

**UMA LEITURA COMPARADA ENTRE AGOSTINHO E KIERKEGAARD:
SEMELHANÇAS ENTRE OS CONCEITOS DE *GRAÇA* E *CONDIÇÃO*.**

Erison de Sousa Silva*

Resumo: Santo Agostinho (354 d.C – 430 d.C) foi um autor que trabalhou o conceito de *Graça*, dentro de uma controvérsia contra Pelágio (350 – 423 d.C). Kierkegaard (1813 – 1855 d.C) foi um autor dinamarquês que escreveu o livro “Migalhas Filosóficas” sob o pseudônimo de Clímacus, e apresenta o conceito de *Condição*. Os conceitos de *Graça* e o de *Condição* apresentam semelhanças em relação a falta de centralidade da categoria da vontade, tão admirada pelos moralistas. O objetivo deste artigo é apresentar as categorias centrais dos dois autores e demonstrar as semelhanças entre ambos.

Palavras-chave: Santo Agostinho; Kierkegaard; Graça; Condição.

**A COMPARATIVE READING BETWEEN ST.AUGUSTINE AND
KIERKEGAARD: SIMILARITIES BETWEEN THE CONCEPTS OF *GRACE*
AND *CONDITION*.**

Abstract: St. Augustine (354 d.C – 430 d.C) was an author who worked on the concept of *grace*, within a controversy against Pelagius (350 – 423 d.C). Kierkegaard (1813 – 1855 d.C) was a Danish author who wrote the book "Philosophical Crumbs" under the pseudonym Clímacus, and presents the concept of *condition*. The concepts of *grace* and the *condition* have similarities in relation to the lack of centrality of the category of the will, so admired by the moralists. The objective of this article is to present the central categories of the two authors and to demonstrate the similarities between both.

Keywords: St. Augustine; Kierkegaard; Grace; Condition.

Introdução

Santo Agostinho de Hipona (354 d.C – 430 d.C) foi um filósofo medieval importante que se viu envolvido em diversas disputas, do ponto de vista da teologia e da filosofia. Uma das querelas em que se encontrou foi contra Pelágio (350 – 423 d.C), sobre o conceito de Graça, no qual os dois autores divergiam. Tal querela foi discutida em sete tratados pelo Santo, compendiados em dois volumes pela editora Paulus⁸². O

* Graduado em Filosofia pela UECE e mestrando em Filosofia, na linha de Ética e Filosofia Política da UFC. Bolsista CAPES. Membro do Grupo de Estudos em Filosofia Medieval (GEFIM-UFC). E-mail: erison267@gmail.com.

⁸² Os tratados são: *O espírito e a letra; A natureza e a graça; A graça de Cristo e o pecado original; A graça e a liberdade; A correção fraterna; A predestinação dos santos; e o Dom da Esperança.*

que objetivamos, inicialmente, no presente trabalho, é demonstrar como se dá as argumentações sobre a Graça dentro do ponto de vista dos pelagianos. Passando pela fase do esclarecimento dos argumentos deles, entenderemos como o bispo de Hipona os rebatem. O cume deste embate é a conceituação de *gratia gratis data* dentro da filosofia agostiniana. Isto é propedêutico para o alcance de nosso escopo principal.

Compreendemos que há uma semelhança entre dois conceitos de dois autores, separados por mais de um milênio, me refiro a Santo Agostinho e Søren Kierkegaard (1813 – 1855 d.C). O autor dinamarquês, no quarto capítulo de sua obra *Migalhas Filosóficas*, nos apresenta a questão do discípulo contemporâneo, que tem como necessidade, para se tornar verdadeiro discípulo, a *Condição*. Este conceito apresenta semelhança com a *Graça* agostiniana, segundo o que pretendemos demonstrar no presente trabalho. Logo, o objetivo principal deste trabalho é demonstrar a ligação conceitual entre a *Graça* e a *Condição*. Contamos aqui, como ponto de apoio bibliográfico, com a *Graça (I)*, além de outras obras do bispo de Hipona, em conjunto com artigos de comentadores; ademais utilizaremos o capítulo IV das *Migalhas filosóficas* do autor dinamarquês, que escreveu sob o pseudônimo de Johannes Clímacus.

1. A questão pelagiana

Para o esclarecimento da controvérsia pelagiana devemos entender que Agostinho os tratou como hereges. É propedêutico compreendermos a questão do pecado original⁸³, pois tal problema se tornou central nas questões da civilização ocidental. Mas nem sempre foi assim, pois tendo o Novo Testamento como fonte de autoridade legítima para o cristianismo não há demonstrações de Jesus falando do pecado de Adão, mas sim do mundo, e quando o faz é no contexto de uma esperança fundamentada na Graça, e personificada em Cristo. Até nas considerações do bispo de Hipona sobre Pelágio, o que estiveram em evidência foram as questões cristológicas, enquanto as do pecado original foram obscurecidas. “*Foi a partir de Santo Agostinho e a controvérsia pelagiana que houve uma sistematização e dramatização doutrinária a*

⁸³ Somente na Era Cristã que a problemática do pecado original de fato se tornou assunto central, pois o judaísmo antigo não centraliza as questões teológicas nesta questão, não marcando nitidamente a transmissão do Estado pecaminoso diretamente para o restante da sua raça. Cf. DELUMEAU, Jean. **O pecado e o medo**: a culpabilização no ocidente (séculos 13-18). Trad. de Álvaro Lorencini. Bauru: EDUSC, 2003. v.1. p. 464.

respeito do pecado original. A elaboração proposta pelo bispo de Hipona contra Pelágio passou a exercer um papel decisivo na história e na vida da cristandade ocidental”⁸⁴.

A polêmica de Pelágio com Santo Agostinho tem a sua fonte a partir de um adágio das *Confissões*, onde é afirmado que: “ (...) *toda a minha esperança baseia-se na grandeza da tua misericórdia. Concede-me o que me ordenas, e ordena o que quiseres*”⁸⁵. A ideia central de Pelágio admite que o pecado era de autoria plena do homem, negando a exclusividade da Graça para a redenção e salvação. Para ele, a passagem do Gênesis sobre o pecado inicial deveria ter uma nova interpretação, pois não era possível que um pecado de apenas um humano atravessasse toda a história. Assim, a doutrina pelagiana expunha que cada indivíduo apenas com sua força era capaz de extirpar o pecado, bastando a plena confiança em Cristo. Tal confiança não era de cima para baixo como a *Graça* agostiniana, mas parte do indivíduo para a superação do próprio pecado.

Em vez de considerar como privilégio os mandamentos do nosso Rei, [...] bradamos a Deus na indolência dos nossos corações: “Isso é difícil e duro demais. Não podemos fazê-lo. Não passamos de pobres homens dominados pela fraqueza da carne”. Desvario cego e blasfêmia presunçosa! Imputamos a Deus onisciente a culpa de ser duas vezes ignorantes: a de ignorar sua própria criação e de ignorar seus próprios mandamentos. Como se Deus, esquecido da fraqueza dos homens, que são obra sua, lhes impusesse mandamentos a que não podem obedecer. [...] Ninguém conhece o tamanho de nossa força melhor do que Aquele que nos deu tal força [...] Ele não pretendeu exigir nada impossível pois ele é justo; nem condenará a ninguém por faltas que não podia evitar, pois ele é santo.⁸⁶

O que Pelágio afirma, na passagem acima, é que Deus não teria dado mandamentos se não tivesse fornecido a capacidade de cumpri-los. Aqui, a perfeição está ao alcance de todos pela capacidade natural dada no momento da criação. Neste sentido, para o ascético, quando afirmamos a capacidade natural do homem não cair em pecado também estamos glorificando a Deus, que deu tal habilidade. Mas devemos ter

⁸⁴ REGO, Marlesson Castelo Branco do. Santo Agostinho e a controvérsia pelagiana. In: **Kairós – Revista Acadêmica da Prainha**. Ano III/2, Jul/Dez 2016. p. 410.

⁸⁵ “*Et tota mea non nisi in magna ualde misericordia tua. Da quod iubes, et iube quod uis*” **Confissões X, 29.**

⁸⁶ PELÁGIO Apud BETTENSON. **Documentos da Igreja Cristã**. Trad. de Helmuth Alfredo Simon. São Paulo: ASTE, 2001. p.102.

em mente que Pelágio considera um conceito de *Graça*, mas enquanto facilitadora da bondade prestando assistência ao ser humano na busca da perfeição e prática da justiça, mas não é essencial para que essas coisas sejam alcançadas. Logo, o ser humano pode ser bom sem a ajuda da Graça, assim, para Pelágio, pela Graça de Cristo “(...) *fomos expiados e purificados pelo seu sangue e incitados à justiça perfeita pelo seu exemplo (...)*”⁸⁷. Consequentemente, com o conhecimento do bem e a liberdade de escolha, além da promessa da vida eterna, não haveria como não ter a indução e a capacidade necessárias para a salvação.

Para finalizar esta parte, é esclarecedora a síntese feita por Sproul dos preceitos de Pelágio, dividida em seis pontos: i. Adão foi criado mortal, tendo morrido havendo pecado ou não; ii. o pecado de Adão apenas prejudicou a si e não toda raça humana; iii. os recém-nascidos estão no estado que Adão estava antes da queda; iv. nem pela morte e pecado de Adão pereceu toda a raça humana e nem pela ressurreição de Cristo toda a raça ressurrege; v. a Lei leva ao reino dos céus do mesmo modo que o Evangelho; vi. antes da vinda de Cristo houveram homens sem pecados⁸⁸. Sendo conclusiva a afirmação de Peter Brown que “(...) *o Pelagianismo havia apelado para um tema universal: a necessidade de o indivíduo se definir e sentir-se à vontade para criar seus próprios valores*”⁸⁹. Agora será exposta a resposta de Agostinho às teorias pelagianas, na sua argumentação que desenvolve o conceito de *gratia data*.

2. *Gratia data*

Além disso, não debes amá-lo por causa do seu pecado, que é propriamente a origem da igualdade, mas por causa da graça que se revelou nele como em ti mesmo (*tamquam te ipsum*). A igualdade adquire aqui, porque explicitada, um sentido novo. Torna-se igualdade da graça. Mas já não é a mesma igualdade, pois enquanto que antes da vinda de Cristo o parentesco de todos os homens era adquirido de Adão pelo nascimento (*generatione*), aqui, é a graça divina que, revelando-se, torna todos os homens iguais ao mostrar-lhes o seu passado comum no pecado. Se a igualdade apenas se torna verdadeiramente visível na graça, funda-se porém no passado. É somente a partir do facto deste passado, que é o mundo em sentido lato, que a igualdade constringente dos

⁸⁷ PELÁGIO Apud SPROUL R.C. **Sola gratia: a controvérsia sobre o livre-arbítrio na história**. Trad. de Mauro Meister. São Paulo: Cultura Cristã, 2001. p. 37-38

⁸⁸ Cf. Op.cit., p. 39

⁸⁹ BROWN, P. **Santo Agostinho: Uma Biografia**. Trad. Vera Ribeiro. 6ª ed. São Paulo: Record, 2011. p. 430

homens deve ser compreendida também face a Deus (*coram Deo*).⁹⁰

O que pressupõe Santo Agostinho, em o *Espírito e a Letra*, é que a questão central do pecado original está na necessidade da *Graça*. Sem ela, de nada vale a liberdade a não ser para que se caia no pecado⁹¹. Neste sentido, a salvação não era dependente de uma obediência externa, mas da evocação do amor de Deus na alma humana, que só pode ocorrer como resposta a este mesmo amor. Para o humano voltar-se diretamente para Deus há a necessidade da Graça redentora, assim, para o bispo de Hipona, apenas a operação continuada do Espírito Santo pode levar o ser humano a amar a Deus corretamente. O amor modelar de Deus é demonstração da Graça, enfatizando que ela pode abarcar a todos, sendo as boas obras atribuídas a ela e não ao próprio agente humano.

Adentrando a questão do pecado original, Agostinho responde que todos os homens estão moralmente perdidos, mas todos são capazes de ter acesso ao Senhor pela Graça. Aqui, não é a mente virtuosa e o exercício da reflexão que nos traz a verdadeira *beatitude*, mas é a *Graça* que leva à obediência. Assim, o ser humano está tão preso à culpa e pecado de Adão que sua natureza corrupta é incapaz de se voltar pelas suas próprias forças, sendo esta volta a eficácia última da *Graça* divina. “*Ele nos ordena a fim de que nele nos refugiemos, visto sermos incapazes por nossas próprias forças*”⁹². Apenas o fato do homem poder se dirigir a Deus como pai já é demonstração de tal *graça*, sendo um privilégio obtido sem nenhum dispêndio, de acordo com o Santo africano. Esta é a *gratia data*, sem qualquer mérito. Ninguém é salvo, a não ser por um ato especial de Deus, e a *Graça* é dada a todos que se tornam cristãos, considerados os eleitos, e não há razão no ser humano para tal eleição, sendo um mistério.

Todo o esforço dessa explicação de Agostinho é centrado no fato de que há a necessidade de o homem alcançar a *beatitude*. Neste sentido, não há bem melhor e felicidade superior do que viver para Deus, que é a fonte da vida eterna. “*Esta vida eterna, como já disse, foi definido como conhecimento do Deus único e verdadeiro*”⁹³.

⁹⁰ ARENDT, Hannah. **O conceito de amor em Santo Agostinho: ensaio de interpretação filosófica**. Trad. de Alberto Pereira Dinis. Lisboa: Instituto Piaget, 1997. p.162-163.

⁹¹ **O Espírito e a Letra**. Cap.III.

⁹² Op.cit., Cap. XVII.

⁹³ Op.cit., Cap.XXII

Os que conhecem a Deus o fazem por serem escolhidos de Cristo, não por virtude de suas obras, mas por conta de estar a mercê do divino. Podemos chegar aqui à questão principal nesse tópico: qual a função da *Graça*? Ela consolida a liberdade, pois há a cura na alma dos males da concupiscência, mostrando a verdadeira liberdade e com ela o amor pela justiça⁹⁴. Este é o processo de justificação do ímpio, pois há a fome de justiça pela renovação do homem interior.

A título de conclusão do presente tópico, a fim de que avancemos para a próxima parte desse trabalho, entende-se que, no pensamento de Santo Agostinho, a *Graça* antecede a fé. Então, ela é livre por não ser merecida ou conquistada, mas é uma iniciativa divina, por isto a afirmação na obra a *Trindade* que “a graça é dada de graça, daí esse nome lhe ser dado”⁹⁵. Assim, querer não é poder, de acordo com o pensamento do Bispo de Hipona, pois o ser humano é livre para desejar a felicidade e pode fazer esforços nesse sentido, mas esses esforços por si mesmos não são o bastante. Pois, como já foi dito *ad nauseam*, a felicidade só pode ser alcançada pela Graça gratuita, isto é, contradizendo ao pelagianismo, a vontade não é o bastante, mas há a necessidade do auxílio de Deus. Percebemos aqui, a contradição de duas respostas dada à mesma questão do pecado original, e como a primeira impulsionou a resposta do segundo.

Sei que assim como não há impotência por parte de Deus, não há também injustiça (Rm 9,14). E sei que ele resiste aos soberbos, mas dá a graça aos humildes (Tg 4,6). E sei que àquele a quem foi dado um aguilhão na carne – um anjo de Satanás para o espancar – a fim de que não se enchesse de soberba, foi-lhe respondido após suplicar uma, duas e três vezes. Basta-te a minha graça, pois é na fraqueza que a força manifesta todo o seu poder (2 Cor 12, 7-8). Portanto, há algo no oculto e profundo dos juízos de Deus que leva os lábios dos justos a se fecharem em louvor a si mesmo e não se abrem a não ser para louvar a Deus.⁹⁶

As últimas palavras de *O Espírito e a Letra* assinala tudo que já foi demonstrado neste trabalho em relação à *Graça*, por isso foi utilizado para concluir o presente momento. Passaremos agora à análise do conceito de *condição* kierkegaardiano. Para posteriormente entender como os dois conceitos funcionam e como eles demonstram

⁹⁴ Op.cit., Cap. XXX

⁹⁵ *A Trin. L.IV*, Cap.I.

⁹⁶ *O Espírito e a Letra*, Cap. XXXVI.

uma verdadeira semelhança, lembramos que já é admitido por outros pesquisadores uma relação entre os dois autores⁹⁷, mas não se tratando exatamente de tais conceitos.

3. A *Condição* kierkegaardiana

Primeiramente gostaria de deixar claro que Kierkegaard e Agostinho lidaram com as mesmas angústias e enigmas, pois ambos trabalharam filosoficamente com os conceitos da fé cristã⁹⁸. É inegável que o autor dinamarquês teve contato com a obra do santo africano, visto que comprou as suas obras completas em 1843 e fez cerca de quarenta citações explícitas a ele. Ademais, o jovem Kierkegaard, na época em que era hegeliano, tende a dar uma resposta agostiniana à questão de Pelágio: “*Há um contraste de importância primordial entre Agostinho e Pelágio. Aquele destrói tudo para reconstruir. Este dirige-se ao ser humano como ele é*”⁹⁹. Esta afirmação é um enaltecimento às capacidades dialéticas do Bispo de Hipona, enquanto ao herege é dado a incapacidade de executar o destruir e o reconstruir; a análise e a síntese. Mas isto só demonstra já há uma relação entre os dois autores e que o mais recente teve contato com o patrístico. Mas o seminal aqui é compreender como dois conceitos, o de *Condição* e o de *Graça*, apresentam semelhanças.

O conceito de *Condição* kierkegaardiano é encontrado no capítulo IV da obra *Migalhas filosóficas* e ele dá respostas à questão de como há a possibilidade de um discípulo contemporâneo (no presente ou pósterio) conhecer o mestre e superar a relação interior, a socrática. Tal discípulo seria de fato o discípulo verdadeiro, superando a *Condição* puramente histórica, que impossibilita de conhecer verdadeiramente o mestre. Mas aqui, o fato histórico tem outro interesse além do meramente histórico, pois quer condicionar a felicidade eterna. Este desenvolvimento teórico chega à apresentação do conceito de paradoxo¹⁰⁰, que é o instante, ou seja, ser contemporâneo de Cristo – na relação de Deus com o homem -, que é o agora da eternidade, no qual sem, não dá para superar a relação socrática. O discípulo percebe que está no paradoxo quando este se

⁹⁷ Cf. GOUVÊA, Ricardo Quadros. Kierkegaard lendo Agostinho: Introdução a um Diálogo Filosófico – Teológico. In: **FIDES FORMATA** 4/2, 1999.

⁹⁸ Cf. Op.cit., p.1

⁹⁹ KIERKEGAARD Apud Op.cit., p.3.

¹⁰⁰ Devemos entender o paradoxo da fé kierkegaardiano como um salto ao transcendente, de modo que neste salto e na finitude deste transcendente se encontra a origem da fé. A fé apresentada por Kierkegaard é tida como absurdo. Para o autor dinamarquês, a fé é um salto no absurdo, no qual não é possível compreender, mas apenas admirar.

choca com a inteligência no instante, neste momento a inteligência é posta de lado e o paradoxo se entrega. Kierkegaard afirma que tal processo é operado em um terceiro *locus* que é a paixão denominada por ele de fé¹⁰¹, não sendo produzida por nenhum dos outros dois.

Esta paixão deve ser, pois, aquela condição mencionada e que o paradoxo traz consigo. Não esqueçamos que, se o paradoxo não dá ao mesmo tempo a condição, então o discípulo já está na posse da condição. Se está, porém, na posse da condição, então ele é o *eo ipso* a verdade, e o instante não é apenas o instante da ocasião (cf. o capítulo I). (Grifo nosso)¹⁰²

A Condição é recebida no instante e é necessária para a compreensão da verdade eterna. De acordo com as afirmações de Johannes Clímacus, a fé não é um ato da vontade, pois se houver a coragem para querer continuaremos dentro do ponto de vista da temporalidade pura, mas caso tenha apenas a posse, o querer não serve de nada. O que busca aprender para se tornar discípulo ou crente o faz quando a inteligência é despedida e ele recebe a Condição no momento do instante, para a compreensão do eterno, e tal Condição só pode ser eterna. *“Portanto, no instante ele recebe a condição eterna, e sabe disso porque a recebeu no instante; pois de outro modo não faria nada mais do que tomar consciência de que já a possuía desde a eternidade. No instante, ele recebe a condição, e a recebe daquele mestre mesmo”*¹⁰³. Ninguém pode ver qualquer coisa de Deus se ele não tiver dado Condição para tal, pois ao discípulo, Ele deu a Condição para ver e abriu seu olho para fé¹⁰⁴.

Se o crente é o crente e este é o que conhece a deus por ter recebido do próprio deus a condição, então o pósterio tem de ter recebido do próprio deus a condição, exatamente no mesmo sentido, e não a pode receber de segunda mão – dado que, se assim o fosse, a segunda mão teria de ser o próprio deus - e neste caso nada se teria dito desta segunda mão.¹⁰⁵

Comprendemos como se desenvolve o Conceito de Condição, no capítulo IV das *Migalhas filosóficas*, e sua função para o conhecimento de Deus. Neste sentido, a Condição é a própria fé. Como os conceitos de *Graça* e *Condição* foram devidamente abordados já podemos traçar as semelhanças entre ambos. Primeiramente, gostaria de

¹⁰² *Migalhas filosóficas*, Cap. IV, p.88.

¹⁰³ Op.cit., p.94.

¹⁰⁴ Cf. Op.cit., p.95.

¹⁰⁵ Op.cit., p.100.

esclarecer que não se trata de uma acusação de que o filósofo dinamarquês plagiou o bispo de Hipona, mas de demonstrar que ambos, sendo filósofos cristãos, chegaram à conceitos importantes semelhantes.

4. A *Condição* de Kierkegaard e a *Graça* de Agostinho: uma leitura comparada

É crucial indicar que ambos tratam da problemática do conhecimento de Deus após a vinda de Cristo. Kierkegaard aponta a necessidade do discípulo o ser daquele que se fez servo, e apenas a fé pode compreender a forma de mestre neste. Para Agostinho, em o *Espírito e a Letra*, a questão é: como fica a relação de fé após a vinda de Cristo, o que ocorre com a Lei dos judeus após o advento da Graça. Ambos põem sua face mais cristã e menos filosófica ao tratar de tais assuntos.

Se o caminho da verdade permanecer oculto, de nada vale a liberdade, a não ser para pecar. E quando começar a se manifestar o que se deve fazer e para onde se dirige, não se age, não se abraça o bem, não se vive retamente, se com o bem não se deleita e não se ama. Porém, para que venha a amá-lo, o amor de Deus se difunde em nosso coração não pelo livre-arbítrio que se radica em nós, mas pelo Espírito Santo que nos foi dado (Rm 5,5).¹⁰⁶

Apresentaremos as semelhanças dos conceitos expostos em duas partes: i. a partir da questão da vontade; ii. e a questão da necessidade. Como já foi dito antes, ambos partem do pressuposto do conhecimento sobre Cristo - no caso da linguagem de Kierkegaard: o mestre que se fez servo. Para Agostinho este é exatamente a questão da felicidade, pois o conhecimento de Deus implica na vida eterna e feliz¹⁰⁷. O santo afirma categoricamente, na obra o *Livre arbítrio*, que todos querem ser felizes sem poder sê-lo¹⁰⁸, pois a questão não está na vontade, mas no fato de Deus querer que seja assim. Seguindo na mesma linha, Johannes Clímacus põe que a fé não é um ato da vontade¹⁰⁹, e é por ela, que gerada no paradoxo, pode-se haver o verdadeiro discípulo, isto é, ter o conhecimento de que aquela forma de servo é o verdadeiro mestre, que dispensa as questões puramente históricas. O que podemos concluir aqui é que, em ambos os autores, a questão da fé no que é verdadeiro não tem relação com a vontade ou conhecimento racional. Pois em Agostinho conhecer e amar o bem só é possível por

¹⁰⁶ **O Espírito e a letra**, Cap. III.

¹⁰⁷ Cf. *Op.cit.*, Cap. XXIV.

¹⁰⁸ Cf. **O Livre arbítrio, L.I**, Cap.XIV.

¹⁰⁹ Cf. **Migalhas Filosóficas**, Cap. IV, p.90.

influência do ser divino; e em Kierkegaard “(...) *nenhum conhecimento pode ter como objeto este absurdo, de que o eterno seja o histórico (...)*”¹¹⁰.

Por último, para alcançar o nosso objetivo, de comparar os autores supracitados, devemos entender que ambos trabalham com a necessidade do conceito de *Graça* e *Condição*. No caso do primeiro conceito, em relação ao Santo africano, ela é *conditio sine qua non* da felicidade, sendo impossível superar o mal e alcançar a *beatitudo* sem ela. Assim, para a salvação, a *Graça* é necessária e ela não pode ser alcançada pelos nossos esforços, mas é dada de modo gratuito, sem merecimento, por Deus. Do mesmo modo, o autor dinamarquês desenvolve a *Condição*. Inicialmente podemos nos questionar: do que ela é *Condição*? Ela o é para o conhecimento do mestre, possível apenas por receber dele. O objetivo de Clímacus é chegar ao discipulado que conhece a verdade eterna, sendo o verdadeiro crente, o que é impossível sem que a *Condição* seja dada. Sem isto as relações continuam sendo iminentemente socráticas, isto é, de homem a homem¹¹¹. Há a necessidade de tal operação da *Condição* dada, para que supere as velhas relações do discípulo, se tornando discípulo do mestre que se fez servo. Então, percebemos que para ambos há a necessidade para o conhecimento do eterno: i. na *Graça* para a verdade divina, onde é impossível conhecer sem ela; ii. e na *Condição* para ser o verdadeiro discípulo, conhecendo a verdade eterna e não a meramente histórica.

Considerações finais

Pode ser entendido, a partir da exposição precedente, que há uma semelhança muito próxima entre o conceito de *Graça*, de Santo Agostinho, e o de *Condição*, de Kierkegaard. Ambos mostram equivalência dentro das formulações categóricas, como também, nos objetivos no qual cada um se utiliza das categorias. Nas formulações categóricas percebe-se que ambos os autores mostram a inutilidade de um conceito tão superestimado pelos moralistas predecessores¹¹²: a *vontade*. O descarte do primado da vontade tira do homem a autonomia de alcançar a felicidade, enquadrada dentro da questão do conhecimento. Isto, dentro do modo em que se formula ambos os conceitos, só mostra o erro da racionalidade puramente histórica, no qual não se conhece a verdade

¹¹⁰ Op.cit., p.91.

¹¹¹ Op.cit., p.83.

¹¹² Me refiro a Cícero, no caso de Agostinho; e a Kant, quanto ao tratamento de Kierkegaard.

dos mistérios do divino criador, e no caso do bispo de Hipona, do fundamento do próprio homem.

Já o objetivo comum no qual os autores se utilizam dos conceitos de *Graça* e *Condição* está na superação. Agostinho claramente pretende superar a antiga Lei, voltada para a obediência e tem o primado da vontade, com a *Graça* se supera tal relação, pois o homem recebe de Deus e é justificado dos pecados, não por merecimento, mas pelo emanar do Espírito Santo nos homens. Em Kierkegaard, o que se pretende superar é a relação discipular socrática, para a relação do discípulo crente, que com a *fé*, possível apenas pela *Condição*, capacita para o conhecimento da verdade eterna. É entendido, deste modo, as intenções dos autores. Concluímos que o conceito de *Graça* e *Condição* apresentam semelhanças claras dentro do corpo dos textos de cada um dos autores trabalhados aqui. Porém, há uma diferença fundamental entre os dois conceitos, que não podemos deixar de apontar. A *Condição* de Kierkegaard é identificada com a própria fé, enquanto a *Graça* não é. A *Graça* é um agente externo que reforça a questão da fé.

Referências Bibliográficas

AGOSTINHO, Santo. **A graça (1)**. Trad. de Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 1998.

_____. **A Trindade**. Trad. de Agustino Belmonte. São Paulo: Paulus, 1995.

_____. **Confissões; De magistro**. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Os pensadores)

_____. **O livre-arbítrio**. Trad. de Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1995.

ARENDT, Hannah. **O conceito de amor em Santo Agostinho: ensaio de interpretação filosófica**. Trad. de Alberto Pereira Dinis. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

BETTENSON. **Documentos da Igreja Cristã**. Trad. de Helmuth Alfredo Simon. São Paulo: ASTE, 2001.

BROWN, P. **Santo Agostinho: Uma Biografia**. Trad. Vera Ribeiro. 6ª ed. São Paulo: Record, 2011.

DELUMEAU, Jean. **O pecado e o medo**: a culpabilização no ocidente (séculos 13-18). Trad. de Álvaro Lorencini. Bauru: EDUSC, 2003. v.1.

GOUVÊA, Ricardo Quadros. Kierkegaard lendo Agostinho: Introdução a um Diálogo Filosófico – Teológico. In: **FIDES FORMATA** 4/2, 1999.

KIERKEGAARD, Søren. **Migalhas filosóficas: ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus**. Trad. de Ernani Reichmann e Alvaro L.M Valls. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

REGO, Marlesson Castelo Branco do. Santo Agostinho e a controvérsia pelagiana. In: **Kairós – Revista Acadêmica da Prainha**. Ano III/2, Jul/Dez 2016.

SPROUL R.C. **Sola gratia: a controvérsia sobre o livre-arbítrio na história**. Trad. de Mauro Meister. São Paulo: Cultura Cristã, 2001.