



A CONSTRUÇÃO DA VONTADE NO PENSAMENTO DE DUNS SCOTUS

Marcone Costa Cerqueira

Doutorando no Programa de Pós-Graduação em Filosofia na Universidade Federal de Santa Catarina/SC.

E-mail: markantfilos@yahoo.com.br.

Kalagatos
Revista de Filosofia

*v13n25 - Inverno de 2016
Edição dos 50 anos do curso
de Filosofia*

RESUMO

Pretendemos tratar do conceito de vontade segundo a tradição que se firmou a partir da ascensão da cristandade no medievo e sua sofisticação no pensamento de Duns Scotus. Seus principais pontos são: I- a possibilidade de uma autonomia do querer, II- a liberdade deste querer em relação à contingência do mundo material, III- os pressupostos racionais e espirituais que dão base a esta liberdade. Tomaremos os meandros essenciais de tal teoria para expor, sucinta e criteriosamente, o pensamento de nosso autor foco. Demonstraremos que em Scotus a teoria da vontade se sofisticava e dá bases para a completa formatação do conceito na Modernidade.

PALAVRAS-CHAVE

Duns Scotus. Vontade. Filosofia Medieval. Filosofia Cristã. Ética.

ABSTRACT

We intend to deal with the concept of will in the tradition that has established itself from the rise of Christianity in the Middle Ages and sophistication at the thought of Duns Scotus. Its main points are: I- the possibility of autonomy of will, freedom II- want this in relation to the contingency of the material world, III- rational and spiritual assumptions that underlie this freedom. We will take the essential intricacies of such a theory to expose, succinct and carefully, the thought of our author focus. We demonstrate that in Scotus theory will be sophisticated and gives basis for the full format of the concept in Modernity.

KEYWORDS

Duns Scotus. Will. Medieval Philosophy. Christian Philosophy. Ethic.

1 INTRODUÇÃO

Propomo-nos neste artigo tratar do conceito de vontade e mais centralmente a teoria da vontade característica do pensamento de Duns Scotus. A tese central de nosso artigo é a de que Scotus contribui de forma direta e singular para a concepção moderna de uma vontade autônoma e racionalmente justificada. De início é necessário, para a execução do trabalho indicado, apresentar a disposição dos termos que caracterizam a teoria da vontade em sua expressão mais explícita. Em vista de apresentar esta disposição, não podemos nos furtar a traçar um breve, mas criterioso, itinerário desta teoria em suas linhas mais gerais, sendo obviamente importante apresentar os pontos mais desnudos em cada momento de sua evolução.

Como então apresentar de forma breve e criteriosa a construção de uma teoria tão complexa? Não há dúvidas de que é uma tarefa difícil e que facilmente pode levar a encruzilhadas teóricas desconcertantes. Pensando de forma linear a construção desta noção, entendemos que suas raízes já estão à mostra na antiguidade, mas não seu tronco, pois é necessário escavar então tais raízes. Tentaremos demonstrar o início teórico do conceito em suas estruturas mais básicas no pensamento clássico e no medievo, centralmente como produção de pensadores cristãos. Como bem colocou Vetö (2005, p.11) sobre este assunto:

A vontade é uma noção que os fundadores da filosofia antiga ignoram. Ela fará sua verdadeira aparição no estoicismo e só alcançará uma posição central num pensamento inspirado e determinado pela religião. *Velle, voluntas* tornam-se um tema dominante no pensamento de Agostinho. Os sistemas escolásticos vão elaborar a estrutura conceitual da noção, e é nas filosofias modernas de inspiração cristã que ela conseguirá acender à sua formulação quase definitiva.

Entendido desta maneira, ou seja, com raízes teóricas fincadas em solo cristão, pode parecer realmente demasiado improvável que se encontre algum traço teórico em algum pensador grego antigo que se relacione minimamente com a noção de vontade presente na modernidade. Mas, esta problemática é um intrincado tema à parte, basta por enquanto apontar as disposições desta teoria, centrando mira nos pontos propostos para sua apresentação.

De certa forma, é muito fácil começar a discutir um assunto a partir de sua face já delineada, por outro lado é diametralmente difícil realçar os contornos que o tornaram delineado. É exatamente esse movimento que nos obriga a realçar os contornos que deram à noção de vontade uma face delineada, partindo de suas reivindicações teóricas basilares e avançando em suas sofisticções.

Em termos gerais a discussão se coloca como uma busca por identificar

CERQUEIRA, Marcione C. A construção da vontade... p.83-96



na história do pensamento a evolução de uma noção ética que corresponda à capacidade de expressar a liberdade necessária para se pensar um agir próprio da autonomia humana. Mesmo que no fundo esta busca se concentre na prerrogativa de uma racionalidade autônoma e livre, percebemos que os traços presentes na evolução da noção de vontade começam por apenas nuançar tal característica da razão.

Pensando em como executar o plano proposto, nos sentimos na obrigação de alertar que a abordagem assumida para tal fim será a de apontar e criticar os momentos mais destacados da evolução da noção de vontade, tendo como premissa indicar apenas os pontos nevrálgicos que influenciam nossa pesquisa. Sendo assim nos deteremos primeiramente no que define uma teoria da vontade, suas reivindicações centrais e suas principais implicações, observando que para a instauração destas reivindicações será preciso distinguir a posição de todos os elementos presentes no processo da ação.

Desde o desejo, passando pela reflexão autônoma da razão até a execução, ou não, da escolha na ação. Postas estas definições nos dedicaremos a demonstrar a gestação da noção de vontade e seu nascimento no medievo, principalmente no seio da cristandade, sabendo que no pensamento cristão essa noção será de conveniente necessidade. Como nos apresenta Kent (2008, p. 279):

Ao colocar a caridade, ou amor, no lugar da sabedoria como virtude original, Agostinho desvia a ética ocidental do foco clássico padrão, voltado para a razão ou o intelecto. A virtude passa a requerer, acima de tudo, uma boa vontade.

Por fim, apresentaremos a sofisticação da noção de vontade no pensamento ético de Scotus, levando em consideração a já referida intenção de executar todo este expediente de forma sucinta e rigorosa, obviamente, não deixando passar de largo a fundamentação teórica própria da produção filosófica.

2 AS INSTÂNCIAS DA ESTRUTURAÇÃO DE UMA TEORIA DA VONTADE

É possível compreender um conceito sem ter primeiro sua definição, mas é impossível dar uma definição sobre determinado conceito sem antes tê-lo compreendido. Seria possível pensar em uma teoria da vontade sem antes tê-la definido, mas seria penosamente difícil defini-la sem antes compreendê-la, diante disto devemos compreender a estrutura de uma teoria da vontade para então defini-la de forma a expressá-la em sua constituição primária. Tal movimento deve nos possibilitar o entendimento da formação estrutural que apresenta o conceito em sua concepção mais básica, permitindo a reconstrução do processo

CERQUEIRA, Marcione C. A construção da vontade... p.83-96



que o delinea.

No caso de uma teoria da vontade a concepção básica se encontra na condição autônoma de escolha feita pelo indivíduo na proposição de suas ações. "A vontade será tematizada quando a atenção se encontrar centralizada no agir do sujeito em si mesmo, independentemente dos resultados e das consequências eventuais desse agir." (VETÖ, 2005, p.12). Sendo assim, passamos então a perscrutar as instâncias envolvidas na geração e execução das ações de um indivíduo.

Podemos pensar que a condição primeira para uma construção independente de uma ação é o conhecimento das opções que estão envolvidas na escolha, importando saber, no entanto, de forma valorativa, qual a melhor opção a ser escolhida. Postula-se neste caso a existência de uma instância *cognitiva* que apresenta uma característica de simples discernimento entre melhor ou pior, ou seja, o indivíduo reconhece entre duas opções aquela que lhe garante o bem e nunca o contrário.¹

Certamente que o intelectualismo puro e simples não é ainda uma teoria da vontade, existe nele a simples constatação de que o indivíduo precisa reconhecer primariamente o bem, para então efetuar-lo. Ou seja, o mal apenas seria feito involuntariamente, sem poder ser tido como uma escolha, sendo tido apenas como resultado de um ato de ignorância, tornando a culpa algo inimputável, o que se torna problemático em uma teoria da vontade. "A dissociação entre a vontade e a força natural do desejo realiza-se na obra de Agostinho. O teólogo cristão deve explicar o pecado e não pode admitir a teoria antiga: *ninguém faz o mal voluntariamente*." (Ibid, p.16).

O intelectualismo precisa então ser sofisticado, acrescido de uma instância que dê lugar ao impulso do desejo enquanto partícipe da produção da ação em si, mesmo que ele direcione o indivíduo para o mal. O desejo do mal, ou a possibilidade de acatar o desejo do que é nocivo e prejudicial, aponta para a existência de uma falha imputável do indivíduo, uma falha da escolha, não por ignorância apenas, mas, por haver no indivíduo um conflito entre desejos.

Tal instância é apontada por Zingano (2007, p. 171) como desiderativa, introduzida por Aristóteles, ela pode ajudar a compor a explicação da ação humana diante da fraqueza de um desejo tendenciado para o mal. Ou seja, mesmo após a constatação da existência de um bem e de um mal o indivíduo opta pelo mal, não por ignorância, mas por fraqueza, caracterizando uma *akrasia*.²

1 Ver ZINGANO, M. *Estudos de ética antiga*, p. 171. Zingano apresenta o reconhecimento desta instância como fruto do pensamento socrático, onde a simples faculdade de discernimento entre o bem e o mal já define por si só a ação de escolha do indivíduo. Sendo assim, Sócrates é o representante do intelectualismo, acreditando que só por ignorância alguém escolhe o mal nocivo a si mesmo, e ninguém o faz voluntariamente.

2 O termo é geralmente traduzido por como "intemperança" (Éthique de Nicomaque. Texte, tra-



Até agora construiu-se um quadro de extrema inexpressão (ou inexistência) da autonomia propriamente dita, sendo que, a partir da existência apenas destas duas instâncias não se conceber o indivíduo como ativo de suas ações. A partir deste foco fica óbvia a reivindicação de uma instância que eleve o indivíduo a uma condição de autonomia, não apenas discernindo *cognitivamente* o bem do mal, e nem apenas tomado por desejos conflituosos provenientes de sua capacidade *desiderativa*.

Imperiosamente percebe-se a necessidade, para se conceber uma teoria da vontade, de uma instância *autônoma* que resgate o indivíduo de uma condição de passividade e o conduza no caminho espontâneo da liberdade, sem obviamente, o deixar a mercê de uma situação de estagnação ética. Em sentido amplo esta condição de passividade só é anulada se introduzirmos uma instância que seja fonte de uma escolha autônoma e livre em relação aos desejos existentes. Tal liberdade é expressa ainda por Vetö (2005, p.15) da seguinte forma:

A liberdade interna significa a liberdade em relação a si próprio, uma relação de 'escolha' para consigo mesmo [...]. Ora, essa relação para consigo mesmo não pode ser um simples desdobramento material; as fissuras interiores da subjetividade não são simples processos mecânicos, elas correspondem a uma fratura. A liberdade interna, a liberdade moral, é vivida como uma divisão violenta, uma cisão dolorosa. Ela traduz a oposição do sujeito a si mesmo, o combate interno que surge da conscientização da transgressão.

Esta instância *autônoma*, que reflete e escolhe livremente entre os desejos, e mais, que dá a si mesma uma alternativa diferente das apontadas por fatores externos, é a mola mestra da ideia de vontade entendida como fruto de uma espontaneidade da razão. Razão esta que não se subjuga aos desmandos do impulso desiderativo e nem se limita ao discernimento simples entre bem e mal, mas ao contrário, instaura no homem a condição de arbitrar autonomamente entre os desejos, contrapondo-lhes se necessário. Certamente que nestes termos enxergamos mais desanuviadamente os caminhos que perpassam a construção teórica de uma noção de vontade, postuladas as instâncias que compõem seu caminho, aparece enfim a estrutura na qual se estabelece a teoria da vontade como fruto da disposição racional em vista da liberdade autônoma.

O intelectualismo socrático e o impulso desiderativo aristotélico parecem não satisfazer as reivindicações de uma teoria da vontade que prima pela, já citada, liberdade autônoma de uma ação moral espontânea. O caráter ativo do agir

duction, préface et notes par Jean Voilquin. Paris: Garnier Frères, [19-], p.291) ou "desregramento" (Ética a Nicômaco. Tradução de Edson Bini. 2.ed. São Paulo: Edipro, 2007, p. 20), podendo ainda ser "descontrole". Tal conceito é introduzido e analisado por Aristóteles no Livro VII da Ética Nicomaqueia, sendo claramente uma análise crítica a partir da ideia socrática, já mencionada, sobre a execução de uma má ação por parte do indivíduo como fruto da simples ignorância do bem.

CERQUEIRA, Marcione C. A construção da vontade... p.83-96



autônomo é resguardado pela independência da vontade diante dos desejos existentes no indivíduo, ou seja, a composição moral da vontade se instaura como instância superior, livre e julgadora dos impulsos do simples desejo empírico.

Em sentido amplo, consideramos a vontade como estágio no qual a liberdade do indivíduo se exacerba através da contraposição de uma intenção arbitrada racionalmente ante um desejo deterministically imposto pela simples natureza desiderativa. Sendo assim, a definição de uma teoria da vontade se pauta pela centralidade da ação livre da razão em determinar uma contraposição autônoma ao determinismo natural dos desejos, aparecendo como instância independente e superior. O intelectualismo e o determinismo desiderativo são estágios inferiores onde a passividade do indivíduo é notória, principalmente na condição dependente da razão frente os impulsos naturais dos desejos.

Por fim, a vontade surge como marca indelével da racionalidade humana abstraída do domínio natural do desejo empírico, é vontade pura e autônoma, marcadamente centrada na necessidade de se resguardar o arbítrio do indivíduo no decurso de seu agir moral. A vontade surge como valorativa em si mesma, ou seja, seu valor moral independe da ação concretizada ou dos meios necessários para tal, ela é a expressão do querer, blindado pela autonomia racional, não maculada pelo assédio do desejo puro e simples. Tomamos aqui a definição do próprio Kant (1980, p. 147) para ilustrar tal condição:

A vontade é uma espécie de causalidade dos seres vivos, enquanto racionais, e liberdade seria a propriedade desta causalidade, pela qual ela pode ser eficiente, independentemente de causas estranhas que a determinem; assim como necessidade natural é a propriedade da causalidade de todos os seres irracionais de serem determinados à atividade pela influência de causas estranhas.

A atividade autônoma da vontade é fruto da racionalidade que a funda, como apresentamos anteriormente, a passividade gerada pela simples determinação dos desejos é a marca de um agir moral falho e ainda preso a certa animalidade estranha ao homem racional. Posto este expediente, nos ateremos à tarefa de dirimir o já anunciado percurso seguido na construção da teoria da vontade, retomando a premissa de apenas apontar os pontos nevrálgicos de cada momento abordado.

Rastreamos as sofisticções teóricas que contribuiram para a formatação de uma vontade livre do materialismo da ação simples, pautada na incrível expectativa de um querer puramente autônomo. Tomaremos como prelúdio a específica construção do conceito de vontade no cabedal cristão medieval para depois então apresentarmos a tese scotiana.

3 O CONCEITO DE VONTADE NA CRISTANDADE MEDIEVAL

Abrindo o leque da discussão a respeito da formação do conceito de vontade, como nos propusemos realizar, devemos procurar na tradição cristã medieval, e em sua filosofia própria, os traços constitutivos de uma teoria da vontade. "O que conhecemos como filosofia medieval emergiu no final do Império Romano, a partir de um surpreendente ajuste completo entre fé cristã e pensamento clássico." (MARRONE, 2008, p.27). Este período histórico do pensamento filosófico foi especialmente importante para a consolidação da tradição moralista da intelectualidade ocidental. Segundo KENT (2008, p. 273):

Do alvorecer da Idade Média ao fim desta, os teóricos morais lutaram para explicar o que torna uma pessoa boa pelos padrões humanos, o que é necessário para merecer a felicidade na pós-vida e o que as duas coisas têm a ver uma com a outra, se é que têm. Alguns investiram contra a ética mundana dos filósofos antigos; outros louvaram os antigos por seus importantes *insights* morais.

Este movimento de apropriação da filosofia antiga por parte dos pensadores cristãos se mostrará um tanto quanto problemático, se pensarmos em como tal apropriação ocorreu. Se levarmos em consideração que esta apropriação se deu por meio de uma cristianização das matrizes filosóficas pagãs, o que de certa forma produziu uma espécie de tentativa de purificação do pensamento antigo, teremos que levar em conta os traços próprios do pensamento cristão-medieval e os traços herdados do pensamento antigo.

A linha que distingue estes traços é muito tênue e por vezes imperceptível, sendo desta forma uma tarefa bastante penosa, entretanto podemos vislumbrar como ocorre a transmutação destes traços. Vejamos o que diz Wenley (1948, p. 141):

Depois da época agostiniana o fator cosmológico grego no estoicismo eclético retrocede, porque a especulação tem projetado um mundo onde o homem pode sentir-se cômodo. A teologia sobrepõe-se a metafísica; as qualidades do universo, desde a ordem estoica até o amor platônico, se convertem em atributos divinos. O destino se transforma na providência que manifesta o plano de salvação. Os homens *in puris naturalibus* são protegidos pela graça. Da mesma forma, o interesse prático do cristianismo e o consentimento da vida monástica ocultam a tendência ascética do estoicismo moralista romano.



Nossa intenção não é produzir um esquema histórico que demonstre apenas a forma estrutural como se deu a já aludida apropriação medieval do pensamento antigo, pretendemos antes, demonstrar como o conceito de vontade, sofisticado no pensamento cristão, tem desdobramentos vindos do pensamento

clássico, desdobramentos estes que culminam com a total originalidade do pensamento moral da cristandade. Certamente que as sutilezas que envolvem este processo são demasiadamente extensas para serem elucidadas de forma pormenorizada, sendo assim, nos ateremos na prática de uma explanação sucinta.

A começar pela necessidade de assentamento dos preceitos cristãos em bases lógico-filosóficas, respondendo a uma premente urgência de organização teórica, até a condição de base referencial para toda produção intelectual no Ocidente, percebemos que o movimento de apropriação do pensamento antigo por parte da cristandade começou já no início da Igreja, com a patrística, e alcançou seu auge na escolástica. Com relação ao tema da vontade e a formação do seu conceito teórico não foi diferente, o início do processo de cristianização do pensamento antigo não ampliou o que já se havia estabelecido, principalmente o que veio do pensamento estoico, a partir da noção de intenção. Como aponta mais uma vez Vetö (2005, p. 39):

Os pensadores da época da patrística expõem o ensinamento cristão num instrumental conceitual essencialmente neoplatônico ou estoico, e esses teólogos ainda não apresentam uma verdadeira tematização da vontade. É apenas na obra de santo Agostinho que as intuições e os temas cristãos darão nascimento a uma filosofia da vontade original e originária.

A partir desta esclarecedora observação, podemos nos fixar no eixo central da discussão concernente à conceituação de uma teoria da vontade, entendendo esta conceituação como produção existente em sua forma inicialmente delineada apenas no pensamento cristão. É exatamente seguindo esta linha de pensamento que manteremos nossa tarefa de desenvolver o assunto, abordando a seguir os aspectos da obra de Duns Scotus e sua original contribuição para a discussão sobre a autonomia da vontade na construção do pensamento cristão ocidental.



4 A VONTADE EM DUNS SCOTUS

Caminhando na direção de uma teoria da vontade mais sofisticada, avançamos em direção ao pensamento de Duns Scotus, sendo esse pensador franciscano um defensor da vontade como fonte de liberdade e autonomia do homem, continuando ainda na esteira do pensamento agostiniano ele não foge à tradição metafísico-formal da vontade. Scotus “considera como algo evidente que a vontade no sentido próprio nada mais é que a intenção e não cessa de opor o material e o formal do ato voluntário.” (Ibid, p. 49).

Sua identificação da vontade como intencionalidade desinteressada o levará a compor um pensamento pautado pela constante busca da realização de uma formalidade perfeita em relação ao objeto da vontade. "A vontade para Scotus não é uma potência passiva, cujo ato é determinado por algo que lhe seja exterior. [...]. Ela é uma potência ativa, capaz de produzir por si mesma seu ato, capaz de autodeterminação." (CEZAR, 2010, p. 19). Sendo assim, a vontade não visa uma satisfação, ou ação final, e nem é determinada por motivos externos, antes, visa expressar sua própria intenção, abstraída das solitudes exteriores ou finalidades outras que não sua própria liberdade.

Scotus, de forma original, busca por uma justificação da vontade como faculdade autonomamente constituída no homem, e capaz de se concatenar à perfeita vontade de Deus. "Visto que em relação à presença e ao conhecimento a natureza humana reflete os predicados divinos, devemos saber se também no que se refere à sua vontade o ser humano não difere de Deus." (BAUCHWITZ, 2004, p. 102). Não há dúvidas de que o pensamento de Scotus é um pensamento cristão desde a raiz, onde não pode haver outro entendimento senão o de uma total dependência da lei divina.

Haja vista que o homem exerce sua existência no mundo natural, ele está sujeito à sua ordenação e por isso sujeito às circunstâncias que o interpe-lam. Esta ordenação é fruto da própria lei divina. Mas, tal sujeição em momento algum tolhe o homem de sua vontade, certamente que as circunstâncias podem impedi-lo de realizar o ato de sua vontade, mas nunca interferirem no surgimento desta, como aponta Cezar (2010, p. 28):

A vontade, portanto, pode ser impedida de produzir seu ato por vários fatores externos a ela. Mas, se estes fatores externos podem impedir o ato da vontade, eles não o determinam, não são a causa ativa dele. Assim como a semente pode ser impedida por fatores externos (falta de água, pragas etc.) de se tornar árvore, mas não são estes fatores externos a causa ativa da árvore, e sim a semente, assim também ocorre na vontade.

Dessa forma o pensamento scotiano é ainda uma jornada da discussão moral vista em perspectiva da intencionalidade, como dito anteriormente, em sua concepção a vontade é intenção. Esta perspectiva lança a discussão em direção à afirmação de uma liberdade completa, fruto da autonomia do querer ante o assédio das contingências exteriores e dos desejos empíricos. Tal liberdade é condição indelével para a execução da completa concatenação da vontade humana à vontade divina. A intencionalidade desinteressada, surgida na liberdade da vontade em sua autodeterminação é fator essencial na busca de uma completa



realização da *justiça*. Como argumenta Vetö (2005, p.51):

O amor à justiça é por natureza uma afeição desinteressada; ora, só a liberdade permite vencer as determinações. Deve-se querer o bem por ele mesmo, não pelo que ele significa para mim. Ora, só uma vontade livre pode querer assim. Deve-se amar a Deus — ensina Scot — mesmo que essa afeição não seja acompanhada de nenhuma *dileção*, e só a liberdade soberana torna possível esse exercício de minha vontade. A afinidade metafísica do amor desinteressado, do amor da benevolência com a liberdade é assim deduzida.

O objeto da vontade, não que a determina, mas que a direciona, é o amor à *justiça*, sendo neste caso a *justiça* a concatenação à vontade divina. O teólogo faz coadunar vontade e *justiça*, sendo tal coadunação uma conformidade à vontade de Deus. Este tema é central em sua elaboração do conceito de vontade, uma vez que sua intenção é consolidar o caráter formal do querer enquanto liberdade completa.

É necessário compreender a posição da afeição à *justiça* a partir do entendimento de como a vontade se constitui em relação a seus objetos. “Duns Scot distingue duas inclinações ou tendências diferentes na vontade, como o fez antes dele Eudes Rigaud [...]. A primeira é nomeada *Affectio commodi*, a segunda *affectio iustitiae*.” (SONDAG, 2005, p. 208). A respeito desta distinção comenta Honnefelder (2010, p. 164):

Nesse sentido, Scotus assume a diferença encontrada por Anselmo de Cantuária, em associação a Agostinho, que ordena à vontade humana uma dupla inclinação; por um lado, a vontade se inclina para o bem que reside no aperfeiçoamento da natureza do agente, o que com Anselmo, pode ser descrito como ‘inclinação para o agradável’ (*affectio commodi*); por outro lado, ela se inclina para aquilo que, em si e independentemente das inclinações ligadas à natureza do agente, é bom, o que pode ser descrito como ‘inclinação para o justo’ (*affectio iustitiae*).

É exatamente esta afeição desinteressada o cerne da busca de Scotus, ela representa o reconhecimento da liberdade e da autonomia da vontade. Tais características serão ainda mais trabalhadas quando o Doutor Sutil dissociar a vontade do intelecto, promulgando assim sua total desnaturalização e abrindo caminho para a formação de uma vontade totalmente autônoma, inclusive em relação à razão.

“Afinal - assim Scotus reflete em Met. IX, q.15 - , quando com Aristóteles se entende por uma potência racional a potência que é capaz de opostos, nesse caso a vontade, e não a razão, deve ser considerada a potência genuinamente racional.” (Ibid, p. 160). E para Scotus a vontade está aberta aos opostos, sendo capaz de querer ou não querer algo, ou seja, sua liberdade é completa,



não estando presa apenas aos objetos. Nas palavras do próprio Scotus (2008, p. 108):

"A nossa vontade, pois, é livre para atos opostos (como para querer e para desquerer, para amar e para odiar), e em segundo lugar, por meio de tais atos opostos, ela é livre para objetos opostos enquanto tende livremente para eles. Em terceiro lugar, ela é livre com relação aos efeitos que produz, seja imediatamente, seja movendo outras potências executivas." (*Lecturas*. I, q. 5, n. 45).

Ora, sendo assim tão livre a vontade não depende do intelecto, antes, tem em si a capacidade de autodeterminação. "É esta optatividade, ou aptidão a optar, que caracteriza de uma só vez a vontade e a distingue das outras potências por uma marca singular. Ela difere da memória de uma parte, de outra parte do intelecto tomado separadamente." (SONDAG, 2005, p. 205).

Partindo desta cisão ocorrida dentro da realidade psicológica do homem, a razão fica restrita à apreensão dos objetos e ao conhecimento sobre os mesmos, não sendo capaz de se relacionar com opostos, não estando por isso de forma alguma em condição de intervir na vontade. À razão está destinada uma função puramente epistemológica, tendo a obrigação de apreender impulsos externos e sensíveis sem, no entanto, arbitrar sobre sua valoração na construção do querer. Tomemos o comentário de Honnefelder (2010, p. 160):

A potência da razão, em contrapartida, não possui tal capacidade, pois ela — na medida em que ela se acha ativa em um caso concreto — conhece com necessidade aquilo que se dá a conhecer, assim como o olho, tão logo ele se abre, vê necessariamente aquilo que é para ser visto. Um outro objeto pode ser conhecido pela razão apenas em um ato posterior adicional, porém não simultaneamente.

Certamente que este posicionamento de Scotus representa uma sofisticação em relação à visão da vontade como faculdade independente, mas, no entanto, cria uma situação de controvérsia no seio da produção intelectual da cristandade em relação a este assunto. "A demonstração da não-naturalidade da vontade passa primeiro por sua dissociação de seu próprio momento natural, em seguida pelo estabelecimento de sua autonomia em relação ao intelecto." (VETÖ, 2005, p. 52).

Neste ponto existe uma confrontação direta da teoria scotiana em relação à concepção tomista da confluência entre intelecto e vontade, para Tomás existe uma intrínseca relação entre intelecto e vontade, tão acentuada que demarca uma condição de dependência entre as duas potências. Como argumenta Pich (2004, p. 408,409):



Ideia de fundo importante – entre outras – é sem dúvidas o conflito com a escola de Tomás de Aquino, para quem, no âmbito da moral, o intelecto e a vontade se relacionam de tal modo que o primeiro tem primazia diretiva sobre as ações da vontade. O intelecto, para Tomás de Aquino, desempenha o papel central da atividade moral e, pois, na experiência da liberdade, dado que atua como causa teleológica da ação da vontade: ele (causa final) mostra à vontade (causa eficiente) os seus fins últimos (bens apreendidos intelectualmente), determinando-a racionalmente à plenitude de realização natural (à felicidade) na prática do bem.

Poderíamos conjecturar cenários possíveis através da orientação dos dois pensadores, e pensar em uma linha platônico-agostiniana, expressa no pensamento de Scotus e uma outra linha aristotélico-tomista, expressa na própria obra de Tomás. No entanto, não é nossa intenção e muito menos o alvo de nossa abordagem. O certo é que Scotus alça mira no objetivo de isentar a vontade de qualquer influência natural, sendo, para ele, o intelecto uma faculdade natural por estar estabelecido como potência capaz de se fixar em um objeto por vez, ao passo que a vontade é uma potência livre por ser capaz de se relacionar com atos e objetos simultaneamente opostos.

Faz-se necessário ressaltar que o próprio conceito de autonomia da razão será modificado na modernidade, dando novo acento à liberdade da razão enquanto promulgadora do querer. Nesta perspectiva, o fato de Scotus apontar a vontade como verdade faculdade racional não macula sua contribuição para a formatação do conceito de vontade e sua ressonância na Modernidade.

5 CONCLUSÃO

Após transcorrermos nesta sucinta abordagem sobre a ideia scotiana de vontade, concluímos que, em sentido amplo, estabelece-se o seguinte; (i) a discussão moral se aloca ainda no campo da relação entre o material e o formal da ação, principalmente expresso na realidade da intenção, isso vindo desde o seu surgimento no pensamento estoico, e sua consolidação no agostinianismo; (ii) a purificação metafísico-teológica da liberdade da vontade enquanto concatenação à vontade divina, mais especificamente na afeição desinteressada do amor a Deus expresso na adesão desinteressada à sua justiça; e por fim, (iii) a completa desnaturalização da vontade em sua autonomia diante da própria razão, sendo por si só potência autodeterminada e capaz de opostos, tanto com relação ao ato quanto ao objeto.

94

Tais pressupostos serão certamente levados em consideração nas futuras construções sobre a vontade vindas depois de Duns Scotus, principalmente na continuação de sua monstruosa contribuição para a construção de uma teoria



da vontade autônoma. A autonomia da vontade, pura em si mesma, será amplamente discutida e sofisticada em variadas expressões do pensamento ocidental moderno, tendo como principal expoente final o formalismo kantiano, mesmo que afastado, temporal e teoricamente, tal pensamento terá resquícios da contribuição scotiana.



REFERÊNCIAS

BAUCHWITZ, Oscar Federico. A questão da liberdade infinita na antropologia de João Escoto. In: COSTA, Marcos N.; DE BONI, Luis A. (Org.). *A ética medieval face aos desafios da contemporaneidade*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.

CEZAR, Cesar Ribas. *Scotus e a liberdade: textos escolhidos sobre a vontade, a felicidade e a lei natural*. Tradução e introdução de Cesar Ribas Cezar. São Paulo: Loyola, 2010.

HONNEFELDER, Ludger. *João Duns Scotus*. Tradução de Roberto Hofmeister Pich. São Paulo: Loyola, 2010.

KANT, Immanuel. *Textos selecionados/ Immanuel Kant*; seleção de textos de Marilena de Souza Chauí; traduções de Tania Maria Bernkopf, Paulo Quintela, Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Coleção os pensadores).

KENT, Bonnie. A vida moral. In: MCGRADY, A. S.(Org.). *Filosofia Medieval*. Aparecida: Ideias &Letras, 2008.

MARRONE, Steven P. A filosofia medieval em seu contexto. In: MCGRADY, A. S.(org.). *Filosofia Medieval*. Aparecida: Ideias &Letras, 2008.

PICH, Roberto Hofmeister. Vontade livre e contingência: sobre a análise scotista do ato volitivo. In: COSTA, Marcos N.; De BONI, Luis A. (Org.). *A ética medieval face aos desafios da contemporaneidade*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.

SCOTUS, João Duns. *Textos sobre poder, conhecimento e contingência*. Tradução de Roberto Hofmeister Pich. Porto Alegre: EDIPUCRS/ Univ. São Francisco, 2008.

SONDAG, Gérard. *Duns Scot: La métaphysique de la singularité*. Paris: J. Vrin, 2005.



VETÖ, Miklos. *O nascimento da vontade*. Tradução de Álvaro Lorencini. São Leopoldo: Unisinos, 2005.

WENLEY, R. M. *El estoicismo y su influencia*. Tradução de Vicente Paul Quintero. Argentina: Editorial Nova, 1948.

ZINGANO, Marco. *Estudos de Ética Antiga*. São Paulo: Discurso Editorial, 2007.