

AGOSTINHO E A “DESCOBERTA” DA VONTADE: SEGUNDO ESTUDO

Roberto Hofmeister Pich*

RESUMO – Este é um estudo sobre o conceito de vontade na história da filosofia. O centro de interesse está na obra *De libero arbitrio*, de Agostinho. Tanto se procura descrever a suposta “descoberta” da vontade por Agostinho quanto analisar a coerência do conceito obtido. Trata-se do segundo de dois estudos sobre a vontade e a liberdade em *De libero arbitrio I*.

PALAVRAS-CHAVE – Vontade, *liberum arbitrium*, liberdade, razão, desejo, ação, psicologia da ação moral, assentimento, juízo, erro, teodicéia.

ABSTRACT – This is a study on the concept of will in the history of philosophy. Its main concern is a work of the young Augustine, namely *De libero arbitrio*. Aim of the investigation is both to describe the alleged “discovery” of the will through Augustine and to examine the coherence of such a concept. This is the second of two studies on will and freedom according to Augustine in *De libero arbitrio I*.

KEY WORDS – Will, *liberum arbitrium*, freedom, reason, action, psychology of moral action, assent, judgement, error, theodicy.

Introdução

Este *segundo*¹ estudo continua tendo como objeto a potência da vontade no pensamento de Agostinho. Aqui, o que se investiga sobre a vontade segue voltado à origem da sua concepção. Está-se interessado, *desde a sua origem*, no sentido do conceito de vontade e nas razões pelas quais ele exerce um papel tão decisivo na metafísica e na ética agostinianas. Pode-se compreender, portanto, que se focalize a análise em *De libero arbitrio I*, e em nenhum outro contexto da obra agostiniana em que a vontade é tratada.

Faço uma recapitulação. *De libero arbitrio* é tanto a primeira análise da vontade e da escolha livre feita por Agostinho quanto a primeira obra na filosofia ocidental sobre a vontade no sentido fundamental em que é

* Professor do Departamento de Filosofia e do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PU-CRS.

¹ Cf. Roberto Hofmeister PICH, Agostinho e a “descoberta” da vontade: primeiro estudo, in: *Veritas*, 50:2 (2005), p. 175-206 e idem, Agostinho e a “descoberta” da vontade: primeiro estudo (continuação e fim), in: *Veritas*, 50:3 (2005), p. 139-57.

pensada hoje: como um poder cognitivo-desiderativo ativo de livre decisão, que se deixa definir por meio da autodeterminação e/ou do indeterminismo das ações, que, ademais, se diferencia da faculdade da razão e da faculdade do desejo². A obra consiste em três Livros que, a cada vez num diferente período e para diferentes objetivos, abordam um mesmo assunto. Nos Livros I e II, a vontade e a decisão livre são analisadas 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)³. 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 teodicéia⁴. É importante lembrar que a composição da obra começa com o Livro I em 388 e só é completada em 395, quando Agostinho, já sacerdote, acrescenta os Livros II e III (391-395). Esses últimos apresentam mudanças significativas quanto às pressuposições teóricas. O Livro II, em que se apresenta um segundo nível de teodicéia que inclui a premissa de que os seres humanos causam o mal voluntariamente, e em especial o Livro III, em que se discute a vontade e a sua não-necessidade com respeito à presciência de Deus, pressupõem para a argumentação premissas teológicas, segundo a exposição e a interpretação das Escrituras Sagradas⁵.

Quer-se, pois, dar seguimento à investigação genética do conceito agostiniano de vontade com o estudo da primeira versão das propriedades da vontade, no Livro I do *De libero arbitrio*. Esse objetivo não é original, mas o modo como será perseguido é incomum e subestimado pela pesquisa⁶. 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-XV⁷ e mesmo *Confessiones* VIII⁸ e *De civitate Dei*

² Sobre esta definição da vontade, cf. as referências da nota anterior.

³ Cf. Kurt FLASCH, *Augustin. Einführung in sein Denken*, p. 92-6.

⁴ Cf. M. P. SÉRVULO DA CUNHA, *O movimento da alma. A invenção por Agostinho do conceito de vontade*, p. 60-79.

⁵ Cf. F. DE CAPITANI, *Studio introduttivo*, in: F. DE CAPITANI, *Il "De libero arbitrio" di S. Agostino*, p. 91-182. Cf. também Paula OLIVEIRA E SILVA, *Introdução*, in: Santo AGOSTINHO, *Diálogo sobre o livre-arbítrio*, p. 13-8.

⁶ Essa afirmação tem realmente validade geral, cf. Referências Bibliográficas.

⁷ Em que a vontade é, predominantemente, um elemento da teoria do conhecimento e da filosofia da atividade mental agostinianas. Cf. Johannes BRACHTENDORF, *Die Struktur des menschlichen Geistes nach Augustinus*, p. 159-62.

⁸ 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. Christoph HORN, *Augustinus und die Entstehung des philosophischen Willensbegriffs*, in: *Zeitschrift für Philosophische Forschung*, p. 127-8. Cf. Christoph HORN, *Willensschwäche und zerrissener Wille – Augustinus' Handlungs*

V e XII⁹. Os instrumentos filosóficos de Agostinho em *De libero arbitrio* I são quase exclusivamente estoicos¹⁰. Agostinho argumenta, *para a solução da pergunta pela origem do mal*, nos limites das possibilidades filosóficas que conhecia *a partir de um estoicismo eclético*¹¹. Ademais, somente no Livro I Agostinho apresenta uma prova original da existência da vontade e uma descrição de suas propriedades *de maneira inteiramente filosófica*. Os resultados desse primeiro estudo serão pressupostos nas fontes textuais posteriores, em que o problema da causa do mal e o da natureza da vontade estarão sempre delimitados por premissas como a concepção bíblica de pecado¹². Na verdade, a teoria da vontade e da liberdade obtida em *De libero arbitrio* jamais será estritamente rejeitada por Agostinho¹³.

Assim, a descoberta da vontade, no Livro I do *De libero arbitrio*, está inserida dentro de uma controvérsia contra argumentos maniqueístas. Uma vez que Agostinho rejeita o dualismo maniqueísta, ele tem de considerar o argumento de que, segundo essa premissa, e sob a acepção *prima facie* da realidade fáctica do mal, Deus deve ser tomado como a sua causa primeira¹⁴. A primeira teodicéia tem a seguinte formulação:

O Deus único é a causa única de todo existente;
Há, porém, o mal;

theorie in Confessiones VIII, in: Michael FRIEDROWICZ (Hrsg.), *Unruhig ist unser Herz. Interpretationen zu Augustins Confessiones*, p. 105-22; Siegbert PEETZ, Augustin über menschliche Freiheit (Buch V), in: Christoph HORN (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 Gerald W. SCHLABACH, Augustine's hermeneutic of humility, in: *Journal of Religious Ethics*, p. 308-20.

⁹ *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*; foco central, porém, do Livro V é o problema da liberdade humana e da presciência divina diante de argumentos deterministas. Cf. Siegbert PEETZ, Augustin über menschliche Freiheit (Buch V), in: Christoph HORN (Hrsg.), op. cit., p. 64-71. Sobre a vontade e a origem da má ação em *De civitate Dei* XII, 6-7, cf. Maria BETTETINI, Die Wahl der Engel. Übel, Materie und Willensfreiheit (Buch XI-XII), in: Christoph HORN (Hrsg.), *Augustinus – De civitate Dei*, p. 147-50.

¹⁰ Cf. Robert O'CONNELL, *De libero arbitrio* I: stoicism revisited, in: *Augustinian Studies*, p. 50. Sobre o estoicismo em Agostinho, a obra referencial é Marcia L. COLISH, *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.

¹¹ Cf. Marcia L. COLISH, op. cit., p. 209. 235-7.

¹² Cf. em especial Christopher KIRWAN, *Augustine*, p. 104-28.

¹³ Embora Agostinho desenvolva tais idéias 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 da liberdade da vontade fosse falsa. Cf. Eleonore STUMP, Augustine on free will, in: Eleonore STUMP and Norman KRETMANN (eds.), *The Cambridge Companion to Augustine*, p. 130-1. Cf. também Esa RANNIKKO, *Liberum arbitrium and necessitas*, p. 41s, e mesmo Katherin A. ROGERS, Augustine's compatibilism, in: *Religious Studies*, p. 415-6. 419-25.

¹⁴ Cf. *De lib. arb.* I,1,1.

O Deus único é a causa única da realidade do mal.

Agostinho pouco se preocupa em provar que Deus não pode causar o mal. Para tanto, existem premissas teológicas suficientes¹⁵. Em *De libero arbitrio* I, mostra-se que a conclusão do argumento é falsa, pois se pode dizer que o ser humano é a causa das más ações. Se isso invalida o argumento e exige, *no mínimo*, nova interpretação das premissas¹⁶, pressupõe a necessidade de expor a razão por que o ser humano age mal ("unde male faciamus")¹⁷. O primeiro passo da prova agostiniana (cf. *De libero arbitrio* I,1-11) consiste em estabelecer a *existência da potência da vontade*¹⁸. 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 tampouco pode torná-la escrava das "libidines", sendo o motivo para tanto o poder insuficiente daquilo (tese do domínio natural das potências superiores para com as inferiores); (3) contudo, existe o mal fático¹⁹, há ações, e mesmo disposições do ser humano interior, nas quais o inferior domina o superior, em que a desordem é manifesta; (4) logo, o paradoxo exige a conclusão de que nenhuma outra realidade faz da mente uma escrava do desejo além da própria vontade e da livre decisão²⁰.

É, porém, num 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

¹⁵ Cf. *De lib. arb.* I,2,4-5.

¹⁶ Em outros contextos, mostra-se que a segunda premissa é falsa ou ao menos tem um outro significado. Cf., por exemplo, *Confessiones* VII; sobre o tema, cf., entre outros, G. R. EVANS, *Augustine on evil*, 1982; J. Patout BURNS, *Augustine on the origin and progress of evil*, in: William S. BABCOCK (ed.), *The ethics of St. Augustine*, p. 67-74.

¹⁷ Cf. *De lib. arb.* I,1-2,1-4.

¹⁸ 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. 234-59, 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 na nova formulação do antigo problema. Sobre isso, Roberto Hofmeister PICH, *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. 139-57.

¹⁹ Cf. Paula OLIVEIRA E SILVA, *Introdução*, in: Santo AGOSTINHO, op. cit., p. 45: "Seja o que for, o mal é uma propriedade das ações humanas".

²⁰ Cf. Roberto Hofmeister PICH, *Agostinho e a "descoberta" da vontade: primeiro estudo (continuação e fim)*, op. cit., p. 139-46.

uma concepção definitiva de como essa instância faz o que faz²¹. Não se pergunta agora se o querer é necessário para explicar más ações, mas como se deve conceber uma vontade que "quis" a "servidão sob o desejo inadequado" ("*electa sub libidine servitutum*")²². 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 idéia de que a vontade é a *instância interna irredutível de posse da ação*, portanto *responsabilizável pela ação*?²³ Assim, para o estudo da natureza da vontade, e não precipuamente de outros fenômenos morais e constituintes metafísicos, divido o ensaio pela caracterização de três propriedades que, em conjunto e articuladas, permitirão concluir as condições necessárias e suficientes da permanente e irredutível responsabilização do agente: (1.) autodeterminação, (2.) liberdade da vontade e (3.) livre-arbítrio da vontade.

Cabe ainda uma nota sobre a forma da argumentação de Agostinho. O discurso sobre as propriedades da vontade é uma verdadeira "fenomenologia da vontade"²⁴. Dado que foi provado que a "*voluntas*" existe, podem descrever-se as ações de querer – de assentir a representações, sob predicação moral, para a ação – como ações da "*voluntas*", como descritivas do que a "*voluntas*" é e de que modo age. Ao ser perguntado o interlocutor Evódio, se "quer" uma vida feliz, a resposta admite de imediato que se tem uma "vontade"²⁵. Descrições de assentimentos desiderativos a objetos – "a posse de uma vida feliz" – podem ser tomados como descrições de volições. Também a consciência da posse de uma "*bona voluntas*" pertence a essa estratégia. Se é definida como viver com retidão ("*recte*") e honestidade ("*honeste*"), para obter "*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 a Evódio, Agostinho usa "*appetitas*" e "*velis*"²⁶.

²¹ Martin J. McKEEVER, *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 conseqüências 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.

²² Cf. *De lib. arb.* I,12,24.

²³ William S. BABCOCK, *Augustine on sin and moral agency*, in: William S. BABCOCK (ed.), *The ethics of St. Augustine*, p. 87-9, formula o mesmo propósito em termos do conceito de "moral agency". Cf. Christopher KIRWAN, *op. cit.*, p. 83s.; James WETZEL, *op. cit.*, p. 76-85; Christoph HORN, *Augustinus: Die These von der Realität der Innenwelt*, in: Josef SPECK (Hrsg.), *Grundprobleme der großen Philosophen. Philosophie des Altertums und des Mittelalters*, p. 143s.

²⁴ Cf. a expressão em Martin J. McKEEVER, *op. cit.*, p. 37.

²⁵ Contra Martin J. McKeever, cf. *ibidem*, p. 70-2, *De lib. arb.* I,12,25 não é uma prova racional da existência da vontade.

²⁶ Cf. *De lib. arb.* I,12,25.

1. Autodeterminação

O que é a vontade recebe, em *De libero arbitrio* I,12,26, uma caracterização conhecida. Agostinho atinge o âmago dessa potência, ao afirmar que fruir ou carecer do bem que é uma "boa vontade" – conceito a ser definido – reside "em nossa vontade" ("*in voluntate nostra*"). Depende da vontade determinar-se como boa vontade. A expressão "*in voluntate nostra*" 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 no cunho ciceroniano "*in nostra potestate*" – usado conscientemente pelo próprio Agostinho em *De libero arbitrio* I,5,12 –, identifica o fato de uma potência trazer para si, internamente, a primazia causal de determinada escolha ou ação²⁷. O sentido de "depende de si", contudo, agora 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 (impulso desiderativo), forma estoica de teoria da ação reconstruída com a vontade²⁸, 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 vontade²⁹, mas também a própria vontade depende da vontade. Reescrevendo de forma assertiva³⁰ o que Agostinho formula como pergunta, a essência da potência da vontade se expressa assim: "Não há nada que resida/esteja mais na vontade do que a própria vontade" ("*Quid enim tam in voluntate, quam ipsa voluntas sita est?*")³¹. Essa é uma tradução bastante literal, mas o sentido preciso de "*situs est*", aqui, é inequivocamen-

²⁷ Cf. D. J. FURLEY, Aristotle on the voluntary, in: Jonathan BARNES; Malcolm SCHOFIELD and Richard SORABJI (eds.), *Articles on Aristotle 2. Ethics & Politics*, p. 47-53; ARISTOTLE, *Nicomachean Ethics*, III,1-5; Charles H. KAHN, Discovering the will: from Aristotle to Augustine, in: John M. DILLON and A. A. LONG (eds.), op. cit., p. 247-51.

²⁸ Cf. Roberto Hofmeister PICH, Agostinho e a "descoberta" da vontade: primeiro estudo (continuação e fim), op. cit., p. 146-51.

²⁹ Cf. também Esa RANNIKKO, op. cit., p. 86s.; *De civitate Dei* XIV,6.

³⁰ Uma formulação semelhante, em forma assertiva, é encontrada em *De lib. arb.* I,3,7: "A. Quapropter nihil tam in nostra potestate, quam ipsa voluntas est". Cf. também José A. GALINDO RODRIGO, Reflexiones sobre la doctrina agustiniana acerca de la voluntad, in: *Augustinus*, p. 340s.

³¹ Cf. *De lib. arb.* 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 in: Santo AGOSTINHO, *Diálogo sobre o livre-arbitrio*, 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?"

te "depende de" ou "está em poder de". Por isso mesmo, refiro-me à idéia de que "nada depende mais da vontade do que a própria vontade". Também por essa razão, creio ser apropriado dizer que a "autodependência" é definidora da vontade, apresenta o que ela é como potência: propriedade essencial da "*voluntas*" é a "autodeterminação"³².

Autodeterminação não é uma propriedade simples de definir. Pressupõe que é propriedade essencial de uma potência ativa; se digo que há "determinação", entendo que a potência se determina 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", entendo 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 Agostinho a perda da boa vontade como resultado do amor ao que não está "*in potestate nostra*", insiste-se ademais em 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 *auto-suficiente*: basta-se para determinar-se como boa vontade, pode tê-la "quando quiser"³³. E, para o mesmo, a vontade é *automovente*, ela é o meio pelo qual move a si mesma à constituição da boa vontade³⁴.

Brevemente, autodeterminação é, em *De libero arbitrio* I,12,26, propriedade da vontade como potência ativa, causadora do estado e do papel da *mesma* na ação, implica reflexividade, auto-suficiência ao objeto da ação e automovimento para causar-se. Através da autodeterminação, o que é e deve ser o ser humano interior – e não qualquer fato exterior – pode ser alcançado, e mesmo perdido, quando se quer, de modo "fácil": basta ter a vontade para tanto³⁵. A origem da má ação moral é respondida, de início, com a afirmação

³² 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, Christoph HORN, *Augustinus: Die These von der Realität der Innenwelt*, in: Josef SPECK (Hrsg.), op. cit., p. 144-5; Emmanuel BERMON, *Le cogito dans la pensée de Saint Augustin*, p. 360-9.

³³ Cf. também Martin J. McKEEVER, op. cit., p. 76-9.

³⁴ Cf. *De lib. arb.* 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". Como será visto abaixo, sob 3, "automovimento" é prerrogativa de uma potência como a vontade, que tem a capacidade de livre-arbitrio ou a "interioridade" a si mesma; uma nota sobre a origem filosófica – a saber, platônica – da idéia de uma potência interior automovente, que coincidiria com a origem filosófica da própria noção de livre-arbitrio, é rascunhada também por Emmanuel BERMON, op. cit., p. 366-9.

³⁵ Cf. *De lib. arb.* I,12,26-27. Cf. Robert J. O'CONNELL, *De libero arbitrio I: stoicism revisited*, op. cit., p. 58.

de que o seu princípio causal pode ser descrito como não-redutível. Do contrário, poder-se-ia supor um regresso ao infinito. A vontade que se autode-termina é um dado último da seqüência causal que descreve a ação³⁶. Essa seqüência é finita: se A (vontade) causa B (ação), o início dessa relação causal é A que determina A. Se isso admite que toda causa 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 o caso, segue-se tal efeito, e não pode seguir-se outro³⁷. A concepção de Agostinho sobre a responsabilidade e a liberdade, em *De libero arbitrio* I, chega a ser, de fato, uma forma de "autarquia", uma irrestrita capacidade de ser si próprio, que, na Antiguidade Tardia, como mostrou Krämer, subordinou outros paradigmas de análise da liberdade de ação (o debate com o determinismo e o poder de escolha)³⁸. 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 auto-suficiência para o bem-viver³⁹.

De qualquer modo, se a autodeterminação é uma propriedade da vontade, permanece indefinido, contudo, como a potência a exerce, dado que ainda é preciso esclarecer a diferença entre "*arbitrium*" e "*voluntas*". Independentemente disso, já é possível formular três premissas que, segundo Agostinho, são condições necessárias de responsabilização do agente, ao mesmo tempo de um certo tipo de liberdade (cf. abaixo)⁴⁰:

- (I) Um agente é moralmente responsável por um ato, somente se o ato é causalmente determinado por uma potência desiderativa e cognitiva "sobre-natural", isto é, por uma potência indeterminada para a sua ordenação natural ou para o contrário disso⁴¹;

³⁶ Cf. Kurt FLASCH, op. cit., p. 106-7.

³⁷ Sobre o determinismo, cf., entre outros, Ted HONDERICH, *How free are you? The determinism problem*, p. 1-54.

³⁸ Cf. Hans KRÄMER, *Die Grundlegung des Freiheitsbegriffs in der Antike*, in: Josef SIMON (Hrsg.), *Freiheit: theoretische und praktische Aspekte des Problems*, p. 258-70.

³⁹ *Ibidem*, p. 259s. A "autarquia" esquematizada por Agostinho, estruturalmente distinta da autarquia estoica e plotiniana, merece um tratamento particular e não pode ser detalhada no presente estudo. Sobre esse tema no pensamento de Sêneca, cf., por exemplo, Tirso ALESANCO, *Libertad, providencia y fortuna*, en Sêneca, in: *Augustinus*, p. 434-40.

⁴⁰ Outra interpretação das condições necessárias e suficientes do "libertarismo" agostiniano se encontra em Eleonore STUMP, *Augustine on free will*, in: Eleonore STUMP and Norman KRETZMANN (eds.), op. cit., p. 125-6. 128. Cf. ainda William S. BABCOCK, *Augustine on sin and moral agency*, in: William S. BABCOCK (ed.), op. cit., p. 87-9.

⁴¹ Sobre esta premissa, cf. Roberto Hofmeister PICH, *Agostinho e a "descoberta" da vontade: primeiro estudo (continuação e fim)*, op. cit., p. 146-51. Dado o limite deste estudo, preciso, aqui, pressupor a elucidação desta premissa.

- (II) Um agente é moralmente⁴² 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, as propriedades da vontade podem ser descritas com independência da abordagem agostiniana de que a manutenção de uma vontade determinada é profundamente intelectualista, como ficará *mais evidente* em *De libero arbitrio* III. Por “profundo intelectualismo”, diz-se que é preciso amar – *querer decididamente* – a sabedoria, o “mundo inteligível”⁴³, para ser uma boa vontade, uma vontade racional que resiste ao desdobramento do mal. Tampouco é a vontade a instância que metafisicamente decide o que é uma vontade boa, uma verdade moral e mesmo a definição de liberdade genuína – a autodeterminação invocada acima não contém nenhuma idéia semelhante. O conceito de vontade agostiniano, associado ao conceito de “lei eterna”, admite um caráter normativo às suas funções morais. Com isso, seriam exigidas, na ética, consciência e racionalidade na ação volitiva⁴⁴. Até

⁴² O conteúdo desta premissa não está diretamente sob 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.

⁴³ Cf. Kurt FLASCH, op. cit., p. 132-3. Sobre a liberdade e a intuição da verdade divina, cf. também Francisco J. WEISMANN, La libertad como búsqueda de la verdad en el joven Agustín, in: *Stromata*, p. 65-73. 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 Mary T. CLARK, ¿Fue san Agustín voluntarista?, in: *Augustinus*, p. 36s. Permito-me reproduzir, cf. *ibidem*, p. 38-9, a seguinte passagem esclarecedora sobre a natureza da vontade em Agostinho: “La palabra [“voluntarismo”] puede emplearse en dos sentidos, metafísico y psicológico. En sentido metafísico, el término “voluntarismo” designa cualquier teoría que explique el universo como procedente en última instancia de la sola voluntad. En sentido psicológico el término puede aplicarse a toda teoría en que la voluntad se opone al entendimiento y prevalece sobre él. En ambos casos parece injustificado llamar a Agustín voluntarista. Metafísicamente todos los atributos de Dios se identifican con el mismo ser de Dios. Si Dios crea por decisión de su voluntad, siempre se tratará de una opción inteligente con fines determinados. Por otra parte, (...) La persona humana está destinada a querer el bien y a unirse con el Bien a través de elecciones razonables. El Bien existe fuera de la razón. La voluntad moral es la voluntad del espíritu humano, que no se contenta con el simple pensamiento, sino que por el deseo aspira a Dios. Agustín reconoció esta naturaleza de la voluntad en relación con Dios sin sugerir nunca que la voluntad fuera suficiente. Reconoció la necesidad de actos nacidos del verdadero amor, pero puso el fin del hombre en la sabiduría, en la contemplación amorosa de Dios”. 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 *idem*, *Augustinian freedom*, in: *Augustinus*, p. 127s.

⁴⁴ Sobre isso, cf. Christoph HORN, Augustinus und die Entstehung des philosophischen Willensbegriffs, op. cit., p. 116s.; Roberto Hofmeister PICH, Agostinho e a “descoberta” da vontade: primeiro estudo (continuação e fim), op. cit., p. 146-51.

mesmo a caracterização da boa vontade constituída, dispondo das quatro virtudes cardeais – prudência, fortaleza, temperança e justiça, cuja posse, de novo, *depende* da vontade⁴⁵ –, 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 vontade⁴⁶, que, para tanto, precisa apenas de “vontade-de-possuí-la”⁴⁷. 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”)⁴⁸; vícios definem como se deseja volitivamente recusando conscientemente a verdade racional da ordem⁴⁹. Virtudes são hábitos de liberdade – de amor ao “não-passageiro”, à “boa vontade” mesma, cuja posse está *por definição própria* “em nosso poder”⁵⁰.

Obviamente, há agora condições para se definir a boa vontade, conceito este que desempenha, em seguida, função decisiva para a caracterização da liberdade⁵¹. Boa vontade é aquela do que ama a sua boa vontade (“*diligit voluntatem bonam*”), do que grandemente “pende para” a sua boa vontade⁵². Ela é a vontade virtuosa, constituída pela razão, que se dispõe a querer a si mesma como único bem “não-passageiro” – cuja posse depende de todo da vontade mesma. O prudente (o virtuoso) sabe desse bem e quer exatamente esse bem⁵³.

⁴⁵ Cf. *De lib. arb.* I, 13, 27.

⁴⁶ Sobre isso, cf. Christoph HORN, Augustinus über Tugend, Moralität und das höchste Gut, in: Therese FUHRER und Michael ERLER (Hrsg.), *Zur Rezeption der hellenistischen Philosophie in der Spätantike*, p. 184-6, 187-8.

⁴⁷ Cf. Robert J. O'CONNELL, *De libero arbitrio I: stoicism revisited*, op. cit., p. 58.

⁴⁸ Cf. a primeira de duas teses sobre a teoria agostiniana da virtude in: Christoph HORN, Augustinus über Tugend, Moralität und das höchste Gut, in: Therese FUHRER und Michael ERLER (Hrsg.), op. cit., p. 189.

⁴⁹ Cf. *De lib. arb.* I, 13, 27.

⁵⁰ *Ibidem*. 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. Kurt FLASCH, op. cit., p. 132-3.

⁵¹ Cf., por exemplo, Eugenio FRUTOS, Realidad y límites de la resonancia de san Agustín en Descartes, in: *Augustinus*, p. 230s.

⁵² Cf. *De lib. arb.* I, 13, 27. Cf. também Martin J. McKEEVER, op. cit., p. 81s.

⁵³ “Boa vontade”, cf. *De libero arbitrio* I, 12-13, 22-28, pode ser entendida como definição mesma do “bem”, modificando a ontologia neoplatônica do bem imutável; sobre isso, cf. Kurt FLASCH, op. cit., p. 109. Cf. também Frederick S. CARNEY, The structure of Augustine's ethic, in: William S. BABCOCK (ed.), *The ethics of St. Augustine*, p. 13-5.

2. Liberdade da vontade

Toma-se "liberdade da vontade", no que segue, como "liberdade genuína", isto é, na definição de Williams, como 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, *elege-se* tornar-se o que realiza a 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 que, assim, ela está por si mesma de acordo com a sua natureza, conhecida pela lei eterna: que a vontade deve eleger e constituir-se pelo racional e verdadeiro⁵⁴.

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"⁵⁵. 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 do mal fático das ações, vale tanto para a responsabilização do agente face (a) à má ação *que se tem*, isto é, à inadequada volição *que se tem* na má ação moral, quanto face (b) à má ação pensada na perspectiva de que é oriunda de uma estrutura interna de desordem. No que segue, esses dois aspectos estão incluídos no que tomo como o objeto da determinação da vontade, isto é, a *vontade determinada* que cumpre função na causação da ação moral.

O que é a liberdade da vontade? A sua definição se volta às noções de "boa vontade" e "vida feliz". Agostinho não hesita em chamar a posse da "boa vontade" de "vida feliz" – na verdade, de novo um conceito de felicidade tocado por forte intelectualismo⁵⁶. 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 do ser humano interior. O amor e a estima a *isso* servem de meio descritivo para reconhecer a presen-

⁵⁴ Cf. Thomas WILLIAMS, Introduction, in: Saint AUGUSTINE, *On free choice of the will*, p. xviii-xix. Em *De libero arbitrio* II e III, cf. ibidem, outros motivos podem ser arrolados. Sobre diferentes graus de liberdade segundo Agostinho, cf. Christopher KIRWAN, op. cit., p. 87-8.

⁵⁵ Cf. também, entre outros, Christopher KIRWAN, op. cit., p. 85-8; Esa RANNIKKO, op. cit., p. 77s.; Mary T. CLARK, *Augustinian freedom*, op. cit., p. 125s.

⁵⁶ Cf. Robert J. O'CONNELL, *De libero arbitrio I: stoicism revisited*, op. cit., p. 54-5.

ça da boa vontade⁵⁷. Se, ademais, o amor à boa vontade é a alma virtuosa constituída, é o 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 vontade⁵⁸. De *libero arbitrio* I é uma construção teórica que, como apontara Thimme na sua tradução da obra, ou bem deixa de lado ou prorroga a acepção cristã-neoplatônica do pensamento moral⁵⁹, por parte de Agostinho, fazendo prevalecer a forma e o objetivo de uma moral – modificadamente – estoica. Em *De beata vita* e *De libero arbitrio* II e III, apenas a intuição e a posse da verdade e de Deus concedem a “vida feliz”: a ética da vida feliz é, ali, essencialmente teológica. Além disso, as abordagens em *De libero arbitrio* I, 12-14, 25-30 serão modificadas no sentido de que a condução da vida que repousa na boa vontade será o mérito, a vida feliz será o prêmio⁶⁰.

A boa vontade *feliz*, no entanto, parece referir-se a uma concordância interna da vontade consigo mesma. Tal é a constituição do “feliz” que lhe é fácil *querer* (o adequado à vontade boa ou ela mesma) e *ter o que quer* (a própria vontade boa): são como que o mesmo⁶¹. A importância disso fica explícita ao se desdobrar a idéia de que, mesmo que a concepção agostiniana da vontade admita que ela é uma potência “sobre-natural”⁶², a sua análise, como já foi dado a entender, não a desvincula de uma “natureza”⁶³. 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

⁵⁷ Cf. *De lib. arb.* I, 13, 28.

⁵⁸ Cf. Robert J. O’CONNELL, *De libero arbitrio* I: stoicism revisited, op. cit., p. 62. Para Ilham DILMAN, *Free will. An historical and philosophical introduction*, p. 79, há indecisão, se a felicidade segue o querer viver retamente ou pertence a ele no sentido de que a virtude é o seu próprio prêmio.

⁵⁹ Cf. W. THIMME, Übersetzung und Erläuterungen, in: AUGUSTINUS, *Theologische Frühschriften*, p. 88-90, nota 3.

⁶⁰ Ibidem. No escrito pouco posterior ao *De libero arbitrio* I, *De moribus ecclesiae catholicae* XXV, 35s., o verdadeiro conteúdo das virtudes cardeais é o amor a Deus. Cf. também Bonnie KENT, Augustine’s ethics, in: Eleonore STUMP and Norman KREZTMANN (eds.), *The Cambridge Companion to Augustine*, p. 211-2. Sobre a virtude e a felicidade em escritos anteriores ao *De libero arbitrio*, cf. William S. BABCOCK, *Cupiditas and caritas: the early Augustine on love and human fulfillment*, in: William S. BABCOCK (ed.), *The ethics of St. Augustine*, p. 41-58.

⁶¹ Cf. *De lib. arb.* 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. ibidem: “A. Atque 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 vivere”.

⁶² Cf. Roberto Hofmeister PICH, Agostinho e a “descoberta” da vontade: primeiro estudo (continuação e fim), op. cit., p. 146-51.

⁶³ Sobre a “naturalidade” da vontade, cf. também Charles T. MATHEWES, Augustinian anthropology – Interior intimo meo, in: *Journal of Religious Ethics*, p. 202-8.

obtem a vida feliz⁶⁴. 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, sendo uma "vontade má"?⁶⁵ A resposta não pode ser diferente daquela já 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" (ao que pode ser perdido independentemente da vontade), é uma realidade possível. Contudo, é apenas ao distinguir entre "querer" e "vontade" que será possível tanto definir a *liberdade da vontade*, pela primeira vez 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, merecer a felicidade como recompensa, pela "boa vontade" ("*bona voluntas*") ou pela "má vontade" ("*mala voluntas*").⁶⁶

Sob essa distinção, alguns aspectos carecem de análise. Primeiro, "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" a uma certa disposição e/ou volição. "*Velle*" e "*voluntas*" podem ser interpretados como a estrutura da autodeterminação da vontade. Em segundo lugar, 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, num sentido estrito, é aquele em quem concordam a *volição que se opera à vontade boa e a vontade bem constituída que se é e se exerce*.

Em segundo lugar, a diferença entre a *vontade que se opera à boa vontade* e a *vontade bem constituída que se é e se exerce numa ação* é semelhante àquela invocada na teoria hierárquica da vontade de 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

⁶⁴ Cf. *De lib. arb.* I,14,30.

⁶⁵ *Ibidem*: "A. (...). 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. Martin J. McKEEVER, *op. cit.*, p. 82s.

⁶⁶ Cf. *De lib. arb.* 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 assequitur, recte scilicet vivere, non itidem volunt".

volição)⁶⁷. Mencioná-la aqui é elucidativo da 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 num desejo efetivo – assim, por exemplo, um movimento de segunda ordem para certa constituição da vontade pode permanecer frustrado (mero desejo) ou realizar-se (volição)⁶⁸. De fato, um conflito entre ambas as ordens é um caso básico de vontade dividida⁶⁹. 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 (c) as volições de primeira ordem sejam *tais por causa* do comando das volições de segunda ordem⁷⁰. 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. Neste caso, porém, parece necessário admitir-se um

⁶⁷ Cf. Harry G. FRANKFURT, Freedom of the will and the concept of a person, in: Harry G. FRANKFURT, *The importance of what we care about*, p. 12s.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 14-6. Simo KNUUTTILA, *Emotions in Ancient and Medieval philosophy*, p. 172, mesmo sem nomeá-lo, parece ter o modelo funcional hierárquico de Harry G. Frankfurt em mente, quando, a partir de *Confessiones* VIII, vê na vontade efetividade e inefetividade de operação interna, a partir de um relato de 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*, esta vontade de segunda ordem corresponde, talvez, à avaliação de *S*, mas é 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) $Qp \wedge Q \neg Qp$, neste 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 Knuuttilla não analisa reflexividade e efetividade da vontade em termos de “*liberum arbitrium*” e “*voluntas*”, embora pretenda dar expressão ao fenômeno da divisão interna da vontade. A dita desunião da vontade, de qualquer modo, não pode ser expressa suficientemente por (2), pois, dadas certas premissas sobre a natureza da vontade, como a de identificar-se originariamente com a vontade boa e ordenada, uma divisão da vontade sempre será, em sentido básico, cf. abaixo, no texto principal, uma forma de (2') $(Qp \wedge Q \neg Qp) \wedge (Qp \wedge QQp)$. 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, Christoph HORN, *Willensschwäche und zerrissener Wille – Augustinus' Handlungstheorie in Confessiones VIII*, in: Michael FRIEDROWICZ (Hrsg.), *op.cit.*, p. 114-21.

⁶⁹ Cf. Eleonore STUMP, Augustine on free will, in: Eleonore STUMP and Norman KRETZMANN (eds.), *op. cit.*, p. 126-30. Cf. *idem*, Intellect, will, and the principle of alternate possibilities, in: John Martin FISCHER and Mark RAVIZZA (eds.), *Perspectives on moral responsibility*, p. 242-3.

⁷⁰ Isso está bem-resumido em Eleonore STUMP, Sanctification, hardening of the heart, and Frankfurt's concept of free will, in: John Martin FISCHER and Mark RAVIZZA (eds.), *Perspectives on moral responsibility*, p. 212-5.

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 vontade racional: esse conflito original é entre duas volições de segunda ordem⁷¹ – ou 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 malconstituída). Se a vontade tem uma natureza e não pode deixá-la, sempre que se dispõe mal será índice de uma vontade cindida: tal cisão na vontade é um sentido primário de divisão e corresponde a uma vontade de identidade falsa⁷².

Essa leitura se confirma na idéia de que o 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)⁷³. 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", identificados pela "lei eterna". Num caso, a "lei eterna" mesma é objeto de amor, amando-se o "*recte vivere*"⁷⁴. Noutro caso, dá-se um amor à "lei temporal", 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"⁷⁵, mesmo que em conformidade à lei civil⁷⁶. "Liberdade", enfim, não é propriedade dada

⁷¹ 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.

⁷² Cf. *De lib. arb.* 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: (...)".

⁷³ Cf. *De lib. arb.* 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 invitis miseria sequatur necesse est. (...) Quare non repugnat superiori rationi, quod volunt omnes beati esse, nec possunt; non enim volunt omnes recte vivere, cui uni voluntati vita beata debetur: nisi quod habes adversus haec dicere".

⁷⁴ Cf., por exemplo, Ugo REDANÓ, El problema de la libertad: de San Agustín a Heidegger, in: *Augustinus*, p. 184. 186s.

⁷⁵ Cf. *De lib. arb.* I, 15, 31-32.

⁷⁶ 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 lib. arb.* I, 15, 32.

pela natureza, mas obtida como constituição interna natural⁷⁷. 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, num mesmo período, as expressões "libertas" e "vera"⁷⁸. A definição⁷⁹ é a seguinte:

(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. condições (a), (b) e (c) acima). Frankfurt, porém, restringe essa liberdade à vontade⁸⁰; para Agostinho, a liberdade não está confinada à vontade, mas, quanto à causalidade, se aplica diretamente à ação moral ou decisão interna: ela também é, portanto, liberdade de ação⁸¹. 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 vontade⁸²: Agostinho põe a exigência de valor de que o querer e a vontade sejam "bons".

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 foi 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 serão

⁷⁷ Cf. também Francisco J. WEISMANN, La problemática de la libertad en San Agustín, in: *Stromata*, p. 321-4.

⁷⁸ Cf. *De lib. arb.* 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 ii qui a dominis hominibus manumitti volunt".

⁷⁹ DL ou "Definição de Liberdade".

⁸⁰ Cf. Harry G. FRANKFURT, Freedom of the will and the concept of a person, in: Harry G. FRANKFURT, op. cit., p. 20s.

⁸¹ *Ibidem*, p. 20-5. Sobre a distinção entre liberdade da vontade e de ação, cf. Eleonore STUMP, Sanctification, hardening of the heart, and Frankfurt's concept of free will, in: John Martin FISCHER and Mark RAVIZZA (eds.), op. cit., p. 214-5.

⁸² Sobre esse debate, e sobre versões revisadas da teoria de Frankfurt, cf., por exemplo, Harry G. FRANKFURT, Identification and wholeheartedness, in: Harry G. FRANKFURT, *The importance of what we care about*, p. 162-76; Gary WATSON, Free action and free will, in: *Mind*, p. 145-53; Eleonore STUMP, Sanctification, hardening of the heart, and Frankfurt's concept of free will, in: John Martin FISCHER and Mark RAVIZZA (eds.), op. cit., p. 215-26. 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 em James WETZEL, op. cit., p. 83-5.

alcançadas. 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: 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 espaço ilimitado, direto ou indireto, de determinação do 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, com a não-liberdade da vontade e o abandono de qualquer controle direto e “fácil” do querer sobre a vontade⁸³.

3. Livre-arbítrio da vontade

Foi exposta, então, a responsabilidade 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 DL formulada acima –, por que se dá a não-liberdade?

Havendo dois tipos de seres humanos, volitivamente constituídos sob uma de duas leis distintas⁸⁴, insiste-se em que a vontade não perde a si na sua

⁸³ Cf., entre outros, James WETZEL, op. cit., p. 126-38 e Esa RANNIKKO, op. cit., p. 93-106. Especialmente em *Confessiones* VIII, no modelo da relação da vontade consigo mesma, Agostinho verá a “indisponibilidade de determinados aspectos da personalidade como consequência do pecado”, e isso será apresentado na forma de uma teoria da “cisão” ou da “desunião da vontade” (“*Zerrissenheit des Willens*”); cf. Christoph HORN, Augustinus über Tugend, Moralität und das höchste Gut, in: Therese FUHRER e Michael ERLER (Hrsg.), op. cit., p. 187; idem, Willensschwäche und zerrissener Wille – Augustinus’ Handlungstheorie in *Confessiones* VIII, in: Michael FRIEDROWICZ (Hrsg.), op. cit., p. 105-22.

⁸⁴ Cf. *De lib. arb.* I, 16, 34.

marca mais própria: está na vontade (*"in voluntate esse positum consistit"*) a quem ela segue e "escolhe" amar. Dada a flexão de *"eligere"*, em *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 não quiser a boa vontade virtuosa, se "quiser mal". Nada de externo à vontade, pois, pode torná-la desordenada⁸⁵. Ao que tudo indica, Agostinho identifica no *"velle"*, no "querer" da vontade, uma possibilidade geral de alternativa entre *"velle bene"* e *"velle male"*, 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 (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 mal. O querer-eleger é sempre primariamente indeterminado, atualiza um de dois contraditórios possíveis: "querer X" ou "não-querer X", em que tanto em *"velle"* quanto em *"nolle"* se identificam ação e sentido transitivo ativo⁸⁶. Se essa indeterminação não é um tema explícito do texto, é tanto coerente com a condição necessária (I), respectiva à vontade provada como existente e sobre-natural⁸⁷, 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 na ação é o querer-eleger indeterminado da vontade chamado de "livre-arbítrio da vontade" (*"ex libero voluntatis arbitrio"*)⁸⁸. O querer-eleger é "decisão" (*"arbitrium"*) e, como é indeterminado entre dois tipos de querer⁸⁹,

⁸⁵ Cf. *De lib. arb.* 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: (...)".

⁸⁶ Cf. Martin J. McKEEVER, op. cit., p. 70-1 (também nota 3).

⁸⁷ Cf. Roberto Hofmeister PICH, Agostinho e a "descoberta" da vontade: primeiro estudo (continuação e fim), op. cit., p. 146-51.

⁸⁸ Cf. *De lib. arb.* I, 16,35: "E. (...). Et illud simul mihi videre iam videor absolutum atque comperitum, 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".

⁸⁹ 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. 139-51, 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. Christoph HORN,

é decisão "livre" ("*liberum*")⁹⁰. 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, ele imputa irredutivelmente à vontade a própria vontade como disposição e vontade que se exerce⁹¹. Se 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. Antes disso, "*liberum arbitrium*" já indicava, em *De libero arbitrio* I,11,21, uma instância diferenciada da vontade. Ela agora é uma "faculdade" ("*facultatem*") dada ao ser humano, em sua constituição, pelo Criador: o ser humano, desde sempre, foi dotado de livre-arbítrio ("*liberum arbitrium*")⁹². Ela é a "*facultas*" ou mesmo a "*potestas*" (cf. *De libero arbitrio* III,3,8) 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 operada⁹³. Em cada causação de ação, o livre-arbítrio é um dado último e um primeiro princípio descritível: dá-se, com ele, uma liberdade metafísica de escolha imputável, uma liberdade de ação *volitiva*, não uma liberdade da vontade⁹⁴.

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

Augustinus: Die These von der Realität der Innenwelt, in: Josef SPECK (Hrsg.), op. cit., p. 143, é válida para Agostinho: "Er verhält 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".

⁹⁰ Não há, pois, motivo algum para traduzir "*liberum arbitrium*" como "liberdade da vontade" – mesmo porque, na expressão, a palavra "vontade" sequer está contida. Foi desde então uma questão debatida se o "*liberum arbitrium*" designa a "vontade" ou uma outra faculdade, a ser entendida como o sujeito da vontade através do "*liberum arbitrium*". Com John KOROLEC, Free will and free choice, in: Norman KRETZMANN; Anthony KENNY and Jan PINBORG (eds.), *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, p. 630, utilizo "livre decisão" para "*liberum arbitrium*".

⁹¹ Resultados semelhantes sobre o vínculo entre "*liberum arbitrium*" e "*voluntas*" na disposição da vontade, ainda que num 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 Emmanuel BERMON, op. cit., p. 360-6.

⁹² Trata-se de uma "capacidade originária de escolha entre o bem e o mal"; cf. Victorino CAPÁ-GANA, *Materia y espíritu en el problema del mal según S. Agustín*, in: *Augustinus*, p. 175s. Já se observa que o Criador que dota o ser humano de livre-arbítrio pode ser acusado da realidade do mal num segundo nível de teodicéia, tematizado em *De libero arbitrio* II. Cf. *De lib. arb.* 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".

⁹³ Cf. Christopher KIRWAN, op. cit., p. 85-6. Tomo do mesmo autor a referência a David Hume.

⁹⁴ Cf. também Esa RANNIKKO, op. cit., p. 77-93.

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 responsável por uma ação, se e somente se há livre-arbítrio da vontade. Na primeira abordagem filosófica desse conceito, ele 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. É o poder-ser da vontade, e como tal é metafisicamente livre. As condições da ação moral responsável antes 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'):⁹⁵

- (I') Um agente é moralmente responsável por um ato, somente se o ato é causalmente determinado por potência cognitivo-desiderativa sobre-natural, isto é, pela vontade indeterminada, pelo livre-arbítrio, à sua ordenação natural ou ao contrário disso;
- (II') 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;
- (III') 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 libertarismo⁹⁶ 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-arbítrio⁹⁷. O querer-eleger, como exigência de possibilidade original entre

⁹⁵ Como formuladas antes, seriam, sim, condições necessárias e suficientes "de jure" de ação moral responsável e de liberdade de ação volitiva. É inegável que tais condições associam o jovem Agostinho a um modelo de libertarismo.

⁹⁶ Para definições básicas, cf. Galen STRAWSON, Free will, in: Edward CRAIG (ed.), *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Vol. 3, p. 743-53.

⁹⁷ Cf. Thomas WILLIAMS, Introduction, in: Saint AUGUSTINE, op. cit., p. xi-xii.

querer bem e querer mal, conjuga autodeterminação e indeterminismo de um modo nem sempre percebido⁹⁸. Ao mesmo tempo, é inegável 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 moral⁹⁹. 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 em que Agostinho não é – e em momento algum foi – um “voluntarista”¹⁰⁰.

Fundamental é investigar se o presente modelo de ação livre e responsável permanece, posteriormente, como forma teórica que se sujeita a adequações¹⁰¹. Se *De libero arbitrio* I foi um experimento – deveras “pelagiano” – com uso de todas as possibilidades filosóficas de um modelo estóico 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 impedido¹⁰². 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*?¹⁰³ 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 compatibilismo¹⁰⁴ de vontade determinada não-originária.

⁹⁸ Isso exigiria, assim creio, uma revisão das premissas do libertarismo que Eleonore STUMP, Augustine on free will, in: Eleonore STUMP and Norman KRETZMANN (eds.), op. cit., p. 125-33, identifica no *De libero arbitrio* de Agostinho.

⁹⁹ Cf. William S. BABCOCK, Augustine on sin and moral agency, in: William S. BABCOCK (ed.), op. cit., p. 87s. 100-8.

¹⁰⁰ Cf. acima as notas 43, 44 e 82.

¹⁰¹ Sobre isso, cf., por exemplo, Esa RANNIKKO, op. cit., p. 77-128. Cf. também José A. GALINDO RODRIGO, Libertad y libre albedrío en san Agustín, in: *Augustinus*, p. 349-55; idem, La libertad como autodeterminación en san Agustín, in: *Augustinus*, p. 303s.; Mary T. CLARK, Augustinian freedom, op. cit., p. 125-9.

¹⁰² Cf. Robert O'CONNELL, *De libero arbitrio* I: stoicism revisited, op. cit., p. 68; Esa RANNIKKO, op. cit., p. 93-106.

¹⁰³ Sobre isso, cf. a interpretação ousada, em termos de libertarismo “comum” e “modificado”, de Eleonore STUMP, Augustine on free will, in: Eleonore STUMP and Norman KRETZMANN (eds.), op. cit., p. 125-33.

¹⁰⁴ Katherin A. ROGERS, Augustine's compatibilism, op. cit., p. 415-35, 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.

Referências

(Fontes)

- 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.
- ARISTOTLE. *Nicomachean Ethics*. Translation, introduction, and commentary by Christopher Rowe and Sarah Broadie. Oxford, Oxford University Press, 2002.
- AUGUSTINE, Saint. *On free choice of the will*. Translated by Thomas Williams. Indianapolis/Cambridge, Hackett Publishing Company, 1993.
- AUGUSTINUS, Sanctus Aurelius. *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, Tirso. Libertad, providencia y fortuna, en Séneca. In: *Augustinus*. 10 (1965), p. 433-52.
- BABCOCK, William S. Augustine on sin and moral agency. In: BABCOCK, William 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, William S. (ed.). *The ethics of St. Augustine*. Atlanta, Scholars Press, 1991, p. 39-66.
- BERMON, Emmanuel. *Le cogito dans la pensée de Saint Augustin*. Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2001.
- BETTETINI, Maria. Die Wahl der Engel. Übel, Materie und Willensfreiheit (Buch XI-XII). In: HORN, Christoph (Hrsg.). *Augustinus - De civitate Dei*. Klassiker Auslegen Band 11. Berlin, Akademie Verlag, 1997, p. 131-55.
- BRACHTENDORF, Johannes. *Die Struktur des menschlichen Geistes nach Augustinus. Selbstreflexion und Erkenntnis Gottes in "De Trinitate"*. Hamburg, Felix Meiner, 2000.
- BURNS, J. Patout. 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, Victorino. Materia y espíritu en el problema del mal según S. Agustín. In: *Augustinus*. 6 (1961), p. 169-78.
- CARNEY, Frederick S. The structure of Augustine's ethic. In: BABCOCK, William S. (ed.). *The ethics of St. Augustine*. Atlanta, Scholars Press, 1991, p. 11-37.
- CLARK, Mary T. Augustinian freedom. In: *Augustinus*. 39 (1994), p. 123-9.
- . ¿Fue san Agustín voluntarista? In: *Augustinus*. 31 (1986), p. 33-9.
- COLISH, Marcia 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, Franco. Studio introduttivo. In: DE CAPITANI, Franco. *Il "De libero arbitrio" di S. Agostino. Studio introduttivo, testo, traduzione e commento*. Milano, Vita e Pensiero, 1994, p. 15-233.

- DIHLE, Albrecht. *The theory of will in classical antiquity*. Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press, 1982.
- DILMAN, Ilham. *Free will. An historical and philosophical introduction*. London, Routledge, 1999.
- EVANS, G. R. *Augustine on evil*. Cambridge, Cambridge University Press, 1982 (repr. paperback edition 1993).
- FLASCH, Kurt. *Augustin. Einführung in sein Denken*. Stuttgart, Philipp Reclam, 1994.
- FRANKFURT, Harry G. Freedom of the will and the concept of a person. In: FRANKFURT, Harry G. *The importance of what we care about*. Cambridge, Cambridge University Press, 1988 (repr. 1997), p. 11-25.
- . Identification and wholeheartedness. In: FRANKFURT, Harry G. *The importance of what we care about*. Cambridge, Cambridge University Press, 1988 (repr. 1997), p. 159-76.
- FRUTOS, Eugenio. Realidad y límites de la resonancia de san Agustín en Descartes. In: *Augustinus*. 13 (1968), p. 219-48.
- FURLEY, D. J. Aristotle on the voluntary. In: BARNES, Jonathan; SCHOFIELD, Malcolm and SO-RABJI, Richard (eds.). *Articles on Aristotle 2. Ethics & Politics*. London, Duckworth, 1977, p. 47-60.
- GALINDO RODRIGO, José 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. 343-55.
- . Reflexiones sobre la doctrina agustiniana acerca de la voluntad. In: *Augustinus*. 17 (1972), p. 337-55.
- HONDERICH, Ted. *How free are you? The determinism problem*. Oxford/New York, Oxford University Press, 1993.
- HORN, Christoph. Augustinus: Die These von der Realität der Innenwelt. In: SPECK, Josef (Hrsg.). *Grundprobleme der großen Philosophen. Philosophie des Altertums und des Mittelalters*. 5., teilweise neubearbeitete Auflage. UTB für Wissenschaft. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 2001, p. 123-69.
- . Augustinus über Tugend, Moralität und das höchste Gut. In: FUHRER, Therese und ER-LER, Michael (Hrsg.). *Zur Rezeption der hellenistischen Philosophie in der Spätantike*. Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 1999, p. 173-90.
- . Augustinus und die Entstehung des philosophischen Willensbegriffs. In: *Zeitschrift für Philosophische Forschung*. 50 (1996), p. 113-32.
- . Willenschwäche und zerrissener Wille – Augustinus' Handlungstheorie in Confessiones VIII. In: FRIEDROWICZ, Michael (Hrsg.). *Unruhig ist unser Herz. Interpretationen zu Augustins Confessiones*. Trier, Paulinus, 2004, p. 105-22.
- KAHN, Charles H. Discovering the will: from Aristotle to Augustine. In: DILLON, John M. and LONG, A. A. (eds.). *The question of "eclecticism" – Studies in later Greek philosophy*. Berkeley, University of California Press, 1988, p. 234-59.
- KENT, Bonnie. Augustine's ethics. In: STUMP, Eleonore and KRETZMANN, Norman (eds.). *The Cambridge Companion to Augustine*. Cambridge, Cambridge University Press, 2001, p. 205-33.
- KIRWAN, Christopher. *Augustine*. London/New York, Routledge, 1989.
- KNUUTTILA, Simo. *Emotions in Ancient and Medieval Philosophy*. Oxford, Clarendon Press, 2004.
- KOROLEC, John. Free will and free choice. In: KRETZMANN, Norman; KENNY, Anthony and PIN-BORG, Jan (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. 629-41.
- KRÄMER, Hans. Die Grundlegung des Freiheitsbegriffs in der Antike. In: SIMON, Josef (Hrsg.). *Freiheit: theoretische und praktische Aspekte des Problems*. Freiburg/München, Alber, 1977, p. 239-70.
- MATHEWES, Charles T. Augustinian anthropology – Interior intimo meo. In: *Journal of Religious Ethics*. 27:2 (1999), p. 195-221.
- McKEEVER, Martin J. *The cardinal desiderative power of the self-ordering subject. An ethical exegesis of Voluntas in Augustine's De Libero Arbitrio*. Roma, Pontificia Universitas Lateranensis, 1995.

- O'CONNELL, Robert J. *De libero arbitrio* I: stoicism revisited. In: *Augustinian Studies*. 1 (1970), p. 49-68.
- OLIVEIRA E SILVA, Paula. Introdução. In: AGOSTINHO, Santo. *Diálogo sobre o livre-arbitrio*. Tradução e introdução de Paula Oliveira e Silva. Revisão da tradução de Paulo Farmhouse Alberto. Edição bilingüe. Lisboa, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa/Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2001, p. 11-76.
- PEETZ, Siegfert. Augustin über menschliche Freiheit (Buch V). In: HORN, Christoph (Hrsg.). *Augustinus – De civitate Dei*. Klassiker Auslegen Band 11. Berlin, Akademie Verlag, 1997, p. 63-86.
- PICH, Roberto Hofmeister. 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. 139-57.
- RANNIKKO, Esa. *Libenum arbitrium and necessitas. A philosophical inquiry into Augustine's conception of the will*. Helsinki, Luther-Agricola-Society, 1997.
- REDANÓ, Ugo. El problema de la libertad: de San Agustín a Heidegger. In: *Augustinus*. 5 (1960), p. 175-90.
- ROGERS, Katherin A. Augustine's compatibilism. In: *Religious Studies*. 40 (2004), p. 415-35.
- SCHLABACH, Gerald W. Augustine's hermeneutic of humility. In: *Journal of Religious Ethics*. 22:2 (1994), p. 299-327.
- SÉRVULO DA CUNHA, Mariana Palozzi. *O movimento da alma. A invenção por Agostinho do conceito de vontade*. Coleção Filosofia 123. Porto Alegre, Edipucrs, 2001.
- STRAWSON, Galen. Free will. In: CRAIG, Edward (ed.). *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. New York/London, Routledge, 1998, Vol. 3, p. 743-53.
- STUMP, Eleonore. Augustine on free will. In: STUMP, Eleonore and KRETZMANN, Norman (eds.). *The Cambridge Companion to Augustine*. Cambridge, Cambridge University Press, 2001, p. 124-47.
- _____. Intellect, will, and the principle of alternate possibilities. In: FISCHER, John Martin and RAVIZZA, Mark (eds.). *Perspectives on moral responsibility*. Ithaca/London, Cornell University Press, 1993, p. 237-62.
- _____. Sanctification, hardening of the heart, and Frankfurt's concept of free will. In: FISCHER, John Martin and RAVIZZA, Mark (eds.). *Perspectives on moral responsibility*. Ithaca/London, Cornell University Press, 1993, p. 211-34.
- THIMME, Wilhelm. Übersetzung und Erläuterungen. In: AUGUSTINUS, Aurelius. *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, Gary. Free action and free will. In: *Mind*. 96 (1987), p. 145-72.
- WEISMANN, Francisco J. La libertad como búsqueda 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. 321-38.
- WETZEL, James. *Augustine and the limits of virtue*. Cambridge, Cambridge University Press, 1992.
- WILLIAMS, Thomas. Introduction. In: AUGUSTINE, Saint. *On free choice of the will*. Indianapolis/Cambridge, Hackett Publishing Company, 1993, p. xi-xix.