

RECONSIDERANDO A VONTADE COMO INSTÂNCIA DA DECISÃO PESSOAL

Gabriel Dias F. de Souza
Jorge Graciliano T. Pereira
Leonardo José de Mello
Rômulo Gomes de Oliveira¹

RESUMO

A observação atenta da forma como as pessoas tomam decisões nas mais diversas dimensões da vida, permite concluir que tais decisões não são tomadas de modo puramente racional, isto é, a partir de uma inferência lógica, ou a partir de um consenso. A frequente incoerência performativa, por exemplo, no meio político, caracterizada pela dissonância entre teoria e prática, apresenta-se como expressão da ineficácia do saber (consciência, instrução, informação) para a garantia do comportamento ético, moral ou religioso. Apesar de a vontade ser, em si mesma, “irracional”, sua articulação apaixonada se faz com o braço do intelecto, da razão. Tal enigma pode ser considerado como o problema antropológico central da história do Ocidente, na medida em que se encontra nos pilares de nossa cultura. É posto, já no século V a. C., pelo pensamento socrático-platônico, que é a filosofia mais influente da cultura ocidental, e constituirá a base do problema espiritual do judaísmo-cristianismo, com o tema do pecado e da conversão. Mas, apesar de sua relevância, o papel da vontade na tomada de decisões e na motivação humana é negligenciado na contemporaneidade. Contudo, o panorama atual, caracterizado pelo crescimento da dificuldade de diálogo, tanto na vida privada quanto na pública, envolvendo questões pessoais, sociais, políticas e religiosas, pede uma revisão dos fundamentos da decisão. O pensador francês do século XVII, Blaise Pascal, contribui para a compreensão desse fenômeno ao afirmar a preponderância da vontade sobre o entendimento na determinação das escolhas humanas. As intuições de Pascal nos provocam a reconsiderar a vontade não só como fator significativo nas tomadas de decisão, mas, radicalmente, a assumi-la como a instância determinante de nossas escolhas, sejam estas simples ou complexas.

Palavras-chave: Vontade. Decisão. Contemporaneidade. Pascal.

¹ Os primeiros são graduandos em Filosofia no CES/JF e o último é professor no Curso de Filosofia nessa mesma instituição, tendo doutorado em Ciência da Religião pela UFJF.
Contato: rhomulogo@gmail.com.

1 CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES

Todos os animais, dos mais simples aos mais complexos, precisam e, de fato, realizam escolhas constantemente. Trata-se de um tipo qualificado de ação que é necessário à vida e que, exatamente por isso, caracteriza de modo fundamental todo comportamento que pode ser compreendido como inteligente, no sentido biológico do termo. Pode-se afirmar que ser animal significa, em certa medida, escolher e, mais que isso, escolher, decidir a todo momento. Um animal precisa escolher se fica em determinado local ou não, se arrisca atacar a presa que lhe oferece perigo de vida ou não, se luta contra o adversário ou não, e assim por diante.

Contudo, em sentido mais estrito, a decisão, ou escolha é categoria propriamente humana. É apenas no âmbito da racionalidade autoconsciente que se pode falar em escolha de modo preciso. No ser humano, a capacidade-necessidade da decisão/escolha adquire uma configuração ainda mais complexa, porque relacionada a elementos quantitativa e qualitativamente novos, próprios do humano. Na prática, isso significa o aumento expressivo dos fatores de decisão, constitutivos de uma rede de conhecimento contextual implicáveis, isto é, a serem considerados na tomada de cada decisão particular; e, também, elementos reflexivos de cunho antropológico, que levam em conta dimensões refinadas, como a ética, a estética, a moral e a espiritualidade. Nesse sentido, o recurso à etimologia pode iluminar as presentes considerações.

Decisão vem do latim *decisio / decisionis*, por vez, derivado do verbo *decidere*: determinar; definir; decidir; verbo formado por *de-*, **a partir de** ou **extraído / originado de**, mais *caedere*: cortar. Muitas vezes uma decisão implica em cortar fora uma das possibilidades. Os latinos usavam o termo no

sentido prático de “diminuição”, indicando diminuição de opções, objetos deliberáveis, por meio da seleção de um ou de alguns e consequente eliminação de outro ou de outros. Assim, decidir significa, originalmente, tomar para si uma (ou algumas) das opções a partir de uma cisão, ou corte realizado – pressupõe-se – refletidamente: reflete-se, corta-se fora o que será dispensado e se toma a parte que interessa. Por sua vez, **escolha** também vem do latim, de *excolligere*: recolher; obter; coletar; extrair. Tem, pois, sentido mais concreto, plástico, ao modo de uma separação de objetos físicos. Vale notar que ambas as etimologias têm em comum a ideia de extrair, retirar a partir de um corte ou de uma ação necessária. Por questões práticas, considerar-se-á, a partir deste ponto, os termos **decisão** e **escolha** como sinônimos, preferindo-se o primeiro, posto que sua etimologia considera, em algum nível, um apelo mais direto à reflexão.

O que importa ressaltar dessa breve exposição etimológica é a conjugação necessária e inquestionável entre vontade e inteligência na constituição do que veio a ser compreendido, no âmbito das ações humanas, como sendo **decisão**. É essa conjugação entre elementos potencialmente opostos e, talvez, incompatíveis que encarna o objeto mais fundamental da presente pesquisa. Trata-se, no entanto, de um objeto e de relações por demais complexos para serem minuciosamente trabalhados aqui. Este artigo encarrega-se de apresentar, o mais precisamente possível, dentro de seus limites, a problemática central e suas condições gerais, indicando um caminho viável para uma compreensão pertinente da mesma. Apesar de se constituir em um trabalho teórico, de cunho mais propriamente filosófico, parte-se de um fenômeno bastante prático, que pode ser ilustrado pela religião, pela moral, pela educação e pela política.

A observação atenta da forma como as pessoas tomam decisões nas mais diversas dimensões da vida, daquela mais privada àquela mais pública, permite concluir que tais decisões não são tomadas de modo puramente racional, isto é, a partir de uma inferência lógica, ou a partir de um consenso. A

frequente incoerência performativa, por exemplo, no meio político, caracterizada pela dissonância entre teoria e prática, apresenta-se como sintoma da ineficácia do saber (consciência, instrução, informação) para a garantia do comportamento ético. Há diversas situações históricas ilustrativas que indicam a influência determinante da vontade (“irracional”) sobre a ação; pense-se, por exemplo no holocausto promovido pela Alemanha nazista, em pleno século XX. Esse país podia ser considerado a encarnação do “ápice” do pensamento iluminista, em que se tem a razão como instância superior e universal, e da cultura ocidental, com o florescimento expressivo da técnica, das artes, da teologia cristã e da filosofia. Essa contradição fez com que, de modo geral, o Ocidente revisse, ao menos com forte desconfiança, a ideia de progresso e avanço efetivo da humanidade. Em princípio, a origem de um fenômeno abominável como o do holocausto nazista, assim como o do próprio nazismo, poderia ser presumível de ser em qualquer lugar do globo, menos na Alemanha esclarecida.

Não é preciso, porém, ir longe: situações comuns do cotidiano, dietas, relações interpessoais e eventos periódicos, como as eleições, também podem indicar o predomínio da vontade sobre a inteligência racional. Atente-se para o fato de que a questão em foco não é a do poder dominante da vontade supostamente irracional, mas, sim, a do uso que esta faz da razão para convencer o ego (e os outros) na empreitada de realização seus desejos, mesmo e sobretudo quando estes correspondem ao mal. Isso significa que, apesar de a vontade ser “irracional”, sua articulação apaixonada se faz com o braço do intelecto, da razão. A organização do nazismo e do holocausto por ele empreendido tem, portanto, caráter super-racional.²

Embora o exemplo dado seja contemporâneo, trata-se de um problema antigo, porque humano. É possível verificar, em todos os períodos históricos, tomadas de decisão que, de um lado, não correspondem à melhor opção racional, dificultando, assim, um consenso, mas que, de outro lado, são

¹ Para mais detalhes sobre o tema da racionalidade do holocausto e do mal em geral, ver: SAFRANSKI, R. *El mal o el drama de la libertad*. Barcelona: Tustquest, 2000.

marcadas por articulada justificativa (racionalidade) capaz de tornar um mal em bem, ao menos no âmbito da compreensão racional. Tal enigma pode ser considerado como o problema (antropológico? / moral? / religioso?) central do Ocidente, visto que se encontra nos pilares de nossa cultura. É posto pelo grego Sócrates, já no século V a. C., e constituirá a base de todo o pensamento de Platão – o filósofo mais influente da cultura ocidental –, encontrando, além de tudo, problemática paralela no judaísmo-cristianismo, com o tema do pecado e da conversão.

A reflexão da linha socrático-platônica põs o problema nesses termos: como alguém pode optar pelo bem sem o conhecer?³ A solução – parcial – encontrada é: todos podem praticar o bem, pois este se encontra dentro do indivíduo, desde sempre. Aqui, outro problema emerge: por que alguém opta pelo mal se este já está dentro do indivíduo? A solução socrático-platônica, neste caso, é, paradoxalmente, tão genial quanto frustrante: o bem está dentro de cada um enquanto ideia inerte, que precisa ser recordada e, então, trazida à tona por meio de nossos atos conscientes. Aristóteles –diferenças à parte – sem escapar, de todo, à doutrina de seus mestres, antes citados, encontrará um formato mais concreto para a solução daquele problema: todos os humanos são bons e maus em potência; o bem é uma qualidade de ação que se dá como possibilidade e que precisa, para acontecer, de ser trazido ao ato. Em outros termos, a boa ação é uma possibilidade que, eticamente falando, deve ser efetivada pelo indivíduo agente. A despeito de a explicação aristotélica ser inteligente e mais simples, o problema permanece: por que, mesmo sabendo o que é o bem (ou tendo o bem em si como potência), o indivíduo nem sempre opta por realizá-lo em vez do mal? Neste ponto, vale frisar que o mal pode ser compreendido de modo concreto, como a corrupção, a mentira, o assassinato, a falsidade nas relações interpessoais, as traições, dentre outras formas.

² Cf. SAFRANSKI, R. Sócrates busca nuevos caminos. La filosofía platónica de la vida lograda. In: _____. **El mal o el drama de la libertad**. Barcelona: Tustquest, 2000. p. 33-41; PLATÃO. Apologia de Sócrates. In: _____. **Platão – Diálogos III: Socráticos: Fedro, Eutífron, Apologia de Sócrates, Críton e Fédon**. 2. ed. São Paulo: Edipro, 2015; e PLATÃO. **A República: ou sobre a justiça, diálogo político**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

Na reflexão judaico-cristã, por sua vez, à qual as dificuldades recém citadas muito preocupam, o problema do mal (moral/espiritual) é compreendido como um mistério para o entendimento humano. Por que o indivíduo, em especial, o crente, mesmo crendo em Deus e em sua benevolência, mesmo sabendo que a decisão pelo bem é sempre “a melhor”, ainda assim opta por fazer o mal? Por que, mesmo ao considerar que o pecado (mal em sentido estrito) é um tipo de autodestruição, o indivíduo decide-se por vivê-lo? Ao longo dos séculos, teólogos judeus e cristãos, antropólogos e filósofos tentaram resolver ou explicar melhor esse dilema. Mas esse problema está longe de ter sido definitivamente resolvido na teoria e, muito menos, na prática de nossos comportamentos cotidianos. Apesar de sua relevância, o mesmo tem sido ofuscado ou negligenciado. O pensador francês do século XVII, Blaise Pascal, contribui para a compreensão desse fenômeno ao afirmar a preponderância da vontade sobre o entendimento na determinação das escolhas humanas. As intuições de Pascal nos provocam a reconsiderar a vontade não só como fator significativo nas tomadas de decisão, mas radicalmente, a assumi-la como a instância determinante de nossas escolhas, sejam estas simples ou complexas.

Em seu texto **Da arte de persuadir** (2005), mais especificamente, Pascal apresenta a ideia de que a vontade humana é capaz de dissuadir, de driblar nossas referências racionais. Assim, a vontade, ou o querer, mascararia escolhas consideradas negativas (injustas, antiéticas, corruptas, pecaminosas, por exemplo), das quais o indivíduo seria ciente, a fim de poder escolher, ao menos diante de si mesmo, uma ação “má” **como se fosse** “boa”. Segundo Pascal, a vontade é a instância humana que determina nossas escolhas, e não a análise racional. Caso o pensador francês esteja correto, então o maior conhecimento da natureza da vontade e de como esta opera permitirá a elaboração de estratégias dialogais capazes de influenciar positivamente as decisões e, por conseguinte, as ações de cunho ético e espiritual. É esta direção assertiva que orienta as linhas gerais do presente artigo, ao qual coube apenas esboçar a problemática fundamental, no intuito de chamar a atenção

para o tema, provocar a reflexão sobre o mesmo e incentivar a busca de soluções para os diversos campos da vida humana em que o papel da decisão é crucial e pode determinar o presente e o futuro do sujeito que decide e da coletividade por ele influenciada.

2 CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICO-TEORÉTICA DA VONTADE

Inicialmente se faz necessário definir o quadro geral ou marco referencial panorâmico no qual a problemática da instância decisória das operações humanas se insere, traçando o seu itinerário teórico. Por esse percurso, descobrir-se-á as instâncias que compuseram a noção de vontade e as principais conotações que a mesma adquiriu até o período de Pascal. Dessa forma, pretende-se demarcar com maior clareza as variações da referida noção nos textos de Pascal em comparação com outros autores, ilustrando o *status* do tema e seus possíveis alargamentos em vista do objeto de pesquisa do presente artigo. Adotar-se-á a perspectiva do professor Miklos Vetö a propósito do desenvolvimento geral da teoria da vontade. Vetö, em seu livro intitulado de **O nascimento da vontade** (2005), defende um percurso que parte das raízes conceituais da vontade no pensamento antigo, sobretudo no pensamento estoico, passa pela autonomia do conceito nas filosofias do medievo de inspiração cristã e atinge seu ápice de desenvolvimento e consolidação como resultado das filosofias modernas, igualmente situadas na esteira de uma cosmovisão cristã:

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* torna-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 ascender à sua formulação quase definitiva (VETÖ, 2005, p. 11).

Vetö estabelece, ainda, que o tema da vontade, ligado necessariamente à ação do sujeito moral, só pode ser pensado a partir de bases metafísicas que reconheçam simultaneamente a inteligibilidade *sui generis* da moral e a autonomia da vontade finita. Ora, tais condições requerem a concentração da atenção teorizante no agir do sujeito em si mesmo, purificando-o de toda implicação material e contingente, livrando-o do peso da consideração de suas consequências. A tendência que se observará é a da progressiva identificação entre vontade e liberdade, uma liberdade metafisicamente constituída. Consequentemente, “o advento efetivo da noção vem em sequência a uma dupla dissociação. A primeira dissociação é a da ação e de seu produto, a segunda, a da intenção e da operação” (VËTO, 2005, p. 12). Esses momentos são realizados, respectivamente, por Aristóteles e pelo estoicismo, de forma paradigmática e primigênia.

Segundo Vetö, que adota como modelo de teoria da vontade aquele referente ao idealismo alemão, Aristóteles não desenvolvera nenhuma contribuição significativa para a configuração do conceito em questão. Contribuíra, isso sim, de forma indireta e propedêutica, para o entendimento do âmbito autônomo da noção de vontade, ligada, necessariamente, à esfera moral. Ele o fizera discriminando duas formas de ação: a *práxis*, agir que visa a si mesmo e que tem por representante, entre outros, o agir moral, pois este visa o aperfeiçoamento do agente ético em sua operação; e a *poiesis*, agir que visa a produção de algo exterior ao próprio agir, por exemplo, a produção de utensílios em geral.

Ao termo de sua evolução em Kant, o conceito da vontade denotará algo como uma faculdade *sui generis* do sujeito, tendo seu sentido e seu fim em si mesma. Ora, a autarquia, a auto-suficiência da vontade é prefigurada pela ação moral, a *práxis*, ação imanente em oposição à produção, a *poiesis*, agir transitivo cujo fim se situa fora de si mesmo (VËTO, 2005, p. 22).

Em contrapartida, o estoicismo – ver-se-á isto com mais detalhes adiante – inaugurara decisivamente o conceito de vontade ao lhe atribuir um

domínio que ultrapassa os condicionamentos próprios da natureza, interiorizando-o. Para tanto, especifica em toda operação humana dois momentos: a intenção com a qual se premedita a ação e a ação efetivada. Os filósofos da Stoá concluíram dessa premissa que o essencial de qualquer ação reside na intenção com a qual ela é realizada. Tal conclusão é prenhe de consequências indispensáveis para a maturação da teoria da vontade.

Estabelecidas as condições de possibilidade para a elaboração de uma teoria da vontade, faz-se necessário delinear sua estrutura conceitual mais elementar. Essa conceitualidade básica compreende três instâncias indissociáveis, que serão desenvolvidas no itinerário histórico-teorético, de acordo com o recorte adotado. Segundo Cerqueira “[...] a concepção básica se encontra na condição autônoma de escolha feita pelo indivíduo na proposição de suas ações” (CERQUEIRA, 2012, p. 18). Ao realizar uma escolha, o indivíduo tem de discernir entre uma determinada variedade de alternativas, o que implica ponderá-las, estabelecendo certos critérios de valor que lhe assegurem a escolha da melhor das opções disponíveis à sua apreciação. Denomina-se instância cognitiva tal discernimento. Contudo, na realização dessa ponderação, interferem fatores não resultantes rigorosamente das regras de valor racionalmente estabelecidas, como é testemunhado pela tradição religiosa cristã, não de forma exclusiva, no enfrentamento do problema do mal moral, o pecado. A instância que dá lugar ao impulso desregrado do desejo é a desiderativa.

A instância cognitiva tem por representante modelar na antiguidade o intelectualismo socrático-platônico. Ele não é ainda uma teoria da vontade, uma vez que preconiza que ninguém faz o mal voluntariamente, pois todo mal é efeito de uma ignorância do bem. Assim, o sábio-virtuoso é livre, deliberando racionalmente sobre os bens a realizar e realizando-os infalivelmente após conhecê-los. Há uma identificação perfeita entre a sua liberdade e a normatividade da Ideia do Bem. Entretanto, tal concepção de liberdade supõe um agente ético passivo, incapaz de contradizer a norma do bem e,

consequentemente, incapaz de ser responsabilizado por suas ações. É justamente essa ausência de culpabilização que permite o acréscimo da instância desiderativa ao terreno do puro intelectualismo. Tal instância, não obstante, também é afetada por certo determinismo dos impulsos naturais.

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 ao indivíduo, uma falha de 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* (CERQUEIRA, 2012, p. 18-19).

Até este momento, verifica-se a carência da autonomia propriamente dita, uma vez que as instâncias mencionadas denotam a passividade do indivíduo na proposição de seus atos. Portanto, é imprescindível elaborar-se outra instância autônoma que atue sobre a cognitiva e a desiderativa, coroando a teoria da vontade como fruto da espontaneidade da razão, em vista da liberdade autônoma. Ver-se-á tal desenvolvimento a partir das contribuições do estoicismo e da doutrina agostiniana, visando contextualizar as influências que Pascal sofreu em sua vida intelectual e as possíveis significações da noção de vontade difusas em seus textos.

3 AS CONTRIBUIÇÕES DO ESTOICISMO PARA A ELABORAÇÃO DE UMA TEORIA DA VONTADE

O estoicismo é uma filosofia do período helenístico que se estende do fim do século IV ao início do século I a.C. Caracteriza-se pelo processo de implantação da cultura grega que acompanhou a expansão das campanhas militares de Alexandre Magno e seus sucessores nas terras do antigo império persa. Isso elevou a cultura grega ao novo poder hegemônico do período, às custas da degradação de outros elementos culturais gregos. Diante do

esfacelamento das crenças tradicionais, o indivíduo da era helenística vê-se confrontado com o problema da implacabilidade e inevitabilidade do Destino (*Tyche*) a reclamar solução imediata e eficaz. Nesse contexto, a filosofia emergente aparecerá “como o roteiro mais adequado para conduzir o indivíduo à plena posse de si mesmo, à sabedoria e à independência em face do obscuro Destino” (VAZ, 2015, p. 131). Destarte, o estoicismo, fiel ao espírito de seu tempo, oferece uma solução ao problema do Destino, tendo como pressuposto o racionalismo radical e de feição materialista defendido pela Escola.

Os estoicos entendiam que todo o universo era material, formando como que um grande organismo, cujo princípio vital, fonte de sua coerência interna, seria único e racional: o Logos. Este regeria o universo todo, imprimindo-lhe um curso rigidamente determinado em vista da perfeição de sua totalidade, num finalismo universal dirigido por uma Providência inteligente. “*Ducunt volentem fata, nolentem trahunt* (Os fados guiam quem os aceita, arrastam quem os rejeita)” (REALE, 2017, p. 286). É assim que Sêneca expressara as consequências éticas da doutrina do Logos imanente: resta ao homem sábio viver de acordo com a ordem imposta pela natureza, assumindo-a voluntariamente. “O ponto de partida da ética é a tendência do ser humano de continuamente apropriar-se e conservar-se no seu ser racional” (REALE, 2017, p. 287). Eis a pedra de toque no que tange ao desenvolvimento da teoria da vontade: o paradoxo da conciliação do determinismo com a liberdade.

A esse respeito, Vetö oferece uma contribuição crucial ao afirmar que “[a] necessidade reconhecida torna-se liberdade, sob a condição de que seja aceita por um verdadeiro consentimento” (VETÖ, 2005, p. 29). O consentimento à ordem do mundo é, precisamente, um movimento livre, uma questão da vontade. Dessa forma, dentro do domínio da natureza surge um outro domínio: o da vontade.

Decorre disso que o valor de uma ação moral depende da intenção com a qual ela é realizada, e não de suas consequências materiais. “Porque o bem

não está na coisa, mas na escolha graças à qual são nossas ações tornadas honestas, e não a matéria de nossas ações” (VETÖ, 2005, p. 31). Eis a contribuição decisiva dos estoicos para a construção conceitual da teoria da vontade. “Como advento da distinção entre o material e o formal do agir moral, o estoicismo, que pede o consentimento voluntário à ordem do mundo, poderá tornar-se uma verdadeira filosofia da intenção” (VETÖ, 2005, p. 31). Subjaz a esta filosofia da intenção a intuição da liberdade que escapa aos condicionamentos do mundo material como a nota distintiva da moralidade no reino da vontade. E, continuando esse caminho de compreensão de distanciamento da vontade em relação à natureza, veremos, a seguir, como Agostinho, no horizonte de uma filosofia cristã da liberdade, dará uma conotação original à instância decisória do agir moral, vindo a influenciar profundamente o pensamento pascaliano, que é aquele que aqui mais nos interessa.

4 AS CONTRIBUIÇÕES DE AGOSTINHO DE HIPONA PARA A ELABORAÇÃO DE UMA TEORIA DA VONTADE

No bojo de um pensamento inspirado pelo cristianismo é que a teoria da vontade encontrará sua máxima expressão. Mas sua formação percorrerá um longo caminho. Lentamente o cristianismo integrou em seu seio a tradição moral elaborada pelos gregos. Os marcos referenciais dessa reelaboração da ética clássica são: Clemente de Alexandria e Orígenes, em um estágio inicial, Agostinho e Tomás de Aquino, em um estágio avançado. Entre eles aparece uma tese comum: “o conceito de liberdade como *dynamis* ou faculdade independente e de sua propriedade essencial, o livre-arbítrio.” Cabe “ressaltar que sua raiz conceptual mais profunda mergulha no terreno da fé monoteísta e da conseqüente situação do ser humano diante do Deus pessoal” (VAZ, 2015, p.174). Para Agostinho, mais especificamente, os homens, criados à imagem de Deus, são essencialmente movidos por seu amor. Este é o ponto de partida

para se compreender a situação do homem diante de Deus e, conseqüentemente, o papel da vontade na doutrina agostiniana. Ao se dizer que o amor é um motor íntimo que conduz os homens ao seu “dever-ser”, subentende-se um movimento “na direção de um bem a ser adquirido ou conservado, ou para longe de um mal a se evitar ou descartar: o movimento livre da alma para adquirir ou para evitar algo é a vontade” (GILSON, 2006, p. 253). Se tal movimento ou tendência é o princípio constitutivo da realidade humana, então não só todas as faculdades da alma dependem da vontade – inclusive as cognitivas – mas, o âmbito da humanidade do homem é, precisamente, a vontade.

Assim, o homem é caracterizado por sua vontade, termo correlato à noção de livre-arbítrio, que é o movimento livre de escolha que a alma exerce ao tender para o que realmente ama. O poder de efetivar a escolha operada em prol do Bem supremo é denominado de liberdade, o bom uso do livre-arbítrio, portanto. Entretanto, Agostinho percebera que nem sempre se tem o poder de fazer o que se escolheu fazer, pois a liberdade humana está ferida radicalmente pela experiência do mal moral, o pecado. Este é a impossibilidade de se tender ao amor de Deus, uma ausência do amor por Deus na vontade humana, um mau uso do bem que é essa mesma vontade. Sublinhe-se o seguinte aspecto: o livre-arbítrio humano não é afetado pelo pecado, mas sim a liberdade humana. Disso decorre que há uma dualidade metafísica no querer, uma cisão interna no homem que o impossibilita de realizar o que escolheu realizar. Este é, com efeito, o verdadeiro conteúdo do problema do mal para Agostinho: o homem conhece a regra do Bem e escolhe-a, contudo, não tem forças para realizá-la. Logo, o mal “é a privação de um bem que um sujeito deveria possuir, uma falta de ser o que ele deveria ser e, por conseguinte, um puro nada” (GILSON, 2006, p. 273).⁴ E, assim, o uso do livre-arbítrio está à disposição do próprio livre-arbítrio. Fonte de toda ciência, a razão conhece a si mesma; conservadora de todas as lembranças, a memória lembra-se de si

⁴ Ora, o que não é nada não pode ter sido criado, conseqüentemente, a culpa pelo mal moral não pode ser imputada a Deus.

mesma; mestra de todas as coisas de que dispõe livremente, a vontade livre é igualmente mestra de si mesma. Logo, dela, e só dela, depende o mau uso do bem que ela é (GILSON, 2006, p. 277).

Da vontade depende, portanto, o seu mau uso. Contudo, dependendo dela a decisão que levou à queda, não depende dela a força de soerguer-se. Somente uma potente intervenção divina poderia lhe devolver a eficiência: a redenção do homem por Deus, mediante a graça de Jesus Cristo. Posto isso, é rigorosamente exato dizer que o homem só é capaz de fazer o que Deus lhe dá a graça de fazer.⁵ Destarte, o efeito produzido pela graça sobre a liberdade é o de substituir nela o deleite do mal pelo do bem, tornando a ordem divina objeto de amor e de deleite para o homem em estado de graça, uma vez que este sempre fará, necessariamente, o que deleitar mais. “[A]queles que têm a graça querem fazer o bem e obtêm sucesso nisso “ (GILSON, 2006, p. 303).

É explícita a intenção teológica de Agostinho, no sentido de preservar a liberdade humana de quaisquer determinismos externos, possibilitando que tão somente à vontade se impute a culpa por seu pecado, ao mesmo tempo que sustenta que a liberdade só se realiza plenamente se dócil à ordem divina. Na verdade, “Agostinho não é o doutor da vontade, mas sua obra imensa contém as balizas de um grande número de temas das filosofias ulteriores da vontade” (VETÖ, 2005, p. 48). Pascal, influenciado pela leitura do agostinismo⁶, desenvolverá, também ele, suas contribuições à elaboração da teoria da vontade, conforme se verá mais adiante.

5 CONTEXTO HISTÓRICO E CONTRIBUIÇÃO ESPECÍFICA DE BLAISE PASCAL

Blaise Pascal é um cientista cristão situado na aurora de um novo processo histórico inquietante: o advento da modernidade, alinhado aos ideais

⁵ Essa é, com efeito, uma das teses centrais do pensamento agostiniano e um os temas essenciais de sua obra autobiográfica, Confissões.

⁶ A qual lhe fora legada através do jansenismo.

da Contrarreforma católica, junto ao centro religioso da escola de Port-Royal. Sem entrar no mérito dos seus trabalhos científicos e matemáticos, seu principal motivo para escrever é a defesa e a ilustração da religião cristã. A experiência que gera nele tal “vontade de apologética” – expressão cunhada por Gouhier – é aquela da conversão pessoal, sua própria e a necessidade que vislumbrava da conversão de seus contemporâneos:

[...] a conversão verdadeira consiste em aniquilar-se diante desse ser universal a quem se irritou tantas vezes e que pode legitimamente pôr-vos a perder a qualquer momento, em reconhecer que nada se pode sem ele e que nada se mereceu dele, afora estar em desgraça. Ela consiste em conhecer que existe uma oposição invencível entre Deus e nós, e que, sem um mediador, não pode haver comércio (GOUHIER, 2005, p. 43).

Não se trata aqui de uma oposição natural entre Deus e o homem, mas de uma oposição histórica, decorrente de uma ofensa feita ao amor divino: o pecado original, que envolve, por assim dizer, todos os homens. Tendo essa oposição uma origem histórica, a reconciliação também deve operar-se no plano histórico: a vida e a morte do Mediador entre Deus e os homens, Jesus Cristo. Desse modo, o apologista cristão entende que “não [é] um conhecimento de Deus que desencadeia o amor, mas o amor que, dirigindo-se para ele, torna possível o conhecimento de Deus” (GOUHIER, 2005, p. 46). Assim, ocorre uma “verdadeira revolução no mundo dos valores”, “uma espécie de inversão nos sentimentos”: “o que agradava deixa de agradar, o que tinha valor não tem mais, juízos que nos pareciam naturais perdem sua evidência” (GOUHIER, 2005, p. 53). Essa é, portanto, a essência do verdadeiro cristianismo e da verdadeira conversão, segundo Pascal.

Portanto, Deus é quem inclina o coração humano para amá-lo: *Inclina cor meum Deus*. Neste caso, o termo “coração” designa o lugar privilegiado onde se exerce a “pressão divina”: “é portanto a parte da alma que, no exterior da razão e dos sentidos, pode receber de Deus o movimento que a dirige para ele e que, por isso mesmo, afasta-a de tudo quanto não é ele” (GOUHIER,

2005, p. 87 - 88).⁷ E num sentido menos preciso, porém não menos importante, o coração equivaleria à vontade de ser feliz em Agostinho: “o desejo de ser feliz imanente a todo amor, ‘feliz’ recobrando, aqui, os mais diversos prazeres”. Neste caso, “‘coração’ coincide, portanto, em linguagem agostiniana, com ‘vontade’, que significa, em escorço, vontade de ser feliz” (GOUHIER, 2005, p. 89).

Há, desse modo, estreita relação entre os conceitos de coração e vontade nos escritos de Pascal. Entretanto, apesar de o mais adequado ser examinar o sentido da palavra coração nos textos específicos em que o pensadora empregou, para as exigências de nosso trabalho, basta aqui, ressaltar que a noção de vontade, que se pretendeu reconsiderar de modo propositivo, aparece em Pascal, assim como em Agostinho, no âmbito da moral pensada teologicamente.⁸ Cabe agora e por fim, analisar, ainda que brevemente, a relação mais direta entre decisão e vontade, segundo o pensador francês.

Na obra **Da arte de persuadir** (2005), o autor define as vias de entrada da alma: a inteligência e a vontade. A primeira compreende aquilo que é natural ao homem, ou seja, a **racionalidade** humana, tudo o que pode ser demonstrado de forma lógica e evidente. A segunda compreende os desejos e a **afetividade** humana, como, por exemplo, o desejo de ser feliz, que é comum a todos os homens (PASCAL, 2005). Contudo, a via de maior fluxo é a da vontade, porque o ser humano tende a aceitar somente o que lhe é agradável, sendo o não- agradável visto como aversivo. Assim, o ser humano acredita não no que lhe é provado e demonstrado pela razão, mas naquilo para o qual sua

⁷ Seguindo de perto os comentários elaborados por Gouhier a esse respeito, poder-se-ia distinguir as seguintes modulações da noção de coração, a depender de seu contexto na obra pascaliana: aquelas que se referem a um contexto religioso, distinguindo-se as situações em que Deus inclina o coração e as que Deus não o inclina; e aquelas que não se referem precisamente a um contexto religioso.

⁸ Seu desenvolvimento implica não só noções como inteligência e desejo irracional e sua mútua relação, mas também conceitos teológicos, como graça e pecado, e filosóficos, como liberdade, determinismo e livre-arbítrio, além do que se poderia chamar, depois de Ferdinand Alquié, de uma psicologia da “consciência afetiva” (ALQUIÉ apud GOUHIER, 2005, p. 98).

vontade se inclina, proporcionando-lhe certo prazer. É o que Pascal destaca num discurso do antigo testamento:

“Dizei-nos coisas agradáveis e nós vos escutaremos”, diziam os juízes a Moisés, como se o agradável devesse reger a crença! E é para punir tal desordem por meio duma ordem que lhes é conveniente, que Deus não lança as suas luzes sobre os espíritos senão depois de domar a rebelião da vontade, por meio de uma doçura toda celestial que a encanta e que a penetra (PASCAL, 2005, p. 11).

Nesse sentido, a vontade torna-se a instância decisiva das ações humanas por ser uma força basilar que impulsiona a ação. Assim, Pascal define a vontade como uma força que deseja e promove a ação humana em vista de um fim comum e natural a todos os homens: a felicidade verdadeira:

Os referentes à vontade são certos desejos naturais e comuns a todos os homens, como o desejo de ser feliz, que ninguém pode deixar de ter, além de outros objetivos particulares que cada um persegue para lá chegar, e que, tendo força de nos agradar, são igualmente fortes, ainda que perniciosos em efeito, para fazer agir a vontade, como se constituíssem a sua verdadeira felicidade (PASCAL, 2005, p. 12).

Observamos que a vontade, enquanto desejo de ser feliz, é firme, por não haver oposição do entendimento ao seu fim, já que este está em conformidade com o melhor a ser feito. Porém, os meios ou objetivos particulares para lá chegar não têm de ser, necessariamente, bons. E, ainda que não sejam bons, são acolhidos e praticados como se o fossem. Há, neste caso, um mascaramento da vontade sobre o entendimento, para uma satisfação de uma vontade fraca. Esta é uma **acrasia** (do grego *akrasía*, literalmente: sem força, fraqueza)⁹, o que por sua vez é uma má vontade. Trata-se de uma "fraqueza de vontade: condição em que, apesar de se saber o melhor que há a fazer, se faz outra coisa" (BLACK BURN, 1997). Nos termos

⁹ Trata-se de uma tibieza, de falta de vontade e determinação para fazer o que se sabe ser o mais certo ou conveniente. Cf. ACRASIA. In: NASCENTES, Antenor. **Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Livraria Acadêmica, 1955. p. 7.

de Pascal: "essa alma imperiosa, que se vangloriava de só agir conforme a razão, segue, por uma escolha vergonhosa e temerária, aquilo que deseja uma vontade corrompida, apesar de alguma resistência que o espírito bastante esclarecido lhe pudesse opor" (PASCAL, 2005, p. 13-14).

Os limites deste trabalho não nos permitem ir mais longe. Temos que nos contentar com um objetivo modesto: o de chamar a atenção – como já o fizera Pascal – para o fato de que, presumivelmente, nossas decisões não são tomadas nem por cálculo intelectual nem por consenso, mas por afetação dos objetos desejados envolvidos no evento das escolhas. Em outras palavras: é a vontade que determina a ação, e não o exercício racional propriamente dito.

Logo, não basta apenas conhecer para fazer a vontade agir; antes, é necessário conhecer a própria estrutura da vontade e seu funcionamento. Para fazer o indivíduo agir ou para entender suas ações, faz-se necessário conhecer, sim, mesmo que não totalmente, o seu coração – sua vontade. Como afirma Pascal "a arte de persuadir [no mesmo esquema da autopersuasão da vontade] consiste tanto em agradar quanto em convencer, dado que os homens se governam mais pelo capricho [da vontade] do que pela razão" (PASCAL, 2005, p. 14).

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esperamos ter deixado claro o problema central deste trabalho, bem como nosso objetivo geral, visto que se referem a um fenômeno não imediato, apesar de prático. Nossa análise parte da observação de um tipo bem específico de ação: a incoerência performativa entre o que se acredita ser o melhor, ser o bem, e a ação negativa em relação a este. Trata-se de um comportamento comum no meio político, no exercício da justiça civil e nas orientações pessoais de indivíduos ligados a crenças religiosas, assim como a outros setores sociais. A abrangência do fenômeno se alastra até onde a ação humana vai, da dimensão pessoal à coletiva. No esforço de explicar esse

fenômeno comportamental caracterizado por uma dissonância, o pensador francês Blaise Pascal oferece uma indicação convincente e provocativa. Ele nota que há uma preponderância da vontade sobre o entendimento nas situações de decisão, na medida em que o saber, ou conhecimento e, no fim das contas, a consciência, apresenta-se como ineficaz para garantir, por suas próprias inferências, o comportamento ético. As reflexões de Pascal nos provocam a reconsiderar a vontade como a instância determinante da ação humana.

Esta pesquisa deve ser assumida como uma chamada de atenção para esse detalhe da ação propriamente humana, aos moldes de uma reflexão fundamental que depende de aprofundamento, para, com alguma margem de possibilidade – como em toda ciência – conseguir-se avançar a um passo mais pragmático. Se assim for, o investimento na continuidade desse tema contribuirá de modo eficiente com todos os campos que têm como um de seus objetos o processo de decisão humana. Para além disso e, talvez ainda mais especialmente, poderá ajudar qualquer indivíduo interessado em se aprofundar em seu autoconhecimento e colaborar ativamente com transformações coletivas que dependem de escolhas diretas de outros indivíduos.

RECONSIDERING THE WILL AS THE SCOPE OF THE PERSONAL DECISION

ABSTRACT

The careful observation of the way people make decisions in the most diverse dimensions of life allows concluding that such decisions are not taken in a purely rational way, that is, from a logical inference, or from a consensus. The frequent performative incoherence, for example, in the political environment, characterized by the dissonance between theory and practice, is presented as an expression of the inefficacy of knowledge (conscience, instruction, information) to guarantee ethical, moral or religious behavior. Although the will itself is "irrational", its passionate articulation is with the arm of the intellect or reason. Such a puzzle can be considered as the central anthropological problem of the history of the West, as it lies in the pillars of our culture. It is put, already in century V b. C., by Socratic-Platonic thinking, which is the most

IV SEMINÁRIO DE EXTENSÃO E PESQUISA

05 A 07 DE NOVEMBRO DE 2018



influential philosophy of Western culture, and will form the basis of the spiritual problem of Judaism-Christianity, with the theme of sin and conversion. But despite its relevance, the role of will in decision-making and human motivation is neglected in the contemporary world. However, the current panorama, characterized by the growing difficulty of dialogue, both in private and public life, involving personal, social, political and religious issues, calls for a review of the grounds of the decision. The seventeenth-century French thinker, Blaise Pascal, contributes to the understanding of this phenomenon by affirming the preponderance of the will over understanding in determining human choices. Pascal's intuitions provoke us to reconsider the will not only as a significant factor in decision-making but, radically, to assume it as the determinant of our choices, whether simple or complex.

Keywords: Will. Decision. Contemporaneity. Pascal.

REFERÊNCIAS

BLACK BURN, Simon. **Dicionário Oxford de Filosofia**. Trad. Desidério Murcho et al. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

CERQUEIRA, Marccone Costa . **A moral aristotélica e uma teoria da vontade**: aproximações e distensões. Belo Horizonte: Faje, 2012.

GILSON, Étienne . **Introdução ao estudo de Santo Agostinho**. São Paulo: Paulus, 2006. (Discurso Editorial)

GOUHIER, Henri. **Blaise Pascal**: conversão e apologética. Trad. Éricka Marie Itokazu e Homero Santiago. São Paulo: Discurso editorial, 2005. p. 344.

PASCAL, Blaise. **Da arte de persuadir**. Trad. Renata Cordeiro. São Paulo: Landy, 2005.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **Filosofia**: antiguidade e idade média. Trad. José Bortolini. São Paulo: Paulus, 2017.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. **Introdução à ética filosófica**. 7. ed. São Paulo: Loyola, 2015.

_____. **Antropologia filosófica**. v. 1. 11. ed. São Paulo: Loyola, 2011.

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