um toque de ação política. A aceitação certamente se deve ao fato de como este via a questão da responsabilidade do homem de Deus diante das questões sociais e administrativas:

Com efeito, uma vez que já previamente declaramos o duplo governo no homem e dentre esses um que foi posto na alma, ou no homem interior, e que visa à vida eterna, o que discorremos em outro lugar com suficiente amplitude, é chegado aqui o lugar onde dissertaremos um pouco acerca também do outro, a saber, o que diz respeito apenas ao estabelecimento da *justiça* civil e a justiça exterior dos costumes. Ora, ainda que o teor desta consideração pareça ser em natureza distinto da doutrina espiritual da fé, o que me propus haver de tratar, contudo o andamento *da matéria* mostrará que com razão tenho que enfrentá-la, mais ainda, sou impelido pela necessidade a fazer isso, especialmente porque, de uma parte, homens dementes e

---

<sup>44</sup> WALLACE, Ronald. *Calvino, Genebra e a Reforma: Um Estudo Sobre Calvino Como Um Reformador Social, Clérigo, Pastor e Teólogo*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana. 2003. p 31.

<sup>45</sup> McGRATH, Alister E.. *Justification By Faith*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House. 1991. p. 96.

bárbaros tentam furiosamente subverter esta ordem divinamente estabelecida; *de outra*, porém, os adutores dos príncipes, exaltando-lhes desmedida mente o poder, não duvidam opô-la ao domínio do próprio Deus. A menos que se resista a um e outro desses dois males, a integridade da fé perecerá. Acrescenta-se a isto que nos é coisa muito útil para permanecer no temor de Deus saber quão imensa é sua benignidade nesta parte ao prover tão bem o gênero humano, a fim de que com isso nos sintamos mais estimulados a servi-lo para dar testemunho de que não lhe somos ingrato.<sup>46</sup>

A presença de Calvino, juntamente com Farel foram decisivas para a mudança daquela cidade, entretanto, isso não gerou somente bons resultados, pois muitas pessoas ficaram incomodadas, até mesmo chegando ao ponto de haver forças organizadas tanto contra Calvino, como Farel, que conseguiram que Calvino fosse exilado, indo este para Estrasburgo no período de 1538-1541.<sup>47</sup>

Assim, creio fica brevemente exposto o caráter prático, e ativo do homem Calvino e de como algumas de suas marcas foram deixadas na história.

---

<sup>46</sup> CALVINO, João. *As Institutas*. Edição Clássica. São Paulo: 2006. IV:20:1.

<sup>47</sup> McGRATH, Alister E.. *Justification By Faith*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House. 1991. 98-101p.

### 3. O Conceito de Livre Arbítrio em Agostinho

Agostinho começa a tratar do tema Livre Arbítrio a partir da origem do mal, e do conceito de pecado. Na verdade, o próprio livro com o título “Livre-Arbítrio” é, na verdade, um tratado sobre a origem do mal e de como ele se manifesta no homem. Se existe algum mal ele é efetivado através do livre-arbítrio do homem, e nunca por Deus. Agostinho entende a existência de dois males: o inicial e o que é praticado. Deus pode ser autor somente do segundo. Ainda que isso soe estranho, a princípio, Agostinho entende este mal como sendo algo visto do ponto de vista do homem, ou seja, como o homem julga determinado acontecimento, ou ato divino e não que este tenha efetivamente cometido, ou permitido algum mal. Na verdade, na concepção de Agostinho não existe lugar para o mal em um universo que provenha de Deus:

O mal não deve ter lugar em um universo proveniente de Deus e feito para a música das idéias<sup>48</sup>

Gilson, historiador medievalista nos diz o seguinte, quanto à concepção do mal em Agostinho e sua luta por defini-lo e harmonizá-lo com suas crenças e a realidade inexorável da concretude da vida:

O papel da graça é concebido somente em função dos males

---

<sup>48</sup> D'ARCY, M. C. *et al. Saint Augustine: his age, life, and thought*. New York: Meridian Books. 1957. p. 190.

para os quais ela é remédio. Primeiro, há um insuficiência radical; depois, uma desordem possibilitada por essa insuficiência; em resumo, há o mal. A existência do mal coloca um problema que atormentou Agostinho longamente, desde sua conversão. Se a palavra “Deus tem um sentido, só pode significar um ser perfeito, autor responsável de todas as coisas. Ora, dizer que há um mal no homem é admitir a imperfeição do universo. Como conciliar a imperfeição da obra com a perfeição do obreiro e como remediar isso?<sup>49</sup>

Tendo em vista a própria formação pessoal de Agostinho, o exemplo de sua mãe e sua devoção a Deus, vemos sempre submissão a este, e ao poder eclesiástico de sua época, pois entendia ser a exata herança do modelo neotestamentário. Por isso, ele não pode atribuir a Deus algum ato relacionado ao mal. Como filho de sua época, Agostinho caminha dentro das limitações do seu referencial acadêmico e contextual.

Entretanto, nem por isso esse tema do mal foi facilmente resolvido. Na verdade, como diz Gilson, foi algo que o perseguiu a vida toda, ora mais intensamente, ora menos, mas sempre presente de uma forma, ou de outra. De certo modo, assim como Calvino, procurou uma saída na Graça divina, contudo, isso resolvia parte do problema, é do ponto de vista do homem, mas não apontava tão direta e incisivamente para a Glória divina, como o faz Calvino.

Entretanto, apesar de uma mente tão cativa de um sistema de pensamento, bem como de uma *praxis* devocional diária tão regrada, ele não estava necessariamente cego para ver outras coisas ainda não pensadas, ou mesmo fazer uma releitura de pontos já consagrados pelos filósofos, ou pela teologia. Na verdade, parece que Agostinho consegue fazer uma harmoniosa utilização de uma e de outra para alcançar o seu objetivo:

(...) Agostinho quebrou decisivamente com a tradição por privar o estado de sua aura de divindade e por procurar o princípio de ordem social na vontade humana. Deste modo a teoria agostiniana, por sua cosmovisão diferente, primeiramente tornou possível o ideal de uma ordem social que repousasse na personalidade livre e no esforço do objetivo moral. Sendo assim, os ideais orientais de liberdade e progresso e justiça social devem, mais do que podemos imaginar, à profundidade de pensamento deste africano que foi, por si mesmo, indiferente ao

---

<sup>49</sup> GILSON, Étienne Henry. *Introdução Ao Estudo de Santo Agostinho*. São Paulo: Discurso Editorial. Paulus. 2007. p. 271.

progresso secular e à transitória fortuna do estado terreno.<sup>50</sup>

Agostinho vai ter sua aceitação nos séculos vindouros, e mesmo até a atualidade, muito provavelmente pelo fato de que esta harmonização ter sido tão pertinente. O modo com que os temas foram tratados faz pensar que o modelo proposto por Agostinho esteja presente nos outros modelos teológicos que o sucederam, e em alguma medida, no modelo teológico da Reforma, quando em seu nascimento. Ora, se assim não fora, Calvino, o sistematizador dos ideais bíblico-reformados não o teria citado repetidas vezes para o embasamento de seus postulados.

Outro ponto decisivo para a melhor compreensão de Agostinho é o fato de que ele está em busca da verdade, e entende esta verdade como procedente unicamente de Deus. Em sua história de vida, tendo passado da formação cristã, a uma vida de devassidão na época de seus estudos, e retornado à fé, praticamente ascética, é bem compreensível esta procura pela verdade. Esta verdade não é somente um “tesouro” a ser encontrado, antes é a própria razão do viver. Agostinho crê que a verdade seja algo superior à natureza humana, e portanto, o homem deve buscá-la com todo empenho, pois é ela que haverá de guiá-lo em todas as áreas da vida, principalmente no que deve fazer. Vejamos:

Assim, pois, se a verdade não é nem inferior, nem igual a nossa mente, segue-se que ela só possa superior e mais excelente do que ela.<sup>51</sup>

Para Agostinho, buscar a verdade é buscar a Deus, pois entendia que encontrar a verdade é encontrar a Deus. Sua perfeição é irradiada através de tudo o que é sublime e bom neste mundo. Portanto, tudo o que houver de ligação com estas coisas, necessariamente haverá de ligação com Deus. Diante disso, não poderia haver alvo mais elevado para uma vida do que dedicar-se a esta procura e desfrute.<sup>52</sup>

A busca pela excelência em tudo o que Agostinho fazia, deixa claro que

---

<sup>50</sup> Idem, p. 77.

<sup>51</sup> AGOSTINHO. *O Livre Arbítrio*. Série Patrística. vol 12. 4ª edição. São Paulo: Editora Paulus. 1995. p. 119.

<sup>52</sup> D'ARCY, M. C. *et al. Saint Augustine: his age, life, and thought*. New York: Meridian Books. 1957. p. 193.

esta sede pela verdade é mais um dos pontos marcantes em sua vida. Ele entende que a vida do homem é vazia, e sem sentido se não houver um objetivo que ultrapasse este tempo passado na terra. A vida presente precisa, necessariamente, buscar algo superior a si mesma, e este algo certamente provém dos céus, de Deus.

Por outro lado, isso não impede que Agostinho tire os seus olhos deste mundo, por isso, a verdade que tanto procura, imediatamente a vê aplicada aos temas e a vida cotidiana, aliás é só assim que a verdade pode ser realmente efetivada.

No posterior Neoplatonismo, ainda se vê esta influência na pessoa de Agostinho, muito embora, tenha um teor mais “espiritual” em contraste apenas com uma conceituação “intelectual”, assim o caráter “volicional” pode ter lugar:

O idealismo platônico realmente deixou uma marca profunda no pensamento de Agostinho. Apesar disso, ele nunca foi muito longe nesta direção como o fez Orígenes, pois o seu platonismo não destruiu o seu senso de realidade e de importância para o processo histórico.<sup>53</sup>

Na concepção dos neoplatônicos a atividade de Deus era puramente intelectual. Para o cristianismo as coisas se passam de outro modo. A ‘atividade’ de Deus não seria puramente intelectual, mas também ‘volicional’. O Deus Cristão é um Deus pessoal, unitrino (Pai, Filho, Espírito Santo), ele é espiritual e não tem atributos; isso significa que esse Deus não é simplesmente um puro intelecto, mas é a vontade, é o bem, a verdade, a eternidade, o belo, a sabedoria a felicidade, a vida e assim por diante; não tem atributos, mas os é. Ele não somente é o intelecto, mas também sua vontade (e é uma natureza inefável e simples).<sup>54</sup>

Agostinho entende que o homem tem os atos maus provocados pelas paixões, que dominam a razão, ou seja, para ele o mal, apenas tem seu lugar quando praticado, e não interfere diretamente na tomada de decisões. Se o homem se mantiver firme em suas crenças e valores, o mal não lhe atingirá, por outro lado, se este ceder, o mal passa a ser praticado.

Sob a parcial influência do platonismo que defendia a imortalidade da

---

<sup>53</sup> Idem. p. 68.

<sup>54</sup> CUNHA, Mariana Palozzi Sérvulo da. *O Movimento da Alma: A Invenção Por Agostinho Do Conceito De Vontade*. Porto Alegre: EDIPUCRS. 2001. p 102.

alma, e a eternidade das coisas, e o retorno de todas as coisas a uma nova passagem pela realidade, Agostinho deve ter compreendido que, de alguma forma, o homem haveria de ter a “chance” de chegar até a verdade, até o bem, e se não estivesse atento, poderia chegar também ao mal.

Neste período, percebe-se então uma luta concreta entre o bem e o mal dentro do ser humano, mas este pode, com dedicação agarrar-se aos valores divinos e estar plenamente livre para não errar, ou no conceito mais teológico, não pecar. Idéia esta, que no decorrer do tempo, seria mais bem formulada e em parte abandonada. Agostinho considera Deus a fonte de toda a justiça e doador do bem, dos bons princípios ao homem. Justamente por isso, ele chega a comentar que todas as leis justas estão de algum modo baseadas na lei eterna sendo portanto, possível ao homem o querer não pecar.

‘De onde vem procedermos mal?’ Do livre-arbítrio da vontade e não de Deus. O homem afasta-se de Deus voluntariamente, e sendo assim o pecado provém do livre-arbítrio da vontade. Esta, sendo livre, pode conduzir-nos à beatitude ou à infelicidade. (...) Trataremos da vontade, de como ela é livre, e em que sentido se torna.<sup>55</sup>

Gilson, tratando da dualidade do mal em Agostinho, em oposição ao bem que pode ser praticado diz o seguinte:

(...) o problema volta a ser saber se e em que medida a vontade livre pode ser contada entre o número dos bens.<sup>56</sup>

(...)  
Talvez sejamos tentados a resistir a essa conclusão como puramente dialética e abstrata. Ademais, dar-nos uma vontade capaz de fazer o mal não seria nos dar um dom tão perigoso que ele somente constituiria um verdadeiro mal? É verdade que toda liberdade encerra um perigo, mas a nossa é também a condição necessária para o maior dos bens que pode nos acontecer: a beatitude. Em si, a vontade livre não poderia ser um mal; tampouco é um bem absoluto, como a força, a temperança, ou a justiça, dos quais não se poderia fazer mau uso sem destruí-los; ela é um tipo de bem mediano, cuja natureza é boa, mas cujo efeito pode ser mau ou bom segundo a maneira pela qual o

<sup>55</sup> CUNHA, Mariana Palozzi Sérulo da. *O Movimento da Alma: A Invenção Por Agostinho Do Conceito De Vontade*. Porto Alegre: EDIPUCRS. 2001. p 64.

<sup>56</sup> GILSON, Étienne Henry. *Introdução Ao Estudo de Santo Agostinho*. São Paulo: Discurso Editorial. Paulus. 2007. p 276.

homem a usa. Ora, o uso do livre-arbítrio está à disposição do próprio livre-arbítrio.<sup>57</sup>

Gilson, aqui ao interpretar Agostinho e seus conceitos, parece trazer uma terceira categoria de elementos, a saber, a idéia de algo “neutro”, “mediano”, como ele assim a chama. Esta categoria evitaria os extremos presentes entre os pólos “bem-mal”. Também escreve:

Ora, não ser determinado pelas coisas mas ser regulado pelo conhecimento delas é precisamente aquilo a que chamamos ser livre.<sup>58</sup>

Então realmente parece existir casos em que as coisas sejam “neutras”, e é seu uso, e seu conseqüente resultado que vai determinar se foi para o bem, ou para o mal.

Nem Agostinho, nem Calvino entendem que as coisas, em si, sejam um fim em si mesmas. A diferença entre os dois é que para Agostinho o objetivo da busca da prática do bem é o alvo principal. Para Calvino, ele é um bem medial, se pudermos chamar assim, pois o alvo principal e último é a glória de Deus:

Não há nada mais claro nem mais certo que esta regra: Que usemos a nossa liberdade, se, ao usá-la, estivermos promovendo a edificação do nosso próximo; e que nos abstenhamos, se o nosso uso dela não lhe for benéfico.

(...)

A nossa liberdade nos é dada a fim de que, tendo paz com Deus em nossa consciência, vivamos igualmente em paz com os homens.

(...)

O fim da liberdade cristã é incentivar-nos e induzir-nos à prática do bem.

(...)

É que, sem escrúpulo de consciência nem turbação de espírito, apliquemos os dons de Deus ao uso para o qual foram destinados por Ele; e que, nesta confiança, a nossa alma goze paz com Deus e nele descanse, reconhecendo e proclamando a Sua generosidade para conosco.

(...)

<sup>57</sup> GILSON, Étienne Henry. *Introdução Ao Estudo de Santo Agostinho*. São Paulo: Discurso Editorial. Paulus. 2007. p 277.

<sup>58</sup> GILSON, Étienne Henry, *Deus e a A Filosofia*. Lisboa: Edições 70. 2003. p. 30.

É preciso libertar o nosso espírito da falsa idéia de que não temos liberdade se não a exibimos a todo instante.<sup>59</sup>

Assim parece que os conceitos de Calvino possuem um caráter mais teológico-escriturístico, enquanto que em Agostinho, o caráter é mais teológico-filosófico. Em meio às conceituações, Calvino trata também do uso da liberdade, pois na última citação vê-se o cuidado em não se preocupar em exibí-las, o que não impede o seu exercício, mas não é preciso “fazer alardes” disto. Se a liberdade é a busca do bem, e o seu exibicionismo traz o mal, logo, este deve ser abandonado.

Agostinho também trata da “voluntariedade”, e parece com isso tocar, de algum modo, no conceito de responsabilidade, que seria mais tarde, desenvolvido por Calvino. Ainda que em tempos posteriores ao seu início teológico Agostinho tenha mudado sua maneira de entender o livre-arbítrio, ainda parece deixar uma certa independência inata do homem em querer fazer o bem, sendo sua decisão para não fazê-lo apenas um alternativa possível e equilibrada e não tendenciosa, como vê Calvino.

Para Agostinho (...) a liberdade é um bem a ser assimilado, algo mais do que livre-arbítrio, é o livre-arbítrio libertado do mal; supõe o livre-arbítrio, mas orientado em direção ao bem.<sup>60</sup>

É interessante notar que Agostinho parece trabalhar com idéias hierárquicas para classificar as coisas. Provavelmente, movido pelo desejo de alcançar a verdade, o bem supremo, buscava, como que em uma escalada, categorizações dos elementos para atingi-los e ensiná-los como sendo “os mais nobres”. Deste modo, ele ao tratar do livre-arbítrio em direta comparação com liberdade, deixa transparecer, gradativamente que há um “crescendo” para que se chegue à plenitude de uma vida humana de devoção a Deus. Primeiramente, a vontade, depois o livre-arbítrio, este decidindo fazer o bem, ou seja, o bom uso efetivo da liberdade, e finalmente o bem sendo alcançado em atitudes.

De fato, segundo defende a autora Mariana Cunha, pode-se perceber inclusive dois estados de livre arbítrio concedidos ao homem:

---

<sup>59</sup> CALVINO, João. *As Institutas da Religião Cristã*. IV.14.

<sup>60</sup> CUNHA, Mariana Palozzi Sérulo da. *O Movimento da Alma: A Invenção Por Agostinho Do Conceito De Vontade*. Porto Alegre: EDIPUCRS. 2001. p 79.

Em significativa passagem da *Cidade de Deus* (1.XXII, c. XXX.3) se explicam os dois estados do livre-arbítrio concedidos ao homem. Através do primeiro – conferido ao homem quando Deus o criou justo – o homem podia não pecar (como também pecar); o segundo é superior ao primeiro, por que através dele o homem não pode pecar; este último, porém, não pertence à natureza humana, mas é um dom de Deus conferido ao ser humano, e que o torna partícipe da natureza divina: “Por natureza, Deus não pode pecar; por outro lado, quem participa de Deus, dele o recebe [i.e. o poder não pecar]”. Em seguida, diz que visto o homem ter pecado, quando também podia não pecar, uma graça mais abundante o libertará para que atinja a liberdade de não pecar. Todos aqueles que pertencerão à Cidade de Deus terão uma vontade livre, que é vontade isenta de todo o mal e plena de todo o bem.<sup>61</sup>

E no seu texto *A Graça*, também o faz:

O primeiro homem podia não pecar, podia não morrer, podia não deixar o bem. Podemos dizer que não podia pecar gozando o dom da liberdade? Ou não podia morrer, se lhe foi dito: *Se pecares, morrerás?* Ou não podia deixar o bem, se o deixou pelo pecado e por isso morreu? Portanto, a primeira liberdade da vontade era poder não pecar. A primeira liberdade era poder não morrer; a última será muito mais vantajosa, a saber, não poder morrer. A primeira possibilidade da perseverança era poder não deixar o bem; a última será a felicidade da perseverança, isto é, não poder deixar de praticar o bem.<sup>62</sup>

Este vislumbre de Agostinho com relação ao tempo futuro, do pós-morte, no céu, de certa forma já é esperando aqui também, pois no ato de praticar o bem, Agostinho entende que o homem já estaria fazendo em parte o que fará plenamente no futuro. Desta forma, em essência, são situações iguais, mas com participações e efetivações das possibilidades de se fazer o bem, de modo incompleto nesta vida, e pleno na vindoura.

Esta herança conceitual também estará presente nos escritos e postulados dos reformadores, quando também viram ser necessário dar uma resposta para os pecados cometidos pelo homem. Depois de retirada a opressão da Igreja Católica Romana com o seus sistemas de penitências, foi preciso entender o que realmente a Escritura dizia sobre como o homem deve lidar com

<sup>61</sup> CUNHA, Mariana Palozzi Sérvulo da. *O Movimento da Alma: A Invenção Por Agostinho Do Conceito De Vontade*. Porto Alegre: EDIPUCRS. 2001. p 64.

<sup>62</sup> AGOSTINHO. *A Graça: A Correção e a Graça*. 12.33

seu pecado no seu relacionamento com Deus.

Este ponto destacado por Agostinho foi de extrema ajuda e conforto para que pudesse ser dada uma genuína esperança no porvir, mas um alento concreto no presente, pois o pecador, poderia saber que suas limitações o levariam a pecar, contudo não de forma contumaz e final, caso se achegasse às leis divinas.

Agostinho deixa entrever em seus escritos que uma criatura pode ser considerada superior a outra com base no grau de liberdade que esta tenha, ou não. Ter uma existência livre para se fazer o bem, ainda que não se consiga sempre, é melhor do que uma natureza que não haja possibilidades de realizar nada.

Uma criatura que peca por sua vontade livre é superior àquela que não peca por carecer de vontade. Ela é superior não devido à sua corrupção ou aos vícios, mas pelo que conserva da dignidade da sua própria natureza. Isso é semelhante à comparação que Agostinho faz entre um cavalo que se perde e uma pedra, que não pode perder-se e permanece em seu lugar, por carecer de movimento e sensibilidade. (...) O cavalo sempre será melhor que a pedra devido à sua natureza superior.<sup>63</sup>

A razão pela qual Deus dota o homem com o Livre Arbítrio é justamente para que este possa dominar a si mesmo, e, portanto se ver livre das paixões. Agostinho vê nesta realidade, a grande semelhança com o próprio Deus, seu modo de ser e agir. Em última análise, é isso que é o "Livre Arbítrio" para Agostinho ou seja, parece confundi-lo com a liberdade responsável do homem, no ver de Calvino.

Para Agostinho a liberdade é ligada às ações do indivíduo e suas relações com Deus, um liberdade antes de mais nada teológica (isto é, sempre remete a Deus) com reflexões morais e sociais; não se trata mais da liberdade da *Polis*, a do homem livre e escravo, mas das duas cidades em que a humanidade inteira se divide.

A liberdade refere-se à relação que cada um tem consigo mesmo; e à relação que cada um mantém com os bens temporais. Podemos dizer que ela é uma liberdade teológica por expressar

---

<sup>63</sup> CUNHA, Mariana Palozzi Sérvulo da. *O Movimento da Alma: A Invenção Por Agostinho Do Conceito De Vontade*. Porto Alegre: EDIPUCRS. 2001. p 76.

prioritariamente a aproximação que estabelece com o divino.<sup>64</sup>

Vemos aqui tanto um caráter prático, concreto com a direta ligação com o homem e com Deus. Agostinho concebe Deus como sendo o criador de todas as coisas, mas imediatamente entende que a vida, como ela se processa, diz respeito ao homem e este nunca poderia atribuir algum tipo de culpa a Deus. Entretanto, apesar dessa separação, fica evidente a interdependência do relacionamento que Agostinho vê entre Deus e o homem.

Podemos dizer que a relação é de caráter transcendente, enquanto que, normalmente, na filosofia, a liberdade é de caráter humano, físico e se dá na medida da relação com o semelhante. Ainda poderia ser dito:

O pensamento agostiniano sobre a liberdade conduz à reflexão sobre a vida social e moral. Em Agostinho a origem da vida social passa pela vida moral (que se funda no amor, e portanto na vontade). É o amor por algo que gera espontaneamente uma sociedade (formada por todos aqueles cujos amores coincidem). Por exemplo, quando os expectadores de uma representação teatral reúnem-se para assistir a um espetáculo, eles se ignoram mutuamente e não formam uma sociedade; mas se um ator representa com talento, aqueles a quem sua atuação agrada, não se contentam em amá-lo; uma espécie de simpatia recíproca logo se estabelece entre todos os que amam o ator, e nasce uma sociedade: as sociedades têm sua origem no amor de cada homem.<sup>65</sup>

Para Agostinho a finalidade da vida não se alcança através de um conhecimento isolado da memória, da vontade, do amor. Para ele a vida humana deve ser avaliada em termos de vontade, em última instância, *charitas*, ao invés de um conhecimento isolado da vontade, do amor da memória.<sup>66</sup>

A formação de Agostinho, e seu passado sempre revelado em suas atitudes de busca pelo ideal, pela pureza e devoção fazem com que este busque uma aplicabilidade concreta, vivencial para às conclusões a que chega. Por isso, o trato com o livre-arbítrio não é um fim em si mesmo, e de igual modo o trato com o mal. De fato, em sua busca pela verdade, Agostinho está muito interessado em ter certeza se seu agir é digno e está conforme as determinações da lei divina, e em termos mais eclesiais, em sintonia com a Igreja.

<sup>64</sup> CUNHA, Mariana Palozzi Sérvulo da. *O Movimento da Alma: A Invenção Por Agostinho Do Conceito De Vontade*. Porto Alegre: EDIPUCRS. 2001. p 66.

<sup>65</sup> Idem. p 61. Nota 36.

<sup>66</sup> Idem. p 103.

O livre-arbítrio da vontade no estado da humanidade decaída é este: somente com a graça podemos realizar o bem. No que se refere ao cumprimento da lei, Agostinho une o livre-arbítrio à graça, passagem necessária á liberdade.<sup>67</sup>

Agora, livre do conceito maniqueísta, Agostinho vê a vontade como uma escolha entre aproximação, ou afastamento de Deus:

A opção da vontade entre o bem e o mal deve ser entendida não em sentido maniqueísta, mas como uma escolha entre aproximação ou afastamento de Deus (*conuersio ad Deum et ad creaturam*), entre a adesão à lei eterna ou o distanciamento dela, entre ser bom voluntariamente ou por necessidade, isto é, uma escolha entre seguir a lei eterna (a vontade divina) ativamente ou ser 'agido' por ela. O ser humano passa a ser movido passivamente e necessariamente pela lei de Deus, tal qual um animal irracional, quando recusa o cumprimento da lei: (...)<sup>68</sup>

(...) é somente no domínio da boa vontade que agimos segundo a lei, nos outros casos, ao contrário, somos 'agidos' segundo a lei, visto que a própria lei permanece invariável e visto que regula tudo o que é mutável em um magnífico governo.<sup>69</sup>

A possibilidade de escolha, tradicionalmente atribuída à razão, foi interpretada por Agostinho como possibilidade da vontade, e a escolha da vontade ocorre independentemente do conhecimento daquilo que é melhor ou pior.<sup>70</sup>

Se Deus não pode ser tido como autor do mal, e também não sendo seu praticante, e por outro lado, todo o bem reside em Deus, parece racionalmente cabível pensar que o mal seja mesmo inferior ao bem, e o mesmo vale para seus poderes, ou ainda mais, existem determinadas coisas que simplesmente não podem ser atribuídas ao mal. Por isso, o homem, no ver de Agostinho, teria uma tendência para a prática do bem, e não do mal, desde que "se deixe ser levado" pela lei de Deus.

Por sua influência filosófica, pode-se perceber traços que poderíamos

---

<sup>67</sup> CUNHA, Mariana Palozzi Sérvulo da. *O Movimento da Alma: A Invenção Por Agostinho Do Conceito De Vontade*. Porto Alegre: EDIPUCRS. 2001. p 85.

<sup>68</sup> Idem. p 61.

<sup>69</sup> AGOSTINHO. *De Diuersis Quaestionibus Ad Simplicianum Libri Duo*. 83,27. Versão On-Line [http://www.augustinus.it/latino/questioni\\_simpliciano/index2.htm](http://www.augustinus.it/latino/questioni_simpliciano/index2.htm). Visitado em 17/11/2009, às 14h57.

<sup>70</sup> CUNHA, Mariana Palozzi Sérvulo da. *O Movimento da Alma: A Invenção Por Agostinho Do Conceito De Vontade*. Porto Alegre: EDIPUCRS. 2001. p 101.

chamar de horizontais, ou seja, o homem em sua relação com este mundo e sua realidade físico-concreta, incluindo próprio homem. Por causa de sua formação teológica, pode-se perceber traços que poderíamos chamar de verticais, ou seja, o homem em sua relação com o transcendente, no caso o Deus judaico-cristão.

A liberdade agostiniana é por assim dizer vertical, sempre referida a Deus através da graça e ordem divinas, diferente de uma liberdade por assim dizer moderna e ao menos tendencialmente horizontal, que rejeita o plano da transcendência e permanece em nível interior, no plano do homem para consigo mesmo, eliminando a relação homem/Deus.<sup>71</sup>

Para Agostinho, parece que a razão está livre de qualquer corrupção, portanto, pronta para ser boa, desde que bem orientada e capacitada. O homem teria todo o potencial de fazer o bem de forma inata, apenas precisa deste despertar. Agostinho diz:

(...) vontade é o poder da alma de conseguir ou adquirir algum objeto sem constrangimento<sup>72</sup>

Associava inteiramente a vontade à existência da condição humana, e o faz dentro de um enunciado lógico-filosófico, na tentativa de demonstrar como uma evidenciava a outra:

Eu sei que vivo, certifico-me disto; eu sei que desejo viver, certifico-me disto também; agora se toda a raça humana for unânime neste ponto, então nossa vontade é tão evidente quanto nossa existência.<sup>73</sup>

E quanto à “escolha”, deixa transparecer que não seja a mesma coisa que liberdade plena. Entende que “poder fazer ou não algo”, na verdade, repousa em nossa vontade, por outro lado, liberdade significa poder fazer tudo o que é bom<sup>74</sup>.

Contudo, é justamente este pequeno, mas decisivo detalhe, que Agostinho não explica mais detalhadamente. Como se pode obtê-lo, ou seja,

<sup>71</sup> CUNHA, Mariana Palozzi Sérulo da. *O Movimento da Alma: A Invenção Por Agostinho Do Conceito De Vontade*. Porto Alegre: EDIPUCRS. 2001. p 80-81.

<sup>72</sup> AGOSTINHO. *Confissões*. IV.XI.16.

<sup>73</sup> Apud: *Ibidem*. p. 68.

<sup>74</sup> *Ibidem*. 1957. p. 191.

como se consegue esta "liberdade"? Em certos momentos deixa transparecer, como fruto de sua pessoal e particular observação, que alguns homens possuem uma "boa vontade" de modo natural, e que esta é o "motor" para que se procure o bem. Apesar de ver Deus como a fonte do bem, ele não o vê como quem toma a iniciativa em doar seu bem. Na verdade, parece mais que o homem, ou pelo menos alguns, podem chegar até Deus por algum mérito, ou propensão natural a buscar Deus e então passar a receber este bem. Agostinho diz que "até podemos não amar a Deus como ele deveria ser amado, mas o mal que cometemos é de nossa inteira responsabilidade."<sup>75</sup>

(...) A escolha de nossa vontade é plenamente livre quando não serve aos nossos vícios e aos nossos pecados.<sup>76</sup>

(...) Deus prevê também a força da vontade. Portanto esta força não é tirada de mim pelo conhecimento de Deus, pelo contrário, ainda mais certamente, pertence a mim.<sup>77</sup>

Assim, nossa ação será determinada pelo controle de nossas paixões. É neste ponto que se poderá ver uma grande distinção da teologia calvinista. Ainda que Calvino entenda que o homem possa e deva ter todas estas atitudes descritas acima, não pode por si mesmo conseguir cumpri-las plenamente. Agostinho deixa transparecer que sim, o homem pode chegar a cumprir este objetivo de vida com sucesso, haja vista o seu asceticismo, depois de sua adesão efetiva ao cristianismo.

Por outro lado, para que não pareça que Agostinho entende que o homem tem sua vontade completamente livre, de algum modo, ele a associa à ajuda divina para que se possa conseguir a realização desta vontade.

A nossa vontade é sempre livre, mas não é sempre boa. Ou é livre da justiça, quando se sujeito ao pecado, e então é má, ou é livre do pecado quando serve à justiça, e nesse caso é boa. A graça de Deus, porém, sempre é boa, e faz com que tenha boa vontade quem antes a tinha má. Com seu auxílio, a vontade passou a ser boa, cresce com tanta bondade que chega a cumprir os mandamentos divinos que quiser, quando desejar com

---

<sup>75</sup> *Ibidem.* p. 191.

<sup>76</sup> AGOSTINHO. *City Of God*. XXII.XXX.

<sup>77</sup> AGOSTINHO. *Livre Arbítrio*. Série Patrística. vol 12. 4ª edição. São Paulo: Editora Paulus. 1995. 294p. III.VIII.

decisão.<sup>78</sup>

Não há dúvida de que podemos guardar os mandamentos, se queremos; mas como é Deus que prepara a vontade, é preciso recorrer a Deus para termos a vontade necessária e assim, querendo, possamos cumpri-los. É certo também que queremos quando queremos; mas dispõe-nos a querer o bem aquele do qual se afirmou o que antes eu disse: *A vontade é preparada pelo Senhor* (Pr 8 seg. LXX); (...) Não há dúvida que fazemos, quando fazemos, mas, outorgando à vontade forças deveras eficazes, faz com que façamos aquele que disse: *Farei com que andeis nos meus caminhos e observeis e cumprais meus preceitos.*<sup>79</sup>

Eis no que consiste a nossa liberdade: estarmos submetidos a essa Verdade. É ela o nosso Deus mesmo, o qual nos liberta da morte, isto é, da condição do pecado.<sup>80</sup>

Nestas afirmações que em muito se mostram parecidas com as de visão reformada de Calvino, podemos concluir que mesmo Agostinho não vê no homem uma autonomia tão independente e auto-suficiente para deixar Deus de lado, ou mesmo que pudesse se achegar a Deus, ou mesmo obedecê-lo por livre iniciativa e capacidade.

O raciocínio de Agostinho trabalha, por vezes, com o que poderíamos chamar de tensões de termos, ou conceitos, como por exemplo na utilização dos termos “liberdade” e “submetidos”. São estes aspectos que vão, aos poucos, formando o todo da conceituação e liberdade e livre-arbítrio em Agostinho. Neste ponto específico, pode-se notar a grande importância do Deus transcendente e ativo na vida do homem, com relação a direção de sua vontade, e do seu arbítrio.

Contudo, apesar do destacado acima, Agostinho ainda parece entender que o homem tem algo de bom de forma inata, ao menos uma semente que pode ser cultivada para que se alcance graus mais elevados de dedicação e devoção para com Deus.

Certamente, fruto de seu inicial envolvimento com a filosofia, não somente a maniqueísta, mas também devido ao fato de estar acostumado com a dinâmica do sistema do pensamento filosófico, Agostinho traz muitos destes

<sup>78</sup> AGOSTINHO. *A Graça E A Liberdade*. Série Patrística. 15.31. Vol 13. 4ª edição. São Paulo: Editora Paulus. 1995. 294p.

<sup>79</sup> AGOSTINHO. *A Graça. (De gratia et libero arbitrio)*. Série Patrística. vol 13. São Paulo: Paulus. 2002. 2ª edição. XVI.32.

<sup>80</sup> AGOSTINHO. *Livre Arbítrio*. Série Patrística. vol 12. 4ª edição. São Paulo: Editora Paulus. 1995. 294p. II.13,37.

conceitos sobre “bem” e “mal” e da dicotomia oposta entre o “sublime” e o “banal”, o “elevado” e o “terreno”. Ora, todas estas afirmações ou pressuposições colocam toda a ênfase de atuação no homem, fazendo que o homem seja capaz de encontrar seu próprio caminho, suas respostas, ainda que, no sistema agostiniano, Deus tenha um papel preponderante.

Não é difícil para ele afirmar que a liberdade está no desapego das coisas materiais, pois estas podem escravizar nossa vontade e mente. O próprio livro “O Livre Arbítrio” é escrito basicamente como um diálogo entre Agostinho e um interlocutor que faz ver como é através do pensamento, e idéias colocadas à prova que Agostinho vai firmando seus conceitos. O próprio sistema de pensamento agostiniano e o modelo utilizado para o trato dos assuntos sempre se assemelham em muito ao padrão de pensamento filosófico. Um ingrediente adicional e diferenciador é que pela sua formação teológica ele traz sempre textos bíblicos como referência e base para suas afirmações.

Quanto ao tema do Livre Arbítrio, tratado já pela filosofia, Agostinho parece não emitir um juízo de valor muito específico afirmando se este é, ou não algo bom, tanto que a preocupação maior está direcionado ao fato de se este pode ser bem, ou mal utilizado. Diz que o homem pode pecar por causa do Livre Arbítrio que possui, e que o mesmo é dado por Deus, o que traz responsabilidade ao homem pelos seus atos, e arrazoza ainda mais dizendo que se não fosse assim, como poderiam ser justos os castigos e as bênçãos, pois não haveriam nem culpados, nem responsáveis. Quanto a isso, vejamos seu comentário ao livro do Gênesis:

(...) Por que, sendo assim, não permitiria que fosse tentado aquele que ele sabia de antemão que haveria de consentir, se o faria voluntariamente por meio da culpa e seria ordenado pela justiça de Deus por meio do castigo, a fim de que também mostrasse, desse modo, à alma soberba como ensinamento aos futuros santos, quão retamente Deus se utilizaria das vontades, mesmo das más, quando elas usassem mal das naturezas boas.<sup>81</sup>

Assim, Agostinho consegue assegurar tanto a perfeição divina,

---

<sup>81</sup> AGOSTINHO. *Comentário ao Gênesis*. Série Patrística. vol. 21. São Paulo: Editora Paulus. 2005. p. 390.

afastando dela qualquer mal, bem como a responsabilidade total sobre o que o homem faz, e suas conseqüências. Mais a frente, se propõe a explicitar e explicar razão pela qual o homem não foi criado sem a possibilidade de pecar:

(...) Mas que eles concordem que não é uma má natureza que foi criada de tal modo que poderia não pecar, se quisesse, e que é justa a sentença pela qual foi punida aquela que pecou por sua vontade, não por necessidade. Assim como a reta razão ensina que é melhor uma natureza que de forma alguma se deleita com o ilícito, assim também a reta razão ensina que também é boa uma natureza que possui o poder de tal modo coibir o prazer ilícito, se houver, que não só se alegre com os demais atos lícitos e praticados como convém, mas também a coibição do prazer depravado. Portanto, sendo boa esta natureza e aquela, melhor, por que Deus não criaria as duas? (...) Aquela é própria dos anjos e esta dos santos homens. Mas aqueles que escolheram para si o caminho da iniquidade desfiguraram a natureza merecedora de louvor por sua vontade digna de culpa. Eles têm também seu papel a desempenhar entre as coisas criadas para a utilidade dos santos. Pois Deus não necessita nem sequer da justiça de qualquer homem reto, quanto menos da iniquidade do perverso?<sup>82</sup>

Agostinho faz seu arrazoado a partir do texto bíblico, mas sua compreensão é em grande parte uma decorrência lógica, ainda que bastante particular, do que tomou por princípio. Ele tem um pressuposto do que seja Deus e sua natureza, assim também com o homem, e a partir daí traça várias linha de pensamento. Em grande parte, seu trabalho realmente se mostra procedente, principalmente naquilo que pode ser posto à prova pela realidade concreta. Contudo, parece não haver um retorno ao próprio relato bíblico de onde parte para verificação de suas afirmações.

É interessante notar que na época em que Agostinho está tratando desde assunto o modelo teológico está contaminado pela filosofia, chegando mesmo ao ponto de, em alguns casos, não se perceber exatamente onde estão as fronteiras de uma e de outra, principalmente, tendo em vista que a teologia não é algo que elimine o pensamento do homem, antes faz uso do mesmo.<sup>83</sup>

Este raciocínio, por mais lógico e moral que pareça ser, sempre contou

---

<sup>82</sup> AGOSTINHO. *Comentário ao Gênesis*. Série Patrística. vol. 21. São Paulo: Editora Paulus. 2005. p. 393.

<sup>83</sup> D'ARCY, M. C. *et al. Saint Augustine: his age, life, and thought*. New York: Meridian Books. 1957. p. 30.

com muitos simpatizantes e mesmo defensores antes e depois de Agostinho, contudo há uma série de elementos desprezados nesta afirmação, que mais tarde seriam trazidos à luz por Calvino, através do método hermenêutico Histórico-Gramatical, que se vale da chamada “Analogia da Fé”, ou seja, o que se crê em determinado texto da Escritura não pode ser contradito por nenhum outro, e vice-versa, partindo do princípio da unidade e organicidade da Bíblia. Agostinho não se vale freqüentemente deste instrumento.

Através de alguns postulados, e mesmo de seus pressupostos, parece que Agostinho deixa entender que a natureza do homem, de alguma forma é propensa a Deus, tendo em vista ser criação deste. Segundo ele, o homem consegue ver e entender qual é realmente o objetivo de sua vida, e qual a verdadeira felicidade e é isso que fica claro no livro *Livre arbítrio*, uma obra publicada justamente para defender esta verdade.<sup>84</sup> Neste ponto pode se perceber uma diferença entre ele seus mestres filósofos, pois estes não conseguiram ir além de uma religiosidade moral. Agostinho sim. Ele se vale do raciocínio lógico para expor seus pensamentos, mas em momento algum vê este instrumento de arrazoado como um fim em si mesmo. Ele está a procura da verdade e de sua vivência.

De fato, mais do que propensa, na concepção agostiniana, nossa própria existência é em função da existência divina e todas as suas demandas. Portanto, amar a Deus, louvar a Deus, obedecer a Deus nada mais é do que o mais puro cumprimento da fim da própria criação do homem.

Diferentemente do panteão dos deuses do filósofos, o Deus cristão é um ser pessoal, e por isso mesmo dotado de vontade, inteligência e atitudes bem particulares e diferentes das do homem. Por isso mesmo, sua vontade não pode ser simplesmente comprada, ou benefícios não podem ser auferidos pela simples atuação humana. É um ser superior que pode demandar o que quiser do homem, mas o inverso não é verdadeiro.

Apesar da afinidade que existe entre Deus e o homem o relacionamento não está, de modo natural, estável e perfeito, na verdade, existe um grande abismo entre os dois devido ao pecado. Agostinho parece nunca ter perdido isso de vista, e este é outro elemento que o diferencia radicalmente dos

---

<sup>84</sup> Idem. p. 233.

filósofos que não contemplavam este aspecto. Aliás, são estes pequenos aspectos quantitativos, mas de grande valor qualitativo que fazem de Agostinho um marco no trato do assunto da vontade do homem, liberdade e outros afins, pois é a sua “veia teológica” que irá dar margem para que o transcendente bíblico possa ter seu lugar. Portanto, não é sem razão, que o reformador Calvino, e outros foram buscar respaldo e autoridade em um escritor que tenha sido pertinente e ainda, no conceito histórico, próximo ao início do Cristianismo propriamente dito.

Para resolver melhor esta questão, Agostinho parece ter criado um sistema no qual o homem tem a possibilidade de se “eivar”, isto é, sair deste estado natural a todos de simplesmente seguir o seus próprio impulsos e paixões. Assim nos apresenta Maurice Blondel:

(...) Santo Agostinho permanece sugerindo-nos que a idéia de presença interior a qual cria o comando que ecoa do nada, possível, aceitável, e infinitamente gracioso: a elevação, portanto, para a qual somos compulsoriamente chamados não é uma criação *ex nihilo*, ou um fardo adicional sobre as obrigações de nossa própria consciência humana, ou um direito a ser afirmado, ou uma simples escolha deixada ao nosso próprio desejo; as demandas da caridade são uma mera tradução do estímulo íntimo pelo qual Deus ama a si próprio e se deseja em nós, devendo à adoção, a qual coloca no homem o próprio Espírito do Pai Celeste, a vida do Filho que se encarnou por nós, e pela santificadora ação do Espírito.<sup>85</sup>

É esta íntima ligação que Agostinho concebe como sendo o motivador de todas as coisas, ou seja, existe algo na natureza do homem, na própria natureza da Criação e no relacionamento de Deus com estes que simplesmente parece não permitir outra coisa que não a aproximação do homem para com Deus. Quando isso não se verifica, parece mais devido ao fato de o próprio homem livre e decididamente ter desejado assim, e envidado esforços para que seja assim. No entanto, não deixa claro como este processo acontece, ainda que não possa ser compreendido totalmente pela mente humana, aliás, outra concepção agostiniana:

Agora Santo Agostinho apresenta, ainda que não claramente,

---

<sup>85</sup> Maurice Blondel *in* *Ibdem*. p. 341.

mas nem por isso de uma forma não convincente, a solução para o problema. Ele claramente percebe que toda a inteligência congenitamente tende a saber e possuir a verdade de Deus da qual toda a luz deriva, da sensível, racional, estética, da moral, e não menos da ordem religiosa; mas ele também percebe que tal verdade não poderia ser entendida, e não foi, de fato, entendida pela mera curiosidade metafísica, ou pelo remover quer de algum material, quer de algum obstáculo intelectual.<sup>86</sup>

Aqui, parece estar o pressuposto e ponto de partida para todo o escrito sobre o relacionamento do homem com Deus, e da possibilidade de este encontrar a verdade para si. Mais uma vez, o elemento transcendente é uma condição sem a qual não se pode chegar a esta sabedoria. Por isso, vemos Agostinho fazendo algumas distinções entre elementos conhecidos dos filósofos, mas os trata com um viés teológico, e não apenas isso, também devocional. Para Agostinho o Livre Arbítrio é um verdadeiro bem dado por Deus:

Se visses uma pessoa sem pés, afirmarias que lhe falta a integridade do corpo, um bem muito valioso. (...) Por conseguinte, do mesmo modo como aprovas a presença destes bens no corpo e que, sem considerar os que deles abusam, louvas o doador, de igual modo deve ser quanto à vontade livre, sem a qual ninguém pode viver com retidão. Deves reconhecer: que ela é um bem e um dom de Deus, e que é preciso condenar aqueles que abusam deste bem, em vez de dizer que o doador não deveria tê-lo dado a nós.<sup>87</sup>

Agostinho entende a livre vontade, o Livre Arbítrio como algo tão inerente e precioso ao homem que chega ao ponto de compará-lo a um membro do corpo e sua devida importância. A partir do fato de que Agostinho entende que o Livre Arbítrio como vindo do próprio Deus, como então atribuiria a este algo que não fosse inerentemente bom?

A pena me acompanha, porque me deste livre-arbítrio. Se, pois, não me tivésseis dado o livre-arbítrio, e desta forma não me tivesses feito melhor do que os animais, não sofreria justa condenação ao pecar. Então, pelo livre-arbítrio me elevaste, e por justo juízo me derrubaste.<sup>88</sup>

<sup>86</sup> Maurice Blondel *in* *Ibidem*. p. 343.

<sup>87</sup> AGOSTINHO. *O Livre Arbítrio*. Série Patrística. vol. 12. 4ª edição. São Paulo: Editora Paulus. 1995. p. 136.

<sup>88</sup> AGOSTINHO. *Comentário aos Salmos*. São Paulo: Paulus. Série Patrística. vol. 9/3, 1998. p. 22.

Todas as decorrências deste pressuposto sempre fluirão para uma compreensão positiva da existência do Livre Arbítrio, bem como da defesa da livre possibilidade de se fazer o bem, o que é correto, bastando apenas empenho e humildade para obedecer a Deus. Certamente parte deste arrazoado tem a ver com a própria experiência de adesão de Agostinho, principalmente tendo em vista a vida de devassidão que levava antes desta.

Mas porque, afinal, a vontade se afasta da perfeita realização do bem? Cunha oferece uma observação pertinente ao caso, a partir de uma declaração de Agostinho. Vejamos primeiramente a citação de Agostinho:

Ninguém busque, pois, a causa eficiente da má vontade, tal causa não é eficiente, mas deficiente, porque a má vontade não é “efecção”, mas “defecção”. Com efeito, abandonar o sumo ser por aquilo que é menos é começar a ter uma má vontade. Empenhar-se, portanto, em buscar as causas de tais defeitos, não sendo eficientes, mas como já dissemos, deficientes, é igual a pretender ver trevas ou ouvir o silêncio. E, contudo, ambas essas coisas nos são conhecidas, uma pelos olhos e outra pelos ouvidos, não, porém, em sua espécie, mas na privação da espécie. Ninguém, por conseguinte, procure aprender de mim o que não sei, mas espere aprender o não saber o que se sabe ser impossível saber. Com efeito, as coisas que não se conhecem em sua espécie, mas na privação da espécie, se podemos falar assim, conhecem-se, de certo modo, não conhecendo-as e não se conhecem, conhecendo-as.<sup>89</sup>

É interessante, notar que Agostinho faz estas afirmações baseado na fenomenologia, ou no que ele crê ser a explicação. Aqui, me parece, ainda há um receio muito grande de ferir a Deus, ou a Igreja, seus dogmas, por não quer lhe atribuir mal algum. Tanto que ele não diz qual é a origem primeira desta *defecção*. A partir de seus conhecimentos filosóficos e lógicos, principalmente o platônico, o próprio Agostinho trabalha, com um sistema de “causa e efeito”, por isso ser necessário encontrar alguma razão para este efeito concreto e inegável. Mesmo quando diz que não se pode encontrar a causa para este efeito, no momento que traz a explicação da *defecção*, parece estar fazendo exatamente isso. Agostinho não conseguiu romper os limites de sua estrutura de pensamento platônica, ou seja, sua teologia, ainda que extremamente pertinente em vários pontos, estava,

---

<sup>89</sup> AGOSTINHO. *De Ciuitate Dei*. XII.7-8.

contudo, permeada de filosofia, o que acarretava lacunas, ou inconsistências, como creio ser esta. Vejamos o comentário de Cunha:

Também a vontade, ao contar-se entre os bens médios, pode ser bem ou mal utilizada. Ela faz bom uso das coisas ao aderir ao bem imutável que conduz o homem à vida feliz.

(...)

Chegamos ao núcleo da reflexão no que se refere ao problema do mal: de onde viria esse movimento da vontade, afastando-se do bem imutável e dirigindo-se aos bens mutáveis?

(...)

Agostinho baseia-se na tradição platônica para tratar do problema do mal; o mal é apresentado como *privatio boni*, ausência do bem. Mas introduz modificações no conceito da tradição platônica: a *privação de bem* é atribuída à vontade causadora do mal.

A causa do mal está na vontade corrompida, e esta não tem causa: provém antes de uma falta de causa (*causa deficiens*). No *De ciuitate dei* lemos que não há “*causa eficiente*” (*causa efficiens*) para a má vontade, mas somente uma causa deficiente.<sup>90</sup>

Em busca da verdade, da boa utilização desta proposta de liberdade de escolhas, ele faz distinção, como visto anteriormente, entre “desejo” e “conhecimento”. Para ele o conhecimento de Deus é, por si só, o motor e a energia para que se consiga estar livre e desimpedido para ser fazer o bem. Gilson também comenta mais detidamente esta linha de pensamento:

Se assim é o bem, o mal só pode ser a corrupção de uma das perfeições na natureza que as possui. A natureza má é aquela em que medida, forma ou ordem estão corrompidas, e ela é má somente na exata proporção do grau de sua corrupção. Não corrompida, essa natureza seria toda ordem, forma e medida, quer dizer, boa; mesmo corrompida, ela permanece boa enquanto natureza e é má apenas no tanto em que é corrompida. Essa relação é uma *privação*. Com efeito, ele é a privação do um bem que um sujeito deveria possuir, uma falta de ser o que ele deveria ser e, por conseguinte, um puro nada.<sup>91</sup>

Desta forma, no ver de Gilson, Agostinho ainda concebe uma parte inalteradamente boa no ser humano, ao passo que em Calvino, ele vê o homem

<sup>90</sup> CUNHA, Mariana Palozzi Sérvulo da. *O Movimento da Alma: A Invenção Por Agostinho Do Conceito De Vontade*. Porto Alegre: EDIPUCRS. 2001. p 73-74.

<sup>91</sup> GILSON, Étienne Henry. *Introdução Ao Estudo de Santo Agostinho*. São Paulo: Discurso Editorial. Paulus. 2007. p 272.

corrompido em todas as áreas, mas não destruído, aniquilado; contudo o que resta no homem é uma fagulha da imagem divina. Como pode ser visto:

Convém-nos falar agora da criação do homem, não apenas porque dentro todas as obras de Deus é *ele* a expressão mais nobre e sumamente admirável de sua justiça, sabedoria e bondade, mas ainda porque, como dissemos de início, Deus não nos pode ser clara e plenamente conhecido, a não ser que se acresça conhecimento correlato de nós *mesmos*. E visto ser duplo esse *conhecimento de nós próprios*, isto é, que saibamos como fomos criados em *nosso* estado original e como começou a ser nossa criação, a não ser que reconhecêssemos qual é a corrupção e deformidade de nossa natureza nesta desoladora *ruína em que nos achamos*); agora, contudo, nos haveremos de contentar com a descrição de *nosso* natureza íntegra, *como era originalmente*. E, realmente, antes que desçamos a esta mísera condição do homem a que ora está sujeito, é de relevância conhecer como foi inicialmente criado.<sup>92</sup>

Calvino deixa explícito que, o homem, agora decaído, não passa de uma “deformidade” da imagem e semelhança divinas:

No entanto, parece que não houve ainda uma definição plena de **imagem**, e não ser *quando* se manifesta mais claramente por quais faculdades o homem sobressai e por quais deva ele ser julgado espelho da glória de Deus. Realmente não se pode conhecer melhor de outra parte senão da restauração de *sua* natureza corrompida. Quando Adão caiu de seu estado *original*, não há a mínima dúvida de que, por esta defecção, ele veio a alienar-se de Deus. Portanto, embora concordemos que a imagem de Deus não foi nele aniquilada e apagada de todo, todavia foi corrompida a tal ponto que, qualquer coisa lhe reste, não passa de horrenda deformidade. E por isso o começo da recuperação da salvação o temos nesta restauração que conseguimos por meio de Cristo, o qual, por esta causa, é também chamado segundo Adão, visto que nos restitui a verdadeira e completa integridade.<sup>93</sup>

Apesar desta importante nuance de diferença, existente entre Calvino e Agostinho, pontos em comum sobre a concepção do que realmente restou no homem da imagem e semelhança divina, é interessante notar que ambos mencionam a idéia de “afastamento”, ou “alienação” de Deus.

Agostinho entendia que onde estiver o amor, no sentido de “paixão”,

<sup>92</sup> CALVINO, João. *As Institutas da Religião Cristã*. I.XV.1

<sup>93</sup> Idem. I.XV.4

“desejo” ali estarão também todas as forças e pensamentos empenhados. Por isso, tanto proclama o abandono no das paixões, e a utilização da sabedoria para canalizar as energias para algo excelente, superior, e louvável.

Este amor entranhado é o que realmente move o homem a fazer as coisas, e não o intelecto como crêem alguns. É como se o desejo enviasse uma requisição a mente, e esta procurará com todos os seus recursos atender a esta demanda tão premente. Dentro de seu sistema dicotômico, Agostinho vê alguns pares opositivos, mas que caminham sempre juntos, por exemplo, dois amores: “avareza” e “caridade”; duas filosofias: “conhecimento” e “sabedoria”; e as mais conhecidas duas cidades: “cidade deste mundo” e “cidade de Deus”. Apesar de Agostinho tanto captar estas oposições concretas, igualmente tratadas e percebidas por Calvino, parece não haver uma definição que aponte para a origem das mesmas. Apenas há como o homem pode lidar com elas, e quais delas se mostram mais dignas de serem praticadas.<sup>94</sup>

Defensor da liberdade isenta do homem, Agostinho deixa claro que este pode, por si mesmo, decidir quais destes “amores” vai decidir tomar para si como prática. Os amores passageiros que degradam o ser, ou os amores que realmente são bons e eternos.

(...) Toda a filosofia moral de Santo Agostinho é governada pela consideração (...), e a Cidade de Deus deixa isso claro, da perspectiva da sociedade humana. (...) A Cidade de Deus traz a Jerusalém, e a Cidade do Mundo traz a Babilônia.<sup>95</sup>

Esta atitude parece estar mais em harmonia com a filosofia do que com a teologia, pois a primeira está mais voltada não necessariamente para uma dissecação do ser, mas sim para vida deste; enquanto que a segunda, está mais interessada em tratar das origens do relacionamento de Deus como o homem, da origem deste. Certamente esta abordagem é um reflexo de sua época.

Um outro elemento que Agostinho acrescenta à obtenção e bom uso do Livre Arbítrio é a sabedoria. Faz-se portanto necessário harmonizar estes dois elementos para que se verifique como ambos contribuem para ação do homem.

---

<sup>94</sup> D'ARCY, M. C. *et al. Saint Augustine: his age, life, and thought*. New York: Meridian Books. 1957. p. 192.

<sup>95</sup> *Idem*. p. 193.

Vejam os:

(...) “antes de sermos sábios, nós temos impressa em nossa mente a noção de sabedoria”, isso em Agostinho tem a ver com a doutrina da Iluminação.” (...) Logo, o ignorante conhece a sabedoria! (...) Assim, está em ti a idéia dessas realidades obtidas e sobre as quais respondeste muito bem, (...) Essas coisas pertencem de fato à sabedoria cujo conhecimento te causou tanta alegria.<sup>96</sup>

Agostinho parece confundir o que Calvino chamaria mais tarde de a “fagulha da perfeição” que restou no homem com o fato da verdade estar de modo pleno e inerente no homem, ou pelo menos no fato de que o homem possa chegar até a verdade sozinho.

Esta sabedoria a que Agostinho se refere não é a sabedoria fruto de alguma simples experiência, ou vivência de algo. Ela é antes algo recebido dos céus, irradiado por Deus e sua perfeição para aquele que assim desejar e se humilhar. Isso é, em parte, muito parecido com o que Calvino postula sobre o conceito de Iluminação como algo também recebido da parte de Deus, contudo, com significativas diferenças que serão tratadas ainda mais a frente.

Para Agostinho, a sabedoria não pode ser adquirida pela simples observação e avaliação da realidade pelo intelecto. Para ele todas as coisas têm valor moral, por isso, não é diferente tratar de conhecimento e piedade, pois todas as coisas devem apontar para o mesmo objetivo: chegar a verdade, chegar mais perto de Deus.

Muito embora, reconheça que tudo quanto o homem possui, inclusive a si mesmo, procede de parte de Deus, assim também o próprio conhecimento, reconhece também que a sabedoria é de um nível mais elevado e reservada para poucos, para os que a procuram do modo correto. Também é verdade que ele não trata sobre qual seria o elemento que motivaria alguém a procurar este nível mais elevado de relacionamento com Deus e com a natureza, ou seja, parece que Agostinho apesar de tratar muito bem da fenomenologia da realidade, não alcançou, ainda que com forte formação teológica o fulcro motivador daquilo que defende.

---

<sup>96</sup> AGOSTINHO. *O Livre Arbítrio*. Série Patrística. 4ª edição. Editora Paulus. São Paulo. 1995. pp. 107 e 127.

Outro ponto também relevante na consideração do livre-arbítrio em Agostinho é a relação que este faz com a predestinação na presciência divina, quanto aos atos do homem, ou as obras para as quais ele está destinado.

É interessante ver o conceito de “presciência”, pois em Agostinho, diferentemente das várias nuances que esta doutrina recebeu através dos séculos, ainda se vê uma íntima união entre a presciência propriamente dita, e a soberania e todo o poder em Deus fazer as coisas acontecerem como melhor lhe parece. Também como em outras partes, Agostinho não teme calar-se. Devido a sua devoção e consciência da inferioridade diante de Deus, Agostinho faz com que sempre ele tenha a última palavra nas questões, mesmo que esta última palavra seja um silêncio.

Em Calvino, a responsável liberdade humana e soberania seriam ainda mais explicitadas e confirmadas, principalmente tendo em vista seu contexto histórico e necessidades emergentes. Contudo, em Agostinho este conceito estava firmado e presente, ainda que não tão amplamente expandido e aplicado, devido aos mesmos fatores, tendo em vista a política da igreja de então de buscar uma unidade teológico-administrativa.

## 4. O Conceito de Livre Arbítrio em João Calvino

Para Calvino, o problema do Livre Arbítrio não está diretamente ligado ao fato do conhecimento da verdade em si, ou se o homem possui inerentemente a liberdade, ou não. A questão inicial é a iluminação divina e transcendente, pois para ele quando esta tem seu lugar, tudo o mais se torna uma consequência direta.

Diferentemente de Agostinho, Calvino não se utiliza do termo “livre escolha”, por entender que este pode causar uma má compreensão, contudo, nem por isso Calvino está necessariamente contra os Pais da Igreja, ou mesmo Agostinho em todo e qualquer ponto desta questão.

Calvino esteve envolvido em um debate sobre o tema da vontade humana livre, ou cativa, com Albert Pighius (Kampen, Holanda, por volta de 1490 - Utrecht, 26 Dezembro de 1542, teólogo católico romano, matemático e astrônomo).

Dentre tantas controvérsias, com este a principal foi sobre a teoria de Pighius sobre o pecado original que dizia que as únicas consequências do pecado de Adão, foram a entrada da morte, e a imputação da culpa de Adão a toda a humanidade. Não existe menção da corrupção da natureza e as paixões que os seres humanos experimentam derivam da natureza criada e eram experimentadas por Adão, antes da queda.<sup>97</sup>

Pighius, segundo Calvino, deixa transparecer em seus escritos, interpretações errôneas de muitos termos utilizados por Agostinho, bem como

---

<sup>97</sup> CALVIN, John. *The Bondage And Liberation Of The Will: A Defence Of The Orthodox Doctrine Of The Human Choice Against Pighius*. Grand Rapids: Baker Books House. 1996. p. xvii.

aplicações indevidas, ou *ad absurdum* de afirmações feitas por Agostinho.

A. N. S. Lane, comenta:

A questão central é, claro, a da vontade humana livre/cativa e da escolha humana. Quase todos os outros tópicos são introduzidos por sustentarem esta questão. Considerável espaço é dedicado para discutir os pontos de vista dos antigos pais, de modo geral. e Agostinho, em particular. Infelizmente, a questão foi obscurecida pelo fato de que Calvino, diferentemente de Agostinho, escolheu rejeitar o termo “livre escolha”. Pighius imediatamente se apega a isso, assumindo que, porque os Agostinho e os Pais afirmaram a livre escolha, enquanto que Calvino a rejeita, Calvino esta em oposição aos Pais. Calvino responde dizendo que enquanto ele aceita a livre escolha como Agostinho a define, ele entende que é melhor abandonar o termo por causa de má compreensão. Mas deseja afirmar que a vontade é livre no sentido de que temos vontades que não são coercidas, mas auto-determinadas, escolhendo voluntariamente, de acordo com elas próprias.<sup>98</sup>

O próprio Calvino escreve:

Todos os escritores eclesiásticos exceto Agostinho falaram ambigualmente ou diversamente sobre este assunto que nada certo pode ser depreendido de seus escritos. Mas primeiro ele define a força e o significado da expressão. Ele quer que “escolha” seja entendida por “o escolher”, ou mais precisamente, “vontade”, e, de acordo com sua definição, que chama de “livre” a qual seja autônoma, ou sua própria mestra, sem dúvida, no sentido de fazer qualquer coisa que faça, de modo que faz não por necessidade, mas porque é hábil em não fazê-la. Agora, tanto quanto se preocupe com este termo, eu continuo mantendo o que declarei em minhas Institutas, que eu não sou excessivamente preocupado com palavras a ponto de começar uma discussão por esta causa, tendo em vista que uma clara compreensão da realidade seja requerida.<sup>99</sup>

Calvino, apesar de meticuloso e sempre precavido com o que diz, demonstra um caráter bem mais prático do que ficar se detendo em outras controvérsias paralelas. Isso, certamente, se deve ao fato de que ele não era um apaixonado por disputas, ou autopromoção, antes desejava ardentemente que o verdadeiro ensino bíblico fosse explicitado e pudesse ser obedecido por todos quantos o desejassem fazer para Glória de Deus. Por outro lado, isso não o

<sup>98</sup> CALVIN, John. *The Bondage And Liberation Of The Will: A Defence Of The Orthodox Doctrine Of The Human Choice Against Pighius*. Grand Rapids: Baker Books House. 1996. p. xix.

<sup>99</sup> Idem. p. 68.

impediu de buscar erudição e conhecimento nos escritos de seu tempo, e do seu passado para aplicá-los às questões presentes.

As Escrituras são um elemento presente tanto em Agostinho como em Calvino, no entanto, como esta atua na vida do homem, existem algumas diferenças. Para Agostinho é um “caminho a ser seguido” e a ser compreendido intelectualmente, com o auxílio da Graça divina. Entretanto, para Calvino, como o homem não pode ter nada de bom em si, e muito menos para se aproximar de Deus, há uma grande ênfase no fato de que o homem não coopera com Deus, e nem conquista méritos, antes é o Espírito Santo que atua no ser do homem, fazendo com que este esteja livre para fazer o que Deus demanda:

Toda a faculdade do livre arbítrio que os papistas sonham é, profundamente solapada por estes dois pontos. Porque começamos a nos aproximar de Cristo somente quando atraídos pelo Pai, nem o começo da fé, nem a preparação para ela, reside em nós. Por outro lado, se todos vem dos que o Pai ensinou, Ele dá a eles não somente a liberdade para crer, mas a fé propriamente dita. Quando, portanto, estamos desejosos de obedecer ao guiar do Espírito, é uma parte, e como tal, o selo da Graça. Por que Deus não nos atrairia se ele somente estendesse sua mão e deixasse nossa vontade em suspense. Mas ele propriamente disse que nos atrai quando estende o poder do seu Espírito para o pleno completar da fé. Eles dizem ouvir a Deus e que voluntariamente se submetem a Deus quando ele fala no seu interior, porque o Espírito reina em seus corações.<sup>100</sup>

A liberdade, como Calvino a vê, não é uma liberdade irrestrita, e na verdade, como dito anteriormente, nem Agostinho a entende desta forma, contudo, em Calvino a necessidade total de uma capacitação divina recebe muito mais ênfase do que em Agostinho. O homem, mesmo quando atende responsabilmente ao chamado divino, é porque já tem uma novidade de natureza, que o possibilita a entender as coisas de uma nova forma, e a ter um vigor para desejar fazer as coisas preparadas por Deus. Na concepção de Calvino Deus não “aproveita” algo de bom no homem, é ele quem infunde todos os elementos para que o homem seja como ele quer.

Como em Agostinho, o elemento transcendente está presente e é decisivo. No entanto, a compreensão da natureza deste, e de sua respectiva

---

<sup>100</sup> CALVIN, John. *Calvin's Commentaries: The Gospel According to St. John 1-10*. Grand Rapids, Michigan: W. B. Eerdmans Publishing Company. 1961. p. 165.

atuação são diferentes entre os dois. Para Agostinho é como se compreende a verdade; para Calvino é a certa e infalível possibilidade para se compreender e agir segundo esta verdade.<sup>101</sup>

Calvino destaca que Agostinho não associou devidamente a questão da queda ao efeito do pecado no gênero humano. Ainda que Agostinho trate deste tema, o Pecado Original, ele não faz as devidas concatenações conceituais e não vai até às últimas conseqüências do conceito de pecado, tal qual é exposto na Escritura.

Ora esta incongruência, ou incompatibilidade, é uma decorrência da percepção fenomenológica da realidade. Por um lado vemos o homem agindo e fazendo muito do que planeja, por outro lado, somos confrontados diariamente com nossa própria incapacidade e limitação em todas as áreas da vida, sejam elas físicas, mentais, de ordem espiritual, ou religiosa.

Segundo Girardeau, na verdade, para Calvino, esta é uma questão que pode ser tratada, mas que não pode ser plenamente resolvida tendo em vista a limitação do homem em conseguir compreender plenamente o que é reservado a Deus:

Não há esperança para a tentativa de se conciliar a soberania de Deus e a livre agência do homem, e portanto sem resultados. Deus é soberano – o homem um livre agente. Ambas as proposições são verdadeiras. Cada uma está separada e estabelecida pela sua própria evidência independente. Portanto, cada uma precisa ser mantida. Nossa inabilidade de demonstrar a consistência delas não é base para rejeitarmos nenhuma.<sup>102</sup>

É interessante notar que apesar de uma aparente ceticismo, ou mesmo de uma visão limitada sobre a questão, Calvino ainda trata delongadamente sobre este assunto, em seus escritos. Ou seja, para ele, ainda que seja impossível humanamente se compreender, é plenamente possível e necessário o trato do tema, pois entendia que era de grande importância para a vida devocional daqueles que decidem seguir a Cristo, bem como para uma devida conscientização daqueles que ainda não o fizeram.

---

<sup>101</sup> CALVIN, John. *Tracts and Treatises On The Reformation Of The Church*. Grand Rapids, Michigan: W. B. Eerdmans Publishing Company. 1958. Volume 1. pp. 75 e 76.

<sup>102</sup> GIRARDEAU, John L.. *Calvinism and Evangelical Arminianism*. Virginia, Harrisonburg: Sprinkle Publications. 1984. p 396.

Em Calvino, o pecado subsiste no homem, e portanto, não existe mais a liberdade plena da vontade haja vista que ela está corrompida por este.<sup>103</sup> Na concepção calvinista, apenas Adão teve o Livre Arbítrio, e ainda assim, de uma maneira não totalmente compreensível. Tendeu e finalmente escolheu cair em erro, e no sentido teológico, pecou. Portanto, não tendo a plena compreensão de quão decaído o homem está, não se percebe o quão incapaz ele é. Na Declaração de Religião ao Imperador Carlos V, Calvino nos apresenta alguns postulados que merecem atenção:

Este pecado, (*i.e.* a privação daquela retidão pela qual torna a razão cativa de Deus), juntamente com a concupiscência, que ele propagou para a toda sua posteridade, para que nenhum homem qualquer que seja que venha a este mundo (Jó 25), seja nascido com ele, do qual ninguém está livre, nem mesmo a criança de um dia, segundo as Escrituras.<sup>104</sup>

Calvino retira este exemplo de “uma criança de um dia” do livro de Jó, capítulo 25. Não se deve atribuir nada de especial a este fato de “um dia”, antes significa que, no ver de Calvino, basta vir ao mundo para que se possa evidenciar o fato de que o homem é inerentemente corrompido, ainda que em forma de criança não pareça em um análise mais superficial. Ainda mais do que Agostinho, Calvino é bem agudo em sua apresentação do Pecado Original, e ainda mais das suas conseqüências.

É por isso que Calvino entende que ninguém possui o Livre Arbítrio, no sentido pleno e irrestrito, nem mesmo sendo conhecedor da Lei de Deus. Não se confunda aqui a "capacitação dada pelo Espírito" para que o homem haja com responsabilidade, com alguma espécie de sinergismo entre Deus e o homem. Calvino chega mesmo a utilizar o termo “meia liberdade”:

(...) Porque livre e cativa são termos mutuamente contraditórios, assim aquele que afirma um nega o outro. Desta forma, se a vontade humana é cativa, não pode ser dito, ao mesmo tempo, que seja livre, exceto de modo impróprio. (...) Se os santos estão cativos na extensão de que eles ainda se encontra em sua própria natureza, o que dizer daqueles no quais suas naturezas ainda florescem e reinam? Se depois da regeneração o homem

---

<sup>103</sup> CALVIN, John. *Tracts and Treatises On The Reformation Of The Church*. W. M. B. Eerdmans Publishing Company. Grand Rapids, Michigan. 1958. Volume 1. pp. 77 e 159.

<sup>104</sup> Idem. Volume 3. p. 194.

tem meia liberdade, o que ele tem no tempo da sua geração carnal original, senão total cativo?<sup>105</sup>

Calvino mais comedidamente e acuradamente procura estabelecer uma limitação da liberdade que todo o homem tem, e ainda para os já transformados, ressaltar sua real condição, bem como sua liberdade responsável, para que ninguém se julgue merecedor de alguma coisa diante de Deus, ou até mesmo diante de si próprio.

Assim como Agostinho, Calvino também associa a capacidade do homem responder a Deus à Graça Divina, contudo o faz de um modo mais amplo e aprofundado, não apenas colocando como condição *sine qua non*, mas ainda demonstrando como é que esta Graça chega a atingir o homem.

Ainda que a ferida de nossa natureza, que o animal homem não percebe as coisas que são espirituais (1Co 2), nem antes da graça deseja e livremente escolhe a mesma, vendo que a concupiscência e afeição da carne que reina nele são inimigas contra Deus, e repugnantes para com a lei de Deus (Rm 8) e impedidora de ele chegar ao bem, tanto quanto impulsionadora para que este vá ao mal.<sup>106</sup>

Calvino entende que a Graça divina não é dada por méritos que os homens tenham, aliás é dela que precede toda a boa obra:

De fato, a graça de Deus não é dada como recompensa por nossos méritos, mas nos é garantida em tempos em que não temos méritos, exceto os maus. É dali que os bons méritos começam, mas como tais são presentes puramente de Deus, e de modo algum de nós.<sup>107</sup>

Não há meio termo para Calvino. Agora, no âmbito espiritual, depois de Adão caído não existe uma “zona neutra” em que o homem esteja inserido e livre para fazer o que deseja, aliás ao seu ver, o homem nem mesmo deseja o bom desejo.

O homem pende de tal modo ao mal, que somente uma força maior do

<sup>105</sup> CALVIN, John. *The Bondage And Liberation Of The Will: A Defence Of The Orthodox Doctrine Of The Human Choice Against Pighius*. 2.279. Grand Rapids: Baker Books House. 1996. p. 69.

<sup>106</sup> CALVINO, João. *A Instituição da Religião Cristã*. II.iv.

<sup>107</sup> CALVIN, John. *The Bondage And Liberation Of The Will: A Defence Of The Orthodox Doctrine Of The Human Choice Against Pighius*. 4.330. Grand Rapids: Baker Books House. 1996. p. 141.

que este, também maior do que o próprio mal pode, na linguagem bíblico-calvinista, “resgatar” o homem de sua situação irremediavelmente precária.

Na sua obra *As Institutas da Religião Cristã*, diz o seguinte:

A não ser que me engane, está suficientemente prova do que o homem está tão preso pelo jugo do pecado que não busca o bem pela própria natureza, por ser inspirado pela devoção ou por ser impelido pelo zelo. A distinção anterior entre coação e necessidade foi sustentada para que fique claro que, embora o homem peque necessariamente, não seja entretanto nada menos voluntário o pecar. Porém, uma vez que, enquanto segue na servidão do Diabo, vê-se que antes atue o arbítrio daquele que o seu, resta que se examine: o que sejam ambos os gêneros de ação, e, resolvendo a questão, se algo deve ser atribuído a Deus nas obras más, nas quais a Escritura insinua que não seja nula a intercessão de sua ação. (...) <sup>108</sup>

É nas entrelinhas que Calvino e Agostinho se encontram, e concordam em muitos pontos, contudo, Calvino indo mais além, faz afirmações dogmáticas acerca do assunto. Muito provavelmente, por não estar tão preso a um sistema filosófico, ou não ter de fazer uma apologia da lógica de seu raciocínio diante de nenhum sistema filosófico, ele consegue caminhar mais desembaraçadamente rumo ao seu objetivo, o das conseqüências últimas de suas afirmações.

Calvino demonstra também nesta citação, que a vontade está corrompida e tendenciosa não por uma força desconhecida ou a simples ausência de uma espécie de “boa vontade”. Clara e diretamente ele pressupõe a ação do Diabo, como a Escritura o concebe, ou seja, acredita em sua existência e efeitos da mesma na vida dos homens. Este é outro campo que não é muito explorado por Agostinho.

Talvez, por estar muito mais interessado em demonstrar o aspecto positivo de uma mudança de vida, Agostinho, praticamente não lida com a questão do mal, relacionando o Diabo, Satanás como seu agente mais efetivo.

Antes mesmo de haver esta ligação mais estreita entre mal, Diabo, e pecado, Calvino, certamente no intuito de ressaltar a responsabilidade do homem, tendo em vista que, a seu ver, este sempre dela se esquece, fala do pecado e de sua ação no homem:

---

<sup>108</sup> CALVINO, João. *A Instituição da Religião Cristã*. II.iv.

Vencida pela servidão do pecado, a vontade é assim detida e não pode mover-se para o bem, nem nele se aplicar; com efeito, tal movimento é o princípio da conversão para Deus, o qual a Escritura atribui totalmente à Graça de Deus.<sup>109</sup>

Ora Calvino utiliza-se da pessoa de Satanás, ora do próprio pecado como elemento escravizante da vontade do homem. Parece haver uma certa intercambialidade acerca destes dois elementos. Seja como for, a vontade do homem, no ver de Calvino, é escrava, e portanto, não pode ser livre para decidir, muito menos para fazer o bem.

Se algum bem existe, esse parte de Deus. Isso também é dito por Agostinho, contudo, de modo conciliado com a capacidade quase que inata que o homem tem de fazer o bem. Assim como em Agostinho, para Calvino, Deus é a fonte de todo o bem, contudo, para este último, Deus é quem toma toda a iniciativa para com o homem, indo além de uma mera capacitação, colocação em um estado de potencialidade para fazer o bem.

Calvino, interpretando Agostinho diz o seguinte:

Aquelas obras que Agostinho declara como sendo boas e dignas de louvor são precisamente aquelas que o Espírito de Deus prepara para serem feitas, e isso acontece pela preventividade da graça sem nenhum mérito da vontade.<sup>110</sup>

De fato, Calvino não tem problemas em reconhecer que existem boas obras, que é o homem que efetivamente as pratica, mas não atribui absolutamente nada de mérito ao homem. A liberdade em fazer algo de bom, segundo a compreensão de Calvino, está diretamente ligada à capacitação divina para que o homem possa realizar as obras que Deus tem separado para que este as realize.

Wallace também deixa claro isso quando interpreta o pensamento de Calvino no trato do tema da Predestinação, que invariavelmente também envolve a questão da liberdade do homem:

(...) Quando um homem é salvo pela fé em Cristo, o espírito quebra a escravidão da vontade, e de maneira que, a partir daquele momento, ele passa a ter liberdade para escolher.

<sup>109</sup> Idem. II.iii.5.

<sup>110</sup> CALVIN, John. *The Bondage And Liberation Of The Will: A Defence Of The Orthodox Doctrine Of The Human Choice Against Pighius*. 3.312. Grand Rapids: Baker Books House. 1996. p. 116.

Entretanto, o Espírito não confere ao homem a faculdade da escolha, mas sim o poder de escolher de modo correto.<sup>111</sup>

Por um momento, Calvino cogita a mera possibilidade filosófica e retórica de o homem ter o Livre Arbítrio, mas imediatamente arrazoar o seguinte:

Ainda que o homem retivesse a liberdade de vontade, ainda que fraca e avariada, e desta como de uma fonte fluíssem tanto virtudes morais dos néscios, bem como os atos destes (virtudes), ainda, antes da graça de Deus e da renovação ele não poderia aspirar por uma retidão que seja válida diante de Deus, mas em vez disto é escravo do pecado (...)<sup>112</sup>

Não há lugar para se pensar em qualquer ação boa, ainda que no nível da intenção por parte do homem. Não há porque supor ou inferir que do homem proceda qualquer desejo de um aproximar-se de Deus, até mesmo porque, não há a consciência de que esteja longe deste, ou mesmo em situação de litígio. Ambos, Agostinho e Calvino caminham juntos em muitos aspectos, Calvino respeita e utiliza as conclusões de Agostinho, mas quando necessário, vai além, ou mesmo mostra, segundo seu ver, as fraquezas, ou impropriedades das mesmas.

Segundo Calvino, diante do natural orgulho do homem, novamente, nos vemos diante de duas realidades aparentemente incompatíveis em outros sistemas teológicos, ou mesmo filosóficos. Se o homem não entender que tudo quanto é verdade procede de Deus, do transcendente, haverá um natural desejo de se "harmonizar" a liberdade do homem com o poder pleno de Deus. É o que vemos nos sistema calvinista, denominado, Soberania Divina. O homem não podendo aceitar que tudo não repousa em suas mãos, forjou um "meio-termo", no qual Deus e o homem "colaboram juntamente", doutrina denominada de Sinergismo.<sup>113</sup>

Por outro lado, é interessante e importante perceber que Calvino não elimina a vontade do homem, mas a vê como incapaz de escolher o bem

---

<sup>111</sup> WALLACE, Ronald. Calvino, Genebra e a Reforma: Um Estudo Sobre Calvino Como Um Reformador Social, Clérigo, Pastor e Teólogo. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana. 2003. p. 223.

<sup>112</sup> CALVIN, John. *Tracts and Treatises On The Reformation Of The Church*. W. M. B. Eerdmans Publishing Company. Grand Rapids, Michigan. 1958. Volume 3. p. 194.

<sup>113</sup> Idem. p. 108.

naturalmente:

(...) Nós, não negamos que alguma vontade, ainda que má, permaneça no homem. Porque a queda de Adão não retirou a vontade, mas a fez escrava naquilo que era livre. Não apenas tendenciosa ao pecado, mas sujeita ao mesmo.<sup>114</sup>

É nesta perspectiva que Calvino apresenta um homem não sem vontade, antes a afirma neste; contudo, acrescenta que esta se encontra escravizada pelo pecado, pelo seu erro inicial. Em consequência disto, Calvino não crê que esta vontade possa ser sequer ajudada, já que ela é franca em si mesma, e não possui nem mesmo a capacidade de se valer efetivamente de qualquer ajuda. Para que esta vontade do homem, segundo Calvino, tenha ações diferentes, é necessário que seja transformada em sua essência:

(...) Mas eu pergunto: seria a mesma coisa instigar uma vontade, e ajudá-la quando esta é fraca em si mesma, como formar um novo coração no homem a fim de torná-lo desejoso?<sup>115</sup>

Uma coisa é para a vontade ser movida por Deus para obedecer se assim o quiser e outra coisa é ser formada para ser boa.<sup>116</sup>

O conceito de liberdade em Calvino fica mais claramente entendido quando o vemos falando do modo de a vontade se efetivar na realidade histórica, e não somente do seu raio de ação, ou consequências:

(...) Agostinho dia que a livre escolha não foi perdida pela raça humana. Por que ele diz isso? 'Por que é por meio da livre escolha que aqueles pecam com alegria do pecar. Desta forma eles não estão livres da justiça, exceto pela escolha da vontade, nem ele se tornarão livres do pecado senão pela graça do Salvador.' Portanto, é livre não porque possa mover-se em qualquer direção por seu próprio poder, mas porque se encaminha para o mal através de um movimento voluntário. Mas eu sempre levanto testemunhas de que eu não desejo brigar por palavras se já está estabelecido de uma vez por todas que liberdade não deve ser aplicada ao poder, ou habilidade de escolher entre o bem e o mal, antes deve ser aplicada ao

---

<sup>114</sup> CALVIN, John. *Tracts and Treatises On The Reformation Of The Church*. W. M. B. Eerdmans Publishing Company. Grand Rapids, Michigan. 1958. Volume 1. p. 109.

<sup>115</sup> Idem. p. 110.

<sup>116</sup> Idem. p. 111.

movimento e a uma concordância que é auto-determinada. E qual outro significado as palavras de Agostinho podem ter? O homem, ele diz, possui uma vontade que é livre, mas para fazer o mal. Por que? Porque ele é movido pelo prazer e pelos seus próprios apetites. Ele acrescenta depois: 'Mas esta vontade que é livre nos ímpios, por gostarem do mal, não é livre para fazer o bem, pois não foi libertada.'<sup>117</sup>

Calvino se mostra irredutível diante do fato de que se dá certo crédito ao homem quando este, externamente, se mostra propenso ao bem, ou em praticar coisas que são consideradas agradáveis a Deus:

Deve ser acordado, de fato, que o homem ainda possui uma vontade, ainda que ela seja cativa da tirania do pecado e de Satanás; (...) Então, quando eles ensinam o modo para se obter a Justificação, eles ensinam que Deus não age com o homem como com uma pedra, que ele não o move sem o seu querer. Quem negaria isso? Mas a questão é, de onde procede toda a ensinabilidade da vontade humana a qual passa a se mostrar, por si só, obediente a Deus, enquanto que a natureza é tanto contumaz e intratável? (...) <sup>118</sup>

Calvino vai diretamente ao ponto em que Agostinho não trata de forma direta, pois este lida com as decorrências, enquanto que Calvino lida com a causa primeira de qualquer atitude positiva do homem: a ação divina.

É bem verdade que Agostinho também afirma que Deus é fonte de todas as coisas, mas não destaca o fato de que o homem está em uma condição inerte de total impossibilidade de fazer o bem de modo inato. Não existe a ênfase, ou mesmo o trato maior sobre a transformação na natureza humana para que o homem possa ter a sensibilidade para querer a vontade de Deus. Este processo para Agostinho parece ser muito compulsório, e talvez, por isso mesmo não muito mencionado.

Agostinho trata no livro *O Espírito e a Letra* sobre dois elementos em justaposição que são o "querer" e o "poder". Ele diz o seguinte:

Alguém pode perguntar se está em nosso poder a fé, que parece ser o começo da salvação ou das outras graças que enumerei

<sup>117</sup> CALVIN, John. *The Bondage And Liberation Of The Will: A Defence Of The Orthodox Doctrine Of The Human Choice Against Pighius*. 2.303. Grand Rapids: Baker Books House. 1996. p. 103.

<sup>118</sup> CALVIN, John. *Tracts and Treatises On The Reformation Of The Church*. W. M. B. Eerdmans Publishing Company. Grand Rapids, Michigan. 1958. vol 3. p. 243.

encadeadas. Vê-lo-emos com mais facilidade, se antes examinarmos com algum cuidado o que significa este poder.

O querer e o poder são dois conceitos diferentes, de sorte que nem o que quer pode nem o que pode quer. Assim como algumas vezes queremos o que não podemos, da mesma forma algumas vezes podemos o que não queremos. Considerando a evolução dos termos, “vontade” (*voluntas*) deriva de “querer” (*velle*), enquanto o “poder” está ligado a “poder” (*posse*). Assim o que quer tem vontade, e o que pode tem poder. Mas, para que o poder realize alguma coisa, necessita do concurso da vontade. Pois não se costuma afirmar que alguém fez algo pelo seu poder, se o fez involuntariamente.

(...)

O que mais acrescentaremos? Não dizemos alguma vez que existe este poder, quando à vontade se junta a faculdade de praticar? Daí o dizer-se que alguém tem poder, quando o faz o que quer e não faz o que não quer.<sup>119</sup>

A justiça e a fé são nossas, mas se diz serem de Deus e de Cristo porque nos são concedidas por eles em sua liberalidade.<sup>120</sup>

Agostinho introduz um novo elemento para falar sobre a vontade, ou o querer que é o poder. Desta forma, é possível perceber como há uma confluência de elementos que juntos vão formar o todo do conceito da ação da vontade. A fenomenologia da realidade, certamente, também do auto-exame em Agostinho faz com que ele faça distinção entre estes dois elementos. Entretanto, ele não aplica estas verdades a questão da responsabilidade como faz Calvino.

Calvino, comenta esta citação de Agostinho utilizada impropriamente por Albert Pighius que defendia que o homem pode ter fé em Deus por si mesmo. Ao contra-argumentar Pighius, Calvino destaca a questão da fé, que no cristianismo é um grande “motor” do querer e do realizar:

Agostinho coloca a fé dentro de nosso livre controle, tendo em vista que ela depende de nossa vontade, porque por uma livre escolha nós podemos tanto nos inclinar para a fé, ou para a descrença. Se todo o argumento terminasse nisso, Pighius poderia, eu admito, ter motivo para alguma animação. Mas, desde que Agostinho, ao mesmo tempo testifica que este poder é conferido a nós por um excepcional dom de Deus e não vem de nossa livre escolha; e que a vontade para crer também não é concebida por alguma bondade inata, mas é feita e formada pelo Espírito Santo, certamente, é agora fácil inferir o que ele quis

<sup>119</sup> AGOSTINHO. *O Espírito e a Letra*. XXXI.53. Série Patrística. vol. 12. 4ª edição. São Paulo: Editora Paulus. 1995. p. 80.

<sup>120</sup> Idem. IX.15. p. 33.

dizer em suas primeiras palavras. Na verdade, o poder e o querer são nossos somente quando cada um deles nos é dado, como ele ensina no nono capítulo de seu trabalho, quando fala sobre justiça e fé. 'A justiça e a fé são nossas, mas se diz serem de Deus e de Cristo porque nos são concedidas por eles em sua liberalidade'. Desta forma, fazendo a distinção entre ser capaz e querer, Agostinho diz que na Escritura não há ocorrência da fórmula 'Não há vontade, exceto procedente de Deus' comparada com o que é dito sobre o poder, aqui em cada ponto apóia nossa posição. Logo mais à frente ele acrescenta a explicação: é para, obviamente, prevenir a quem quer que seja o atribuir vontades perversas a Deus. Mas tendo em vista que uma boa vontade é propriamente e devidamente atribuída a Deus, pois é produzida por ele, ele a permite.<sup>121</sup>

Aqui parece ser o ponto em que mais próximo Agostinho e Calvino chegam a respeito da questão da responsabilidade do homem diante da decisão das coisas. Deus não pode ser o responsável primeiro e último sobre o mal, e muito menos sobre os erros do homem, entretanto, uma coisa não elimina a outra. Paralelamente a isso, o homem está livre em determinado grau, para agir de forma que a responsabilidade de suas atitudes recaia sobre si próprio. Calvino não vê problema em harmonizar esta liberdade que o homem tem com a questão do dom dado por Deus para se fazer o bem.

Calvino também cita Agostinho para defender um ponto que julgava importante, principalmente ainda relacionado à questão da responsabilidade, que é a "escravidão". É interessante e pertinente este contraste feito por ambos, pois tanto se cuida em conceituar e definir a liberdade, que pode se esquecer do estado em que o homem se encontra, se não estiver livre.

De modo geral, ambos concordam que o homem não está plenamente livre para nada em sua existência, sendo assim, em alguma medida, o homem sempre será escravo de algo, ou alguém. O homem não é um ser autônomo, nem em sua existência, nem em sua manutenção, como Deus o é. Assim nos diz Berkhof:

Deus é auto existente, isto é, ele tem em Si mesmo a base de Sua existência. Às vezes esta idéia é expressa dizendo-se que ele é a causa *sui* (a Sua própria causa), mas não se pode considerar exata esta expressão, desde que Deus é o não causado, que existe pela necessidade do Seu próprio Ser e,

<sup>121</sup> CALVIN, John. *The Bondage And Liberation Of The Will: A Defence Of The Orthodox Doctrine Of The Human Choice Against Pighius*. 3.314. Grand Rapids: Baker Books House. 1996. p. 119.

portanto, necessariamente. O homem, por outro lado, não existe necessariamente, e tem a causa da sua existência fora dele próprio. (...) Pode-se dizer que há um tênue vestígio desta perfeição na criatura, mas isto só pode significar que a criatura, conquanto absolutamente dependente, tem sua existência própria e distinta. Mas, naturalmente, longe está de ser auto-existente.<sup>122</sup>

Essa realidade também já pode ser vista, pela própria necessidade que Agostinho e Calvino defendem que o homem tem de ser primeiramente alcançado pela Graça divina, para poder sequer desejar o fazer as boas obras. Agostinho escreve em *Correção e Graça*:

Conseqüentemente, devemos confessar que temos liberdade para fazer o mal e o bem; mas para fazer o mal, é mister libertar-se da justiça e servir ao pecado, ao passo que na pratica do bem, ninguém é livre, ser não é libertado por aquele que disse: *Se, pois o Filho vos libertar, sereis, realmente, livres* (Jo 8,36). Mas ninguém pense que, uma vez libertado da sujeição do pecado, não lhe é mais necessário auxílio do libertador. Pelo contrário, ouvindo ele: *Sem mim nada podeis fazer* (Jo 15,5), responda-lhe: *Tu és minha ajuda; não me deixes* (Sl 26,9).<sup>123</sup>

Esta “escravidão” é uma condição diretamente oposta a da liberdade, e na verdade, mais do que isso, parece ser “o outro lado de uma mesma moeda”, pois livre de um, escravo de outro. De qualquer forma, não é sem razão que o próprio título de obra de Calvino em resposta a Pighius seja “O Cativo e a Libertação da Vontade”.

Calvino, comentando esta citação de Agostinho escreve:

Mas o ponto em questão é se a liberdade para escolher entre o bem, ou o mal não reside naturalmente no homem. (...) Desta forma as pessoas são libertas do mal somente pela Graça de Deus. Sem esta elas não fazem bem de modo algum, seja pelo pensar, desejar e amar, ou pelo agir. Isso significa não somente que, quando a Graça mostra a eles que sabem o que deveriam fazer, também os capacita a fazer prazerosamente o que sabem ser correto.

Mas talvez Deus ofereça luz às mentes humanas, e isso seja o poder para escolher aceitar, ou recusar, e ele move as vontades

<sup>122</sup> BERKHOF, Louis. *Teologia Sistemática*. Campinas: Luz Para o Caminho. 1990. p. 61.

<sup>123</sup> AGOSTINHO. *A Correção e a Graça*. I.2. Série Patrística. vol. 13. 2ª edição. São Paulo: Editora Paulus. 1995. p. 85.

de tal modo que está em seu poder seguir seu movimento, ou não.<sup>124</sup>

Como se vê, Calvino também entende que o homem somente capacitado por algo maior que si próprio é que pode ansiar coisas maiores a si, como, por exemplo, as boas obras, desejar fazer o bem, e no resumo de todas as coisas, querer fazer o que Deus demanda.

Wallace apresenta uma amostragem do pensamento de Calvino quanto à liberdade humana, bem como quanto à responsabilidade do homem. Este cria tanto em uma como em outra:

(...) Calvino começa a explicar a natureza e o efeito da nossa liberdade e da nossa responsabilidade diante de Deus que deparamos com um ponto de dificuldade em seu ensino. Ele estava preocupado em não deixar mais espaço do que a própria Escritura dá para este tipo de liberdade humana. (...) condenava a idéia de que o universo poderia estar sujeito a um 'governo confuso e promíscuo', no qual Deus era considerado como determinando e iniciando o movimento geral que dirigia o sistema como um todo, mas não governava a ação de cada criatura individual, sendo que o homem teria a habilidade de 'dirigir-se para aqui e para acolá pela livre escolha de sua vontade'.<sup>125</sup>

Calvino ao invés de forjar algum tipo de harmonização entre a soberania de Deus, a dependência do homem e sua liberdade, procura ver os pontos afirmados pela Escritura e não negá-los, nem corrompê-los. Com isso, encontra a resposta para a questão no termo "responsabilidade". Por outro lado, não tinha receio de simplesmente parar quando entendia que não havia mais terreno sólido para fazer afirmações ou chegar-se a conclusões procedentes.

Caminha um pouco mais especificamente quando aplica a questão da responsabilidade aos eleitos, termo retirado do próprio texto bíblico. Faz também menção da Providência divina, outra expressão da Soberania divina:

Ao confrontar o eleito com suas necessidades de tomar decisões, Deus parece investi-lo com sua própria liberdade e deixar sobre ele o ônus de usar todos os meios possíveis para que possa

<sup>124</sup> CALVIN, John. *The Bondage And Liberation Of The Will: A Defence Of The Orthodox Doctrine Of The Human Choice Against Pighius*. 3.314. Grand Rapids: Baker Books House. 1996. p. 119.

<sup>125</sup> WALLACE, Ronald. *Calvino, Genebra e a Reforma: Um Estudo Sobre Calvino Como Um Reformador Social, Clérigo, Pastor e Teólogo*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana. 2003. p. 217.

atingir seus alvos. A providência de Deus não isenta ninguém de ser prudente.<sup>126</sup>

Assim como Agostinho também toca na questão de ser necessária a sabedoria para se tomar decisões, e viver, de modo geral.

Ao tomarmos nossas decisões, precisamos, antes de qualquer coisa, procurar a sabedoria que vem do alto. Ele adverte a Igreja de Angers a não usar nenhum tipo de 'sabedoria deste mundo', o que pode envolver a desonestidade, mas, sob a direção de Cristo, agir com a 'prudência do Espírito Santo' que é 'associada à simplicidade'.<sup>127</sup>

Para Calvino, ainda que seja muito importante a sabedoria, mesmo a divina, não tem um papel tão importante como para Agostinho. Ele não faz dela a grande busca de sua vida. Calvino não coloca o foco principal de sua atenção nela, na verdade a pressupõe como um acessório, importante é verdade, mas apenas como mais um instrumento de Deus a disposição do homem, a ser utilizado com responsabilidade.

---

<sup>126</sup> WALLACE, Ronald. *Calvino, Genebra e a Reforma: Um Estudo Sobre Calvino Como Um Reformador Social, Clérigo, Pastor e Teólogo*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana. 2003. p. 216.

<sup>127</sup> Idem. p. 216.

## 5. Conclusão

Tanto Agostinho como Calvino compartilham uma formação acadêmica bastante intensa, ambos são eruditos, contudo, conseguem manter uma piedade notória por suas realizações.

Quanto à formação teológica, ambos foram grandes expoentes e marcaram suas épocas e as posteriores também. Isso fica claro por terem participado de consultas dogmáticas, estarem envolvidos com caráter apologético em várias controvérsias, se tornando assim, referências. Deste modo podemos ver as grandes semelhanças contextuais e confessionais de cada um. Entretanto, vale lembrar que nenhum dos dois abraçou a Apologética como principal atividade, antes a realizaram por uma demanda circunstancial em que cada um estava inserido.

Tanto Agostinho como Calvino tiveram outras formações além da teológica, e isso os influenciou diretamente em suas cosmovisões e escritos. Agostinho muito envolvido com a Filosofia, Calvino além de sua formação acadêmica clássica, do Direito, também esteve em direto contato com a corrente do Humanismo.

Em Agostinho vemos o seu sistema teológico profundamente influenciado pela Filosofia chegando mesmo a fazer inferências teológicas com base na lógica, epistemologia e experiência pessoal, que nem sempre podiam se verificar plenamente quando confrontadas com o texto da Escritura.

Calvino, por outro lado teve um Humanismo bastante “filtrado” e

comedido. Sua mente foi aberta por este sistema, mas não dirigida por ele. A mente de Calvino era cativa e serva dos conceitos escriturísticos. Soube com propriedade intelectual e piedade regular e separar bem as áreas para que uma não fossa contaminada pela outra, principalmente a teológica pela filosófica.

Dentro do tema deste trabalho, certamente as convergências e divergências conceituais naturalmente afloraram, e aqui destaco as que julgo principais.

Quanto à própria origem do problema cada um tem um ponto de partida diferente, inclusive, por terem objetivos diferentes ao tratar do tema do Livre-Arbítrio.

Para Agostinho o homem peca em conseqüência do Pecado Original, e está propenso a fazer o bem, e optar por este, desde que se submeta à lei divina, contudo, não demonstra claramente como este pode chegar a querer cumprir a lei divina, estando corrompido pelo pecado.

Para Calvino, o homem também peca em conseqüência do Pecado Original, mas nunca está propenso a fazer o bem, de forma alguma, principalmente porque para Calvino, este supremo bem é o glorificar a Deus, enquanto que para Agostinho, este bem pode ser qualquer tipo de “boa obra”, como um fim em si mesmo.

Agostinho segue seu caminho sempre em busca da mais plena e clara verdade de Deus como objetivo principal de vida, tanto que é um tema recorrente e paralelo sempre presente em qualquer outro tema que tratasse. Calvino parece que partia do pressuposto que conhecia esta verdade em uma medida suficiente para aplicá-la à vida diária demonstrando o que Deus requer do homem. Sua busca era mais da exposição dos dogmas escriturísticos, do que da procura por algo ainda a ser descoberto mais plenamente.

Tanto para Calvino como para Agostinho nenhum mal pode ser atribuído a Deus, contudo Calvino entende a atuação do mal na Criação de um modo diferente do bem. Como visto no trabalho, para Agostinho o principal sentido de mal é o *privatio boni*, ou seja, a privação do bem, deixando transparecer que o mal é a ausência, ou algo originado pela falta da atuação concreta do bem. Para Calvino o mal sempre existiu e está presente no mundo agindo ativamente através de vários modos. Como ponto em comum, ambos

atribuem a prática do mal como responsabilidade do homem, tendo este que responder por todos os seus atos.

Aqui, no tema principal deste trabalho, vemos que Agostinho entende que no homem há uma certa liberdade maior do que na concepção de Calvino, e isso se deve ao fato de que Agostinho vê na natureza humana uma possível tendência para fazer o bem, caso este lhe seja devidamente apontado e aquela seja capacitada pela Graça divina. Portanto, há em alguma medida o livre-arbítrio

Para Calvino, o homem não tem livre-arbítrio algum, aliás, ele nem mesmo utiliza esta terminologia por achar que mais causa confusão, do que explica. Calvino trata da liberdade e da vontade, e diz que estas se encontram totalmente corrompidas, portanto, a única tendência que têm é para o mal e nunca para o bem. Para que o bem seja sequer desejado, segundo Calvino, é preciso que haja uma total e completa mudança no homem, ao que ele chama de “regeneração”.

Para Agostinho, o objetivo de Deus ter dado livre-arbítrio ao homem é para que este domine sobre si mesmo, portanto se ver livre das paixões inerentes à sua natureza. Isso para Calvino é simplesmente inconcebível, pois o homem só pode ser ver livre de tais paixões, se Deus assim o transformar, libertando-o de sua natureza corrompida.

Segundo esta concepção de Agostinho, então a escolha da vontade se pode ser vista como uma aproximação ou afastamento de Deus. Para Calvino esta escolha é o reflexo de um afastamento, ou aproximação. De modo que, enquanto que para um a escolha é o fato, para outro é a consequência de algo anterior. Para Calvino, não é possível desejar se aproximar de Deus, e muito menos vir a fazê-lo, se primeiro Deus não se aproximar do homem.

Quanto à extensão do pecado, para Agostinho é diferente do que para Calvino. Para Agostinho, o pecado corrompeu o homem, mas não a ponto de subverter-lhe a vontade para o bem. Em Calvino, a concepção da extensão do pecado é extensiva, pois não há área da existência que não tenha sido atingida por ele, e intensiva, pois foi profundamente corrompida a ponto de nem sequer desejar o bem, ainda que não tenham sido destruídas todas as faculdades do homem, a ponto de não poder algum senso de bem, mal, alegria, tristeza, ética, moral, amor, etc..

Assim, a conclusão final que se chega neste trabalho é que ambos contribuíram grandemente para a discussão deste tema. Apesar de pressupostos, e objetivos diferentes, andaram em muito de maneira parecida, paralela e harmoniosa, mas é claro as diferenças se fizeram presentes.

Tendo em vista que nos estudos acadêmicos, sempre o estudioso que vem depois terá todo o benefício dos que lhe antecederam, Calvino parece ter ampliado, burilado e tornado mais escriturístico os postulados de Agostinho, não os eliminando, pelo contrário, os valorizando, mas trazendo uma nova leitura e aplicabilidade para o seu momento vivencial.

## 6. Referências bibliográficas

AGOSTINHO. *A Graça. (De gratia et libero arbítrio)*. Coleção Patrística, vol 13. São Paulo: Paulus. 2002. 2ª edição. 284p.

AGOSTINHO. *City Of God*. England: Penguin. 1984. 1097p.

AGOSTINHO. *Comentário ao Gênesis*. Série Patrística. vol. 21. São Paulo: Editora Paulus. 2005. 659p.

AGOSTINHO. *Comentário aos Salmos*. São Paulo: Paulus. Série Patrística. vol. 9/3. 1998.

AGOSTINHO. *O Espírito e a Letra*. Série Patrística. vol. 12. 4ª edição. São Paulo: Editora Paulus. 1995. 317p.

AGOSTINHO. *O Livre Arbítrio*. Série Patrística. vol. 8. 4ª edição. São Paulo: Editora Paulus. 1995. 294p.

AGOSTINHO. *Os salmos com Santo Agostinho*. São Paulo: Loyola. 1992. 176p.

AGOSTINHO. *Confissões*. Série Patrística. vol. 10. 450. São Paulo: Editora Paulus. 1997. 296p.

AUGUSTINE of Hippo. *Enchiridion of Augustine*. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library. 2004. Formato Digital em PDF.

AZEVEDO, Marcos. *A Liberdade Cristã Em Calvino: Uma Resposta Ao Mundo Contemporâneo*. Santo André: Academia Cristã. 2009. 456p.

BERKHOF, Louis. *Teologia Sistemática*. Campinas, SP: Luz Para o Caminho. 1990. 791p.

- BROWN, Peter Robert Lamont. *Augustine of Hippo: a biography: A new edition with an epilogue*. Los Angeles: University of California Press. 2000. 548p.
- CAIRNS, Earle E.. *Christianity Through The Centuries*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan. 1967. 511p.
- CALVIN, John. *Calvin's Commentaries: The Gospel According to St. John 1-10*. Grand Rapids, Michigan: W. B. Eerdmans Publishing Company. 1961. 278p.
- CALVIN, John. *The Bondage And Liberation Of The Will: A Defence Of The Orthodox Doctrine Of The Human Choice Against Pighius*. Grand Rapids: Baker Books House. 1996. 264 p.
- CALVIN, John. *Tracts and Treatises On The Reformation Of The Church*. vols. 1 e 3. Grand Rapids, Michigan: W. M. B. Eerdmans Publishing Company. 1958.
- CALVINO, João. *O Livro dos Salmos*. São Paulo: Editora Paracletos. 1999. vol 1. 639 p.
- CRAMPTON, W. Gary. *What Calvin Says: An Introduction To The Theology Of John Calvin*. Maryland: The Trinity Foundation. Jefferson. 1992. 177p.
- CUNHA, Mariana Palozzi Sérvulo da. *O Movimento Da Alma: A Invenção Por Agostinho Do Conceito De Vontade*. Porto Alegre: Edipucrs. 2001. 118p.
- D'ARCY, M. C. et al. *Saint Augustine: his age, life, and thought*. New York: Meridian Books. 1957. 367p.
- DOWLEY, Tim. *Eerdmans' Handbook to the History of Christianity*. England: Lion Publishing. 656p.
- EVANS, G. R. *Agostinho sobre o mal*. São Paulo: Paulus. 1995. 270p.
- GANOCZY, Alexandre. *The Young Calvin*. Philadelphia: The Westminster Press. 1987. 408 p.
- GILSON, Étienne Henry, *Deus e a A Filosofia*. Lisboa: Edições 70. 2003.
- \_\_\_\_\_, Étienne Henry. *Introdução Ao Estudo de Santo Agostinho*. São Paulo: Discurso Editorial. Paulus. 2007. 542p.
- \_\_\_\_\_, Étienne Henry. *Reason And Revelation In The Middle Ages*. New York: Charles Scribner's Sons. 1938. 114p.
- GIRARDEAU, John L.. *Calvinism and Evangelical Arminianism*. Virginia, Harrisonburg: Sprinkle Publications. 1984. 574p.
- McGRATH, Alister E.. *Justification By Faith*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan

Publishing House. 1991. 176p.

M'CLINTOCK, John. & STRONG, James. *Cyclopaedia Of Biblical Theological and Ecclesiastical Literature*. New York: Harper & Brothers Publishers. 1894. vol V.

SCHAFF, Philip. *Saint Chrysostom and Saint Augustin*. New York: Thomas Whittaker. 1891. 158p.

WALLACE, Ronald. *Calvino, Genebra e a Reforma: Um Estudo Sobre Calvino Como Um Reformador Social, Clérigo, Pastor e Teólogo*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana. 2003. 285p.

## 7. Bibliografia Complementar

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. 3ª edição. São Paulo: Martins Fontes. 1998. 1014p.

ADLER, Mortimer Jerome. *Ten Philosophical Mistakes*. New York: Macmillan. 1985. 200p.

AGOSTINHO. *A Graça: o espírito e a letra, a natureza e a graça, a graça de cristo e o pecado original*. Coleção Patrística, vol 12. 2ª ed. São Paulo: Paulus. 1999. 325p.

AGOSTINHO. *Os salmos com Santo Agostinho*. São Paulo: Loyola. 1992. 176p.

ALTANER, B. & STUIBER, A.. *Patrologia*. 2ª edição. São Paulo: Editora Paulus. 1988. 540p.

AUGUSTINE. *Saint Augustine: letters*. Catholic University of Washington. Washington: American Press. 1989. 208p.

AUGUSTINE. *Saint Augustine: the immortality of the soul, the magnitude of the soul, on music, the advantage of believing, on faith in things unseen*. Catholic University of Washington. American Press. 1992. 489p.

AUGUSTINE. *Saint Augustine: the Retractations*. Catholic University of Washington. Washington: American Press. 1968. 321p.

AUGUSTINE. *The Problem Of Free Choice*. New York: Newman Press. 1955. 191p.

BENTLEY-TAYLOR, David. *Augustine wayward genius: the life of augustine of hippo*. Grand Rapids: Baker Books. 1980. 272p.

- BONNER, Gerald. *St. Augustine of Hippo: life and controversies*. Norwich: Canterbury Press Norwich. 1986. 430p.
- CALVINO, João. *A Instituição da Religião Cristã*. Livro I. São Paulo: Editora UNESP. 2008. 507p.
- CALVIN, John. *Calvin's Calvinism: A Treatise On The Eternal Predestination Of God*. Grand Rapids, Michingan: Reformed Free Association. s.d.. 354p.
- CALVINO, João. *A Verdadeira Vida Cristã*. São Paulo: Fonte Editorial. 2008. 86p.
- CAPGRAVE, John 1393-1464. *Life of Saint Augustine by John Capgrave*. England: British Library Additional. 2001.
- CARSON, D. A. *Divine Sovereignty And Human Responsibility: Biblical Perspectives In Tension*. London: Marshall Pickerin. 1994. 271p.
- CARY, Phillip. *Augustine's invention of the inner self: the legacy of a christian platonist*. Oxford: Oxford University Press. 2000. 214p.
- CAVALCANTE, Ronaldo. *Espiritualidade cristã na história: das origens até Santo Agostinho*. São Paulo: Paulinas. 2007. sem paginação.
- CETEDOC. *Thesaurus Augustinianus Series A Formae enumeratio formarum curante*. s.l. Universitas Catholica Lovaniensis. 1989.
- CORAY, Henry W. *Son of tears: a novel on the life of Saint Augustine*. Michigan: W. B. Eerdmans. 1966. 316p.
- COSTA, Marcos Roberto Nunes. *O Problema do mal: na polêmica antimaniquéia de Santo Agostinho*. Porto Alegre: Edipucrs. 2002. 429p.
- CLARK, Mary T. *Augustine*. London: Geoffrey Chapman. 1996. 136p.
- DEROFSKY, Bernard, Ed.. *Free Will And Determinism*. New York: Harper & Row. 1966. 379 p.
- DILMAN, Ilham. *Free Will: An Historical And Philosophical Introduction*. London. 1999. viii, 273p.
- DODARO, Robert. *Christ and the just society in the thought of augustine*. Cambridge: Cambridege University. 2004. 253p.
- DOWEY. Edward A.. *The Knowledge Of God In Calvin's Theology*. New York: Columbia University Press. 1952. 261p.
- ELWELL, Walter A.. *Evangelical Dictionary of Theology*. Grand Rapids, Michigan: Baker Book House. 1984. 1204p

- FERREIRA, Franklin; BENÍCIO, Paulo José. *Agostinho de A a Z*. São Paulo: Vida Acadêmica. 2006. 243p.
- FORMAN, Robert J. *Augustine and the making of a christian literature: classical tradition and augustinian aesthetics*. Lewiston: Edwin Mellen. 1996. não paginado.
- FRAZÃO, Euza Rossi De Aguiar. *O donatismo e os circunceliões na obra de Santo Agostinho*. São Paulo: EDUSP. 1976. 253p.
- GERSTNER, John H. *A Primer On Free Will*. Phillipsburg: Presbyterian And Reformed Publishing Company. 1982. 28 p.
- \_\_\_\_\_, Étienne Henry. *El Filósofo Y La Teología*. Madrid: Ediciones Guadarrama, c1962. 288p.
- \_\_\_\_\_, Étienne Henry & BOEHNER, Philotheus. *História Da Filosofia Cristã: Desde As Origens Até Nicolau De Cusa*. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2003. 582 p.
- \_\_\_\_\_, Étienne Henry. *La Philosophie Au Moyen Âge: Des Origines Patristiques Á La Fin Du XIV Siécle*. 2e ed. Paris: Payot & Rivages. 1999. 782p.
- \_\_\_\_\_, Étienne Henry. *Les Sources Greco-Arabes De L'augustinisme Avicennisant: Notes Sur Le Texte Original Arabe Du "De Intellectu" D'al Farabi*. 1986.
- GREEF, Wulfert de. *The Writings Of John Calvin*. Grand Rapids, Michigan: Baker Book House. 1993. 254p.
- HANBY, Michael. *Augustine and modernity*. London: Routledge. 2003. 292p.
- HARRISON, Carol. *Augustine: christian truth and fractured humanity*. New York: Oxford University Press. 242p.
- HARRISON, R. K.. *Encyclopedia Of Biblical And Christian Ethics*. Nashville: Thomas Nelson Publishers. 472p.
- HARTOG, François (org.). *História de Homero a Santo Agostinho*. Belo horizonte. Ed. UFMG. 2001. 288p.
- HASKER, William. *God, Time, And Knowledge*. London: Cornell University Press. 1989. 209 p.
- HOLWERDA, David E.. *Exploring The Heritage of John Calvin*. Grand Rapids, Michingan: Baker Book House. 1976. 317p.
- HUNTER, A. Mitchell. *The Teaching Of Calvin*. London: James Clarke & Co. LTD.. 1950. 311p.

- JÜNGEL, Eberhard. *The Freedom Of A Christian: Luther's Significance For Contemporary Theology*. Minneapolis: Augsburg Publishing House. 1988. 109 p.
- KARL, Adam. *Saint Augustine: the odyssey of his soul*. New York: Macmillan. 1932. 65p.
- KUNG, Hans. *Os grandes pensadores do cristianismo*. Lisboa: Presença. 1999. 219p.
- LACOSTE, Jean-Yves. *Dicionário Crítico de Teologia*. São Paulo: Paulinas & Edições Loyola. 2004. 1966p.
- LISBOA, Ageu Heringer. *Agostinho - confissões no caminho da individuação: contribuições para a psique cristã ocidental*. 2005. Dissertação para o Mestrado em Ciências da Religião. São Paulo: Universidade Presbiteriana Mackenzie, Escola Superior de Teologia. 2005. 117p.
- LUTHER and Erasmus. *Free Will And Salvation*. Philadelphia: Westminster Press. 1969. 348 p.
- MARKUS, R. A. *Saeculum: History And Society In The Theology Of St Augustine*. Cambridge: The University Press. 1970. 252p.
- MATHEWS, Gereth B.. *Santo Agostinho: A Vida E As Idéias De Um Filósofo Adiante de Seu Tempo*. São Paulo: Zahar. 2009.
- \_\_\_\_\_, *A Life Of John Calvin: A Study In The Shaping Of Western Culture*. Oxford UK & Cambridge USA: Blackwell. 1990. 332 p.
- McKIM, Donald. *Readings In Calvin's Theology*. Grand Rapids, Michigan: Baker Book House. 1984. 342p.
- MARROU, Henri-irénée. *Saint augustin et la fin de la culture antique*. Paris: E. de Boccard. 1983. 713p.
- NIESEL, Wilhelm. *The Theology Of Calvin*. Philadelphia: The Westminster Press. 1956. 254p.
- OORT, Johannes Van. *Jerusalem and babylon: a study into augustine's city of god and the sources of his doctrine of the two cities*. Leiden: E. J. Brill. 1991. 427p.
- FERGUSON, Siclair B. & WRIGHT, David F.. *New Dictionary Of Theology*. Illinois: Intervarsity Press. 1999. 738p.
- POLMAN, A. D. R. *Het woord Gods bij Augustinus*. Kampen: J. H. Kok. 1955. 256p.

- RAMOS, Francisco Manfredo Tomás. *A idéia de estado na doutrina ético-política de Santo Agostinho: um estudo do epistolário comparado com o "de civitate dei"*. São Paulo. Loyola. 1984. 370p.
- REFORMATIO perennis. *Essays On Calvin And The Reformation In Honor Of Ford Lewis Battles*. Pittsburg: Pickwick Publication. 1981. 213 p.
- RIST, John M. *Augustine: ancient thought baptized*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. 334p.
- \_\_\_\_\_. *History Of The Christian Church*. Grand Rapids, Michigan: WM. B. Eerdmans Publishing Company. 1994. vol 3. 1049p.
- SCOTT, T. Kermit. *Augustine: his thought in context*. New York: Paulist Press. 1995. 253p.
- SOUZA, José Zacarias de. *Agostinho: buscador inquieto da verdade*. Porto Alegre: Edipucrs. 2001. 20p.
- SPROUL, R. C. *Willing To Believe: The Controversy Over Free Will*. Grand Rapids, Michigan: Baker Books House. 1997. 221 p.
- STRATHERN, Paul. *Santo Agostinho (354-430) em 90 minutos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 1999. 75p.
- TESELLE, Eugene. *Augustine the theologian*. s.l.. Wipf & Stock. 2002. 381p.
- THOMPSON, Christopher J. *Christian doctrine, christian identity: augustine and the narratives of character*. Lanham: University Press of America. 1999. 12p.
- VANCE, Laurence M.. *The Other Side Of Calvinism*. Pensacola, FL: Vance Publications. 1991. 466p.
- WARFIELD, Benjamin Breckinridge. *Calvin and Augustine*. Philadelphia: Presbyterian and Reformed Publishing. 1974. 507p.
- WIGGERS, G. F. *An historical presentation of augustinism and pelagianism from the original sources*. s.l.: Newman & Saxton. 840. 383p.
- WILLS, Garry. *Santo Agostinho*. Rio de Janeiro: Objetiva. 1999. 172p.
- WILLS, Garry. *Saint Augustine: a penguin life*. New York: Lipper. 1999. 152p.