

# A “invenção” do pecado original segundo Agostinho

ISIDRO PEREIRA LAMELAS

Faculdade de Teologia (UCP), Lisboa

Com Juliano de Eclana<sup>1</sup>, muitos modernos e contemporâneos<sup>2</sup> atribuem a Agostinho a responsabilidade de ter inventado o pecado original<sup>3</sup>, ao conferir a patente de ortodoxia a uma doutrina que mais deveria ao influxo maniqueu que à tradição da Igreja.

Sobre uma questão tão antiga e grave as opiniões continuam longe de ser definitivas e consensuais. Uns, mormente os agostinófilos mais apaixonados e os católicos tradicionalistas, continuam a defender a total continuidade entre a teologia de Agostinho e o ensinamento bíblico e patrístico

<sup>1</sup> «Non est haec fides antiquitus tradita atque fundata, nisi in conciliis malignantium, inspirata a diabolo, prolata a Manichaeo, celebrata a Marcione, Fausto, Adimanto, omnibusque eorum satellitibus, et nunc a te in Italiam, quod graviter gemimus, eructata», AGOSTINHO, *Opus imp.* I, 59. Cf. *Ibid.* IV,72; II, 20-22; 32-33; 117.

<sup>2</sup> Cf. J. GROSS, *Entstehungsgeschichte des Erbsündendogmas, von der Bibel bis Augustinus*, München-Basel 1960, 270-271; 274; 367-368; 375.

<sup>3</sup> A. VILLALMONTE, *Cristianismo sin pecado original*, Salamanca 1999, 24-26; 73-76. Segundo este investigador, o Hiponense é «reconhecido universalmente como o teólogo do Pecado Original» e o seu “inventor” (*Ibid.* 24); ou é “historicamente seguro” que Agostinho chegou à conclusão da existência do pecado original «não a partir de suas leituras bíblicas e da Tradição» (*ibid.* 25, n. 12).

anterior, no que toca à doutrina do pecado original<sup>4</sup>. Outros introduzem a distinção entre a doutrina da decadência herdada, comum entre os gregos e latinos antes de Agostinho, e a doutrina do pecado original natural ou pecado hereditário, tida como “novidade” introduzida por Agostinho<sup>5</sup>. Alguns destes últimos detetam mesmo em Agostinho uma evolução na elaboração e valorização da doutrina do pecado original<sup>6</sup>. Evolução que é inegável, mas que, segundo os primeiros, tem mais a ver com a forma como o Hiponense aprofunda a relação entre salvação humana e Cristo<sup>7</sup>.

Uma terceira tendência sustenta que Agostinho não só não inventou a doutrina do pecado original, como nem sequer a tomou da tradição bíblica, mas a teria já encontrado formulada e em circulação em certos ambientes eclesiásticos de África e de Itália<sup>8</sup>.

No presente estudo, propomo-nos avaliar o modo como Agostinho recorre à autoridade dos seus predecessores para averiguar onde e em que me-

<sup>4</sup> MARTIN JUGIE, *Julian d'Halicarnasse et Severe d'Antioche. La doctrine du péché originel chez les Pères grecs*, in *Echos d'Orient* 24 (1925) 151; AUGUSTE GAUDEL, *Péché originel*, in DTC XII, 275-606; HENRI RONDET, *Le Péché originel dans la tradition patristique et théologique*, Paris 1966, 154; Cf. A. TRAPÈ, *S. Agostino: Introduzione alla dottrina della grazia. I. Natura e grazia*, Roma 1987, 172-182.

<sup>5</sup> J. TIXERONT, *Histoire des dogmes dans l'antiquité chrétienne*, Paris 19247, II, 512; EMANUEL TESTA, *Il peccato di Adamo nella Patristica (Gen. III)*, Gerusalemme 1970, 183-192; HERBERT HAAG, *Dottrina biblica della creazione e dottrina ecclesiastica del peccato originale*, Brescia 1970, 96; JACQUES LIÉBAERT, *La tradition patristique jusqu'au Ve siècle*, in AA. VV., *La culpabilité fondamentale. Péché originel et anthropologie moderne*, Gembloux 1975, 53.

<sup>6</sup> Cf. ATHANASE SAGE, *Péché originel. Naissance d'un dogme*, in *RevEtAug* 13 (1967) 212; IDEM, *Le péché originel dans la pensée de saint Augustin, de 412 à 430*, in *RevEtAug* 15 (1969) 75-112.

<sup>7</sup> Como mostrou K. Adam, *Die Geistig Entwicklung des hl. Augustinus*, Augsburg 1931, 27-44. Numa primeira fase Agostinho apresenta Cristo sobretudo como Mestre e exemplo, desenvolvendo uma antropologia mais optimista (cf. *De lib. arb.* I,13; *De quant. animae*), tendo o pecado de Adão introduzido dificuldades de “conhecimento”, mas não a impossibilidade de operar o bem, pelo que não era necessária a graça para todas as ações humanas nesse sentido (*De div. quaest.* 83,68). Com o debate à volta do pecado original “originado”, Agostinho coloca definitivamente o acento absoluto na graça e universalidade da ação redentora de Cristo.

<sup>8</sup> Hipótese defendida por François Refoulé [*Datation du premier concile de Carthage contre les Pélagiens et du “Libellus fidei” de Rufin*, in *RevEtAug* 9 (1963) 41-49] e Gerald Bonner [*Les origines africaines de la doctrine augustiniennne sur la chute et le péché originel*, in *Augustinus* 12 (1967) 97-116], e mais recentemente Pier Franco Betarice (*Tradux peccati. Alle fonti della dottrina agostiniana del peccato originale*, Milano 1978). Segundo este estudioso, o Hiponense, para além de ter interpretado incorretamente S. Paulo, mais que herdeiro das Escrituras ou da tradição eclesial, dependeria da antiga e persistente tradição encratita, rejeitada pelos autores eclesiásticos do oriente, mas acolhida no ocidente por autores como Cipriano, Ambrósio ou o Ambrosiaster (*Ibid.* 238). Veja-se a posição bem mais condizente de G. Sfameni Gasparro, *Agostino. Tra ética e religione*. Roma 1999, 45-73; IDEM, *Concupiscenza e generazione: Aspetti antropologici della dottrina agostiniana del peccato originale*, in *Congresso internazionale su S. Agostino nel XVI centenario della conversione. Roma, 15-20 settembre 1986*, II, 225-255.

didada é devedor dos autores que cita, e é fiel aos mesmos, ou realmente inova, no que concerne à doutrina do pecado original. A nossa abordagem partirá, pois, da resposta que o próprio Agostinho deu quando foi acusado de “inovar”: replicou, de fato, argumentando que a doutrina do pecado original era dado adquirido pela “fé antiquíssima” da Igreja, porque se fundava nas Escrituras<sup>9</sup> e confirmada pelos Padres da Igreja<sup>10</sup> tanto ocidentais como orientais, nos quais vê os intérpretes autorizados dos textos sagrados (*divinarum Sripturarum tractatores*<sup>11</sup>) e testemunhas qualificados da unânime e contínua tradição católica.

### *Antiquissima fides ou novitas?*

O próprio Agostinho nos informa sobre a inquietação causada quando, deslocando-se a Cartago em 411, para a Conferência com os Donatistas, lhe chegaram aos ouvidos as “novidades” ensinadas por Pelágio e seus discípulos: «não há muito tempo, estando em Cartago, chegaram aos meus ouvidos estas palavras de algumas pessoas que passavam conversando ‘as crianças não se batizam para receber o perdão dos pecados, mas para que se santifiquem em Cristo’. Fiquei impressionado com aquela novidade (*qua novitas permotus*)»<sup>12</sup>.

<sup>9</sup> *De nuptis et concup.* II,29,50, onde cita Col 1, 13; Lc 19, 10; Rm 5, 12; Sl 50, 7; Sl 143, 4; Sl 38, 6; Ecl 1, 2-3; Sir 40, 1; 1 Cor 15, 22; Job 14, 1-5; Zc 3, 4, para concluir: «creio que todos estes textos e outros semelhantes, dos quais resulta que os homens nascem sob o pecado e a maldição, não falam das trevas dos maniqueus, mas da luz dos católicos». Mesmos textos bíblicos ocorrem em *En. in Psal.* 50,10, para fundamentar a doutrina do pecado original.

<sup>10</sup> Cf. AGOSTINHO, *Opus imp.* IV,72; *Contra Iulianum*, I,3,5 ss.; III,17,32.

<sup>11</sup> AGOSTINHO, *De pecc. mer.* III,12. Cf. *Opus imp.* IV, 112.

<sup>12</sup> AGOSTINHO, *De pecc. mer.* III,6,12; *Sermo* 194, 3: «Hoc novum in Ecclesia, prius inauditum est!»; *Contra Iulianum*, III, 17,32: «o haeresis Pelagiana, quae contra muros antiquissimae veritatis novas construis machinas, novas moliris insidias». Os promotores destas “novidades” foram alguns católicos italianos que, aquando das invasões visigóticas, se refugiaram nos arredores de Cartago. O discípulo de Pelágio, Celéstio, também ele proveniente de Itália, foi o primeiro a divulgar estas ideias “novas”. Cf. AGOSTINHO, *Ep.* 157,3,22; *De gest. Pel.* 11,25. Foi também um italiano, Paulino de Nola, o primeiro a denunciar tais “novidades” a Aurélio, bispo primaz de Cartago. Essas doutrinas “novas” foram expostas pelo diácono Paulino em 6 teses: 1. Adão foi criando mortal, tivesse ou não pecado, morreria; 2. O pecado de Adão afetou apenas o próprio e não o gênero humano; 3. As crianças nascem na mesma condição em que se encontrava Adão antes de pecar; 4. É tão errado afirmar que pela morte e desobediência de Adão todos morrem como dizer que pela ressurreição de Jesus Cristo todos ressuscitam; 5. A lei conduz ao reino dos céus da mesma forma que o Evangelho; 6. Mesmo antes da vinda do Senhor houve homens sem pecado. Cf. AGOSTINHO, *De gest. Pel.* 23,1.

A perturbação com que o Hiponense reagiu evidencia o fato de estarmos realmente perante algo de “novo” não apenas para o próprio, que nesta altura já era um pastor e teólogo maduro, mas também para a comunidade católica, pelo menos ocidental. Assim se explica a imediata reação de rejeição e denúncia pública da Igreja local, ainda antes da réplica de Agostinho<sup>13</sup>. Este, por sua vez, na hora de responder, classifica sempre essas ideias como “inovações” (*novitates*)<sup>14</sup>, não tanto por serem estrangeiras, mas sobretudo porque estranhas à fé transmitida desde sempre na e pela Igreja. E, aos que o acusam de ser o primeiro a falar do pecado original (*«quasi ego prior vel crediderim vel esse disputaverim originale peccatum»*)<sup>15</sup>, responde contrapondo prontamente a “antiga doutrina da Igreja”<sup>16</sup> à “novitas” da doutrina pelagiana<sup>17</sup>.

Embora não possamos negar que o pensamento de Agostinho tenha evoluído, nalguns aspetos da elaboração doutrinal<sup>18</sup>, seria errado pensar

<sup>13</sup> De facto, a primeira reação de rejeição foi a da Igreja local e de uma forma oficial no sínodo de Cartago de 411, onde todas as referidas teses de Celéstio foram condenadas e o seu promotor excomungado.

<sup>14</sup> AGOSTINHO, *De pecc. mer. et rem.* I,9,9 (*nova opinio*); I,20,26 (*nova praesumptio*); I,28,56 (*profana novitas*); III,6,12: «Qua novitate permotus et quia opportunum non fuit, ut contra aliquid dicerem, et non tales homines erant, de quorum essent auctoritate sollicitus, facile hoc in transactis atque abolitis habui».

<sup>15</sup> AGOSTINHO, *Opus imp.* II,104.

<sup>16</sup> AGOSTINHO, *De pecc. mer. et rem.* III,13,22: «id enim egit illa dispositivo contra cuius novitatem antiqua veritate nitendum est»; III,1,1: «mihi visus sum... egisse aliquid, quo de his rebus a maioribus traditae fidei defensores contra novitates eorum qui aliter sentiunt non inermes usquequaque consistent... quia in mentem mihi omnino non venerat quemquam posse talia cogitare vel dicere»; III,3,6: «videsne, obsecro, quemadmodum hoc totum Pelagius non ex sua, sed ex aliorum persona indiderit scriptis suis usque adeo sciens hanc nescio quam esse novitatem, quae contra antiquam et Ecclesiae insitam opinionem sonare nunc coeperit».

<sup>17</sup> AGOSTINHO, *Contra Iulianum*, I,3,8: «Una est enim omnium catholica fides, qui per unum hominem peccatum intrasse in mundum, in quo omnes peccaverunt (cf. Rom 5, 12), uno corde credunt, ore uno fatentur, et vestras novitias praesumptiones catholica antiquitate subvertunt». Cf. *De pecc. mer. et rem.* III,7,14.

<sup>18</sup> Segundo Athanase Sage podemos detetar em Agostinho três etapas no que concerne à evolução da doutrina do pecado original [*Péché originel. Naissance d'un dogme*, in *RevEtAug* 13 (1967) 212]: entre 387 e 397 Agostinho repete a doutrina tradicional; entre 397 e 411, em que o Hiponense se distancia dos seus predecessores precisando melhor o impato do pecado de Adão; numa terceira fase, depois de 412-413, em que o bispo de Hipona afirma que o homem contrai, desde a nascença, por via de propagação e não de imitação, um pecado propriamente dito, ligado à pena que afeta, depois da prevaricação de Adão e Eva, a natureza transmissível do homem. Este pecado que passa a ser designado de “pecado original”, se não for remido pela graça de Cristo, leva, por si só, à condenação e morte eterna. Cf. IDEM, *Le péché originel dans la pensée de saint Augustin*, 75-112.

que a doutrina do pecado original seja fruto da controvérsia antipelagiana que ocupou Agostinho a partir de 412. Na verdade, a referida doutrina já fora usada, nomeadamente, contra o maniqueísmo, para responder ao problema da origem do mal. Ao redigir, em 397, o *De diversis quaestionibus ad Simplicianum*, já expõe claramente a matéria, usando pela primeira vez a expressão “originale peccatum”<sup>19</sup>. De fato, nas suas *Confissões*, datadas poucos anos mais tarde, já incorpora o essencial da doutrina do pecado e da graça conforme desenvolverá posteriormente<sup>20</sup>.

E, no entanto, Agostinho viu-se acusado, desde logo, pelo seu contemporâneo Juliano de Eclana, de inventar novas ideias e inovar a terminologia teológica. Aos que o chamavam de “traduciano”, responde que a doutrina da *tradux peccati* é constituinte da “verdade do antiquíssimo dogma católico” (*veritas antiquissimi catholici dogmatis*)<sup>21</sup>.

Todo o seu combate teológico assenta no fato de estar realmente convencido que defende a vetustíssima fé da Igreja católica e, sobre isso, não hesitou um momento. A comprovar a coerência da sua doutrina com a antiga fé da Igreja estava, segundo ele, o costume que todos têm por apostó-

<sup>19</sup> A expressão *originale peccatum* aparece, pela primeira vez, nas *Respostas a Simpliciano* (*Quaest. ad. Simplic.* I,1,10-11), onde, comentando Rm 7,18 (*scio quod habitat in me peccatum*), argumenta que Paulo fala da *poena originalis peccati* distinta da punição do pecado atual. «Com aquela entramos nesta vida, esta alimentámo-la vivendo». O Apóstolo chama pecado essa pena do pecado da origem com a qual todos entramos no mundo, que «torna invencível a concupiscência que Paulo chama pecado e diz que habita na sua carne, isto é, exerce uma espécie de domínio e de tirania». Neste caso, porém, a expressão “pecado original” designa o pecado da origem (pecado original originante) e não propriamente o pecado original. Podemos dizer que só no *De peccatorum meritis et remissione* (I, 9-10) a expressão designa o pecado existente nos descendentes de Adão na sequência do seu pecado (pecado original originado).

<sup>20</sup> Cf. H. DERYCK, *Le vol des poires parabole du péché originel*, in *Bul. Litt. Eccl.* 88 (1987) 339-346. Não obstante a posterior polémica com o pelagianismo o tenha levado a acentuar mais uns aspetos em detrimento de outros. Por exemplo, falando das misérias das crianças, enquanto nas *Confissões* (*cum miseria nati sumus*, X,29) no contexto destas “misérias” se refere também aos pecados infantis, a partir do *De peccatorum meritis et remissione*, deixa de se referir a estes pecados, pois tal ideia enfraqueceria a sua argumentação anti-pelagiana. Cf. W. EBOROWICZ, *La misère des enfants d'après les Confessions de St. Augustin et ses écrits anti-pélagiens*, in *Studia Patristica* XIV (1976) 423. Veja-se ainda *De libero arbitrio*, III,19,53; *Contra Fortunatum*, 22. Nas *Homilias sobre o Evangelho de S. João*, pregadas em 406-407, Agostinho afirma claramente que o homem não cumpre a lei «quia natus cum traduce peccati et mortis. De Adam natus traxit secum quod ibi conceptum est. Cecidit primus homo et omnes qui de illo nati sunt, de illo traxerunt concupiscentiam carnis» (*Tract. in Ev. Io.* III,12). Cf. ATHANASE SAGE, *Le péché originel dans la pensée de saint Augustin*, 76-80.

<sup>21</sup> AGOSTINHO, *Opus imp.* III, 91.

lico de batizar as crianças: «por nenhum outro motivo os católicos correm todos à Igreja com as suas crianças, senão para que sejam purificados, com a regeneração do segundo nascimento, do pecado original contraído com a geração do primeiro nascimento. Sobre esta doutrina – continua Agostinho- estão de acordo todos os fiéis da Igreja católica», uma vez que esta é «a fé fundada e transmitida desde a antiguidade» (*antiquissima atque firmissima catholicae fidei... fides ipsa antiquitus tradita atque fundata*)<sup>22</sup>:

«Mas porque continuam a dizer: “... quase todo o ocidente aceitou um dogma estúpido e ímpio”... a verdade é que a Igreja, tanto do ocidente como do oriente sentiu horror face às novidades profanas das suas balelas, considero nosso dever não só usar como testemunhos contra eles as Sagradas Escrituras canónicas, como já fizemos com suficiência, mas também invocar alguns ensinamentos dos escritos dos santos que comentaram os livros canónicos... queremos mostrar como, sobre estes assuntos, antes dos vãos discursos dos pelagianos, os bispos católicos seguiram a palavra de Deus, e mostrar-lhes que entre nós se defende a fé católica, reta e fundada, desde a antiguidade (*rectam et antiquitus fundatam catholicam fidem*), contra a nova persuasão e perversão dos heréticos pelagianos»<sup>23</sup>.

Está, de facto, convencido de que, para toda a Igreja, a doutrina do pecado original, ao contrário de outros “problemas obscuros”, é um ensinamento *veríssimo, fundadíssimo e reconhecidíssimo*<sup>24</sup>. Por outro lado, garante que nem sequer reconhece uma mudança ou evolução substancial no seu pensamento, uma vez que sempre acreditou no que ensinava a Igreja<sup>25</sup>.

<sup>22</sup> AGOSTINHO, *De nupt. et conc.* II,2,4-5. *Contra duas ep. Pel.* IV,11,29: «antiquissima et firmissima Ecclesiae fides».

<sup>23</sup> AGOSTINHO, *Contra duas ep. Pel.* IV,20.

<sup>24</sup> AGOSTINHO, *Contra duas ep. Pel.* III,10,26: «...unde hoc quod verissimum, fundatissimum, notissimum est destruat».

<sup>25</sup> Embora Agostinho admita ter evoluído em muitos aspetos do seu pensamento, à medida que foi escrevendo (cf. *Ep.* 143,2; *De dono persev.* XXI,55; *Retrat.* Pról. 3), em relação ao pecado original nega ter mudado de opinião. *Contra Iulianum*, VI,12,39: «Dizes que “também eu mudei de pensamento, já que no início da minha conversão pensava como tu”. Enganas-te, ou porque estás caluniando o que digo agora, ou porque não entendeste o que então escrevi. Desde o início da minha conversão sempre acreditei, como acredito agora, que por meio de um só homem o pecado entrou no mundo e através do pecado a morte, e que esta passou a todos os homens porque todos pecaram nele (Cf. Rm 5, 12). Há livros que escrevi imediatamente após a minha conversão, quando era ainda leigo.

Por isso, podia dizer com toda a segurança aos seus contemporâneos e vindouros: «Eu não inventei o pecado original que a fé católica confessa deste a antiguidade» («*non ego finxi originale peccatum quod catholica fides credit antiquitus*»)<sup>26</sup>.

Para provar que, de facto, o pecado original era «doutrina eclesiástica transmitida desde a antiguidade»<sup>27</sup> e de origem apostólica (revelada)<sup>28</sup>, e não, como denunciava Juliano de Eclana, uma inovação de Agostinho<sup>29</sup>, este responde com argumentos bíblicos e patrísticos<sup>30</sup>.

Vamos, pois, centrar-nos neste último tipo de argumentação.

## Pecado original e Tradição católica (Argumentação patrística)

Antes de mais, não será despropositado lembrar que toda reflexão teológica do Hiponense assenta nas Escrituras interpretadas unanimemente e constantemente (*consensione atque constantia*) por aqueles que, antes dele, ensinaram como “Pais da Igreja”, e aprenderem como “filhos da Igreja”<sup>31</sup>. Fazendo do *consensus omnium fidelium* uma das pedras angulares do seu método teológico, Agostinho conferiu um novo significado à argumenta-

Ainda que então não fosse erudito na Sagrada Escritura como viria a ser mais tarde, todavia, sobre esta questão, não pensava, e se pediam o meu parecer, não dizia nada de diferente daquilo que toda a Igreja aprende e ensina desde a antiguidade: por causa do pecado original o género humano caíu nestas imensas e evidentes misérias». Cf. *Opus imp.* II,104.

<sup>26</sup> AGOSTINHO, *De nupt. et conc.* II,12,25.

<sup>27</sup> AGOSTINHO, *Opus imp.* I,59.

<sup>28</sup> Cf. AGOSTINHO, *De Gen. litt.* X,23; *De bapt.* IV,31; *De pecc. mer. et rem.* I,39.

<sup>29</sup> Cf. AGOSTINHO, *Opus imp.* I,59; III,154; *De nuptiis et concup.* 2,12.

<sup>30</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Iulianum*, I,2,4; 3,8; II,7,19; II,10,33 ss; VI,22,69: «sed sanctorum et eruditorum Ecclesia catholicae patrum pius fidelisque consensus, qui haereticæ vestrae novitati resistunt pro antiquissima catholica veritate». Agostinho acusa Pelágio de usar a estratégia de não escrever em nome próprio, mas em nome de outros por «estar convencido das novidades que agora começavam a ouvir-se contra a antiga e radicada fé da Igreja» (*sciens hanc nescio quam esse novitatem, quae contra antiquam et Ecclesiae insitam opinionem sonare nunc coeperit*), *De pecc. mer. et rem.* II,3,6. Sabemos que o *topos* da “novidade” versus “antiguidade” era um argumento de peso na apologética e heresiologia antiga. Cf. A. LE BOULLUEC, *La notion d'hérésie dans la littérature grecque, IIe-IIIe siècles, t. 1, De Justin à Irénée, II: Clément d'Alexandrie et Origène*, Paris 1985, 28-29; 157; 239.

<sup>31</sup> AGOSTINHO, *Opus imp.* IV,112: «Ecclesiae catholicae filii discendo, patres docendo, de peccato primi hominis»; *Ibid.* I,59, onde fala do *consensio tot catholicorum qui doctores ecclesiarum fuerunt ante nos*, que, sobre o pecado original pronunciaram *apertae clarasque sententiae*.

ção patrística, mormente a partir de 412, com o emergir da questão pelagiana<sup>32</sup>. Os Padres, porque, na senda dos Apóstolos<sup>33</sup>, «conservaram o que encontraram na Igreja, ensinaram o que aprenderam, e transmitiram aos filhos o que aprenderam dos pais»<sup>34</sup>, são *auctoritates* credíveis em prol da íntegra e verdadeira doutrina católica<sup>35</sup>.

É a partir deste princípio – porque «transmitiram aos posteriores apenas o que receberam dos antecessores»<sup>36</sup> – que Agostinho recorre aos Padres que o precederam. Está, na verdade, convicto de que *todos* «afirmaram e confessaram esta verdade recebida por eles na Igreja de Cristo no início da sua formação e, em virtude do Espírito Santo, perdoaram muitos pecados a todos os que são batizados adultos e o único pecado original a quantos são batizados em criança»<sup>37</sup>.

Nos doutores da Igreja encontra a confirmação do seu ensinamento que é conforme à *antiqua et vera catholica fides*, mostrando que não têm razão os que o acusam de “inventar” o pecado original, minando “os fundamentos da fé católica” (*ipsa christianae fidei subvertere firmamenta*)<sup>38</sup>.

Para o demonstrar, recorre a uma série de testemunhos patrísticos precedentes e contemporâneos bem conhecidos dos seus adversários pelagianos<sup>39</sup>.

Geralmente, seguindo um critério cronológico, começa com Ireneu «que afirma que a antiga chaga da serpente é sanada pela fé e pela cruz de Cristo e que fomos ligados como por cadeias pelo pecado da primeira criatura»; refere, depois, Cipriano que «diz que a criança não batizada perece,

<sup>32</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Iulianum*, I,7,32: «...memorabilis et venerabilis consensus atque consensus»; G. MASCHIO, *L'argumentazione patristica di S. Agostino nella prima fase della controversia pelagiana (412-418)*, in *Augustinianum* 26 (1986) 459-479; F. PERAGO, *Il valore della tradizione nella polemica tra S. Agostino e Giuliano di Eclano*, in *AnFac.Lett.Fil.* 10 (Napoles 1962/1963) 143-160.

<sup>33</sup> AGOSTINHO, *Contra Iulianum*, II, 10,37: «Talibus post Apostolos sancta Ecclesia plantatoribus, rigatoribus, aedificatoribus, pastoribus, nutritoribus crevit».

<sup>34</sup> AGOSTINHO, *Contra Iulianum*, II,34: «Quod invenerunt in Ecclesia, tenuerunt; quod didicerunt, docuerunt; quod a patribus acceperunt, hoc filiis tradiderunt»; Cf. *Opus imp.* IV,72: «Hos tot et tantos catholicae Ecclesiae filios et patres»; cf. *Ibid.* I,117.

<sup>35</sup> AGOSTINHO, *Opus imp.* IV,72: «Quod mihi praestat etiam per suos clarissimos comites, non solum Prophetas et Apostolos, quorum conaris perversus dicta pervertere; verum etiam posteriores Ecclesiae suae doctores, Irenaeum, Cyprianum, Hilarium, Ambrosium, Gregorium, Basilium, Ioannem, aliosque plurimos, fide integerrimos, ingenio acerrimos, doctrina uberrimos, fama celeberrimos... Hos tot et tantos catholicae Ecclesiae filios et patres».

<sup>36</sup> AGOSTINHO, *De pecc. mer. et rem.* III,12.

<sup>37</sup> AGOSTINHO, *Contra Iulianum*, I,4,12.

<sup>38</sup> AGOSTINHO, *Contra Iulianum*, I,2,4.

<sup>39</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Iulianum*, I,3,5-7,30.

ainda que no batismo sejam perdoados não os pecados pessoais, mas os de outrem»; lembra de fugida Retício que «declara que os pecados do velho homem de que nos livramos pelo batismo da regeneração não são apenas antigos, mas ainda ingênitos»; segue-se a palavra de Hilário que «afirma que toda a carne vem do pecado... o mesmo Hilário que confessa ter nascido com verdadeira geração pecaminosa e sob a lei do pecado daquele que grita: fui concebido na iniquidade! (Sl 50, 7)»; convoca mais demoradamente o testemunho de Ambrósio quando este «escreve que as crianças batizadas no começo da sua vida, curadas do mal, são restituídas à integridade da primitiva natureza...» e que «todos morremos em Adão, porque por obra de um só homem o pecado entrou no mundo e a sua culpa significa a morte de todos...». Porque Adão pereceu e «todos pereceram nele, somos manchados pelo contágio ainda antes de nascer e a concepção não está imune de iniquidade, porque somos concebidos no pecado pelos pais e nascemos nos seus delitos. Também o parto tem o seu contágio e a própria natureza não tem apenas um contágio»; por isso, continua a citação de Ambrósio, «nenhum dos que nascem da união de homem com mulher está imune de culpa, à exceção de Cristo que não teve uma concepção de tal gênero»; para terminar com os autores latinos, chama ainda à colação Inocência «que diz que no batismo da regeneração é purificada toda a culpa passada que recebemos por causa daquele que, tendo caído por livre arbítrio, fora atirado para o abismo. E as crianças – acrescenta – não poderão ter a vida se não comerem a carne de Cristo e não beberem o seu sangue».

Depois desta sequência de Padres latinos, recorda a opinião de dois Capadócios. Primeiro Gregório (de Nazianzo) quando diz, nomeadamente, que «tendo passado do bem ao mal, devemos tornar do mal ao bem, como nos condenou o sabor da árvore proibida, com graça ainda maior nos justifica a cruz de Cristo. Devemos - diz ainda - venerar o nascimento (do batismo) pelo qual somos libertados dos vínculos do nascimento terreno. Com a regeneração da água e do Espírito são purificadas as manchas do primeiro nascimento, pelas quais fomos concebidos». Refere, na sequência, o nome de Basílio, a quem atribui esta sentença que lhe parece favorável: «contraímos a doença do pecado, porque Eva não quis abster-se do fruto proibido».

Agostinho encerra este coro de vozes da Igreja, referindo ainda os nomes de Eulógio, João Crisóstomo e outros «bispos e santos que a uma só

voz» expõem a mesma doutrina que considera ser a da Igreja desde a antiguidade<sup>40</sup>.

Como vemos, a fim de provar que existe um “consenso” no que toca a este «antiquíssimo e seguríssimo fundamento da fé» confirmado pela «multidão dispersa por toda a terra»<sup>41</sup>, cita nomes representativos das diversas Igrejas e regiões: Roma/Itália, Hispânia, África e Gália, Ásia Menor...<sup>42</sup>.

### *Antiquissima atque firmissima catholica fides*<sup>43</sup>

Antes, porém, de tratarmos dos autores que Agostinho nomeia expressamente como seus predecessores na defesa da doutrina do pecado original, e porque insistentemente refere que esta constituiu um dado de fé da Igreja “desde a antiguidade”<sup>44</sup>, há que dizer algo sobre os primeiros autores que tentaram uma reflexão sobre o pecado das origens.

#### a) Apologistas

Se nos Padres Apostólicos encontramos apenas referências brevíssimas ao tema do pecado de Adão, causa da morte que vigora no mundo<sup>45</sup>, nos Apologistas do século II o tema merece novos desenvolvimentos<sup>46</sup>.

<sup>40</sup> AGOSTINHO, *Contra Iulianum*, I,7,32; II,10, 33. 37: onde evoca os mesmos nomes de «tantos sacerdotes santos e ilustres na exposição das divinas Escrituras, tais como, Ireneu, Cipriano, Retício, Olimpo, Hilário, Ambrósio, Gregório, Inocência, João [Crisóstomo], Basílio... Jerónimo, para não falar noutros ainda vivos, que defenderam contra vós [pelagianos] a verdade católica, segundo a qual todos os homens estão sujeitos ao pecado original».

<sup>41</sup> AGOSTINHO, *Contra Iulianum*, I,7,32: «Quasi parva sit eius assertio, quod in hoc fidei firmissimo et antiquissimo fundamento ipsa toto orbe diffusa non a se discrepat multitudo».

<sup>42</sup> AGOSTINHO, *Opus imp.* II, 33: «In his sunt, ut alios taceam, Afer Cyprianus, Gallus Hilarius, Italus Ambrosius, Graecus Gregorius...».

<sup>43</sup> AGOSTINHO, *De nupt. et conc.* II,2,4-5.

<sup>44</sup> Era, aliás, uma convicção da Igreja do seu tempo que, no Concílio de Cartago de 418, assegura que a Igreja católica sempre e por toda a parte defendeu (*ecclesia catholica ubique difusa sempre intellexit*) a doutrina do pecado original, conforme Rm 5,12 (Cf. DZ 223).

<sup>45</sup> Cf. CLEMENTE ROMANO, *Carta aos Coríntios*, I,3; III,3-4, onde encontramos a primeira referência a Rm 5,12. No centro da questão está, contudo o pecado de Caim, como se vê pelo contexto (cf. *Ibid.* IV, 111.). Veja-se ainda o Pseudo-Barnabé, XII,5.

<sup>46</sup> Cf. B. POUADERON, *L'origine du mal chez les Apologistes grecs: Matière et Esprit*, in AA.VV., *Les forces du bien et du mal dans les premiers siècles de l'Église*, Paris 2010, 13-47.

Defendendo a bondade e o amor de Deus para com as criaturas<sup>47</sup> e a filantropia divina em relação ao homem<sup>48</sup>, contra o estoicismo e gnosticismo que implicavam Deus no mal imanente à matéria passível<sup>49</sup>, os apologistas afirmam inequivocamente que «Deus não é responsável [pelo mal] e a responsabilidade cabe a quem escolhe»<sup>50</sup>. Se Deus é bom e fonte do bem, o pecado resulta do mau uso do livre arbítrio<sup>51</sup>. Taciano recorda que foi precisamente esta faculdade que nos fez escravos e assujeitou à morte: «foi a livre vontade que nos perdeu»<sup>52</sup>.

Assim como o homem é livre de escolher, também Deus não é constrangido ou condicionado por ninguém nem força alguma que lhe imponha o mal<sup>53</sup>. Porque um Deus bom só poderia criar criaturas boas e belas<sup>54</sup>, o mal não é senão resultado do uso indevido das condições de existência que Deus concedeu às suas criaturas livres e racionais<sup>55</sup>.

Por outro lado, as criaturas, precisamente enquanto tais, têm em si algum gérmen de mal, mesmo antes da queda de Adão. De outra forma, de fato, não se explicaria a sua falta, sob a instigação de um ser já “caído”, representado na serpente. Esta noção de um “gérmen” do mal (σπέρμα, μικρὰ ἀφορμή) é assim formulada por Taciano: «o mal, na sua essência, é semelhante à semente miudinha que cresce a partir de um incipiente ponto de partida, mas, em contrapartida, logo se dissolve se soubermos obedecer ao Verbo de Deus»<sup>56</sup>.

O homem enquanto criatura livre não foi, portanto, criado totalmente ou naturalmente bom<sup>57</sup>. «Antes de criar o homem, o Logos criou os anjos: ambas estas criaturas foram criadas livres, não possuindo naturalmente o bem»<sup>58</sup>.

<sup>47</sup> ATENÁGORAS, *Leg.* 6,2; 24,2.

<sup>48</sup> ATENÁGORAS, *Res. mort.* 12,5; *Diogneto*, VIII,6-8; X,2.

<sup>49</sup> Cf. JUSTINO, *I Apol.* VI,9.

<sup>50</sup> JUSTINO, *I Apol.* XLIV,8. TACIANO, *Orat.* XI,4: «Nenhum mal é obra de Deus; nós é que fizemos o mal moral, e nós que o fizemos podemos renunciar a ele». Cf. *Ibid.* XVII,6.

<sup>51</sup> JUSTINO, *I Apol.* 43,8-44,1; TACIANO, *Orat.* 11.

<sup>52</sup> TACIANO, *Orat.* 11.

<sup>53</sup> ATENÁGORAS, *Leg.* XXIV,2: «Deus não tem o seu contrário». Cf. ARISTIDES, *Apol.* I,2.

<sup>54</sup> ARISTIDES, *Apol.* I,1; ATENÁGORAS, *Leg.* XVI,1; *Diogneto*, IV,2.

<sup>55</sup> Cf. TACIANO, *Orat.* V,1; XII,2.

<sup>56</sup> TACIANO, *Orat.* XXX,1.

<sup>57</sup> Cf. JUSTINO, *I Apol.* XLIII,8; *II Apol.* VI,5-6; *Dial.* 102,4; TACIANO, *Orat.* VII,1; MELITÃO, *Peri pascha.* 8-49.

<sup>58</sup> TACIANO, *Orat.* VII,2.

O exercício do livre arbítrio (enquanto criatura o homem nunca dispõe da liberdade total) supõe que pode escolher tanto o bem como o mal. É neste sentido que se afirma que o homem original não era nem bom nem mau por natureza, mas capaz de optar por um ou outro caminho<sup>59</sup>. Essa dupla possibilidade ou propensão existe portanto já antes do pecado de Adão e foi querida por Deus desde que criou o homem, dotando-o precisamente da inteligência e do livre arbítrio<sup>60</sup>.

A faculdade do livre arbítrio foi prevista pela pedagogia divina que, desta forma, concede ao homem um “princípio de progresso” que lhe permite progredir na semelhança com Deus: «Deus colocou o homem no paraíso, dando-lhe um princípio de progresso pelo qual ele pode desenvolver-se e chegar à perfeição»<sup>61</sup>.

“No princípio” (ἐν ἀρχῇ) o homem encontrava-se, portanto, dotado do livre arbítrio e isento da corrupção da carne, livre do pecado, do sofrimento e da morte. Mas a “queda” dos anjos, porque também eles dotados da faculdade de escolher<sup>62</sup>, e o pecado de Adão e Eva alteraram substancialmente a situação primitiva. Mas em que consiste essa “queda” primitiva?

Em primeiro lugar, ela é dupla: pois consiste na corrupção dos anjos que, na sequência da mesma, se tornaram espíritos do mal ou demoníacos<sup>63</sup>. Em segundo lugar, temos a desobediência da humanidade, na pessoa de Adão e Eva que, ao comer o fruto proibido, perderam o estado de inocência e infância original:

«A árvore do conhecimento (γνώσις) era boa assim como bom era também o seu fruto<sup>64</sup>. Porque não foi a árvore que produziu a morte, como pensam alguns, mas a desobediência. Na verdade, no seu fruto nada mais havia senão o conhecimento, e o conhecimento é bom (ἡ δε γνώσις καλή), desde que usado

<sup>59</sup> Ideia que preside ao esquema das “Duas vias” que configurou boa parte da catequese judeo-cristã. Cf. *Didache*, I-V.

<sup>60</sup> JUSTINO, *I Apol.* XXVIII,3: «Deus criou o homem dotado de inteligência e capaz de escolher a verdade e agir bem»; Cf. *II Apol.* VI,5; ATENÁGORAS, *Leg.* XXIV, 4.

<sup>61</sup> TEÓFILO, *Ad Autol.* II,24,6.

<sup>62</sup> Transgredindo as ordens de Deus, voltaram-se contra Deus e contra os homens que, a partir de então, ficaram, sujeitos à sua nefasta influência demoníaca. Cf. JUSTINO, *II Apol.* IV,2-4.

<sup>63</sup> Cf. JUSTINO, *II Apol.* IV,2-4; ATENÁGORAS, *Leg.* XXIV,2-4.

<sup>64</sup> Cf. TEÓFILO, *Ad Autol.* II,25: «Assim, foi a desobediência que levou o primeiro homem a ser expulso do jardim do Éden; não porque a árvore do conhecimento tivesse algo de mal, mas devido à sua desobediência...».

devidamente. E uma vez que pela sua idade este Adão era uma criança, não podia por isso receber de modo devido o conhecimento. Ainda hoje, quando nasce uma criança (νήπιος), não pode imediatamente comer pão, mas alimentasse primeiro de leite e, à medida que avança em idade, passa-se ao alimento sólido. Algo de semelhante sucedeu também com Adão. Por isso, não foi por inveja, como pensam alguns, que Deus proibiu comer da árvore do conhecimento. Quis Deus antes pô-lo à prova a ver se era obediente ao seu mandato, e queria que o homem permanecesse o maior tempo possível simples e inocente na idade e criança. Porque é coisa santa não só perante Deus mas também ante os homens, que os filhos se submetam aos pais em simplicidade e inocência»<sup>65</sup>.

O homem caiu, pois, por duas razões: não quis submeter-se ao preceito divino do progresso gradual na ciência (*gnosis*); o espírito da Vida abandonou-o porque o homem não o quis seguir. Desta forma perdeu todos os privilégios que o distinguiam como “imagem de Deus”. «Aquele que fora criado à imagem de Deus, abandonado pelo potente Espírito, tornou-se mortal»<sup>66</sup>.

Já Filão descrevera a vida no paraíso como um estado de simplicidade e inocência<sup>67</sup>. Este estado de inocência foi sendo interpretado em diferentes sentidos: ético, gnóstico<sup>68</sup>, encratita, mas também histórico-salvífico. Nesta última exceção, Teófilo<sup>69</sup>, Ireneu e outros pensam que Deus não teria dado ao homem, logo desde o princípio, todos os dons que o tornarão perfeito, mas quis que a sua criatura crescesse segundo um processo gradual. O homem foi, por isso, criado *criança*<sup>70</sup>, para que pudesse crescer, multiplicar-se e chegar à perfeição:

«Homo, pusillus erat, nam infans erat et oportebat et conveniebat eum crescentem sic ad perfectionem venire... Homo vero puer erat nondum perfectum habens consilium, propter quod et facile a seductore deceptus est»<sup>71</sup>.

<sup>65</sup> TEÓFILO, *Ad Autol.* II,25. Cf. CLEMENTE ALEXANDRINO, *Protr.* XI, 111,1; PROCÓPIO DE GAZA, *In Genesim*, II,8,9.

<sup>66</sup> TACIANO, *Orat.* 13.

<sup>67</sup> FILÃO, *Opif. mundi*, 170. Cf. GREGÓRIO DE NAZIANZO, *Orat.* 45,8.

<sup>68</sup> TEÓFILO, *Ad Autol.* II,25: «Na idade em que Adão se encontrava não podia compreender a gnose, sendo ainda criança...».

<sup>69</sup> TEÓFILO, *Ad Autol.* II,25.

<sup>70</sup> IRENEU, *Adv. haer.* IV,38,1-3.

<sup>71</sup> IRENEU, *Dem.* 12. «Estas [demais criaturas] eram plenamente desenvolvidas, enquanto o homem era pequeno, porque era menino devia crescer para chegar ao estado adulto... Mas o homem

Assim, porque incapazes de uso adulto da razão devido à sua imaturidade mental, a responsabilidade não é retirada aos nossos primeiros pais que agiram livremente, mas não há lugar para a culpa em crianças (νήπιος) que não podiam entender e executar o mandato de Deus.

Deus não criou o homem acabado ou já perfeito e impôs-lhe, por isso, um preceito limite, “não comer da árvore do bem e do mal”. E isto não porque na árvore houvesse algo de mau, mas para que o homem assumisse o seu estado de “menoridade” face a Deus, isto é, para que aceitasse o seu estado de criatura perfeitável, livre e dependente de Deus<sup>72</sup>. Mas o homem quis ser deus antes de ser homem, isto é, sem respeitar os tempos de Deus<sup>73</sup>. Pecou assim por impaciência de não querer esperar o tempo disposto por Deus, pretendendo saber mais do que podia e descuidando a verdadeira ciência do Logos amigo de Adão<sup>74</sup>.

Segundo o anónimo *A Diogneto*, «não foi a árvore que perdeu o homem, mas foi a desobediência que o perdeu»<sup>75</sup>. O pecado de Adão consiste, portanto, essencialmente na desobediência ou transgressão do preceito de Deus, pela qual veio a morte (Gn 2,16-17)<sup>76</sup>.

Segundo uma tradição muito antiga que encontramos nalguns rabinos e foi retomada por certos autores eclesiásticos de tendência gnóstico-encratita, a “ciência/conhecimento” de que se fala em Gn 2,8 teria a ver com o “conhecimento carnal”. Interpretada em sentido metafórico, a árvore da ciência seria, para Adão, a mulher<sup>77</sup>. Assim, para evitar a morte, comendo

era criança e o seu sentido de discernimento não se tinha ainda desenvolvido. Por isso foi facilmente enganado pelo sedutor». Segundo Ireneu, não só Adão, mas também Eva, «ambos... porque recém-criados, não tinham o sentido da geração de filhos. Pois convinha que se tornassem primeiro adultos, para depois se multiplicarem» (*Adv. haer.* III, 22,4).

<sup>72</sup> Cf. TEÓFILO, *Ad Autol.* 25. Ireneu considera que tal preceito-limite tinha como intenção prevenir o homem contra a sua ilusão de poder e independência em relação a Deus. Cf. *Dem.* 15.

<sup>73</sup> É este o sentido das palavras de Teófilo: «Tu me dizes: ‘mostra-me o teu Deus’, e eu posso responder-te: ‘Mostra-me o homem que há em ti, e eu te mostrarei o meu Deus’. Mostra-me, portanto, como vêem os olhos da tua mente e como ouvem os ouvidos do teu coração...», *Ad Autol.* I,2,7; IRENEU, *Adv. haer.* IV,38,4: «insatiabiles et ingrati, nolentes primo esse hoc quod et facti sunt... sed supergredientes legem humani generis, et antequam fiant homines iam volunt similes esse Factori Deo».

<sup>74</sup> IRENEU, *Adv. haer.* V,20,2.

<sup>75</sup> *Diogneto*, XII,2.

<sup>76</sup> TEÓFILO, *Ad Autol.* II,24; IRENEU, *Adv. haer.* V,23,1.

<sup>77</sup> Esta interpretação encontra-se já assumida em Filão de Alexandria. *Leg. Alleg.* I,105: «Tendo comido, não só não morreram, mas ainda geraram filhos e se constituíram para os outros causa de vida». Os encratitas interpretavam Gn 2,16, identificando a “árvore da ciência” com a “árvore da

o fruto da ciência, o homem gera a prole. Mas já Clemente Alexandrino rejeita tal interpretação tida como errônea<sup>78</sup> e a teologia ortodoxa nunca aceitou tal entendimento, pois, nos desígnios de Deus, “homem e mulher” Deus os criou para que se conhecessem como marido e mulher.

Adão e Eva foram criados dotados dos respectivos sexos, mas, porque se encontravam num estágio psiquicamente infantil, Deus ordenou que não saboreassem a ciência do matrimônio<sup>79</sup>. O pecado dos nossos primeiros pais reside na pressa impaciente com que «anteciparam o momento oportuno, entregando-se ao prazer da união marital e por isso pecaram»<sup>80</sup>. Mas isso não significa que o uso do sexo e a geração sejam um fruto nefasto do pecado e queda de Adão, como pensam os marcionitas<sup>81</sup>. A geração e o sexo, sendo criação de Deus são um bem, sobretudo quando se “espera o momento oportuno”. Pecar, neste sentido, significa, tanto para Adão como para nós, não querer esperar, nem obedecer ao preceito do Criador<sup>82</sup>.

«Nada havia – diz Ireneu – mais no fruto para além da ciência; e a ciência é um bem, desde que usada como deve ser. Porém, uma vez que Adão era ainda uma criança, era por isso que ele não podia receber a ciência como devia ser»<sup>83</sup>.

Mas que efeitos e como se comunica essa falta original cometida por Adão e Eva à humanidade? Na maioria dos casos, os apologistas falam de

amargura que, por sua vez, identificavam com a mulher, cujo *conhecimento* produz amargos frutos. Cf. *Evangelho dos Egípcios* (CLEMENTE ALEXANDRINO, *Strom.* III,9,66); *Atos de Tomé*, 44. E ainda AGOSTINHO, *De Gen. ad litt.* XI,41,57; *De nuptis et concup.* II,26,43.

<sup>78</sup> Cf. CLEMENTE ALEXANDRINO, *Strom.* III,9,66.

<sup>79</sup> CLEMENTE ALEXANDRINO, *Protr.* 111,1. Cf. IRENEU, *Adv. haer.* IV,38,1. Gregório Nazianzeno dirá que o homem era uma espécie de bebé (νήπιος) (*Poem. dogm.*, I,8, 111), o que fez dele uma “vítima” fácil do “enganador/diabo”, fazendo, assim, cair a responsabilidade primeira sobre o “enganador”, mas não desresponsabiliza o homem pelo pecado cometido.

<sup>80</sup> CLEMENTE ALEXANDRINO, *Strom.* III,14,94,3. Cf. A. ORBE, *El pecado original nel matrimonio en la teologia del s. II*, in *Gregorianum* 45 (1964) 468-470.

<sup>81</sup> Cf. CLEMENTE ALEXANDRINO, *Strom.* III,3,13-14.

<sup>82</sup> Cf. CLEMENTE ALEXANDRINO, *Strom.* III,95,1. Agostinho conhece esta explicação, mas não a assume: «Não ignoro que certos intérpretes pensam que os nossos progenitores teriam tido pressa de satisfazer o seu desejo de conhecer o bem e o mal e teriam desejado antes do tempo conveniente o que lhes estava reservado para uma posterior ocasião oportuna» (*De gen. ad litt.* X, 41,56). O Hiponense recusa que o pecado de Adão e Eva tenha a ver com uma “pressa” de unir-se carnalmente, pois o pecado não tem a ver com uma culpa carnal, mas provavelmente com uma hipertrofia do desejo da ciência do bem e do mal. Cf. *Ibid.* IX, 41, 56-57. Mais tarde identificará essa falta com um pecado de orgulho, ou vontade determinada de ser como Deus. Cf. *Contra Iulianum*, V,4,17.

<sup>83</sup> IRENEU, *Adv. haer.* IV,38,4.

uma comunicação pelo exemplo e imitação (μίμησις) de um pecado inicial (ἀρχή). É a exemplo e imitando Satanás e os demónios que os homens pecam<sup>84</sup>. Esta origem (ἀρχη) não é de ordem meramente cronológica, mas também de ordem etiológica, pois assinala um ponto de partida que determina uma consequência continuada no pecado da humanidade. A Serpente ou Satanás levou Adão a pecar e Caim a matar o seu irmão. Assim entrou o pecado e a morte no mundo: «eis o começo da morte no mundo (καὶ οὕτως ἀρχὴ θανάτου... εἰς τὸν κόσμον), até aos nossos dias, sobre toda a descendência humana»<sup>85</sup>.

Porque o mal não pode ser atribuído ao Criador nem pode ser “natural”, foi o mau precedente de Adão e Eva que alteraram profundamente a situação e condição do homem. O mau exemplo primordial continua e prolonga-se nas más ações e pecados das gerações sucessivas que nascem, segundo a expressão de S. Justino, «com hábitos negativos e com más inclinações». Justino atribuiu, além do mais, esta doutrina aos Apóstolos:

«A este propósito, eis o ensinamento que recebemos dos apóstolos: Uma vez que, na nossa primeira geração, nascemos ignorantes e fruto da necessidade, através do sémen líquido na união mútua dos nossos pais, e nascemos com hábitos negativos e com más inclinações, para não permanecermos filhos da necessidade e da ignorância, mas nos tornarmos filhos da liberdade e da sabedoria e obter a remissão dos pecados cometidos, é invocado na água o nome de Deus Pai e Senhor do universo sobre aquele que decidiu renascer e se arrependeu dos próprios pecados; é pois somente este nome que é invocado pelos que conduzem ao banho batismal aqueles que se devem submeter a este»<sup>86</sup>.

Constatamos, pois, que já nos meados do século II era considerada doutrina “apostólica” a convicção segundo a qual todos herdamos de nos-

<sup>84</sup> JUSTINO, *Dial.* 45,4: «A serpente que cometeu o mal na origem (ἀρχή), bem como os anjos que a imitaram». Agostinho, para combater a teoria pelagiana segundo a qual o pecado de Adão fora apenas um “mau exemplo” para os seus descendentes, argumentará que «se o apóstolo Paulo tivesse exposto tal doutrina para nos mostrar que os pecadores estão vinculados ao primeiro homem não por causa do pecado que dele contraímos ao nascer, mas apenas porque pecamos imitando-o, ter-nos-ia apresentado como exemplo antes o diabo que não só pecou primeiro como dele o género humano não recebeu qualquer descendência carnal, mas apenas o seguiu imitando-o», *Ep.* 157,3,21.

<sup>85</sup> TEÓFILO, *Ad Autol.* II,29,3-4.

<sup>86</sup> JUSTINO, *I Apol.* 61,9-10.

sof pais a mesma condição de inclinação para o mal que requer o segundo nascimento batismal. O que não é claro é em que consiste essa condição de “necessidade” em que todo o homem nasce. De resto, ao falar da necessidade do batismo parece que este é necessário sobretudo para os “pecados cometidos”.

O pecado dos nossos primeiros progenitores teve, pois, graves consequências na natureza humana. A principal dessas sequelas foi o surgimento das necessidades biológicas até então inexistentes: os desejos e necessidades corporais, o sofrimento, a doença e a morte<sup>87</sup>. Mas o pecado do primeiro homem trouxe também como consequência o estado de ignorância e submissão aos poderes do erro e do mal, e uma disposição para o pecado de que só o batismo nos pode livrar<sup>88</sup>. Mais ainda, uma vez que todas as criaturas foram submetidas, por vontade do Criador, ao homem, as consequências nefastas do pecado de Adão recaíram sobre todo o género humano mas também se fazem sentir sobre os seres irracionais<sup>89</sup>.

Mas como é entendida essa falta “original”? Trata-se de um “pecado das origens”, ou do pecado de Adão, visto como mau precedente cujas consequências se fazem sentir sobre o homem atual (*peccatum originans*)? Ou poderemos falar de uma transmissão automática do pecado a todos os homens na sequência do pecado de Adão, pecado esse que fere mortalmente a alma ainda antes de cometer qualquer pecado pessoal (*peccatum originatum*)?

Entendido deste último modo, podemos dizer que os apologistas do século II desconhecem o conceito. Teófilo, por exemplo, que é bispo da importante Igreja de Antioquia e, portanto, podemos dizer que representa a fé oficial da Igreja, vê em Eva a iniciadora (ἀρχηγός), mas não a sua propagadora. Adão e Eva são um mau modelo que abre caminho ao pecado: «A esta Eva, por ter pecado desde o princípio (διὰ τὸ ἀρχῆθεν) por culpa da serpente, e se ter tornado a iniciadora do pecado (ἀρχηγὸν ἁμαρτίας)...»<sup>90</sup>.

<sup>87</sup> Cf. JUSTINO, *Dial.* 88,4: «A raça humana, depois de Adão, caíra no poder da morte e do erro da serpente»; TACIANO, *Orat.* VII,5: «Aquele que fora criado à imagem de Deus... tendo-se afastado dele, tornou-se mortal»; XI,4: «Não nascemos para morrer, mas morremos por nossa própria culpa. Foi o nosso livre arbítrio que nos perdeu»; TEÓFILO, *Ad Autol.* II,25,8: «Pela sua desobediência o homem trouxe para si trabalhos, dores e tristeza e caiu, finalmente, sob o poder da morte».

<sup>88</sup> JUSTINO, *Dial.* 41,1 «O batismo... que nos circuncida do erro e da tendência para o mal».

<sup>89</sup> TEÓFILO, *Ad Autol.* II,17; B. POUDERON, *L'origine du mal chez les Apologistes grecs: Matière et Esprit*, in AA.VV., *Les forces du bien et du mal dans les premiers siècles de l'Église*, Paris 2010, 25.

<sup>90</sup> TEÓFILO, *Ad. Eutol.* II,28,6.

De entre os autores deste período, o testemunho mais claro sobre as consequências do pecado de Adão para a humanidade é, sem dúvida, o de Melitão, também ele bispo, da Igreja de Sardes.

Em primeiro lugar, Melitão nunca fala de Adão, mas do “homem” e toda a história da queda e consequências dolorosas da mesma são evocadas para justificar a paixão de Cristo que assume as feridas da humanidade. Mas comecemos por ler um trecho da famosa homilia:

«Deus, tendo criado no princípio, pelo Verbo, o céu e a terra e tudo quanto nelas existe, formou o homem da terra e comunicou-lhe seu sopro vital. Colocou-o em seguida no paraíso, voltado para o Oriente, o Eden, para que ali vivesse feliz. E deu-lhe este preceito: ‘comereis, para vosso sustento, de toda a árvore do paraíso, mas da árvore do conhecimento do bem e do mal não comereis, pois no dia em que comerdes morrereis’. Sendo o homem por natureza capaz do bem e do mal, como uma porção de terra capaz de receber sementes boas e más, escutou o conselheiro inimigo e voraz, tomando o fruto da árvore, transgrediu o mandamento e desobedeceu a Deus. Em consequência, foi lançado neste mundo (ἐξεβλήθη οὖν εἰς τοῦτον τὸν κόσμον), como numa prisão de condenados (ὡς εἰς δεσμοκτήριον καταδίκων) (*Peri pascha*, 46-48).

Temos aqui já o esquema que preside a toda a posterior reflexão soteriológica e antropológica: O homem, “plasmado da terra”, recebe o “sopro vital” de Deus – colocado no paraíso “para aí viver feliz” – porque capaz “por natureza do bem e do mal” – desobedece ao preceito de Deus – expulso do paraíso, é “lançado no mundo”. Segundo a concepção judeocristã que estabelecia uma separação real do paraíso em relação ao mundo, localizando aquele nas alturas e este último numa parte inferior, “ser lançado no mundo” traduz, de fato, uma “queda” que marca a nova situação do homem depois do pecado.

Antes da desobediência (com base em Gn 2,16), o homem vivia na felicidade paradisíaca, inocente (47), e «capaz do bem e do mal» (48). O homem foi criado livre e toda a responsabilidade do pecado recai sobre a sua liberdade: foi ele que deu ouvidos ao conselho inimigo e transgrediu o preceito (παρέβη τὴν ἐντολήν) e desobedeceu a Deus (παρήκουσεν τοῦ θεοῦ) (48). Tendo escutado o “conselho inimigo e glutão”, o homem «foi atirado para este mundo como numa prisão de condenados». Isto é, perdeu a sua li-

berdade precisamente por ter usado mal a liberdade original. Aquele que Deus colocara no paraíso “para disfrutar” de tudo sem limite (47), foi arrastado pelo pecado para as paixões, tornando-se vítima de prazeres insaciáveis (ακορεστων, 50). O prazer está agora marcado pela desordem, fruto do pecado. É um disfrute viciado de um réprobo em prisão. Só o pecado se alegra com estes prazeres desastrosos (54).

Melitão de Sardes, como mostra o contexto de toda a sua homilia, refere-se, contudo, apenas à situação do homem “na terra” e não à condenação eterna. Por outro lado, distingue bem os efeitos produzidos por essa desobediência no “homem” dos efeitos herdados pelos descendentes (θειξνλνκία ηνίο ηέθλνηο αύήνϋ (49) que chamamos pecado original originado. O homem “lançado neste mundo” como num desterro de servidão carrega uma infeliz “herança” (θειξνλνκία) que se concretiza, primeiro, como “prisão” ou perda da liberdade, depois na experiência de caducidade e sujeição ao erro e pecado que altera substancialmente a situação do homem em relação ao seu estado no paraíso. Uma vez perdida a liberdade, pela desobediência a Deus, o homem vê-se agora sujeito à “tirania do pecado” (άνηρπάζοντο ύπό τής τυραννικής άμαρτίας (50) e das paixões insaciáveis. O resultado é ineludível: “Todos” (πᾶσα) pecaram e toda a humanidade está sob a tirania da maldade traduzida nos piores crimes que verificamos na humanidade (50-52). «Toda a carne caia sob o domínio do pecado (πᾶσα οὖν σὰρξ ύπό άμαρτίαν) e todo o corpo sob o domínio da morte (πᾶν σῶμα ύπό θάνατον), e toda a alma era expulsa da sua morada corporal e aquele que da terra fora tomado à terra se ia reduzindo, e o que precedentemente fora dado de Deus se afundava no Hades» (55).

O pecado de Adão está, assim, na origem de uma herança amaldiçoada: «por ter comido da árvore, deixou uma herança aos seus filhos» (κατελείφθη ύπ’ αύτοϋ κληρονομία τοίς τέκνοις αυτοϋ) (49) que se caracteriza por uma mudança radical na condição humana, assim descrita:

- «Não a castidade (άγνείαν), mas impureza (πορνείαν),
- Não incorruptibilidade (άφθαρσία), mas corruptibilidade (φθορά)
- Não a honra (τιμή), mas a desonra (άτιμία),
- Não a liberdade (έλευθερίαν), mas a escravidão (δουλείαν),
- Não a realza (βασιλείαν), mas a tirania (τυραννίδα),
- Não a vida (ζωήν), mas a morte (θάνατον),
- Não a salvação (σωτηρίαν), mas a perdição (άπώλειαν)» (49).

A herança (κληρονομία) deixada por Adão aos seus descendentes traduz-se, pois numa situação complexiva de perda da incorruptibilidade, da realeza e da liberdade. A perda da liberdade (ὡς εἰς δεσμοπήριον) de Adão e seus descendentes (καταδίκων) é indissociável da perda da incorruptibilidade moral e física. Depois do pecado primordial todo o homem “sobre a terra” se encontra “perdido” sob o peso das consequências desse pecado: «Inaudita e terrível veio a ser a perdição dos homens sobre a terra (καινή δὲ καὶ φοβερὰ ἡ τῶν ἀνθρώπων ἐπὶ τῆς γῆς ἐλίνετομ ἀπώλεια) ... sob a tirania do pecado (ὑπὸ τῆς τυραννικῆς ἀμαρτίας) e empurrados para o campo das paixões onde permanecem dominados pelos prazeres insaciáveis...» (50).

Foi o nosso “livre arbítrio” que «nos fez servos, nós que eramos livres, fomos vendidos por causa do pecado»<sup>91</sup>. Tendo sido «expulso do paraíso», «do pecado, como de uma fonte, brotaram sobre o homem fadigas, dores e finalmente a própria morte»<sup>92</sup>.

Se o homem tivesse adequado a sua vontade à vontade de Deus não teria conhecido a morte. Mas todo o tipo de morte? A expressão «uma vez que este... *também retornou à terra* por ter comido da árvore» (τούτου δὲ... διὰ τῆς τοῦ ξύλου γεύσεως καὶ εἰς γῆν χωρήσαντος) (49)<sup>93</sup> poderia levar-nos a pensar que no paraíso não existia a morte biológica. O termo “incorruptibilidade” – αφθαρσια (49), enquanto atributo da divindade, insinua a ausência de morte biológica no paraíso, e afirma claramente o carácter divino e sobrenatural da vida espiritual do homem pré-lapsário.

Parece claro que Melitão tem presente as palavras paulinas de Rm 5,12, entendendo que a propagação do pecado de Adão trouxe consigo a morte física e a corruptibilidade de todos os homens. Não há, no entanto, aqui lugar para qualquer associação à transmissão sexual do pecado de Adão aos

<sup>91</sup> TACIANO, *Orat.* 11.

<sup>92</sup> TACIANO, *Orat.* 25.

<sup>93</sup> IRENEU, *Dem.* 15: Não obedecendo, o homem «ficava sujeito à morte e regressava à terra donde fora tirado». Segundo esta convicção judaica e paleocristã, o Criador não quis abandonar o homem na terra, seu lugar de origem, porque da terra criado. Por isso, conduziu-o ao paraíso que para ele tinha preparado (cf. Gn 2,15). Os autores cristãos seguem diferentes interpretações motivadas pelas diferentes traduções gregas que usaram. Segundo as versões de Áquila, Símaco e Teodosião, Deus “plantou um paraíso/jardim no Éden” (Gn 2,8) antes de adornar a terra com as suas criaturas; Segundo a versão dos Setenta e a Vetus Latina, Jahvé plantou *a oriente* o jardim. No primeiro caso sublinha-se a localização cronológica, no segundo, o acento cai sobre a localização topológica. Mas já Orígenes refutava aqueles que entendiam a narrativa do paraíso à letra: cf. *De Principiis*, IV,3,1.

seus descendentes. A morte física é consequência da transgressão adâmica, mas a morte dos outros homens é pena dos próprios pecados<sup>94</sup>.

Como Paulo, Melitão, mais que centrar-se no pecado de Adão, evoca a situação primordial do homem criado para habitar no paraíso, em função da paixão de Cristo que assume as dores da humanidade pósparadisiaca (46-47)<sup>95</sup>; mas quer também explicar a situação “de pecado” em que vivem os pagãos aos quais o bispo de Sardes lança um apelo enfático, no final da homilia: «vinde, pois, todas as famílias dos homens embutidas nos pecados e recebei a remissão dos pecados...» (και λάβετε ἄφεσιν τῶν ἁμαρτημάτων, 103).

É precisamente esta a perspectiva do pregador: assinalar o triunfo de Cristo que “revestindo-se do homem” (100), é a “remissão” de todo o género humano (Ἐγὼ γὰρ εἶμι ὑμῶν ἡ ἄφεσις (103). Há uma clara intenção de antepor a ação restauradora de Cristo ao pecado de Adão: ideia que será uma constante da teologia grega.

Encontramos, por outro lado, em Melitão já um dos traços que se manterá em toda a tradição grega no que concerne à doutrina do pecado original, isto é, a afirmação de umnexo causal entre o pecado do primeiro homem e os pecados pessoais cometidos em virtude da corrupção que sobreveio ao homem devido ao primeiro pecado. Porque o pecado original (originante) sujeitou, como afirma Paulo, o mundo ao poder do pecado, os pecados pessoais podem ser incluídos na herança do pecado de origem.

Para concluir, verificamos que o que nós chamamos “pecado originado”, não foi assunto propriamente considerado ou discutido nos primeiros dois séculos: os primeiros apologistas estão mais preocupados com o pecado original originante. Mesmo este é sempre abordado no contexto da intervenção salvífica de Cristo, “segundo Adão” e “Primogénito” de toda a criatura.

Os autores pré-nicenos têm, por um lado, muito presente a sentença genesiaca: «no dia em que comerdes desse fruto morrerás» (Gn 2,17)<sup>96</sup>; mas também não perdem de vista o que liam no *Livro da Sabedoria*: «Deus

<sup>94</sup> P. F. BEATRICE, *Tradux peccati*, 207.

<sup>95</sup> Cf. FERNANDO M. RUÍZ, *El pecado original en la homilia sobre la Pascua de Melitón de Sardes*, 131.

<sup>96</sup> TEÓFILO *Autol.* II,25; JUSTINO, *Dial.* 81.3; IRENEU, *Adv. haer.* III,11,8. 20; V,20,20,2; V, 23,1.2; TERTULIANO, *Cult.* I,1; *Ieiun.*2; 3-4; *Marc.* II,4. 5. 8; *Dem.* 15; NOVA-CIANO, *Trin.* 1. 8; MTÓDIO DE OLIMPO, *Conviv.* III,7; VIII,3; *Res.* II,1.2.

criou o homem para a incorruptibilidade/imortalidade e fê-lo à imagem de seu próprio ser. Foi por inveja<sup>97</sup> do diabo que a morte entrou no mundo» (Sab 2,23-24)<sup>98</sup>.

Contra as doutrinas gnósticas que falavam do homem naturalmente imortal enquanto *pneumático*, isto é, identificado com uma centelha divina recebida do mundo celeste (*plèroma*), apresentam o homem como uma realidade intermédia: nem imortal por natureza, nem condenado a morrer: *medius enim homo factus fuerat, nec omnino mortalis, nec prorsus immortalis, sed utriusque capax*<sup>99</sup>.

Agostinho retoma esta convicção, mas aperfeiçoa a noção, ao explicar com nova clareza a situação “mortal” do homem antes e depois do pecado: Adão podia morrer porque tinha um corpo animal, mas obedecendo a Deus não teria morrido, porque conservado pela graça divina. Uma vez que desobedeceu, passou da mortalidade condicionada à mortalidade incondicionada, passou do *posse non mori* ao *non posse non mori*<sup>100</sup>.

O bispo de Hipona pergunta-se a que morte se refere quando Deus diz a Adão *morte morieris*: «*utrum animae an corporis... na illam quae appellatur secunda*», e responde: *omnes*, a espiritual que sucede quando a alma perde Deus e as outras<sup>101</sup>. Há, diz Agostinho, quem interprete este texto (Gn 2,17) como «não se referindo à morte natural, mas à morte da alma que se contrai pecando»<sup>102</sup>. A esses recorda um outro passo, Gn 3,19: «*és pó*

<sup>97</sup> Os motivos e objeto da inveja do Diabo são: a orientação do homem para a salvação, a semelhança do homem com Deus, a regalidade do homem e a sua não-mortalidade. Cf. IRENEU, *Dem.* 11.

<sup>98</sup> Cf. CLEMENTE ROMANO, *Cor.* III,4; JUSTINO, *Dial.* 124,3; IRENEU, *Adv. haer.* IV,40,3; V,24,4; *Dem.* 11; V,24,4; TERTULIANO, *Marc.* IV,24; CLEMENTE ALEXANDRINO, *Strom.* VI, 97,1; METÓDIO DE OLIMPO, *Res.* I,36. 50; II,24; CIPRIANO, *Zelo*, 4; NOVA-CIANO, *Trin.* 1; LACTÂNCIO, *Inst.* II,8. 12.

<sup>99</sup> TEÓFILO, *Ad Autol.* II, 27: «Dir-me-ão: não é o homem mortal por natureza? De modo algum. Era então imortal? Também não o afirmo. Dir-me-ás: não é nem uma coisa nem outra. Não é essa ainda a minha opinião. O homem ao nascer não é naturalmente mortal nem imortal; mas, como disse, é capaz de se tornar uma coisa e outra. A balança pesa para o lado da imortalidade se ele observa os preceitos de Deus: receberá a imortalidade como recompensa, tornando-se deus. Se, pelo contrário, ele se volta para as obras da morte, desobedecendo a Deus, ele próprio será causa da sua morte, pois Deus fez o homem livre e responsável». Segundo Taciano, «a alma humana é mortal, mas pode não morrer se se deixar guiar pela gnose de Deus e permanece unida ao Espírito» (*Or.* 11). Agostinho dirá que o homem foi criado tanto capaz de morrer como de não morrer. Cf. *Opus imp.* 6,25.

<sup>100</sup> A. TRAPÈ, *S. Agostino: Introduzione alla dottrina della grazia*. I, 105.

<sup>101</sup> AGOSTINHO, *De civ. Dei*, XIII,12.

<sup>102</sup> Era a opinião dos pelagianos, cf. AGOSTINHO, *De pecc. mer. et rem.* I,2,2.

e ao pó voltarás»<sup>103</sup>. O que demonstra que é o corpo e não a alma que veio da terra e à terra voltará. E conclui que, Adão, «se não tivesse pecado, não teria sido despojado do corpo, mas teria recebido uma veste de imortalidade e incorruptibilidade, de forma que o mortal fosse absorvido pela vida, isto é, passasse de uma condição animal a uma espiritual»<sup>104</sup>.

Portanto, o pecado de Adão causou-nos a morte, porque se tivesse obedecido, Deus nos teria protegido da lei da natureza. «Adão era mortal pela condição do seu corpo animal, mas imortal por benefício do Criador»<sup>105</sup>. Antes do pecado, assim como tinha a possibilidade de não pecar (*posse non peccare*), o homem, enquanto criatura e dotado de um corpo mortal (mas não morituro), era mortal mas podia não morrer (*posse non mori*), se não tivesse pecado. O homem criado por Deus gozava de uma imortalidade ainda não plena, mas condicionada que distingue o não poder morrer do poder não morrer<sup>106</sup>.

Depois do pecado de Adão «o género humano que caiu sob o domínio da morte e sob a fraude da serpente»<sup>107</sup>, e a condição de *non posse non mori* é a pena do pecado.

## b) Orígenes

Agostinho não cita Orígenes que lhe seria favorável na defesa da origem apostólica do batismo das crianças administrado para a remissão dos pecados<sup>108</sup>. Talvez porque o nome do Alexandrino andava já envolto em

<sup>103</sup> Mas o passo decisivo para Agostinho é o de 1 Cor 15,44, onde Paulo afirma claramente que «semeado corpo terreno, é ressuscitado corpo espiritual», cf. AGOSTINHO, *De Gen. ad litt.* VI,19,30.

<sup>104</sup> AGOSTINHO, *De pecc. mer.* I,2,2.

<sup>105</sup> AGOSTINHO, *De pecc. mer.* I,2,2; *De civ. Dei*, XIII,23,1.

<sup>106</sup> Agostinho demarca-se assim não apenas dos pelagianos que afirmavam que ainda que Adão não tivesse pecado, o homem seria sempre mortal, mas distancia-se também de alguns exegetas que afirmavam que o corpo de Adão era espiritual, como o dos bem-aventurados depois da ressurreição e que, em consequência, Adão era naturalmente imortal. Cf. AGOSTINHO, *De Gen. ad litt.* VI,19,30; *De civ. Dei*, XIII,24. Agostinho está a pensar, nomeadamente, em Orígenes (cf. *Contra Celsum*, IV,40; *In Lev. Hom.* VI,2), Gregório de Nazianzeno (*Orat.* XXXVIII,12; XIX,4). Cf. JERÓNIMO, *Lib. adv. Johan. hier.* VII.

<sup>107</sup> JUSTINO, *Dial.* 88.

<sup>108</sup> «Ecclesia ab apostolicam traditionem, suscepit etiam parvulis baptismum dare», ORÍGENES, *In Rom. comm.* V,9. Cf. IDEM, *Hom. in Lev.* VIII,3; *Hom. in Luc.* XIV,5. Cf. A. TRATPÈ, S. *Agostino: introduzione alla dottrina della grazia. I: Natura e grazia*, Roma 1987, 182.

polémicas ou porque, desde cedo, sentiu necessidade de se demarcar das suas ideias<sup>109</sup>. Afasta-se, de facto, da interpretação do Alexandrino quando, em 396, comenta alguns passos da Carta aos Romanos (9,11), excluindo decididamente a teoria origenista da queda pré-mundana das almas<sup>110</sup>.

Mesmo assim, sobretudo devido à influência do pensamento origenista nos autores gregos e em Ambrósio, convém dizer algo sobre o significado que o Alexandrino atribui ao pecado de Adão.

Antes de mais, Orígenes está longe de dar ao pecado de Adão a importância que lhe atribui Agostinho. Mais que um indivíduo, Adão é o Homem ou a humanidade; é o tipo do homem “terreno”, o protótipo do pecado do homem e não fonte de uma pecaminosidade congénita<sup>111</sup>. Combatendo o gnosticismo que acusava o Criador de injustiça, o Alexandrino propõe-se resolver o problema das diferentes condições e destinos dos seres racionais, como resultantes de uma queda primordial derivada do uso do livre arbítrio das referidas criaturas<sup>112</sup>.

Contudo, se ignora a ideia de um pecado hereditário por descendência de Adão, não deixa de atribuir algumas consequências ao pecado dos nossos progenitores. Aprendera com Paulo que Adão «significa homem, pois, ao referir-se a Adão, Moisés fala da natureza humana. E porque, segundo a Escritura “em Adão todos morrem” (1Cor 15,22) e foram condenados por uma transgressão semelhante à de Adão (Rm 5,14), essa afirmação da palavra divina refere-se não a um só indivíduo, mas a toda a raça»<sup>113</sup>. Por isso, também «a maldição de Adão é comum a todos e não existe mulher à qual não se aplique o que se diz contra a mulher»<sup>114</sup>. Todos os homens estão marcados pela *macula* adquirida à nascença<sup>115</sup>. A sentença paulina que

<sup>109</sup> Agostinho teve acesso ao pensamento de Orígenes por via indireta: através das traduções de Rufino, e mediante a pregação e obras de Ambrósio e Jerónimo, dois bons conhecedores do Alexandrino. Cf. V. GROSSI, *La Presenza in Filigrana di Origine nell'ultimo Agostino (426-430)* *Augustinianum* 30 (1990) 423-440.

<sup>110</sup> No *De Civitate Dei* (XI,23; XXI,9-23) repudia explicitamente a cosmologia e escatologia de Orígenes. Cf. B. ALTANER, *Augustinus und Origenes*, in *Kleine Patristische Studien* [TU 83 (1967) 224-252].

<sup>111</sup> Cf. ORÍGENES, *Hom. in Ex.* IX,1; *Contra Celsum*, IV,40.

<sup>112</sup> ORÍGENES, *De princ.* II, 8, 4, 9.

<sup>113</sup> ORÍGENES, *Contra Celsum*, IV,40.

<sup>114</sup> ORÍGENES, *Contra Celsum*, IV,40.

<sup>115</sup> ORÍGENES, *Hom. in Lev.* VIII, 3; *Hom. in Luc* XIV 5; *Orat.* 5, 4.

afirma que «em Adão todos pecámos» é apenas a afirmação da universalidade do pecado, não a herança do pecado.

Tal pecado deixa no homem um traço de impureza para todo o género humano. Citando Job 14, 4-5, segundo a versão dos LXX («ninguém está isento da impureza, ainda que a sua vida fosse de um só dia»), ou o versículo do salmo 51 («minha mãe concebeu-me em pecado»<sup>116</sup>), o Alexandrino crê que toda a alma revestida de um corpo está afetada pela impureza que tem a ver com a geração (*omnis anima, quae humano corpore fuerit induta, habet sordes suas*)<sup>117</sup>. «Por isso, conclui, a Igreja recebeu dos apóstolos a tradição de baptizar também as crianças», pois sabiam que «em todos se encontram manchas inatas de pecado que devam ser lavadas mediante a água e o Espírito»<sup>118</sup>.

Orígenes entende, de facto, que o baptismo liberta as crianças da mancha, mas não do pecado:

«Quod frequenter inter fratres quaeritur, loci occasione commotus retracto. Parvuli baptizantur ‘in remissionem peccatorum’. Quorum peccatorum? Vel quo tempore peccaverunt? Aut quomodo potest illa lavacri in parvulis ratio subsistere, si iuxta illum sensum, de quo paulo ante diximus: ‘nullus mundus a sorde, nec si unius quidem diei fuerit vita eius super terram?’ (Job 14,4). Et quia per baptismi sacramentum nativitatis sordes deponuntur, propterea baptizantur et parvuli: ‘nisi enim qui renatus fuerit exa qua et spiritu, non potest intrare in regnum caelorum’ (Jo 3,5)»<sup>119</sup>.

Porque não concebe o pecado desligado da liberdade, responsabilidade e decisão pessoal, só o homem racional e capaz de distinguir o bem do mal peca em sentido próprio. A propósito de Rm 5,13 («*peccatum erat in hoc mundo, peccatum autem non imputatur cum lex non est*»), distingue entre “mundus” e “homines”, para dizer que Paulo chama “homens” aqueles capazes de raciocinar e obedecer às leis naturais, cujas ações, por isso, podem ser qualificadas de pecado; com a palavra “mundo” designa quem ainda não alcançou esse uso da razão e, por isso, não é imputável do mal que faz.

<sup>116</sup> ORÍGENES, *Contra Celsum* VII, 50; *Hom. in Luc.* XIV, 6.

<sup>117</sup> ORÍGENES, *Hom. in Luc.* XIV,4.

<sup>118</sup> ORÍGENES, *In Rom. Com.* V,IX. Cf. *Hom. in Lev.* VIII,3; *Hom. in Luc.* XIV, 3. 9; *Coment. in Mat.* 15,23.

<sup>119</sup> ORÍGENES, *Hom. in Luc.* XIV,5.

Fato é que para o Alexandrino, todos os homens, enquanto constituídos de espírito, alma e corpo, são pecadores, como o afirmam as Escrituras: «*Omnes peccaverunt et egent gloria Dei*» (Rm 3,23)<sup>120</sup>.

Para Orígenes permanece misterioso e não identifica nas Escrituras o lugar, momento e modo da introdução do pecado no homem. Mas sabe que esta «similitudo praevaricationis Adae» foi estabelecida por Paulo «in unoquoque» e «ab unoquoque» e nenhum homem está isento<sup>121</sup>.

Precisamente porque todos pecaram, todos morremos, pois a morte é consequência do pecado. A associação pecado-morte é tal que até se pode inverter o raciocínio: a prova de que todos pecámos, é que todos morremos. Quando comenta Rm 6,23 (*stipendia enim peccati mors*), distingue os diferentes tipos de morte<sup>122</sup>, mas a morte verdadeiramente temível é a *mors peccati*, definida como «*separatio animae a Deo... quae per peccatum venit*»<sup>123</sup>.

A morte que entrou no mundo *per peccatum* e que atinge todo o homem *ab Adam usque ad Moysen* é, pois, a morte da alma (*mors peccati*) que peca, mas também a morte do corpo pelo qual peca<sup>124</sup>. Morte física e morte espiritual estão pois ligadas inseparavelmente, já que a primeira não é senão a sombra da morte espiritual, isto porque, como vimos, morte e pecado também são correlativos.

O pecado é, pois, a morte da alma e a morte é a recompensa do pecado. Mas nem um nem outro são obra de Deus. Trata-se sempre da morte do pecado. Assim como a verdadeira imortalidade é a vida ou justiça de Deus, a morte verdadeira é a morte da alma, pelo pecado. Daí a equivalência *mors-peccatum*. Idêntica noção encontramos em Ambrósio.

<sup>120</sup> ORÍGENES, *In Rom. Com.* 5,12-14: «Videsne ut a peccato nullum Paulus excuset? Sed et peccati genus designat, similitudinem praevaricationis Adae in unoquoque constituens, licet ubi, quando aut quomodo ab unoquoque similitudo ista praevaricationis admissa sit, tutum non crediderit apertius proloqui».

<sup>121</sup> ORÍGENES, *In Rom. Comm.* V,4: «Omnes enim potest fieri ut peccaverint, etiamsi sancti fuerint, quia “nemo mundus a sorde, nec si unius diei fuerit vita eius” (Job 14,4). Quis enim est qui non aut in facto, aut in verbo, aut, qui cautissimus certe est, vel in cogitatione peccaverit?»

<sup>122</sup> ORÍGENES, *In Rom. Comm.* VI,6: «Etenim separatio corporis ab anima mors nominatur. Sed haec neque mala neque bona dici potest: est enim media, quae dicitur indifferens».

<sup>123</sup> ORÍGENES, *In Rom. Comm.* VI,6: «Haec aperte mala est, quae et peccati stipendium nominatur. Hanc mortem Deus non fecit, neque laetatur in perditione vivorum: sed invidia diaboli mors haec introivit in orbem terrarum».

<sup>124</sup> ORÍGENES, *In Rom. Comm.* V,1: «Illa sine dubio mors de qua et propheta dicit quia “anima quae peccat ipsa morietur” (Ez. 18,4): cuius mortis hanc corporalem mortem umbram meritoquis dixerit. Quocumque enim illa inceserit hanc necesse est subsequi, velut umbra corpus».

Interpretando Rm 5,12 à luz de Rm 3,23 e 1 Cor 15,22, Orígenes entende a expressão grega ἐφ' ᾧ em sentido causal, referida à “morte”: «como, de fato, todos morrem em Adão»<sup>125</sup>. A expressão *in eo in quo omnes peccaverunt* alude, porém, aos pecados pessoais atuais pelos quais cada um se constitui pecador e merece a morte. Se é verdade que todos pecam, não o fazem todos do mesmo modo e com igual gravidade<sup>126</sup>.

O *ius regni* que cada um pessoalmente pode conceder à morte é uma imitação do gesto culpável de Adão, ou de assimilação ao primeiro homem por meio de uma culpa congénere<sup>127</sup>. Na expressão «*in similitudinem praevaricationis Adae*», *similitudo* designa a semelhança devida ou à direta imitação ou a uma ação culpável que mimetiza a mesma atitude e condições do primeiro homem.

Por conseguinte, em Orígenes o pecado de Adão parece assumir sobretudo um primado cronológico (*coepit regnare peccatum*) e, em relação ao pecado dos seus descendentes, assume apenas o valor de causa exemplar (*secuti sunt praevaricationis Adae similitudinem*)<sup>128</sup>, por analogia com Cristo que inaugurou o regime da graça que, todavia, vigora apenas sobre aqueles que lhe obedecem<sup>129</sup>. Portanto, relativamente ao *initium* dado por Adão (para o pecado/morte) ou por Cristo (para a justificação/vida), o resultado implicará sempre a liberdade de cada indivíduo<sup>130</sup>.

<sup>125</sup> ORÍGENES, *In Rom. Comm.* V,1: «Absoluta sententia pronuntiavit Apostolus in omnes homines mortem pertransisse peccati, in eo in quo omnes peccaverunt».

<sup>126</sup> ORÍGENES, *In Rom. Comm.* V,4: «Aliud est peccare, aliud peccatorem esse (...). Et ideo, ut dixi, peccasse quidem omnes merito dicentur, peccatores autem facti non omnes». Tal leitura é confirmada pela exegese de Rm 5,14: «regnabit ergo “mors ab Adam usque ad Moysen” ... non super omnes, sed “in eos qui peccaverunt in similitudinem praevaricationis Adae”. Nam introivit quidem mors in mundum, et in omnes pertransiit, non tamen in omnes regnavit» (*In Rom. Comm.* V,1).

<sup>127</sup> ORÍGENES, *In Rom. Comm.* V,12: «...per Adam, ex quo omnes mortales originem ducunt, dicitur introisse peccatum, et per peccatum mors»; «Ille tunc tyrannus, id est mors peccati, qui per praevaricationem primi custodis irrepserat, regnabat super omnes illos qui ad eum simili, ut ille primus, praevaricatione declinaverant» (*Ibid.*).

<sup>128</sup> ORÍGENES, *In Rom. Comm.* III,3.

<sup>129</sup> Cf. ORÍGENES, *In Rom. Comm.* V,1. 2. Pelágio também dizia: «si Adae peccatum etiam non peccantibus nocuit, ergo et Christi iustitia etiam non credentibus prodest» [*Expositiones in Epistolam ad Romanos*, 5,15 (PLS 1,1137)]. É bem provável que Pelágio tenha lido o *Comentário à Carta aos Romanos* de Orígenes, o que explicaria a proximidade com algumas ideias que no Alexandrino eram “hipóteses”, mas que em Pelágio e seus discípulos passaram a teses.

<sup>130</sup> ORÍGENES, *In Rom. Comm.* V,2: «Sed initium quidem vitae datur a Christo, non invitibus sed credentibus, et pervenitur ad perfectionem vitae perfectione virtutum, sicut et in mortem dudum praevaricationis similitudine et vitiorum expletione perventum est».

Sabemos como Agostinho acusará insistentemente os pelagianos de banalizarem a dimensão do pecado de Adão, vendo nele apenas o primeiro de uma longa série e atribuindo-lhe somente um significado exemplar<sup>131</sup>.

Quando Orígenes se pergunta: «Quomodo per unum hominem et non magis per unam mulierem»? Responde que é pelo homem que se garante a posteridade e sucessão (*non enim ex muliere posteritas, sed ex viro nominatur... et ob hoc mortalis posteritas et corporalis successio viro potius tamquam auctori, et non mulieri deputatur*). Uma vez que se considerava que a geração física procedia apenas ou sobretudo do homem, o agente da transmissão do pecado tinha que ser o pai e não a mãe da humanidade<sup>132</sup>. Com base nesta antropologia biológica a difusão do pecado e da morte está associada, em Orígenes como em Ambrósio e Agostinho, à propagação da própria vida.

Encontramos, pois, já em Orígenes o grande dilema que Agostinho tentará resolver: contra os gnósticos, o Alexandrino rejeita (como Pelágio) a ideia de um pecado das origens ligado à natureza independente da liberdade humana (como Agostinho rejeita o mal natural professado pelo maniqueísmo); e, no entanto, afirma (como Agostinho) que somos todos pecadores desde o início<sup>133</sup>, e inclusive os neonatos necessitam de ser purificados.

A solução da aparente aporia passa, em Orígenes, pela noção de *sordes peccati*, segundo a qual cada homem, enquanto partícipe da natureza humana sempre dotada de um corpo, nasce com uma “corrupção” ou “impureza” que deturpa a imagem divina, antes ainda de cometer responsabilmente qualquer pecado. A prová-lo, cita frequentemente o Sl 50,7 e Job 14, 4<sup>134</sup>. Não encontramos, contudo, em Orígenes uma definição clara sobre a natureza desta “impureza” congénita. Muitas vezes aparece associada ao próprio ato de geração e nascimento, bem como ao fato de a alma assumir um

<sup>131</sup> Cf. AGOSTINHO, *De pecc. mer. et rem.* I,9,10.

<sup>132</sup> Como prova, refere o capítulo 7 de *Hebreus*, e comenta: «... multo magis omnes homines qui in hoc mundo nascuntur, et nati sunt, in lumbis erant Adae, cum adhuc esset in paradiso: et omnes homines cum ipso vel in ipso expulsi sunt de paradiso, cum ipse inde depulsus est; et per ipsum mors, quae ei ex praevaricatione venerat, consequenter et in eos pertransiit qui in lumbis eius habebantur» (*In Rom. Comm.* V,1).

<sup>133</sup> ORÍGENES, *Hom. in Num.* XXV, 6; *Hom. in Jer.* V, 15; VIII, 1-2; *Hom. in Lev.* II, 3; *Comm. in Io.* I, 121; XX, 224-244; *Hom. in Luc.* XXIV, 2; *In Mat. Comm.* XV, 22.

<sup>134</sup> Este passo de Job 14,4, juntamente com o Salmo 50,7, será um dos testemunhos bíblicos mais importantes na elaboração da doutrina do pecado original em Agostinho e antes dele.

corpo<sup>135</sup>. Associa-se, portanto, a transmissão da corrupção ao processo generativo e à consanguinidade seminal entre pai e filho que encadeia biologicamente as diferentes gerações desde Adão. Ideia que reencontraremos na teologia de Agostinho: porque todos estávamos contidos em Adão, cada homem que é concebido recebe tudo o que Adão era, e portanto, também o pecado do progenitor, pelo fato da própria concepção<sup>136</sup>.

Existe, pois, uma *sordes* ligada ao momento da concepção de um corpo mortal<sup>137</sup>, uma contaminação que se adquire «pro hoc ipso quod in corpore peccati et corpore mortis atque humilitatis (anima) effecta sit». Apenas Jesus está isento dessa “mancha”, porque concebido não *ex semine viri*. Orígenes não identifica, porém, essa “impureza” da carne com “pecado”<sup>138</sup>, na medida em que essa primeira *sordes* não depende das ações livres, voluntárias e responsáveis de cada indivíduo. Quanto ao *peccatum* em sentido próprio, ele só se aplica a ações livres e responsáveis de cada um.

Interpretando Paulo à maneira platônica, Orígenes pensa que o batismo das crianças é para as libertar da referida *sordes*-mancha contraída fisicamente pela alma ao unir-se ao corpo, e não para limpar o pecado de Adão<sup>139</sup>. O Alexandrino poderá mesmo assim estar na origem da tão polêmica associação do pecado original ao pedobatismo que será decisiva na argumentação agostiniana<sup>140</sup>.

<sup>135</sup> ORÍGENES, *In Lev. Hom.* XII,4: «Omnis qui ingreditur hunc mundum, in quadam contaminatione efficitur. Propter quod et Scriptura dicit: “Nemo mundus a sorde, nec si unius diei fuerit vita eius” (Job. 14,4). Hoc ipsum ergo, quod in vulva matris est positum et quod materiam corporis ab origine paterni seminis sumit, in patre et in matre contaminatus dici potest».

<sup>136</sup> ORÍGENES, *In Lev. Hom.* XII,4: «Omnis ergo homo in patre et in matre pollutus est, solus vero Iesus Dominus meus in hanc generationem mundus ingressus est, in matre non est pollutus. Ingressus est enim corpus incontaminatum». A propósito dos rituais de purificação prescrito, em *Lev.* 12,8, para os neonatos *pro peccato*, Orígenes pergunta: «pro quo peccato offerretur hic pullus unus? Numquid nuper editus parvulus peccare iam potuit? Et tamen habet peccatum pro quo hostia iubetur offerri, a quo mundus negatur quis esse, nec si unius diei fuerit vita eius» (*Ibid.*).

<sup>137</sup> ORÍGENES, *In Lev. Hom.* XII, 4: «Propter quas (sordes) etiam corpus ipsum ‘corpus peccati’ nominatur, non (ut putant aliqui eorum qui animarum transmigrationem in varia corpora introducunt) pro his quae in alio corpore posita anima deliquerit, sed pro hoc ipso quod in corpore peccati et corpore mortis atque humilitatis effecta sit; et sicut ille dixit quia humiliasti in pulvere animam mostram» (*Sal.* 43,25).

<sup>138</sup> Como mostra ao interpretar, mais uma vez, Job 14,4: «Vide quid in Job scriptum est: “nemo mundus a sorde, nec si unius diei fuerit vita eius”. Non dixit “nemo mundus a peccato”, sed “nemo mundus a sorde”. Neque enim id ipsum significant sordes atque peccata», (*In Rom. Comm.* V, 9).

<sup>139</sup> ORÍGENES, *In Luc. Hom.* XIV,3. Cf. P. F. BEATRICE, *Tradux peccati*, 214, 219.

<sup>140</sup> ORÍGENES, *In Rom. Comm.* V,9: «et Ecclesia ab Apostolis traditionem suscepit etiam parvulis baptismum dare. Sciebant enim illi quibus mysteriorum secreta commissa sunt divinorum, quod essent in omnibus genuinae sordes peccati, quae per aquam et Spiritum ablui deberent».

Influenciado pelo platonismo, Orígenes admite, como “hipótese favorita”, um pecado pré-existente ou primordial, infra-histórico, que tem a ver com um “arrefecimento” de fervor que transforma as “inteligências” em “almas” que, assim, se afastaram de Deus<sup>141</sup>. Há um pecado na pré-existência, mas que é próprio de cada uma das almas condenada à existência corpórea por uma falta original que não coincide com o pecado de Adão. O pecado da origem tem a ver com a união da alma à carne e, portanto, com a concepção e nascimento do homem carnal. A responsabilidade dos pecados atuais não se deve, pois, ao delito original de Adão, mas a um vínculo físico da alma com a carne. «É a constituição do homem em corpo e alma que inclina o homem para as obras da carne e para longe do estado primigênito querido por Deus. É aí que reside a “mancha original” (originada), como efeito da gênese neste mundo»<sup>142</sup>.

No arquétipo do pecado primordial anterior à criação do mundo está presente a dinâmica constitutiva que preside aos pecados dos homens. Invertendo a lógica de Paulo que introduz primeiro o homem imperfeito e pecador, Orígenes parte do homem perfeito para o homem animal. Tal concepção, mais devedora do platonismo filoniano<sup>143</sup> que da revelação bíblica, pouco tem a ver a doutrina do pecado original.

Não podemos, pois, afirmar que Orígenes conhece a doutrina de um pecado hereditário por descendência de Adão. Recusa expressamente, como vimos, a ideia de uma culpa hereditária, em nome da defesa da responsabilidade pessoal e do livre arbítrio que nunca é posto em causa<sup>144</sup>. De qualquer modo, a ideia de que a carne é impura porque fonte de *infirmas* e tentação, bem como a associação da queda pré-temporal à “queda num corpo” e consequente transmissão duma impureza patenteada e perpetuada

<sup>141</sup> ORÍGENES, *De princ.* I,4,1; II,9,6. Convém ter presente a antropologia origeneiana, segundo a qual todo o homem é composto de espírito (princípio masculino), alma (princípio feminino) e carne. O ideal do homem consiste na união legítima da alma com o espírito; o pecado, em contrapartida, é visto como o “adultério” da alma que se une à carne: «unde apparet mediam quodammodo esse animam inter carnem et spiritum; et si quidem iunxerit se carni ad obediendum desideris peccati, efficitur cum ea unum corpus, si vero iunxerit se Deo, efficitur cum eo unus spiritus» (*In Rom. Comm.* VI,1).

<sup>142</sup> Cf. A. ORBE, *Antropologia de San Ireneo*, 308. Este autor remete para o capítulo 40 do *De anima* de Tertuliano (40,2 ss).

<sup>143</sup> Cf. JEAN LAPORTE, *Models from Philo in Origen's Teaching on Original Sin*, in *Laval théologique et philosophique*, 44 (1988) 192-203.

<sup>144</sup> Cf. ORÍGENES, *Orat.* 29,13.

nas relações sexuais<sup>145</sup>, encontraram alguma aceitação em Ambrósio e, através deste, em Agostinho.

### «Ireneu, bispo de Lião que não viveu muito tempo depois dos apóstolos»

Até aqui falámos de autores/fontes que Agostinho não nomeia como *auctoritates* em apoio da sua argumentação. Desde agora, centraremos a atenção nos autores patrísticos por ele explicitamente referidos na acesa polémica contra Juliano que insistia em acusá-lo de maniqueu por defender o pecado original:

«Não necessito da ajuda de Meni, mas antes, combatendo contra ele... Deus vem em meu auxílio através dos seus amigos caríssimos: não apenas os profetas e os apóstolos... mas também os sucessivos doutores da sua Igreja: Ireneu, Cipriano, Hilário, Ambrósio, Gregório, Basílio, João [Crisóstomo] e muitos outros, integríssimos na fé, argutos no engenho, riquíssimos na doutrina, celebérrimos na fama, os quais, salvaguardada a bondade dos corpos e do matrimónio, confessaram o pecado original, sabendo que Cristo é o Jesus também dos pequeninos»<sup>146</sup>.

Desta forma o bispo de Hipona responde aos que o acusavam de inovar ou contaminar a doutrina católica com influxos maniqueus, fazendo “seus” os citados Padres da Igreja e “sua” a doutrina desses<sup>147</sup>. Habitualmente o primeiro nome referido é o de Ireneu, «bispo de Lião que não viveu muito tempo depois dos apóstolos»<sup>148</sup> de quem cita alguns trechos:

«Os homens não se podem salvar da antiga chaga da serpente, senão através da fé naquele que, na semelhança da carne de pecado, elevado da

<sup>145</sup> Sem pôr em causa a bondade essencial e legitimidade do matrimónio, Orígenes reconhece, com algumas cautelas, que «aqueles que usam dos prazeres do amor estão de algum modo maculados e na impureza», *Coment. in Mt.* XVII,35. Uma “impureza” que nunca se confunde com pecado, como insistentemente recorda: «os matrimónios legítimos estão isentos de pecado», *Hom. in Num.* VI,3.

<sup>146</sup> Cf. AGOSTINHO, *Opus imp.* IV,72.

<sup>147</sup> Cf. AGOSTINHO, *Opus imp.* VI,21.

<sup>148</sup> AGOSTINHO, *Opus imp.* IV,73; *Contra Iulianum*, I,3,5; I,7,32; I,6,26; II,10,33. 37; III,17,32.

terra sobre o lenho do martírio, atraiu tudo a si e deu a vida aos mortos»<sup>149</sup>. Depois deste, transcreve um outro passo onde Ireneu retoma o paralelo entre o “pecado da primeira criatura” e o “Primogénito” de toda a criatura:

«Come por meio de uma virgem o género humano ficou sujeito à morte, assim, com idêntica predisposição, foi libertado da morte por meio de uma virgem: A desobediência de uma virgem foi compensada pela obediência de uma virgem. Por isso, o pecado da primeira criatura foi purificado pelo sacrifício do Primogénito e a astúcia da serpente foi vencida pela simplicidade da pomba, fomos libertos daquele laço que nos mantinha sujeitos à morte»<sup>150</sup>.

Vês – conclui Agostinho – «o que pensava o homem de Deus... sobre o pecado da primeira criatura pelo qual estávamos ligados?»<sup>151</sup>.

Mas que *pensava* realmente Ireneu sobre o assunto em discussão?

Antes de mais, a antropologia do bispo de Lião vai em sentido bem diferente da de Orígenes e dos alexandrinos em geral, assim como da de Agostinho. Recuperando a sensibilidade bíblica e guiado pela visão de Paulo, Ireneu vê no Adão criado por Deus o homem imperfeito que deve progredir para a perfeição. Há assim lugar para a história que começa com o homem “plasmado” e se orienta para o homem *infectus* ou Deus. Se Orígenes não podia admitir a criação de um homem carnal antes do pecado, Ireneu afirma que é o homem “feito” e “plasmado” com as “mãos de Deus” a partir do barro que é imagem e semelhança. Toda a sua teologia parte, pois, da *plasis* de Adão: *opera Dei plasmatio est hominis*<sup>152</sup>.

O estado paradisíaco caracteriza-se pela inocência: Adão e Eva, no paraíso não sentiam vergonha de estar nus e «podiam beijar-se e abraçar-se com infantil inocência»<sup>153</sup>; mas caracteriza-se igualmente pela condição de imortalidade condicionada, pressupondo a possibilidade de optar pela obediência ou não ao preceito de Deus. Com Teófilo de Antioquia<sup>154</sup> e, mais tarde, Agostinho, Ireneu defende que, no Éden, o homem se encontrava

<sup>149</sup> IRENEU, *Adv. haer.* IV, 2, 7.

<sup>150</sup> IRENEU, *Adv. haer.* V, 19, 1.

<sup>151</sup> AGOSTINHO, *Contra Iulianum*, I, 3, 5. Ireneu é ainda referido, para confirmar a doutrina do pecado original, noutros passos da mesma obra: I,7,32; II,10,34. 37; III,17,32.

<sup>152</sup> IRENEU, *Adv. haer.* V,15,2. Cf. ANTÓNIO ORBE, *Antropología de San Ireneo*, 25.

<sup>153</sup> IRENEU, *Dem.* 14.

<sup>154</sup> Cf. TEÓFILO, *Ad Autol.* II,24.

num estado de não-mortalidade, isto é, tanto capaz de morrer como de não morrer. Se «tivesse observado o preceito de Deus, teria permanecido sempre como era, isto é, imortal; mas, se não o observasse, tornar-se-ia mortal, destinado a dissolver-se na terra da qual tinha sido tirado o seu corpo»<sup>155</sup>.

O diabo seduziu o homem para o conduzir à transgressão do preceito divino (*ad transgredienda praecepta Dei*<sup>156</sup>). O pecado consiste, por isso, em não obedecer a Deus. E, uma vez conseguido isso, o inimigo pode dar-lhe a morte<sup>157</sup>.

Em Adão todos nós pecámos solidariamente (*percussus est homo, initio, Adam inobediens*)<sup>158</sup>. Todos «ofendemos Deus no primeiro Adão, transgredindo o seu preceito... eramos devedores daquele de quem transgredimos o preceito *ab initio*»<sup>159</sup>. Portanto, antes da vinda de Cristo, «permanecíamos na prisão do pecado, por ter cedido ao pecado e, desta forma, termos caído sob o poder da morte»<sup>160</sup>. Como ensinara Paulo, a multidão foi constituída pecadora, por causa da desobediência de um só homem, «o primeiro que foi plasmado da terra rude»<sup>161</sup>. O pecado é pois um débito: ao transgredir o mandamento de Deus, tornámo-nos seus inimigos e devedores<sup>162</sup>. O débito fundamental pelo qual o Senhor nos ensinou a pedir perdão (*demitte debita nostra*) foi o que adquirimos na transgressão das origens: «neque enim alteri cuidam eramus debitores, sed illi, cuius et praeceptum transgressi fuimus *ab initio*».

O pecado de Adão não foi uma sua culpa pessoal, mas é o pecado do género humano. Não foi Adão, mas o *plasma* de Adão que desobedeceu ao seu *Plasmator*. Não foi Adão e Eva, mas a *caro* comum de ambos e de toda a humanidade que desobedeceu. Assim se compreende que indivíduo algum da espécie humana, incluindo as crianças, esteja isento da necessidade da redenção de Cristo e, portanto, do batismo: «Omnes enim venit per semetipsum salvare; omnes, inquam, qui per eum renascuntur in Deum, infantes et parvulos et pueros et iuvenes et seniores»<sup>163</sup>.

<sup>155</sup> Cf. IRENEU, *Adv. haer.* III,20,2; IV,11,2; V,9,1.

<sup>156</sup> IRENEU, *Adv. haer.* V,24,3.

<sup>157</sup> IRENEU, *Adv. haer.* V,39,1.

<sup>158</sup> IRENEU, *Adv. haer.* V,34,2.

<sup>159</sup> IRENEU, *Adv. haer.* V,16,3.

<sup>160</sup> IRENEU, *Dem.* 37: «In carceribus enim peccati eramus, nobis et per culpam natis et sub mortem lapsis». Cf. *Adv. haer.* III,18,7.

<sup>161</sup> IRENEU, *Adv. haer.* III,18,7.

<sup>162</sup> Cf. IRENEU, *Adv. haer.* V,17,1. 3.

<sup>163</sup> IRENEU, *Adv. haer.* II,22,4.

O pecado de Adão e Eva teve, pois, consequências graves para a humanidade e toda a criação: todo o género humano se vê contaminado com a culpa e corrompido com a morte física<sup>164</sup>.

A transgressão de Adão é também a dos seus filhos, neste sentido: o pecado (ἀμαρτία) do princípio (*in initio*), ou a desobediência de Adão colocou o género humano na situação de transgressão<sup>165</sup> (*in apostasia*) e sob o cativo do diabo que «no princípio persuadiu o homem a transgredir o mandato do Criador»<sup>166</sup>. «Arrastado para a servidão do pecado» o homem «encontra-se prisioneiro da morte (*física*)» e «sob o domínio do pecado (*dominabatur peccatum homini*)»<sup>167</sup>.

«Porque nesta carne modelada (*plasmatio*) segundo Adão, o homem tinha caído na transgressão (*in transgressionem factus homo*)», «necessitava de ser regenerado pelo banho da regeneração» e naquela mesma *plasmatio* que foi Adão<sup>168</sup>. As mazelas do pecado de Adão desobediente são, portanto, reais, enfermidades que Cristo veio curar.

Comentando a cura do cego de nascença, distingue, neste, dois males: a cegueira física, sem culpa; e a transgressão de Adão depois de plasmado pelo Verbo. O Salvador curou o primeiro mal<sup>169</sup>. Mas, para curar totalmente a cegueira que impede de ver a Deus, dando nova vida «ao que estava cego desde Adão (*ei qui ab Adam caecus erat*)», mandou-o banhar-se na piscina de Siloé, figura do batismo da regeneração que elimina o pecado contraído no primeiro homem<sup>170</sup>. Jesus Cristo veio, pela sua paixão, «destruir a desobediência original do homem concretizada pelo lenho/árvore (*dissolvens eam quae in initio in ligno facta fuerat hominis inobaudientiam*), ‘Ele que se fez obediente até à morte e morte de cruz’ (Fl 2,8), curando assim, pela sua obediência sobre a cruz, a desobediência cometida em relação Àquele que nos plasmara»<sup>171</sup>.

<sup>164</sup> IRENEU, *Adv. haer.* V,15,2: «Na verdade... os que se encontravam doentes por causa da transgressão (*propter transgressionem*) que tinham cometido». *Dem.* 17: «Expulsos do paraíso, Adão e Eva padeceram muitas misérias e viveram neste mundo cheios de tristeza, fadigas e prantos. Porque o homem trabalhava a terra sob os raios do sol e a terra produzia espinhos e abrojos, castigo do pecado».

<sup>165</sup> IRENEU, *Adv. haer.* III,10,1: «A quo propter peccata et transgressionem erant alienati».

<sup>166</sup> Cf. IRENEU, *Adv. haer.* V,21,3; III,8,2.

<sup>167</sup> IRENEU, *Adv. haer.* III,18,7.

<sup>168</sup> IRENEU, *Adv. haer.* V,15,3; V,17,1.

<sup>169</sup> IRENEU, *Adv. haer.* V,15,2.

<sup>170</sup> IRENEU, *Adv. haer.* V,15,3. Cf. A. ORBE, *Antropologia de San Ireneo*, 288.

<sup>171</sup> IRENEU, *Adv. haer.* II,22,4.

Como primeiros pais do género humano Adão e Eva deixaram mau exemplo aos seus descendentes, abrindo caminho à corrupção e à morte. Mas Ireneu não identifica, como Orígenes e Agostinho, a morte com o pecado, nem fala da morte do homem como pecado do homem, mas distingue pecado, causa da morte física e efeito<sup>172</sup>. O pecado da desobediência não é a morte, mas a sua causa, pois priva o homem da vida, condenando-o a morrer fisicamente<sup>173</sup>.

De resto, o homem, enquanto *plasma* proveniente da terra “é mortal por natureza”<sup>174</sup>. Porém, obedecendo, possuiria um gérmen de imortalidade (podia permanecer sem morte, nem degradação física) alimentado através do Espírito e da livre obediência a Deus<sup>175</sup>. Quanto à morte comum, *transito* obrigatório para todos os seres corpóreos, não contém nada de culpável nem é testemunho de um erro precedente (as plantas e os animais morrem sem qualquer culpa), pois estava incluída no projeto positivo do Criador. Porém, o que teria sido condição normal e congénita ao homem terreno, apareceu como castigo devido à desobediência de Adão. Desde então, a morte é uma consequência da transgressão adâmica que induziu Deus, em coerência com a sua promessa, a impor a pena da morte física. É uma vez que todos pecámos em Adão, a pena de morte caiu sobre todos nós.

Tal como Teófilo de Antioquia, Ireneu não conhece um castigo maior pelo pecado das origens que este débito da morte segundo a carne<sup>176</sup>. Por outro lado, a morte não é um mal maior, mas um mal menor, pois manifesta a misericórdia de Deus que fez desta pena um remédio para o pecado. Pois com ela morre a culpa e o pecador, isto é, o homem cessa de perpetuar o pecado e pode aceder, de novo, à vida de Deus, pela ressurreição *secundum carnem*<sup>177</sup>.

Tudo anda, mais uma vez, à volta do paralelismo entre o primeiro e o segundo Adão<sup>178</sup>: no primeiro, “todos pecámos” e ofendemos a Deus; no

<sup>172</sup> Cf. A. ORBE, *La teologia dei secoli II e III. Il confronto della Grande Chiesa con lo gnosticismo. Vol. I: Temi veterotestamentari*, Roma 1995, 400.

<sup>173</sup> IRENEU, *Adv. haer.* IV,39,1: «O homem recebeu o conhecimento do bem e do mal (porque comeu da árvore proibida). O bem consiste em obedecer a Deus, em acreditar nele, em observar o seu preceito: esta é a vida do homem. Tal como não obedecer a Deus é o mal e é esta a sua morte».

<sup>174</sup> IRENEU, *Adv. haer.* V,3,1.

<sup>175</sup> Cf. IRENEU, *Dem.* 15.

<sup>176</sup> Cf. A. ORBE, *La teologia dei secoli II e III*, 405.

<sup>177</sup> Cf. IRENEU, *Adv. haer.* III,23,6.

<sup>178</sup> IRENEU, *Adv. haer.* V,12,2; III,21,10. Cita 1 Cor 15,45; *Adv. haer.* III,18,7. 21,10; *Dem.* 31, cita Rm 5,12; *Adv. haer.* III,23,8; V,1,3; V,12,3, cita 1 Cor 15,22.

segundo, todos fomos reconciliados com Deus, «feitos obedientes até à morte»<sup>179</sup>. É este precisamente o ponto fulcral do pensamento de Ireneu: ele não fala de Adão para explanar a doutrina do pecado original, mas para expor a sua cristologia soteriológica. Contra os gnósticos e docetas, quer demonstrar que a *caro* que fora criada *capax Dei*, mas se tornara incapaz de Deus por causa da desobediência de um homem, é salva através da obediência do Verbo feito *caro*.

No paralelismo entre o primeiro e o segundo Adão quer-se pôr em contraposição as relações de universal e eficaz solidariedade: cada um destes dois *Adam* está na origem da atual situação do homem: o primeiro, desobedecendo, fundou o reino do pecado e da morte; o segundo obedecendo, fundou o reino da graça e da vida<sup>180</sup>. No centro desta dupla solidariedade está a restauração ou recapitulação em Cristo, e não o pecado do primeiro Adão<sup>181</sup>.

O advento e encarnação do Verbo vêm pôr termo à velha economia pós lapsária em que o homem se encontrava «sob a antiga condenação... e da morte que reinou desde Adão até Moisés, *mesmo naqueles que não pecaram* com uma transgressão (*παράβασις*) semelhante à de Adão», pois, com o pecado, o homem tornou-se «*reus mortis*»<sup>182</sup>. Fato que mostra que, além dos pecados pessoais, há um outro pecado que afeta o homem e que a Lei de Moisés veio pôr a nu. Esse pecado não é a morte, mas a raiz da morte física que é castigo desse pecado<sup>183</sup>.

Porque a morte não se confunde com o pecado<sup>184</sup>, Cristo, embora sem pecado, sofreu a morte da qual ressuscitou como “primogénito de entre os mortos” (Cl 1,18) para ser garantia de vida para os que em Adão morreram.

<sup>179</sup> IRENEU, *Adv. haer.* V,16,3; cf. III,21,10. Na interpretação gramatical de Rm 5,12, Ireneu parece não diferir de Agostinho.

<sup>180</sup> IRENEU, *Dem.* 31: «Já que todos fomos implicados na criação originária de Adão, fomos implicados na morte por causa da sua desobediência, era conveniente e justo que por obra da obediência daquele que por nós se fez homem, a morte fosse destruída». «Porque a morte reinava sobre a carne era conveniente e justo que em virtude de ter sofrido a destruição da sua carne Ele libertasse o homem da sua opressão» IRENEU, *Adv. haer.* V,24,4. O segundo Adão regenerou a humanidade caída, no evangelho da vida (*Ibid.*).

<sup>181</sup> IRENEU, *Adv. haer.* III,22,4; V,16,3; *Dem.* 33.

<sup>182</sup> IRENEU, *Adv. haer.* III,18,7.

<sup>183</sup> IRENEU, *Adv. haer.* III,18,7: «oneravit autem (lex) hominem, qui habebat peccatum in se, reum mortis ostendens eum». Cf. A. ORBE, *Antropologia de San Ireneo*, 297.

<sup>184</sup> Cf. IRENEU, *Adv. haer.* III,18,7. Tanto mais que Cristo morreu e não pecou.

O Salvador veio operar o que a Lei de Moisés não podia assegurar: a destruição do pecado e a levantar a pena que pesava sobre o homem réu de morte.

Como S. Paulo, Ireneu quer sublinhar acima de tudo a ação salvífica de Cristo que vem *curar a ferida* dos homens *em Adão* e destruir a morte que pesa sobre nós *desde o princípio*. No horizonte do seu pensamento está sempre o esquema paulino (Rm 5,12) dos “dois Homens” (primeiro Adão-segundo Adão)<sup>185</sup>.

Ao Adão pecador, princípio dos que morrem (*Adam initium morientium factus est*), contrapõe-se o segundo Adão-Cristo “princípio dos viventes” (*initium viventium factus*)<sup>186</sup>. Tendo pecado, com ele pecou todo o género humano que com ele se tornou mortal. Solidários com o homem plasmado, ficámos também vinculados ao seu destino, para o bem e para o mal: «Porque todos fomos envolvidos na criação originária de Adão, fomos vinculados à morte por causa da sua desobediência»<sup>187</sup>. A morte é, pois, a ferida mais grave e mais sentida da desobediência de Adão que só se curará com a obediência e ressurreição do segundo Adão. A morte *em Adão* afeta o homem no seu todo: primeiramente enquanto morte corpórea neste mundo, mas também no futuro (morte segunda).

Pelo que fica exposto, Agostinho tinha alguma razão para nomear Ireneu em favor da sua teologia do pecado original. Dizemos “alguma”, porque a teologia de Ireneu está longe de coincidir com a agostiniana também nesta matéria. Ireneu, de fato, trata sobretudo a questão na perspetiva do pecado original *originatum* e não tanto do pecado original *originans*. Tal distinção, para além de anacrónica, não corresponde, porém, ao pensamento do autor asiático.

De fato, segundo Ireneu, transgredimos o preceito de Deus *desde o princípio* (παρέβημεν ἀπ' ἀρχῆς), porque o pecado “na árvore” foi nosso, e não porque o pecado de Adão esteja na origem dos nossos pecados pessoais. Fomos nós que pecámos no primeiro Adão ao não cumprir o preceito do

<sup>185</sup> Cf. IRENEU, *Adv. haer.* III,21,10. *Ibid.* V,21,1: «ut quemadmodum per hominem victum descendit in mortem genus nostrum, sic iterum per hominem victorem ascendamus in vitam, et quemadmodum accepit palmam mors per hominem adversus nos, sic iterum nos adversus mortem per hominem accipiamus palmam». *Ibid.* V,1,3: «ut, quemadmodum in animali omnes mortui sumus, sic in spiritali omnes vivificemur». Cf. *Ibid.* V,12,2.

<sup>186</sup> IRENEU, *Adv. haer.* III,22,4.

<sup>187</sup> IRENEU, *Dem.* 31.

Criador, assim como também somos nós que nos reconciliamos com o Pai no segundo Adão, obediente até à morte<sup>188</sup>. Por outro lado, o bispo de Lião quer mostrar a unidade entre o Criador a cujo preceito Adão desobedeceu e o Pai cujo mandamento Jesus Cristo cumpriu. Só secundária e marginalmente valoriza a solidariedade dos homens com a desobediência do primeiro Adão em função da obediência do segundo. De resto, a desobediência do primeiro Adão não teve lugar simplesmente *no princípio*, mas *desde o princípio (ab initio)*. Mais ainda, enquanto Ireneu parece desresponsabilizar Adão, que, por ser ainda imaturo, desobedeceu por impaciência, para Agostinho Adão foi criado adulto e capaz de assumir toda a responsabilidade do seu pecado de orgulho no qual agiu livremente e com o conhecimento de causa.

## Tertuliano “precursor” de Agostinho?

Talvez porque Juliano o acusava de ter recebido de Tertuliano a ideia da *tradux peccati*<sup>189</sup>, Agostinho não cita Tertuliano em apoio da doutrina do pecado original. Sabemos todavia, que Cipriano depende muito do “pai da literatura cristã latina” e Agostinho conhecia bem a obra de Tertuliano e, embora ciente dos “erros” do apologista, dela terá colhido algumas noções confirmativas da sua doutrina<sup>190</sup>. Há mesmo quem considere que este foi o autor que mais influenciou o Hiponense, vendo nele o “o precursor”<sup>191</sup> da doutrina do pecado original. Não é, aliás, por acaso que foi no húmus cultural africano que se consolidou tal teologia.

Para o apologista africano, como para os apologistas gregos que o precederam, antes do pecado de Adão, há um pecado ainda mais “original” e mais grave, do qual deriva o pecado de Adão: a apostasia de Satanás, prin-

<sup>188</sup> IRENEU, *Adv. haer.* V,16,3.

<sup>189</sup> AGOSTINHO, *Opus imp.* II,178, onde Juliano se refere particularmente ao traducianismo de Tertuliano que coloca a par do erro maniqueu. Em *Opus imp.* III,91, chama maliciosamente Agostinho de “traducianus”.

<sup>190</sup> Sabemos que Agostinho conhecia a obra de Tertuliano: tinha a sua obra em mãos quando preparava o *Sermão 7* (cf. *De carne Christi*, 14,3), ou quando redigiu o *De libero arbitrio*; e não há dúvida de que a doutrina do pecado original exposta no *Adversus Marcionem*, II,8-11 e em *De anima* 40,1 influenciou Agostinho.

<sup>191</sup> Cf. P. F. BEATRICE, *Tradux peccati*, 261, n. 6 ; NELLO CIPRIANI, *La inspiración tertuliana en el 'De libero arbitrio' de San Agustín*, in *Augustinus* 56 (2011) 377-379.

cipal responsável do pecado no mundo. Foi Satanás, grande falsificador (*interpolator*) que adulterou a natureza<sup>192</sup>. Foi esse «anjo do mal, obreiro de toda a mentira, subversor de toda a humanidade» que “logo na origem” (*per quem homo a primordio circumuentus*), «seduziu o homem a violar o preceito de Deus, tendo sido por isso condenado à morte. Desde então fez também de toda a descendência, infetada pelo seu sêmen, um rebento da sua condenação (*properea in mortem datus, exinde totum genus de suo semine infectum suae etiam damnationis traducem fecit*)»<sup>193</sup>.

O demónio contaminou (*infecit*) a natureza humana de Adão, introduzindo nesta a semente do pecado da desobediência a Deus (*ipse iam infecit delicti semine illato*<sup>194</sup>). Desde então, porque Adão fez que a sua condenação fosse transmissora (*traducem fecit*), toda a sua descendência (*totum genus*) se encontra contaminada pela mesma semente (*de suo semine*) que leva em si o gérmen do delito original.

Fala-se, portanto, não apenas de herança de uma condenação (à morte), mas também e expressamente de uma “adulteração” da natureza que se vê “contaminada” por esse “vício de origem” (*vitium originalis*). Esta última expressão é usada no seu tratado *Sobre a alma*, onde afirma que «toda a alma nasce em Adão até que renasça em Cristo, impura enquanto não renascer, e pecadora porque é impura; e dada a sua relação com o corpo, assegura também à carne a infâmia do pecado»<sup>195</sup>.

Adão incorreu na “culpa da transgressão” (*transgressionis admissum*)<sup>196</sup>, por instigação do Demónio (*instintu serpentis*). Esta grave transgressão é um ato de desobediência<sup>197</sup> e de impaciência<sup>198</sup>. E uma vez que neste ato transgressivo intervieram a alma (que desejou) e o corpo (que comeu o fruto proibido), ambos ficaram sujeitos à *culpa*, porque os dois pecaram e,

<sup>192</sup> TERTULIANO, *De spectaculis*, 2; *De cultu feminarum*, I,8, 2-6; *De corona*, 6,2-3; *De Anima*, 41,1-3.

<sup>193</sup> TERTULIANO, *De testimonio animae*, 3. Cf. *Ibid.* 16.

<sup>194</sup> TERTULIANO, *Adv. Marcionem*, V,17,10.

<sup>195</sup> TERTULIANO, *De Anima*, 40: «Ita omnis anima eo usque in Adam censetur, donec in Christo recenseatur, tamdiu immunda, quamdiu recenseatur, peccatrix autem, quia immunda, recipiens ignominiam et carnis ex societate».

<sup>196</sup> TERTULIANO, *Adv. Marcionem*, II,4,6. Cf. *De anima*, 21,3; *Scorpiace*, 5,12; *De resurrectione carnis*, 34,2.

<sup>197</sup> Cf. TERTULIANO, *Scorpiace*, 5, 11-12: «comeu o fruto ilícito, saciou-se na desobediência e daí derivou uma mortal indigestão» (*edit illicitum et transgressione saturantus in mortem curdidavit*).

<sup>198</sup> Cf. TERTULIANO, *De patientia*, 5,5-14.

por isso, sofreram os efeitos do pecado<sup>199</sup>. Por solidariedade com a transgressão adâmica (*per collegium transgressionis*), participamos da mesma morte (*consortium mortis*) e do mesmo exílio (*exilium paradisi*)<sup>200</sup>. Tanto a morte como o exílio são a *pena* do pecado de Adão; mas a solidariedade na transgressão tem a ver com a *culpa* que toca também todos os filhos de Adão.

Tertuliano constata tal fato também a partir da experiência humana, quando descreve os sofrimentos da mulher que «nas dores e ansiedade dá à luz», prova de que Eva é cada mulher e de que «ainda vive no nosso tempo a sentença de Deus (*vivit sententia Dei... in hoc seculo*)» que faz com que ela «viva na condição de culpada (*vivat et reatus*)»<sup>201</sup>.

A pena imposta a Adão lapso permanece, portanto, assim como o *reato* ou culpa. A prova-lo está ainda a *concupiscência sexual* que assola o homem e que, segundo o apologista, não provém da natureza, mas do pecado (*non ex instituto naturae, sed ex vitio*)<sup>202</sup>. Tertuliano não atribui, contudo, à concupiscência a importância que ela assume em Ambrósio e sobretudo em Agostinho. Este confirmará que a concupiscência experimentada pelo homem não é fruto da criação mas do pecado e conduz ao pecado.

Como tudo isto sucedeu *nas origens* ou começo da natureza humana (*in naturae primordio*), os males derivados do pecado de Adão acabaram por constituir uma espécie de “segunda natureza” que, por ser fruto do pecado e do Demónio, se encontra corrompida (*naturae corruptio alia natura est*)<sup>203</sup>. Nesta outra pele de uma “segunda natureza”, o homem deixou de se sentir familiar a Deus e às realidades celestes, tendo perdido o dom do espírito divino que recebera na alma e com a alma<sup>204</sup>.

A tal linguagem está subjacente a teoria “traducionista” tão característica de Tertuliano e que interfere na sua doutrina sobre o “vício original”. Segundo tal teoria, todas as almas estavam antes contidas em Adão (*in Adam*)<sup>205</sup> e foram “transmitidas” pela geração, juntamente com o “vício de

<sup>199</sup> Cf. TERTULIANO, *De resurrectione carnis*, 34,1. S. VICASTILLO, *El pecado original en el pensamiento de Tertuliano*, in *Revista Agustiniana*, 140 (2005) 278.

<sup>200</sup> TERTULIANO, *De resurrectione carnis*, 49,6.

<sup>201</sup> TERTULIANO, *De cultu feminarum*, 1,1,2.

<sup>202</sup> TERTULIANO, *De anima*, 38,2.

<sup>203</sup> TERTULIANO, *De anima*, 16,1.7; 41,1.

<sup>204</sup> Cf. TERTULIANO, *De baptismo*, 5,7.

<sup>205</sup> TERTULIANO, *De anima*, 20,6. Tal teoria supõe que a alma é corpórea, ideia que Agostinho nunca admitiu, mesmo quando teve dúvidas sobre a explicação traducioniana.

origem”. Razão pela qual todos os filhos de Adão vêm a este mundo afetados por esse vício. Toda a alma, bem como o corpo que a ela está unido, nascem, pois, pecadores. Todos os filhos de Adão estão, portanto, nele inscritos (*censada*) bem como no seu pecado, enquanto não forem transcritos (*recensada*) em Cristo<sup>206</sup>. O castigo pela desobediência original é a morte, para além de todas as demais penas motivadas pela perda do *Espírito de Deus* e “afastamento” da familiaridade com o Criador no Paraíso<sup>207</sup>.

Não obstante o seu pecado e a condenação à morte dele derivada, Deus não amaldiçoou Adão e Eva, antes lhes abriu a porta da esperança, ao prometer-lhe a futura ressurreição e elevação à condição divina<sup>208</sup>.

O batismo «lava os nossos pecados contraídos no tempo da nossa cegueira original e liberta-nos para a vida eterna» (*de sacramento aquae nostrae qua ablutis delictis pristinae caecitatis in vitam aeternam liberamur*)<sup>209</sup>. É com estas palavras que Tertuliano inicia o seu tratado *Sobre o batismo*. Neste *Sacramentum* o apologista vê o “remédio espiritual” que cura o homem e “restaura a vida eterna”, «destruindo a morte pela remissão dos pecados. Tirada, assim a culpa (*reatus*) também é tirada a pena. E, deste modo, o homem é restituído a Deus, à semelhança daquele que antes fora conforme à imagem de Deus»<sup>210</sup>. Agostinho identificará o pecado original com esse *reatus* ou culpa do antigo (original) pecado que se transmite por via da geração, desde Adão, a todos os filhos de Eva.

Pelo que ficou dito, surpreendo-nos que Tertuliano se tenha oposto à prática do batismo das crianças<sup>211</sup>. Tal posição deve-se, em parte, ao fato de a problemática do pecado original ainda não estar em discussão nem se associar, por isso, à teologia do batismo. O que se sublinha na catequese do batismo é

<sup>206</sup> TERTULIANO, *De anima*, 40,1.

<sup>207</sup> Cf. TERTULIANO, *Adv. Marcionem*, II,2,6; *De patientia*, 5,24.

<sup>208</sup> TERTULIANO, *Adv. Marcionem*, II,25,4-5.

<sup>209</sup> TERTULIANO, *De baptismo*, 1.

<sup>210</sup> Cf. TERTULIANO, *De baptismo*, 5,6: «Qui vitia corporis remediabant nunc spiritum menduntur, qui temporalem operabantur salutem nunc aeternam reformant, qui unum semel in anno liberabant nunc quotidie populos conservant deleta morte per ablutionem delictorum. Exempto scilicet reatu eximitur et poena. Ita restituitur homo Deo ad similitudinem eius qui retro ad imaginem Dei fuerat».

<sup>211</sup> Sabemos da importância que o batismo das crianças vai assumir na argumentação agostiniana. Cf. V. GROSSI, *La liturgia battesimale in S. Agostino. Studio sulla catechesi del peccato originale negli anni 193-412*, Roma 1970; J. C. DIDIER, *Saint Augustin et le baptême des enfants*, in *RevEtAug* 2 (1956) 109-129.

sobretudo a renúncia e luta com Satanás<sup>212</sup>. A tónica assenta, por isso, na conversão e purificação ou “remissão dos pecados”, segundo a fórmula *credo in remissionem peccatorum* que era já comum no credo das Igrejas<sup>213</sup>. Na verdade, Tertuliano insiste menos na transmissão do vício da origem e mais nas suas consequências e a principal consequência reside no fato de Adão e seus descendentes se encontrarem sob a escravidão de Satanás que continua, «desde o princípio do mundo (*a primordio*) a tudo fazer para a ruína do homem»<sup>214</sup>.

Por outro lado, embora reconheça que as crianças nascidas de pais pagãos se encontram impuras devido às práticas idolátricas, o mesmo não sucede com as crianças nascidas de famílias cristãs que são santas, devido à *prerrogativa seminalis* (cf. 1 Cor 7,14)<sup>215</sup>. Por isso não há necessidade urgente de batizar as crianças: «porque deveria a idade inocente apressar-se em receber a remissão dos pecados?»<sup>216</sup>.

O fato de afirmar a «transmissão da ofensa através de toda a estirpe»<sup>217</sup>, sem, contudo defender a necessidade do batismo das crianças é, por si só, uma prova de que Tertuliano não entende o pecado original à maneira de Agostinho que fará da fórmula batismal *in remissionem peccatorum* uma categoria teológica relativa ao pecado original.

<sup>212</sup> TERTULIANO, *De spectaculis*, 4,1-2; *De idololatria*, 18,8; *De corona*, 3, 2-3.

<sup>213</sup> A expressão “*in remissionem peccatorum*” encontra-se já em At 2,38 associada ao credo da comunidade primitiva no contexto do batismo: *Baptizetur unusquisque vestrum in nomine Jesu Christi in remissionem peccatorum*. A fórmula “*credo in remissionem peccatorum*” ocorre primeiro nos credos de tipo oriental (Símbolo de Jerusalém: πιστεύομεν καὶ εἰς βάπτισμα μετανάσας εἰς ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν). Não obstante não apareça na *Tradição apostólica* (mas a oração que o bispo profere sobre os novos batizados diz: *Domine Deus, qui dignos fecisti eos remissionem mereri peccatorum per lavacrum regenerationis*, 21), consta já na *Epistula Apostolorum* e em Ireneu (*Dem.* 3: «Baptisma in remissionem peccatorum...»). Em Tertuliano lemos: «quid tam festinat innocens aetas ad remissionem peccatorum» (*De baptismo*, 18). Desde cedo, portanto, a associação e até identificação do batismo com a *remissão dos pecados* se assumiu como dado adquirido (cf. AMBRÓSIO, *De sacramentis*, II,6). Agostinho fará desta convicção um dos pressupostos firmes da sua argumentação anti-pelagiana. Cf. *De pecc. mer. et rem.* I,34,63; Cf. V. GROSSI, *La formula «credo (in) remissionem peccatorum» agli inizi della polemica pelagiana*, in *Studia patristica* XIV (1976) 128-142; M. A. TILLEY, *Credo*, in A. D. FITZGERALD, *Diccionario de San Agustín*, Burgos 2001, 353-354.

<sup>214</sup> TERTULIANO, *Apologeticum*, XXII,4.

<sup>215</sup> TERTULIANO, *De anima*, 39,1-3.

<sup>216</sup> Cf. TERTULIANO, *De baptismo*, 18,5: «Quid festinat innocens aetas ad remissionem peccatorum?». Sensivelmente na mesma altura, Ireneu confirma que também as crianças eram batizadas, cf. *Adu. haer.* II,22,4. Para alguns anos mais tarde, cf. *Tradição apostólica*, 21.

<sup>217</sup> Cf. TERTULIANO, *Adu. Marcionem*, II,15,2: «Sed et si benedictio patrum semini quoque eorum destinabatur, sine ullo adhuc merito eius, cur non et reatus patrum in filios quoque redundaret? Sicut gratia, ita et offensa; ut per totum genus et gratia decurreret et offensa».

Não há dúvida, porém, de que Agostinho, ao ler os escritos de Tertuliano, encontrou nestes algumas das ideias que vinham ao encontro da doutrina que ia desenvolvendo. Nomeadamente a noção da transmissão da culpa; a clara distinção dos dois estádios da natureza, antes e depois do pecado<sup>218</sup>; e a situação da natureza afetada do primeiro homem, qual *generis princeps*<sup>219</sup>, que é transmitida de geração em geração a todos os descendentes que, desta forma, recebem uma natureza “infetada” e partícipe da mesma condenação<sup>220</sup>.

Por outro lado, Tertuliano associa esta transmissão pecaminosa e hereditária à procriação sexual, da qual Cristo ficou isento graças ao seu nascimento virginal<sup>221</sup>. Há, pois, a transmissão de uma natureza corrompida de pais para filhos, mas Tertuliano nunca usa o termo *peccatum* para designar esta péssima herança de Adão. O que não é ainda claro é se o apologista africano tem já em mente a ideia de um pecado hereditário que implica todo o género humano.

### “É meu predecessor Cipriano...”

Continuando a evocar nomes da tradição em favor da doutrina que ele considera ser património antigo da Igreja, Agostinho cita Cipriano em quem vê um «testemunho ainda mais límpido da mesma fé»<sup>222</sup>. E fá-lo desde as primeiras intervenções anti-pelagianas, para «demonstrar como a Igreja, desde o princípio, acreditou e entendeu esta doutrina» do pecado original<sup>223</sup>.

Ao ser apelidado insultuosamente de “púnico” (*poenus*) pelo seu adversário, responde ironicamente que também era “púnico”<sup>224</sup> aquele popular

<sup>218</sup> TERTULIANO, *De anima*, 41,1: «Malum igitur animae, praeter quod ex obventu spiritus nequam superstruitur, ex originis vitio antecedit, naturale quodammodo. Nam, ut diximus, naturae corruptio alia natura est, habens suum deum et patrem, ipsum scilicet corruptionis auctorem».

<sup>219</sup> TERTULIANO, *De anima*, 20, 6.

<sup>220</sup> TERTULIANO, *De resurrectione carnis*, 49,6: «Portavimus enim imaginem choici per collegium transgressionis, per consortio mortis, per exilium paradisi».

<sup>221</sup> TERTULIANO, *De carne Christi*, 17,3.

<sup>222</sup> AGOSTINHO, *Contra Iulianum*, I, 3,6. Cita o famoso passo da *Carta* 64, 5, de Cipriano, da qual falaremos adiante.

<sup>223</sup> Cf. AGOSTINHO, *De pecc. mer. et rem.* III,5,10: «Unde non immerito beatus Cyprianus satis ostendit, quam hoc ab initio creditum et intellectum servet Ecclesia». Pelágio também conhece e imita Cipriano. Cf. *De fide et oper.* 19,35; 27,49; *Ep.* 166,8,23-24; *Ep.* 215,3; 217,1. 2,6, 6,22; *De nupt. et concup.* II,29,51; *Contra duas ep. Pel.* IV,8,21-24; IV,9,25. 10,27; *Contra Iulianum*, II,3,6; II,8,25; *De corrept. et grat.* 6,10; *De dono persever.* 2,4; 4,7; 5,8; *De predest. sanct.* 14,26; *Opus imp.* VI,4. 14.

<sup>224</sup> Cf. AGOSTINHO, *Opus imp.* VI,18.

mártir de África de quem se celebra o *dies natalis*, isto é, o dia do martírio no qual «venceu todo o pecado... depois daquele dia em que trouxe consigo o pecado original»<sup>225</sup>.

Agostinho que já recorrera abundantemente a Cipriano no seu combate anti-donatista, adota, na polémica anti-pelagiana, o mártir de Cartago como um dos “preceptores” na questão do pecado original: «não posso não reconhecer como meus preceptores aqueles que com as suas obras escritas me ajudaram a entender esta verdade. É meu preceptor Cipriano que diz...»<sup>226</sup> e cita o famoso trecho da *Epistula ad Fidum* (*Carta* 64,5) à qual recorrerá frequentemente por nele ver um precedente autorizado para a sua teologia contra Pelágio.

Na referida carta, em resposta ao bispo Fido que lhe perguntava se as crianças recém-nascidas deviam ser batizadas imediatamente ou esperar o oitavo dia, como sucedia com a circuncisão dos judeus, o bispo de Cartago responde, em consonância com 66 bispos africanos (*in concílio nostro omnibus visum est...*), que não se devem privar os neonatos da remissão dos pecados e da graça concedida pelo batismo (*universi iudicavimus nulli hominum nato misericordiam Dei et gratiam denegandam*<sup>227</sup>). E com muita mais razão sabendo que nasceram inocentes e, portanto, não lhes são apagados pecados próprios que ainda não puderam cometer, mas apenas o pecado com que vêm ao mundo ao nascer carnalmente da descendência de Adão, contraindo o contágio da antiga morte (*contagium mortis antiquae*). Eis a argumentação do próprio Cipriano, tantas vezes recordada por Agostinho<sup>228</sup>:

«Porro autem si etiam gravissimis delictoribus et in Deum multum ante peccantibus, com postea crediderint, remissa peccatorum datur et a baptismo atque gratia nemo prohibetur, quando magis prohiberi non debet infans que recens natus nihil peccavit nisi quod secundum Adam carnaliter natus contagium mortis antiquae prima nativitate contraxit, qui ad remissam peccatorum accipiendam hoc ipso facilius accedit quod illi remittuntur non propria sed aliena peccata»<sup>229</sup>.

<sup>225</sup> AGOSTINHO, *Sermo* 310,1.

<sup>226</sup> AGOSTINHO, *Opus imp.* VI,21.

<sup>227</sup> CIPRIANO, *Ep.* 64,2.

<sup>228</sup> Cf. AGOSTINHO, *De pecc. mer. et rem.* III,5,11.

<sup>229</sup> CIPRIANO, *Carta* 64,5.

Depois de citar esse trecho de Cipriano, numa versão mais alargada, Agostinho conclui: «Vides quanta fiducia ex antiqua et indubitata fidei regula vir tantus ista loquatur»<sup>230</sup>.

De qualquer modo, na referida carta, Cipriano exprime a *regula fidei* da Igreja (Africana), colocando o acento na graça divina oferecida a todos independentemente da idade. O que se diz sobre o pecado de Adão vem em segundo lugar e este pecado permanece exterior à criança (*aliena peccata*). Não é, de fato, o pecado de Adão que é contagioso, mas sim a morte, consequência do primeiro pecado (*contagium mortis antiquae contraxit*). Por isso, o homem nasce mortal e entra num mundo pecador. Advertimos ainda para o fato de Cipriano usar a forma plural (*remissa peccatorum*) referindo-se ao batismo das crianças. Parecendo querer confirmar que estas, mais que marcadas pelo pecado de Adão, estão afetadas pelos pecados que atingem toda a humanidade (*aliena peccata*).

Cipriano não desenvolve, nem aqui nem noutra lugar, o significado de tais afirmações proferidas no contexto precisamente da discussão sobre o batismo das crianças. De qualquer modo, exatamente porque não discute nem sente necessidade de argumentar sobre o que afirma em nome dos seus homólogos bispos, parece claro que, nesta altura, pelo menos nas Igrejas africanas, acreditava-se que todos os filhos de Adão nascem afetados com o mal da “morte antiga” que se transmite e propaga (*contagium*,) fisicamente, pelo fato do “nascimento segundo a carne”. Assim como já se tem também como doutrina clara que Cristo Senhor veio curar as feridas provocadas na humanidade pelo pecado de Adão e pela antiga serpente<sup>231</sup>. *Contagium mors antiqua, vulnera serpentis antiqua, sordes contagionis antiquae*<sup>232</sup>: são expressões que nos remetem claramente para o “pecado antigo” responsável pelos *aliena peccata* propagado, pelo “primeiro nascimento”, a todos os filhos de Adão. Sob a expressão *mors antiqua* Cipriano parece entender tanto a morte física<sup>233</sup> como e sobretudo a morte espiritual derivada do pecado.

<sup>230</sup> AGOSTINHO, *De pecc. merit. et rem.* III,5,11. A *antiqua et indubitata fidei regula* é contrastada à *nova disputatio* (*Ibid.* III,6,12).

<sup>231</sup> CIPRIANO, *De opera et eleemosynis*, 1: «Cum Dominus adveniens sanasset illa quae Adam portaverat vulnera et venena serpentis antiqua curasset...». Também citado por Agostinho em *Contra duas ep. Pel.* IV,8,21.

<sup>232</sup> CIPRIANO, *De habit. virg.* 23.

<sup>233</sup> Cf. CIPRIANO, *De bono patientiae*, 11.

Não nos surpreende, pois, que Agostinho cite este parecer de Cipriano, em diversos momentos da polémica anti-pelagiana<sup>234</sup>, por nele ver a confirmação da coerência da sua doutrina com a tradição da Igreja. Tem, aliás, o cuidado de inserir a resposta de Cipriano no contexto do Concílio onde «se confirmou que as crianças estavam implicadas no pecado original, não como uma verdade nova ou como uma verdade contrariada então por alguém»<sup>235</sup>.

A opinião do antigo bispo de Cartago constituía realmente uma autoridade com peso, já que, para além de também ter sido pastor (mais que teólogo), Cipriano fora um inquestionável defensor da fé e tradição da Igreja e se apresentava como fiel porta-voz da *antiqua et indubitata fidei regula*<sup>236</sup> e práxis da Igreja a que presidia: «efetivamente a Cipriano e por Cipriano a fé foi transmitida... e conservada até aos nossos dias»<sup>237</sup>. Agostinho bem sabia, de resto, que o bispo e mártir de Cartago defendera, ao contrário de Tertuliano, a práxis eclesial do batismo das crianças, no qual os neonatos são purgados “das impurezas do contágio antigo” (*a sordibus contagionis antiquae*) do nascimento carnal<sup>238</sup>.

O testemunho de Cipriano era, por isso, tanto mais relevante quanto confirmava, por um lado a continuidade histórica duma mesma doutrina, por outro, ilustrava o *consensus* da mesma, sob a forma duma resposta conciliar: «no concílio decidiu-se que era lícito vir em auxílio do neonato em qualquer dia para que não perecesse eternamente»<sup>239</sup>.

Isto não significa que Cipriano já pensasse como Agostinho. Limitara-se, na verdade, a dizer por suas palavras o que lera nas Escrituras. Conhece, de fato, e cita Job 14,4 e o Salmo 50,7, que são *testimonia* constantes nos demais Padres<sup>240</sup>. Por outro lado, o Bispo de Cartago mantém a afirmação

<sup>234</sup> Em *De pecc. mer.* III,5,10; *De nupt. conc.* II,29,51; *Contra duas ep. Pel.* IV,8,23; *Contra Iul.* I,3,6; *Op. imp.* I, 106; *Serm.* 294,20,19.

<sup>235</sup> AGOSTINHO, *De pecc. mer. et rem.* III,5,1: «Neque enim hoc tunc quasi novum aut quasi aliqua cuiusquam contradictione pulsatum concilio statuebatur seu firmabatur, quod obstricti originali peccato tenerentur infantes».

<sup>236</sup> AGOSTINHO, *De pecc. mer. et rem.* III,5,11. O princípio «nihil innovetur nisi quod traditum est» era também para Cipriano um critério fundamental da Igreja antiga: cf. *Ep.* 74,2,2.

<sup>237</sup> AGOSTINHO, *Contra duas ep. Pel.* IV,12,32. No *Sermão* 294, pregado em Cartago em 413, explicando os pontos controversos da doutrina pelagiana, recorda aos fiéis conterrâneos de Cipriano que este defendeu a doutrina do pecado original como um *fundamentum ecclesiae* (*Sermo* 294,20,19).

<sup>238</sup> CIPRIANO, *De habit. virg.* 23; *Ep.* 64,2,1.

<sup>239</sup> AGOSTINHO, *De pecc. mer. et rem.* III,5,1: «His certis illa incerta de octavo die quaestio dissoluta est atque in concilio iudicatum homini nato, ne in aeternum pereat».

<sup>240</sup> CIPRIANO, *Testimonia ad Quirinum*, III,54: «Neminem sine sorde et sine peccato esse. Apud Iob: 'quis enim mundus a sordibus? Nec unus, etiam si unius diei sit vita eius in terra'...».

de que as crianças nascem sem pecado, “puros” e «nada falta a quem já foi formado pelas mãos de Deus no ventre de sua mãe»<sup>241</sup> e, portanto, o que justifica realmente o batismo dos recém-nascidos não tem a ver com a urgência de redimir pecados pessoais, mas é para a “remissão dos pecados alheios”, isto é, de Adão.

Mas, também neste caso, Agostinho não está interessado em apurar o que pensava Cipriano, mas em mostrar que a doutrina que defende sobre o pecado original não é novidade nem contrária ao que a Igreja e seus autorizados porta-vozes sempre acreditaram e ensinaram como eco de um *consensus fidei*. Interpretando neste sentido as afirmações do bispo de Cartago acima referidas, não hesita em identificar os “aliena peccata” de que fala Cipriano com o pecado de Adão que se transmite a todos os da sua espécie e que é perdoado no batismo. Porque todos os descendentes de Adão pecaram *em* Adão, não por um ato de vontade própria (pecados pessoais), mas devido à misteriosa solidariedade moral entre o primeiro homem e os seus descendentes<sup>242</sup>. Pelágio ameaçava, com “a sua heresia nova”, destruir “a fundadíssima fé” (*Ecclesiae fundatissimam fidem*) segundo a qual «os que nascem carnalmente de Adão contraem com o primeiro nascimento o contágio da morte antiga (*quoniam secundum Adam carnaliter nati contrahunt mortis antiquae prima nativitate contagium*)». Agostinho responde com as mesmas “palavras do púnico Cipriano... conhecedor do Apóstolo Paulo»<sup>243</sup>.

A singular autoridade de Cipriano deriva, como vemos, do fato de ser um fiel intérprete de Paulo e um fidedigno e seguro testemunho da fé e tradição da Igreja<sup>244</sup>. E é a partir da sua própria leitura de Paulo e do *consensus fidelium* que Agostinho interpreta e “adapta” Cipriano à sua teologia e seguirá este método também para os demais Padres que cita em seu favor.

<sup>241</sup> CIPRIANO, *Ep.* 64,2. *Ibid.* 4.

<sup>242</sup> Cf. AGOSTINHO, *Opus imp.* VI,22. Em VI,23 cita expressamente Cipriano (*Ep.* 64,5).

<sup>243</sup> AGOSTINHO, *Op. imp.* I, 106.

<sup>244</sup> AGOSTINHO, *Ep.* 166,8,23: «S. Cipriano, por exemplo, sem estabelecer nenhuma norma nova, mas atendendo à constante crença da Igreja,... disse...», cita *Ep.* 64,5 de Cipriano.

## O “erudito Jerónimo que do ocidente passou à Igreja do Oriente”

Embora não sendo bispo ou “pai da Igreja” (por estar ainda vivo), Agostinho cita também o contemporâneo Jerónimo<sup>245</sup>, pelo prestígio que este conquistara e por ser um ocidental que vive no Oriente, conhecedor das línguas latina e grega e que, tendo lido tudo o que havia para ler de ambas as partes, acaba por exprimir-se de modo favorável à necessidade do batismo das crianças, por estarem manchadas pelo pecado de Adão<sup>246</sup>.

Nele, Agostinho encontra, por isso, o apoio desejado, com a vantagem de ser um homem dos dois mundos (latino e oriental) e alguém ainda vivo com quem pode confrontar ideias teológicas em debate<sup>247</sup>. E, de fato, o bispo de Hipona conhecia muito bem a obra de Jerónimo e trocou importante correspondência com aquele que considerava homem seguro e imune às “novas teorias” pelagianas que também já tinham chegado à Palestina. Numa dessas cartas, enviada pela mão de Orósio, em 415, interpela-o sobre uma grave dúvida:

«Eis a pergunta: onde é que a alma se manchou com o pecado, por causa do qual está votada à condenação, inclusive a alma da criança vitimada por morte prematura, caso não lhe venha em auxílio a graça de Cristo, mediante o sacramento do batismo que é conferido também às crianças? Tu não pertences àqueles que começaram a proferir novas teorias, afirmando que de Adão não se transmite culpa alguma que numa criança deva ser lavada pelo batismo. Se eu soubesse que tens tais ideias, ou melhor, se não soubesse que não as tens de

<sup>245</sup> Cf. *De pecc. mer. et rem.* III,6,12-7,13; *Ep.* 147,23,53; *Ep.* 148,2,7; *Ep.* 166,3,6; *Ep.* 180,5; *Ep.* 197,1,5; *De nat. et grat.* 65,78; *Contra Iulianum*, I,7,34.

<sup>246</sup> AGOSTINHO, *Contra Iulianum*, I,7,34: «Nec sanctum Hieronymum, quia presbyter fuit, contemnendum arbitreris, qui graeco et latino, insuper et hebraeo, eruditus eloquio, ex occidentali ad orientalem transiens Ecclesiam, in locis sanctis atque in Litteris sacris, usque ad decrepitam vixit aetatem; omnesque vel pene omnes qui ante illum aliquid ex utraque parte orbis de doctrina ecclesiastica scripserant legit, nec aliam de hac re tenuit prompsitque sententiam. Qui cum exponeret Ionam prophetam, apertissime dixit, quod “etiam parvuli peccato offendentis Adam tenerentur obnoxii”», cita JERÓNIMO, *In Ionam*, 2, 5. Cf. A. FÜRST, *Zur Vielfalt altkirchlicher Soteriologie Augustins Berufung auf Hieronymus im pelagianischen Streit*, in J. B., BAUER (ed.), *Philophronesis: für N. Brox*, Graz 1995, 119-185.

<sup>247</sup> Recorde-se que Jerónimo redigira, em 415, um *Dialogus adversus pelagianos* que Agostinho conhece bem (cf. *Ep.* 180,5). Teodoro de Mopsuestia escrevera, por sua vez, uma obra *Contra o pecado original* que, segundo Fócio, tinha como alvo S. Jerónimo.

fato, não te pediria explicações sobre este assunto e não pensaria sequer colocar-te o problema enunciado no princípio. Mas sabemos muito bem que, sobre este assunto, o teu pensamento é concorde com a impugnável fé católica com base na qual, refutando o palavreado e tretas de Joviniano<sup>248</sup>, te serviste como prova do seguinte passo do livro de Job: ‘Ninguém é imune de mancha aos teus olhos, nem a criança que tenha apenas um dia de vida sobre a terra’ (14, 4-5); e acrescentaste: ‘fomos considerados culpados à semelhança de Adão que prevaricou’ (cf. Rm 5, 14). Também o teu livro sobre o profeta Jonas explica muito bem e claramente este ponto, pois afirmas aí que justamente as crianças (de Nínive) foram submetidas a forçado jejum por causa do mesmo pecado original<sup>249</sup>. Eis a razão pela qual não me parece despropositado perguntar-se: quando é que a alma se manchou com esta culpa pela qual é necessário que, para ser libertada também nessa idade, se lhe administre o sacramento da graça de Cristo?»<sup>250</sup>

Agostinho defrontou-se até ao fim da sua vida com o grave problema do modo de transmissão do pecado original. Embora considerasse esta questão secundária face à afirmação da realidade e natureza do referido pecado<sup>251</sup>, ela não deixava de o inquietar, pois era constantemente requerida pelos seus opositores. A referida dificuldade surgia do fato de Agostinho não saber como resolver o problema da origem da alma. Por um lado, a doutrina da transmissão das almas formulada por Tertuliano (traducionismo) parecia servir melhor para explicar a transmissão do pecado de Adão aos seus descendentes<sup>252</sup>. Mas sabia bem que não era essa a forma de pensar dominante nos demais autores católicos que claramente tendiam para a solução criacionista. Entre estas duas possibilidades, acaba por assumir uma posição de compromisso, mas sem certezas definitivas<sup>253</sup>: uma vez que a alma e o corpo serão punidos juntamente, se os que nascem não fo-

<sup>248</sup> Refere-se ao *Adversus Iovinianum* (2, 2) de Jerónimo.

<sup>249</sup> JERÓNIMO, *Comm. in Ionam*, 3, 5.

<sup>250</sup> AGOSTINHO, *Ep.* 166,3,6.

<sup>251</sup> AGOSTINHO, *Contra Iulianum*, VI,5,11: «A transmissão, ainda que não se pudesse indagar com nenhuma razão e nenhum discurso a pudesse explicar, todavia é o que a Igreja inteira crê e ensina desde a antiguidade com verdadeira fé católica», Cf. *Opus imp.* IV,104.

<sup>252</sup> Cf. AGOSTINHO, *De lib. arbitrio*, III,20,56.

<sup>253</sup> AGOSTINHO, *Contra Iulianum*, V,4,17: «Qual das duas hipóteses será a verdadeira, gostaria de aprender, antes de ensinar, para não incorrer no risco de ensinar uma coisa que não sei».

rem purificados pelo batismo, ambos (corpo e alma) derivam corrompidos de Adão ou um deles corrompe o outro.

## “O meu mestre é Ambrósio”

Agostinho não podia deixar de se apoiar também na autoridade de Ambrósio, bispo que o batizara e tanto marcara a sua vida. Desde os anos da sua conversão que Agostinho o «venera como pai, porque o gerou em Cristo Jesus e com o Evangelho»<sup>254</sup>, e o considera o seu mestre: «o meu mestre é Ambrósio: dele li não apenas as obras, mas escutei também as palavras ao vivo»<sup>255</sup>. E, de facto, Ambrósio é o nome mais citado e considerado pelos estudiosos como “mestre de Agostinho” também no que concerne à doutrina do pecado original<sup>256</sup>.

Já no *De gratia Christi et de peccato originali*, isto é, ainda antes da polémica com Juliano, Agostinho considera Ambrósio uma referência essencial. Isto não só pela estima e admiração que há muito lhe dedica, mas também porque Pelágio nutria semelhante apreço pelo bispo milanês<sup>257</sup>. O que levou Agostinho a estudar ainda mais a fundo este escritor do qual cita várias obras para mostrar que Ambrósio falara da graça e do pecado original, não conforme entende Pelágio e seus discípulos, mas em perfeita harmonia com Paulo e com a *apostolica veritas*<sup>258</sup>.

Logo no primeiro livro da referida obra, respondendo ao uso pelagiano de algumas citações de Ambrósio onde este parece afirmar que o homem pode ser sem pecado<sup>259</sup>, Agostinho responde citando e interpretando trechos retirados do *Comentário ambrosiano ao Evangelho de Lucas* e assumindo a doutrina da Graça segundo a qual «ninguém pode sequer começar

<sup>254</sup> AGOSTINHO, *Contra Iulianum*, I,30,10.

<sup>255</sup> AGOSTINHO, *Opus imp.* VI,21. Remete para AMBRÓSIO, *In Lucam*, VII, 12, 53.

<sup>256</sup> Cf. AGOSTINHO, *Ep.* 147,23. 52; *De natura et gratia*, 63,74-75; *De grat. Christi et de pecc. orig.* I,44,48; I,45,49-50; I,46,51; I,49,54; I,50,55; II,41,7; *De nupt. et conc.* I,35,40; II,5,15; II,29,51; *Contra duas ep. Pel.* IV,11,29-31; *Contra Iulianum*, I,3,10; I,4,11; I,9,44; II,2,4; II,3,5; II,5,10. 12-14; II,6,15-16; II,7,19-21; II,8,22-24; II,9,32; *De dono persev.* 8,20; 19,48; *Opus imp.* I,2; I,48. 59. 66; II,37. 202. 208; IV,10; IV,64. 67. 106. 114. 121.

<sup>257</sup> Cf. AGOSTINHO, *De gratia Christi et de pecc. orig.* I, 43,47; *Contra duas ep. Pel.* VI,11,29.

<sup>258</sup> Cf. AGOSTINHO, *De gratia Christi et de pecc. orig.* I, 50, 55.

<sup>259</sup> Cf. PELÁGIO, *Pro lib. arb.* 3.

seja o que for sem a ajuda de Deus»<sup>260</sup> nem, ao contrário do que defendia Pelágio interpretando Ambrósio a seu modo, pode haver um homem sem pecado: «*ab initio esse immaculatum, humanae impossibile sit naturae*»<sup>261</sup>.

Em confirmação desta doutrina, contra Pelágio, no parágrafo 41 (47) do segundo livro da mesma obra, cita mais uma série de *testimonia* ambrosianos:

Primeiro do tratado *Sobre a ressurreição*, onde se afirma a profunda solidariedade de cada homem com o pecado de Adão e com a justificação em Cristo: «*lapsus sum in Adam, de paradiso eiectus sum in Adam, mortuus in Adam. Quem non revocat nisi me in Adam invenerit, ut in illo culpae obnoxium, morti debitum, ita in Christo iustificatum*». Depois cita o *De poenitentia*, onde Ambrósio diz que «*omnes homines sub peccato nascimur, quorum ipse ortus in vitio est, sicut habes lectum dicente David: 'Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, et in delictis peperit me mater mea'*» (Sal 50, 7)<sup>262</sup>.

Apenas Cristo está isento de tal contágio, porque concebido não por obra de homem, mas pelo Espírito. A propósito, Agostinho cita o *Comentário* ambrosiano *ao profeta Isaías*<sup>263</sup>, para terminar com uma chamada para o *Comentário ao Evangelho de Lucas*, onde se confirma que, graças à «novidade de um parto imaculado, Cristo não sentiu o contágio da corrupção terrena»<sup>264</sup>.

Uns dez anos mais tarde, em plena polémica com Juliano, Agostinho volta a apelar à autoridade de Ambrósio, usando praticamente os mesmos

<sup>260</sup> AGOSTINHO, *De gratia Christi et de pecc. orig.* I, 44,48 ss.

<sup>261</sup> AGOSTINHO, *De gratia Christi et de pecc. orig.* I, 50,55; *De nat. et grat.* 63,74-75. Cf. AMBRÓSIO, *In Lucam*, I, 17. Mais uma vez, Agostinho tem o cuidado de confrontar o pensamento de Ambrósio com as Escrituras, citando Ef 2, 3, por um lado para dar prioridade à autoridade das Escrituras, por outro, para mostrar a ortodoxia da interpretação ambrosiana por ele reassumida.

<sup>262</sup> AGOSTINHO, *De gratia Christi et de pecc. orig.* II,41,47; Cf. *Contra duas ep. Pel.* IV, 11,29; AMBRÓSIO, *De poenit.* 1, 2-3.

<sup>263</sup> De que apenas conhecemos este fragmento citado por Agostinho «*Ideo et quasi homo per universa tentatus est, et in similitudine hominum cuncta sustinuit: sed quasi de Spiritu natus abstinuit a peccato. Omnis enim homo mendax; et nemo sine peccato, nisi unus Deus. Servatum est igitur, ut ex viro et muliere, id est, per illam corporum commixtionem, nemo videatur expers esse delicti. Qui autem expers delicti, expers est etiam huiusmodi conceptionis*». Este fragmento ambrosiano é citado frequentemente: *Contra duas ep. Pelag.* VI,11,29; *De nuptiis et conc.* I,35,40; *Op. imp.* IV, 56. 106. No *Contra Iulianum* cita um fragmento de outra obra perdida de Ambrósio: o *De sacramento regenerationis sive de filosofia*, onde, com base no Salmo 50,7, o bispo milânês expunha a sua convicção sobre o *contagium* que macula todo o nascituro, devido ao fato de ser *concupiscentiae voluptate concretus*. (II,6,15): «*Male Eva parturivit, ut partus relinqueret mulieribus hereditatem, atque unusquisque concupiscentiae voluptate concretus, et genitalibus visceribus infusus, et coagulatus in sanguine, in panis involutus, prius subiret delictorum contagium, quam vitalis spiritus munus hauriret*».

<sup>264</sup> AMBRÓSIO, *In Lucam*, II, 2, 56.

textos do bispo de Milão: O *De poenitentia*, onde se afirma «que nós homens nascemos todos sob o pecado, estando viciada a nossa origem (cita Sl 50,7)». Por isso, «a carne de Paulo era corpo de morte, como ele mesmo diz: *Quem me libertará deste corpo de morte?* (Rm 7, 24). Mas a carne de Cristo condenou o pecado que, nascendo, não sentiu e, morrendo, crucificou, a fim que na nossa carne, onde primeiro estava a impureza devida ao pecado, estivesse a justificação mediante a graça»<sup>265</sup>.

Todas estas referências ambrosianas confirmam a associação da geração ao *status* de pecado e corrupção. Também nesta matéria é mais que provável que Ambrósio tenha aprendido muito de Orígenes que comentou todo salmo 50<sup>266</sup> e, por diversas vezes, o versículo 7 deste salmo<sup>267</sup>.

Depois de citar, mais uma vez, a tese ambrosiana confirmativa do pecado original («*nós homens nascemos todos sob o pecado, porque é no vício que nascemos*»), Agostinho conclui: «isto não o afirmou nenhum imundo maniqueu, mas o católico S. Ambrósio»<sup>268</sup>. Desta forma rejeita a acusação de maniqueísmo, pois, nesse caso, «também Ambrósio, que disse que as crianças batizadas no início da sua vida são lavadas da malícia, é maniqueu e pior que Mani»<sup>269</sup>.

A propósito de Rm 9,21 (*figulus ex eadem massa faciens aliud vas in honorem, aliud in contumeliam*), volta a citar o *De poenitentia* de Ambrósio (I,3,13: «*omnes homines sub peccato nascimur, quorum ipse ortus in vitio est*»), para reafirmar que o bispo de Milão «entende com todos os outros seus discípulos e colegas doutores, católicos sem dúvida alguma, o que foi escrito a propósito do pecado e da morte que entrou por causa de um só homem e passou a todos os homens (cf. Rm 5,12)»<sup>270</sup>. E conclui que é desta *massa* que são formados todos os homens.

<sup>265</sup> AGOSTINHO, *Opus imp.* I,59, citação de AMBRÓSIO, *De poenitentia*, I,3,13.

<sup>266</sup> Cf. JERÓNIMO, *Ep.* 33,4.

<sup>267</sup> Cf. ORÍGENES, *In Rom. Com.* V,8; VI,12. Comentando Rm 5,12, Orígenes admite a hipótese traducionista da presença de todos os homens *in lumbis Adae* (*Ibid.* V,1). Mas quando quer explicar o sentido paulino de *corpus peccati*, envereda por uma outra interpretação, apelando ao lamento do salmista “*in iniquitatibus conceptus sum, et in peccatis concepit me mater mea*”, para confirmar que a nossa *caro* é *caro peccati*, a mesma carne (*caro similis sit carni peccati*) assumida por Cristo que, por não ser concebido *ex semine viri*, estava isento de todo o pecado fruto da concupiscência («*pollutionem tamen peccati quae ex concupiscentiae motu conceptis traditur, omino non abuit*»), *Com. Rom.* VI,12.

<sup>268</sup> Cf. AGOSTINHO, *Opus imp.* I,115.

<sup>269</sup> Cf. AGOSTINHO, *Opus imp.* I,123. Mesmo raciocínio *Ibid.* II,31.

<sup>270</sup> AGOSTINHO, *Opus imp.* I,126. Cf. *Opus imp.* IV,108.

Replicando a Juliano que insiste em acusá-lo de maniqueísmo, incriminando o matrimónio e maldizendo o Criador, ao atribuir ao bispo de Milão sentenças que não são realmente suas, Agostinho responde: «tudo o que dizes contra mim, uma vez que eu digo que pela mistura viril e pela conceção feminina ninguém está isento de delito, di-lo, sem dúvida, também contra Ambrósio que o disse e escreveu antes de mim»<sup>271</sup>.

Ambrósio parece, pois, ser a fonte principal em que Agostinho mais bebeu e se apoia no que concerne à doutrina do pecado original e à teologia da graça<sup>272</sup>. Mas tem realmente fundamento este respalde que Agostinho pretende encontrar na teologia de Ambrósio?

Lemos, de facto, nos escritos do bispo de Milão textos que apontam para uma clara afirmação da falta hereditária que contamina *em massa* todos os seres humanos, originada em Adão e transmitida pela geração sexual. A ilustrá-lo, bastaria recordar este passo da *Apologia do profeta David* também citado, por Agostinho<sup>273</sup>:

«Ainda antes de nascermos, somos manchados pelo contágio (*maculatur contagio*); antes ainda de ver a luz, contraímos já a culpa da nossa própria origem (*antequam nascimur, maculamur contagio et ante usuram lucis originis ipsius excipimus iniuriam*). Somos concebidos na iniquidade (*in iniquitate concipimur*). David não especifica se se refere à iniquidade de nossos pais ou à nossa. Cada um de nós é gerado nos delitos de sua mãe. Nem neste caso David esclarece se se refere aos pecados da mãe que dá à luz ou se o neonato tem já alguma culpa quando vem ao mundo. Mas talvez seja de considerar verdadeiras as duas hipóteses. Efetivamente, a conceção não está isenta de iniquidade (*nec conceptus exors iniquitatis est*), pois também os pais pecaram (*et parentes non carent lapsu*). E se ‘nem o bebé de um só dia é sem pecado’ (Job 14,4-5), com maior razão não estão isentos de pecado os dias da conceção materna. Nós somos, portanto, concebidos no pecado dos nossos pais e nascemos nos seus delitos (*concipimur ergo in peccato parentum et in delictis eorum nascimur*)»<sup>274</sup>.

<sup>271</sup> AGOSTINHO, *Opus imp.* IV,108.

<sup>272</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra duas ep. Pel.* IV, 11,29-31, onde cita trechos das obras ambrosianas: *Expositio in Isaiam*; *De poenitentia* 1, 3; *De fuga saeculi* 1, 1; *De arca Noe* 3, 7; *In Lucam*, II, 84, para concluir desta forma: «aqui está um homem santo, seguríssimo na fé católica, reconhecido também por Pelágio, que condena com tanta clareza os pelagianos que negam o pecado original» (11,29).

<sup>273</sup> AGOSTINHO, *Contra duas ep. Pel.* IV,11,29; *Contra Iulianum*, I,3,10.

<sup>274</sup> AMBRÓSIO, *Apol. Prof. David*, 11,56.

Na base deste raciocínio está a afirmação da radical solidariedade de todo o género humano *em Adão*: «potest tamen et hic in uno accipi species generis humani. Fuit Adam, et in illo fuimus omnes. Periiit Adam, et in illo omnes perierunt»<sup>275</sup>.

Portanto, podemos afirmar que ainda antes de nascermos, todos caímos em Adão e, por ele, o pecado passa a todos os homens: «Adam ergo in singulis nobis est. In illo enim conditio humana deliquit quia per unum in omnes pertransit peccatum»<sup>276</sup>. O versículo 7 do Salmo 50, a par de Job 14,4-5 são realmente referências centrais também para Ambrósio. A partir destes lugares bíblicos, o bispo de Milão pode afirmar que somos culpáveis *por geração natural*, e apenas Cristo foi concebido *sine ullo mortalis originis inquinamento* e sem o contágio da geração natural (*nullum sentiret generationis naturale contagium*<sup>277</sup>). Mas somos também culpáveis *por sucessão natural*: «nempe omnes in primo homine peccavimus et per naturae successionem culpae quoque ab uno *in omnes transfusa successio est*»<sup>278</sup>.

Na *Apologia altera Prophetiae David* Ambrósio reafirma que «todos pecámos no primeiro homem e através da sucessão natural comunica-se de um a todos também a sucessão da culpa... Na verdade Adão está em cada um de nós. Nele a condição humana errou, uma vez que através de um o pecado passou a todos (*per unum in omnes pertransivit peccatum*)<sup>279</sup>.

Ao contrário de Cristo, concebido virginalmente pelo Espírito Santo, todos os homens gerados na união carnal, nascem sob o domínio do pecado e no vício (*ortus in vitio*)<sup>280</sup>. A culpa de tal contaminação é atribuída à desobediência de Adão que, pelo seu pecado, mereceu o castigo da morte e da concupiscência que se comunica, pela geração sexual, a todos os seus descendentes<sup>281</sup>. Para além da pena da morte física, o género humano e cada indivíduo herdou de Adão também a culpa<sup>282</sup>.

<sup>275</sup> AMBRÓSIO, *In Lucam*, VIII, 234.

<sup>276</sup> AMBRÓSIO, *Apol. Prof. David*, II,71.

<sup>277</sup> AMBRÓSIO, *Apol. Prof. David*, I,11,57.

<sup>278</sup> AMBRÓSIO, *Apol. Prof. David*, II,69,71.

<sup>279</sup> AMBRÓSIO, *Apol. Altera prof. David*, 12,71.

<sup>280</sup> Cf. AMBRÓSIO, *De poenitentia*, I,3; AGOSTINHO, *De pecc. orig.* II,41,47. Volta a ser citado em *Contra duas ep. Pel.* IV,11,29.

<sup>281</sup> Ambrósio adere à doutrina de Orígenes, Gregório de Nissa, Dídimo e outros (Crisóstomo) que acreditavam que Adão e Eva no paraíso eram virgens. A união conjugal seria resultado do pecado. Associando, assim, o contágio da impureza às relações sexuais.

<sup>282</sup> AMBRÓSIO, *De exc. Sat.* II,6: «Como me chamará Deus, se não me tiver justificado em Cristo, Ele que me encontrou em Adão sujeito à culpa e condenado à morte?». Citado por Agostinho em *De pecc. orig.* II, 41,47.

Na linha de Orígenes, em Ambrósio encontramos, como vemos, já a associação da concupiscência (*voluptas carnis*) ao pecado de Adão, ideia que será retomada e desenvolvida por Agostinho. A concupiscência é um *vitium* que sobreveio à natureza boa do homem por justo juízo de Deus após a queda: «o homem nasce deste mal e com este mal da concupiscência», diz Agostinho<sup>283</sup>.

Este pecado herdado de Adão é lavado, enquanto culpa, no Batismo e enquanto tendência para o mal, no rito do lava-pés<sup>284</sup>, porque nos pés reside a *iniquitas calcanei* que a serpente mordeu<sup>285</sup>. O teor de tais expressões nem sempre é claro, pois encontramos na obra ambrosiana afirmações que parecem desvalorizar as consequências das mesmas e que o afastam da clarividência da doutrina agostiniana. Nomeadamente quando diz que as crianças nascem sem pecado nem culpa: «*parvulus sine ullo est crimine praevaricationis et culpa*»<sup>286</sup> e não estão necessariamente condenadas, caso morram sem o batismo<sup>287</sup>.

Mesmo assim, não surpreende que Agostinho cite Ambrósio para dizer com ele que «*fuit Adam et in illo omnes; perit Adam et in illo omnes perierunt*»<sup>288</sup>. Nem é de estranhar que tenha sido Paulino, um diácono milanês habituado a escutar Ambrósio, o primeiro a denunciar a heresia pelagiana<sup>289</sup>.

Encontramos, de fato, em Ambrósio já os elementos essenciais constituintes da doutrina do pecado original desenvolvida por Agostinho. Tal como o Hiponense, também Ambrósio parte das Escrituras para afirmar que o pecado introduzido por Adão se perpetua de geração em geração, através do nascimento natural do homem. Como Ambrósio, Agostinho

<sup>283</sup> AGOSTINHO, *Contra Iulianum*, VI,18,55. «É filha e mãe do pecado», *Contra duas ep. Pel.* I,13,27.

<sup>284</sup> Cf. AMBRÓSIO, *De Abraham*, II,11,79. 84. É sabido que Ambrósio atribui ao rito do lava-pés também a eficácia sacramental de apagar o pecado original (*peccata hereditaria*) recebido de Adão e transmitido de geração em geração. Cf. F. BEATRICE, *Tradux peccati*, 182-183.

<sup>285</sup> AMBRÓSIO, *De mysteriis*, 6,31; *In Psal.* 48,8.9. Cf. E. TESTA, *Il peccato di Adamo nella Patristica*, 156.

<sup>286</sup> AMBRÓSIO, *De Paradiso*, 6,31.

<sup>287</sup> Cf. AMBRÓSIO, *De Abraham*, II,11,84. Ambrósio pode ter recebido esta ideia dos autores gregos que, embora conheçam a realidade que depois de Agostinho se chamará “pecado original”, nunca usam o termo “pecado” que reservam aos pecados pessoais. Por isso podem afirmar que as crianças nascem “sem pecado”: cf. CIRILO DE JERUSALÉM, *Cat.* IV,19; GREGÓRIO DE NAZIANZO, *Oratio in sanctum baptismum*, 40,23; JOÃO CRISÓSTOMO, *Cat. Bapt.* III,6.

<sup>288</sup> AMBRÓSIO, *In Lucam*, VII, 234. Cf. AGOSTINHO, *Op. imp.* I,48; II, 178.

<sup>289</sup> Cf. AGOSTINHO, *De pecc. orig.* II,4,3.

afirmará que todos os homens são culpados, pelo fato de «estarem vinculados ao único progenitor por culpa do qual todos os homens pecaram, de modo que todos morrem pela ligação que os vincula àquele» de tal forma que com ele «formam como que uma só pessoa (*tunc in illo unus erant*)»<sup>290</sup>.

Inspirado em Ambrósio, Agostinho tenderá a afastar-se da explicação traducianista para se orientar para uma solução que acentua a ideia de um contágio contraído pelas sementes da geração devido à concupiscência no ato da geração<sup>291</sup>. É ainda em Ambrósio que se inspira para salvaguardar do pecado original Cristo, nascido de mulher e da descendência, da semente de David e da estirpe de Adão<sup>292</sup>. Nesta linha de pensamento, embora corrigido o materialismo de Tertuliano, Agostinho pensa que os descendentes de Adão nascem todos réus de pecado porque todos estão incluídos em Adão *ratione seminis*<sup>293</sup>. A autoridade de Ambrósio terá sido determinante na associação da concupiscência ao pecado original. Sabemos, porém, que só num segundo momento Agostinho associará a transmissão do pecado original à concupiscência do ato sexual.

Dito isto, deve também desde já advertir-se que o facto de Agostinho citar Ambrósio que por sua vez dependia de Orígenes, não significa que o siga à letra ou não possa ter recebido outras influências<sup>294</sup>. A verdade é que,

<sup>290</sup> AGOSTINHO, *Ep.* 186, 6,21. *Contra Iulianum*, V,3,8: «*Omnes in ille sumus*». Cf. *De mendatio*, VII,10; *Ep.* 98,1.

<sup>291</sup> Cf. AGOSTINHO, *Opus imp.* I,48, onde cita AMBRÓSIO, *De paradiso*, 13,67. Cf. *Ibid.* II,31. Cf. N. CIPRIANI, *Introduzione e note, a Sant'Agostino. Polemica con Giuliano. III/1. Opera incompiuta (Libri I-III)*, Roma 1992, XLV-XLVI. O problema da origem da alma era uma das questões em aberto. Na época de Agostinho as respostas podiam seguir 4 hipóteses: a traducianista que defendia que todas as almas humanas estão contidas em Adão, razão pela qual todos pecámos nele; a solução criacionista dizia que as almas são criadas diretamente por Deus e, neste caso, o estado frágil em que o homem se encontra não assume o teor de punição; uma terceira hipótese, assumida sobretudo por Orígenes e alguns seus discípulos, admitia que as almas pré-existiam e, pelo pecado de Adão, caíram no mundo da matéria; ou então que as almas descem espontaneamente num corpo e são responsáveis pela “mancha” que contraem ao unir-se à matéria. Este era um problema que angustiava Agostinho, já desde o *De lib. arb.* III,55-62; mas sobretudo no decorrer da controvérsia pelagiana, cf. *De Gen. ad litt.* VII,9; 32-36. Hesitando entre criacionismo e traducianismo (cf. *Ep.* 3,26; *Contra Iul.* V,17), acabou por admitir, já no fim da vida, ignorar qual seria a melhor resposta, cf. *Retr.* I,1,3; II,56.

<sup>292</sup> AGOSTINHO, *Opus imp.* VI,22.

<sup>293</sup> AGOSTINHO, *Ep.* 98,1. 6: «*Traxit ergo reatum, quia unus erat cum illo et in illo a quo traxit, quando quod traxit admissum est. Non autem trahit alter ab altero... reatus vinculum ex Adam tractum*».

<sup>294</sup> Segundo Teófilo de Antioquia (*Ad Autol.* II,25) e Ireneu (*Adv. haer.* III,22,4; IV,48,1-2; *Dem.* 14) Adão e Eva, no paraíso, encontravam-se num estado de inocência infantil. Isto não significa que identifiquem a sua queda com um pecado sexual. Segundo Clemente Alexandria, porém, Adão, ainda

após um primeiro momento em que, por influência de Ambrósio, aderira à doutrina de inspiração alexandrina que considerava o matrimônio como uma realidade poslapsária<sup>295</sup>, Agostinho se afastou definitivamente de tal teoria, já no *De Genesi ad litteram*<sup>296</sup>. Desde então, refuta decididamente qualquer interpretação encratita que estabelecesse um nexos imprescindível de causa-efeito entre o pecado de Adão e Eva e a gênese do matrimônio<sup>297</sup>. Este constitui um dos pontos originais e fundamentais da antropologia agostiniana em relação à anterior tradição patrística.

Agostinho não identifica, pois, o pecado original com concupiscência nem a concupiscência com a sexualidade, não obstante Juliano e alguns modernos insistam em acusá-lo de tal e de ter demonizado o matrimônio. A concupiscência não é o corpo que é bom enquanto criatura de Deus, assim como também não se confunde com os sentidos<sup>298</sup> nem tão pouco com o sexo. Ela, não se limita ao sexo, mas afeta todos os sentidos, pois atinge o homem todo no seu ânimo<sup>299</sup>. Os sexos foram criados por Deus e, ainda que Adão não tivesse pecado, o gênero humano ter-se-ia propagado através da união sexual<sup>300</sup>. A concupiscência não é sequer o prazer sensível. Não exclui mesmo a possibilidade do prazer antes do pecado e não o condena depois; o que distingue é entre prazer ordenado e desordenado, lícito e ilícito, sustentando mesmo que não é libido o bom uso da libido<sup>301</sup>. A concupiscência é a insubordinação do apetite à razão, ou um apetite ou desejo que leva o homem a preferir os bens menores aos bens maiores<sup>302</sup>. É uma insu-

imaturidade, teria antecipado a união sexual, cedendo ao prazer de que a serpente era o símbolo alegórico (*Protr.* XI,111,1). Cf. A. CROUZEL, *La concupiscence charnelle dans le mariage selon Saint Augustin*, in *Bulletin de Littérature Ecclésiastique* 88 (1987) 294.

<sup>295</sup> Cf. AGOSTINHO, *De Gen. Contra Manich.* I,19; *De bono coniug.* II,2). Doutrina que fora assimilada, em versão ortodoxa (para não nomear Tertuliano), por alguns dos luminares da tradição cristã, como Metódio, Gregório de Nissa, Gregório Nazianzeno, ou João Crisóstomo.

<sup>296</sup> AGOSTINHO, *De Gen. ad litt.* IX,3,5-11,19; XI,41,57. Aqui Agostinho critica os que identificam o pecado com um uso prematuro do matrimônio (Taciano, Ireneu, Tertuliano). Por sinal, esta obra que assinala uma viragem no pensamento agostiniano sobre a matéria coincide cronologicamente com a fase decisiva do debate sobre o pecado original.

<sup>297</sup> Cf. AGOSTINHO, *De gratia Christi et de pecc. orig.* II,35,40; *Contra Iulianum*, IV,11,57; *Opus imp.* V,16.

<sup>298</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Iulianum*, IV,14, 69. Resumimos A. TRAPÈ, *S. Agostino: Introduzione alla dottrina della grazia*. I, 116-117.

<sup>299</sup> Cf. AGOSTINHO, *De Gen. ad litt.* X,12,20; *Contra Iulianum*, VI,14,41; *Opus imp.* IV,69.

<sup>300</sup> Cf. AGOSTINHO, *De nupt. et concup.* II,31,53.

<sup>301</sup> AGOSTINHO, *De bono coniug.* XVI,18; *De gratia Christi et de pecc. or.* II,34,39.

<sup>302</sup> AGOSTINHO, *De mendatio*, VII,10: «appetitus animi quo aeternis bonis quaelibet temporalia bona praeponuntur».

bordinação que leva à inversão das prioridades e à cedência da *caritas* à *cupiditas* que comporta, por isso, uma divisão e desordem no homem.

Tanto a obra de Ambrósio como a do pseudo-ambrósio (Ambrosiaster que, recusando o traducionismo das almas, fala do nascimento da *caro peccati* devido à concupiscência)<sup>303</sup>, mostram-nos que Agostinho não foi o primeiro, em âmbito cristão ortodoxo<sup>304</sup> a associar pecado, concupiscência e processo sexual da procriação. A *concupiscentia carnis* é um dos efeitos, talvez o mais notório, do pecado (*filia peccati*). Não é uma *natura*, mas um mal que deriva do antigo pecado. O *originale peccatum* transmite-se inevitavelmente por via da geração de pai para filho, sendo a *concupiscentia* inerente ao ato sexual o meio específico de tal transmissão<sup>305</sup>.

Esta teoria servia, por um lado para isentar Cristo do pecado, não obstante nascido de mulher e dotado de um corpo humano, por outro ajudava a explicar que o batismo eliminava o *reatus* da concupiscência, mas não a concupiscência<sup>306</sup>. Desta forma, Agostinho invertia a acusação de maniqueísmo de que era suspeito contra seus acusadores que, negando o pecado original, se obrigavam a admitir a impiedade de um Deus injusto que impunha penas aos inocentes, ou então a enveredar pela iniquidade do dualismo maniqueu, atribuindo as culpas a um princípio iníquo.

## Ambrosiaster e a teologia de Rm 5,12

Segundo alguns autores<sup>307</sup>, a leitura do Pseudo-Ambrósio estaria na origem de uma substancial mudança de pensamento relativamente ao pecado original, nomeadamente no que diz respeito à interpretação da famosa passagem paulina Rm 5, 12, que na tradução latina então se lia *in quo omnes peccaverunt*<sup>308</sup>.

<sup>303</sup> Como bem demonstra Nello Cipriani, *Un'altra traccia dell'Ambrosiaster in Agostino (De pecc. mer. et rem. 2,36, 58-59)*, in *Augustinianum* 25 (1984) 515-525.

<sup>304</sup> Para não falar no encratismo heterodoxo.

<sup>305</sup> Cf. AGOSTINHO, *Opus imp.* II,177.

<sup>306</sup> Era uma objeção comum dos pelagianos: como admitir a transmissão de um pecado da parte de pais cristãos que, pelo batismo, viram apagado todo o pecado? Agostinho responde que o batismo apaga o *reatus* do pecado, mas não os aspetos penais do mesmo (mortalidade, ignorância, fragilidade... *concupiscentia carnis*).

<sup>307</sup> Cf. E. BUONAIUTI, *Agostino e la colpa ereditaria*, in *Ricerche Religiose*, 2 (1926) 401-427.

<sup>308</sup> A. POLLASTRI, *Ambrosiaster. Commento alla Lettera ai Romani*, Roma 1984, 31. Segundo esta estudiosa, Agostinho teria mesmo utilizado o *Comentário* ambrosiastro para desenvolver, entre

Nas suas *Retractationes*, Agostinho recorda-nos que, «quando era ainda presbítero» (391-396), leu, «na região de Cartago», juntamente com os seus irmãos, a *Carta aos Romanos*, respondendo às dúvidas que esses levantavam e pondo por escrito as respostas dadas. Nesse primeiro contato aprofundado com a Carta aos Romanos, interpretou a frase “sabemos que a Lei é espiritual, eu porém sou carnal” (Rm 7, 14), como «demonstração clara de que a Lei não pode ser posta em prática a não ser pelos espirituais, tornados tais pela graça de Deus»<sup>309</sup>. Nessa altura, Agostinho aplicara esta sentença «não à pessoa do Apóstolo, que era já espiritual, mas ao homem “posto sob a Lei”, e não ainda sob a graça». Mais tarde, porém, «depois de ter lido “alguns exegetas das Escrituras divinas” (*postea lectis quibusdam divinorum tractatoribus eloquiorum*), foi obrigado a «considerar mais cuidadosamente a questão», advertindo que «aquela frase também pode ser referida ao Apóstolo, o que mostrei, da forma mais clara que consegui, nos livros que tenho escrito até há pouco tempo atrás contra os pelagianos»<sup>310</sup>.

Isto é, num primeiro momento o Hiponense interpretou Rm 7,14 como referindo-se ao homem carnal sob a lei, incapaz de cumprir os preceitos da mesma lei que é espiritual. Numa etapa seguinte, movido pela leitura de alguns autores bem como pela polémica com os pelagianos, acentua a imperfeição e incapacidade moral de todos, inclusive os santos como Paulo.

Tinha, pois, razão, Juliano de Eclana quando acusa o bispo de Hipona de ter mudado de opinião relativamente ao pecado original que não teria defendido nas suas primeiras obras?<sup>311</sup>

Embora Agostinho rejeite vivamente tal denúncia, assegurando que sobre o pecado original, suas consequências e transmissão a todos os descen-

394-395, a sua *Expositio quarundam propositionum ex epistola ad Romanos* (*ibid.* 32). Sabemos que a exegese ambrosiasta exerceu grande influência no mundo antigo ocidental. Segundo Nello Cipriani, «Agostinho estava em posse de um ótimo conhecimento da obra do Ambrosiaster, que utiliza ou critica segundo as circunstâncias, e disso temos rastros abundantes e profundos no *De peccatorum meritis et remissione*» (*Un'altra traccia dell'Ambrosiaster in Agostino* (*De pecc. mer. Remiss. II*, 36,58-59, 524). Outros autores, porém, pensam que «o Ambrosiaster não exerceu nenhuma influência real na elaboração da doutrina agostiniana do pecado hereditário e é somente por puro acaso, e de maneira ainda incompreensível para nós, que ele se encontra citado numa sua obra anti-pelagiana» (P. F. BEATRICE, *Tradux peccati*, 173). Cf. A. CASAMASSA, *Il pensiero de Sant'Agostino nel 396-397, i "Trattatores divinorum eloquiorum" di Retract. I,23, e l'Ambrosiastro*, in IDEM, *Scritti Patristici*, I, Roma 1955, 41-66.

<sup>309</sup> AGOSTINHO, *Expos. quor. prop.* 41; *Retractationes*, I,23,1.

<sup>310</sup> AGOSTINHO, *Retractationes*, I, 23, 1.

<sup>311</sup> AGOSTINHO, *Contra Iulianum*, VI,12,39.

centes de Adão, nunca alterou o seu pensamento, alguns autores respondem positivamente, supondo que a leitura dos *tractatores divinatorum eloquiorum*, assinalou realmente o momento decisivo na adoção da doutrina do pecado original e um desses *tractatores* seria o Ambrosiaster. Neste caso, ficaria demonstrado que o Hiponense, tendo abandonado o modo alegórico e espiritualista de entender (o pecado original) herdado de Ambrósio, teria adotado a teoria ambrosiastra, segundo a qual o pecado corrompe irremediavelmente o homem, até afetar a geração sexual.

Esta leitura dos fatos está, no entanto, longe de ser tese provada. Efetivamente, no referido texto das *Retrattationes* I, 23,1, não há qualquer alusão direta à doutrina do pecado original, pois toda a argumentação decorre no âmbito da luta contra os pelagianos relativa à imperfeição moral em que até os santos vivem, como peregrinos que necessitam da graça, nesta terra<sup>312</sup>. Se, nos anos 396-397, houve realmente uma «conversão» em Agostinho, tal “revelação” parece não ter a ver com a transmissão da culpa hereditária, mas sim com a questão do *initium fidei*<sup>313</sup>.

Fato é que o texto citado por Agostinho, no *Contra duas epistolas Pelagianorum*, para defender a exegese traducianista de Rm 5, 12, embora atribuído a Hilário, coincide perfeitamente com o comentário ambrosiastro ao mesmo versículo, que já vimos anteriormente. Isto pode-nos levar a concluir que também no *Contra Iulianum* o doutor de Hipona estaria a apontar para o Ambrosiaster, quando se refere mais uma vez a Hilário, colocando-o ao lado de Gregório, Ambrósio e outros santos e doutores da Igreja<sup>314</sup>.

É, por outro lado, uma evidência inegável a grande semelhança entre a linguagem ambrosiastra e a agostiniana. O pseudo-ambrósio é, na verdade, o primeiro autor latino anterior a S. Agostinho, a interpretar a expressão paulina *in quo omnes peccaverunt* como significando que «todos os homens pecaram em Adão como numa massa (*quasi in massa*)»<sup>315</sup>. Esta utilização da metáfora da *massa peccati*, levou alguns<sup>316</sup> a acreditarem que a exegese do

<sup>312</sup> Cf. A. CASAMASSA, *Il pensiero de Sant'Agostino nel 396-397*, 50.

<sup>313</sup> Cf. P. F. BEATRICE, *Tradux peccati*, 162.

<sup>314</sup> AGOSTINHO, *Opus Imp.* VI, 23, 70. Tal tese é desvalorizada por F. Beatrice, ao fazer ver que a interpretação ambrosiastra tem um carácter bastante “pelagiano”, enquanto Hilário de Poitiers está mais próximo do segundo Agostinho, que o cita várias vezes. Cf. P. F. BEATRICE, *Tradux peccati*, 165-166.

<sup>315</sup> AMBROSIASSTER, *In Rom.* 5,12.

<sup>316</sup> Por exemplo: E. BUONAIUTI, *La genesi della dottrina agostiniana intorno al peccato originale*, Roma 1916, 8-16; J. TIXERONT, *Histoire des dogmes dans l'antiquité chrétienne*, Paris, 19247, II, 279-280.

Pseudo-Ambrósio constitui a verdadeira fonte da doutrina agostiniana do pecado original<sup>317</sup>. Mas as incontestáveis afinidades exegéticas bem como algumas afirmações fundamentais sobre a graça e o pecado de Adão permitem-nos ir tão longe?<sup>318</sup>.

É verdade que Agostinho retoma quase literalmente o comentário ambrosiástico a Rm 5,12, embora o atribua a um tal *Hilarius*<sup>319</sup>. Numa época em que a hermenêutica greco-latina manifestava muitas incertezas relativamente a este problema, surpreende a segurança com que o Ambrosiaster atribui à expressão ἐφ'ᾧ (em latim *in quo*) valor relativo. Não sabemos se o Anónimo foi o primeiro a seguir esta opção hermenêutica. O que é certo, é que tal exegese teve um grande sucesso, ao ponto de o próprio Agostinho se referir a ela explicitamente<sup>320</sup>.

E contudo, também o próprio Pelágio, ao comentar a carta aos Romanos, se terá inspirado na exegese do Ambrosiaster. De tal forma que, enquanto uns vêm na exegese do Ambrosiaster a Rm 5, 12-21 o germen da doutrina agostiniana do pecado original<sup>321</sup>, outros vislumbram na mesma o prelúdio do pensamento pelagiano<sup>322</sup>.

Ao ler *in quo omnes peccaverunt*, Juliano interpreta o *in quo* não como pronome relativo referido a Adão, mas em sentido causal: «o Apóstolo disse que a morte passou a todos, porque todos pecaram com a própria vontade»<sup>323</sup>. *Omnes*, por sua vez, não exprimiria a universalidade, mas apenas a multidão (*omnes plurimos Apostolus dixit*) dos muitos que pecaram pela

<sup>317</sup> Cf. P. F. BEATRICE, *Tradux peccati*, 167. Sucede, porém, que Agostinho já usa a metáfora *massa* antes de 396-397. Cf. A. CASAMASSA, *Il pensiero de Sant'Agostino nel 396-397*, 62.

<sup>318</sup> Cf. J. B. VALERO, *Pecar en Adán según Ambrosiaster*, 150. Segundo Buonaiuti, «nestas palavras do Ambrosiaster está, *in nuce*, toda a doutrina explicada por santo Agostinho na sua campanha anti-pelagiana», *Agostino e la colpa ereditaria*, in *Ric.Rel.* 2 (1926) 417.

<sup>319</sup> AGOSTINHO, *Contra duas ep. Pel.* IV, 4, 7: «Restat ut in illo primo homine peccasse omnes intellegantur, quia in illo fuerunt omnes quando ille peccavit, unde peccatum nascendo trahitur, quod nisi renascendo non solvitur. Nam sic et sanctus Hilarius intellexit quod scriptum est: in quo omnes peccaverunt; ait enim “in quo, id est Adam, omnes peccaverunt”. Deinde addidit: “manifestum in Adam omnes peccasse quasi in massa; ipse enim per peccatum corruptus, omnes quos genuit nati sunt sub peccato”. Haec scribens Hilarius sine ambiguitate, commonuit quomodo intellegendum esset “in quo omnes peccaverunt”».

<sup>320</sup> Cf. G. RASPANTI, G., *Il peccato di Adamo e la grazia di Cristo nella storia dell'umanità. Rilettura del commento di Ambrosiaster a Rom 5,12-21*, in *Augustinianum* 48 (2008) 442.

<sup>321</sup> Cf. N. CIPRIANI, *Un'altra traccia dell'Ambrosiaster in Agostino (De pecc. Mer. Remiss. II, 36,58-59)*, in *Augustinianum* 24 (1984) 515-525.

<sup>322</sup> Cf. P. F. BEATRICE, *Tradux peccati*, 165-168.

<sup>323</sup> Cf. AGOSTINHO, *Opus imp.* II, 174.

própria vontade<sup>324</sup>. Tal interpretação implicava a negação do pecado original transmitido por geração. Quando Paulo afirma que o pecado “entrou no mundo por *um* homem” e “passou a todos os homens”, deveria entender-se no sentido de que por imitação passou a todos os homens maus<sup>325</sup>. Na verdade, continua Juliano, Paulo fala de “*um só* homem” e não de dois, quantos seriam necessários para a geração. Em contrapartida, para a imitação bastaria um só homem<sup>326</sup>. Por outro lado, argumenta o oponente de Agostinho, Paulo não se refere à transmissão do pecado, mas da morte. Por isso, «a todos os homens não passou o pecado, mas a morte»<sup>327</sup>. Esta morte causada pelo pecado de Adão não é, contudo, a morte física, mas a morte eterna causada pelos pecados pessoais daqueles que imitam o pecado de Adão<sup>328</sup>.

Lendo o comentário do Ambrosiaster à Carta aos Romanos verificamos, em primeiro lugar, que a sua «doutrina amartiológica nunca está desligada, no comentário a Rm 5, 12-21, da doutrina soteriológica»<sup>329</sup>. De fato, o objetivo do autor não é tanto refletir sobre o pecado, mas sobre a graça. Neste sentido, a atenção que o Anónimo reserva a Adão, não só como primeiro pecador, mas como representante da inteira humanidade sujeita ao pecado, está em função do verdadeiro protagonista da história, que é Cristo, representante da nova humanidade redimida. Esta presença de Cristo, prefigurada em Adão desde a criação do mundo, constitui para Ambrosiaster a mensagem central de Rm 5, 12-21<sup>330</sup>. No pecado de Adão e na restauração realizada por Cristo encontram-se os dois momentos essenciais da história da humanidade:

Lendo Rm 5, 12 na versão da *Vetus latina* (*in quo omnes peccaverunt*), o anónimo comenta:

«[...] agora o Apóstolo explica este plano do único Deus Pai através do único Cristo seu Filho: ou seja, como, sendo que um só Adão – ou seja Eva, porque também a mulher é Adão – pecou em todos, assim um só Cristo Filho de Deus venceu o pecado em todos. E tendo mostrado o desígnio da graça de Deus

<sup>324</sup> Cf. AGOSTINHO, *Opus imp.* II, 176.

<sup>325</sup> Cf. AGOSTINHO, *Opus imp.* II, 49.

<sup>326</sup> Cf. AGOSTINHO, *Opus imp.* II, 56.

<sup>327</sup> Cf. AGOSTINHO, *Opus imp.* II, 60-62.

<sup>328</sup> Cf. AGOSTINHO, *Opus imp.* II, 66.

<sup>329</sup> Cf. G. RASPANTI, *Il peccato di Adamo e la grazia di Cristo nella storia dell'umanità*, 449.

<sup>330</sup> J. B. VALERO, *Pecar en Adán según Ambrosiaster*, in *Estudios Eclesiásticos* 65 (1990) 181.

para com o gênero humano, o Apóstolo, para fazer conhecer as próprias origens do pecado, começou com Adão que pecou pela primeira vez, para ensinar que a providência de um único Deus renovou por meio de um só o que por meio de um só tinha decaído e tinha sido levado à morte»<sup>331</sup>.

E logo a seguir, explica o significado do *in quo*, nestes termos:

«E nele – isto é em Adão – todos pecaram (*in quo omnes peccaverunt*). Disse “e nele” (ἐφ’ᾧ), embora falasse da mulher, pois referiu a expressão não ao sexo mas à raça. É claro, por isso, que todos os homens pecaram em Adão como em uma massa (*manifestum est itaque omnes in Adam peccasse quasi in massa*). De fato, todos os que ele gerou, sendo ele próprio corrompido pelo pecado, nasceram sob o pecado. Portanto, dele todos nós somos pecadores, porque dele todos derivamos. Ele perdeu o dom de Deus quando transgrediu, tornando-se indigno de comer da árvore da vida, e assim morreu. Ora, a morte é a separação da alma do corpo»<sup>332</sup>.

Agostinho repetirá que todos pecaram na mesma “massa” de Adão<sup>333</sup>. O homem, depois do pecado de Adão “foi vendido ao pecado” que se transmite a toda a carne *per traducem*<sup>334</sup>. Tendo perdido o dom de Deus, tornou-se indigno de se nutrir da árvore da vida e, desta forma, tornou-se passível da morte. Mas o ambrosiaster, ao contrário de Agostinho, garante que só a morte física deriva do pecado de Adão, pois a “morte chamada segunda” não a padecemos devido a esse pecado, mas como fruto dos pecados pessoais que são consequência ou imitação do pecado de Adão<sup>335</sup>. Se a

<sup>331</sup> AMBROSIASTER, *In Rom.* 5, 12, 1: «quoniam superius Dei gratiam per Christum datam ostendit secundum ordinem unius Dei patris per unum Christum filium eius declarat, ut quia unus Adam – id est Eva, quia et mulier Adam est – peccavit in omnibus, ita unus Christus filius Dei peccatum vicit in omnibus. Et quia propositum gratiae Dei erga genus humanum ostendit. Ut ipsa primordia peccati manifestaret, ab Adam coepit, qui primum peccavit, ut providentiam unius Dei per unum reformasse doceret, quod per unum lapsum fuerat tractum in mortem».

<sup>332</sup> AMBROSIASTER, *In Rom.* 5,12,2-3: «In quo idest Adam, omnes peccaverunt. Ideo *in quo*, cum de milieri loquatur quia non ad speciem retulit, sed ad genus. Manifestum est in Adam omnes peccasse quasi in massa; ipse enim per peccatum corruptus quos genuit omnes nati sunt sub peccato. Ex eo igitur cuncti peccatores, quia ex eo ipso sumus omnes».

<sup>333</sup> Cf. AGOSTINHO, *De pecc. mer. et rem.* III,18; *Ep.* 190; *Contra Iulianum*, VI,11.

<sup>334</sup> AMBROSIASTER, *In Rom.* 7,22: «non in animo habitare peccatum, sed in carne quae est ex origine carnis peccati, et per traducem fit omnis caro peccati».

<sup>335</sup> Cf. AMBROSIASTER, *In Rom.* 5,12.

segunda morte é fruto dos pecados pessoais, estes são cometidos *occasione Adae*. E, por isso, a alma que nasce no corpo ou com um corpo está também sujeita à morte se não recebe o batismo que a livra da morte segunda. Portanto, devido ao delito de Adão, todos morrerão fisicamente, mas nem todos morrerão espiritualmente<sup>336</sup>. Isto significa que o pecado de Adão não opera direta e eficazmente de modo negativo no ânimo humano, mas constitui apenas um exemplo negativo imitado pelos homens atuais<sup>337</sup>. Estamos, na verdade, mais próximos de Orígenes do que de Agostinho.

Pela culpa do progenitor, afirma Ambrosiaster, a condição humana será irremediavelmente marcada pela possibilidade (*occasio*) de pecar, e mesmo os homens *boni* precisam da vinda de Cristo. Tal *occasio* sucede sob duas formas ou tipos de pecado: por um lado, existem os pecadores *in Deum*<sup>338</sup>, os quais pecam de maneira semelhante a Adão, isto é, contra Deus; por outro, os que pecam *sub Deo*<sup>339</sup>, pois não deixam de reconhecer e adorar Deus, por tradição hereditária ou por juízo natural. Ambrosiaster afirma, então, uma duplicidade de destinos, pela qual a morte espiritual reina apenas sobre os pecadores *in Deum*, e não sobre os outros. Igualmente, depois da morte física, os pecadores *in Deum* são entregues à morte *secunda*, para a perdição futura, enquanto os que pecaram *sub Deo* são conservados numa condição de liberdade, na espera do Salvador.

O texto latino de Rm 5, 14 é assim apresentado pelo Ambrosiaster: «Sed regnavit mors ab Adam usque ad Moysen in eos qui peccaverunt in similitudinem praevaricationis Adae». Esta tradução que foi julgada incerta já desde Orígenes, serve de base ao princípio doutrinal segundo o qual os homens podem reconhecer Deus através da lei natural ou da lei de Moisés, evitando assim de pecar como Adão (isto é, *in Deum*). Por isso o Ambrosiaster recusa a ideia segundo a qual, depois de Adão, a morte espiritual ou segunda reina indistintamente sobre todos<sup>340</sup>.

<sup>336</sup> Cf. AMBROSIASTER, *In Rom.* 5,15.

<sup>337</sup> Cf. AMBROSIASTER, *In Rom.* 5,1.

<sup>338</sup> AMBROSIASTER, *In Rom.* 5, 14, 3: «transgresso Deo, dum serviunt creaturae, peccant simili, non eodem modo, quia “simili modo” solet habere aliquid dissimile, nec enim potest dici, quia et hi praeceptum acceperunt non edendi de arbore sicut Adam».

<sup>339</sup> AMBROSIASTER, *In Rom.* 5, 14, 3: «qui enim intellexit, sive ex traduce sive iudicio naturali et veneratus est Deum, nulli honorificentiam nominis et maiestatis eius impertiens – quia impossibile est non peccare – sub Deo peccavit, non in Deum, quem iudicem sensit».

<sup>340</sup> Afirma, com efeito, que alguns, antes da Lei mosaica, não mereceram a morte espiritual, enquanto outros a mereceram mesmo depois da Lei mosaica, cf. AMBROSIASTER, *In Rom.* 5, 14, 4b-4c.

O conhecimento da parte de Agostinho da exegese do Ambrosiaster não significa, pois, de forma alguma, identidade de pensamento ou que possamos ver no Ambrosiaster o pai do pecado original. Bastaria ter presente, em primeiro lugar, que o misterioso autor pensa sempre sobretudo no pecado atual e não tanto no pecado original e, a partir de Rm 5,12, ensina que o efeito do pecado das origens, depois da morte, se reduz a impedir a entrada no céu e não mereceremos o suplício eterno devido ao pecado original, mas aos pecados pessoais. Comentando Rm 7,22, exclui terminantemente a hipótese traducianista: o pecado de Adão transmite uma certa mancha, uma tendência para o mal, mas não a culpa<sup>341</sup>. Mais ainda, o exegeta não estabelece qualquer conexão entre o apetite sexual e o pecado de Adão<sup>342</sup> e, a respeito do destino reservado às crianças que morreram antes de receber o batismo, afirma que os recém-nascidos são batizados não para apagar o pecado, pois ainda não têm esta mancha<sup>343</sup>.

Em suma, embora seja mais que provável que o Hiponense tenha lido o *Comentário à Carta aos Romanos* do Ambrosiaster, não podemos afirmar que a doutrina agostiniana do pecado original dependa sobretudo deste autor anónimo. Já sabemos, de resto, qual a resposta de Agostinho quando questionam as suas fontes: «Meu mestre é Cipriano..., meu mestre é Ambrósio...»<sup>344</sup>.

## Os Padres e Igrejas do Oriente

Perante o argumento usado pelos pelagianos, segundo o qual nos orientais não se encontra a doutrina «do pecado original entrado no mundo por obra de um só e herdado por todos»<sup>345</sup>, Agostinho vai invocar também a *auctoritas* dos autores dessa ária, para provar o consenso funda-

<sup>341</sup> Cf. A. CASAMASSA, *Il pensiero di Sant'Agostino nel 396-397*, 61.

<sup>342</sup> Comentando Rm 5,14, o exegeta anónimo define muito claramente a culpa adâmica como idolatria, desprezo de Deus e soberba, pois Adão quis tornar-se Deus e, pondo o demónio no lugar de Deus, sujeitou-se a ele. Cf. D. G. HUNTER, *On the Sin of Adam and Eve: a little-know Defense of Marriage and Childbearings by Ambrosiaster*, in *Harvard Theological Review* 82 (1989) 291-292.

<sup>343</sup> Cf. AMBROSIASER, *Quaest.* 81 a (PL 35, 2278).

<sup>344</sup> AGOSTINHO, *Opus Imp.* VI, 21; *Contra duas ep. Pel.* IV, 12,32.

<sup>345</sup> AGOSTINHO, *Contra Iulianum*, I,5,16. Agostinho cita habitualmente Gregório de Nazianzo, Basílio, João Crisóstomo, os 14 bispos do Sínodo de Dióspoles.

mental de toda a Igreja ocidental e oriental sobre essa matéria<sup>346</sup>: «Esta é a fé católica exata sem discordante contestação»<sup>347</sup>.

Também neste caso, mais que retomar a discutida questão se a patristica grega conhece e ensina ou não a doutrina do pecado original<sup>348</sup>, interessa-nos o confronto pontual de Agostinho com as fontes que ele mesmo cita.

### a) Os Capadócius

De entre os Capadócius, o bispo de Hipona refere-se, no contexto da polémica contra Juliano, a Gregório de Nazianzo e a Basílio<sup>349</sup>. Em relação ao primeiro, recorda o *Discurso in Natalem Christi* (38) em que o bispo de Nazianzo fala da «mancha da mistura com o corpo», depois de perdida a «originária dignidade... e separados da árvore da vida para o gosto amarguíssimo do pecado», «condição de culpa em que nos encontramos depois da queda». A perspetiva é, contudo, sempre a da restauração da condição original em Cristo: «como todos estamos mortos em Adão, assim todos reaveremos a vida em Cristo... Como da bondade fomos desviados para a maldade, assim da maldade devemos tornar ao que é melhor. *Onde abundou o pecado, sobreabundou a graça...*»; e acrescenta: «aprende a venerar o renascimento pelo qual foste libertado dos laços do nascimento terreno. Aprende a venerar a pequena Belém, pela qual te foi reaberto o paraíso»<sup>350</sup>. Quanto ao batismo, Agostinho cita as palavras em que Gregório exorta: «persuada-te a palavra de Cristo: *ninguém pode entrar no reino de Deus se não nascer da água e do Espírito*. Pelo batismo são purificadas as manchas do

<sup>346</sup> AGOSTINHO, *Contra Iulianum*, I,4,14 «Non est ergo cur provoces ad Orientis antistites; quia et ipsi utique christiani sunt, et utriusque partis terrarum fides ista una est; quia et fides ista christiana est»; *Ibid.* I,5,16: «episcoporum orientalium videtur auctoritas». Cf. *Opus imp.* I, 106.

<sup>347</sup> AGOSTINHO, *Contra Iulianum*, I,5,15. ; «Uma só, de fato, é a fé católica de todos, que concordemente e em unísono professa que por obra de um só homem o pecado entrou no mundo... porque todos pecaram (cf. Rm 5,12), e com a católica antiguidade, destruindo as vossas [dos pelagianos] inovadoras presunções» (AGOSTINHO, *Contra Iulianum*, I,3,8).

<sup>348</sup> Veja-se o breve *status quaestionis* em E. V. McLEAR, *The Fall of Man and Original Sin in the Theology of Gregory of Nyssa*, in *Theological Studies*, 9 (1948) 175-176.

<sup>349</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Iulianum*, I,5,19. Sobre o conhecimento e influxo (ou não) dos Capadócius em Agostinho, cf. L. AYRES, *Los Capadocios*, in A. D. FITZGERALD, *Diccionario de San Agustín*, 212-217.

<sup>350</sup> GREGÓRIO NAZIANZENO, *Orat. (in Natalem Christi)* 38, 17. Cf. AGOSTINHO, *Opus Imp.* I,53.

primeiro nascimento, por causa das quais fomos concebidos na iniquidade e nossas mães nos geraram na culpa»<sup>351</sup>.

Segundo Gregório, porém, o homem pecou, porque enganado pela Serpente/Diabo. A responsabilidade cai, por isso, em primeiro lugar sobre o “Enganador” e secundariamente sobre Adão que se deixou iludir, por ser ainda “infantil”<sup>352</sup>. Para enganar o homem, a serpente usou os prazeres aparentes, simbolizados no “comer o fruto”: e assim o homem “saboreou o mal e a morte”<sup>353</sup>. O pecado de Adão consistiu, não numa infração ontológica que intentava anular o abismo que separa a criatura do Criador, mas numa impaciência que levou o homem ainda infantil e ávido a negligenciar as etapas que deveria percorrer até vir a ser “igual a Deus”<sup>354</sup>. O frágil Adão participou assim, secundariamente, no pecado da serpente/Diabo; esse sim tentou usurpar o privilégio ontológico divino.

Em relação às crianças que morrem antes do batismo e sem pecado, o Nazianzeno defende que não serão nem recompensadas nem punidas<sup>355</sup>.

Não admira, pois, que Agostinho não se alargue na citação do pensamento de Gregório, e, mesmo quando o cita, o faça afirmar algo que o Capadócio, de facto, não diz nem no texto nem no contexto<sup>356</sup>.

Na sequência, o bispo de Hipona traz à colação a autoridade de Basílio, referindo alguns textos que, na realidade são pseudobasilianos e que Juliano já usara para combater os maniqueus<sup>357</sup>. Como o próprio Agostinho reconhece, o texto citado «não tem a ver com o pecado original que entrou no mundo por um homem e passou a todo o género humano». Mesmo assim, Agostinho aproveita o referido passo basiliano para reafirmar, por um lado,

<sup>351</sup> GREGÓRIO NAZIANZENO, *Orat.* 41, 14. AGOSTINHO, *Contra Iulianum*, I,5,15.

<sup>352</sup> GREGÓRIO NAZIANZENO, *Orat.* 2,25; 33,9. 12; 38,12; 39, 7; 44,4; 45,8.

<sup>353</sup> GREGÓRIO NAZIANZENO, *Poemata Dogm.* I,4,49.

<sup>354</sup> GREGÓRIO NAZIANZENO, *Orat.* 38,12.

<sup>355</sup> GREGÓRIO NAZIANZENO, *Orat.* 40,23.

<sup>356</sup> De fato, no referido texto de Gregório lemos: και πειθέτω σε τὸ, Μηδένα δύνασθαι τὴν βασιλείαν ἰδεῖν ἢ λαβεῖν, ὅς τις μὴ ἄνωθεν ἐγεννήθη Πνεύματι, καὶ τὴν προτέραν ἐκαθαρίσθη γέννησιν, ἢ νυκτός ἐστι μυστήριον, ἡμερινῆ καὶ φωτεινῆ διαπλάσει ἦν καθ' ἑαυτὸν ἕκαστος διαπλάττεται. Cf. AGOSTINHO, *De dono persev.* 19,49-50; *Contra Iulianum*, I,5,15; I,7,32; II,3,7; *Opus imp.* I,52. 70; I,69; VI,14.

<sup>357</sup> A paternidade basiliana destes escritos só foi questionada nos nossos dias. Trata-se na verdade de textos da autoria de Serapião, contemporâneo e amigo de S. Atanásio. Cf. NELLO CIPRIANI, *El autor de los textos pseudobasilianos reproducidos en c. Iul. I,16-17, y la polémica antiagustiniana de Juliano de Eclana*, in *Augustinus* 56 (2011) 285-295.

que «o mal não é uma substância mas uma alteração que deriva da vontade... é um acidente e não vem da substância, mas da vontade»<sup>358</sup> e assim se demarca do maniqueísmo de que é acusado; por outro, para aplicar a afirmação de Basílio à doutrina do pecado original. De fato, argumenta Agostinho, «o que afirma Basílio pode entender-se com toda a verdade, do mal que entrou no mundo por Adão e passou a todos os homens, pois é um mal que sobreveio à natureza humana de um modo acidental, porque não surgiu das mãos do Criador, e o mal do pecado não veio da substância, mas tem a sua origem na vontade»<sup>359</sup>.

Agostinho cita, na sequência, um trecho da mesma obra atribuída a Basílio, também usado por Juliano, onde este declara que o corpo não é substancialmente mau, pois é capaz da virtude e até de ser “templo de Deus”. De qualquer modo, comenta Agostinho, Basílio [Serapião] «combatia os maniqueus que afirmavam que os corpos tinham origem no príncipe das trevas... mas não fala contra aqueles que, fiéis à verdadeira fé católica, creem que o corpo, tal como agora é corruptível, torna a alma pesada e, decerto, que o primeiro homem não foi criado assim ao ser colocado no paraíso»<sup>360</sup>.

Temos assim mais um exemplo da utilização amplificada da *auctoritas* de uma fonte. Atribuindo tais afirmações à autoridade de Basílio, Agostinho não só ignora que o seu verdadeiro autor não é o Capadócio, como não lhe interessa notar que o assunto em causa não é o «pecado que entrou no mundo por Adão e a todos afetou»<sup>361</sup>.

O mesmo procedimento se verifica na próxima citação que Agostinho tem o cuidado de ele mesmo traduzir do grego, «embora existissem já traduções desta passagem» do sermão *Sobre o Jejum*, onde Basílio afirma que «por não jejuar fomos expulsos do paraíso e jejuamos para regressar a ele»<sup>362</sup>.

Daqui Agostinho conclui que Juliano não pode negar «que os homens nascem expostos às concupiscências do pecado... e perdemos a saúde em

<sup>358</sup> AGOSTINHO, *Contra Iulianum*, I,5,16.

<sup>359</sup> AGOSTINHO, *Contra Iulianum*, I,5,16.

<sup>360</sup> AGOSTINHO, *Contra Iulianum*, I,5,17.

<sup>361</sup> AGOSTINHO, *Contra Iulianum*, I,5,18. Agostinho, acusado de maniqueísmo por Juliano (*naturale quod Manichaeus finxerat... tu nomine commutato originale vocas, Opus imp. V,9*), aproveita a tradução latina do pseudo-Basílio para mostrar que a sua doutrina da transmissão do pecado original nada tem a ver com a doutrina de Mani. Cf. NELLO CIPRIANI, *El autor de los textos pseudobasilianos*, 287.

<sup>362</sup> BASÍLIO, *De ieiunio hom.* I,3-4.

que fomos criados, pelo pecado do primeiro homem... que participamos no pecado de nossos pais... nos quais estamos incluídos»<sup>363</sup>.

Mais uma vez, Agostinho tira consequências das afirmações do texto citado que não estavam, pelo menos explicitamente, na intenção do seu autor.

Depois de recordar os 14 bispos ocidentais e orientais participantes no sínodo de Dióspolis<sup>364</sup>, sublinha que todos «creem na mesma verdade» afirmada pelo apóstolo (cita Rm 5,12). «Esta a razão pela qual – conclui Agostinho, – se acredita que todos nascem sujeitos ao pecado daquele primeiro homem... Eu acredito no mesmo que eles acreditam, defendo o que eles defendem, ensino o que eles ensinam, prego o que eles pregaram»<sup>365</sup>.

Mas é realmente assim, no que se refere, neste caso aos Capadócius?

Antes de tudo, só muito raramente os Capadócius se referem ao pecado histórico concreto cometido por Adão num dado momento da história humana. Falam, sim, do pecado do homem em sentido geral e ahistórico. O pecado do homem ou do género humano mais do que um pecado cometido historicamente pelos “nossos primeiros pais” que passa a todos os homens, é um pecado da natureza humana no seu todo. Esse pecado não deixa de atingir a totalidade (*pleroma*) da humanidade como uma totalidade pecaminosa iniciada no primeiro pecado histórico do primeiro homem e vai até ao último pecador. Assim como a natureza humana é condição e causa essencial objetiva que abrange todos os indivíduos humanos, também o pecado original é «uma espécie de causa essencial de todos os pecados atuais» de cada homem<sup>366</sup>.

Mais que um pecado de Adão histórico que se transmite a todos os descendentes, fala-se do pecado de toda a natureza pecável de que participam todos os homens com suas opções individuais, a começar pelo primeiro Adão. Este “pecado da natureza” anda próximo do que Agostinho chama concupiscência ou desordem das paixões. Sobretudo em Gregório de Nissa, encontramos mesmo textos que apontam para uma falta moral que tem a ver com a natureza ferida pelo pecado das origens, de consequências devastadoras para a natureza humana:

<sup>363</sup> AGOSTINHO, *Contra Iulianum*, I,5,18.

<sup>364</sup> AGOSTINHO, *Contra Iulianum*, I,5,19.

<sup>365</sup> AGOSTINHO, *Contra Iulianum*, I,5,20.

<sup>366</sup> Cf. JOSÉ VIVES SOLE, *El pecado original en san Gregorio de Nisa*, in AA. VV., *El pecado original. XXIX Semana Española de Teología*, Madrid 1970, 176.

«Aquele que se afasta do Ser, lança-se no nada e acaba aniquilado. Porque é verdadeiramente um aniquilamento encontrar-se fora do Bem. Tal aniquilamento sucedeu aos que deram começo ao mal, isto é, os primeiros homens, que como uma corrente devastadora logo recaiu sobre os seus descendentes futuros. Com isso a natureza ficou empobrecida de uma posse tão grande como é a vida, e o homem ficou reduzido à indigência por aquele ladrão que lhe roubou a bênção de Deus»<sup>367</sup>.

O pecado dos “primeiros homens” tem consequências intrínsecas nos descendentes de Adão: a perda da vida, que consiste na posse do Ser e do Bem e a perda da “Bênção de Deus”. Gregório chama “pecado mortífero”, esse que provocou a «morte no que se refere a essa vida superior»<sup>368</sup>. Neste sentido, é inquestionável que o pecado de Adão trouxe nefastas consequências para todo o género humano. «Todo aquele que participa da natureza de Adão participa da sua queda»<sup>369</sup>. Todos fomos feitos “herdeiros” do pecado (κληρονόμοι τῆς ἀμαρτίας)<sup>370</sup> que «Adão nos transmitiu» (τὴν ἀμαρτίαν παρέπεμψεν)<sup>371</sup>.

Não obstante esta aparente proximidade doutrinal sobretudo com Gregório de Nissa, Agostinho não o refere como sua fonte, provavelmente porque, não sendo referido por Juliano, desconhece o seu pensamento. Ou, caso o conhecesse, saberia que o Nisseno estava longe de concordar em tudo com as suas teses. Nomeadamente quando defende que as crianças, porque não experimentaram ainda o mal, permanecem sãs, isto é, na sua “condição natural” ordenada por Deus, não necessitam de cura ou purificação<sup>372</sup>.

<sup>367</sup> GREGÓRIO DE NISSA, *In Psalmos inscriptiones*, I,8 (PG 44, 480 B).

<sup>368</sup> GREGÓRIO DE NISSA, *In Cant. Hom.* XII (PG 44, 1021).

<sup>369</sup> GREGÓRIO DE NISSA, *De oratione Dominica*, 5.

<sup>370</sup> GREGÓRIO DE NISSA, *In bapt. Christi* (PG 46, 600).

<sup>371</sup> BASÍLIO, *De tempore famis hom.* 7 (PG 31, 324).

<sup>372</sup> No *De infantibus qui praemature moriuntur*, o niceno afirma que «gozar da vida de Deus é algo de conatural à natureza humana. A enfermidade da ignorância apodera-se de quase todos os que vivem na carne, mas quem procura libertar-se dela com os remédios adequados... alcança assim a vida que convém à natureza; enquanto quem se recusa a purificar-se por meio do exercício da virtude... resiste à natureza e afasta-se do que esta exige, ficando sem participar na vida que lhe é própria e conveniente. Mas a criança que não fez experiência alguma do mal nem adquiriu enfermidade alguma nos olhos da sua alma que lhe impeça de participar na luz, permanece no seu estado natural, e não necessita de recobrar a saúde pela purificação, já que não contraiu nem sequer inicialmente a enfermidade» (PG 46, 177c). Cf. GREGÓRIO DE NISSA, *De baptismum Christi* (PG 46, 581).

## b) João Crisóstomo

Juliano de Eclana apoiava-se ainda na autoridade de João de Constantinopla, depois conhecido por “Crisóstomo”, para negar o pecado original<sup>373</sup>.

É bem provável que Crisóstomo tenha conhecido Pelágio com o qual revela algumas afinidades de pensamento, quer quando interpreta Paulo, como quando fala do papel do livre arbítrio na santificação pessoal. Agostinho, por sua vez, não deve ter conhecido o seu contemporâneo João que chama “de Constantinopla”. A determinada altura confessa mesmo nunca ter lido Crisóstomo<sup>374</sup>. Não surpreende, pois, que tenha sido Juliano a adiantar-se ao invocar a teologia de Crisóstomo contra a doutrina agostiniana do pecado.

Já nos anos 413-415 Agostinho se refere a “João, bispo de Constantinopla” para com ele afirmar que «o pecado não é uma substância, mas uma ação má»<sup>375</sup>. Mas só por volta de 420 se preocupou por ler os escritos de Crisóstomo que Pelágio e Juliano<sup>376</sup> reclamavam para provar que a Igreja grega não conhecia realmente a doutrina do pecado original<sup>377</sup>.

Citando, em primeiro lugar a Homilia III *ad Neophytos*, recentemente traduzida em latim e usada pelos pelagianos contra Agostinho, este vai mostrar que, pelo contrário, Crisóstomo é seu aliado na defesa do pecado original e a necessidade do batismo das crianças para o perdão desse pecado<sup>378</sup>.

Para tal, o primeiro passo é o de repor o texto original, concluindo que o dito trecho fora mal traduzido pelos pelagianos. Pois, lido à letra, não afirmava que as crianças não estão manchadas pelo pecado, mas que não têm pecado. E traduz outro trecho da mesma homilia favorável ao pecado original.

<sup>373</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Iulianum*, I,6,21-22-26; 7, 30; *Opus imp.* VI,7. 9.

<sup>374</sup> AGOSTINHO, *Ep.* 82,3,23 (redigida em 405). Cf. FRANÇOIS-JOSEPH THONNARD, *Saint Jean Chrysostome et saint Augustin dans la controverse pélagienne*, In: *Revue des études byzantines*, 25 (1967) 189-218.

<sup>375</sup> AGOSTINHO, *De natura et gratia*, 64,76. A citação é, porém, de Jerónimo, *Ep.* 133, 3.

<sup>376</sup> Lembremos que Juliano de Eclana, pelos anos 419-420, se refugiou em Mopsuestia, onde foi acolhido pelo célebre prelado Teodoro, amigo de João Crisóstomo. Um dos pelagianos refugiados no oriente, o diácono Anião de Celeda, que participara com Pelágio no Concílio de Dióspoli, começara a traduzir as obras de Crisóstomo. Agostinho podia assim ler as obras do “Boca de ouro” em latim. Por outro lado, para melhor verificar a tradução usada pelos adversários, Agostinho retomou o estudo do grego.

<sup>377</sup> Pelágio, no seu *De natura*, reunia uma série de testemunhos patrísticos em favor da sua doutrina: Lactâncio, Hilário, Ambrósio, Xisto e João Crisóstomo. Cf. AGOSTINHO, *De nat. et grat.* 61,71-64,77.

<sup>378</sup> Cf. AGOSTINHO, *Contra Iulianum*, I,6,21-7,35.

Quando Crisóstomo fala do batismo, tem presente o credo da Igreja confirmado no Concílio de Niceia: *Confiteor unum baptisma in remissionem peccatorum*. Por isso, Agostinho, começa por recordar que há que distinguir as verdades fundamentais da fé católica das questões secundárias ainda em aberto, sobre as quais nem todos estão de acordo<sup>379</sup>. Ora, para o bispo de Hipona, a doutrina do pecado original, tal como ele a defende contra Pelágio, tem a ver com a primeira ordem de verdades; toca, portanto, os fundamentos da fé. Dito isto, Agostinho avança com mais um princípio metodológico que preside à sua teologia: caso o eminente Crisóstomo estivesse de acordo com Pelágio e não com a fé católica, haveria que ignorar a doutrina do “boca de ouro” para defender «a fé cristã e a Igreja católica que nunca variou»<sup>380</sup>.

Compreendemos agora melhor a razão pela qual Agostinho parece “obrigar” os autores que o antecederam a afirmar a mesma verdade teológica que ele defende por considerar doutrina de sempre da Igreja católica. Mesmo nos textos que seus adversários usam contra o dogma do pecado original, Agostinho consegue demonstrar que, afinal, “João de Constantinopla” está em sintonia com a doutrina que não é sua, mas da Igreja.

Ao catequisar sobre os múltiplos benefícios sobrenaturais do batismo, o bispo de Constantinopla, demarcando-se dos «muitos que pensam que o único benefício do batismo é a remissão dos pecados», conclui que «é por essa razão que batizamos as crianças, ainda que elas não tenham pecado...»<sup>381</sup>. Ora na versão latina usada por Juliano, em vez desta expressão lia-se uma outra: *infantes baptizamus, cum non sint coinquinati peccato*. Agostinho, julgando intencional a passagem do plural ao singular (*peccatum-peccata*), repõe o texto grego original e traduz palavra a palavra: «Ideo et, infantes baptizamus, quamvis peccata non habentes. Vides certe non ab eo dictum esse “parvulos non coinquinatos esse peccato”, sive “peccatis”; sed, “non habere peccata”»<sup>382</sup>. Para concluir que a dita afirmação se refere aos “pecados” pessoais e atuais cometidos pelos adultos, não ao pecado

<sup>379</sup> AGOSTINHO, *Contra Iulianum*, I,6,22.

<sup>380</sup> AGOSTINHO, *Contra Iulianum*, I, 6,23: «Quod si vere tale aliquid invenisset, et quod ipse sentit, te sentire claruisset; numquam te unum, pace tua dixerim, tot et talibus praeferre in ea causa possemus, de qua numquam fides christiana et Ecclesia catholica variavit».

<sup>381</sup> JOÃO CRISÓSTOMO, *Homilia III ad Neophytos*, 5.

<sup>382</sup> AGOSTINHO, *Contra Iulianum*, I,6,22.

original<sup>383</sup>. Mesmo assim, poderiam perguntar: mas então porque não se expressou mais claramente Crisóstomo, precisando que se tratava dos “pecados próprios”? Agostinho responde: «porque ele pregava numa igreja católica, onde considerava que não o poderiam compreender de outro modo»<sup>384</sup>. Mais uma vez, a lógica teológica se sobrepõe à lógica dos argumentos. O *consensus fidei* é que é a chave e critério de interpretação do pensamento de Crisóstomo ou outro qualquer doutor eclesiástico.

Mas, para que a argumentação seja completa, Agostinho quer demonstrar que o pensamento de Crisóstomo era realmente conforme à doutrina do pecado original. Neste sentido, seleciona cinco citações de diferentes obras do bispo de Constantinopla: dois breves excertos de uma *Carta a Olímpia*, onde se afirma: «quando Adam peccavit illud grande peccatum et omne genus hominum in commune damnavit, de moerore poenas luebat»<sup>385</sup>; duas frases colhidas duma *Homilia sobre a Ressurreição de Lázaro*<sup>386</sup>; e uma citação mais extensa tirada de um sermão sobre o Génesis<sup>387</sup>. Neste texto mais extenso, Crisóstomo expõe a situação privilegiada do homem antes da queda de Adão, em contraste com a situação que se lhe seguiu por causa da desobediência adâmica.

«Segundo João [Crisóstomo], argumenta Agostinho, todos os animais estavam, antes do pecado, submissos ao homem; mas o fato de eles serem agora uma ameaça para o homem resulta do primeiro pecado»<sup>388</sup>.

Efetivamente, tal como os demais Padres gregos em geral, Crisóstomo vê no pecado de Adão a origem das provas e sofrimentos da humanidade, mas não insiste no *estado* de pecado como é característica de Agostinho. E por isso, pode concluir:

«É pois claro, como o comprova este texto de João [Crisóstomo] que o pecado entrado no mundo por um só homem se tornou o pecado co-

<sup>383</sup> Estamos contudo, longe de ter a certeza se era esta a intenção de Crisóstomo. De fato, enumerando as graças concedidas às crianças pelo batismo, não refere a remissão do pecado (ελευθεροι), dando a entender que as crianças estão livres de todo o pecado. Cf. A. WENGER, *Jean Chrysostome. Huit catéchèses baptismales inédites*, Paris 1957, 154, n. 2.

<sup>384</sup> AGOSTINHO, *Contra Iulianum*, I,6,23.

<sup>385</sup> JOÃO CRISÓSTOMO, *Cartas a Olímpia*, X,3, Cf. III,3 e AGOSTINHO, *Opus imp.* I,96.

<sup>386</sup> Na verdade, as frases citadas são de Potâmio de Lisboa: «Flebat Christus – inquit – cur usque ad hoc mortalitas deliquisset, ut excussa de perennitatibus inferos adamaret. Flebat Christus, quod eos qui immortales esse poterant, diabolus fecit esse mortalhes». Na verdade, a segunda frase não é de João Crisóstomo mas de Potâmio de Lisboa (*De Lazaro*).

<sup>387</sup> JOÃO CRISÓSTOMO, *Hom. in Genesim*, III,2.

<sup>388</sup> AGOSTINHO, *Contra Iulianum*, I,6,25.

num a todos, porque todos experimentam um medo comum dos animais selvagens»<sup>389</sup>

Na interpretação dos textos citados, a metodologia de Agostinho continua a ser a mesma: parte do implícito nos textos para ilações explícitas suas, adequando a explicitação ao que na tradição da Igreja e nas palavras dos seus porta-vozes lhe parece pressuposto.

Mas, para concluir a demonstração relativa a João Crisóstomo, Agostinho invoca agora, não por acaso, os textos mais assertivos e claros sobre o assunto em discussão. Primeiro o trecho de uma *Homilia Ad Neophytos*, onde Juliano pretendia ler a prova decisiva a seu favor. Se tivesse lido até ao fim, objeta o Hiponense, teria encontrado a resposta clara. Pois «que há de mais claro que estas palavras [que cita em grego e traduz à letra]: “Venit semel Christus, invenit nostrum chirographum paternum, quod scripsit Adam. Ille initium induxit debiti, nos fenus auximus posterioribus peccatis”»<sup>390</sup>.

Foi, pois, Adão o primeiro a contrair o débito, e nós acrescentamos a dívida com os nossos pecados, mas antes destes, já essa dívida primeira nos pertencia. Crisóstomo usara a expressão *chirographum patrum* por alusão a Col 2,14, onde Paulo se refere ao “contrato” que nos era adverso e que foi anulado na Cruz de Cristo. Onde Agostinho não hesita em ver a afirmação da falta hereditária ou pecado original.

Mas a prova final é vista no *Comentário à Carta aos Romanos*, nomeadamente quando, na homilia X, Crisóstomo comenta Rm 5,12 ss. Agostinho lera todo o texto em grego e em tradução latina. Como a homilia é bastante longa, retira da mesma os trechos que melhor servem ao seu intuito, isto é, as afirmações que lhe parecem confirmar a doutrina do pecado original.

Na verdade, Crisóstomo comenta assim Rm 5,12-14 (*in quo omnes peccaverunt*<sup>391</sup>): «Adão tendo caído, todos os homens, mesmo os que não comeram o fruto proibido, se tornaram mortais por causa dele»<sup>392</sup>. Portanto, a consequência do pecado de Adão é a morte que entrou no mundo, juntamente com todos os trabalhos da vida. Contudo, sabemos que, no

<sup>389</sup> AGOSTINHO, *Contra Iulianum*, I,6,25.

<sup>390</sup> AGOSTINHO, *Contra Iulianum*, I,6,26. Cf. *Ibid.* I,7,29.

<sup>391</sup> JOÃO CRISÓSTOMO, *In Rom. Hom.* X, 1.

<sup>392</sup> Εκείνου πεσότος, καιοίμη φαγόντες από τον ξύλου γεγόνασιν έξ εκείνου πάντες θνητοί (*Ibid.*).

mesmo comentário à Carta aos Romanos, Crisóstomo exclui claramente que pela desobediência de Adão os outros homens (desobedientes) se convertam em pecadores, afirmando apenas a transmissão das penas<sup>393</sup>.

Com Crisóstomo permanecemos, pois, em sintonia de pensamento com a tradição grega e algo aquém do pecado original tal como o defende Agostinho. Enquanto o primeiro continua sequencialmente comentando o capítulo 5 de Rm, Agostinho associa a Rm 5, 12 toda uma série de outros textos paulinos e joaninos para fundamentar biblicamente a sua doutrina. Explicando em que sentido o pecado depois de Adão reina antes da Lei de Moisés (Rm 5,13), reconhece que mesmo então havia um pecado que era motivo de “perda para todo o género humano”, porque todos os homens morriam. «Manifestum – continua o comentário de Crisóstomo –, quia non ipsum peccatum quod ex Legis transgressione, sed illud peccatum quod ex Adae inobedientia, hoc erat quod omnia contaminavit»<sup>394</sup>.

Fiel à tradição grega, Crisóstomo parte do fato da mortalidade (todos os homens estão mortos), como resultado da desobediência de Adão para provar a necessidade da obediência e graça restauradora de Cristo. Para Agostinho, porém, a “contaminação” do género humano tem em primeiro lugar a ver com a morte espiritual causada pelo pecado original, donde também deriva a morte física, como mostra Rm 5,14 (*regnavit mors ab Adam usque ad Moysen... Quomodo regnavit? In similitudinem transgressionis Adae, qui est forma futuri*). Para Agostinho é claro que o comentário de Crisóstomo não pode entender-se à maneira pelagiana de um primeiro pecado exemplar que seria *imitado* pelos descendentes de Adão, mas dum primeiro pecado que é causa de morte para todos os filhos gerados desde e de Adão (*factus est causa mortis quae per cibum inducta est*)<sup>395</sup>. Indo bastante além da explicação de Crisóstomo, Agostinho entende que não há uma morte espiritual identificada com o pecado que é causa da morte corporal. E encontra a confirmação desta ideia nas palavras que cita de Crisóstomo:

«Sed non quemadmodum delictum, inquit, ita et gratia. Si enim unius delicto multi mortui sunt, multo magis gratia Dei et donum in gratia unius ho-

<sup>393</sup> Cf. JOÃO CRISÓSTOMO, *In Rom. Hom.* X,2-3.

<sup>394</sup> Οθεν δήλον, ότι ούχ αύτη ή αμαρτία ή της τοϋ νόμου παραβάσεως, άλλ' εκείνη ή της τοϋ 'Αδάμ παρακοής, αύτη ήν ή πάντα λυμαινομένη (*Ibid.*).

<sup>395</sup> AGOSTINHO, *Contra Iulianum*, I,7,33.

minis Iesu Christi in multos abundavit (Rm 5,15). Quod enim dicit, inquit, huiusmodi est. Si peccatum valuit, et peccatum unius hominis; et gratia, et Dei gratia, et non solum Patris sed etiam Filii, quemadmodum non amplius praevaleret? Multo enim hoc rationabilius. Nam alium pro alio damnari, non valde videtur habere rationem; alium autem pro alio salvari, et decentius magis et rationabilius apparet. Si igitur illud factum est, multo magis hoc»<sup>396</sup>.

Ora, deduz Agostinho, caso negássemos, como fazem os pelagianos, qualquer nexo de causalidade entre o pecado de Adão e as atuais misérias do género humano, cairia por terra o fundamento do raciocínio de Paulo e do comentário de Crisóstomo. É o que demonstra Agostinho, juntando mais quatro citações, a partir das quais pode concluir: em primeiro lugar que Crisóstomo ao comentar Rm 5,12, não defende a doutrina pelagiana da imitação; por outro lado, distingue bem entre pecado original e pecados atuais; e, falando do batismo, Crisóstomo ensina que as crianças estão sujeitas ao pecado original<sup>397</sup>.

A análise da utilização de Crisóstomo da parte de Agostinho é, mais uma vez, bem ilustrativa da metodologia polémica deste último. Ignorando as nuances próprias da tradição oriental presentes na patrística grega e mais concretamente em Crisóstomo<sup>398</sup>, interpreta os textos em discussão de uma forma quase sempre concordista. Na verdade, o doutor da graça dificilmente encontraria em Crisóstomo a ideia de um pecado hereditário transmitido pela geração de pais para filhos<sup>399</sup>, mas podia ler nas suas obras, como nos demais autores orientais em geral, a doutrina da perda dos privilégios do estado primitivo com as suas consequências trágicas para a atual condição humana, como resultado do pecado de Adão. Tudo somado, tinha razão Juliano para usar Crisóstomo para refutar a doutrina do pecado original;

<sup>396</sup> JOÃO CRISÓSTOMO, *In Rom. Hom. X*, 1.

<sup>397</sup> AGOSTINHO, *Contra Iulianum*, I, 6, 28.

<sup>398</sup> Como quando, por exemplo, cita o Comentário de Crisóstomo à Carta aos Romanos, mas omite a parte em que o Padre grego, comentando Rm 5,19 (per unius hominis inobedientiam multi peccatores effecti sunt), pergunta: «Que significa isto»? A resposta apresentada está longe de ir ao encontro da exegese e pensamento agostiniano e, por isso, é silenciada na hora de argumentar contra os inimigos do pecado original. Cf. JOÃO CRISÓSTOMO, *In Rom. Hom. X*, 2. 3.

<sup>399</sup> Crisóstomo afirma, por exemplo, que o pecado de Caím é mais grave que o de Adão (*Hom. in Gen. XIX*, PG 53, 162a-b); afirma que Henoc recuperou pela perfeição da sua virtude a imortalidade que Adão perdera pelo pecado (*Hom. in Gen. XXI*, PG 53, 180 c-d); Afirma que a alma do neófito é tão pura como à nascença (*Hom. in I Cor. XL*, 1,15).

mas tinha também razão Agostinho, uma vez que o “boca de ouro” afirma claramente que o pecado de Adão modificara a condição de todo o género humano e que as penas do seu pecado passaram justamente a todos os descendentes, porque o seu progenitor contraíra para todos uma dívida.

Esta possível dupla interpretação de Crisóstomo caracteriza afinal a postura da generalidade dos Padres orientais que, por um lado insistem na má herança adâmica, por outro evitam alargar esta herança até à transmissão do pecado. Falta, pois, ao rigor Agostinho, quando atribui a toda a tradição ocidental e oriental a herança do pecado. Mas tem razão, no que toca às penas do pecado, que toda a tradição cristã unanimemente afirma e que Juliano negava, tornando-se, desta forma muito mais “inovador” do que Agostinho.

## Concluindo

Sobre a existência do pecado original Agostinho nunca duvidou, porque o considera doutrina da Igreja e sempre o apresenta e defende intransigentemente como constituinte da experiência espiritual humana e um dos pilares da fé recebida da tradição<sup>400</sup>. Mas já não assume a mesma segurança quando se trata de definir a natureza desse pecado, questão que lhe pareceu sempre das mais difíceis de compreender (*nihil ad intelligendum secretius*<sup>401</sup>). Vendo-se, contudo, obrigado a dar respostas às novas questões levantadas pelo pelagianismo, Agostinho não só procurou apoio nos autores antigos, mas foi além deles na explicação e formulação da natureza e consequências do pecado de Adão.

Por isso, aquele que se mostrou sempre um “tradicionalista” na defesa do *Credo* da Igreja<sup>402</sup>, foi acusado de inovar, ao defender a doutrina do pecado original. Em resposta, procura demonstrar que essa doutrina não é sua, mas antiquíssima, a mesma recebida, guardada e comunicada pela tradição católica (*fides antiquitus tradita, fides antiquíssima*)<sup>403</sup>. Essa “antiga fé”

<sup>400</sup> De resto, o papa Leão Magno, poucas décadas mais tarde, considera a doutrina do “pecado original” (expressão por ele usada) como doutrina comumente recebida (*Sermo*, 49,3; *Ep.* 2,3).

<sup>401</sup> AGOSTINHO, *De mor. Eccl. cath.* I,40.

<sup>402</sup> Temos presente a oração com que termina o seu *De Trinitate*: «Senhor... tudo o que escrevi nestes livros e que vem de Ti que os teus o reconheçam. Se alguma coisa vem de mim, Tu e os teus perdoai-me» (XV,28,51).

<sup>403</sup> Cf. M. RIBREAU, *Augustin hérésiologue dans le Contra Iulianum*, in *Revue d' Etudes Augustiniennes et Patristiques*, 55 (2009) 209-218.

baseia-se nas Escrituras e é confirmada e perpetuada pela práxis litúrgica da Igreja e pela interpretação dos “doutores” e “pais” da Igreja. A autoridade destes, porém, nunca se sobrepõe, segundo o próprio Agostinho, às Escrituras<sup>404</sup>.

Seguindo este princípio, nem tudo o que Agostinho disse se deve antepor a uma correta interpretação dos textos bíblicos. Mas como garantir tal fidelidade à Palavra revelada? A resposta passa pela questão do método que separa Agostinho de Pelágio e seus seguidores, mas que o distancia também dos hodiernos exegetas e teólogos. Na base da argumentação pelagiana está, na verdade, o racionalismo e um biblicismo que ignora o *sensus fidei* e a *lex orandi*. A argumentação de Agostinho assenta, em contrapartida, no *sensus fidei* (baseada na Escritura, e Tradição da Igreja) e, depois, na argumentação racional. Isto é, Agostinho parte sempre da fé e tradição da Igreja, para a especulação racional, quando necessária<sup>405</sup>. Fundamentado nas afirmações claras da “regra da fé”, especula sobre as questões que esta levanta<sup>406</sup>.

Em consequência, no que toca à doutrina do pecado original, na base da argumentação agostiniana estão dois fatores decisivos que determinam a sua interpretação dos textos (bíblicos ou patrísticos): A liturgia (*lex oranti-lex credendi*)<sup>407</sup> e a Tradição da Igreja. Quanto a esta última, toda a “intransigência” de Agostinho radica no conceito teológico de Tradição, muito esbatido junto dos discípulos de Pelágio<sup>408</sup> e vivíssimo na experiência e pensamento do bispo hiponense. O uso e interpretação que faz das Escrituras à luz da vida litúrgica e dos Padres tem a ver com essa prioridade da Tradição que lhe serve de primeiro critério de interpretação e especulação. Neste sentido, apela aos Padres, não para provar que a sua “teologia” concorda com a “teologia patrística”, mas para mostrar como o *sensus fidei* se exprime através deles, enquanto “filhos” e “pais” da Igreja<sup>409</sup>. E se é verdade

<sup>404</sup> Cf. AGOSTINHO, *Ep.* 193,10. 13.

<sup>405</sup> Cf. A. TRAPÈ, *S. Agostino: Introduzione alla dottrina della grazia*. I, 36-37.

<sup>406</sup> Veja-se, por exemplo, *Contra duas ep. Pel.* III,10,26.

<sup>407</sup> E não só no que diz respeito ao batismo das crianças. Mas também para defender a primazia e indispensabilidade da graça para a conversão, progresso e perseverança, invocou o costume da oração da Igreja. Cf. *Persev.* 63; *Praed. Sanct.* 34-41.

<sup>408</sup> Juliano usa e fala dos Padres como “escritores”, mais que testemunhas autorizados da fé transmitida pela Igreja desde os Apóstolos, tal como os entende Agostinho.

<sup>409</sup> AGOSTINHO, *Opus imp.* IV, 112: «Neque enim illi tot ac tanti et tam sancti clarique antistites Dei, Ecclesiae catholicae filii discendo, patres docendo, de peccato primi hominis eique obnoxia successione mortalium ita locuti sunt, ut alii ab aliis discrepent, aut eorum quisque a semetipso; sed ita prorsus, ut eorum consensione atque constantia, nec aliter esse de hac re sanctam Scripturam

que força o pensamento dos seus antecessores para mostrar que não inova, não há dúvida que consegue demonstrar que os “doutores” antigos dizem algo de diametralmente oposto à novidade pelagiana, ainda que não digam totalmente o que Agostinho afirma.

Porque autorizados intérpretes das Escrituras, e porta-vozes da fé da Igreja, Agostinho vê nos seus predecessores os «defensores da mesma fé católica» (*regulae catholicae fidei defensores*)<sup>410</sup>. Por isso, não pode conceber que eles digam algo de contrário à fé professada e celebrada a ocidente e oriente. Mais do que adaptar o pensamento dos autores ao seu próprio, interpreta esses autores adequando-os ao que considera ser a tradição de “toda a igreja”. Comete, assim, sem dúvida, um pecado de generalização que só se compreende à luz da metodologia teológica (polêmica) imposta pela controvérsia.

Argumentando dentro deste círculo hermenêutico, Agostinho encontrou nos seus predecessores o que buscava porque já sabia o que encontrar, mesmo que não tenha encontrado a formulação a que a especulação sobre a graça e o pecado original o conduz. Ignorando as divergências ou silêncios significativos dos seus predecessores, mormente dos teólogos gregos, pode encontrar nesses, sob fórmulas dispersas e germinais, a prova da antiguidade e continuidade de uma doutrina que acaba por desenvolver, indo bem mais longe que seus antepassados, à medida que a polêmica o obrigou a respostas cada vez mais teóricas e minuciosas.

Por tudo o que fica dito, não deixa de ser uma violência à verdade, que Agostinho nunca assumiu como “sua”, continuar a acusar o bispo de Hipona de ter “inventado” uma doutrina nova. Coube-lhe sim o mérito, que de resto assume, de ir progressivamente aprofundando e desenvolvendo o que já estava implícito, de ter completado as questões em aberto e harmonizado as incoerências que persistiam nas respostas anteriores que o pelagianismo pôs em evidência. Só neste sentido se poderá afirmar que Agostinho é o “pai” do pecado original. Pai, na medida em que é filho de uma Igreja que já professava e celebrava a mesma fé, e soube traduzir e

intellegendam, nec aliam putandam catholicam fidem, quisquis eos non haeretico animo legit, dubitare non possit».

<sup>410</sup> AGOSTINHO, *Contra Iulianum*, I,22; cf. I,17; *De pecc. mer. et rem.* III,7,14: «ut appareat ab initio usque ad praesens tempus, quo ista novitas orta est, hoc de originali peccato apud Ecclesiae fidem tanta constantia custoditum».

transmitir em termos teológicos a anterior tradição. Tal formulação obrigou a alguma novidade, nomeadamente no que concerne à estabilização de uma terminologia técnica. A substituição da terminologia tradicional que falava do “pecado antigo” ou do “pecado de Adão”<sup>411</sup> pelo sintagma *pecado original* não assinala, porém, apenas uma novidade vocabular, mas traduz uma nova densidade que é expressa e potenciada na própria palavra *origo*.

Neste sentido, não obstante estar convicto e determinado a expor apenas a doutrina da Igreja, Agostinho acabou por inovar, não só na medida em que reformulou em discurso teológico (de)mais detalhado o que já antes a tradição da Igreja afirmava, mas sobretudo porque, ao fazê-lo, introduziu realmente elementos novos no dogma cristão.

<sup>411</sup> “Originalis veterisque peccati” (*Opus imp.* VI, 17). No *De moribus Ecclesiae catholicae* (I,19,35. 22,40), comentando, pela primeira vez 1 Cor 15,22, fala do “antigo pecado” como coisa mui obscura para a inteligência.