

OS “TRÊS AGOSTINHOS” DO LIVRE ARBÍTRIO/LIBERDADE

The "three Agostinhos" of the free will/freedom

Marcos Roberto Nunes Costa
UFPE

Resumo: Quem se limita a ler apenas os dois primeiros livros do diálogo *Sobre o Livre Arbítrio*, de Santo Agostinho, escritos em sua juventude em resposta aos maniqueus, correrá o risco de pensar que está é a única e genuína concepção agostiniana de livre arbítrio/liberdade. Pois, até aquele momento Agostinho usa indiscriminadamente os termos livre arbítrio e liberdade como sinônimos, dando ao homem uma total independência em relação à graça divina. Entretanto, nas obras da maturidade, a começar pelo livro III do supracitado Diálogo, quando entram em questão em seu sistema filosófico-teológico os conceitos de pecado original e graça divina, Agostinho inicia uma progressiva distinção entre livre arbítrio e liberdade, na qual, num primeiro momento, na polêmica contra os pelagianos, o livre arbítrio aparece como parcialmente dependente em relação à graça divina, ficando a liberdade restrita apenas a pessoa de Adão, e, num segundo e último momento, na disputa com os semipelagianos, quando será acrescida à questão da predestinação, o livre arbítrio reaparece como totalmente dependente da graça divina. Aqui, paradoxalmente, com a cooperação da graça irresistível, os santos homens predestinados alcançarão a “verdadeira liberdade” em Deus. Eis o que iremos demonstrar no presente artigo.

Palavras-chave: Agostinho, Livre Arbítrio, Liberdade Humana, Liberdade em Deus, Graça Divina.

Abstract: Whoever confines himself to reading only the first two books of the dialogue *On the Free Will* of St. Augustine, written in his youth in response to the manicheans, runs the risk of thinking that this is the only genuine Augustinian conception of free will. For until that moment Augustine indiscriminately uses the terms free will and freedom as synonyms, giving man complete independence from divine grace. However, in the works of maturity, beginning with Book III of the aforesaid Dialogue, when the concepts of original sin and divine grace come into question in his philosophical-theological system, Augustine begins a progressive distinction between free will and freedom, in which, in a At first, in the polemic against the Pelagians, free will appears to be partially dependent on divine grace, and freedom restricted only to the person of Adam, and, in a second and final moment, in the dispute with the semi-pelagians, when it will be increased To the question of predestination, free will reappears as totally dependent upon divine grace. Here, paradoxically, with the co-operation of irresistible grace, the predestined saints will attain "true freedom" in God. This is what we will demonstrate in this article.

Keywords: Augustine, Free Will, Freedom Human, Freedom in God, Grace Divine.

1. O “primeiro Agostinho”: somos totalmente autônomos em relação à graça divina

É sabido que os dois primeiros livros que compõem o diálogo *Sobre o Livre Arbítrio*, de Santo Agostinho, foram escritos diretamente contra os maniqueus, os quais, assumindo uma posição determinística, negavam totalmente a autonomia do livre arbítrio humano, ao afirmarem que os males cometidos pelo homem não são resultantes de suas escolhas, mas decorrente de sua condição natural, que como ser composto por duas realidades ontológicas distintas - corpo e alma -, traz naturalmente o mal dentro de si, como algo inerente à natureza humana, melhor dizendo, ao corpo.

Frente a esta posição determinística, nos dois supracitados livros, Agostinho defende, com unhas de dentes, a liberdade do arbítrio humano, usando, indiscriminadamente, o termo livre arbítrio como sinônimo de liberdade, e, conseqüentemente, apresentando o homem como um ser totalmente autônomo em relação à graça divina.

Nesta primeira fase, a qual denominaremos de “o 1º Agostinho do livre arbítrio/liberdade”, temos um Agostinho altamente otimista em relação ao livre arbítrio da vontade humana, que aparece como auto-suficiente, totalmente livre, conforme diz o próprio Agostinho, falando em um suposto inquérito que contra ele movera Pelágio, arquitetado pelo comentador Ivan de Oliveira Silva:

Agostinho: perfeito Excelência. Reservo este momento para apresentar aos autos a minha compreensão a respeito da ‘Boa Vontade Sem a Cooperação Divina: o homem à Mercê de sua Natureza’

[...].

Houve uma época em que eu, na polêmica antimaniqueia, exaltei que a pessoa humana, por suas próprias forças, está apta a direcionar-se para o bem por meio de seu livre arbítrio da vontade, sendo que se assim o faz, age de boa vontade¹.

¹ SILVA, Ivan de Oliveira. **Santo Agostinho no banco dos réus**. São Paulo: Editora Reflexão, 2015, p. 69-70. Ao que concluí mais adiante: “Não resta dúvida de que, nos primeiros momentos da polêmica antimaniqueia, esforcei-me em apresentar o ser humano dotado de razão, sendo que esta razão é capaz de autodirecioná-lo em direção ao bem. Não havendo determinismo, conforme sustentavam os maniqueus, apresentei um homem que está no controle de sua existência, não há assim menção a dependência externa para que o homem tome as suas próprias decisões morais” (p. 73).

Estas supostas palavras estão alicerçadas em várias passagens contidas nos dois primeiros livros do diálogo *Sobre o Livre Arbítrio*, das quais destacamos uma na qual diz que

depende de nossa vontade gozarmos ou sermos privados de tão grande e verdadeiro bem. Com efeito, haveria alguma coisa que dependa mais de nossa vontade do que a própria vontade? Ora, quem quer que seja que tenha esta boa vontade, possui certamente um tesouro bem mais preferível do que os reinos da terra e todos os prazeres do corpo. E ao contrário, a quem não a possui, falta-lhe, sem dúvida, algo que ultrapassa em excelência todos os bens que escapam a nosso poder. Bens esses que, se escapam a nosso poder, ela, a vontade sozinha, traria por si mesma. Por certo, um homem não se considerará muito infeliz se vier a perder sua boa reputação, riquezas consideráveis ou bens corporais de toda espécie? Mas não o julgarás, antes, muito mais infeliz, caso tendo em abundância todos esses bens, venha ele a se apegar demasiadamente a tudo isso, coisas essas que podem ser perdidas bem facilmente e que não são conquistadas quando se quer? Ao passo que, sendo privado da boa vontade - bem incomparavelmente superior - , para reaver tão grande bem, a única exigência é que o queira!²

Tamanha é a autonomia da livre vontade humana nesta primeira fase que Agostinho chaga a dizer que “todo aquele que quer vive conforme a retidão e honestidade, se quiser pôr esse bem acima de todos os bens passageiros da vida, realiza essa conquista com tão grande facilidade que, por ele, o querer e o poder são um e só ato”³.

Ou seja, neste primeiro momento, temos um livre arbítrio potente tanto em relação ao querer, quanto ao poder. Inclusive, pelo fato da supracitada obra apresentar um livre arbítrio forte, capaz de levar o homem a alcançar, por suas próprias forças, um estado de perfeição, tanto no querer quanto no poder⁴, mais tarde, Pelágio se utilizaria destes livros para se defender perante o Papa Zózimo, quando de seu processo de condenação por heresia (pelagianismo), demonstrado, com trechos extraídos de tais livros, que suas teses estavam em comum acordo com

² AGUSTIN, San. *De lib. arb.*, I, 13, 26.

³ *Ibid.*, I, 13, 29 - destaque nosso.

⁴ Esta visão primeira de um livre arbítrio forte, capaz de levar o homem a possuir autonomia tanto no querer, quanto no poder, será mantida por Agostinho, mais tarde, na segunda fase, valendo unicamente para pessoa de Adão, o qual gozava de plena liberdade, conforme veremos no tópico seguinte.

aquelas expostas por Agostinho no diálogo *Sobre o Livre Arbítrio*. Motivo pelo qual, esta ter sido a obra que mais sofreu observações, críticas e revisões por parte do próprio Agostinho em suas *Retratações*, admitindo que ali “deu asas demais a razão”.

Nesta primeira fase, livre arbítrio e liberdade são usados como sinônimos, o que faz do homem um ser totalmente independente em relação à graça divina.

2. O “segundo Agostinho”: somos parcialmente dependentes em relação à graça divina

Pelágio parecia ter razão, pois quem se limita a ler apenas os dois primeiros livros do diálogo *Sobre o Livre Arbítrio*, que foram os livros lidos por ele naquele momento, uma vez que o livro III foi escrito tardiamente, no período em que Agostinho já era “Presbítero”⁵, correrá o risco de pensar que está é a única e genuína concepção agostiniana de livre arbítrio.

Mas, se continuarmos lendo as obras da maturidade de Agostinho, especialmente aquelas escritas em sua polêmica com os pelagianos, a começar pelo livro III da supracitada obra, perceberá que Agostinho mudará progressivamente sua concepção de livre arbítrio, quando já neste último livro iniciará um processo gradual de relativização da autonomia da vontade, que neste segundo momento caminhará para uma posição de dependência parcial em relação à graça divina.

Ali - no livro III do diálogo *Sobre o Livre Arbítrio*⁶ -, ao introduzir o conceito de pecado original na discussão acerca do livre arbítrio, apesar de continuar afirmando

⁵ No tratado *Sobre o Dom da Perseverança*, referindo ao que havia escrito nas *Retratações*, Agostinho confirma esta informação ao dizer: “[...] se quando comecei como leigo os livros de *Sobre o Livre Arbítrio* e os terminei já sacerdote [...]” (AGUSTÍN, San, *De dono persev.*, XII, 30). DE CAPITANI, 1987, p. 49 a 62, ao tratar da finalidade do diálogo *Sobre o Livre Arbítrio*, diz que, embora Agostinho não tenha dito categoricamente a quem estavam destinadas suas críticas ou refutações, ou contra quem ou contra quais heresias estava escrevendo, diferentemente do que faz em algumas obras explicitamente antimaniqueias, antidonatistas e antipelagianas, etc., entretanto, pela problemática, podemos dizer que os livros I e II desta obra foram escritos contra os maniqueus, e o livro III, justamente o que fora escrito mais tarde, quando Agostinho já era Presbítero, foi destinado aos pelagianos, daí ser introduzida nele a problemática do pecado original e da graça divina.

⁶ Dizemos nesta obra, porque como nos alerta Alex Vanneste, um pouco antes de escrever o livro III do diálogo *Sobre o Livre Arbítrio*, “em sua obra *Ad Simplicianum*, comentando a Carta aos Romanos (9,13), Agostinho cunhou o termo *peccatum originale*, introduzindo-o assim pela primeira vez na tradição cristã no ano de 396” (VANNESTE *apud* RIGBY, Paul. Pecado original. *In*: FITZGERALD, 2001, p. 70). Joseph

categoricamente que o homem é livre, que este não foi programado deterministicamente nem para o bem, nem para o mal, diz que esta parece ser uma situação válida unicamente para o primeiro homem, Adão, antes da queda (pecado original⁷), momento em que gozava da perfeita ou plena “liberdade humana”⁸. Depois da queda, Adão perdeu tal condição. E, mais do que isso, transmitiu sua natureza decaída a seus descendentes, de modo que, quanto aos demais homens, descendentes de Adão, Agostinho admite que não gozam plenamente da “liberdade adâmica”, mas sofrem ou parecem sofrer, pelo menos à primeira vista, de “certa dose de necessitarismo”, por trazerem em si certa inclinação ou compulsão “natural” para o

Murray Hill, por sua vez, diz que “embora os pontos básicos da doutrina apareçam na carta *Ad Simplicium* (I, 1,10-11), somente com a primeira obra anti-pelagiana, o *De peccatorum meritis et remissione*, ele fala explicitamente do ‘pecado original’” (2014, p. 28). Igualmente Paul Ricouer considera Agostinho como inventor do conceito de “pecado original”, quando diz: “É Agostinho o responsável pela elaboração clássica do conceito de pecado original e da sua introdução no depósito dogmático da Igreja, sobre um pé de igualdade com a cristologia, como um capítulo da doutrina da graça. É aqui que é preciso pesar com peso justo o papel da querela antipelagiana”(2008, p. 14). Mas essa não é uma tese aceita por todos os intérpretes de Agostinho, pois há quem conteste, dizendo que o conceito de pecado original é anterior a Agostinho, tendo este apenas o aperfeiçoado. Acerca da controvérsia entre os que afirmam e os que negam essa informação indicamos o longo artigo: LAMELAS, Isidro Pereira. A “invenção” do pecado original segundo Agostinho. *Didaskalia*, v. XLII, n. 1, p. 55-134, 2012, em que apresenta os argumentos de ambas as partes. Afora as controvérsias, o certo é que o termo apareceu pela primeira vez na literatura agostiniana no tratado *De diversis quaestionibus ad Simplicianum* (*Sobre Diversas Questões a Simpliciano*), escrito em 397, onde responde a diversas questões que lhe foram apresentadas por Simpliciano, monge que sucedeu Ambrósio no bispado de Milão, sobre a Epístola de Paulo aos Romanos (9,13). E tamanha é a importância desta obra que muitos comentadores chegam a colocá-la como divisor de águas do pensamento agostiniano - o antes e o depois do *ad Simplicianum* -, ao que muitos classificam como “o primeiro e o segundo Agostinho”. É dessa opinião Peter Brown, quando diz que “a *causa gratiae* viria a ser o divisor de águas da carreira literária de Agostinho (BROWN, 2005, p. 442).

⁷ Diversas são as obras em que Agostinho fala do pecado original, a começar pelo tratado *Sobre Diversas Questões a Simpliciano* (397), onde o termo foi cunhado por ele (I, 1,10) como referente ao primeiro pecado cometido por Adão, o qual, no tratado *Sobre o Gênesis, contra os Maniqueus*, é definido como o ato, por parte do homem, de não mais submeter-se a Deus e querer autodenominar-se senhor de si mesmo, ao que chama de orgulho ou soberba, que seria o princípio de todos os pecados subsequentes cometidos pelos homens, conforme diz ao encerrar a interpretação da perda, por parte do homem, da condição feliz no paraíso, quando Adão “se voltou para si mesmo abandonando a Deus e quis gozar de seu próprio poderio e grandeza sem preocupar-se com Deus, então se envaideceu-se pela soberba, e este é o princípio de todo pecado” (AGUSTÍN, San, *De Gen. contra man.*, II, IX, 12 – destaque nosso). Eis o sentido do pecado original que Agostinho foi buscar no *Eclesiástico*, onde está escrito: “O início do orgulho é o afastar-se de Deus” (*Eclo* 10,12), que se completa com estas outras palavras: “O orgulho é o começo de todo pecado”(Eclo 10,13).

⁸ Chamamos a atenção aqui, que a “liberdade humana”, a qual gozava Adão antes do pecado original, ainda não é a “verdadeira liberdade”, que pertence unicamente a Deus, e da qual participarão os bem-aventurados eleitos por Deus, conforme veremos no último tópico deste trabalho.

mal⁹, fruto das manchas do pecado original, daí em alguns momentos Agostinho falar dele como um “*peccatum naturale*” ou “*per generationem*”, dando-lhe um sentido quase que biológico, por seu caráter hereditário¹⁰.

Por isso, se antes, nos dois primeiros livros do diálogo *Sobre o Livre Arbítrio*, ao colocar o livre arbítrio da vontade humana como causa do mal no homem, este - o mal - aparecia como culpa (*malum culpae* - *mal de culpa*), agora, no terceiro livro, com a introdução do conceito de pecado original, ele aparece, também, como efeito ou justa pena imposta aos homens descendentes de Adão, pelo primeiro pecado cometido por este (*malum poenae* - *mal de pena*). E é justamente esta a diferença entre a concepção de mal (pecado) na disputa com os maniqueus, quando se discutia a questão do mal como um pecado cometido individualmente pela má vontade humana (mal de culpa), e a nova polêmica com os pelagianos, quando o mal (pecado original) se apresenta como algo coletivo, como castigo pelo mal praticado primeiro homem Adão e transmitido a toda humanidade (mal de pena), que não anula a primeira concepção, pois o mal continua como culpa, pois a pena é o justo castigo seja porque Adão pecou, seja porque a humanidade continua pecando, ou seja, o mal continua tendo sua origem na má vontade humana.

E como marca, ou efeitos da mancha do pecado original em nós, Agostinho aponta, em primeiro lugar, os males sofridos pelo corpo, nomeadamente a dor física e a morte.

⁹A esse respeito diz SPROUL, 2001, p. 55, comentando Agostinho: “... diremos rapidamente que algo desastroso aconteceu à vontade humana como resultado da queda. Na criação, o homem tinha uma inclinação positiva para o bem e para amar a Deus. Embora fosse possível que o homem pecasse, não havia necessidade moral pra que agisse assim. Como resultado da queda, o homem passou a ser escravo do mal. A vontade caída tornou-se uma fonte de mal no lugar de uma fonte de bem”. Daí mais tarde Agostinho ter sido acusado de maniqueísmo, pelos pelagianos, por introduzir no homem, na visão destes, uma “certa necessidade fatal em direção ao mal”.

¹⁰A esse respeito, Paul Riouer observa que, por imprimir uma “certa necessidade” no conceito de pecado original, o mal, que nas obras antimaniqueias era tido como algo totalmente imaterial, agora, na luta antipelagiana, aparece como um “quase-matéria”, levando Agostinho a uma “quase-gnose” (2008, p. 5). Daí dizer, que “a anti-gnose tornou-se uma quase-gnose; tentarei mostrar que o conceito de pecado original é anti-gnóstico no fundo, mas quase-gnóstico no seu enunciado” (*Ibid.*). Por isso, os pelagianos terem acusado Agostinho de ter permanecido maniqueu.

Além dos males físicos sofridos pelo corpo como pena imputada pelo primeiro pecado cometido pela livre vontade humana, portanto, pela alma, a própria alma sofre também alguns males, que a fazem cometer mais males ou pecados, como, por exemplo, os pecados por “ignorância”, conforme as palavras do profeta: “*Não recordes, ó Senhor, meus desvios da juventude e os meus pecados por ignorância*” (Sl 24, 7), e os males por “dificuldade ou deficiência”, ou seja, quando “*não faço o bem que eu quero, mas faço mal que não quero*” (Rm 7, 19).

Entretanto, Agostinho continua afirmando que não há determinismo algum nisto, mas tão somente que o homem perdeu a “liberdade humana”, que era o poder de fazer o bem quando queira. Mas, mesmo depois do pecado, Adão, e com ele toda humanidade, continua agindo por livre vontade humana, que é autônoma apenas em relação ao querer, sem que possa fazer sem a ajuda da graça divina, conforme diz no *Contra as Duas Epístolas dos Pelagianos*:

Quem entre nós disse que pelo pecado do primeiro homem pereceu o livre arbítrio no gênero humano? Pereceu, sim, a liberdade, que existiu no paraíso, de possuir justiça junto com a imortalidade, daí a natureza humana necessitar da graça divina [...].¹¹

O que houve foi uma diminuição na capacidade operante da vontade, que perdeu sua plenitude, ficando parcialmente danificada pelo pecado original, o que significa que a partir deste momento Agostinho passa a fazer uma importante distinção entre “liberdade” (natureza primeira ou adâmica) e “livre arbítrio” (natureza segunda ou caída)¹², conforme observa Juan Pegueroles: “Agostinho distingue dois graus de liberdade, que chama, de menor e maior, *liberum arbitrium* e *libertas*. *Liberum arbitrium* é a possibilidade do bem, *libertas* é a capacidade do bem”¹³.

¹¹AGUSTÍN, San, *Contra duas ep. pel.*, I, 2, 5.

¹²Agostinho fala pela primeira vez desses dois tipos de naturezas no tratado *Sobre Diversas Questões a Simpliciano*, I, 1, 11, onde o termo “pecado original” aparece também pela primeira vez em suas obras. Por conta disso, mais tarde foi acusado pelos pelagianos de defender um dualismo maniqueísta, o que o levou a escrever o tratado *Contra as Duas Epístolas dos Pelagianos*, onde esclarece que não se trata de duas naturezas ontológicas opostas, como nos maniqueus, mas de uma única natureza alterada pelo pecado.

¹³PEGUEROLES, 1993, vol. II, p. 731.

Como se vê, a distinção agostiniana entre livre arbítrio e liberdade (adâmica), está assentada numa distinção entre a capacidade de querer (a vontade) e de poder, que o próprio Agostinho faz, de forma tautológica, por exemplo, no tratado *Sobre o Espírito e a Letra*, onde, referindo-se as palavras do apóstolo Paulo: “Por que é que faço o mal que não quero, mas o bem que quero não faço” (R, 7, 19), diz:

O querer e o poder são dois conceitos distintos, de sorte que nem sempre aquele que quer pode e nem aquele que pode quer. Assim como algumas vezes queremos o que não podemos, da mesma forma algumas vezes podemos o que não queremos [...]. Assim, aquele que quer tem vontade, e aquele que pode tem poder. Mas, para que o poder realize alguma coisa, necessita do concurso da vontade [...]. Daí se diz que alguém tem poder, quando faz o que quer e não faz o que não quer¹⁴.

O que o homem perdeu com o pecado original foi o poder ou a capacidade de fazer o bem ou o poder de não pecar que tinha antes da queda (liberdade humana ou adâmica)¹⁵, ficando apenas com o querer (livre arbítrio)¹⁶, que para poder realizar o que quer precisa da ajuda da graça divina, ou seja, o pecado original tornou o homem parcialmente dependente da graça divina, conforme vemos no *Manual a Laurêncio, sobre a fé, a esperança e a caridade*:

[...] então, quando o homem pecou por seu próprio livre arbítrio, nesse caso, tendo o pecado sido vitorioso sobre ele, a liberdade da sua vontade foi perdida [...] por isso, assim como o homem que se mata deve,

¹⁴AGUSTÍN, San, *De spirit. et litt.*, I, 53. A esse respeito diz BIGNOTTO, 1992, p. 335: “A primeira diferença que tomou-se necessário estabelecer foi entre o ‘querer’ e o ‘poder’. Do fato de quisermos uma coisa não podemos deduzir que temos o poder de realizá-la. Isso não muda, no entanto, em nada a atuação da vontade. O querer é uma faculdade interior, que existe independente de toda e qualquer manifestação do mundo ‘exterior’. Nesse sentido, o ‘poder’ pode ocasionalmente participar da vontade e tornar efetiva a decisão que ela tomou, mas não participa de sua essência. O livre arbítrio revela as condições dentro das quais a escolha é feita, mas nada nos diz sobre a possibilidade de sua realização”.

¹⁵No tratado *Sobre o Dom da Perseverança*, Agostinho diz: “Não cair na tentação não está no poder das forças da liberdade, na situação atual; estivera no poder do homem antes da queda” (AGUSTÍN, San, *De dono persev.*, VII, 13).

¹⁶Marlesson Castelo Branco Rêgo dá a essa liberdade decaída pelo pecado o nome de ‘liberdade do pecador’: “Para Agostinho, há uma diferença. A liberdade é a capacidade de fazer o que é certo e justo, porque o liberto é obediente a Deus, e tem prazer nisso, ou seja, é feliz. Mas a ‘liberdade do pecador’ é a possibilidade de escolher o bem ou o mal cujo prazer ele sente. Por isso, o pecador não é livre, embora goze do livre arbítrio. Em lugar da liberdade, o ser humano sente a ‘necessidade’ do pecado” (2007, p. 22).

naturalmente, estar vivo quando se mata, mas depois de ter se matado cessa de viver e não pode restaurar-se à vida, assim, quando o homem pecou por sua própria vontade e o pecado tendo, então, sido vitorioso sobre ele, a liberdade de sua vontade ficou perdida, *‘pois aquele que é vencido fica escravo do vencedor’* [2Pe 2.19]. Esse é o julgamento do apóstolo Pedro. E, por essa razão, ele não é livre para fazer o que é certo, até que, sendo libertado, comece a ser servo da justiça [...]. Mas, de onde vem essa liberdade de fazer o que é certo, para o homem que está em cativeiro e vendido ao pecado, a não ser que seja redimido por aquele que disse: *‘Se o Filho vos libertar, verdadeiramente sereis livres’?* [Jo 8.36]. E antes dessa redenção ser trabalhada num homem, quando ele ainda não está livre para fazer o que é certo, como ele pode falar da liberdade da sua vontade e de suas obras, a não ser que esteja inflado com aquele orgulho tolo de ostentação que o apóstolo Paulo restringe quando diz, *‘pela graça sois salvos, mediante a fé’?* [Ef. 2.8]¹⁷.

Em suma, segundo Agustín Martínéz, comentado Agostinho,

a essência da liberdade não consiste propriamente em poder eleger entre o bem e o mal: consiste no poder de fazer o bem [...]. Depois do primeiro pecado, este livre arbítrio aparece como o alargamento de nosso nada radical: ele está francamente enfermo, é deficiente em uma natureza viciada, não possui a liberdade permanente¹⁸.

Entretanto, vale salientar, ou adiantar, mesmo quando Agostinho diz que a graça tem o poder de restaurar ou devolver ao livre arbítrio o poder da liberdade perdida em Adão, não significa que o homem alcance uma liberdade plena, ou a “verdadeira liberdade”, que é querer e fazer unicamente o bem, conforme veremos no final do próximo tópico.

Em síntese: aquele livre arbítrio, totalmente autônomo defendido pelo “1º Agostinho”, é, agora, sinônimo de “liberdade humana ou adâmica”, valendo unicamente para Adão antes da queda. Depois desta, o livre arbítrio é visto como parcialmente danificado, precisando da ajuda da graça divina. De forma que, depois da queda de Adão, “somos todos parcialmente dependentes em relação à graça divina”.

¹⁷AGUSTÍN, San, *Enchir. ad Laurentium*, XXX. Igualmente no diálogo *Sobre o Livre Arbítrio*: “Se o homem fosse bom, agiria de outra forma. Agora, porém, porque está nesse estado, ele não é bom nem possui o poder de se tornar bom. Seja porque não vê em que estado deve se colocar (por conta da ignorância), seja porque, embora o vendo, não tem a força de se alçar a esse estado melhor (por causa da deficiência), no qual sabe que deveria se pôr” (AGUSTÍN, San, *De lib. arb.* III, 18, 51).

¹⁸MARTINÉZ, 1946, p. 55.

Eis o que denominamos de o “2º Agostinho do livre arbítrio/liberdade”, ou, “o 2º nível da liberdade em Santo Agostinho”.

3 O “terceiro Agostinho”: somos totalmente dependentes em relação à graça divina

A segunda concepção agostiniana de livre arbítrio como uma liberdade parcialmente danificada pelo pecado original, que tem forças ou autonomia apenas quanto ao querer, mas impotente em relação ao poder, de forma a depende a ajuda da graça divina, perdurou por todo período da chamada polêmica antipelagiana. Até que, por volta dos últimos cinco anos de sua vida, Agostinho teve que enfrentar mais uma batalhada intelectual, desta feita com os semipelagianos, que o levaram a introduzir na discussão em torno do livre arbítrio o conceito de predestinação; aquele que seria talvez o maior e mais enigmático problema de todo seu sistema teológico/filosófico, de forma que, como diz Stanislaus Grabowski, “é tarefa muito difícil, se não quase impossível, estabelecer o significado do conceito agostiniano de predestinação de modo que possa satisfazer a todos os investigadores”¹⁹.

Esta seria a última e mais árdua tarefa a ser enfrentada pelo Bispo de Hipona antes de falecer, em direção a qual seriam dedicadas suas “*quatro últimas obras*”, a saber, os tratados *Sobre a Graça e o Livre Arbítrio*, *Sobre a Correção e a Graça*, *Sobre a Predestinação dos Santos*, e *Sobre o Dom da Perseverança*, estas duas últimas escritas após suas *Retratações*, entre 428 e 430, ficando a última inacabada.

Trata-se, pois, de um desdobramento das discussões anteriores em torno do papel do livre arbítrio da vontade humana no processo de perfeição/salvação do homem, quando os últimos pelagianos, a começar pelo próprio Pelágio e seu amigo Celéstio, que na sua última fase, após sofrer retaliações por parte da Igreja, resolveu abrandar suas posições, chegando a admitir que o pecado original danificou parcialmente a natureza humana dos descendentes de Adão, de forma que com a ajuda da graça divina o homem pode realizar as boas obras, desde que este queira,

¹⁹GRABOWSKI, 1965, p. 592.

ficando em seu poder o querer, ou seja, mantendo-se o princípio de que a salvação se dá mediante os méritos, conforme bem resume Cândido dos Santos:

Pelágio e Celéstio diziam, para justificarem, que eles reconheciam que sem a graça de Deus nada se pode; e que ela era necessária para toda e qualquer acção e anatematizavam todos os que a negassem [...]. O que deu motivo a Santo Agostinho para escrever o livro *De Gratia Jesu Christi*, onde declara que por mais que Pelágio confessasse ser necessária a ajuda da graça para toda e qualquer acção, ele não seria verdadeiramente cristão enquanto não confessasse que esta graça necessária para toda e qualquer acção boa deve ser tal que não só nos dê o poder de fazer o bem, mas efetivamente nos faça querer fazer pela força da sua deleitação – Quos ita saudet, ut persuadeat²⁰.

Frente às novas posições dos últimos pelagianos, Agostinho, que já havia escrito o tratado *Sobre a Graça de Jesus Cristo e o Pecado Original*, no qual dava os primeiros sinais do que viria a ser, nos seus escritos posteriores, sua polêmica “teoria da predestinação”, passar a defender a necessidade da graça sobrenatural não só sobre o poder, mas também sobre o querer, colocando tanto o ponto de partida (o querer) como o de chegada (o fazer) em Deus, e não no homem, reforçando a tese de que a salvação se dá unicamente pela graça e não pelos méritos, como sutilmente mantinham os últimos pelagianos.

A supracitada obra provocaria reação negativa por parte de alguns setores da Igreja, dentre os quais os monges do mosteiro de Adrumeto, os quais julgavam haver ali contradição entre a graça divina e a liberdade humana, o que levou Agostinho a escrever a primeira das supracitadas “*quatro últimas obras*”, o tratado *Sobre a Graça e o Livre Arbítrio*, conforme diz em suas *Retratações*:

Escrevi uma obra com título *Sobre a Graça e o Livre Arbítrio*, considerando a posição de alguns que, ao defenderem a graça de Deus, julgam negada a liberdade, assim como de outros que preferem a liberdade para negar a graça de Deus, afirmando que ela é outorgada conforme nossos merecimentos. Escrevi a obra para os monges de Adrumeto, em cujo mosteiro começaram a surgir discussões sobre a questão, o que levou alguns deles a me consultar²¹.

²⁰SANTOS, 2011, p. 178 (grifo nosso)

²¹AGUSTÍN, San, *Retract.*, II, 66. Cf., também, AGUSTÍN, San, *De grat. et lib. arb.*, I, 1 e IV, 6.

A referida obra de Agostinho, em resposta às reações provocadas pelo tratado *Sobre a Graça de Jesus Cristo e o Pecado Original*, longe de resolver o problema, geraria novas perturbações entre os monges de Adrumeto, inclusive de ordem prática, quando da insubordinação por parte de alguns deles, os quais, segundo Agostinho Belmonte,

concluíram que se Deus opera em nós o querer e o agir, todas as correções dos superiores tornam-se desnecessárias. Se Deus é quem realiza, cooperando, aquilo que ele mesmo começa, se tanto o começo da obra quanto seu acabamento pertencem a Deus, os superiores devem apenas instruir seus súditos e rogar para que não lhes falte a graça de cumprir seus deveres, mas não podem, de modo algum, imputar-lhes culpa, já que, os monges faltosos estariam privados de um auxílio que Deus concede a quem quer. Pode-se ver que se trata de uma conclusão perigosa para a vida religiosa: o fatalismo, a inércia ou a insubordinação podem ser justificadas a partir desta doutrina²².

Motivo pelo qual, Agostino foi instado a escrever a segunda das supracitadas “*quatro últimas obras*”, o tratado *Sobre a Correção e a Graça*, na tentativa por um ponto final nas discussões entre os monges de Adrumeto. Mas se a obra conseguiu acalmar os referidos monges, se é que conseguiu, doutra parte provocaria a ira de um certo pelagiano de nome Vital, o qual sustentava que

a graça de Jesus Cristo era necessária a todo homem para viver santa e justamente, e que nenhuma acção boa o homem podia fazer sem a graça, mas que o efeito dela dependia inteiramente da nossa vontade, a qual a aceitava se queria, ou recusava se não queria; que o princípio da conversão e da salvação eram do homem; e que Deus a ninguém nega a graça para bater, para pedir e para buscar, cuja graça contudo é submetida à vontade do mesmo homem²³.

Estava posta a tese central, ou era o início do que veio a se chamar, mais tarde, na Modernidade, de semipelagianismo²⁴, a saber, “que o início da fé se deve ao

²²BELMONTE, Agostino. Introdução. In: AGOSTINHO, 1999a, p. 81.

²³SANTOS, 2011, p. 178 (grifo nosso).

²⁴Conforme Anthony Dupont, “o termo ‘semipelagianismo’ é anacrônico – inventado séculos depois sobre base de certas semelhanças com o conteúdo da controvérsia pelagiana –, e não foi usado por

próprio crente e os outros dons eram consequências deste mérito precedente”²⁵, motivo pelo qual Agostinho escreveu a terceira das supracitadas “*quatro últimas obras*”, o tratado *Sobre a Predestinação dos Santos*, onde, no início do livro II, deixa claro o que está em questão:

Agora vejo que devo dar uma resposta aos que dizem que os testemunhos divinos, mencionados por nós e concernentes ao assunto, valem apenas para provar que podemos adquirir o dom da fé por nós mesmos, ficando para Deus só o seu crescimento em virtude do mérito com o qual ela começou por nossa iniciativa [...]. Com esta crença não se desviam da sentença que Pelágio foi impelido a condenar no concílio da Palestina, como o atestam as próprias atas: ‘A graça de Deus é-nos concedida de acordo com nossos méritos’. Esta doutrina advoga que não se atribui à graça de Deus o começar a crer, mas ela nos é acrescentada para que acreditemos mais ainda e plenamente²⁶.

Agostinho” (2016, p. 61). Ao que acrescenta em nota de rodapé: “O termo “semipelagianismo” se apresenta pela primeira vez no século XVI, durante o assim chamado debate *De Auxilliis* (1598-1607), no qual Luis de Molina foi acusado de semipelagianismo por sua ênfase na ideia de cooperação entre seres humanos e Deus. Se diz que se baseou em Juan Casiano (360-435), em Vicente de Lerins (morto em 450) e em Fausto de Riez (404-435)” (*Ibid.*, p. 61, n. 161). Igualmente reforça essa informação Caesar Avarelo, ao dizer que “o termo semipelagianismo se desconhecia tanto na antiguidade cristã como em toda Idade Média, durante estes períodos se costumava designar as opiniões dos Marselianos simplesmente as relíquias ‘dos pelagianos’ (reliquiae Pelagianorum), uma expressão que se encontra em Santo Agostinho (Ep. CCXXV, n. 7, in PL, XXXIII, 1006). As investigações mais recentes mostram que a palavra foi cunhada entre 1590 e 1600 numa relação com a doutrina teológica do jesuíta Luis de Molina, em quem os opositores deste teólogo creram ver uma estreita semelhança com a heresia dos monges de Marsella (cf. “Revue des sciences phios. et Theol. ”, 1907, pp. 506 y ss.). O ensinamento principal é: O livre arbítrio, ainda que não extinto, é débil e não pode exercer-se para salvação sem a ajuda da graça. A salvação, portanto, se alcança mediante a cooperação (sinergismo) dos fatores humanos e divinos, e a predestinação não é mais que a presciência de Deus do que uma pessoa tem decidido fazer livremente. A graça é tão somente a iluminação divina sobre a vontade humana, e não, como ensinou Agostinho, o poder regenerador da graça no coração (AREVALO, 2017, p. 4-5).

²⁵BELMONTE, Agostinho. Introdução. In: AGOSTINHO, 1999b. p. 141 (grifo nosso).

²⁶AGUSTÍN, San, *De praed. sanct.*, II, 3. Os mesmos que levaram a escrever o tratado *Sobre o Dom da Perseverança*: “Os irmãos que ocupam nossa atenção, cujas vozes se elevam bradando que a exortação é inutilizada pela pregação da predestinação e da graça, limitam-se a exortar aos dons que, segundo eles, não são concedidos por Deus, mas são adquiridos pela nossa competência, como o são o início da fé e a perseverança nela até o fim. Isto os levaria a exortar somente os infiéis à fé e os fiéis a conservá-la” (AGUSTÍN, San, *De dono persev.*, XVII, 45- grifo nosso). Igualmente, no *Manual a Laurêncio*, diz: “A misericórdia não somente me há chamado, que também me há seguido; me chamou, quando eu não queria, para que quisesse; me seguiu, quando já queria, para que não quisesse em vão (AGUSTÍN, San, *Enchir. ad Laurentium*, XXXII). Com isto, diz Luis Cadiz, em Agostinho “é tão universal a necessidade da graça que não somente é necessária para fazer o bem e preservar nele até o fim, senão que sem ela não se pode passar absolutamente da incredulidade à fé, da impiedade à piedade” (1944, p. 182).

Frente a esta forma de “pelagianismo mitigado” dos semipelagianos, Agostinho que antes já havia combatido a última fase do pelagianismo, reafirmaria que em hipótese alguma o homem alcança a salvação pelos méritos, que no processo de perfeição humana a graça divina atua não só sobre o poder, restaurando o poder que havia perdido com o pecado original, mas também sobre o querer²⁷, radicalizando ainda mais suas posições ao dizer que o início da fé - o querer -, não só é uma graça dada por Deus, mas que esta não é dada a todos, nascendo daí a noção de predestinação²⁸, com a defesa de que Deus escolhe ou elege antecipadamente aqueles que necessariamente hão de se salvar (predestinação da glória), dando-lhes a fé para querer o bem (início da fé) e a força necessária para poder realizar e/ou preservar na fé (predestinação da graça)²⁹, de forma que ambos, o querer e o poder, são obras de Deus antes que méritos dos homens. Tese esta que seria reforçada pouco tempo depois na quarta das supracitadas “*últimas quatro obras*”, a saber, o tratado *Sobre o Dom da Perseverança*, onde diz:

Esta é a predestinação dos santos e não outra coisa, ou seja, a presciência de Deus e a preparação dos seus favores, com os quais alcançarão a libertação todos aqueles os que são libertos. Os demais, porém, por um justo juízo divino, são abandonados na massa de perdição, onde foram abandonados os tírios e os sidônios, os quais também poderiam crer, se tivessem presenciado os maravilhosos sinais de Cristo. Mas como não lhes foi dado crer, foi-lhes negada a motivação da fé. De tudo isto se conclui que alguns têm na própria natureza a divina dádiva da inteligência que os move à fé ou mediante a pregação ou a visão de sinais adequados à sua mente. Contudo, se, por um mais alto juízo de Deus, não são separados da massa de perdição pela graça da predestinação, não lhes aproveita nem a pregação

²⁷A esse respeito GARRIGOU-LAGRANGE, 1946, p. 57, observa que « com a aparição da heresia pelagiana se compreendeu, pouco a pouco, a necessidade de considerar a predestinação, não só sobre a ordem do executar, a maneira de exortação, senão da intenção, *ut in salutis negotio totum Deo detur*. A fim de que no concernente a salvação tudo seja atribuído a Deus ».

²⁸Daí CAPÁNAGA, 1974, p. 116, dizer que “o semipelagianismo obrigou Santo Agostino a desenvolver a doutrina da graça até suas últimas consequências”, que seria a teoria da predestinação.

²⁹Predestinação à graça e à glória, são dois conceitos criados mais tarde, na Modernidade, para interpretação da teoria da predestinação agostiniana, quando alguns intérpretes defendiam que Agostinho teria aceito uma teoria em detrimento da outra. Ao que contesta Luis Cadiz, afirmando que “Agostinho não estabeleceu distinção entre a predestinação à graça e à glória. A segunda é um caso particular da primeira e assim tão gratuita, tão imerecida, é uma quanto a outra, pois são independentes de todo mérito natural e humano” (1944, p. 190).

nem os sinais divinos, mediante os quais poderiam crer se ouvissem a pregação ou presenciarem os sinais³⁰.

Ao que conclui mais adiante, que,

aqueles que ouvem com espírito de obediência a exortação deste dom é porque lhe foi outorgada, ou seja o dom de ouvir com obediência; aqueles, porém, que não ouvem com este espírito, é porque não lhe foi concedido o dom. Pois não foi qualquer um, mas o próprio Cristo quem disse: *Ninguém pode vir a Mim, se isto não lhe for concedido pelo Pai* (Jo. 6,65) e *a vós foi dado conhecer os mistérios do Reino dos céus, mas a eles não* (Mt. 13,11) [...] Portanto, a graça antecede a fé [...] e porque precede a vontade, conseqüentemente precede toda obediência, precede também a caridade, mediante a qual se presta a Deus uma obediência submissa e suave. E isto é obra da graça em quem é concedida³¹.

Chegamos aqui a 3ª e última fase da concepção agostiniana de livre arbítrio, a que denominamos de “o 3º Agostinho do livre arbítrio/liberdade”, ou “o 3º nível da liberdade em Santo Agostinho”, das obras contra os semipelagianas, onde o livre arbítrio apresenta-se, agora, ainda mais danificado e impotente, conseqüentemente, dependendo totalmente da cooperação da graça divina para atuar não só em relação ao poder, mas também no que tange ao querer.

Nesta última fase, por envolver a polêmica noção de predestinação, a primeira vista deveria haver uma total anulação ou gritante contradição entre o livre arbítrio da vontade humana e a graça divina, mas, curiosamente, ou paradoxalmente, é exatamente nesta última fase que Agostinho coloca o último nível da liberdade, a “verdadeira liberdade”, aquela que acontecer em toda sua plenitude unicamente em Deus, mas que o homem predestinado, ou eleito à santidade, é o que mais se aproxima dela.

Entretanto, vale salientar, mesmo quando Agostinho diz que a graça tem o poder de restaurar ou devolver ao livre arbítrio o poder da liberdade perdida em Adão, não significa que o homem alcance uma liberdade plena, ou a “verdadeira liberdade”,

³⁰AGUSTÍN, San, *De dono persev.*, XIV, 35.

³¹*Ibid.*, XIV, 37-41.

a qual existe unicamente em Deus, a qual consiste em querer e fazer unicamente o bem.

Ou seja, diferentemente daquela “liberdade humana” que possuía Adão, antes da queda, de poder não pecar [*posse non peccare*], a liberdade em Deus consiste em não poder pecar [*non posse peccare*], conforme diz Agostinho no tratado *Sobre a Correção e a Graça*:

Ao primeiro homem faltou-lhe esta graça de nunca desejar ser pecador, mas foi revestido da graça, na qual, se quisesse preservar, nunca teria sido pecador e sem o qual, mesmo dotado de liberdade, poderia ser inocente. Esta graça, porém, poderia perdê-la pelo mau uso da liberdade. Portanto, não quis privá-lo da sua graça, a qual rejeitou livremente. Pois a liberdade basta por si mesmo para praticar o mal, mas é insuficiente para agir bem, se não é ajudada pela bondade do Onipotente [...]. Esta é a graça concedida ao primeiro Adão, mas a outorgada no segundo Adão é superior. A primeira possibilita o homem a viver na justiça; a segunda, mais eficaz, leva o homem a querer a justiça e com tal intensidade a amá-la que o espírito vence, com sua vontade, a vontade da carne inclinada a contrariar o espírito³².

Mas esse caráter necessário da “verdadeira liberdade” em Deus, que consiste em não poder fazer senão o bem, ou de não poder pecar, para Agostinho, em nada contraria o livre arbítrio humano, conforme diz no tratado *Sobre a Cidade de Deus*, referendo-ser ao os bem-aventurados, na vida eterna, Deus, quando participarão da “liberdade em Deus”:

Nem mesmo os bem-aventurados serão privados de *liberum arbitrium*, por não poderem deleitar-se nos pecados. Pelo contrário serão tanto mais livres quanto mais libertos estejam do prazer de pecar até alcançarem o prazer indeclinável de não pecar. O primeiro *liberum arbitrium*, que foi dado ao homem quando Deus o criou na retidão, consistia em poder não pecar, mas também podia pecar; mas este último será superior aquele de forma que já não poderá pecar. Mas isto também é dom de Deus, e não um poder natural. Porque uma coisa é ser Deus, e outra é participar de Deus. Deus por natureza não pode pecar, mas o participante em Deus recebe d’Ele o dom de não poder pecar³³.

³²AGUSTÍN, San, *De correct. et grat.*, XI, 31. E mais adiante conclui: “É mister considerar com diligência e cautela a diferença entre estas duas coisas: poder não pecar e não poder pecar; poder não deixar o bem e não poder deixar o bem. A primeira liberdade da vontade era poder não pecar; a última será mais excelente, ou seja, não poder pecar” (*Ibid.*, XI, 33)

³³AGUSTIN, San, *De civ. Dei*, XXII, 30, 3.

Daí Juan Pegueroles dizer que

a liberdade, tal como a entende Santo Agostinho, não é *immunitas a necessitas*, senão *immunitas a servitute* [...]. Segundo esta concepção, liberdade não se opõe a necessidade. Para determinar se há ou não liberdade, não se olha a capacidade de eleição, senão a capacidade de autodeterminação e de orientação ao bem. Se o fim de minha ação não é o meu bem, minha ação é *servitus*; se é o meu bem, minha ação é *libertas* [...]. Portanto, necessário nem sempre se opõe a voluntário. Há uma *voluntas necessitatis* e uma *necessitas voluntatis*. A esta necessidade da vontade a chama Santo Agostinho de *felix necessitas*³⁴, contrapondo-la a *dura necessitas* pela qual não podemos, por exemplo, não morrer³⁵.

Portanto, concluindo, este caráter “necessitário” da liberdade em Deus, que Agostinho chamará de “necessidade feliz”, que é o estágio de liberdade almejado por todo homem, traz em si um paradoxo: quando mais a vontade humana está submissa a Deus, mais livre ela é, e, conseqüentemente, mais feliz o homem é. Daí ressaltar o comentador João Marcelo Crubellate que

para o Bispo de Hipona a vontade se liberta completamente (condição perdida pela enfermidade do pecado) por meio de uma relação paradoxal com a submissão: quando a vontade está totalmente submissa à verdade, ela é então plenamente livre. O processo pelo qual a vontade alcança este ponto dá-se mediante o auxílio da graça divina, de modo que, para Santo Agostinho, o livre arbítrio e a graça não se opõem e sim são aliados na restauração da vontade para o bem. Sem a graça, o ser humano é livre apenas em um sentido precário, isto é, de possibilidade, o que quer dizer que pode escolher o bem, mas não deseja escolhê-lo³⁶.

³⁴É a chamada “liberdade evangélica”, proclamada pelo apóstolo João: “*Se permanecis na minha palavra, sois verdadeiramente meus discípulos, conhecereis a verdade e a verdade vos libertará*” (Jo 8,31-32). O próprio Agostinho, no tratado *Sobre a Correção e a Graça*, diz de forma paradoxal: “Haverá algo mais livre do que a liberdade de não poder ser escravo do pecado?” (AGUSTÍN, San, *De correct. et grat.* XI, 32)

³⁵PEGUEROLES, 1972, p. 129.

³⁶CRUBELLATE, 2011, p. 173. Igualmente aponta este paradoxo o comentador Newton Bignotto, ao dizer que, com a graça, “aquele que é escolhido passa a ter um acesso direto à lei e, portanto, não pode fazer nada além de a ela obedecer. A consciência, diante da verdade, conhece apenas um caminho: o da submissão. Diante dessa obrigação, podemos nos perguntar o que resta da liberdade. Uma vontade constrangida a escolher o Bem pode ainda ser considerada livre? A verdadeira reviravolta que a problemática da graça opera no texto agostiniano está em que ele afirma que a graça é a verdadeira liberdade” (1992, p. 346). E Franco De Capitani, por sua vez, diz que, para Agostinho, “ser livre não significa fazer o que quer, mas agir de modo a realizar o fim que Deus pensou para o homem; isto é: submeter-se à Sua vontade” (1987, p. 135).

Referências

AGUSTIN, San. Obras filosóficas: Del libre albedrío. *In: Obras completas de san Agustín*. Trad., introd e notas de Victorino Capánaga, Evaristo Seijas, Eusebio Cuevas, Manuel Martínez e Mateo Lansero. 3. ed. bilíngüe. Madrid: La Editorial Católica/BAC, 1963. Tomo III.

_____. Obras apologéticas: Enquiridión. *In: Obras completas de san Agustín*. Trad., introd. y notas de Victorino Capánaga, Teófilo Prieto, Andrés Centeno, Santos Santamarta e Erminio Rodríguez. 3. ed. bilíngüe. Madrid: La Editorial Católica/BAC, 1956. Tomo IV, 899 p.

_____. Tratados sobre la graça (1º): Del espíritu y de la letra - De la naturaleza y de la gracia - De la gracia de Jesucristo y del pecado Original - De la gracia y del libre albedrío - De la corrección y de la gracia - De la predestinación de los santos - Del don de perseverancia. Trad., introd., y notas de Victorino Capanaga, Emiliano López, Andrés Centeno, Enrique de Vega y Toribio de Castro. ed. bilíngüe. Madrid: La Editorial Católica/BAC, 1956, Tomo VI.

_____. Tratados sobre la gracia (2º): Los dos libros sobre diversas cuestiones a Simpliciano – De los meritos y del perdón de los pecados – Contra las dos cartas de los pelagianos. *In: Obras completas de san Agustín*. 4. ed. bilingüe. Trad., introd. y notas de Victorino Capánaga, Gegorio Erce y Javier Ruiz Pascual. Madrid: La Editorial Católica/BAC, 1952. Tomo IX.

_____. Tratados escriturarios: Del Génesis contra los maniqueos - Del Génesis a la letra Incompleto - Del Génesis a la letra. *In: Obras completas de san Agustín*. ed. bilingüe, trad, introd. y notas de Balbino Martín, La Editorial Católica/BAC, Madrid, 1957, Tomo XV, 1271 p.

_____. La ciudad de Dios (1º). *In: Obras completas de san Agustín*. ed. bilingüe. Introd. general y notas de Victorino Capanaga. Trad. de Santos Sanatamarta del Rio y Miguel Lanero. Madrid: La Editorial Católica /BAC, 1988. Tomo XVI.

_____. La ciudad de Dios (2º). *In: Obras completas de san Agustín*. ed. bilingue. Trad. de Santos Sanatamarta del Rio y Miguel Lanero. Madrid: La Editorial Católica /BAC, 2001. Tomo XVII, 1728 p.

_____. Escritos antimaneicos (2º): Contra Fausto. *In: Obras completas de san Agustín*. Ed. bilingue. Trad.,

_____. Escritos vários (2º): Las retrataciones. *In: Obras completas de san Agustín*. Ed. bilingue. Trad. introd. y notas de Teodoro C. Madrid. Madrid: La Editorial Católica/BAC, 1995. Tomo XL.

AREVALO, Caesar. **El molinismo y su influencia en el arminianismo**. Disponível em: <https://cheungyclarkenespanol.files.wordpress.com/2013/12/pdf-el-molinismo-y-su-influencia-en-el-arminianismo.pdf>>. Acesso em: 22.05.2017.

BELMONTE, Agostinho. Introdução. *In: AGOSTINHO, Santo. A graça (II): A correção e a graça*. Trad. de Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 1999a. p. 81-83.

_____. Introdução. *In: AGOSTINHO, Santo. A graça (II): A predestinação dos santos*. Trad. de Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 1999b. p. 141-148.

BIGNOTTO, Newton. O conflito das liberdades: santo Agostinho. **Revista Síntese Nova fase**. Belo Horizonte, v. 19, n.58, p. 237-359, 1992.

BROWN, Peter. **Santo Agostinho, uma biografia**. Trad. de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Record, 2005. 669 p.

CAPÁNAGA, Victorino. **Agustín de Hipona: maestro de la conversión cristiana**. Madrid: La Editorial Católica/BAC, 1974. 475 p.

CRUBELLATE, João Marcelo. O itinerário da vontade na antropologia de Agostinho. **Revista Acta Scientiarum - Human and Social Sciences**. Maringá, v. 33, n. 2, p. 173-179, 2011.

DE CAPITANI, Franco. **Il “De libero arbitrio” di S. Agostino**: studio introdutivo, testo, traduzione e commento. Milano: Vita e Pensiero (Università cattolica del sacro Cuore), 1987. 543 p.

DUPONT, Anthony. **La gratia en los Sermones ad Populum de San Agustín durante la controversia pelagiana**: ¿Acaso los diversos contextos proporcionan um punto de vista

diferente? Trad. de Carlos Villabona Vargas e Enrique A. Eguiarte Bendímez. Bogotá: Editorial Uniagustiniana, 2016. 480 p

GARRIGOU-LAGRANGE, Réginald Marie. **La predestinación de los santos y la gracia:** doctrina de Santo Tomás comparada con los otros sistemas teológicos. Trad. de Benjamín Agüero y Mariano Arguello. Buenos Aires: Ediciones Desclée, de Brouwer, 1946, 444 p.

GRABOWSKI, Stanislaus J. **La Iglesia:** introducción a la teología de San Agustín. Trad. de Manuel García Aparisi. Madrid: Ediciones RIALP, 1965, 648 p.

HILL, Joseph Murray. **A doutrina do pecado original à luz da teoria da evolução em Teilhard de Chardin e Karl Rahner.** Belo Horizonte: FAJE, 2014, 142 f. Dissertação (Mestrado em Teologia).

LAMELAS, Isidro Pereira. A “invenção” do pecado original segundo Agostinho. **Revista Didaskalia.** Lisboa, v. XLII, n. 1., p. 55-134, 2012.

MARTÍNEZ, Agustín. **San Agustín:** ideário: selección y estudio. 2 .ed. Buenos Aires: ESPASA/CALPE, 1946, 227 p.

PEGUEROLES, Juan. **El pensamiento filosófico de san Agustín.** Barcelona: Editorial Labor, 1972. 155 p.

_____. Ambigüedad del “*liberum arbitrium*” en San Agustín. *In: Actas de las Jornadas de la Sociedad Internacional Tomás de Aquino.* Barcelona: Editorial Balmes, 1993, vol. II, p. 759-762.

RÊGO, Marlesson Castelo Branco do. **Liberdade e necessidade:** a resposta agostiniana ao problema da relação entre liberdade humana e graça divina e sua interpretação no protestantismo histórico e no neopentecostalismo atual. Recife: UNICAP, 2007a, 140 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião).

RICOUER, Paul. **O pecado original:** estudo de significação. Trad. de José M.S. Rosa. Covilhã: Universidade da Beira Interior, 2008. 26 p.

RIGBY, Paul. Pecado original. *In: FITZGERALD, Allan D. (org.). Diccionario de san Agustín:* San Agustín a través del tempo. Trad. de Constantino Ruiz-Garrido. Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2001. p. 69-79.

SANTOS, Cândido dos. **Jansenismo e antijansenismo nos finais do Antigo Regime.**

Porto: CITCEM/Edições Afrontamento, 2011, 236 p.

SILVA, Ivan de Oliveira. **Santo Agostinho no banco dos réus.** São Paulo: Editora Reflexão, 2015.

SPROUL, R. C. Agostinho: somos incapazes de obedecer. *In: Sola gratia: a controvérsia sobre o livre arbítrio na história.* Trad. de Mauro Meister. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2001. p. 47-70.

Doutor em Filosofia (PUCRS)

Professor de Filosofia (UFPE)

E-mail: marcosnunescosta@hotmail.com