

Robert Pasnau. *Construire la volonté. Débats sur le libre arbitre à la fin du Moyen âge*. Vrin, 2025. ISBN 978-2-7116-3194-0, 245 p.

**Construir a vontade, ou a fundamentação medieval da liberdade: a propósito de uma publicação recente**

**Recensão de Vera Rodrigues<sup>1</sup>**

Repercutindo as discussões contemporâneas em torno da responsabilidade moral, da liberdade de escolha, da vontade e das várias ordens de determinismos, no domínio da ética como no da teoria da acção, também na filosofia medieval a liberdade e a vontade têm merecido particular atenção. Sem contar com o importante volume de Tobias Hoffman, *Free will and the Rebel Angels in Medieval Philosophy*, publicado em 2020 pela Cambridge University Press, que se centra nos debates entre intelectualismo e voluntarismo no séc. XIII, só em língua francesa temos *La volonté et l'action*, de Alain de Libera, publicado pela Vrin em 2017, que reúne os cursos dispensados no Collège de France no ano de 2014-

<sup>1</sup> Instituto de Filosofia da Universidade do Porto

2015 em torno da arqueologia do homem enquanto sujeito e agente do querer; e, em 2021, *La généalogie de la liberté*, de Olivier Boulnois, publicado pela Seuil. O livro de Robert Pasnau, *Construire la volonté. Débats sur le libre arbitre à la fin du Moyen âge*, Vrin, 2025, reclama assim o estatuto de mais recente contributo à investigação em curso sobre a construção histórica dos conceitos de liberdade e vontade, na longa constituição do sujeito moderno.

O livro reúne cinco conferências pronunciadas em Paris em 2023, no contexto das Conferências Pedro Abelardo, inteiramente dedicadas à tarefa de reconstituir as condições históricas que permitiram o surgimento daquele que viria a ser o «maior legado da filosofia medieval para a história da filosofia»: a construção de uma teoria da vontade, enquanto lugar originário e fundamento da liberdade humana, em confronto direto com a admissão do determinismo causal da natureza. Esta «invenção» da liberdade da vontade é apresentada como uma criação histórica própria da Idade Média tardia, consumando-se ao longo do séc. XIII. O pano de fundo conceptual sobre o qual esta transformação se inscreve é duplo: por um lado, o projeto naturalista aristotélico e o determinismo acentuado da tradição árabe – ambos facilmente assimilados na doutrina cristã da providência – convergem para um quadro que, aparentemente, se mostra incompatível com a liberdade humana. Por outro lado, a necessidade teológica de salvaguardar a

responsabilidade moral do ser humano exige, simultaneamente, a afirmação daquela mesma liberdade.

Nesse contexto, escreve Pasnau, «a grande estratégia», seguida sobretudo no séc. XIII no âmbito da receção do corpus aristotélico, consistiu em desenvolver a ideia de vontade como uma faculdade, regendo espírito e corpo, isto é, o agir humano, em vez de a compreender, como nas tradições medievais mais antigas, enquanto conjunto de forças ou impulsos a dominar. A esta nova concepção da vontade – como potência diretiva e não como mera resultante de desejos – dá-se o nome de voluntarismo. Foi esse o contributo decisivo da filosofia medieval tardia: «a emergência histórica do voluntarismo representa a contribuição medieval mais importante para a concepção moderna da natureza humana, e até mesmo o legado mais importante da filosofia medieval em todos os domínios» (p.35). Poderemos dizer que a invenção moderna da subjetividade – ou, ao menos, da autonomia pessoal – tem aqui o seu ponto de origem.

É a reconstrução das etapas genealógicas do voluntarismo que se dedica Pasnau. A primeira delas, que o autor denomina semi-voluntarismo, consiste em conceber a vontade como «faculdade soberana» através da qual os seres humanos exercem controlo sobre as suas ações. Só esta etapa já constitui, por si, uma ruptura significativa com o intelectualismo das tradições antigas. Na Idade

Média, o semi-voluntarismo foi estimulado pelas condenações de Paris de 1277, que trouxeram para o primeiro plano a questão do determinismo e impuseram a consideração de que a vontade é faculdade não determinada por qualquer causa exterior a si mesma. É precisamente neste ponto que tem início a fase propriamente voluntarista: a vontade deixa de ser apenas faculdade soberana para se tornar também causa primeira, indeterminada, das ações humanas.

Entre os primeiros representantes desta posição encontram-se Henrique de Gand, Pedro João Olivi e Duns Escoto, e o que a caracteriza é a afirmação da vontade como potência automotriz, capaz de se determinar a si mesma sem depender de qualquer outra potência que a ponha em movimento. Historicamente, é a primeira vez que o estatuto de causa primeira é atribuído à vontade – e, com isso, o voluntarismo procura responder à exigência de compatibilizar o determinismo natural com a perspectiva cristã acerca da natureza humana e do seu destino, fundados na liberdade e na responsabilidade moral.

A primeira conferência mostra assim a que ponto o processo de interiorização da vontade, a partir da antiga concepção sociopolítica da liberdade, se articula em torno da questão do (auto-)domínio. Uma vez operada essa interiorização – nomeadamente, pelo estoicismo imperial e pelo cristianismo – coloca-se um problema novo, até então inexistente: saber se dominamos essa vontade que

agora nos constitui interiormente. Na leitura de Pasnau, é aqui que aparece, pela primeira vez, o problema genuíno da liberdade da vontade. Tal problema nasce da constatação da insuficiência da «fórmula elementar da liberdade» – «poder fazer o que se quiser» – considerada inatingível sob qualquer configuração política concebível. Essa constatação conduz simultaneamente a uma depreciação da liberdade política e à emergência de «uma posição filosófica forte» no estoicismo imperial: a de que a verdadeira liberdade consiste em regular as nossas vontades, em vez de ampliar o nosso poder sobre o mundo (p.27). O conceito de liberdade desloca-se, portanto, do exterior para o interior, e passa a centrar-se sobre a vontade humana.

É rapidamente apontado o percurso desta nova perspectiva através de Filon de Alexandria, Paulo de Tarso, Ambrósio, até Agostinho. No *De libero arbitrio*, encontramos precisamente a formulação original do problema que Pasnau denomina «o problema do domínio», o qual, segundo afirma, constitui «a versão original do problema da liberdade da vontade» e será, de uma forma ou de outra, o problema dominante em toda a história desta questão (p.32). Contrariamente ao modelo aristotélico, intelectualista, em que a razão domina naturalmente as vontades, a vontade (no singular) figura agora ao lado do intelecto, na própria definição da natureza humana – fazendo de nós «animais essencialmente volitivos, comandados não pela razão, mas pela vontade» (p.36). Assim

Agostinho, abandonando o intelectualismo estóico, insiste no primado e autonomia aparente da vontade – o que faz dele, retrospectivamente, o santo patrono do voluntarismo.

Não obstante, a vontade, em Agostinho, não é ainda uma faculdade em sentido próprio: é, uma espécie de «movimento da alma, uma actividade» (p.43). E esta é distinção crucial para compreender a transformação medieval da psicologia humana. De Agostinho ao séc. XIII, o cap. 2 retraza a constituição da vontade como faculdade, isto é, a passagem do entendimento da vontade como mera sequência de «élans psicológicos passageiros», para o reconhecimento da vontade como «faculdade persistente, com poderes e disposições próprias, suscetível de ser moralmente aperfeiçoada e corrompida» (p.42). O tratado *De libero arbitrio* de Roberto Grosseteste, o *Tractatus de anima* de Guilherme d'Alvernia, a *Summa Halensis*, Alberto Magno, Boaventura e Tomás de Aquino contribuem progressivamente para impor o consenso medieval: «a vontade é uma faculdade da alma racional, coordenada com o intelecto, que explica a motivação das acções que assumimos como nossas» (p.47). Este consenso não apenas estabelece a vontade como potência superior, mas desloca simultaneamente a sede da agência moral: a vontade deixa de ser objeto do livre-arbítrio e torna-se o seu sujeito. É precisamente este gesto que, segundo Pasnau, marca a emergência da vontade soberana e inaugura o semi-voluntarismo medieval.

A esta luz, Pasnau rejeita a identificação, relativamente corrente na historiografia, entre «livre-arbítrio» e vontade livre» – gesto que, ao mesmo tempo, sublinha a importância da reconstrução proposta. Não só essa distinção «atravessou grande parte da Idade Média» como é, afirma, estruturante da evolução da teoria medieval da acção. Basta evocar Agostinho, para quem o livre-arbítrio consiste «na capacidade de escolher livremente entre vontades concorrentes» (p.51) – a vontade é, pois, objeto, e não sujeito, do livre-arbítrio. Esta concepção, solidária de uma antropologia racionalista herdada da Antiguidade, começa a ser superada apenas quando a vontade é concebida como faculdade. Só a partir desse momento, ela torna-se o próprio agente responsável pelas escolhas que, antes, eram atribuídas apenas ao livre-arbítrio.

O *De libero arbitrio* de R. Grosseteste, marca o ponto de viragem, na medida em que concebe explicitamente a vontade como faculdade e atribui-lhe o *dominium* do agir humano, «sem ambiguidade quanto ao domínio que lhe compete sobre as decisões e ações humanas» (p.69). Boaventura reforça o movimento ao avançar o termo *dominium* para caracterizar a preponderância da vontade, termo esse que se tornará decisivo no vocabulário voluntarista. Tomás de Aquino, por sua vez, embora inicialmente caracterize o livre-arbítrio como poder da vontade informada pela razão, acaba por identificar livre-arbítrio e vontade, e, na *Summa Theologiae* e no *De malo*, refere-se já exclusivamente à liberdade da vontade

como sede da agência e da responsabilidade. A partir deste ponto, o livre-arbítrio torna-se um. Tal não é apenas mudança terminológica, sublinha Pasnau: trata-se de uma autêntica transformação conceptual, de tal maneira que a vontade passa a desempenhar um papel central na perceção de nós próprios como agentes morais.

Não obstante, tal como é então configurada, a vontade não surge ainda como faculdade auto-determinante, mas como faculdade soberana cujas ações podem, no entanto, ser determinadas por causas exteriores. Trata-se de um «semi-voluntarismo»: uma posição ainda compatível com certas formas de determinação, fazendo embora da vontade o centro operativo da vida moral. Tal como é formulado, este semi-voluntarismo atende já ao primeiro problema decisivo – o do domínio –, mas ainda não ao segundo, que consiste em saber se a vontade pode, ou não, dominar-se a si própria.

Será esse o objeto da terceira conferência, consagrada ao modo como o semi-voluntarismo responde à questão da necessidade e do determinismo. Sem rejeitar o axioma aristotélico segundo o qual «todo o efeito supõe uma causa», a posição semi-voluntarista tenta contornar o problema, interpretando o determinismo causal de modo atenuado. Nesta atmosfera, surgem posições ditas hoje (*per nos*, nos termos de Pasnau) compatibilistas, que tentam salvaguardar simultaneamente a causalidade aristotélica e a liberdade humana. É entre elas que se deve situar a de Tomás de Aquino – que concede

alguma auto-motricidade à vontade humana, mas insiste em que «somente Deus» é causa primeira (p.102). Para Tomás, este estatuto é absolutamente exclusivo: atribuí-lo à vontade seria usurpar um predicado divino. Ricardo Rufus, Alberto Magno, entre outros, mantêm posições análogas. O princípio que regulava esse compatibilismo era simples: conceber a vontade como potência automotriz, mas deixando a auto-motricidade «no mínimo possível», isto é, sem que ela venha a tornar-se causa primeira (p.108). Como explicita Pasnau: «Uma coisa é reconhecer uma forma modesta de auto-motricidade da vontade; outra coisa é afirmar [...] que a vontade é causa primeira – o que equivale a atribuir-lhe a capacidade divina de inaugurar a sua própria cadeia causal» (p.112).

O voluntarismo radical, tal como começará a ser articulado após 1277, consiste justamente em romper a barreira metafísica que ainda separa a vontade humana do estatuto de fonte absoluta do agir. O acontecimento decisivo, neste quadro, são as condenações de Paris de 1277. Como escreve Pasnau, elas «condenam sem ambiguidade o determinismo causal e calam as versões compatibilistas então em circulação», permitindo assim a formulação de uma teoria desenvolvida da vontade *indeterminada*. Isto marca o momento inaugural do voluntarismo integral, que caracteriza a quarta conferência. Henrique de Gand inaugura o gesto radical: concebe a vontade como automotriz e causa primeira, «colocando a vontade fora do quadro causal que rege o resto do mundo» (p.159). É ainda

Henrique de Gand que, para este efeito, introduz a noção de *indifferentia*, que descreve a capacidade da vontade de se determinar entre contrários sem ser movida por qualquer determinante externo. Mas é Pedro João Olivi quem leva o conceito ao seu limite. Para Olivi, a vontade é livre precisamente porque é excepção à ordem causal natural: única potência capaz de passar «por si mesma ao acto», inaugurando o seu próprio movimento a partir de si mesma (p.163; cf. também p.82). Em Olivi, tem-se já a configuração integral do voluntarismo radical: auto-motricidade plena, causalidade primeira atribuída à vontade e indeterminação do seu exercício.

A quinta conferência, enfim, descreve o derradeiro passo do voluntarismo: o estabelecimento de uma teoria da vontade «não apenas como (i) princípio activo, cujas acções são (ii) indeterminadas, mas como um princípio activo (iii) capaz de se actualizar imediatamente, tornando-se o ser humano o motor primeiro da acção livre» (p.173). Esse programa – a vontade como princípio plenamente auto-causal – surge no debate entre Godofredo de Fontaines e Henrique de Gand, a partir do axioma neo-aristotélico segundo o qual «a mesma coisa, na mesma relação, não pode estar simultaneamente em potência e em acto» (p.175). Estão lançados os elementos fundamentais da posição voluntarista – dos quais Duns Escoto fornece a versão mais influente e sistemática. É-lhe dedicada a secção 3 do cap. V (pp. 199-209). Para Escoto, a distinção entre

agência natural e agência voluntária é de natureza absoluta, e a liberdade é definida como liberdade de contradição – isto é, a possibilidade indiferente de querer ou não querer: a indeterminação da vontade torna-se condição formal da liberdade humana.

O conjunto das cinco conferências permite formular o núcleo da tese de Pasnau em três pontos fundamentais: (1) a liberdade humana só surge como problema filosófico quando a vontade é interiorizada; (2) a vontade, enquanto faculdade soberana, é uma invenção tardo-medieval; (3) a vontade enquanto causa primeira, auto-motriz, constitui o gesto final do voluntarismo integral e o fundamento moderno da agência humana.

Da análise emerge uma força historiográfica significativa: Pasnau restitui a distinção, frequentemente esquecida, entre livre-arbítrio e vontade; identifica com precisão o momento em que a vontade passa de objeto a sujeito da agência; e mostra de que modo o princípio aristotélico de determinação causal foi progressivamente transgredido, até ser finalmente ultrapassado, no que respeita à vontade. Apontar com grande clareza a afirmação da alma como causa primeira como cumprimento pleno do voluntarismo é, sem dúvida, um dos grandes méritos da obra. Essa ideia, transgressora do aristotelismo, triunfou rapidamente e terá longa fortuna, pois encontramos-la no séc. XVI, nomeadamente em Pedro da Fonseca e Luís de Molina e é, na verdade, um elemento fundamental da

doutrina da ciência média. Molina que, de resto, e como mostrou O. Boulnois (cit., 448 sq.), é considerado no sec. XVII como o representante por excelência da posição assente na expressão «liberdade da indiferença». Pasnau não se adianta por aí, apesar de uma rápida referência à reformulação do problema do determinismo causal no séc. XVI em contexto pré e pós-tridentino. Mas pouco ou nada é dito no que respeita a um tema tão estruturante como o determinismo teológico (presciência divina, providência, onipotência), ou a metafísica da causalidade ou do tempo. A exclusão destes elementos, que se deve compreensivelmente ao formato restricto destas lições, deixa, porém, sem enquadramento uma parte decisiva do problema medieval da liberdade. Tanto mais quanto uma das teses de Alain de Libera, no seu *La volonté et l'action*, consistiu precisamente em mostrar, de maneira convincente, que «foi na teologia que se articulou a questão filosófica da relação entre o querer, o não querer (*nolo*) e princípio da não contradição» – numa análise que se prolonga até Hannah Arendt.

Enfim, podemos dizer que as questões que levanta e o desejo que suscita de saber são os melhores indicadores do valor de um livro. A saudar o longo arco da análise, entre a Antiguidade e o final da Idade Média, e a límpida clareza da descrição de uma construção conceptual que deixa no próprio uso terminológico as suas marcas: assim para a relação entre livre-arbítrio e vontade, para o termo

---

*dominium*, para os conceitos de causa, acção e auto-motricidade (fundamento da agência). Daí um dos frutos do livro: o de ilustrar, pela análise da sua génese tardo-antiga e medieval, a que ponto devemos ao voluntarismo a possibilidade de nos pensarmos, no mundo Ocidental, como agentes livres.

De não menor importância, e para concluir, aponte-se como *Construire la volonté* recoloca a discussão medieval sobre o tema do livre-arbítrio e da vontade no centro da definição moderna de sujeito, tomando esses mesmos debates como o laboratório histórico em que se forjou o que hoje tomamos como adquirido, ou os seus pressupostos. Também é assim que se renova a investigação nesse imenso campo fértil que foi a filosofia medieval, e se prova a que ponto essa investigação pode ser da mais pertinente e fecunda actualidade.