

# AGOSTINHO E A “DESCOBERTA” DA VONTADE: ESTUDO COMPLEMENTAR

*Roberto Hofmeister Pich*

Pontifícia Universidade Católica do RS

**Resumo:** No presente artigo, busca-se esclarecer os conceitos agostinianos de “vontade” e “livre-arbítrio”, em especial com base no Livro I da obra *De libero arbitrio*. Procura-se situar a abordagem agostiniana no contexto da história filosófica do conceito de vontade, bem como detalhar aspectos próprios e específicos da primeira fase de escritos de Agostinho sobre a vontade e a liberdade em comparação com períodos posteriores. Defende-se a ideia de que a estrutura da teoria da ação livre de Agostinho é fundamentalmente apresentada em *De libero arbitrio* I, de acordo com diferenças importantes entre vontade, livre-arbítrio, liberdade da vontade e liberdade de decisão. Defende-se, ademais, que a primeira teoria agostiniana da liberdade de ação pode ser vista como um tipo de libertarismo.

**Palavras-chave:** Agostinho, *De libero arbitrio* I, vontade, livre-arbítrio, liberdade, teodiceia.

**Abstract:** In this article, we make the attempt of clarifying the Augustinian concepts of “will” and “free-will”, especially on the basis of Book I of the work *De libero arbitrio*. We also make efforts to place Augustine’s approach within the context of the philosophical history of the concept of will, as well as to detail particular and specific aspects of the first phase of writings by Augustine on will and freedom in comparison with later periods. We defend the idea that the structure of Augustine’s theory of free action is fundamentally presented in *De libero arbitrio* I, according to important distinctions between will, free-choice, freedom of will and freedom of decision. Moreover, we defend the view that the first Augustinian theory of freedom of action can be viewed as a kind of libertarianism.

**Keywords:** Augustine, *De libero arbitrio* I, Will, Free-Choice, Freedom, Theodicy.

## Introdução

O presente estudo tem de ser visto como uma continuação<sup>1</sup> – e, sem dúvida, uma complementação – de uma exposição anterior sobre a potência da vontade no pensamento de Agostinho. Com efeito, o que aqui apresento é ainda, acima de tudo, uma investigação genética. O interesse central reside no sentido do conceito de vontade e nas razões pelas quais ele exerce um papel tão decisivo na metafísica e na ética agostinianas, *desde a sua origem* nos textos do Bispo de Hipona. A partir disso, pode-se compreender que a análise ora feita esteja focada em *De libero arbitrio* I e, ao menos em termos de material

---

<sup>1</sup> Cf. PICH, R. H. “Agostinho e a “descoberta” da vontade: primeiro estudo”. In: *Veritas*, 50:2 (2005), p. 175-206; *Idem*, “Agostinho e a “descoberta” da vontade: primeiro estudo (continuação e fim)”. In: *Veritas*, 50:3 (2005), p. 139-157.

primário de trabalho, em nenhuma outra obra agostiniana em que a vontade é explicitamente tratada.

Faz-se conveniente uma recapitulação. Assumo que o diálogo *De libero arbitrio* é tanto a primeira análise da “vontade” (*voluntas*) e da “escolha livre” ou da “decisão livre” (*liberum arbitrium*) feita por Agostinho quanto a primeira obra na história da filosofia ocidental sobre a vontade no sentido fundamental em que é pensada, em especial, na longa Idade Média, na pré-modernidade e na modernidade, até os dias de hoje, ainda que, exatamente nesses termos tão basilares, ela possa ter sido e até mesmo siga sendo objeto de forte contestação filosófica: como um poder cognitivo-desiderativo ativo de livre decisão, que se deixa definir por meio da autodeterminação e/ou da indeterminação das ações, que, ademais, se diferencia da faculdade da razão e da faculdade do desejo<sup>2</sup>. A obra *De libero arbitrio* consiste em três Livros, que, tendo sido escritos a cada vez em um diferente período e para diferentes objetivos teóricos ou níveis argumentativos, abordam um mesmo assunto central. Nos Livros I e II, a vontade e a decisão livre são investigadas no contexto da pergunta pela origem do mal – tema ao qual Agostinho se dedica ao menos desde o escrito *De ordine* (386) até as *Confessiones* (396–398)<sup>3</sup>. Daí se entende que a tese do Livro I reside em que a vontade livre é a causa do mal. Definição e prova da liberdade da vontade são elementos de uma teodiceia<sup>4</sup>. É importante lembrar que a composição da obra começa com o Livro I em 387 / 388 e só é completada em 395, quando Agostinho, já sacerdote, acrescenta os Livros II e III (391–395)<sup>5</sup>. Esses últimos apresentam mudanças significativas quanto às pressuposições teóricas. No Livro II, formula-se um segundo nível de teodiceia que *inclui* a premissa de que os seres humanos causam o mal voluntariamente e que permite questionar se Deus, então, não seria responsável pelo mal, dado que *criou a vontade* – cujo status de bem é, então,

<sup>2</sup> Sobre essa definição da vontade, cf. PICH, R. H. “Agostinho e a “descoberta” da vontade: primeiro estudo”, *op. cit.*, p. 179.

<sup>3</sup> Cf. FLASCH, K. *Augustin. Einführung in sein Denken*, p. 92-96. Reconhecidamente, a pergunta pela origem do mal caracteriza tematicamente o período de escritos (filosóficos e teológicos) antimanicueístas de Agostinho; cf. também PERL, C. J. “Vorwort”. In: Aurelius Augustinus, *Der freie Wille*, p. VII-XVI; WURST, G. “(B. Person / II. Traditionen) 5. Manichäismus um 375 in Nordafrika und Italien”. In: DRECOLL, V. H. (Hrsg.). *Augustin Handbuch*, p. 86-88, 90-92. Para a datação das obras de Agostinho, cf. também DRECOLL, V. H. “(C. Werk / I. Werke in Auswahl) 1. Zur Chronologie der Werke”. In: DRECOLL, V. H. (Hrsg.), *Augustin Handbuch*, p. 253-261.

<sup>4</sup> Cf. CUNHA, M. P. S. da. *O movimento da alma. A invenção por Agostinho do conceito de vontade*, p. 60-79.

<sup>5</sup> Sobre essa datação, cf. novamente DRECOLL, V. H. “(C. Werk / I. Werke in Auswahl) 1. Zur Chronologie der Werke”. In: DRECOLL, V. H. (Hrsg.), *op. cit.*, p. 254.

questionado<sup>6</sup>. No Livro III, Agostinho explora um nível último de explicação do mal das ações – o nível definitivo da sua teodiccia metafísico-teológica – em torno do sentido ontológico de sua origem criatural; ademais, discute a vontade e a sua não necessidade com respeito à presciência de Deus e, sob uma concepção já bem articulada de “pecado” e de suas consequências sobre o estado pós-lapsário do ser humano, aborda a vontade levando em consideração a exposição e a interpretação das Escrituras Sagradas<sup>7</sup>.

Quer-se, pois, dar seguimento à investigação histórico-conceitual da vontade com um estudo complementar da primeira versão das propriedades da vontade, no Livro I do *De libero arbitrio*. Esse objetivo não é estritamente original, mas o modo como será perseguido é incomum e ainda subestimado – pelo menos, *despercebido* – pela pesquisa<sup>8</sup>. As teorias da vontade e da liberdade apresentadas em *De libero arbitrio* I têm de ser entendidas dentro de uma perspectiva diferente também daquela em *De trinitate* IX-XV<sup>9</sup> e mesmo *Confessiones* VIII<sup>10</sup> e *De civitate Dei* V e XII<sup>11</sup>. Os instrumentos filosóficos de

<sup>6</sup> Sobre isso, cf. PICH, R. H. “Sobre a descoberta e a justificação da vontade em *De libero arbitrio* II”. In: HINRICHSEN, L. E. e OLIVEIRA e SILVA, P. (orgs.). *Agostinho de Hipona: ensaios sobre Deus, liberdade e comunidade*, p. 85-103.

<sup>7</sup> Cf. CAPITANI, F. De. “Studio introdutivo”. In: CAPITANI, F. De. *“De libero arbitrio” di S. Agostino*, p. 91-182. Cf. também TESELLE, E. *Augustine the Theologian*, p. 156-182; OLIVEIRA e SILVA, P. “Introdução”. In: Santo Agostinho, *Diálogo sobre o livre arbitrio*, p. 13-18; PICH, R. H. “Sobre a descoberta e a justificação da vontade em *De libero arbitrio* II”. In: HINRICHSEN, L. E. e OLIVEIRA e SILVA, P. (orgs.), *op. cit.*, p. 101, também nota 94.

<sup>8</sup> Essa afirmação tem, literalmente, validade geral; cf. as Referências Bibliográficas.

<sup>9</sup> Em que a vontade é, acima de tudo, um elemento da teoria do conhecimento e da filosofia da atividade mental agostinianas. Cf. BRACHTENDORF, J. *Die Struktur des menschlichen Geistes nach Augustinus*, p. 159-162.

<sup>10</sup> O Livro VIII das *Confessiones* é a interpretação decisiva da cisão entre a tendência positiva ou negativa de ação e o ato de decisão livre, isto é, da cisão entre *voluntas* e *liberum arbitrium*. Ao mesmo tempo, é testemunho do conflito entre volições de primeira e de segunda ordem e, assim, da perda de uma vontade unitária ou não dividida; cf. HORN, C. “Augustinus und die Entstehung des philosophischen Willensbegriffs”. In: *Zeitschrift für Philosophische Forschung*, p. 127-128; *Idem*, “Willensschwäche und zerrissener Wille – Augustinus’ Handlungstheorie in *Confessiones* VIII”. In: FRIEDROWICZ, M. (Hrsg.), *Unruhig ist unser Herz. Interpretationen zu Augustins Confessiones*, p. 105-122; PEETZ, S. “Augustin über menschliche Freiheit (Buch V)”. In: HORN, C. (Hrsg.), *Augustinus – De civitate Dei*, p. 66. Sobre a vontade na obra *Confessiones*, cf. também o estudo, duramente crítico à pesquisa clássica de Albrecht Dihle (*The Theory of Will in Classical Antiquity*, 1982), de SCHLABACH, G. de. “Augustine’s Hermeneutic of Humility”. In: *Journal of Religious Ethics*, p. 308-320.

<sup>11</sup> *De civitate Dei* V e XII pressupõem os esboços do lugar da vontade na estrutura do ser humano interior e na causalidade da má ação apresentados na obra *De libero arbitrio*; o foco central, porém, do Livro V é o problema da liberdade humana e da presciência divina diante de argumentos deterministas. Cf. PEETZ, S. “Augustin über menschliche Freiheit (Buch V)”. In: HORN, C. (Hrsg.), *op. cit.*, p. 64-71. Sobre a vontade e a origem da má ação em *De civitate Dei* XII,6-7, cf. BETTETINI, M. “Die Wahl der Engel. Übel, Materie und Willensfreiheit (Buch XI-XII)”. In: HORN, C. (Hrsg.), *Augustinus – De civitate Dei*, p. 147-150.

Agostinho em *De libero arbitrio* I são predominantemente estoicos<sup>12</sup>. Agostinho argumenta, *para a solução da pergunta pela origem do mal que o ser humano faz*, nos limites das possibilidades filosóficas que conhecia *a partir de um estoicismo eclético*<sup>13</sup>. Ademais, é arguível que somente no Livro I do diálogo *De libero arbitrio* Agostinho consegue propor uma prova original da existência da vontade e uma descrição de suas propriedades *de maneira inteiramente filosófica* – ou seja, racionalmente formulada e descomprometida com problemas teológicos. Os resultados desse primeiro estudo serão pressupostos nas fontes textuais posteriores, em que o problema da causa do mal, o da natureza da vontade e o do estado da vontade estarão sempre cerceados por premissas tais como a concepção bíblica de pecado<sup>14</sup>. Na verdade, a teoria da vontade e da liberdade obtida em *De libero arbitrio* I-III jamais será estrita e totalmente rejeitada por Agostinho<sup>15</sup>.

No Livro I da obra *De libero arbitrio*, a descoberta da vontade está inserida em uma controvérsia contra argumentos maniqueístas. Uma vez que Agostinho rejeita o dualismo maniqueísta, ele precisa levar em conta o argumento de que, segundo essa premissa e segundo a aceitação *prima facie* da realidade fática do mal, Deus deve ser entendido como a sua causa primeira<sup>16</sup>. Como problema, a primeira teodiceia admite a seguinte formulação:

<sup>12</sup> Cf. O'CONNELL, R. "De libero arbitrio I: Stoicism Revisited". In: *Augustinian Studies*, p. 50. Assumo essa opinião em especial quanto à forma de problematização da origem, na alma, das más ações e a forma de exposição das relações entre razão, desejo e ordem; para a solução do problema, é evidente que pontos-de-vista neoplatônicos e cristãos acerca da alma e do ser humano se impõem. Sobre o estoicismo em Agostinho, cf. COLISH, M. L. *The Stoic Tradition from Antiquity to the Early Middle Ages – II. Stoicism in Christian Latin Thought through the Sixth Century*, p. 142-238. Cf. também o estudo abrangente e revisionista de James Wetzel, *Augustine and the Limits of Virtue*, p. 56s.

<sup>13</sup> Cf. COLISH, M. L. *op. cit.*, p. 209, 235-237.

<sup>14</sup> Cf. em especial KIRWAN, C. *Augustine*, p. 104-128.

<sup>15</sup> Embora Agostinho desenvolva tais ideias posteriormente, ao pensar a relação entre vontade e graça, diz nas *Retractationes* I, 9, acerca da obra *De libero arbitrio*, que as suas concepções *sobre a graça* não estavam presentes o bastante, não que a sua concepção sobre o que é a liberdade da vontade fosse falsa. Cf. STUMP, E. "Augustine on Free Will". In: STUMP, E. and KRETZMANN, N. (eds.). *The Cambridge Companion to Augustine*, p. 130-131; FUHRER, T. "(C. Werk / I. Werke in Auswahl) 2. Frühschriften (2.7. De libero arbitrio (Über die freie Entscheidungsinstanz))". In: DRECOLL, V. H. (Hrsg.), *Augustin Handbuch*, p. 272. Cf. também RANNIKKO, E. *Liberum arbitrium and necessitas*, p. 41s., e mesmo ROGERS, K. A. "Augustine's Compatibilism". In: *Religious Studies*, p. 415-416, 419-425. Que a *estrutura ou a forma* – não o sucesso de sua aplicação ou do desempenho humano – da primeira teoria agostiniana da vontade e da liberdade, como apresentada em *De libero arbitrio*, permanece essencialmente igual nas obras posteriores de Agostinho, incluindo os escritos que mais bem ilustram a controvérsia contra os "pelagianos", isso foi mostrado por Émilien Vilas Boas Reis, *A faculdade da vontade na polêmica antipelagiana em Santo Agostinho*, Porto Alegre: PPG em Filosofia da PUCRS (Tese de Doutorado), 2010.

<sup>16</sup> Cf. *De libero arbitrio* I,1,1: "A. At si Deum bonum esse nosti vel credis, neque enim aliter fas est, male non facit; rursus, si Deum iustum fatemur, nam et hoc negare sacrilegium est, ut bonis praemia, ita supplicia malis tribuit; quae utique supplicia patientibus mala sunt. Quamobrem si nemo iniuste poenas

O Deus único é a causa única (em sentido último) de todo existente;  
 Há, porém, o mal;  
 O Deus único é a causa única (em sentido último) da realidade do mal.

Agostinho pouco se preocupa em provar que Deus *não pode* causar o mal<sup>17</sup>. Para tanto, existem premissas teológicas suficientes<sup>18</sup>. Em *De libero arbitrio* I, mostra-se que a conclusão do argumento é falsa<sup>19</sup>, pois se pode afirmar que *o ser humano é a causa das más ações*. Se isso invalida o argumento e exige, ademais, uma nova interpretação das premissas<sup>20</sup>, indica também ser necessário expor a razão por que o ser humano age mal (“unde male facimus”)<sup>21</sup>. O primeiro passo da prova agostiniana (cf. *De libero arbitrio* I,1-11) consiste em estabelecer *a existência da potência da vontade*<sup>22</sup>. Ela tem de existir, caso se queira uma teoria da ação coerente e explanatória face ao fenômeno e à definição da má ação moral. Coerência e explanação são testadas no que chamei de “o paradoxo da desordem”, em *De libero arbitrio* I,10-11,20-21: (1) tudo o que é igual ou superior à mente ordenada não pode torná-la escrava da paixão (tese da intocabilidade de fora para dentro do ser humano interior); (2) tudo o que é inferior à mente ordenada tampouco pode torná-la escrava das “libidines”, sendo o motivo para tanto o poder insuficiente do elemento inferior (tese do domínio natural das potências superiores para com as

---

luit, quod necesse est credamus, quandoquidem divina providentia hoc universum regi credimus, illius primi generis malorum modo, huius autem secundi auctor est Deus”. As citações latinas seguem sempre Sancti Aurelii Augustinus, *De libero arbitrio Libri III*, in: Sanctus Aurelius Augustinus, *Aurelii Augustini Opera*, Corpus Christianorum Series Latina XXIX, Turnholti: Typographi Brepols Editores Pontificii, 1970, p. 209-321. No entanto, foram feitas atualizações ortográficas e, em alguns casos, devido à comparação com outras edições (bilíngues), modificações na pontuação.

<sup>17</sup> Isto é, de Si e diretamente.

<sup>18</sup> Cf. *De libero arbitrio* I,2,4-5.

<sup>19</sup> E, com isso, rejeita-se que Deus possa ser causador indireto do mal ou simplesmente responsável pelo mal.

<sup>20</sup> Em outros contextos, mostra-se que a segunda premissa é falsa ou ao menos tem outro significado. Cf., por exemplo, *Confessiones* VII; sobre o tema, cf., entre outros, EVANS, G. R. *Augustine on Evil*, 1982; BURNS, J. P. “Augustine on the Origin and Progress of Evil”. In: BABCOCK, W. S. (ed.). *The Ethics of St. Augustine*, p. 67-74.

<sup>21</sup> Cf. *De libero arbitrio* I,1-2,1-4.

<sup>22</sup> Cronológica e tematicamente, *De libero arbitrio* I é o seguimento da história da origem filosófica da “vontade” que Charles H. Kahn, *Discovering the Will: From Aristotle to Augustine*, in: John M. Dillon and A. A. Long (eds.), *The Question of “Eclecticism” – Studies in Later Greek Philosophy*, p. 234-259, procurou descrever: *cada uma das caracterizações pré-agostinianas do surgimento da vontade segundo Charles H. Kahn aparece em De libero arbitrio I e serve Agostinho à nova formulação do antigo problema*. Sobre isso, PICH, R. H. “Agostinho e a “descoberta” da vontade: primeiro estudo”, *op. cit.*, p. 175-206 e *Idem*, “Agostinho e a “descoberta” da vontade: primeiro estudo (continuação e fim)”, *op. cit.*, p. 139-157. Cf. também PICH, R. H. “*Prohairesis* und Freiheit bei Epiktet: Ein Beitrag zur philosophischen Geschichte des Willensbegriffs”. In: MÜLLER, J. und PICH, R. H. (Hrsg.). *Wille und Handlung in der Philosophie der Kaiserzeit und Spätantike*, p. 117-123.

inferiores); (3) contudo, existe o mal fático<sup>23</sup>, há ações, e mesmo disposições do ser humano interior, nas quais o inferior domina o superior, em que a desordem mental é manifesta; (4) logo, o paradoxo da desordem exige a conclusão de que nenhuma outra realidade faz da mente uma escrava do desejo além da própria vontade e da livre decisão, entendida a vontade e a sua livre decisão como o poder superior da mente – superior, em termos de poder de disposição interna ou controle dos juízos sobre as representações práticas, até mesmo à “razão” ou ao “entendimento”<sup>24</sup>.

É, porém, em um segundo passo (cf. *De libero arbitrio* I,12-16) que a pergunta pela origem do mal será respondida: se há *um autor do mal fático*, e este é a vontade de cada ser humano, dado que ela *é o que* pode ser a instância explicativa da desordem interna na e / ou prévia à ação moral, é preciso chegar a uma explanação definitiva *de como* essa instância faz o que faz<sup>25</sup>. Não se pergunta, agora, se o querer é necessário para explicar más ações, mas como se deve conceber a vontade que “quis” ou “elegeu” a “servidão sob o desejo inadequado” (“electam sub libidine servitutum”)<sup>26</sup>. Não basta *identificar* uma instância última de posse das ações, mas é preciso dizer *o que significa*, definitivamente, estar de posse das ações. Se ações morais são *primariamente* volições, e volições são ações da vontade, como se deve dar significado à ideia de que a vontade *é a instância interna irredutível de posse da ação* e, portanto, *responsabilizável pela ação*?<sup>27</sup>. Assim, para o entendimento da natureza da vontade, e não precipuamente de quaisquer outros fenômenos e atributos morais seus, divido o texto que segue – buscando ser justo para com as possibilidades de leitura da sequência de conteúdos de *De libero arbitrio* I,12-16 – em itens que

<sup>23</sup> Cf. OLIVEIRA e SILVA, P. “Introdução”. In: AGOSTINHO, S. *op. cit.*, p. 45: “Seja o que for, o mal é uma propriedade das ações humanas”.

<sup>24</sup> Cf. PICH, R. H., Agostinho e a “descoberta” da vontade: primeiro estudo (continuação e fim), *op. cit.*, p. 139-146; *Idem*, “Prohairesis und Freiheit bei Epiktet: Ein Beitrag zur philosophischen Geschichte des Willensbegriffs”. In: MÜLLER, J. und PICH, R. H. (Hrsg.), *op. cit.*, p. 119-122, bem como a bibliografia ali citada.

<sup>25</sup> MCKEEVER, M. J. *The Cardinal Desiderative Power of the Self-Ordering Subject. An Ethical Exegesis of Voluntas in Augustine’s De Libero Arbitrio*, p. 37, divide assim o trecho sob análise: (e) as consequências punitivas do querer mal: I,11,22-1,12,24; (f) a fenomenologia da vontade: I,12,25-1,13,29; (g) a vontade de ser feliz: I,14,30-1,15,33.

<sup>26</sup> Cf. *De libero arbitrio* I,12,24: “E. Verum illud quod me maxime movet, cur huiuscemodi acerbissimas poenas patiamur nos, qui certe stulti sumus nec sapientes umquam fuimus, ut merito haec dicamur perpeti propter desertam virtutis arcem et electam sub libidine servitutum, quia aperias disputando, si vales, nullo modo tibi differendum esse concesserim”.

<sup>27</sup> BABCOCK, W. S. “Augustine on Sin and Moral Agency”. In: BABCOCK, W. S. (ed.). *The Ethics of St. Augustine*, p. 87-89, formula o mesmo propósito em termos do conceito de “agência moral” (“moral agency”). Cf. KIRWAN, C. *op. cit.*, p. 83s.; WETZEL, J. *op. cit.*, p. 76-85; HORN, C. “Augustinus: Die These von der Realität der Innenwelt”. In: SPECK, J. (Hrsg.). *Grundprobleme der großen Philosophen. Philosophie des Altertums und des Mittelalters*, p. 143s.

caracterizam três “propriedades” que, tomadas em conjunto e articuladas umas com as outras, devem permitir conhecer as condições necessárias e suficientes da permanente e irredutível responsabilização do agente *dotado de vontade*. As três propriedades são: (1) a autodependência, (2) a liberdade da vontade e (3) o livre-arbítrio da vontade.

Convém, ainda, fazer uma nota prévia sobre a forma da argumentação de Agostinho. O discurso sobre as propriedades da vontade é uma verdadeira “fenomenologia da vontade”<sup>28</sup>. Dado que foi provado que a “voluntas” existe, pode-se descrever as ações de querer – de assentir a dadas representações, sob marcas ou índices de predicação moral, para a ação – como ações da “voluntas”, a saber, como expressivas *do que a “voluntas” é e de que modo* ela age. Em *De libero arbitrio* I,12,25, ao ser perguntado o interlocutor Evódio se ele “quer” uma vida feliz, a resposta admite de imediato – e com obviedade – que se tem uma “vontade”<sup>29</sup>. Descrições de assentimentos *desiderativos* a objetos – tal como “a posse de uma vida feliz” – podem ser adequadamente entendidas, na sequência de todo o Livro I do diálogo, como descrições de volições. Também a consciência da posse de uma “bona voluntas” pertence a essa estratégia. Se ela é definida como viver com retidão (“recte”) e honestidade (“honeste”), para obter a “summam sapientiam”, pode-se tanto descrever *o desejo* de possuí-la como ato volitivo quanto justificar a sua presença na alma ao se constatar *que – e como – se a deseja*: basta constatar que a vontade “deseja” / “quer” a ordem interior, em que, com referência à fala de Evódio, Agostinho usa conjugações dos verbos “appetere” (ou “adpetere”) e “velle” (isto é, “appetas” (ou “adpetas”) e “velis”)<sup>30</sup>.

## 1. Autodependência<sup>31</sup>

Em *De libero arbitrio* I,12,26, Agostinho oferece uma caracterização fundamental do que é a vontade como potência ou capacidade. Ele afirma que

<sup>28</sup> Cf. a expressão em MCKEEVER, M. J. *op. cit.*, p. 37.

<sup>29</sup> Contra MCKEEVER, M. J., cf. *Idem, ibidem*, p. 70-72, *De libero arbitrio* I,12,25 não é uma “prova racional” da existência da vontade. O argumento agostiniano em favor da existência da vontade, que se assemelha a um tipo de “argumento transcendental”, tem momento e forma explícita em *De libero arbitrio* I,10-11,20-21; cf. a nota 24, acima.

<sup>30</sup> Cf. *De libero arbitrio* I,12,25: “A. Voluntas, qua adpetimus recte honesteque vivere et ad summam sapientiam pervenire. Modo tu vide, utrum rectam honestamque vitam non adpetas aut esse sapiens non vehementer velis aut certe negare audeas, cum haec volumus, nos habere voluntatem bonam”.

<sup>31</sup> Em outro estudo, eu havia chamado a primeira propriedade de “autodeterminação”, cf. PICH, R. H. “Autodeterminação, indeterminismo e livre-arbítrio”. In: BURLANDO, G. (org.), *op. cit.*, p. 43-59. A expressão “autodependência” é muito mais justa ao texto de Agostinho, ainda que eu efetivamente entenda que essa última cumpre a função de uma capacidade de “autodeterminação” para o efeito ou, no caso, o ato volitivo.

fruir ou carecer do bem que é uma “boa vontade”<sup>32</sup> – conceito a ser definido – reside “em nossa vontade” (*in voluntate nostra*). Em outras palavras, depende da vontade determinar-se como *boa vontade*. A expressão “*in voluntate nostra*”, nesse momento da obra e do pensamento de Agostinho, já cumpre plenamente a função da expressão grega “*to eph’ hemin*”, que, desde Aristóteles e no estoicismo antigo, mesmo no estoicismo romano que a conheceu em latim na tradução, cunhada por Cícero, “*in nostra potestate*”<sup>33</sup> – usada conscientemente pelo próprio Agostinho em *De libero arbitrio* I,5,12<sup>34</sup> –, identifica o fato de uma potência trazer para si, internamente, a primazia causal de determinada eleição, escolha ou ação<sup>35</sup>. Agora, contudo, o sentido de “depende de si” é outro. Se “depende de nós” *efetivar uma ação*, como decisão final resultante de (a) representação sob avaliação moral e propositiva à ação (objeto externo representado na imaginação), (b) conhecimento da verdade prática (razão), (c) assentimento a determinado curso de ação proposicional (vontade) e (d) comando imediatamente precedente à ação externa ou decisão final interna (impulso desiderativo) – itens esses que, em conjunto, têm a forma estoica da teoria da ação reconstruída com a vontade<sup>36</sup> –, agora a vontade é também *um poder autodependente*. Não só a *ação moral* depende da vontade, porque toda ação depende do assentimento que é o querer cognitivo-desiderativo da vontade<sup>37</sup>, *mas também a própria vontade* depende da vontade. Reescrevendo *de forma assertiva*<sup>38</sup> o que Agostinho formula como pergunta, a essência da potência da vontade se expressa assim: “não há nada que resida /

<sup>32</sup> A tese de que a “vontade” ou, em específico, a “boa vontade” é um bem aparece, sobretudo, em *De libero arbitrio* II. Cf., por exemplo, *De libero arbitrio* II,19,52. Cf. também PICH, R. H. “Sobre a descoberta e a justificação da vontade em *De libero arbitrio* II”. In: HINRICHSEN, L. E. e OLIVEIRA e SILVA, P., *op. cit.*, p. 99-102.

<sup>33</sup> Sobre isso, cf. KAHN, C. H. “Discovering the Will: From Aristotle to Augustine”. In: DILLON, J. M. and LONG, A. A. (eds.), *op. cit.*, p. 247-251. Sobre a expressão e a função da noção de “*to eph’ hemin*” na teoria da ação na filosofia antiga, cf. Marco ZINGANO, A. A.; DESTREE, P.; SALES, R. (eds.). *What is Up to Us? Studies on Agency and Responsibility in Ancient Philosophy*, Sankt Augustin: Academia Verlag, 2014, 372p.

<sup>34</sup> Ali, a saber, “*in potestate nostra*”; cf. *De libero arbitrio* I,5,12.

<sup>35</sup> Cf. FURLEY, D. J. “Aristotle on the Voluntary”. In: BARNES, J.; SCHOFIELD, M.; SORABJI, R. (eds.), *Articles on Aristotle 2. Ethics & Politics*, p. 47-53; Aristotle, *Nicomachean Ethics*, III,1-5; KAHN, C. H. “Discovering the Will: From Aristotle to Augustine”. In: DILLON, J. M. and LONG, A. A. (eds.), *op. cit.*, p. 247-251.

<sup>36</sup> Cf. PICH, R. H. “Agostinho e a “descoberta” da vontade: primeiro estudo (continuação e fim)”, *op. cit.*, p. 146-151.

<sup>37</sup> Cf. também RANIKKO, E., *op. cit.*, p. 86s.; *De civitate Dei* XIV,6.

<sup>38</sup> Uma formulação semelhante, em forma assertiva, é encontrada em *De libero arbitrio* III,3,7: “A. Optime de te veritas clamat. Non enim posses aliud sentire esse in potestate nostra, nisi quod cum volumus facimus. Quapropter nihil tam in nostra potestate, quam ipsa voluntas est”. Cf. também GALINDO RODRIGO, J. A., “Reflexiones sobre la doctrina agustiniana acerca de la voluntad”. In: *Augustinus*, p. 340s.

esteja mais na vontade do que a própria vontade” (*Quid enim tam in voluntate, quam ipsa voluntas sita est?*)<sup>39</sup>. Essa é uma tradução bastante literal, mas o sentido preciso de “situs est”, aqui, é inequivocamente “depende de” ou “está em poder de”. Por isso mesmo, creio que se pode, legitimamente, interpretar e reescrever a passagem nos seguintes termos: “nada depende mais da vontade do que a própria vontade”. Também por essa razão, entendo ser plenamente apropriado dizer que a “autodeterminação” é definitiva da vontade agostiniana, ela apresenta o que a vontade é como potência: propriedade essencial da “voluntas” é a “autodeterminação”<sup>40</sup>.

Autodeterminação não é uma propriedade simples de definir. Pressuponho que é propriedade essencial de uma potência ativa; se digo que há “determinação”, entendo que a potência *se determina, mas também pode ser determinada*, ao que é o seu estado e o seu papel na ação, isto é, à vontade como disposição e como querer ou volição constitutiva da ação moral; se digo que ela se “autodetermina”, suponho um acréscimo ou ao menos uma especificação de atribuição de determinação, a saber, estimo que a potência possui reflexividade e põe a si mesma como objeto de sua ação, isto é, depende ao menos principalmente de si para causar *a sua* disposição e realizar *o seu* querer: *para causar-se*. Ao descrever a perda da boa vontade como resultado do amor ao que não está “in potestate nostra”, Agostinho insiste, além disso, na tese de que a constituição de uma boa vontade pode ser obtida “pela vontade sozinha” (*sola voluntas*) e “por si mesma” (*per se ipsam*). Para a sua própria constituição, ou seja, para o tipo de vontade que se é e se exerce na ação, a vontade é *autosuficiente*: ela se basta para determinar-se como boa vontade, pode tê-la, assim afirma Agostinho, “quando quiser”<sup>41</sup>. E, para o mesmo

<sup>39</sup> Cf. *De libero arbitrio* I,12,26: “A. Vides igitur iam, ut existimo, in voluntate nostra esse constitutum, ut hoc vel fruamur vel careamus tanto et tam vero bono. Quid enim tam in voluntate, quam ipsa voluntas sita est?”. Cf. a tradução de Paula Oliveira e Silva em: Santo Agostinho, *Diálogo sobre o livre arbítrio*, p. 121: “A – Já vês, portanto, segundo julgo, o que é constitutivo da nossa vontade: que desfrutemos ou careçamos de tão grande e verdadeiro bem. De facto, o que é que reside mais na vontade do que a própria vontade?”.

<sup>40</sup> Para fins teóricos distintos, é justo relacionar a tese da posse imediata que a vontade tem de si mesma, originalmente formulada para uma teoria da liberdade e da responsabilidade, a teses agostinianas consecutivas de filosofia da mente, ou seja, da função da vontade na autoconsciência e no conhecimento de si. Afinal, a posse de si mesma outorga, de imediato, autoconsciência à vontade; cf., por exemplo, HORN, C. “Augustinus: Die These von der Realität der Innenwelt”. In: SPECK, J. (Hrsg.), *op. cit.*, p. 144-145; BERMON, E. *Le cogito dans la pensée de Saint Augustin*, p. 360-369.

<sup>41</sup> Cf. também MCKEEVER, M. J., *op. cit.*, p. 76-79. Cf. *De libero arbitrio* I,12,26: “Quisquis autem non habet, caret profecto illa re, quam praestantior omnibus bonis in potestate nostra non constitutis sola illi voluntas per se ipsam daret. Itaque cum se ipse miserimum iudicet, si amiserit gloriosam famam, ingentes opes et quaelibet corporis bona, tu eum non miserimum iudicabis, etiamsi talibus abundet omnibus, cum his inheret quae amittere facillime potest neque dum vult habet, caret autem bona

propósito final, a vontade é dita *automovente*, ela é o meio pelo qual move a si mesma à constituição da boa vontade<sup>42</sup>.

Dito de forma breve, autodeterminação é, em *De libero arbitrio* I,12,26, propriedade da vontade como potência ativa, causadora do estado e do papel da *própria vontade* na ação, implica reflexividade, autossuficiência para adotar o objeto da ação e automovimento para causar-se. Em função da autodeterminação, o que é e deve ser o ser humano interior – e não qualquer fato exterior – pode ser alcançado, e pode também ser perdido, quando se quer, de modo “fácil”: basta ter a vontade para tanto<sup>43</sup>. A pergunta pela origem da má ação moral é respondida, de início, com a afirmação de que o princípio causal de tal ação pode ser descrito como não redutível a qualquer outra coisa. Do contrário, poder-se-ia supor um regresso ao infinito de motivos. Quando se trata de chegar a um parecer ou a um comando interno de ação diante de algo inicialmente apresentado sob uma representação moral – “*x* é bom” ou “*x* é ruim”, “*x* é algo a ser feito” ou “*x* é algo a ser evitado”, etc. –, a vontade que se autodetermina é um dado último da sequência causal que descreve a ação<sup>44</sup>. Essa sequência é, pois, finita: se *A* (vontade) causa *B* (ação), o início dessa relação causal é *A* que determina *A*. Se isso admite que toda causa imediata da ação é, por sua vez, efeito de uma causa antecedente, pois a vontade *determina* a vontade, não se assume (cf. abaixo) que isso constitui um tipo de *determinismo*, o que significaria que a causa antecedente é tal que, sendo ela o caso, segue-se tal efeito, e *não pode* seguir-se outro<sup>45</sup>. A concepção de Agostinho sobre a responsabilidade e a liberdade, em *De libero arbitrio* I, chega a ser, de fato, uma determinada forma de “autarquia”, uma irrestrita capacidade de ser si próprio, que, na Antiguidade Tardia, como mostrou Hans Krämer, subordinou outros

---

voluntate, quae nec comparanda est cum istis et cum sit tam magnum bonum, velle solum opus est, ut habeatur?”.

<sup>42</sup> Como será visto abaixo, na subdivisão 3, “automovimento” é prerrogativa de uma potência como a vontade, que tem a capacidade de livre-arbítrio ou a “interioridade” que reflete sobre si mesma; uma nota sobre a origem filosófica – a saber, platônica – da ideia de uma potência interior automovente, que coincidiria com a origem filosófica da própria noção de livre-arbítrio, é rascunhada também por BERMON, E., *op. cit.*, p. 366-369. Cf. também HORN, C. (“C. Werk / II. Themen) 6. Anthropologie”. In: DRECOLL, V. H. (Hrsg.), *Augustin Handbuch*, p. 481.

<sup>43</sup> Cf. a nota 41, acima. Cf. O’CONNELL, R. J. *De libero arbitrio* I: Stoicism Revisited, *op. cit.*, p. 58.

<sup>44</sup> Cf. FLASCH, K., *op. cit.*, p. 106-107.

<sup>45</sup> Sobre o determinismo em filosofia (e metafísica) da ação, cf., por exemplo, HONDERICH, T. *How Free Are You? The Determinism Problem*, p. 1-54. De fato, eu não apresento neste estudo nenhuma tese ou teoria aproximadamente definida de “causar” e de “causa”. Em geral, no significado que dou ao uso dessas expressões no texto principal – uso esse que me parece legítimo com relação à obra de Agostinho e aos problemas que ele enfrenta, “causar” está simplesmente por todo e qualquer fazer algo acontecer, efetivar algo ou tornar algo real ou atual (um resultado ou um efeito), sendo “causa” simplesmente aquilo que explica ou diz o porquê, em sentido próximo ou remoto, mediato ou último, de tal acontecer, efetivar ou tornar algo real / atual.

paradigmas de análise da liberdade de ação – a saber, o debate com o determinismo e o poder de escolha<sup>46</sup>. Afinal, a proposta agostiniana parece incluir (a) o momento de autopreservação e auto-afirmação de si mesmo como ser-uma-vontade, (b) o de absoluta independência face a tudo o que não é si mesmo e (c) o de irrestrita segurança e autossuficiência para o bem-viver<sup>47</sup>. Naturalmente, não se está dizendo que esse modelo de liberdade permanecerá intacto no restante da obra de Agostinho, em particular com respeito à autossuficiência do ser humano de, na condição mesma do pecado, efetivamente querer o bem sumo que é Deus. A “autarquia” esquematizada por Agostinho, estruturalmente distinta da autarquia estoica e plotiniana, merece um tratamento particular e não pode ser detalhada no presente estudo<sup>48</sup>.

De qualquer modo, se pôde ser afirmado que a autodeterminação é uma propriedade da vontade, permanece indefinido, contudo, como a potência a exerce, dado que ainda é preciso esclarecer a diferença, até aqui apenas vagamente assumida, entre “arbitrium” e “voluntas”. Independentemente desse esclarecimento, já é possível formular três premissas que, segundo Agostinho, são condições necessárias de responsabilização do agente, ao mesmo tempo em que figuram como condições de um certo tipo de liberdade (cf. abaixo)<sup>49</sup>. Tal como formuladas a seguir, essas premissas podem ser consideradas condições necessárias e suficientes *de iure* de ação moral responsável e de liberdade de ação volitiva. Utilizo as expressões “moral” e “moralmente” no sentido da avaliação de atos internos racionais tanto mandatórios quanto proibitivos, que têm base em representações do “bem”:

- (i) Um agente é moralmente responsável por um ato, somente se o ato é causalmente determinado por uma potência desiderativa e cognitiva

---

<sup>46</sup> Cf. KRÄMER, H. “Die Grundlegung des Freiheitsbegriffs in der Antike”. In: SIMON, J. (Hrsg.), *Freiheit: theoretische und praktische Aspekte des Problems*, p. 258-270.

<sup>47</sup> *Idem, ibidem*, p. 259s.

<sup>48</sup> Sobre esse tema no pensamento de Sêneca, cf., por exemplo, ALESANCO, T. “Libertad, providencia y fortuna, en Sêneca”. In: *Augustinus*, p. 434-440.

<sup>49</sup> Outra interpretação das condições necessárias e suficientes do “libertarismo” agostiniano se encontra em STUMP, E. “Augustine on Free Will”. In: *Eleonore Stump and Norman Kretzmann* (eds.), *op. cit.*, p. 125-126, 128. Cf. ainda BABCOCK, W. S. “Augustine on Sin and Moral Agency”. In: BABCOCK, W. S. (ed.), *op. cit.*, p. 87-89.

“sobre-natural”<sup>50</sup>, isto é, por uma potência indeterminada para a sua ordenação natural ou para o contrário disso<sup>51</sup>;

(ii) Um agente é moralmente<sup>52</sup> responsável por um ato, somente se o ato é causalmente determinado por uma potência interna do agente – e por nada externo a ele;

(iii) Um agente é moralmente responsável por um ato, somente se a disposição da potência ao agir e o seu ato são causalmente determinados apenas pela potência mesma.

Neste estudo, devido ao seu escopo restrito de investigação textual, as propriedades da vontade podem ser descritas sem levar em consideração a tese, defensavelmente agostiniana, de que a preservação de uma vontade determinada para o bem é profundamente intelectualista, como ficará *mais evidente* em *De libero arbitrio* III. Por “profundo intelectualismo” de uma vontade moralmente bem determinada, tem-se em mente a tese de que é preciso amar – *querer decididamente* – a própria sabedoria, o “mundo inteligível”<sup>53</sup>, para ser uma boa vontade, uma vontade racional que, iluminada pelo bem e firmemente aderente a ele, resiste ao desdobramento do mal. Uma imagem “intelectualista” da liberdade na forma do amor a Deus acima de todas as coisas, “ao estilo plotiniano”, portanto nem “fideísta” nem “voluntarista”, é proposta por M. T. Clark<sup>54</sup>, cuja passagem esclarecedora sobre a natureza da vontade em Agostinho reproduzo, traduzida, a seguir:

A palavra [“voluntarismo”] pode ser empregada em dois sentidos, metafísico e psicológico. Em sentido metafísico, o termo “voluntarismo” designa qualquer teoria que explique o universo como procedente, em última instância, da vontade somente. Em sentido psicológico, o termo pode aplicar-se a toda teoria na qual a vontade de opõe ao entendimento e prevalece sobre ele. Em ambos os casos, parece injustificado chamar Agostinho de voluntarista. Metafisicamente, todos os atributos de Deus se identificam com o próprio ser de Deus. Se Deus cria por decisão da sua vontade, sempre se tratará de uma opção inteligente com fins determinados. Por outro lado, [...]. A pessoa humana está destinada a querer o bem e a unir-se com o Bem através de eleições razoáveis. O Bem existe fora da razão. A vontade moral é a vontade do espírito humano, que não se contenta

<sup>50</sup> O meu uso do hífen, aqui, é um particularismo: quero apenas destacar a ideia de “além” da mera natureza, se em “natureza” vê-se um estado ou um sucedimento determinado, ordenado.

<sup>51</sup> Sobre essa premissa, cf. PICH, R. H. “Agostinho e a “descoberta” da vontade: primeiro estudo (continuação e fim)”, *op. cit.*, p. 146-151. Dado o limite deste estudo, preciso, aqui, simplesmente pressupor a elucidação da premissa.

<sup>52</sup> O conteúdo dessa premissa não está diretamente em análise no texto agostiniano, mas ela tanto é pressuposta por ele quanto é geralmente aceita como condição necessária de um argumento respectivo à responsabilidade moral.

<sup>53</sup> Cf. FLASCH, K., *op. cit.*, p. 132-133. Sobre a liberdade e a intuição da verdade divina, cf. também J. WEISMANN, F. J. “La libertad como búsqueda de la verdad en el joven Agustín”. In: *Stromata*, p. 65-73.

<sup>54</sup> CLARK, M. T. “Fue san Agustín voluntarista?”. In: *Augustinus*, p. 36s.

com o simples pensamento, mas pelo desejo aspira a Deus. Agostinho reconheceu essa natureza da vontade em relação a Deus sem sugerir jamais que a vontade fosse suficiente. Reconheceu a necessidade de atos nascidos do amor verdadeiro, mas pôs o fim do homem na sabedoria, na contemplação amorosa de Deus<sup>55</sup>.

Cabe ainda dizer que tampouco é a vontade a instância que metafisicamente decide ou estabelece o que é uma vontade boa, uma verdade moral e mesmo a definição de liberdade genuína – a autodeterminação invocada acima não contém nem está comprometida com nenhuma ideia semelhante. O conceito agostiniano de vontade, associado ao conceito de “lei eterna”<sup>56</sup>, admite um caráter normativo às suas funções morais. Com isso, seriam exigidas, na ética agostiniana, consciência e racionalidade na ação volitiva<sup>57</sup>. Até mesmo a caracterização da boa vontade constituída, dispondo das quatro virtudes cardeais – prudência, fortaleza, temperança e justiça, cuja posse, de novo, *depende* da vontade<sup>58</sup> –, é impensável sem a representação intelectual do bem ao ser humano interior. As virtudes resultam de relações das potências da alma, expressando uma “afecção da alma” (*animae affectio*) específica a cada vez, uma “vontade-de-virtude” (“will-to-virtue”) como o tipo de amor da vontade, que, para tanto, em *De libero arbitrio* I, precisa apenas de “vontade-de-possuí-la”<sup>59</sup>. Virtudes definem como se deseja volitivamente a partir do conhecimento racional da ordem (e isso sem dúvida expressa, em geral, na concepção agostiniana da virtude, a preservação do “racionalismo moral da filosofia pré-cristã da virtude”)<sup>60</sup>; vícios definem como se deseja

<sup>55</sup> EAD. *ibidem*, p. 38-39. Suposta a relação íntima e recíproca de razão e vontade para a constituição da liberdade e da felicidade, a autora prefere a expressão “personalista” para a vontade agostiniana. Cf. também EADEM, “Augustinian Freedom”. In: *Augustinus*, p. 127s.

<sup>56</sup> Sobre esse conceito, cf. PICH, R. H. “Agostinho e a “descoberta” da vontade: primeiro estudo”, *op. cit.*, p. 190-195.

<sup>57</sup> Sobre isso, cf. HORN, C. “Augustinus und die Entstehung des philosophischen Willensbegriffs”, *op. cit.*, p. 116s.; PICH, R. H. “Agostinho e a “descoberta” da vontade: primeiro estudo (continuação e fim)”, *op. cit.*, p. 146-151. Como já havia citado nesse último estudo, sugiro, acerca da função da lei eterna para o conhecimento da ordem metafísico-moral no ser humano interior, a leitura de CHROUST, A.-H. “The Fundamental Ideas in St. Augustine’s Philosophy of Law”. In: *The American Journal of Jurisprudence*, p. 57-67 (com remissões a *De libero arbitrio* I); sobre o *De libero arbitrio* I, 5-6, 11-15 como fonte para a concepção agostiniana do sentido de orientação da lei natural e dos motivos de obrigatoriedade no direito civil, com base na sua relação com a lei divina, recomendo a leitura de KRIEGER, G. und WINGENDORF, R. “Christsein und Gesetz: Augustinus als Theoretiker des Naturrechts (Buch XIX)”. In: HORN, C. (Hrsg.). *Augustinus – De civitate Dei*, p. 248-250.

<sup>58</sup> Cf. *De libero arbitrio* I, 13, 27.

<sup>59</sup> Cf. O’CONNELL, R. J. *De libero arbitrio* I: Stoicism Revisited, *op. cit.*, p. 58; HORN, C. “Augustinus über Tugend, Moralität und das höchste Gut”. In: FUHRER, T. und ERLER, M. (Hrsg.). *Zur Rezeption der hellenistischen Philosophie in der Spätantike*, p. 184-186, 187-188.

<sup>60</sup> Cf. a primeira de duas teses sobre a teoria agostiniana da virtude em: HORN, C. “Augustinus über Tugend, Moralität und das höchste Gut”. In: FUHRER, T. und ERLER, M. (Hrsg.), *op. cit.*, p. 189.

voluntivamente recusando conscientemente a verdade racional da ordem<sup>61</sup>. Nesses termos, virtudes são hábitos de perfeição da mente e de liberdade – de amor ao “não passageiro”<sup>62</sup>, à “boa vontade” mesma, cuja posse está *por definição* “em nosso poder”<sup>63</sup>.

Sem dúvida, há agora condições para se definir a vontade boa, conceito esse que desempenha, em seguida, uma função decisiva para a caracterização da liberdade<sup>64</sup>. Vontade boa é a vontade do agente que “ama a [sua] vontade boa” (“diligit voluntatem bonam”), do agente que grandemente “valoriza” ou “pende para” a sua vontade boa<sup>65</sup>. Essa vontade é a vontade virtuosa, constituída pela razão, que se dispõe a querer a si mesma como único bem “não passageiro” – cuja posse depende por inteiro, nessa fase da elaboração agostiniana, da vontade mesma. A pessoa prudente (ou a pessoa virtuosa) sabe desse bem e quer exatamente esse bem<sup>66</sup>.

## 2. Liberdade da vontade

Entende-se por “liberdade da vontade”, no que segue, a “liberdade genuína”, isto é, de acordo com a definição de Williams, o uso de certa “liberdade metafísica” (cf. abaixo) para associar-se à verdade da “lei eterna”, lei da realidade de cada ser, acessível à razão: com liberdade metafísica, alguém *elege* tornar-se aquilo que realiza a sua natureza, isto é, a vontade racional. Ao unir-se à lei eterna, a vontade ama o que é bom como submissão à verdade. No Livro I da obra *De libero arbitrio*, o máximo que se pode dizer acerca da razão de a vontade associar-se ao bem e, nisso, ser *genuinamente livre* está em

<sup>61</sup> Cf. *De libero arbitrio* I,13,27.

<sup>62</sup> Cf. PICH, R. H., Agostinho e a “descoberta” da vontade: primeiro estudo, *op. cit.*, p. 191-195.

<sup>63</sup> Cf. *De libero arbitrio* I,13,27. É, em geral, correto dizer que a ética de Agostinho tem em vista essencialmente o modo interno de relação com o mundo. É decisivo que se opte pelas coisas do mundo em termos de “frui” ou “uti”. A virtude deve consistir em desejar, como auto-objetivo, aquilo que tem em si mesmo valor. Cf. FLASCH, K., *op. cit.*, p. 132-133.

<sup>64</sup> Cf., por exemplo, FRUTOS, E. “Realidad y límites de la resonancia de san Agustín en Descartes”. In: *Augustinus*, p. 230s.

<sup>65</sup> Cf. *De libero arbitrio* I,13,27: “A. Iustitia restat, quae quomodo desit huic homini non sane video. Qui enim habet et diligit voluntatem bonam et obsistit eis, ut dictum est, quae huic inimica sunt, male cuiquam velle non potest. Sequetur ergo ut nemini faciat iniuriam, quod nullo pacto potest nisi qui sua cuique tribuerit. Hoc autem ad iustitiam pertinere cum dicerem, adprobasse te, ut puto, meministi. Ev. Ergo vero memini et fateor in hoc homine, qui suam bonam voluntatem magni pendit et diligit, omnes quattuor virtutes quae abs te paulo ante me adsentiente descriptae sunt esse compertas”. Cf. também MCKEEVER, M. J., *op. cit.*, p. 81s.

<sup>66</sup> “Boa vontade”, cf. *De libero arbitrio* I,12-13,22-28, pode ser entendida como definição mesma de “bem”, modificando a ontologia neoplatônica do bem imutável; sobre isso, cf. FLASCH, K., *op. cit.*, p. 109. Cf. também CARNEY, F. S. “The Structure of Augustine’s Ethic”. In: S. BABCOCK, W. S. (ed.), *The Ethics of St. Augustine*, p. 13-15; PICH, R. H. “Sobre a descoberta e a justificação da vontade em *De libero arbitrio* II”. In: HINRICHSSEN, L. E. e OLIVEIRA e SILVA, P., *op. cit.*, p. 85-103, especialmente p. 99-102.

que, assim, ela está por si mesma de acordo com a sua natureza, conhecida com o auxílio da lei eterna: a vontade realiza a norma de que ela deve eleger e constituir-se pelo racional e verdadeiro<sup>67</sup>.

Analisar a liberdade “genuína” é tanto meio necessário para fundamentar a responsabilidade quanto para esclarecer o dito sentido “metafísico” de liberdade, a que me refiro com o “livre-arbítrio da vontade”. Assim, estou distinguindo tanto “vontade” e “livre-arbítrio” quanto “liberdade da vontade” e “livre-arbítrio da vontade”<sup>68</sup>. Ademais, em linguagem não agostiniana, vejo os dois conceitos como conceitos *de liberdade*. O livre-arbítrio da vontade, porém, é condição necessária de ação moral responsável, mas não a liberdade da vontade. Uma condição necessária para ação moral responsável, portanto para a indiscutível imputação da causação de qualquer mal fático das ações, vale tanto para a responsabilização do agente face (a) à má ação *que se faz*, isto é, à inadequada volição *que se tem* na má ação moral, quanto face (b) à má ação pensada na perspectiva de que ela é oriunda de uma estrutura interna de desordem. No seguimento deste estudo, esses dois aspectos estão incluídos naquilo que tomo como o objeto da determinação da vontade, isto é, *a vontade determinada* que cumpre uma função imediata na realização da ação moral.

O que é a liberdade da vontade? A sua definição se volta às noções de “boa vontade” e “vida feliz”. Agostinho parece mesmo considerar que a posse da “boa vontade”, devido à “alegria” (*laetitia, gaudium*) que se lhe advem de maneira tranquila e constante, é o mesmo que “vida feliz” – na verdade, de novo um conceito de felicidade tocado por forte intelectualismo<sup>69</sup>. O ser humano “amante da sua boa vontade” (*homo dilector bonae voluntatis suae*), no qual o amor da vontade está na boa vontade mesma, é feliz por amar o que pode sempre lhe pertencer, ou seja, a realização da vontade como a realização do ser humano interior. O amor e a estima *a essa condição* ou *a esse estado* servem em si mesmos de meio descritivo para reconhecer a presença da boa vontade em alguém<sup>70</sup>. Se, ademais, o amor à boa vontade é a alma virtuosa constituída, é o

<sup>67</sup> Cf. WILLIAMS, T. “Introduction”. In: Saint Augustine, *On Free Choice of the Will*, p. XVIII-XIX. Em *De libero arbitrio* II e III, cf. *Idem, ibidem*, outros motivos podem ser arrolados. Sobre diferentes graus de liberdade segundo Agostinho, cf. KIRWAN, C., *op. cit.*, p. 87-88.

<sup>68</sup> Cf. também, entre outros, KIRWAN, C., *op. cit.*, p. 85-88; RANNIKKO, E., *op. cit.*, p. 77s.; CLARK, M. T. “Augustinian Freedom”, *op. cit.*, p. 125s.

<sup>69</sup> Cf. O’CONNELL, R. J. *De libero arbitrio* I: Stoicism Revisited, *op. cit.*, p. 54-55.

<sup>70</sup> Cf. *De libero arbitrio* I,13,28: “A. Placet igitur beatum esse hominem dilectorem bonae voluntatis suae, et prae illa contemnentem quodcumque aliud bonum dicitur, cuius amissio potest accidere, etiam cum voluntas tenendi manet”; *De libero arbitrio* I,13,29: “Ev. Vere tibi dico, vix me contineo quin exclamen laetitia, repente mihi oborto tam magno et tam in facili constituto bono. A. Atqui hoc ipsum gaudium quod huius boni adeptione gignitur, cum tranquille et quiete atque constanter erigit animum, beata vita dicitur; nisi tu putas aliud esse beate vivere quam veris bonis certisque gaudere”. Cf. também CARY, *Augustine’s Invention of the Inner Self. The Legacy of a Christian Platonist*, p. 110-111.

caso que virtude – querer viver de modo reto e honesto *como disposições volitivas* – e felicidade chegam a ser identificadas e sintetizadas na posse autônoma da vontade<sup>71</sup>. Nesse sentido, *De libero arbitrio* I é uma construção teórica bastante particular, que, como apontara Thimme na sua tradução da obra, ou bem deixa de lado ou prorroga a acepção cristã-neoplatônica do pensamento moral<sup>72</sup>, por parte de Agostinho, fazendo prevalecer a forma e o objetivo de uma moral – modificadamente – *estoica*. No escrito anterior *De beata vita* (386) e em *De libero arbitrio* II e III, apenas a intuição e a posse da verdade e de Deus (bem imutável) concedem a “vida feliz”: a ética da vida feliz é, naqueles textos, essencialmente teológica. Além disso, as abordagens em *De libero arbitrio* I, 12-14, 25-30 serão posteriormente modificadas no sentido de que a condução da vida que repousa na boa vontade será o mérito, a vida feliz será o prêmio<sup>73</sup>. No escrito de mesma datação ou, no máximo, por um curto intervalo de tempo posterior a *De libero arbitrio* I, isto é, *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus manichaeorum* I.xv-xviii, 25-34, o verdadeiro conteúdo de todas as virtudes cardeais é o amor a Deus<sup>74</sup>.

A boa vontade *feliz*, de todo modo, parece dizer respeito a uma concordância interna da vontade consigo mesma. Tal é a constituição da pessoa “feliz” que lhe é fácil *querer* (aquilo que é adequado à vontade boa ou, então, a própria vontade boa) e *ter o que quer* (novamente, a própria vontade boa): o seu querer e o seu possuir, nesses termos, são como que o mesmo<sup>75</sup>. A importância disso fica explícita ao se desdobrar a ideia de que, mesmo que a concepção agostiniana da vontade admita que ela é uma potência “sobrenatural”<sup>76</sup>, a sua análise, como já foi dado a entender, não a desvincula de uma

<sup>71</sup> Cf. O'CONNELL, R. J. *De libero arbitrio* I: Stoicism Revisited, *op. cit.*, p. 62. Sobre a virtude e a felicidade em escritos anteriores ao *De libero arbitrio*, cf. BABCOCK, W. S. “*Cupiditas and caritas: The Early Augustine on Love and Human Fulfilment*”. In: BABCOCK, W. S. (ed.), *The Ethics of St. Augustine*, p. 41-58. Para DILMAN, I. *Free Will. An Historical and Philosophical Introduction*, p. 79, há indecisão, nessa fase do pensamento de Agostinho, se a felicidade segue o querer viver retamente ou pertence a ele no sentido de que a virtude é o seu próprio prêmio. Sobre o tema nos primeiros escritos de Agostinho e a sua evolução posterior, cf. também HORN, C. *Augustinus*, p. 43-49.

<sup>72</sup> Cf. THIMME, W. “Übersetzung und Erläuterungen”. In: Augustinus, *Theologische Frühschriften*, p. 88-90, nota 3.

<sup>73</sup> *Idem, ibidem*

<sup>74</sup> Cf. também KENT, B. “Augustine’s Ethics”. In: STUMP, E. and KREZMANN, N. (eds.). *The Cambridge Companion to Augustine*, p. 211-212.

<sup>75</sup> Cf. *De libero arbitrio* I, 13, 29: “A. [...] Ex quo conficitur ut, quisquis recte honesteque vult vivere, si id se velle prae fugacibus bonis velit, assequatur tantam rem tanta facilitate, ut nihil aliud ei quam ipsum velle sit habere quod voluit”. Cf. também as citações constantes na nota 70, acima.

<sup>76</sup> Cf. PICH, R. H., “Agostinho e a “descoberta” da vontade: primeiro estudo (continuação e fim)”, *op. cit.*, p. 146-151.

determinada “natureza”<sup>77</sup>. Há um discurso sobre *o que ela é* como potência, daí sobre a realização da sua natureza: ela existe para a vida feliz, *querer* a vida feliz da boa vontade racional lhe é natural. É verdadeiro da vontade que ela é feliz ao *ser ordenada*. Por si mesma, porém, ela nem sempre obtém a vida feliz<sup>78</sup>. Nesse ponto, a investigação da origem da má ação moral na vontade reencontra um problema agudo. Mesmo que se possa atribuir à vontade, por sua autodeterminação, a razão de causa de todos os seus atos e de todas as suas disposições, como é possível querer uma vida miserável e merecê-la, isto é, ter originalmente uma vontade para a *beata vita*, mas perdê-la por inteiro, tornando-se uma “vontade má”<sup>79</sup> A resposta *não pode* ser diferente daquela que já foi dada: (I) sendo a vontade uma potência ativa sobre-natural, (II) interna ao agente e (III) autodeterminante, uma vontade má ou desordenada, que, como disposição, “pende” irracionalmente ao “passageiro” (isto é, ao que pode ser perdido independentemente da vontade), é uma realidade possível. Contudo, é apenas ao se fazer uma distinção entre “querer” e “vontade” que será possível tanto definir a *liberdade da vontade* – com efeito, por primeiro em *De libero arbitrio* I,14,30 – quanto dissolver a aparente contradição entre a natureza da vontade e o querer uma vontade má:

- Uma coisa é “querer bem” (*velle bene*) e “querer mal” (*velle male*);
- Outra coisa é merecer algo, em particular, merecer a felicidade (em comum desejada pelos seres humanos) como recompensa, a partir ou da “vontade boa” (*bona voluntas*) ou da “vontade má” (*mala voluntas*)<sup>80</sup>.

Sob essa distinção, alguns aspectos carecem de análise. Primeiramente, “querer bem” ou “querer uma boa vontade” e “ter uma boa vontade” – como os seus contrários – podem ser entendidos como “a vontade como determinante da vontade” e “a vontade como determinada pela vontade” para

<sup>77</sup> *Idem, ibidem*, p. 139s. 147. Sobre a “naturalidade” da vontade, cf. também MATHEWES, C. T. “Augustinian Anthropology – Interior intimo meo”. In: *Journal of Religious Ethics*, p. 202-208.

<sup>78</sup> Cf. *De libero arbitrio* I,14,30.

<sup>79</sup> *Idem, ibidem*: “A. Cur igitur eam non adipiscuntur omnes? Dixeramus enim atque convenerat inter nos voluntate illam mereri homines, voluntate etiam miseram, et sic mereri ut accipiant. Nunc vero existit nescio qua repugnantia, et nisi diligenter dispiciamus, perturbare nititur superiorem tam evigilatam firmamque rationem. Quomodo enim voluntate quisque miseram vitam patitur, cum omnino nemo velit misere vivere? Aut quomodo voluntate beatam vitam consequitur homo, cum tam multi miseri sint, et beati omnes esse velint?”. Cf. MCKEEVER, M. J., *op. cit.*, p. 82s.

<sup>80</sup> Cf. *De libero arbitrio* I,14,30: “A. [...]. An eo evenit, quod aliud est velle bene aut male, aliud mereri aliquid per bonam vel malam voluntatem? Nam illi qui beati sunt, quos etiam bonos esse oportet, non propterea sunt beati, quia beate vivere voluerunt; nam hoc volunt etiam mali; sed quia recte, quod mali nolunt. Quamobrem nihil mirum est quod miseri homines non adipiscuntur quod volunt, id est, beatam vitam. Illud enim cui comes est, et sine quo ea nemo dignus est, nemoque adsequitur, recte scilicet vivere, non itidem volunt”.

uma certa disposição e / ou volição. “Velle” e “voluntas” podem ser interpretados como a estrutura da autodeterminação da vontade. Além disso, é feliz não quem quer a vida feliz, pois *todos* são capazes de querê-la, mas sim aquele que opera um “velle bene” à vontade e é, então, “bom”, *tem* uma vontade boa e uma boa volição exercida nas ações. Feliz, em um sentido estrito, é aquele em quem concordam *a volição que se opera para a vontade boa e a vontade bem constituída que se é e se exerce*.

Em segundo lugar, a diferença entre *a vontade que se opera para a boa vontade* e *a vontade bem constituída que se é e se exerce em uma ação* é semelhante àquela invocada na teoria hierárquica da vontade de Harry G. Frankfurt, para a construção do conceito de pessoa, entre *volição de primeira ordem* (volição que cumpre papel na ação) e *volição de segunda ordem* (volição de uma volição)<sup>81</sup>. Mencionar essa hierarquia, aqui, pode ser elucidativo com respeito à estrutura da autodeterminação e dos conceitos de felicidade e liberdade. Frankfurt, na verdade, distingue entre desejos ou volições de primeira ordem e desejos ou volições de segunda ordem, em que uma volição consiste em um desejo efetivo – assim, por exemplo, um movimento de segunda ordem para certa constituição da vontade pode permanecer frustrado (um mero desejo) ou realizar-se (uma volição)<sup>82</sup>. Simo Knuuttila<sup>83</sup>, mesmo sem nomeá-lo, parece ter o modelo funcional hierárquico de Harry G. Frankfurt em mente – ou algo muito próximo àquele modelo –, quando, a partir de *Confessiones* VIII, vê na vontade tanto efetividade quanto inefetividade de operação interna, a partir de um relato sobre reflexividade de primeira e segunda ordens. Para a vontade efetiva, segundo Agostinho, se *S* quer que *p*, *S* também quer que queira que *p*. Se *S* quer que *p* e reivindica querer que não queira que *p*, essa vontade de segunda ordem corresponde, talvez, à avaliação de *S*, mas é, antes, um “desejo” ou um “querer imperfeito”, dado que permanece inefetivo. Para o querer efetivo, pois, Agostinho aceita (1)  $Qp \leftrightarrow QQp$ . Se o operador de vontade de primeira ordem se refere à vontade efetiva em (2)  $Qp \wedge Q \neg Qp$ , nesse caso o operador de vontade de segunda ordem não é tomado no mesmo sentido que o operador de vontade de primeira ordem. Antes, o operador de vontade de segunda ordem se refere a um “desejo”. É importante destacar que Knuuttila não analisa a reflexividade e a efetividade da vontade em termos de “*liberum arbitrium*” e “*voluntas*”, ainda que pretenda dar expressão ao fenômeno da divisão interna da vontade. A dita desunião da vontade, de todo modo – contra Knuuttila –, não pode ser expressa suficientemente por (2),

<sup>81</sup> Cf. FRANKFURT, H. G. “Freedom of the Will and the Concept of a Person”. In: FRANKFURT, H. G. *The Importance of What we Care About*, p. 12s.

<sup>82</sup> *Idem, ibidem*, p. 14-16.

<sup>83</sup> KNUUTTILA, S. *Emotions in Ancient and Medieval philosophy*, p. 172.

pois, dadas certas premissas sobre a natureza da vontade, como a de identificar-se originariamente com a vontade boa e ordenada, um conflito ou uma divisão da vontade sempre será, em sentido básico (cf. abaixo), uma forma de (2')  $(Qp \wedge Q \rightarrow Qp) \wedge (Qp \wedge QQp)$ <sup>84</sup>.

De fato, um conflito entre movimento volitivo de primeira ordem e movimento volitivo de segunda ordem, na interpretação ora proposta – e assumida como auxiliar –, é um caso básico de vontade dividida em termos agostinianos<sup>85</sup>. Independentemente disso, a liberdade da vontade depende de que, (a) havendo volições de segunda ordem, (b) volições de primeira ordem estejam em concordância com volições de segunda ordem e, ademais, (c) as volições de primeira ordem sejam *tais por causa* do comando das volições de segunda ordem<sup>86</sup>.

Agostinho, em *De libero arbitrio* I, é confiante no comando de volições de segunda ordem sobre a vontade de primeira ordem. Para a felicidade, a concordância se dá entre querer bem e ter uma boa vontade – uma concordância obtida livremente, mas adequada à natureza da vontade. Na “miséria”, a concordância se dá entre querer mal e ter uma vontade má – uma concordância obtida livremente, mas inadequada à natureza da vontade. Nesse caso, porém, parece necessário admitir-se um universal “querer a vida feliz”, pois é primário à vontade querer a sua realização natural. Contudo, não lhe é *dado* pela sua natureza querer a vida feliz da boa vontade sob o querer bem (de segunda ordem) *a modo de volição de vontade virtuosa*. Assim, no segundo caso, a concomitância de querer a vida feliz e ter uma vontade má e de querer mal e ter uma vontade má se explica por ser basicamente estranho à natureza da vontade não querer constituir-se como uma vontade racional: esse conflito original só pode ser entendido como um conflito entre duas volições de segunda ordem<sup>87</sup> – ou, na linguagem de Frankfurt, entre uma volição e um desejo de segunda ordem – e, nisso, entre um desejo de segunda ordem (o querer ser feliz frustrado) e uma volição de primeira ordem (a vontade mal

<sup>84</sup> Para todos os efeitos, a presente pesquisa (cf. acima, Introdução) não se compromete com quaisquer pareceres definitivos sobre a desunião da vontade – tampouco sobre a “fraqueza da vontade” – em Agostinho. Sobre isso, cf., por exemplo, HORN, C. “Willensschwäche und zerrissener Wille – Augustinus’ Handlungstheorie in Confessiones VIII”. In: FRIEDROWICZ, M. (Hrsg.), *op. cit.*, p. 114-121.

<sup>85</sup> Cf. STUMP, E. “Augustine on Free Will”. In: STUMP, E. and KRETZMANN, N. (eds.), *op. cit.*, p. 126-130. Cf. também EADEM, “Intellect, Will, and the Principle of Alternate Possibilities”. In: FISCHER, J. M. and RAVIZZA, M. (eds.), *Perspectives on Moral Responsibility*, p. 242-243.

<sup>86</sup> Isso está bem resumido em STUMP, E. “Sanctification, Hardening of the Heart, and Frankfurt’s Concept of Free Will”. In: FISCHER, J. M. and RAVIZZA, M. (eds.), *Perspectives on Moral Responsibility*, p. 212-215.

<sup>87</sup> Para Harry G. Frankfurt (“Freedom of the Will and the Concept of a Person”, in: Harry G. Frankfurt, *op. cit.*, p. 21s.), conflitos entre desejos de segunda ordem são complexos – e a sua resolução é necessária à liberdade da vontade.

constituída). Se a vontade tem uma natureza e não pode deixar de tê-la, então, sempre que ela se dispõe mal esse fato ou esse estado mesmo será um índice de uma vontade cindida: essa divisão na vontade é *um sentido primário* de divisão e corresponde a uma vontade cuja identidade é percebida como falsa<sup>88</sup>.

Essa leitura se confirma na ideia de que aquele que quer viver retamente (“quer bem” ou quer uma vontade virtuosa) tem vontade boa e é feliz (possui vontade virtuosa e exerce-a). O que não quer viver retamente (“quer mal” ou não quer uma vontade virtuosa) tem vontade má e é infeliz (não possui vontade virtuosa nem a exerce)<sup>89</sup>. A “boa vontade” e a “má vontade” são dois tipos de seres humanos, de constituições internas, definidas pelo amor ao “passageiro” ou ao “não passageiro”, sendo esses últimos identificados pela “lei eterna”. Em um caso, a “lei eterna” mesma é objeto de amor, amando-se o “recte vivere”<sup>90</sup>. No outro caso, dá-se um amor à “lei temporal”, a saber, à lei não de realidade nem de liberdade genuína: a vontade se constitui como amor de obtenção e retenção do que não depende de si possuir, ao que está preso à “volubilidade do tempo”<sup>91</sup>, mesmo que em conformidade à lei civil<sup>92</sup>. A liberdade genuína, enfim, não é uma propriedade dada pela natureza, mas adquirida como uma constituição interna natural<sup>93</sup>. Ela é genuína liberdade metafísica como disposição da vontade. A liberdade que o ser humano não perde senão dependendo de si é a “verdadeira liberdade”, em que Agostinho conecta, em um mesmo período, as expressões “libertas” e “vera”<sup>94</sup>. A “Definição de Liberdade” (DL) é esta:

<sup>88</sup> Cf. *De libero arbitrio* I,15,31: “A. Recte iudicas, dummodo illud inconcussum teneas, quod apertissime iam ratio demonstravit, eos qui temporali legi serviunt, non esse posse ab aeterna liberos; unde omnia quae iusta sunt, iusteque variantur, exprimi diximus: eos vero, qui legi aeternae per bonam voluntatem herent, temporalis legis non indigere, satis, ut apparet, intellegis”.

<sup>89</sup> Cf. *De libero arbitrio* I,14,30: “A. [...]. Itaque cum dicimus voluntate homines esse miseros, non ideo dicimus, quod miseri esse velint, sed quod in ea voluntate sunt, quam etiam eis inviditis miseria sequatur necesse est. Quare non repugnat superiori rationi, quod volunt omnes beati esse, nec possunt; non enim omnes volunt recte vivere, cui uni voluntati vita beata debetur: nisi quod habes adversus haec dicere”.

<sup>90</sup> Cf., por exemplo, REDANÓ, U. “El problema de la libertad: de San Agustín a Heidegger”. In: *Augustinus*, p. 184, 186s.

<sup>91</sup> Cf. *De libero arbitrio* I,15,31-32.

<sup>92</sup> A lei temporal ou civil é a lei que se apresenta para os seres humanos que não são mais livres pela boa vontade. Ela determina de fora o ser humano, sendo especialmente necessária para o ser humano que põe a sua vontade no que não está – metafisicamente – em seu poder, também no nível das relações possíveis com a própria lei civil. Cf. *De libero arbitrio* I,15,32. Cf. também PICH, R. H. “Agostinho e a “descoberta” da vontade: primeiro estudo”, *op. cit.*, p. 191-192.

<sup>93</sup> Cf. também WEISMANN, F. J. “La problematica de la libertad en San Agustín”. In: *Stromata*, p. 321-324.

<sup>94</sup> Cf. *De libero arbitrio* I,15,32: “A. [...]. Deinde libertas, quae quidem nulla vera est, nisi beatorum, et legi aeternae adhaerentium: sed eam nunc libertatem commemoro, qua se liberos putant quid dominos homines non habent, et quam desiderant hi qui a dominis hominibus manumitti volunt”.

(DL) Liberdade ou verdadeira liberdade da vontade é a constituição e o exercer da vontade virtuosa sob a lei eterna: a vontade é livre porque ama, em primeira ordem, a lei eterna, a sua adequação à ordem racional: quer bem *e é* / exerce, na ação, a boa vontade.

Em termos de autocontrole e identidade, a liberdade genuína agostiniana se assemelha à concepção de Harry G. Frankfurt (cf. as condições (a), (b) e (c), acima descritas). Frankfurt, porém, restringe essa liberdade à vontade<sup>95</sup>; para Agostinho, a liberdade não está confinada à vontade, mas, quanto à causalidade, ela se aplica diretamente à *ação moral* ou à *decisão interna*: ela também é, portanto, *liberdade de ação*<sup>96</sup>. Ademais, a qualificação metafísico-moral do querer e da vontade, para a liberdade, precisaria ser considerada, em ambos os autores, quanto às condições de consciência e de racionalidade da vontade<sup>97</sup>: Agostinho põe a exigência de valor de que o querer e a vontade sejam “bons”, e não apenas “efetivos”.

Por último, é evidente que a liberdade da vontade não é condição alguma da responsabilização moral e mesmo da liberdade irrestrita *de ação*. Ela é *resultado* da autodeterminação como condição necessária de responsabilização e como certo modo de liberdade metafísica. Nada indica, porém, que sob uma falsa liberdade a autodeterminação tenha sido perdida. Verifica-se agora que, se a distinção obtida entre querer e vontade não for *radicalizada*, a irrestrita responsabilização e a explanação definitiva da má ação não poderá ser alcançada. O querer – a determinação – da vontade para consigo *tem de poder*, originalmente ao menos, causar qualquer disposição, sob qualquer estado prévio da vontade, talvez até mesmo de modo independente *de fluência direta* do comando de segunda ordem à volição de primeira ordem. Ele tem de poder ser qualquer querer, independentemente de qualquer vontade resultante ou constituída: o querer da vontade tem de poder ser qualquer querer da vontade. Se a vontade não foi e não é, desde a origem, determinada como “má”, tem de ser o caso que há um espaço ilimitado, direto ou indireto, de determinação *do*

<sup>95</sup> Cf. FRANKFURT, H. G. “Freedom of the Will and the Concept of a Person”. In: FRANKFURT, H. G., *op. cit.*, p. 20s.

<sup>96</sup> *Idem, ibidem*, p. 20-25. Sobre a distinção entre liberdade da vontade e de ação, cf. STUMP, E. “Sanctification, Hardening of the Heart, and Frankfurt’s Concept of Free Will”. In: FISCHER, J.M. and RAVIZZA, M. (eds.), *op. cit.*, p. 214-215.

<sup>97</sup> Sobre esse debate, e sobre versões revisadas da teoria de Frankfurt, cf., por exemplo, FRANKFURT, H. G. “Identification and Wholeheartedness”. In: FRANKFURT, H. G. *The Importance of What we Care About*, p. 162-176; WATSON, G. “Free Action and Free Will”. In: *Mind*, p. 145-153; STUMP, E. “Sanctification, Hardening of the Heart, and Frankfurt’s Concept of Free Will”. In: FISCHER, J. M. and RAVIZZA, M. (eds.), *op. cit.*, p. 215-226. Uma revisão do lugar da vontade na psicologia da ação moral na obra juvenil de Agostinho permitiria, a meu juízo, uma crítica severa às interpretações excessivamente (e erradamente) “voluntaristas” sobre a vontade in: WETZEL, J., *op. cit.*, p. 83-85.

*querer* para com a *vontade*. No centro da responsabilização está o *querer*: o seu poder-ser indeterminado e a sua determinação da vontade terão de ser compatibilizados, mais tarde na obra e no pensamento de Agostinho, com a não liberdade da vontade e o abandono de qualquer controle direto e “fácil” do querer sobre a vontade<sup>98</sup>. É especialmente em *Confessiones* VIII, no modelo da relação da vontade consigo mesma, que Agostinho constatará (introspectivamente) e explanará (como já convertido e teólogo) a “indisponibilidade de determinados aspectos da personalidade como consequência do pecado”, e isso será exposto na forma de uma teoria da “cisão” ou “divisão da vontade”<sup>99</sup>.

### 3. Livre-arbítrio da vontade

Foi exposta, então, a responsabilidade do ser humano pelas más ações? Antes de reavaliar as condições necessárias para tanto, cumpre dizer que elas devem ser entendidas com base na diferença alcançada entre querer e vontade e, ainda, na diferença entre “voluntas” e “arbitrium”: as condições em questão dizem respeito a ambos, mas não da mesma maneira.

São buscados, enfim, critérios últimos pelos quais uma má ação possa ser causada por um sujeito cuja disposição volitiva é de início boa ou má, de modo que se lhe possa imputar inteiramente a ação, sem acusar a outro nem sugerir a impossibilidade do conceito de posse de ação. Em qualquer caso em que a vontade não é livre genuinamente, deve haver um meio de imputar àquela instância a responsabilidade por isso e / ou pelo oposto. A tese fundamental de *De libero arbitrio* I sobre a causa da má ação e a responsabilidade se volta, ao fim, à possibilidade da não-liberdade. Se a potência sobre-natural da vontade existe, se ela possui autodeterminação e se a liberdade genuína é possível – entendida de acordo com a Definição de Liberdade formulada acima –, por que razão, ao fim, se dá a não-liberdade?

Havendo dois tipos de seres humanos, volitivamente constituídos sob uma de duas leis distintas<sup>100</sup>, insiste-se que a vontade não perde a si na sua característica mais própria: está na vontade (“in voluntate esse positum consistit”) a quem ela segue e “escolhe” amar. Dada a flexão de “eligere”, em

<sup>98</sup> Cf., entre outros, WETZEL, J., *op. cit.*, p. 126-138 e RANNIKKO, E., *op. cit.*, p. 93-106.

<sup>99</sup> Sobre a “cisão” ou “divisão da vontade” (“Zerrissenheit des Willens”), cf. HORN, C. “Augustinus über Tugend, Moralität und das höchste Gut”. In: FUHRER, T. und ERLER, M. (Hrsg.), *op. cit.*, p. 187; *Idem*, “Willensschwäche und zerrissener Wille – Augustinus’ Handlungstheorie in Confessiones VIII”. In: FRIEDROWICZ, M. (Hrsg.), *op. cit.*, p. 105-122.

<sup>100</sup> Cf. *De libero arbitrio* I, 16, 34. “A. Recte. Sed quoniam et quid valeat aeterna lex, ut opinor, videre iam coepimus, et quantum lex temporalis in vindicando progredi possit inventum est, et rerum duo genera, aeternalium et temporalium, duoque rursus hominum, aliorum aeternas aliorum temporales sequentium et diligentiū, satis aperteque distincta sunt, [...]”.

*De libero arbitrio* I,16,34, ali usado pela primeira vez no texto, a vontade não só quer ou age, mas elege. Nisso, está na vontade que ela não seja derrubada da reta ordem, isto é, ela perde o seu domínio somente se ela não quiser a boa vontade virtuosa ou, em outras palavras, se ela “quiser mal”. Nada de externo à vontade, pois, pode torná-la desordenada<sup>101</sup>. Ao que tudo indica, Agostinho identifica no “velle”, no “querer” da vontade, uma possibilidade geral de alternativa entre “velle bene” e “velle male”, isto é, entre querer em segunda ordem uma boa vontade virtuosa e querer em segunda ordem uma má vontade não virtuosa. No querer, pois, está o eleger, querer é eleger, querer-eleger de segunda ordem é “querer bem” ou “querer mal”. Afinal, dado que no contexto de discussão o querer é sempre querer uma vontade – é sempre determinar uma vontade –, determina-se uma vontade que exerce função na ação: determina-se que uma vontade queira, em primeira ordem, adequadamente ou não. Nisso, em segunda ordem, quer-se bem ou quer-se mal. O querer-eleger é sempre primariamente indeterminado, ele atualiza um de dois contraditórios possíveis: “querer X” ou “não-querer [102] X”, em que tanto em “querer” (*velle*) quanto em “não-querer” (*nolle*) se identificaria ação e sentido transitivo ativo<sup>103</sup>. Se essa indeterminação não é um tema explícito do texto, é tanto coerente com a condição necessária (i)<sup>104</sup>, respectiva à vontade provada como existente e sobre-natural<sup>105</sup>, quanto com a exigência que a distinção entre “velle” e “voluntas” traz às possibilidades de, com o querer, determinar-se a vontade: tem de ser possível que uma vontade boa se torne má.

Se a resposta à pergunta pela origem da má ação moral (“unde male faciamus”) já tinha como premissa a vontade existente, agora a “origem” da vontade disposta em uma ação moralmente considerada é o querer-eleger indeterminado da vontade chamado por Agostinho de “livre-arbítrio da vontade” (“ex libero voluntatis arbitrio”)<sup>106</sup>. O querer-eleger é “decisão”

<sup>101</sup> Cf. *De libero arbitrio* I,16,34: “A. [...] quid autem quisque sectandum et amplectendum eligat, in voluntate esse positum consistit; nullaque re de arce dominandi, rectoque ordine mentem deponi, nisi voluntate: et est manifestum non rem ullam, cum ea quisque male utitur, sed ipsum male utentem esse arguendum – [...]”.

<sup>102</sup> Utilizo “não-querer”, aqui, no sentido de “desquerer” concreto, e não no sentido de não realizar um querer, de deixar de querer. O verbo “nolle” não é utilizado nesta parte do texto; ele aparece, porém, em *De libero arbitrio* I,3,6.

<sup>103</sup> Cf. MCKEEVER, M. J., *op. cit.*, p. 70-71, também a nota 3.

<sup>104</sup> Cf. acima, na subdivisão 1.

<sup>105</sup> Cf. PICH, R. H., “Agostinho e a “descoberta” da vontade: primeiro estudo (continuação e fim)”, *op. cit.*, p. 146-151.

<sup>106</sup> Cf. *De libero arbitrio* I,16,35: “E. [...] Et illud simul mihi videre iam videor absolutum atque compertum, quod post illam quaestionem, quid sit male facere, deinceps quaerere institueramus, unde male facimus. Nisi enim fallor, ut ratio tractata monstravit, id facimus ex libero voluntatis arbitrio”.

(*arbitrium*) e, como é indeterminado entre dois tipos de querer<sup>107</sup>, é decisão “livre” (*liberum*). Cabe enfatizar que não há, pois, motivo real ou conceitual algum, em Agostinho, para traduzir “*liberum arbitrium*” como “liberdade da vontade” – mesmo porque, na expressão “*liberum arbitrium*”, a palavra “vontade” (*voluntas*) nem sequer está contida. Foi desde então uma questão debatida se o “*liberum arbitrium*” designa apenas uma função da “vontade” ou, estritamente, outra faculdade, a ser entendida como o sujeito da vontade através do “*liberum arbitrium*”<sup>108</sup>. Não cabe decidir, aqui, sobre essas questões.

O “livre-arbítrio” ou a “livre-decisão” é, como o sujeito da reflexividade da vontade, a volição de segunda ordem da vontade. E como é *da* vontade – cf. a expressão no genitivo, recém citada no texto! –, ele imputa irredutivelmente à vontade a própria vontade como disposição e vontade em exercício<sup>109</sup>. Se as condições de ação responsável são as que explanam o livre-arbítrio, elas são também descritíveis como condições *da* vontade. A expressão “livre-arbítrio da vontade”, como propriedade da vontade ou, na forma genitiva, como posse da vontade, aparece em *De libero arbitrio* I,16,35 pela primeira vez no texto. Anteriormente a essa passagem, “*liberum arbitrium*” já indicava, em *De libero arbitrio* I,11,21 (“*propria voluntas et liberum arbitrium*”)<sup>110</sup>, uma instância diferenciada da vontade. Essa instância, agora, na passagem posterior, é explicitamente uma “faculdade” (*facultatem*) dada ao ser humano, em sua constituição, pelo Criador. Ela é, pois, uma condição fundante do ser humano como agente: o ser humano, desde sempre, foi dotado de livre-arbítrio (*liberum arbitrium*)<sup>111</sup>. Ela é a “*facultas*” – ou talvez

<sup>107</sup> Levando em conta a função de assentimento da vontade nas ações morais, cf. Roberto Hofmeister Pich, Agostinho e a “descoberta” da vontade: primeiro estudo (continuação e fim), op. cit., p. 139-151, é de todo correto afirmar que a vontade por definição não é irracional. Dado que a vontade decide e se dispõe a cada vez como boa ou má, segundo uma ordem racional de realização ou não, a seguinte apreciação sobre o poder indeterminado *da* vontade, cf. HORN, C. “Augustinus: Die These von der Realität der Innenwelt”. In: SPECK, J. (Hrsg.), op. cit., p. 143, é válida para Agostinho: “Er erhält sich vielmehr neutral gegenüber der Alternative von Rationalität und Irrationalität. Kennzeichnend für ihn ist nur die Überlegtheit oder auch Bewußtheit einer willentlichen Zustimmung, nicht ihre Rationalität. Rationalität ist für die bewußte Überlegung zwar wünschenswert oder normativ, nicht aber definierend oder gar determinierend”.

<sup>108</sup> Com KOROLEC, J. “Free Will and Free Choice”. In: KRETZMANN, N.; KENNY, A. and PINBORG, J. (eds.), *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, p. 630, utilizo “livre escolha” ou “livre decisão” para “*liberum arbitrium*”.

<sup>109</sup> Resultados semelhantes sobre o vínculo entre “*liberum arbitrium*” e “*voluntas*” na disposição da vontade, ainda que em um contexto voltado à teoria da interioridade consciente e do conhecimento de si, e não à psicologia da ação e ao fundamento metafísico da responsabilidade, são expostos por BERMON, E., op. cit., p. 360-366.

<sup>110</sup> Cf. *De libero arbitrio* I,11,21: “A. [...], sicut ea quae inter nos constiterunt docent; nulla res alia mentem cupiditatis comitem faciat, quam propria voluntas et liberum arbitrium”.

<sup>111</sup> Trata-se de uma “capacidade originária de escolha entre o bem e o mal”; cf. CAPÁGANA, V. “Materia y espíritu en el problema del mal según S. Agustín”. In: *Augustinus*, p. 175s. Já se observa que o Criador

mesmo, como Agostinho afirmará mais adiante no seu Diálogo, a “potestas”<sup>112</sup> como poder original de posse da vontade sobre si mesma – de dupla possibilidade, de tal sorte que, se ser essa potência não está no poder da vontade, está (como na definição de liberdade de David Hume) no poder de determinação da vontade qual possibilidade é operada<sup>113</sup>. Em cada ocasião de causação de ação, pela vontade, o livre-arbítrio é tanto um dado último quanto um primeiro princípio descritível: dá-se, com o livre-arbítrio, uma liberdade metafísica de escolha imputável ou, em outras palavras, uma liberdade *de ação volitiva*, mas não uma liberdade *da vontade*<sup>114</sup>.

Pode-se, dessa maneira, descrever plenamente a conclusão do argumento agostiniano sobre a origem da má ação moral e a fundamentação da responsabilização humana irrestrita.

## Conclusão

O caminho percorrido neste *segundo* estudo foi respectivo à natureza da vontade e ao seu papel na teoria da ação moral e da liberdade. Em retrospectiva, a resposta à pergunta pela origem da má ação e pela possibilidade filosófica da responsabilidade reside no arbítrio e na liberdade metafísica *da vontade*. Isso, ao final, ganha o nome de “livre-arbítrio”. Imputa-se causação original responsável por uma ação, se e somente se há livre-arbítrio da vontade. Na primeira abordagem filosófica desse conceito, o livre-arbítrio é tomado como faculdade da vontade, sujeito da reflexividade da vontade, volição de segunda ordem de comando desimpedido, vontade *determinante* e poder de si *indeterminado* a uma de duas alternativas. O livre-arbítrio é o poder-ser da vontade, e como tal ele é metafisicamente livre. As condições da ação moral responsável, anteriormente apontadas, explanam o que é possuir um livre-arbítrio como condição necessária e suficiente de causação responsável da ação volitiva. *Reformuladas*, as três condições são as condições necessárias e suficientes *de facto* de causação responsável da ação moral. Um agente é moralmente responsável por um ato, se e somente se (i’), (ii’) e (iii’):

---

que dota o ser humano de livre-arbítrio pode ser acusado da realidade do mal em um segundo nível de teodiceia, tematizado em *De libero arbitrio* II. Cf. *De libero arbitrio* I,16,35: “E. [...] Sed quaero utrum ipsum liberum arbitrium, quo peccandi facultatem habere convincimur, oportuerit nobis dari ab eo qui nos fecit. Videmur enim non fuisse peccaturi, si isto careremus; et metuendum est ne hoc modo Deus etiam malefactorum nostrorum auctor existimetur”. Sobre isso, cf. PICH, R. H. “Sobre a descoberta e a justificação da vontade em *De libero arbitrio* II”. In: HINRICHSEN, L. E. e OLIVEIRA e SILVA, P., *op. cit.*, p. 85-92.

<sup>112</sup> Cf., por exemplo, *De libero arbitrio* III,3,8.

<sup>113</sup> Cf. KIRWAN, C., *op. cit.*, p. 85-86. Tomo do mesmo autor a referência a David Hume.

<sup>114</sup> Cf. também RANNIKKO, E., *op. cit.*, p. 77-93.

- (i<sup>o</sup>) Um agente é moralmente responsável por um ato, somente se o ato é causalmente determinado por uma potência cognitivo-desiderativa sobre-natural, isto é, pela vontade indeterminada, através do livre-arbítrio, para a sua ordenação natural ou ao contrário disso;
- (ii<sup>o</sup>) Um agente é moralmente responsável por um ato, somente se o ato é causalmente determinado pela potência da vontade interna ao agente – e por nada externo a ele;
- (iii<sup>o</sup>) Um agente é moralmente responsável por um ato, somente se a disposição da vontade ao agir e o seu ato são causalmente determinados só pelo livre-arbítrio da vontade.

Há boas razões para apoiar a tese de que *De libero arbitrio* I expõe a primeira defesa filosófica do libertarismo<sup>115</sup> como teoria da vontade livre: afinal, a autodeterminação à ação e alguma forma de indeterminismo de possibilidades são premissas da liberdade metafísica, sintetizadas no livre-arbítrio<sup>116</sup>. O querer-eleger, como exigência de possibilidade original entre querer bem e querer mal, conjuga autodeterminação e indeterminação de um modo nem sempre percebido<sup>117</sup>. Ao mesmo tempo, cabe dizer que a concepção de possibilidades alternativas de escolha não está desenvolvida, mas carece de um aprimoramento que talvez não se encontre em Agostinho tanto quanto aquele concernente à autodeterminação e ao conceito de disposição ou caráter que dá forma ao agente e sustenta a ação moral<sup>118</sup>. A mesma necessidade de aprimoramento teórico se pode dizer de um relato acerca das condições de consciência e de racionalidade da ação volitiva: há ao menos vários sentidos relevantes segundo os quais Agostinho não é – e, de fato, jamais foi – um “voluntarista”<sup>119</sup>.

<sup>115</sup> As condições (i<sup>o</sup>), (ii<sup>o</sup>) e (iii<sup>o</sup>) ora expostas e sustentadas inegavelmente associam, *de iure et de facto*, o jovem Agostinho a um modelo de libertarismo. Para definições básicas, cf. STRAWSON, G., “Free Will”. In: CRAIG, E. (ed.), *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, v. 3, p. 743-753. A seu modo, Agostinho endossaria a ideia de que, em um sentido originário ao menos, (1) a liberdade de ação (da vontade como poder reflexivo) é incompatível com o determinismo (tese contra o “compatibilismo”), (2) existe a liberdade da vontade como poder reflexivo e, portanto, (3) é falso o determinismo. Cf. KANE, R. *A Contemporary Introduction to Free Will*, p. 32-33.

<sup>116</sup> Cf. WILLIAMS, T. “Introduction”. In: *Saint Augustine*, *op. cit.*, p. XI-XII.

<sup>117</sup> Isso exigiria, assim creio, uma revisão das premissas do libertarismo que Eleonore Stump (“Augustine on Free Will”. In: STUMP, E. and KRETZMANN, N. (eds.), *op. cit.*, p. 125-133, identifica no *De libero arbitrio* de Agostinho.

<sup>118</sup> Cf. BABCOCK, W. S. “Augustine on Sin and Moral Agency”. In: BABCOCK, W. S. (ed.), *op. cit.*, p. 87s. 100-108.

<sup>119</sup> Sobre isso, cf. acima as notas 54, 55 e 97. Sobre o debate e, novamente, uma crítica à versão “voluntarista” da teoria agostiniana da vontade e da liberdade da vontade, cf. também LÖSSL, J. “Intellektualistischer Voluntarismus – Der Willensbegriff Augustins von Hippo”. In: MÜLLER, J. und PICH, R. H. (Hrsg.), *Wille und Handlung in der Philosophie der Kaiserzeit und Spätantike*, p. 301-330.

Fundamental é investigar se o presente modelo de ação livre e responsável permanece, posteriormente, como forma teórica que se sujeita a adequações<sup>120</sup>. Se *De libero arbitrio* I foi um experimento – deveras “pelagiano”<sup>121</sup> – com o uso de todas as possibilidades filosóficas de um modelo estoico de ação que integra a vontade, o mesmo modelo terá de ser duramente testado no momento em que o comando de segunda ordem à vontade de primeira ordem será impedido ou, em outras palavras, apresentará decisivas e incontornáveis limitações de desempenho<sup>122</sup>. Teriam as premissas da espontaneidade e do indeterminismo de possibilidades de ser situadas em algum momento original da vontade? Poderiam as mesmas premissas ter caráter *indireto*, caso a vontade como disposição de ação *estivesse*, por sua própria causa, *determinada*<sup>123</sup>? Dependendo das respostas às perguntas ora levantadas, não há consideração forçosa de que o estudo de Agostinho – teólogo – impõe a aceitação de um libertarismo sem indeterminismo de possibilidades alternativas ou mesmo de um compatibilismo<sup>124</sup> de vontade determinada não originária.

## Referências

### Fontes

AGOSTINHO, S. *Diálogo sobre o livre arbítrio*. Tradução e introdução de Paula Oliveira e Silva. Revisão da tradução de Paulo Farmhouse Alberto. Edição

<sup>120</sup> Sobre isso, cf., por exemplo, RANNIKKO, E., *op. cit.*, p. 77-128. Cf. também GALINDO RODRIGO, J. A. “Libertad y libre albedrío en san Agustín”. In: *Augustinus*, p. 349-355; *Idem*, “La libertad como autodeterminación en san Agustín”. In: *Augustinus*, p. 303s.; CLARK, M. T. *Augustinian Freedom*, *op. cit.*, p. 125-129; REIS, É. V. B., *op. cit.*, 2010.

<sup>121</sup> A bem dizer, “pelagiano” antes mesmo de Pelágio ou da exposição das suas ideias. Afinal, Agostinho, no texto investigado, não apenas propõe que o ser humano quer o bem (que é a posse da vontade boa), mas também indica que ele tem o poder de fazê-lo ou atingi-lo. Com efeito, Pelágio inseriu essa convicção em um relato cristológico próprio, em que o acontecimento de Cristo seria visto, sim, como graça, mas a modo de capacitação ou reativação de um *posse* ou de uma *possibilitas* que já sempre está inabalavelmente à disposição na natureza como tal – isso é restabelecido pelo perdão dos pecados do Cristo que morre na cruz, bem como pelo poder de sua pregação, seus atos exemplares e seu ensino. Sobre a abordagem de Pelágio, cf., por exemplo, LÖHR, W. “(B. Person / III. Entwicklungen, Frontstellungen und Aufgabenbereiche) 7.2. Exkurs: Das Verhältnis zwischen Pelagius und Augustin und das theologische Anliegen des Pelagius”. In: DRECOLL, V. H. (Hrsg.), *Augustin Handbuch*, p. 190-197.

<sup>122</sup> Cf. O’CONNELL, R. *De libero arbitrio* I: Stoicism Revisited, *op. cit.*, p. 68; RANNIKKO, E., *op. cit.*, p. 93-106.

<sup>123</sup> Sobre isso, cf. a interpretação ousada, em termos de libertarismo “comum” e “modificado”, de STUMP, E. “Augustine on Free Will”. In: STUMP, E. and KREZMANN, N. (eds.), *op. cit.*, p. 125-133.

<sup>124</sup> ROGERS, K. A., “Augustine’s Compatibilism”, *op. cit.*, p. 415-435, propõe a tese controversa de que a teoria da liberdade agostiniana é, desde os escritos juvenis filosóficos até os escritos teológicos maduros, de cunho compatibilista.

bílingue. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa – Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2001.

ARISTOTLE. *Nicomachean Ethics*. Translation, Introduction, and Commentary by Christopher Rowe and Sarah Broadie. Oxford: Oxford University Press, 2002.

AUGUSTINE, S. *On Free Choice of the Will*. Translated by Thomas Williams. Indianapolis – Cambridge: Hackett Publishing Company, 1993.

AUGUSTINUS, S. *Confessionum Libri XIII*. In: Augustinus, Sanctus Aurelius. *Aurelii Augustini Opera*. Editio altera. Corpus Christianorum Series Latina XXVII. Turnholti: Typographi Brepols Editores Pontificii, 1990.

\_\_\_\_\_. *De civitate Dei – Libri I-X (Aurelii Augustini Opera Pars XIV,1)*. Corpus Christianorum Series Latina XLVII. Turnholti: Typographi Brepols Editores Pontificii, 1955.

\_\_\_\_\_. *De civitate Dei – Libri XI-XXII (Aurelii Augustini Opera Pars XIV,2)*. Corpus Christianorum Series Latina XLVIII. Turnholti: Typographi Brepols Editores Pontificii, 1955.

\_\_\_\_\_. *De libero arbitrio Libri III*. In: Augustinus, Sanctus Aurelius. *Aurelii Augustini Opera*. Corpus Christianorum Series Latina XXIX. Turnholti: Typographi Brepols Editores Pontificii, 1970, p. 209-321.

\_\_\_\_\_. *Retractionum Libri II*. In: Augustinus, Sanctus Aurelius. *Aurelii Augustini Opera*. Corpus Christianorum Series Latina LVII. Turnholti: Typographi Brepols Editores Pontificii, 1984.

### Literatura secundária

ALESANCO, T. “Libertad, providencia y fortuna, en Séneca”. In: *Augustinus* 10 (1965), p. 433-452.

BABCOCK, W. S. “Augustine on Sin and Moral Agency”. In: BABCOCK, W. S. (ed.). *The Ethics of St. Augustine*. Atlanta: Scholars Press, 1991, p. 87-113.

\_\_\_\_\_. *Cupiditas and caritas: The Early Augustine on Love and Human Fulfilment*. In: BABCOCK, W. S. (ed.). *The Ethics of St. Augustine*. Atlanta: Scholars Press, 1991, p. 39-66.

BERMON, E. *Le cogito dans la pensée de Saint Augustin*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 2001.

BETTETINI, M. “Die Wahl der Engel. Übel, Materie und Willensfreiheit (Buch XI-XII)”. In: HORN, C. (Hrsg.). *Augustinus – De civitate Dei*. Klassiker Auslegen Band 11. Berlin: Akademie Verlag, 1997, p. 131-155.

- BRACHTENDORF, J. *Die Struktur des menschlichen Geistes nach Augustinus. Selbstreflexion und Erkenntnis Gottes in "De Trinitate"*. Hamburg: Felix Meiner, 2000.
- BURNS, J. P. "Augustine on the Origin and Progress of Evil". In: Babcock, William S. (ed.). *The Ethics of St. Augustine*. Atlanta: Scholars Press, 1991, p. 67-85.
- CAPANAGA, V. "Materia y espíritu en el problema del mal según S. Agustín". In: *Augustinus* 6 (1961), p. 169-178.
- CARNEY, F. S. "The Structure of Augustine's Ethic". In: BABCOCK, W. S. (ed.). *The Ethics of St. Augustine*. Atlanta: Scholars Press, 1991, p. 11-37.
- CARY, Ph. *Augustine's Invention of the Inner Self. The Legacy of a Christian Platonist*. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- CHROUST, A.-H. "The Fundamental Ideas in St. Augustine's Philosophy of Law". In: *The American Journal of Jurisprudence* 18 (1973), p. 57-79.
- CLARK, M. T. "Augustinian Freedom". In: *Augustinus* 39 (1994), p. 123-129.
- \_\_\_\_\_. "¿Fue san Agustín voluntarista?". In: *Augustinus* 31 (1986), p. 33-39.
- COLISH, M. L. *The Stoic Tradition from Antiquity to the Early Middle Ages – II. Stoicism in Christian Latin Thought through the Sixth Century*. Leiden: E. J. Brill, 1985 (second impression with *addenda* and *corrigenda*, Leiden: E. J. Brill, 1990).
- DE CAPITANI, F. "Studio introdutivo". In: DE CAPITANI, F. *Il "De libero arbitrio" di S. Agostino. Studio introduttivo, testo, traduzione e commento*. Milano: Vita e Pensiero, 1994, p. 15-233.
- DIHLE, A. *The Theory of Will in Classical Antiquity*. Berkeley – Los Angeles – London: University of California Press, 1982.
- DILMAN, I. *Free Will. An Historical and Philosophical Introduction*. London: Routledge, 1999.
- DRECOLL, V. H. "(C. Werk / I. Werke in Auswahl) 1. Zur Chronologie der Werke". In: DRECOLL, V. H. (Hrsg.). *Augustin Handbuch*. Tübingen: Mohr Siebeck (UTB Band 4187), 2007, p. 250-261.
- EVANS, G. R. *Augustine on Evil*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982 (repr. paperback edition 1993).
- FLASCH, K. *Augustin. Einfubrung in sein Denken*. Stuttgart: Philipp Reclam, 1994.

- FRANKFURT, H. G. "Freedom of the Will and the Concept of a Person". In: FRANKFURT, H. G. *The Importance of What we Care About*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988 (repr. 1997), p. 11-25.
- \_\_\_\_\_. "Identification and Wholeheartedness". In: FRANKFURT, H. G. *The Importance of What We Care About*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988 (repr. 1997), p. 159-176.
- FRUTOS, E. "Realidad y límites de la resonancia de san Agustín en Descartes". In: *Augustinus* 13 (1968), p. 219-248.
- FUHRER, T. "(C. Werk / I. Werke in Auswahl) 2. Frühschriften (2.7. *De libero arbitrio* (Über die freie Entscheidungsinstanz))". In: DRECOLL, V. H. (Hrsg.). *Augustin Handbuch*. Tübingen: Mohr Siebeck (UTB Band 4187), 2007, p. 270-272.
- FURLEY, D. J. "Aristotle on the Voluntary". In: BARNES, J. – SCHOFIELD, M. – SORABJI, R. (eds.). *Articles on Aristotle 2. Ethics & Politics*. London: Duckworth, 1977, p. 47-60.
- GALINDO RODRIGO, J. A. "La libertad como autodeterminación en san Agustín". In: *Augustinus* 35 (1990), p. 299-320.
- \_\_\_\_\_. "Libertad y libre albedrío en san Agustín". In: *Augustinus* 31 (1986), p. 343-355.
- \_\_\_\_\_. "Reflexiones sobre la doctrina agustiniana acerca de la voluntad". In: *Augustinus* 17 (1972), p. 337-355.
- HONDERICH, T. *How Free Are You? The Determinism Problem*. Oxford – New York: Oxford University Press, 1993.
- HORN, C. *Augustinus*. München: Verlag C. H. Beck, 1995.
- \_\_\_\_\_. "Augustinus: Die These von der Realität der Innenwelt". In: SPECK, J. (Hrsg.). *Grundprobleme der großen Philosophen. Philosophie des Altertums und des Mittelalters*. 5., teilweise neubearbeitete Auflage. UTB für Wissenschaft. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 2001, p. 123-169.
- \_\_\_\_\_. "Augustinus über Tugend, Moralität und das höchste Gut". In: FUHRER, T. und ERLER, M. (Hrsg.). *Zur Rezeption der hellenistischen Philosophie in der Spätantike*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1999, p. 173-190.
- \_\_\_\_\_. "Augustinus und die Entstehung des philosophischen Willensbegriffs". In: *Zeitschrift für Philosophische Forschung* 50 (1996), p. 113-132.

\_\_\_\_\_. “(C. Werk / II. Themen) 6. Anthropologie”. In: DRECOLL, V. H. (Hrsg.). *Augustin Handbuch*. Tübingen: Mohr Siebeck (UTB Band 4187), 2007, p. 479-487.

\_\_\_\_\_. “Willensschwäche und zerrissener Wille – Augustinus’ Handlungstheorie in Confessiones VIII”. In: FRIEDROWICZ, M. (Hrsg.). *Unruhig ist unser Herz; Interpretationen zu Augustins Confessiones*: Trier, Paulinus, 2004, p. 105-122.

KAHN, C. H. “Discovering the Will: From Aristotle to Augustine”. In: DILLON, J. M. and LONG, A. A. (eds.). *The Question of “Eclecticism” – Studies in Later Greek Philosophy*. Berkeley: University of California Press, 1988, p. 234-259.

KANE, R. *A Contemporary Introduction to Free Will*. New York – Oxford: Oxford University Press, 2005.

KENT, B. “Augustine’s Ethics”. In: STUMP, E. and KRETZMANN, N. (eds.). *The Cambridge Companion to Augustine*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001, p. 205-233.

KIRWAN, C. *Augustine*. London – New York: Routledge, 1989.

KNUUTTILA, S. *Emotions in Ancient and Medieval Philosophy*. Oxford: Clarendon Press, 2004.

KOROLEC, J. “Free Will and Free Choice”. In: KRETZMANN, N. – KENNY, A. – PINBORG, J. (eds.). *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy. From the Rediscovery of Aristotle to the Disintegration of Scholasticism 1100–1600*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982, p. 629-641.

KRÄMER, H. “Die Grundlegung des Freiheitsbegriffs in der Antike”. In: SIMON, J. (Hrsg.). *Freiheit: theoretische und praktische Aspekte des Problems*. Freiburg – München: Alber, 1977, p. 239-270.

KRIEGER, G. und WINGENDORF, R. “Christsein und Gesetz: Augustinus als Theoretiker des Naturrechts (Buch XIX)”. In: Horn, Christoph (Hrsg.). *Augustinus – De civitate Dei*. Klassiker Auslegen 11. Berlin: Akademie Verlag, 1997, p. 235-258.

LÖHR, W. “(B. Person / III. Entwicklungen, Frontstellungen und Aufgabenbereiche) 7.2. Exkurs: Das Verhältnis zwischen Pelagius und Augustin und das theologische Anliegen des Pelagius”. In: DRECOLL, V. H. (Hrsg.). *Augustin Handbuch*. Tübingen: Mohr Siebeck (UTB Band 4187), 2007, p. 190-197.

LÖSSL, J. “Intellektualistischer Voluntarismus – Der Willensbegriff Augustins von Hippo”. In: MÜLLER, J. und HOFMEISTER, R. H. (Hrsg.). *Wille und Handlung in der Philosophie der Kaiserzeit und Spätantike*. Berlin – New York: Walter de Gruyter, 2010, p. 301-330.

MATHEWES, C. T. “Augustinian Anthropology – Interior intimo meo”. In: *Journal of Religious Ethics* 27:2 (1999), p. 195-221.

MCKEEVER, M. J. *The Cardinal Desiderative Power of the Self-Ordering Subject. An Ethical Exegesis of Voluntas in Augustine's De Libero Arbitrio*. Roma: Pontifica Universitas Lateranensis, 1995.

O'CONNELL, R. J. *De libero arbitrio I: Stoicism Revisited*. In: *Augustinian Studies* 1 (1970), p. 49-68.

OLIVEIRA E SILVA, P. “Introdução”. In: Agostinho, Santo. *Diálogo sobre o livre arbítrio*. Tradução e introdução de Paula Oliveira e Silva. Revisão da tradução de Paulo Farmhouse Alberto. Edição bilingue. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa – Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2001, p. 11-76.

PEETZ, S. “Augustin über menschliche Freiheit (Buch V)”. In: HORN, C. (Hrsg.). *Augustinus – De civitate Dei*. Klassiker Auslegen Band 11. Berlin: Akademie Verlag, 1997, p. 63-86.

PERL, C. J. “Vorwort”. In: Augustinus, Aurelius. *Der freie Wille*. Übertragen von Carl Johann Perl. Paderborn: Ferdinand Schöningh, 1954, p. VII-XVI.

PICH, R. H. “Agostinho e a “descoberta” da vontade: primeiro estudo”. In: *Veritas* 50:2 (2005), p. 175-206.

\_\_\_\_\_. “Agostinho e a “descoberta” da vontade: primeiro estudo (continuação e fim)”. In: *Veritas* 50:3 (2005), p. 139-157.

\_\_\_\_\_. “Autodeterminação, indeterminismo e livre-arbítrio”. In:

BURLANDO, G. (org.). *De las pasiones en la filosofía medieval*. Santiago: SIEPM – PUC-Chile, 2009, p. 43-59.

\_\_\_\_\_. “*Probairesis* und Freiheit bei Epiktet: Ein Beitrag zur philosophischen Geschichte des Willensbegriffs”. In: MÜLLER, J. und PICH, R. H. (Hrsg.). *Wille und Handlung in der Philosophie der Kaiserzeit und Spätantike*. Berlin – New York: Walter de Gruyter, 2010, p. 95-128.

\_\_\_\_\_. “Sobre a descoberta e a justificação da vontade em *De libero arbitrio* II”. In: HINRICHSSEN, L. E. e OLIVEIRA E SILVA, P. (orgs.). *Agostinho de Hipona: ensaios sobre Deus, liberdade e comunidade*. Porto Alegre: Letra & Vida, 2014, p. 85-103.

- RANNIKKO, E. *Liberum arbitrium and necessitas. A Philosophical Inquiry into Augustine's Conception of the Will*. Helsinki: Luther-Agricola-Society, 1997.
- REDANÒ, U. "El problema de la libertad: de San Agustín a Heidegger". In: *Augustinus* 5 (1960), p. 175-190.
- REIS, É. V. B. *A faculdade da vontade na polémica antipelagiana em Santo Agostinho*. Porto Alegre: PPG em Filosofia da PUCRS (Tese de Doutorado), 2010.
- ROGERS, K. A. "Augustine's Compatibilism". In: *Religious Studies* 40 (2004), p. 415-435.
- SCHLABACH, G. W. "Augustine's Hermeneutic of Humility". In: *Journal of Religious Ethics* 22:2 (1994), p. 299-327.
- SÉRVULO DA CUNHA, M. P. *O movimento da alma. A invenção por Agostinho do conceito de vontade*. Coleção Filosofia 123. Porto Alegre: Edipucrs, 2001.
- STRAWSON, G. "Free Will". In: CRAIG, E. (ed.). *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. New York – London: Routledge, 1998, Vol. 3, p. 743-753.
- STUMP, E. "Augustine on Free Will". In: STUMP, E. and KRETZMANN, N. (eds.). *The Cambridge Companion to Augustine*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001, p. 124-147.
- \_\_\_\_\_. "Intellect, Will, and the Principle of Alternate Possibilities". In: FISCHER, J. M. and RAVIZZA, M. (eds.). *Perspectives on Moral Responsibility*. Ithaca – London: Cornell University Press, 1993, p. 237-262.
- \_\_\_\_\_. "Sanctification, Hardening of the Heart, and Frankfurt's Concept of Free Will". In: FISCHER, J. M. and RAVIZZA, M. (eds.). *Perspectives on Moral Responsibility*. Ithaca – London: Cornell University Press, 1993, p. 211-234.
- TESELLE, E. *Augustine the Theologian*. Eugene OR: Wipf and Stock Publishers, 2002.
- THIMME, W. "Übersetzung und Erläuterungen". In: AUGUSTINUS, A. *Theologische Frühschriften – Vom freien Willen, Von der wahren Religion*. Lateinisch-Deutsch. Übersetzt und erläutert von Wilhelm Thimme. Zürich – Stuttgart: Artemis Verlag, 1962, p. 29-363.
- WATSON, G. "Free Action and Free Will". In: *Mind*. 96 (1987), p. 145-172.
- WEISMANN, F. J. "La libertad como busqueda de la verdad en el joven Agustín". In: *Stromata* 46:1 (1990), p. 65-73.
- \_\_\_\_\_. "La problemática de la libertad en San Agustín". In: *Stromata* 45:2 (1989), p. 321-338.

WETZEL, J. *Augustine and the Limits of Virtue*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

WILLIAMS, T. "Introduction". In: AUGUSTINE, S. *On Free Choice of the Will*. Indianapolis – Cambridge: Hackett Publishing Company, 1993, p. XI-XIX.

WURST, G. (B. Person / II. Traditionen) 5. Manichäismus um 375 in Nordafrika und Italien. In: Drecoll, Volker Henning (Hrsg.). *Augustin Handbuch*. Tübingen: Mohr Siebeck (UTB Band 4187), 2007, p. 85-92.

ZINGANO, M. A. A. – DESTREE, P. – SALES, R. (eds.), *What is Up to Us? Studies on Agency and Responsibility in Ancient Philosophy*, Sankt Augustin: Academia Verlag, 2014.

E-mail: roberto.pic@pucrs.br

Recebido: Setembro/2019

Aprovado: Fevereiro/2020