

Do Livre-arbítrio em Padre António Vieira

Free Will on Father Antonio Vieira

Lúis LOIA
Universidade Católica Portuguesa

Resumo

Questão importante, quer da Teologia Filosófica, quer da Antropologia Filosófica, é a questão do Livre-arbítrio. Mais do que uma reflexão Ética sobre a natureza da acção humana, a noção de Livre-arbítrio tem implicações ontológicas na determinação da compreensão sobre o Ser e o estar, a essência e a existência. De facto, autores como Platão, Aristóteles, Séneca, Cícero, Santo Anselmo, Santo Agostinho e São Tomás de Aquino, entre outros, sustentam que a compreensão das possibilidades e limites do agir humano implica, necessariamente, uma concepção acerca da natureza humana, de sua essência, origem e fins. Neste artigo far-se-á um percurso sobre as diferentes e complementares concepções de Livre-arbítrio, de alguns dos autores mencionados, com o objectivo de compreender como, na obra do Padre António Vieira, se resolve a dificuldade da possível conciliação entre o Livre-arbítrio das criaturas e a presciência divina do Criador.

Palavras-chave: Livre-arbítrio, liberdade, vontade, presciência divina.

Abstract

An important question in Philosophical Theology and Philosophical Anthropology is the question of Free Will. More than an Ethical approach about the nature of human action, the notion of Free Will has ontological implications in determining the comprehension about Being, about the essence and existence. In fact, authors such Plato, Aristotle, Seneca, Cicero, St. Anselm, St. Augustine and St. Thomas of Aquinas, among others, claim that the comprehension of the possibilities and the limits of human action necessarily implies a conception about the human nature, his essence, origin and ends. In this paper we will undertake an excursion through the different and complementary conceptions of Free Will of some of the named authors, in order to understand how, in the work of Father António Vieira, it can be resolved the possible difficulty of conciliation between the Free Will of the creatures and the omniscience of the Creator.

Keywords: Free will, Liberty, will, divine omniscience.

1. Enquadramento

Para considerar o conceito de Livre-arbítrio presente na obra do Padre António Vieira é decisivo

partir da compreensão do contexto em que o autor viveu, a formação académica e espiritual que teve, a natureza e os principais propósitos que norteiam aquilo que escreveu.

António Vieira nasceu em Lisboa, em 1608. Em 1614 partiu para o Brasil e passa a viver com os seus pais em S. Salvador da Bahia. No ano de 1623 ingressou na Companhia de Jesus, onde já vinha sendo educado nas primeiras letras, e é no Colégio da Companhia de Jesus, na Bahia, que se dá a sua formação académica e espiritual. Em tal tipo de formação, pelos cânones da *Ratio Studiorum*¹, a Retórica e a Lógica são metodologicamente instrutoras do correcto exercício do pensar e da sua expressão, enquanto que a Filosofia e a Teologia balizam os conteúdos dos objectos do pensamento e do discurso. Na *Ratio Studiorum* a Filosofia é propedêutica para o ensino teológico e a síntese entre ambas opera-se pela recepção de Aristóteles operada por São Tomás de Aquino. Trata-se pois de um ambiente especial aquele em que António Vieira vive. Estamos afastados dos principais centros culturais onde a Filosofia prospera em acesos debates entre as elites intelectuais do pensamento de Seiscentos. O ideais do humanismo italiano e depois do Renascimento, que se fizeram sentir com particular acutilância em França e na Itália, só se manifestam na obra de Vieira de forma indirecta, imbuído que está no espírito da Reforma Católica, que culminou no Concílio de Trento, e no acolhimento que esta teve na doutrina jesuítica. No entanto, características comumente atribuídas ao Renascimento, como a importância dada aos estudos clássicos na reflexão ética e política, na lógica e na dialéctica; uma nova compreensão de Aristóteles e o estudo de Cícero, de Platão, do Epicurismo e do Estoicismo; a consideração da natureza como animada, movida por uma força íntima que a vivifica e a faz

desenvolver, assente numa visão estética do cosmos com a presença do divino em tudo, isto é, da racionalidade do todo, insistindo na grande cadeia do ser, são, sem dúvida, apontamentos que podemos encontrar em Vieira². De qualquer modo, apesar de Vieira ter percorrido todo o séc. XVII, não podemos afirmar que seja um autor da denominada Filosofia Moderna inaugurada com Descartes (1596-1650). De facto, os escritos do Padre António Vieira não denotam proximidades de diálogo com importantes pensadores deste período da história das ideias, como sejam: Francis Bacon (1561-1626); Locke (1632-1704); Isaac Newton (1642-1727) ou Leibniz (1646-1716).

As concepções metafísicas do Padre António Vieira, não se ocupando directamente de questões gnosiológicas ou epistemológicas, são de natureza teológica, isto é, são do âmbito da Teologia Filosófica e da Antropologia Filosófica, do Ser e dos seres, de Deus e dos Homens. E assim o é porque são dois os factores primordiais que ajudam a compreender o que o Padre Vieira escreveu e porque escreveu. Em primeiro lugar, a sua actividade de missionário ao serviço da Companhia de Jesus; em segundo lugar, o patriotismo fundado na luta pela independência de Portugal, quer na Bahia, contra os Holandeses, quer face ao domínio Filipino – no fundo, a formação do Vieira Missionário e do Vieira Político.

Vieira é um Padre jesuíta que, para além dos votos de pobreza, castidade e obediência, professou também a total obediência ao Papa para pregar a palavra de Deus onde se achasse conveniente e necessário. Assume esta missão do seguinte modo:

¹ Por iniciativa de Inácio de Loiola, fundador da Companhia de Jesus, ouvidos os Colégios da Companhia, foi elaborado o documento regulamentador dos objectivos e das práticas pedagógicas, visando a uniformização do funcionamento dos Colégios. Tal regulamento, denominado *Ratio Studiorum*, era constituído por 466 regras que, para além da imposição das metodologias de ensino, estabelecia os conteúdos que deveriam ser ministrados.

² Segundo Paul Oskar Kristeller (*Humanismus und Renaissance*, 2 vols., Munich: Fink, 1974-1976), existem quatro tendências principais no Renascimento: Aristotelismo; Humanismo; Platonismo e a Filosofia da Natureza. Segundo esta classificação, as temáticas próprias do Renascimento são: crise de crenças e ideias, desenvolvimento da individualidade, descoberta de novas ideias sobre o homem e o mundo, amplificação do horizonte geográfico, histórico e experimental, confiança na possibilidade do conhecimento, exaltação mística e metafísica do homem criador. Mais do que um movimento religioso ou anti-religioso, o Renascimento deve ser caracterizado como um movimento de um novo estudo sobre o homem e sobre o mundo e é nessa perspectiva que pode ser enquadrado o apontamento de Vieira a que nos referimos.

O fundador e legislador da nossa Companhia de Jesus, Santo Inácio, tendo em vista a formação do pregador perfeito, instrui a todos, em primeiro lugar, com este ensinamento: “Lembrem-se de que foram chamados para reconduzir as almas ao seu criador, mas, sendo esta a tarefa mais difícil de todas, empreguem com o máximo empenho aqueles meios que ligam o instrumento a Deus.”

Instrumento, como explica Aristóteles, ou é coisa separada como a espada, ou é uma coisa conjunta como a mão. Todo o pregador, posto que pela profundíssima contemplação de Deus esteja unido a ele, dista infinitamente daquele instrumento a quem o Pai disse: *Tu és o meu filho*, isto é, estás unido a mim hipostaticamente na mesma natureza. E a seguir: *Pede-me e dar-te-ei os povos para tua herança, e para tua possessão os confins da terra* [167 Sal. 2: 8], precisamente porque o fim desta pregação outro não era senão a conversão de todos os povos, ou seja, a herança integral, e a posse plena e consumada do Reino de Cristo, isto é, de Cristo reinante efectivamente na terra.³

Ora, para Vieira, o anúncio do Reino de Cristo consumado na terra está estabelecido nas profecias, quer nas canónicas de Daniel e Zacarias, quer nas modernas e não canónicas, como as de Bandarra. Em tais profecias pode ler-se que a verificação do Quinto Império se dará a partir da restauração da independência. Segundo Vieira:

Lia-se na carta e tradição de São Bernardo que, quando Deus alguma hora permitisse que o Reino viesse a mãos e poder de príncipe estranho, não seria por espaço mais que de sessenta anos. Lia-se, no juramento de El-Rei D. Afonso Henriques e na promessa do Santo Eremitão, que, na décima sexta geração atenuada, poria Deus os olhos de sua misericórdia. Lia-se nas celebradas trovas do Bandarra, que o tempo desejado havia de chegar, e as esperanças dele haviam de cumprir no ano sinalado de quarenta.⁴

Mais se justifica pelo seguinte:

Quem considerar o Reino de Portugal no tempo passado, no presente e no futuro, no passado o verá nascido, no presente ressuscitado e no futuro glorioso, e em todas estas três diferenças de tempos e estados lhe revelou sempre Deus e mandou interpretar primeiro os favores e as mercês tão notáveis com que o determinava enobrecer: na primeira, fazendo-o, na segunda restituindo-o, na terceira, sublimando-o.⁵

O que pretendemos elucidar é que as duas causas — do Vieira Missionário e do Vieira Político — estão, pois, interligadas. Se, por um lado, a missão é consumir o Reino de Cristo na terra, por outro lado, a restauração da independência de Portugal, pelos desígnios das profecias, é condição para a verificação da instauração do Quinto Império.

Mas como conciliar a providência divina com a acção humana? Haverá liberdade para contrariar o que está profetizado? Será necessária a acção dos povos, em particular dos portugueses, para consumir o Reino de Cristo na terra? Estão os homens ao serviço de Deus — meros instrumentos separados — ou devem mas podem não servir Deus?

2. As Fontes

A questão do Livre-arbítrio tem sido abordada, frequentemente, em duas perspectivas diferentes: por um lado, decorre de uma reflexão ontológica que procura compreender a natureza e essência do humano a partir da constatação da racionalidade como diferença específica, face aos demais seres, onde se funda a capacidade de escolha e deliberação; por outro lado, como fruto de uma reflexão Ética que pondera a natureza, possibilidades e limites do agir humano por relação com os valores

³ Cf. Padre António Vieira, *Clavis Prophetarum*, Livro III, Ed. Crítica, Coord. Arnaldo do Espírito Santo. Lisboa: Biblioteca Nacional, 2000, pp. 557-559.

⁴ Padre António Vieira, *História do Futuro*, Coord. Maria Carvalhão Buescu. Lisboa: INCM, 1982, p. 79.

⁵ *Ibidem*, p. 66.

partilhados em comunidade. Naturalmente, tais perspectivas são complementares como o demonstram as concepções que fundam a Ética na Ontologia. Para os nossos propósitos, importa considerarmos a primeira destas perspectivas, tão cara, quer ao filósofo da Academia, quer ao filósofo do Liceu.

Quer Platão, quer Aristóteles, consideravam ser a racionalidade a característica essencial da natureza humana, no entanto, para ambos, é necessário que tal característica seja efectivada, que seja cumprida, como condição de se poder alcançar a felicidade, que não é mais do que a plena realização de cada homem, enquanto homem. Ora, tal realização só é alcançada se existir um recto uso da razão, quer no âmbito da especulação filosófica, quer no âmbito da instrução da acção boa, no fundo, a complementaridade entre as virtudes éticas e *dianoéticas*, de Aristóteles; a indissociabilidade entre o pensar e o ser. Quer isto dizer que a plena realização humana só poderá ser alcançada se as normas determinadas pelo recto uso da razão forem concretizadas na vida prática, permitindo, desse modo, a concretização da contemplação filosófica do Bem. No entanto, a *eudaimonia* – ou virtude em acto – aristotélica revela-nos que a virtude, ao contrário da razão, não é inata. Terá pois que ser, sempre informada pela razão, descoberta, ensinada e praticada e é precisamente esta necessidade ou limitação que introduz decisivamente a questão do Livre-arbítrio no campo da realização da natureza humana, pois é pelo Livre-arbítrio que a razão se opõe aos devaneios da vontade e das paixões. Mais, é precisamente do Livre-arbítrio, entendido como a liberdade de decisão regida sobre a deliberação racional, que inaugura o exercício racional reflexivo sobre a intencionalidade, os motivos e os propósitos, do agir. Por ventura, é este o primeiro momento de efectivação do pensamento que se pensa a si mesmo, da auto-reflexão instrutora do próprio

exercício racional sobre a existência e da oportunidade primeira para a efectivação da essência do homem.

Neste contexto, podemos afirmar que o *ethos* cristão muito bebe da ontologia platónica e aristotélica, bem como, de outro modo, do éticismo estóico. De facto, na conciliação de ambas as influências, podemos verificar que tal *ethos* está, desde sempre, submetido à crítica racional, à legitimidade que a inata razão, descoberta ou educada, lhe confere.

De primordial importância é a novidade da universalidade da mensagem de Paulo, como muito bem faz notar Lima Vaz, ao referir-se à evolução do Cristianismo primitivo no sentido da afirmação de uma religião universal, face ao particularismo do chamado Judeu-cristianismo⁶. Por Cristo e pelos Apóstolos, a especificidade da Ética Cristã afirma a dependência do ser humano do Deus único e Criador, que se revela como Origem – fonte e fim do seu ser e das normas do seu agir – em face do qual, a obediência assumida pela fé, permitirá, uma nova compreensão do que seja a *eudaimonia*, a saber, nos ditames dos Doutores da Igreja, a *beata vita* cristã, a bem-aventurança que só se completará numa outra cidade, na contemplação face a face com Deus. Ora, neste plano, estamos em face da relação entre o Criador e o ser criado, e no que nessa relação pode ser entendido como Livre-arbítrio. Aqui, entendido o Criador como detentor da suma liberdade para criar a partir do nada, onisciente e onipotente, e a criatura como fruto dessa liberdade de criação, importa aferir de que modo e em que circunstâncias podemos conceber que a criatura seja livre porque dotada de Livre-arbítrio. É uma questão central para Santo Agostinho.

Para Santo Agostinho, compreender o Ser enquanto Criador e criaturas é entender que existe uma cisão entre o divino e, neste caso, o mundano. Tal cisão, operada em primeiro lugar pelo Pecado

⁶ Cf. Vaz, Henrique Lima. *Escritos de Filosofia IV*. São Paulo: Edições Loyola, 2002, pp. 166 e ss.

Original, justifica a existência de duas cidades: a cidade celeste e a cidade terrestre, no entanto, a existência da cidade terrestre está, à partida e sempre, subsumida nos misteriosos desígnios divinos. Neste sentido, questão decisiva se coloca: Será o Criador responsável pelas acções das suas criaturas? Efectivamente, para Santo Agostinho, a presciência divina não entra em contradição com o Livre-arbítrio do homem, pois, como afirma:

A – Portanto, se Deus conhece de antemão a tua felicidade futura – nem aquilo que Ele conheceu de antemão poderia acontecer de outro modo, pois de contrário não haverá presciência –, todavia não é por isso que somos obrigados a pensar que virás a ser feliz sem o queres, o que é completamente absurdo e se afasta em absoluto da verdade.⁷

A – A vontade existirá, portanto, porque a presciência de Deus é de uma vontade. Mas não poderia tratar-se de uma vontade se não estivesse em nosso poder. Por conseguinte, Deus é também presciente deste poder. Assim, não é pela presciência de Deus que este poder me será arrebatado. Ele até me pertencerá com mais segurança, na medida em que Deus o conhece de antemão, pois Aquele cuja presciência não se engana conheceu de antemão que este poder me pertenceria.⁸

Eis pois, segundo as palavras de Santo Agostinho, como a presciência divina justifica o próprio Livre-arbítrio dos homens. O ponto de partida para tal constatação remete-nos, em primeiro lugar, para o plano da cisão entre o divino e o humano operado pelo Pecado Original e, em segundo lugar, para a ordenação da criatura para o Criador. De facto, sendo o homem criado à imagem e semelhança de Deus, mas nascendo em pecado, é pelo Livre-arbítrio que se ordena entre os dois mundos em que vive, entre o mundo terrestre e o mundo celeste. Bem certo que o retorno a essa situação primordial de comunhão

com Deus não depende da sua vontade pois pela intervenção da Graça ela poderá ser alcançada, no entanto, a recompensa e o castigo divino só fazem sentido se existir Livre-arbítrio. Ora, como a Criação resulta sempre, e não pode ser de outro modo, de um acto livre, de bondade e de amor, o homem, como ser criado à imagem e semelhança do Criador, está pela liberdade, pela bondade e pelo amor, ordenado ao Criador. Segue-se que não poderia ser o homem livre se não pudesse contrariar a ordenação da sua natureza, o que faria que não fosse dotado de Livre-arbítrio. Assim, para Santo Agostinho, a felicidade e a bem-aventurança só será alcançada se o homem virtuoso escolher amar as verdades eternas e cumprir, pela sua Boa-vontade, a sua natureza de ser criado à imagem e semelhança de Deus. Este poder de escolha, esta possibilidade de se autodeterminar, não é mais do que a manifestação concreta da suma bondade e do amor do Criador que, sendo presciente, não condiciona a liberdade daquele que é dotado de inteligência.

Em Santo Anselmo, também encontramos a linhagem das ideias sobre o conceito de Livre-arbítrio grego quando o autor sustenta que, mais do que a capacidade de informar a acção boa ou má, o Livre-arbítrio sustenta-se na capacidade de conservar a rectidão da vontade, não em função da acção mas sim por determinação da própria rectidão da razão. Será por isso mais determinante o correcto uso da razão do que a orientação da vontade pois que uma implica a outra enquanto que o contrário pode não suceder, isto é, o mandamento da razão implica querer o que a razão estabelece como dever e não fazer o que a razão afirma que é possível⁹. A antecipação kantiana da lei moral está aqui fundada na conformidade ao bem que a vontade, livremente, deve querer.

⁷ Santo Agostinho, *Diálogo sobre o Livre Arbítrio*. Lisboa: INCM, 2001, p. 263.

⁸ *Ibidem*, p. 267.

⁹ Cf. Santo Anselmo. *De Libero Arbítrio*, III, in *Oeuvres complètes*, ed. Michel Corbin. Paris: Cerf, 1988.

Na mesma linha de raciocínio, São Tomás de Aquino sustentará que toda a criação é necessariamente boa por participar do ser de Deus. O homem, forçosamente, é bom e, como ser racional, tem a capacidade inata de captar os ditames da ordem moral, pois a Lei Divina revelada justifica que a ordenação de todo o universo esteja participada na Lei Natural que rege a acção humana quando dirigida pela razão. Este inatismo do decreto divino, presente à natureza racional, justifica que o homem seja dotado de Livre-arbítrio porque, tendo a capacidade de intuir a Lei Divina através da Lei Natural, tem a possibilidade de instruir a acção para se conformar como ser criado à imagem e semelhança de Deus. Este argumento é decisivo, como afirma no Prólogo à Parte II da *Suma Teológica*:

Afirma Damasceno que o homem é criado à imagem de Deus, enquanto o termo imagem significa que é dotado de intelecto, de livre-arbítrio e revestido por si de poder.¹⁰

Para São Tomás, a razão e a vontade, que são participadas por Deus, determinam o agir, porém é essa própria participação divina no nosso ser e vontade que funda a liberdade dos nossos actos, pois por essa participação há na vontade uma aspiração à verdade, ao Bem, a Deus e tal aspiração quando iluminada pela inteligência permite as escolhas dos múltiplos meios e caminhos para que a bem-aventurança possa ser alcançada. Trata-se, assim, do conhecimento do fim dos nossos actos particulares, bem como do fim para e com que fomos criados, o retorno à casa do Pai. Deste modo, o Livre-arbítrio será sempre condição necessária de realização da natureza humana enquanto criada à imagem e semelhança de Deus.

Sem resolver o problema do condicionamento do Livre-arbítrio do homem pela presciência divina

dos futuros, este é o contexto em que o Padre António Vieira se coloca para enfrentar tal dificuldade.

3. Padre António Vieira e o conhecimento dos futuros.

Bastas vezes nos temos vindo a referir da presciência divina dos futuros e de como essa presciência pode *a priori* impossibilitar a consideração da existência do Livre-arbítrio, uma vez que, conhecendo Deus antecipadamente todos os futuros, conhece necessariamente as escolhas do homem e as consequências das suas acções. Deste modo, seja pela fé ou pela razão, a determinação da vontade não é mais do que uma mera actualização do já e sempre dado. Ora, no que se refere ao Padre António Vieira, como intérprete das profecias e como profeta, esta questão tem ainda mais acutilância porque o nosso autor lega aos homens, em geral, e aos portugueses, em particular, uma *História do Futuro*. Importa pois precisar de que tempo é que falamos quando consideramos a presciência divina dos acontecimentos futuros ou quando consideramos o conhecimento dos futuros na perspectiva da obra do Padre António Vieira. Será também por intento gnosiológico, acerca do conhecimento dos futuros, que se descortinará a dificuldade da possível conciliação.

Admitir a presciência divina do tempo, de todos os tempos, de todos os acontecimentos, passados, presentes e futuros – sempre um acto de fé –, e considerando a natureza humana no concurso do Ser, erradica-se o determinismo inibidor da possível existência do Livre-arbítrio pela constatação dos diferentes tipos de tempos em que se pode enleiar o discurso da razão natural. De facto, o tempo das criaturas não é o tempo do Criador. No Criador, passado, presente e futuro coexistem numa única

¹⁰ São Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, prólogo, São Paulo: Edições Loyola, 2003, p. 29.

dimensão, são co-temporais, pois esse é o fundamento da onisciência divina e resultado da eternidade do seu ser, desse ser onde a Origem faz coexistir o princípio e fim. De outro modo, a onipotência do Criador justifica a suma liberdade da criação a partir do nada e a criatura será sempre fruto dessa liberdade criadora. Assim sendo, e também pelo que atrás ficou dito, tomada a criatura como finita, mas racional, o tempo mundano será sempre cronológico — principiado e finalizado entre o momento do início da existência que no instante se torna passado; no próprio momento instantâneo do presente e no futuro, sempre antecipatório, da morte. O tempo de Deus não é certamente o tempo dos homens. Dos homens se poderá fazer História, seja do passado, seja do futuro, em Deus todas as histórias estão resolvidas.

Apesar de nos estarmos a referir a duas ordens do tempo distintas — a divina e a humana —, é necessário ainda constatar que na ordem mundana podemos também conceber duas distintas dimensões na apreensão do tempo, enunciadas também pelo Padre António Vieira, a saber:

O tempo, como o mundo, tem dois hemisférios: um superior e visível, que é o passado, outro inferior e invisível, que é o futuro. No meio de um e outro hemisfério ficam os horizontes do tempo, que são estes instantes do presente que imos vivendo, onde o passado se termina e o futuro começa.¹¹

Trata-se da constatação que a ordem de conhecimento do tempo passado difere da elaboração acerca do tempo futuro, ainda que estejamos, neste contexto, dentro do tempo cronológico. Tornando às palavras de Vieira:

São Paulo, aquele filósofo do terceiro Céu, desafiando todas as criaturas, e entre elas os tempos, dividiu os futuros em dois futuros: *Neque instantia, neque futura*. Um futuro que está longe e outro futuro que está perto; um futuro que há-de vir e

outro futuro que já vem; um futuro que muito tempo há-de ser futuro — *neque futura* — e não é este o futuro da minha história, e outro futuro que brevemente há-de ser presente: *neque instantia*.

Este segundo futuro é o da minha *História*, e estas as breves e deleitosas esperanças que a Portugal ofereço.¹²

Posto isto, para os nossos intentos, importa clarificar ou distinguir que tipo de conhecimento é este do tempo cronológico do futuro a que a razão pode aceder. No cerne desta clarificação, será explicitada a natureza e possibilidade do Livre-arbítrio.

A razão de ser da necessidade que denotamos em contextualizar a obra do Padre António Vieira face à época em que viveu, à sua formação académica e espiritual e aos propósitos que norteiam a produção da sua obra, bem como a elucidação das fontes em que bebe para sustentar a sua concepção de Livre-arbítrio, culminam precisamente na questão maior que é a natureza do tempo e, face a esta questão, e nesta linhagem de pensamento, podemos recuar a Aristóteles e à teorização dos *futuros contingentes*. Os *futuros contingentes*, entendidos como teorizações sobre a veracidade de acontecimentos que ainda não se verificaram, poderão sempre ter, na sua enunciação, um conteúdo formalmente válido, no entanto, só serão verdadeiros, se o seu conteúdo material, isto é, se a verdade do enunciado se concretizar efectivamente na realidade do tempo cronológico. Quer isto dizer que pelo discorrer da razão se pode antever o futuro, mas este será contingente porque as condições de sua verificação não são do âmbito da concreitude real percorrida nos horizontes do presente. Parece-nos, então, que a dificuldade enunciada está por agora resolvida, uma vez que o homem, pelo exercício da sua característica específica, pode descobrir os futuros contingentes e dirigir a sua acção para a realização desse tempo que ainda não é, pois, se são

¹¹ Padre António Vieira. *História do Futuro*. Coord. Maria Carvalhão Buescu. Lisboa: INCM, 1982, p. 45.

¹² *Ibidem*, p. 52.

contingentes, não há sobre eles presciência divina – essa remeteria apenas para outra ordem temporal paralela, para a ordem do futuro necessário e incondicionado. Assim sendo, daria o Criador, a partir da sua infinita bondade e liberdade, o poder de, na ordem cronológica do tempo, o homem, pelo Livre-arbítrio, se construir e construir o seu futuro. De qualquer modo, cremos, a resolução do tempo e dos futuros contingentes culminará sempre na incondicionalidade dos futuros da presciência divina.

Bibliografia

AGOSTINHO. *Diálogo sobre o Livre Arbítrio*. Lisboa: INCM, 2001.

ANSELMO. *De Libero Arbítrio*, III. In *Oeuvres complètes*, ed. Michel Corbin. Paris: Cerf, 1988.

AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

KRISTELLER, Paul Oskar. *Humanismus und Renaissance*, 2 vols. Munich: Fink, 1974-1976.

VAZ, Henrique Lima. *Escritos de Filosofia IV*. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

VIEIRA, António. *Clavis Prophetarum*, Livro III. Ed. Crítica, Coord. Arnaldo do Espírito Santo. Lisboa: Biblioteca Nacional, 2000.

VIEIRA, António. *História do Futuro*. Coord. Maria Carvalhão Buescu. Lisboa: INCM, 1982.