
Considerações sobre o conceito de liberdade em Agostinho: uma reflexão sobre a vontade livre no horizonte da teoria da graça

Considerations on the concept of liberty in Agustin: a reflection on the
free will in the horizon of the theory of grace

Matheus Jeske Vahl

Doutorando em Ética e Filosofia Política na Universidade Federal de Pelotas

RESUMO: Agostinho concebe o conceito de liberdade a partir de uma teoria da vontade livre, na qual ele concebe no homem um significativo horizonte de autonomia e responsabilidade moral. Todavia, percebe que o exercício desta vontade é limitado por uma diversidade de condicionantes, vários deles pertencentes à condição ontológica do homem na ordem do ser, mas alguns decorrentes da presença do mal nela. Na teoria da Graça ele apresenta a visão de uma liberdade frágil que precisa ser recuperada para que o homem possa agir com virtude, porém, tal recuperação não é possível para homem na solidão de seu ser, precisa de uma ajuda externa que cure sua natureza e restaure a integridade de sua condição enquanto ser moral. Este ponto que faz a teoria agostiniana suscitar uma diversidade de interpretações, mais ou menos radicais, quanto à qualidade da natureza livre do homem.

PALAVRAS CHAVE: LIBERDADE, VONTADE, RESPONSABILIDADE, PECADO E GRAÇA.

ABSTRACT: Augustine conceives the concept of freedom from a theory of free will, in which he conceives in man a significant horizon of autonomy and moral responsibility. However, he realizes that the exercise of this will is limited by a diversity of conditions, several of them belonging to the ontological condition of man in the order of being, but some arising from the presence of evil in it. In the theory of Grace he presents the vision of a fragile freedom that must be recovered so that man can act with virtue, but such recovery is not possible for man in the solitude of his being, he needs external help that heals his nature and restore the integrity of your condition as a moral being. This point that makes the Augustinian theory elicit a diversity of interpretations, more or less radical, as to the quality of the free nature of man.

KEYWORDS: FREEDOM, WILL, RESPONSIBILITY, SIN AND GRACE.

INTRODUÇÃO

Motivo de grandes interpretações ao longo da tradição tanto filosófica como teológica do Ocidente, o tema da liberdade no

pensamento de Agostinho é tratado com referência à responsabilidade humana pela origem e propagação do “mal moral” na realidade. Liberdade e responsabilidade são dois conceitos intimamente imbricados em seu pensamento, compreendidos sob a égide do funcionamento da vontade, faculdade de ação desde a qual se determina tudo o que é produzido no mundo pelo sujeito. A qualidade de tais ações depende essencialmente do modo como a liberdade é exercida em cada tomada de decisão do sujeito moral. Em visão agostiniana a autonomia do sujeito ao tomar decisões ocorre em um horizonte relativo às condições em que a vontade livre se configura. Estes condicionamentos podem ser de caráter (1) ontológico, dada a constituição que o ser humano possui dentro de uma Ordem; (2) natural, em razão da defectibilidade de sua natureza; (3) jurídica, de acordo com os códigos legais a que precisa se submeter e (4) espiritual, que diz respeito à sua condição moral perante o ser divino.

No contexto da reflexão sobre a Graça, ação divina sobre a natureza humana com vistas a restaurar sua vontade, Agostinho compreende que a liberdade é limitada por condicionantes naturais e espirituais como uma fraqueza inerente à natureza em razão do pecado de que somos herdeiros. Neste ponto, ainda que reconheça a liberdade da vontade humana, o autor não admite que o sujeito moral possa tomar decisões virtuosas por si mesmo. Portanto, se não receber a Graça que restaura sua vontade, o homem não possui capacidade de agir virtuosamente. A questão que se levanta é até que ponto o homem pode ser considerado livre e responsável por seus atos diante de tamanha presença de um ser exterior em suas tomadas de decisões, ou ainda, porque deve ser condenado por atos maus se nasce em uma realidade cuja natureza está marcada pela presença do mal na figura do pecado? A resposta de Agostinho chama atenção para uma diversidade de condicionantes que até em nível inconsciente interferem em nossas decisões morais¹, e para o quanto é relativo e complexo o domínio que julgamos ter sobre nossa vontade livre.

¹ MacDonal (1999, p. 120-121) comenta que em Confissões VII-VIII quando Agostinho trata dos impedimentos que percebe em sua vontade e de uma ação para além de sua intenção nas suas decisões morais, temos uma preconização do que modernamente será entendido como motivações inconscientes do agir humano, isto é, para além do que a razão pode compreender e deliberar em nível imediato.

O ponto nevrálgico do problema está no drama enunciado pelo autor no livro VIII das *Confissões*, mas que é desenvolvido mais profundamente nos textos que se seguem ao ano 391. Trata-se da experiência de uma vontade dividida que quer fazer o bem, praticar a virtude, mas é coagida a fazer um mal que não lhe agrada por uma força interna, cuja origem remonta a sua própria natureza, e frente a qual seu livre arbítrio demonstra não ter força para manter-se com a necessária independência sem receber ajuda de um ser exterior.

A liberdade entre o mal que fazemos e o mal que experimentamos

Na discussão que perpassa os primeiros anos da obra de Agostinho (387-391) quando seu inimigo teórico de primeira ordem é o maniqueísmo, a Graça é ainda um elemento *en passant*. A perspectiva agostiniana está mais focada na capacidade da razão humana em superar o mal, evitando-o e ultrapassando seu sofrimento através do cultivo das virtudes e da profundidade no desenvolvimento da sabedoria. O auxílio divino está muito mais expresso na manifestação da lei eterna e da revelação à inteligência humana do que propriamente em uma ação efetiva do próprio Deus no interior da alma culpada e doente. Para o Agostinho desta época a razão poderia, compreendendo a revelação e a lei eterna, orientar a vontade e superar as consequências do castigo do pecado original. A Graça é mencionada, mas não problematizada por ele como posteriormente.

A Graça só será um problema mais agudo a Agostinho quando ele reconhecer a partir da leitura das cartas paulinas e da própria experiência que a natureza humana possui fraquezas mais profundas do que seu pensamento inicial lhe permitia compreender, o que o leva, em torno do ano 400, a precisar afirmar posições firmes diante do pelagianismo e outras doutrinas similares que apostavam no poder quase ilimitado da livre vontade como princípio absoluto da vida moral. A doutrina de Pelágio consistia basicamente na negação do pecado original tal como Agostinho o entendia, os homens pecariam pela imitação do pecado de Adão e não por uma concupiscência presente em suas almas. Em decorrência disto, a salvação viria unicamente pelo cultivo das virtudes na alma e pela imitação da excelência moral de Jesus, bastaria ao homem desenvolver bem a fé e orientar por ela sua mente.

Agostinho entendia que o pecado original era inerente ao homem desde seu nascimento, não por natureza, mas em virtude da queda adâmica e das consequências deixadas por ela e por seu castigo no gênero humano. Assim, ainda que o homem seja o maior bem da criação, ele é igualmente a “abertura” pela qual o mal entra na realidade do ser e compromete sua perfeita Ordem (AGOSTINHO, *De Gen. ad lit.* XI, 23). A liberdade passa a ser vista em um sentido paradoxal – ao mesmo tempo em que assemelha o homem a máxima perfeição criadora de Deus, o torna o maior responsável pela presença de uma corrupção nela, daí o caráter eminentemente moral do mal.

Em visão agostiniana o pecado original não é simplesmente algo que vai se construindo historicamente em decorrência das escolhas errôneas realizadas pelos homens como dava a entender o pelagianismo, ele é uma espécie de “doença”, uma culpa hereditária que presente na história, influencia o “modo de ser” do homem desde seu nascimento. Na análise que Agostinho realiza da queda de Adão, há a busca pela compreensão de um fator decisivo e concreto da realidade humana que marca negativamente nossa ação moral, por vezes, até a revelia da “intenção” de nossa vontade, como ele deixa transparecer em *Confissões*². Naquele mito, o autor não vê apenas uma evidência histórica, mas para além dela, a expressão nítida de um “arquétipo” que se sobressai no gênero humano e que evidencia a identidade moral do homem na história. “Adão é o tipo de homem do futuro, porque nele está estabelecida a forma de condenação que havia de passar a seus descendentes, oriundos de sua estirpe, de modo que todos nascessem de um homem, destinados à condenação” (AGOSTINHO, *Pec. et rem.* I, 12, 13). Como comenta Ricoeur (1988, p. 281) Agostinho encontra em Adão mais do que o exemplo de um homem mau, vê a raiz de uma culpa jurídico genética que “contagiou com a oculta gangrena de sua concupiscência carnal a todos os que nascem de sua estirpe [...]. Trata-se aqui de uma propagação, não de uma imitação [...], a morte passou a

² Uma questão decisiva para a “viravolta” do pensamento de Agostinho é a leitura de Rm 7, em que o Apóstolo dos gentios se pergunta por que realiza o mal que não quer e não o bem que quer. Horn (2005, p. 123) comenta que aqui Agostinho constata definitivamente a presença de impedimentos poderosos a agir sobre a vontade, aos quais a razão humana não conseguia compreender em nível imediato. Este é ponto a partir do qual ele muda radicalmente sua visão acerca da vontade. Sobre este comenta Rigby (2001, p. 1020).

todos os homens por hereditariedade” (AGOSTINHO, *Pec. et rem.* I, 9, 10).

A figura de Adão no texto bíblico representa antes de tudo o homem que possui o livre arbítrio em sua pureza, isto é, numa integridade que lhe possibilitava a realização unicamente de escolhas justas que edificariam seu ser. Porém, a mesma faculdade que lhe dava a possibilidade da mais correta escolha também lhe possibilitou o torpe posicionamento de querer colocar-se na condição do supremo Ser, lhe conduz à queda, e lhe torna um ser “doente” na criação. O ponto nevrálgico, é que para o Agostinho dos anos 400, tal doença não poderia ser sanada unicamente pela potencialidade sobressalente da razão humana, necessita de uma ação externa, mais poderosa que sua fraqueza e que a consequência de seu erro.

o livre-arbítrio basta por si mesmo para operar o mal, mas é fraco para operar o bem sem o auxílio prestado pelo onipotente. E se o homem não houvesse renunciado livremente, haveria de ter sido sempre bom, mas o abandonou e ficou também abandonado (AGOSTINHO, *De cor. et gratia* XI, 31).

A graça é, portanto, ação divina, ou seja, movimento do Ser absoluto que vem em socorro da humanidade que sofre por seus próprios erros. Estes erros têm tamanha força e consequência que não tiram apenas a beleza ordenada do homem entre os outros seres, mas, também, sua capacidade de realizar ações que edifiquem seu ser e inibam que sua vida tenda à “nadificação”.

Para o pensamento agostiniano que se desenvolve após o opúsculo *Ad Simplicianum*³ a natureza humana é uma realidade contaminada pelo mal do pecado original, a vontade está enfraquecida e o discernimento racional comprometido pela ignorância, sem a graça, a vontade deixada a si mesma não consegue mover-se em direção à virtude. A partir deste ponto o pensamento de Agostinho passa a se sedimentar sobre o seguinte pressuposto: de que “a graça de Deus se antecipa às vontades humanas e que ninguém tem a capacidade de

³ Segundo Dodaro (2014, p. 115) esta obra marca a “viravolta” do pensamento de Agostinho. Ele ainda acredita que a vontade humana pode ser redirecionada da tendência ao mal (concupiscência) para o bem, porém, isto é muito mais obra divina do que possibilidade humana.

começar ou terminar uma boa obra por suas próprias forças” (AGOSTINHO *De Pred. Sanct. I*, 2).

A Graça não é um princípio racional, nem mesmo uma virtude natural que possa ser assumida pela alma humana no desenvolvimento de sua sabedoria, ela é, antes de mais nada, uma realidade “sobrenatural”, uma proteção e uma capacitação que vem de Deus e que dá ao homem a capacidade de consumir boas obras, realizando escolhas que edifiquem seu ser e que não o corrompam, é uma realidade da fé, que “não é concedida de acordo com os méritos, mas é causa de todos os bons méritos” (AGOSTINHO *De Pred. Sanct. II*, 5). No espírito humano, a Graça é geradora das condições de possibilidade para que o homem possa realizar boas escolhas, para que recupere sua capacidade de realizar boas escolhas, de agir virtuosamente por uma boa vontade. A ação virtuosa tem, portanto, origem em uma confluência entre a graça e o assentimento da vontade, que longe de ferir a liberdade, a realiza, porque cura a natureza pecadora do homem

Agostinho entende que a Graça não tolhe a liberdade humana pelo simples fato de que ela já está tolhida pelo pecado. Uma vez contaminada e sofrendo com seu castigo a natureza do homem já está escravizada em uma condição que não é sua natureza originária. Com o pecado perdemos a plenitude da liberdade de que gozava Adão, o que a Graça opera na natureza humana é o restabelecimento desta liberdade, ou seja, a condição para que nossa vontade possa escolher virtuosamente, pois, “no homem que pecou, insere-se a dura necessidade de haver pecado dentro de si, até que se cure toda enfermidade e se restabeleça a liberdade por si mesma” (AGOSTINHO, *Perf. Iust. IV*, 9). Em última análise, sem que a existência humana seja envolvida em uma dinâmica de perdão, a liberdade humana permanece condicionada a algo mais forte do que os condicionantes de sua condição ontológica, a saber, a *mácula da culpa* pelo erro.

A Graça e a perspectiva de uma “nova” liberdade

O que se evidencia a partir daí é a necessidade em distinguir a natureza da graça divina e sua afecção sobre a realidade humana. A primeira aceção compreende a liberdade como um bem, o maior dom divino ao ser humano, a capacidade de crer e amar são dimensões que

compondo a natureza do homem podem levá-lo a transcender-se e estabelecer relações ontológicas não determinadas na natureza, podem inclusive transformá-lo, edificá-lo, aprofundar sua beleza e harmonia. Todavia, a natureza da graça que Agostinho apresenta em seus últimos opúsculos é mais ampla do que isto, porque é acima de tudo “restauradora” de uma natureza que sofreu a queda,

(...) por conseguinte, o ser capaz de ter fé, assim como o ser capaz de ter caridade, é próprio da natureza humana. Mas ter fé, assim como ter caridade, é próprio da graça. A natureza que nos dá a possibilidade de ter fé, não distingue um ser humano do outro, mas a virtude distingue um justo de um injusto (AGOSTINHO, *De Pred. Sanct.* V, 10).

Este é o ponto mais crítico da teoria da graça agostiniana, a ideia de uma culpabilidade por natureza (AGOSTINHO, *De Civ. Dei* XIV, 10-26), sustentada numa ligação ontogenética da humanidade na qual um indivíduo é partícipe da pena de seus antepassados antes mesmo de realizar uma ação voluntária que justifique uma imputação de culpa, sobre o que diz Ricoeur:

Para toda consciência que desperta para a tomada de responsabilidade, o mal já está aí. Ao transferir a origem do mal para um antepassado longínquo, o mito descobre a situação de todo homem: eu não conheço o mal, eu continuo-o; eu estou implicado no mal (RICOEUR, 1988, p. 279).

A tentativa agostiniana é encontrar uma conciliação entre as duas matrizes básicas de sua filosofia moral, a saber, a vontade em que se garante a responsabilidade dos indivíduos e a graça pela qual se entende a manifestação de Deus nas almas. Em outras obras ele apresenta a Graça como ação de Deus acolhida deliberadamente pelos homens (AGOSTINHO, *Perf. Iust.* IV, 10), contudo, em *Predestinatione sactorum* sua posição acerca da graça parece possuir um tom bem mais “determinista”. Agostinho a entende como uma ação oculta de Deus que, em tese, não poderia ser rejeitada por nenhum coração humano, uma vez que sua magnitude se designa a destruir a dureza do coração pecador dos homens. A questão principal que emerge nas interpretações da “teoria da predestinação” é o motivo pelo qual a

graça parece não ser concedida da mesma forma a todos os homens. Neste ponto, a resposta agostiniana tende a imergir em um “salto na fé”.

O motivo pelo qual não é concedido a todos, não deve inquietar aquele que crê que todos incorremos na condenação por um só homem, uma condenação muito justa, de sorte que nenhuma reprovação contra Deus seria justa, mesmo que ninguém alcançasse a libertação. Assim, fica evidente que é uma grande graça o fato de muitos se libertarem; eles percebem nos que não são libertados o que lhes era devido [...]. A razão pela qual este é libertado de preferência àquele, tenha-se em conta que insondáveis são seus juízos e impenetráveis são seus caminhos (AGOSTINHO *De Pred. Sanct.* VIII, 16).

Comenta Capañaga que neste ponto da obra se Agostinho

se vislumbra uma difícil relação entre ordem sobrenatural e ordem natural [...]. Em primeiro lugar se põe um cimento para uma construção de Deus; a saber, se realçam para sempre a transcendência, a gratuidade, sobrenaturalidade e liberdade [...], por outro lado, deve-se admitir a possibilidade e o fato de uma colaboração entre Deus e o homem, a saber, uma bondade radical da natureza humana e a permanência da imagem de Deus (CAPAÑAGA, 1952, p. 15).

A partir deste ponto Agostinho passa a enfatizar que a condição para que o homem seja salvo não tem sua raiz na vontade e em sua capacidade de escolher devidamente a melhor perspectiva, a fonte primordial está na Graça. Para ele é absolutamente imprecendente qualquer tipo de afirmação sobre méritos prévios à Graça de Deus. A predestinação tem seu fundamento na presciência. Deus conhece de antemão aqueles que poderão se tornar bons para salvar-se, a estes predestina segundo desígnio inalcançável a nossa inteligência. Agostinho vê a Graça como uma experiência de perdão e misericórdia, não é uma relação de troca nem de compensação, é uma manifestação de Amor por parte daquele que foi rejeitado pela liberdade humana na ação voluntária que gerou a “queda”. Assim, ele diz:

Procuremos entender a vocação própria dos eleitos, os quais não são eleitos porque creram, mas são eleitos para que cheguem a crer [...]. Isso porque a misericórdia se lhes antecipou segundo a Graça, não segundo uma dívida [...]. Consequentemente, foram escolhidos antes da criação do mundo mediante a predestinação na qual Deus sabia de antemão todas as suas futuras obras, mas são retirados do mundo com a vocação com que Deus cumpriu o que predestinou (AGOSTINHO, *De Pred. Sanct.* XVIII, 35).

Desde esta perspectiva Agostinho entende que a vontade humana só pôde manifestar novamente a bondade de sua essência em função da Graça, sem este socorro ela seria incapaz de superar o mal que se implantou como um parasita na natureza após a queda. Desta feita, “conforme esta decisão de sua vontade efetua-se a vocação dos eleitos, para os quais tudo coopera para o bem, porque foram chamados segundo o seu desígnio, os dons e a vocação de Deus são sem arrependimento” (AGOSTINHO *De Pred. Sanct.* XVIII, 37).

Neste momento derradeiro de sua obra, Agostinho mesmo se esforçando em manter um protagonismo da vontade na ação ética, quando toca no tema da salvação do homem pecador não renuncia a uma forte tendência de atribuir seu mérito unicamente à ação divina em seu beneplácito. Agostinho entende que a Graça é como uma ação curativa de Deus sobre a natureza humana, Cristo é o grande médico, que não pelo exemplo, mas em sua dimensão vicária, dá aos eleitos de Deus a condição de uma vontade que pode ser qualificada como “livre”. “Se temos pés e mãos e quebrados, mesmo querendo não podemos andar, do mesmo modo, se está viciada nossa natureza imploramos por um médico” (AGOSTINHO, *De Nat. et Gracia* XLIX, 57).

Assim, a Graça dada aos predestinados, não apenas não é contrária a liberdade, mas é a garantia de que a mesma possa vir a existir, diz ele que “quando Deus quer realizar o que é mister tenha a colaboração voluntária dos homens, inclina seus corações para que anuem à sua vontade, inclinando-os ele que em nós opera também o querer de um modo admirável e inefável” (AGOSTINHO *De Pred. Sanct.* XX, 42).

A graça atua diretamente não apenas na vontade, mas, também, na consciência do homem e em seu processo de formação. Ela tem o caráter de um corretivo cujo fim é purificar as instâncias

fundamentais da alma humana a fim de que esta tenha condições de tomar decisões justas e boas, isto é, ela recria as condições de possibilidade para que o indivíduo exerça a liberdade como na origem. Em visão agostiniana Deus não é apenas uma referência, um juiz, um postulado que metafisicamente sustenta a vida humana, mas um ser que age decisivamente no “destino moral” dos homens. Neste sentido, podemos encontrar o núcleo da diferença entre as duas fases do pensamento agostiniano. Enquanto em *O livre arbítrio* (387) vemos um homem que pela efetivação histórica de sua vontade, afasta-se ou aproxima-se de Deus como seu princípio e *télos*, em *A predestinação dos santos* (430), vemos Deus se dirigindo ao homem pecador e restaurando sua natureza, portanto, se no primeiro texto vemos um homem entregue à sua liberdade como “senhor de seu destino” seja ele positivo ou negativo, no segundo vemos um Ser misericordioso que toma para si a responsabilidade de cuidar da vontade cindida e garantir a reconstrução de sua perspectiva originária.

É preciso ressaltar que juntamente com o pelagianismo como adversário histórico, na última fase de sua obra Agostinho está diante de uma realidade em que saltam aos olhos os limites de uma humanidade marcada pelo mal na intimidade de sua alma⁴. Tanto a intensa busca pela excelência na sabedoria racional de seus primeiros textos, quanto a forte emergência da doutrina da graça nos anos 400, tem no horizonte a busca por uma forma de ser da natureza humana que Agostinho crê ser possível reconquistar.

A variação de sua teoria neste aspecto coincide com sua percepção acerca da capacidade humana, especialmente enquanto marcada pela experiência da queda, em conseguir alcançar este desejo fundamental por sua própria força e a necessidade de receber um auxílio externo a este itinerário. Com a teoria da Graça e com a predestinação, Agostinho não nega a liberdade da vontade exposta na primeira fase de seu pensamento, apenas a coloca em outra moldura construída a partir de uma concepção mais profunda e abrangente acerca da própria natureza de Deus, em ampla medida, motivado pela percepção da realidade humana que seu contexto histórico lhe obrigava a ter.

⁴ A respeito do contexto da crise pelagiana e da queda de Roma que fomentam a última fase de seu pensamento ver Brown (2011, p. 441-509).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Christopher Dawson (2014, p. 107) afirma que a divisão que se deu no Ocidente após as reformas protestantes e as guerras religiosas e formaram duas matrizes culturais praticamente novas ao sul e ao norte da Europa bem como em suas colônias, teve uma discussão teológica e filosófica de fundo que em muito deveu ao pensamento de Agostinho. Não podemos entrar aqui nos pormenores produzidos pelas penas de Lutero, Calvino, dos reformadores católicos e seus interpretes sobre o tema da liberdade humana nesta época, basta-nos saber que em uma visão mais positiva ou negativa da natureza, foi a visão de Agostinho acerca da Graça e da natureza da vontade a que ambos se remeteram como primeira fundamentação.

Nos escritos da primeira fase de seu pensamento, especialmente em *O livre arbítrio*, vemos a clara construção de uma teoria da vontade livre em que Agostinho situa a responsabilidade moral do mal sofrido pela humanidade em um plano no qual somente o próprio homem pode ser responsabilizado. Para tanto, ele apresenta a vontade humana colocada em um amplo horizonte de ação a que corresponde sua liberdade, ainda que submetida a limites próprios da natureza criada. A mudança ocorrida entre os primeiros e os últimos escritos onde emerge a discussão acerca da Graça e, sobretudo, uma forte concepção de fraqueza da liberdade, que transforma amplamente a percepção acima referida, é resultado claro de um aprofundamento de sua percepção da antropologia do homem pecador em um horizonte aberto pela compreensão dos textos bíblicos especialmente das cartas paulinas, onde da culpa pelo mal que fazemos Agostinho passa a dar ênfase na culpa pelo mal que sofremos e em que já vivemos.

Desta feita, a atuação do ser divino na Graça, tem como fim exatamente recuperar a liberdade, entendida como a situação em que o homem possui as condições necessárias para a escolha virtuosa. O pecado ainda que nasça de uma decisão tomada em condição de liberdade, tem como consequência o imediato comprometimento da mesma, o que coloca a natureza humana em uma situação de enfermidade e limitação para progredir virtuosamente. Portanto, a ação divina, quando ocorre, acontece sobre uma natureza cuja liberdade já está comprometida e só pode ser condenada em definitivo ou salva. Não há meio termo neste ponto de seu texto, o caráter dinâmico da liberdade

na primeira fase de sua obra é bastante diminuído aqui. É neste ponto que vem a se sustentar interpretações mais radicais da teoria da Graça.

O ponto mais sensível desta teoria é, de fato, a predestinação, justificada pelo autor recorrendo ao passo da fé que confia nos desígnios de Deus explicados no horizonte da presciência do ser eterno. Nesta questão um ponto há que ser destacado da teoria de Agostinho: predestinação não é sinônimo de predeterminação, ou seja, o fato de alguém ser eleito para receber um dom não determina como ele irá agir diante dele e com ele. A Graça em Agostinho não é uma virtude pré-fixada, é ação que restaura uma condição de liberdade, que para produzir uma virtude, requer um assentimento e uma ação voluntariosa que permanece um ato de liberdade.

Disto conseguimos concluir que na teoria da Graça Agostinho não tolhe a liberdade, mas a repensa em uma perspectiva que acentua de forma mais nítida os limites da natureza humana. Assim, se por um lado seu pensamento pode ser considerado uma profícua matriz da tradição voluntarista e sua decorrente visão acerca da responsabilidade que marca nossa tradição moral e jurídica, por outro, é também a base de uma visão acentuadamente negativa e com forte determinismo da existência humana, cujo radicalismo ou não deixamos por conta de uma necessária leitura a ser feita de suas interpretações tanto em nível filosófico como teológico.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGOSTINHO. **A Cidade de Deus**. Trad. J. Dias Pereira. 2º ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2000.

_____. De la Predestinación de los Santos. In: **Obras completas de Saint Agustín**. 2 ed. Trad. Emiliano López. Madrid: La Editorial Católica/BAC, 1956, tomo VI, p. 463-570.

_____. De la Naturaleza y de la Gracia. In: *Obras completas de Saint Agustín*. 2 ed. Trad. Victorino Capañaga. Madrid: La Editorial Católica/BAC, 1956, tomo VI, p. 815-953.

_____. De los méritos y perdón de los pecados y Sobre el bautismo de los infantes. In: **Obras Completas de San Agustín**. Trad.

Victorino Capañaga. Ed. Bilingüe. Madrid: La Editorial Católica/BAC, 1952, tomo IX, p. 187-456.

_____. De la Predestinación de los Santos. In: **Obras completas de Saint Agustín**. 2 ed. Trad. Emiliano López. Madrid: La Editorial Católica/BAC, 1956, tomo VI, p. 463-570.

_____. Sobre o Gênesis contra os maniqueus. In: **Comentário ao Gênesis**. Trad. Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 2005, p. 499-592. (Coleção Tradição Patrística 21).

_____. **Diálogo sobre o Livre Arbítrio**. Trad. Paula Oliveira e Silva. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2001.

_____. **Confissões**. Trad. Arnaldo do Espírito Santo, João Bento e Maria Cristina de Castro-Maia de Sousa Pimentel. 2 ed. Lisboa: Centro de Literatura e Cultura Portuguesa e Brasileira: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2004.

_____. De la Verdadera Religión. In: **Obras Completas de San Agustín**. Trad. Victorino Capañaga. Ed. Bilingüe. Madrid: La Editorial Católica/BAC, 1956, tomo IV, p. 3-236.

_____. De la Corrección y de la Gracia. In: **Obras completas de San Agustín**. 2 ed. Trad. Victorino Capañaga. Madrid: La Editorial Católica/BAC, 1956, tomo VI, p. 121-224.

_____. Sobre diversas cuestiones a Simpliciano. In: **Obras Completas de San Agustín**. Trad. Victorino Capañaga. Ed. Bilingüe. Madrid: La Editorial Católica/BAC, 1952, tomo IX, p. 61-186.

_____. **La perfezione della giustizia dell'uomo**. In: augustinus.it/versione italiana.

BROWN, P. **Santo Agostinho: uma biografia**. Trad. Vera Ribeiro. 6ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2011.

CAPAÑAGA, V. Introducción a los dos libros sobre diversas cuestiones a Simpliciano. In: **Obras Completas de San Agustín**. Madrid: La Editorial Católica/BAC, 1952, tomo IX, p. 03-60.

DAWSON, C. **A Divisão da Cristandade: da reforma protestante à era do iluminismo**. 2. ed. Trad. Márcia Xavier de Brito. São Paulo: É Realizações, 2014.

DODARO, R. *Cristo e a sociedade justa no pensamento de Agostinho*. Trad. Bárbara Theoto Lambert. Curitiba: Scripta Publicações, 2014.

GILSON, E. **Introdução ao estudo de Santo Agostinho**. Trad. Cristiane Negreiros Abbud Ayoub. 2.ed. São Paulo, Paulus, 2010.

HORN, C. **Agostinho: conhecimento, linguagem e ética**. Trad. Roberto Hofmeister Pich. Porto Alegre: EDIPUC, 2008.

KAHN, C.H. Discovering the will: from Aristotle to Augustine. In: DILLON, J.M. e LONG, A.A. (orgs.). **The Question of Eclecticism: Studies in Later Greek Philosophy**. Berkeley: University California Press, 1988, p. 234-259.

MACDONALD, S. Primal Sin. In: MATTHEWS, G. (org.). **The Augustian Tradition**. California: University California Press, 1999, p. 110-139.

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

RICOUER, P. **O Conflito das interpretações: Ensaios de Hermenêutica**. Trad. M. F. de Sá Correia. Porto: RES Editora, 1988.

RIGBY, P. Pecado Original. In: FITZGERALD, A. (org.). **Diccionario de San Agustín: San Agustín a traves del tiempo**. Burgos: Monte Castelo, 2001, p. 1018-1029.

Recebido em: 25/08/2018

Aprovado em: 07/12/2018