

A VONTADE HUMANA: ENTRE RAZÃO, DESEJO E LIBERDADE

THE HUMAN WILL: BETWEEN REASON, DESIRE AND FREEDOM

*Erike Santos Aristides**

Resumo: O artigo propõe uma síntese do debate sobre a vontade ao longo da história da filosofia, destacando sua centralidade na articulação entre razão, desejo e liberdade. Desde Aristóteles, passando pelos estoicos, Paulo e culminando em Agostinho, a vontade é pensada ora como deliberação racional, ora como autodeterminação, ora como conflito interno entre o querer e o fazer. Em Agostinho, ganha um estatuto ontológico e psicológico decisivo, tornando-se o núcleo do drama humano, marcado pela tensão entre desejo espiritual e carnal dentro de uma única alma. Hannah Arendt, por sua vez, atualiza essa problemática no campo da ação política, concebendo a vontade como capacidade de iniciar algo novo no tempo. Ao longo do percurso, a vontade se revela não como simples faculdade, mas como o lugar onde se decide a liberdade e a própria condição humana.

Palavras-chave: Desejo. Vontade. Liberdade. Razão. Agostinho de Hipona

Abstract: This article proposes a summary of the debate on will throughout the history of philosophy, highlighting its centrality in the articulation between reason, desire and freedom. From Aristotle, through the Stoics, Paul and culminating in Augustine, will has been thought of as rational deliberation, as self-determination, and as an internal conflict between wanting and doing. In Augustine, it gains a decisive ontological and psychological status, becoming the core of the human drama, marked by the tension between spiritual and carnal desire within a single soul. Hannah Arendt, in turn, updates this problem in the field of political action, conceiving of will as the capacity to initiate something new in time. Along the way, will reveals itself not as a simple faculty, but as the place where freedom and the human condition itself are decided.

Keywords: Desire. Will. Freedom. Reason. Augustine of Hippo.

Introdução

Nas primeiras décadas do século XXI, a noção de vontade humana tem sido atravessada por transformações rápidas em múltiplas frentes: neurociência, inteligência artificial, capitalismo de vigilância, novas formas de subjetivação em redes sociais, crises ambientais e avanços na psicofarmacologia. Esses desenvolvimentos recolocam uma pergunta clássica — “o que significa querer?” — num terreno onde razão, desejo e liberdade se entrelaçam sob pressões inéditas. Se, de um lado, a racionalidade instrumental expandiu-se com algoritmos capazes de antecipar preferências e modular comportamentos, de outro, a explosão de dados subjetivos tenciona a distinção entre escolher e ser induzido a escolher. A vontade parece ora dilatar-se em possibilidades quase ilimitadas de autoformação, ora contrair-se diante de arquiteturas digitais

* Mestrando em Filosofia pela Universidade de São Paulo.

desenhadas para capturar a atenção e orientar decisões. Nesse contexto, compreender a vontade exige cruzar filosofia, ciências cognitivas e ética aplicada, a fim de repensar o estatuto do agente humano entre a normatividade da razão, a pulsão do desejo e a exigência de liberdade em sociedades cada vez mais complexas e interdependentes.

A vontade humana, em sua intrincada relação com a razão, o desejo e a liberdade, constitui um dos maiores enigmas da filosofia e da teologia. Ao longo da história do pensamento ocidental, pensadores de diferentes tradições e contextos têm buscado compreender a natureza dessa faculdade humana, seus limites, suas contradições e seu papel na construção da ação e da moralidade. Desde os primórdios da filosofia grega, com Aristóteles, até as profundas reflexões teológicas de Santo Agostinho, passando pelos estoicos, São Paulo e filósofos contemporâneos como Hannah Arendt, a vontade tem sido tratada como um ponto de interseção entre a razão, o desejo e a liberdade, um campo onde se jogam as maiores questões sobre a liberdade humana, o livre-arbítrio e o sentido da ação.

Através da análise das diversas concepções da vontade ao longo do tempo, observa-se que essa faculdade não pode ser reduzida a uma simples expressão de um desejo ou impulso. Ela envolve, antes, uma complexa interação entre fatores internos e externos, que revelam a luta entre o que se quer e o que se faz. A dificuldade de alinhar o desejo com a razão, a resistência interna que impede a realização do bem, e a busca por um sentido moral mais profundo tornam a vontade um campo privilegiado para entender a condição humana, suas angústias e suas possibilidades de liberdade. Este artigo, portanto, tem como objetivo explorar essas questões à luz de grandes pensadores, destacando as contribuições que cada um oferece para uma compreensão mais abrangente e profunda da vontade humana, refletindo sobre as implicações éticas, filosóficas e existenciais dessa faculdade fundamental.

1 O papel da razão, do desejo e da vontade na formação das ações humanas

Segundo Aurélio Agostinho, a razão ocupa um papel central na busca pela compreensão tanto de Deus quanto do próprio interior humano. No entanto, ele observa que a maior parte das pessoas, distraída pelas impressões sensoriais e pelas preocupações terrenas, encontra dificuldades em empregar adequadamente essa faculdade racional. Para Agostinho, apenas poucos indivíduos conseguem realmente utilizar a razão para alcançar tais verdades elevadas, sendo que até mesmo tentar explicá-las pode ser tão

complexo quanto compreendê-las. Por isso, ele defende uma atitude de constante investigação e humildade diante de questões que envolvem o transcendente. (De Ordine, II, XI,30).

A tradição estoica, segundo a leitura de Malcolm Schofield e a filosofia de Crisipo, ressalta a íntima conexão entre a essência humana e a ordem racional do universo. Para Crisipo, nossa verdadeira identidade se realiza quando vivemos em conformidade com o cosmos, cuja estrutura é orientada por uma razão divina. A racionalidade, característica distintiva do ser humano, não é uma propriedade isolada, mas uma expressão da razão universal que permeia e sustenta toda a realidade. Assim, viver conforme a natureza humana implica superar interesses restritos — como a busca por saúde ou bens materiais — e ajustar nossas ações à lógica que rege o universo. Ao nos submetemos de maneira constante a essa razão divina, ensinava Crisipo, alcançamos a virtude e experimentamos o “fluxo sereno da vida”: um estado de perfeita harmonia entre o princípio divino presente em nós e a ordem cósmica, revelando a profunda unidade entre o ser humano e o universo. (Shofield, 2006, p. 273).

De acordo com Brennan, o conceito de impulso ocupa uma posição central na psicologia moral dos estóicos, sendo o impulso racional o elemento-chave que dá origem à ação. Quando uma pessoa deseja fazer algo, ela tende a agir prontamente, sem vacilar. Cada impulso é compreendido como uma forma de assentimento interno, representando um movimento da alma voltado à concretização da ação desejada. (Brennan, 2006, p. 294).

Sob essa perspectiva, os impulsos estão profundamente conectados à ação; diferentemente da teoria tradicional, que considera necessário, além do desejo, uma crença adequada para que a ação ocorra. Na visão estoica, o impulso já carrega em si a prontidão para agir, funcionando como o ponto de partida da ação. Por exemplo, ao experimentar o desejo de ajudar alguém, esse próprio impulso já envolve a inclinação imediata para agir. Em contrapartida, na abordagem convencional, agir com base em um desejo exige também a convicção de que é possível realizá-lo. (Brennan, 2006, p. 296).

A diferença entre os sentimentos e outros tipos de impulsos está na forma como avaliamos determinados objetos como bons ou maus, sendo esses impulsos moldados por crenças que não atingem o grau de certeza característico do conhecimento. Tais "crenças" consistem em interpretações subjetivas ou julgamentos intuitivos, sem o respaldo sistemático, objetivo e verificável que define o saber científico. Elas derivam de experiências pessoais, influências culturais, emoções ou circunstâncias específicas, em

vez de se apoiarem numa análise racional ou empírica aprofundada. Essa distinção evidencia o papel crucial da percepção inicial de valor — positivo ou negativo — na constituição dos sentimentos, os quais orientam a escolha de determinadas ações. Por exemplo, sentir o desejo de ajudar alguém pode decorrer da percepção intuitiva de que essa atitude é boa. Em outro caso, um impulso diferente, como o de evitar uma ameaça, surge da avaliação de que a situação representa um mal. Em ambas as situações, a maneira como julgamos algo como benéfico ou prejudicial orienta a formação do impulso correspondente. (Brennan, 2006, pp. 298-299).

Entretanto, nossas emoções — como desejos, medos, prazeres e dores — são moldadas essencialmente pela forma como interpretamos o valor de eventos presentes ou futuros. O desejo nasce da percepção de que algo que está por vir é vantajoso, gerando em nós a aspiração de alcançá-lo. O medo, por sua vez, surge quando antecipamos um mal futuro e, por isso, buscamos evitá-lo. Já o prazer se estabelece quando reconhecemos algo presente como bom, o que nos leva a experimentar alegria. Em contrapartida, a dor aparece diante da percepção de que algo atual é prejudicial, provocando em nós resistência ou sofrimento. Esse raciocínio destaca o papel central de nossas interpretações e julgamentos na construção das emoções e nas reações que delas derivam. (Brennan, 2006, p. 299).

Na perspectiva de Brennan, Epiteto ensina que os sentimentos de desejo e medo voltados para o futuro estão ligados a expectativas de êxito: o desejo surge da esperança de alcançar aquilo que almejamos, enquanto o medo decorre da expectativa de evitar aquilo que receamos. Para lidar com esses sentimentos de forma mais equilibrada, devemos agir com uma atitude de reserva, ou seja, sem nos comprometer completamente com a certeza de que teremos sucesso. Isso não elimina o impulso, mas ajusta as crenças que o acompanham, especialmente no que diz respeito às projeções futuras. Tal prática não assegura que nossos objetivos se realizem, mas protege contra a frustração caso eles não se concretizem. Essa postura é particularmente importante para os sábios, que se abstêm de se apegar a juízos incertos sobre um futuro que permanece sempre contingente. (Brennan, 2006, p. 302).

Nossas ações são moldadas pelas crenças que sustentamos, mas nossa mente possui uma capacidade limitada para lidar simultaneamente com múltiplas convicções. Assim, a fraqueza da vontade pode ocorrer quando nos deixamos guiar por crenças que entram em conflito com nossos valores ou metas. Quando nossas convicções sobre o que

devemos fazer são instáveis ou incertas, nossa vontade tende a se enfraquecer, pois nos falta uma orientação firme. Em contrapartida, os sábios, por possuírem um conhecimento sólido e coerente, não enfrentam esse tipo de conflito, já que suas ações estão sempre ancoradas em princípios firmes e duradouros. (Brennan, 2006, p. 304).

Segundo Brennan, dentro da filosofia estoica, somos responsáveis por nossas ações justamente porque reconhecemos que somos os autores de nossos próprios impulsos, os quais nascem do caráter que cultivamos. Isso significa que nossa conduta ética se baseia no entendimento de que nossas escolhas são expressões conscientes de quem somos e da forma como deliberamos interiormente. (Brennan, 2006, p. 326).

Em *A Vida do Espírito*, Hannah Arendt explora a interação entre razão e desejo na filosofia de Aristóteles, enfatizando que, enquanto a razão é essencial para a compreensão do mundo e para a tomada de decisões conscientes, o desejo desempenha um papel igualmente crucial ao impulsionar a ação. Arendt argumenta que, embora a razão forneça clareza e orientação, é o desejo que nos dá a energia e a motivação para agir e nos engajar ativamente na vida social e coletiva. Assim, essa relação dinâmica entre razão e desejo, como Arendt observa, revela a complexidade da experiência humana, aprofundando a nossa compreensão sobre a natureza das escolhas humanas e a forma como nos relacionamos com o mundo e com os outros. (Arendt, 1993, pp. 231-232).

A faculdade de escolha, como um elo intermediário, tem sua origem tanto nos desejos quanto na razão: enquanto a razão esclarece os motivos que nos levam a agir, a escolha se apresenta como o início das ações que realizamos. Ela desempenha a função de equilibrar esses dois componentes fundamentais da natureza humana, funcionando como um ponto de conexão entre a razão e os impulsos. Assim, a capacidade de tomar decisões reflete uma característica essencial da humanidade, revelando a habilidade dos indivíduos de decidir e de assumir a responsabilidade pelas suas escolhas. (Arendt, 1993, p. 231).

[...] A ação, no sentido do modo como os homens querem aparecer, exige um plano anterior deliberado, para o qual Aristóteles inventa um novo termo, *proairesis*, escolha, no sentido de preferência entre alternativas uma em vez da outra. Os *archai*, começos e princípios dessa escolha, são desejo e *logos*: o *logos* fornece-nos o propósito pelo qual agimos; a escolha torna-se o ponto de partida das próprias ações. A escolha é uma faculdade intermediária, inserida, por assim dizer, na dicotomia mais antiga entre razão e desejo, e sua principal função é mediar a relação entre os dois. (Arendt, 1993, p. 231).

De acordo com a análise de Hannah Arendt, São Paulo Apóstolo explora o conflito entre liberdade moral e espiritual, destacando a dualidade presente em sua concepção. Arendt enfatiza a tensão entre os desejos carnis e espirituais como o centro da experiência humana em Paulo. Para ele, essa luta interna não é resolvida apenas por uma decisão, mas por um processo contínuo de superação da oposição entre carne e espírito. Esse enfoque dualista revela a complexidade da liberdade humana, a qual, para Paulo, só se realiza plenamente quando se vive de acordo com os princípios espirituais, oferecendo uma perspectiva de redenção e a possibilidade de transcender a fragmentação da existência humana. (Arendt, 1993, pp. 234-235).

São Paulo e Santo Agostinho oferecem visões diferentes sobre a faculdade da escolha, abordando seu significado e natureza de maneiras distintas. Enquanto São Paulo destaca a relevância da escolha moral e espiritual na busca pela salvação, focando no conflito interno entre os desejos e a vontade divina, Santo Agostinho se concentra nas complexidades da vontade humana, explorando as dificuldades de viver de acordo com princípios éticos e religiosos em meio às limitações internas e desafios que a condição humana impõe. (Arendt, 1993, pp. 238-239).

Segundo Albrecht Dihle, citado por Johannes Brachtendorf, Agostinho é considerado o "criador do conceito moderno de vontade". Dihle destaca que, na Antiguidade, tanto os gregos quanto os romanos não viam a vontade como uma força independente, capaz de determinar a qualidade das ações. Para os gregos, agir corretamente estava ligado ao conhecimento adequado, enquanto a ação errada era vista como resultado de emoções que ofuscavam a razão, tratando a perversidade moral como uma forma de ignorância, não de maldade. Foi São Paulo, no entanto, quem introduziu a ideia de que o ser humano poderia cometer erros mesmo sabendo o que é certo, sugerindo uma desconexão entre o conhecimento e a ação. Agostinho expandiu essa concepção de Paulo, entendendo a vontade como uma faculdade autônoma e separada do intelecto, responsável por responder ao chamado divino, seja para aceitá-lo ou rejeitá-lo. Com isso, Agostinho estabeleceu uma nova abordagem sobre moralidade e liberdade humanas, fundamentada na capacidade da vontade de escolher entre o bem e o mal, independentemente do conhecimento. (Brachtendorf, 2008, pp. 166-167).

[...] O passo de Agostinho para além do pensamento antigo, como o mostra, por exemplo, sua obra *De libero arbitrio*, reside sobretudo na avaliação da *voluntas* ou do *liberum arbitrium* (*voluntatis*) como uma instância última localizável na vontade - da decisão sobre a ação. Agostinho defende a tese de que o querer é um processo de dois estágios. Por certo, ele frequentemente fala,

de modo geral, de *voluntas*, mas pode, quando o contexto o exige, diferenciar no âmbito da vontade entre as *voluntates* (plural) e a *voluntas* (singular). Por *voluntates* ele compreende as aspirações da vontade, as intenções, que guiam a ação de maneira concreta ou geral. O objeto das *voluntates* podem ser, por exemplo, ações individuais, como ir ao teatro, cometer um roubo, adquirir um terreno etc., mas também estilos de vida ou máximas gerais, como, por exemplo, levar uma vida de prazer e voluptuosidade, servir a Deus como Senhor, deleitar-se com a eternidade ou desfrutar o prazer dos bens temporais. A novidade na concepção de Agostinho está no fato de ele novamente antepor uma *voluntas* a essas *voluntates*. A *voluntas* determina sobre as *voluntates* na medida em que as aprova ou as reprovava, apropria-se delas ou as rejeita. O *liberum arbitrium voluntatis* é uma manifestação dessa *voluntas* como faculdade de decisão. Como força de tomar decisões a *voluntas* determina quais aspirações da vontade um homem tem, isto é, quais estímulos ele torna eficazes para a ação. (Brachtendorf, 2008, p. 167).

Na perspectiva de Hannah Arendt, Epicteto defende que a razão desempenha um papel crucial ao guiar a vontade, ajudando a distinguir entre o que está ao alcance do controle humano e o que está além desse alcance. A vontade tem a autoridade de focar exclusivamente em questões que estão dentro do domínio da pessoa, ou seja, na esfera interna, onde o ser humano pode de fato exercer sua influência. O primeiro passo da vontade, segundo Epicteto, é aprender a não desejar o que está além do poder de ação e a desistir de se preocupar com o que não pode ser evitado. Isso implica em não se envolver com o que está fora do controle. Muitas vezes, nos vemos excessivamente preocupados com aquilo que não podemos mudar, o que resulta em ansiedade e frustração. Ao adotar o ponto de vista de Epicteto, podemos cultivar serenidade ao aceitarmos o que não está em nossas mãos e direcionarmos nossas energias para aquilo que realmente podemos modificar. (Arendt, 1993, p. 244).

Certamente, a razão pode fornecer compreensões profundas e direções morais, mas é a força de vontade e a capacidade de agir que efetivamente transformam esses entendimentos em ações concretas. Por exemplo, uma pessoa pode ter total consciência da importância de manter um estilo de vida saudável, mas, sem a determinação para modificar seus hábitos diários, esse conhecimento será apenas uma abstração. Assim, a vontade tem um papel essencial ao converter ideias em resultados palpáveis.

[...] A primeira coisa que a razão pode ensinar à vontade é a distinção entre as coisas que dependem do homem, aquelas que estão em seu poder (*o eph' hemin* aristotélico) e aquelas que não estão. O poder da vontade reside em sua decisão soberana de interessar-se somente pelas coisas que estão em poder do homem; e estas coisas residem exclusivamente na interioridade humana. Logo, a primeira decisão da vontade é não querer o que não pode obter e deixar de não querer o que não pode evitar em suma, não se interessar por qualquer coisa sobre a qual não tenha poder. ("Que importa se o mundo é composto de átomos ou de partes infinitas, ou se é composto de fogo e de terra? Não é suficiente

conhecer... os limites entre a vontade de obter e a vontade de evitar... e desconsiderar as coisas que estão além de nós?") E uma vez que "é impossível que o que acontece viesse a ser diferente do que é", uma vez que o homem, em outras palavras, não tem absolutamente nenhum poder no mundo real, foram-lhe concedidas as faculdades surpreendentes da razão e da vontade, que lhe permitem reproduzir o exterior completo, mas destituído de sua realidade dentro de seu espírito, no qual ele é inegavelmente o senhor e o soberano. Ali ele reina sobre si e sobre os objetos de seu interesse, já que só a vontade pode ser obstáculo para si mesma. Tudo o que parece ser real, o mundo das aparências, precisa na verdade de meu consentimento para poder ser real para mim. E tal consentimento não pode ser impingido a mim: se recuso-me a consentir, a realidade do mundo desaparece como se fosse uma mera aparição. (Arendt, 1993, p. 244).

A ideia de que "treinamento" e "reflexão constante" são essenciais para desenvolver a habilidade de se distanciar do mundo exterior e focar no interior sugere que manter a calma e a consistência diante das adversidades externas não é algo instintivo, mas uma competência que precisa ser cultivada com prática contínua e análise pessoal. Quando percebemos que não temos controle sobre muitos aspectos da nossa vida exterior, como acontecimentos imprevistos, atitudes de outras pessoas e até mesmo nossas próprias reações físicas, somos levados a buscar uma base de estabilidade e significado dentro de nós mesmos. O ponto central está na força de vontade e sua capacidade de lidar não apenas com distrações externas, mas também com desafios internos, como a dor e o sofrimento. Devemos nos perguntar se conseguimos direcionar nossa atenção e imaginação para além das dificuldades momentâneas, mantendo uma visão mais ampla e persistindo nas dificuldades. Isso significa não apenas resistir às pressões externas, mas também desenvolver uma mentalidade capaz de identificar oportunidades de crescimento, mesmo nas situações mais complicadas. Em última análise, a verdadeira força da vontade é medida pela capacidade de manter o foco e superar obstáculos com uma postura positiva e determinada. (Arendt, 1993, p. 244).

Em outras palavras, para alcançar uma vida plena, é essencial aceitar as situações como elas são, sem tentar controlar o que está fora do nosso alcance. Quando a vontade chega a esse ponto de aceitação, desejando aquilo que é, sem lutar contra as circunstâncias externas, pode-se dizer que ela é verdadeiramente poderosa. Toda a reflexão sobre essa força suprema da vontade pressupõe que a realidade de cada pessoa ganha significado por meio do seu consentimento próprio. A única força capaz de alterar esse consentimento dado pela vontade é a própria vontade. O ego do filósofo, guiado pela vontade, entra em constante conflito com a vontade oposta, que surge de si mesmo. Ele reconhece que é sua própria vontade que pode bloquear seu caminho ou impor limites. O preço dessa grande

força da vontade é alto, e o pior que pode acontecer a esse ser dividido, do ponto de vista do ego racional, é viver em conflito consigo mesmo, o que acaba sendo uma característica inevitável da condição humana. (Arendt, 1993, pp. 246-247).

2 A Vontade em Conflito: tensão entre desejo e aversão

Em todo ato de vontade, há uma tensão entre o desejo de conquistar algo e o desejo de evitar ou rejeitar algo. Essa divisão, observada por Santo Agostinho, pode gerar um profundo conflito interno. Quando desejamos algo, isso se reflete de alguma forma em nossa percepção, seja por meio de estímulos sensoriais ou de modos mais sutis. No entanto, é importante entender que a vontade não é completamente controlada por fatores externos. Reconhecer que a vontade não é totalmente influenciada pelos estímulos do mundo exterior é essencial para a nossa autonomia. Se considerássemos que a vontade é apenas uma resposta a esses estímulos, perderíamos nossa capacidade de agir com responsabilidade e liberdade. Ao entender que a vontade não é completamente determinada por influências externas, podemos nos responsabilizar por nossas decisões e ações. Isso nos leva a uma pergunta crucial: o que realmente motiva a vontade a desejar? Qual é a sua verdadeira razão de existir? Esse questionamento parece se desdobrar sem fim, buscando respostas que são difíceis de alcançar. A vontade, portanto, é um fenômeno cuja natureza imprevisível torna difícil explicá-la de forma causal. Diante disso, vale refletir: o desejo, por ser involuntário, não seria a origem dessa dinâmica? E a principal função da vontade, então, não seria justamente a de transformar esse desejo em uma intenção consciente e deliberada? (Arendt, 1993, p. 252).

No ponto de vista de Arendt, para entender as diferenças entre as perspectivas estoica e agostiniana sobre a vontade e a ação humana, é essencial observar o contraste fundamental em suas abordagens. Enquanto os estoicos advogam por uma aceitação passiva dos eventos externos, Agostinho defende a ideia de uma vontade ativa e consciente, que tem o poder de distinguir entre o bem e o mal e de buscar o que é realmente bom para o indivíduo. Ao contrário de uma resignação diante das circunstâncias externas, Agostinho propõe que o ser humano se envolva ativamente na construção de seu próprio destino. Assim, a crítica de Agostinho ao estoicismo enfatiza a importância de uma vontade livre e responsável, que não se rende passivamente às circunstâncias, mas que busca de maneira ativa realizar seus valores e aspirações mais elevados. (Arendt, 1993, p. 253).

No entanto, ao explorar a interação entre o controle exercido pelo espírito e pela vontade, é essencial entender como esses dois elementos se influenciam mutuamente. A questão principal é se o espírito dá ordens à vontade ou se é a vontade que determina as suas ações. Se admitirmos que o espírito ordena à vontade, surge a possibilidade de um conflito ou indecisão. Contudo, é a própria vontade que comanda a si mesma, ou seja, a vontade é a fonte primária do impulso que conduz suas ações. Isso significa que não há uma vontade separada que interfira ou entre em competição com a vontade ativa. Ao invés disso, o que se dá é uma divisão de propósito e decisão, onde a vontade, em sua singularidade, direciona suas próprias escolhas. (Arendt, 1993, p. 255).

De acordo com Arendt, a contribuição mais significativa da filosofia estoica tardia encontra-se em sua ética, que transmite uma mensagem poderosa sobre o propósito da vida, centrada na busca pela felicidade através de uma existência vivida "de acordo com a natureza". Esse conceito, que sugere viver em harmonia com a natureza, baseia-se na ideia de que todos os seres vivos possuem uma tendência inata à autoconservação, conhecida pelos estoicos como "oikeiosis". Enquanto nos animais essa tendência é instintiva, nos seres humanos ela é orientada pela razão. Viver conforme a natureza, para o ser humano, implica realizar uma harmonia racional com o próprio ser. Os estoicos romperam com a visão epicurista, que dava ao prazer e à dor uma centralidade moral, ao inverter a lógica desses sentimentos, tratando-os como consequências secundárias de uma necessidade mais fundamental: a preservação e o crescimento do ser. Para os estoicos, o bem é tudo aquilo que contribui para essa preservação e crescimento, enquanto o mal é o que prejudica esse processo. A ética estoica se caracteriza pela clara distinção entre bens, males e as chamadas "coisas indiferentes" (adiaphora), como riqueza, saúde, beleza e pobreza, que não influenciam a moralidade. Essa separação permitia aos estoicos afirmar que a verdadeira felicidade é independente das circunstâncias externas, residindo exclusivamente dentro do indivíduo. Esse ponto de vista proporcionava segurança em face das adversidades externas e promovia a preservação da serenidade e virtude, mesmo em situações desafiadoras. (Reale; Antiseri, 2017, pp. 287 - 288).

De acordo com Brachtendorf, a concepção de Agostinho sobre a fraqueza da vontade se difere profundamente da visão de Platão. Para Platão, a "falta de domínio de si" (akrasia) não resulta de uma fraqueza da vontade, mas de um erro de julgamento. Ele defende que a pessoa que falha em agir de acordo com seus objetivos — como quem tenta parar de fumar, mas não consegue — está cometendo um equívoco na avaliação do que é realmente benéfico. O prazer imediato do vício é incorretamente considerado mais

valioso do que a saúde futura, criando uma falsa percepção onde o bem imediato é visto como mais importante. Nesse sentido, Platão refuta a ideia de que a vontade possa ser simultaneamente mais fraca e mais forte que ela mesma, visto que isso seria um paradoxo. Agostinho, por sua vez, não vê a fraqueza da vontade como um erro cognitivo, mas sim como uma falha interna, onde, mesmo com um conhecimento claro, a vontade pode não conseguir seguir esse entendimento. Ele descreve a vontade como dividida entre diferentes desejos, onde a intenção de fazer o bem é frequentemente frustrada por outras inclinações que a vontade não consegue controlar completamente. Para Agostinho, essa divisão interna da vontade constitui uma "monstruosidade", em que o espírito pode controlar o corpo, mas não consegue comandar a si mesmo para desejar exclusivamente o bem, mostrando que o problema não é um erro de julgamento, mas a incapacidade da vontade de integrar suas diversas inclinações. (Brachtendorf, 2008, pp. 170-171).

[...] De onde esse prodígio? E por que isso? Tua misericórdia me ilumine, e eu pergunte, se puderem me responder os porões dos castigos humanos e os tenebrosos esmagamentos dos filhos de Adão: de onde esse prodígio? E por que isso? A alma ordena ao corpo, e este obedece imediatamente; a alma ordena a si mesma, e encontra resistência. A alma ordena que a mão se mexa, e a facilidade é tal, que mal se distingue a ordem da execução; no entanto, a alma é alma, e a mão é corpo. Ordena a alma que a alma queira: não são duas coisas distintas, mas ela não obedece. De onde esse prodígio? E por que isso? Quem ordena querer, repito, não ordenaria se não quisesse, porém não executa o que ordena. Mas não quer por inteiro; logo, não ordena por inteiro. Com efeito, na medida em que ordena, quer, e, na medida em que não executa o que ordena, não quer, pois a vontade ordena que a vontade seja não outra vontade, mas ela mesma. Mas não ordena plenamente; por isso não é o que ordena. De fato, se fosse plena, não ordenaria que o fosse, porque já o seria. Não é absurdo, então, que em parte queira, em parte não queira: é a doença da alma, que não consegue se erguer por inteiro, alçada pela verdade, oprimida pelo hábito. Por isso as vontades são duas, porque nenhuma delas é inteira e o que está numa falta na outra. (Conf. VIII, IX, 21).

Dentro desse contexto reflexivo, é importante destacar o conceito de "monstruosidade" da fraqueza da vontade em Agostinho, que pode ser vista como uma divisão interna da *voluntas*, onde a vontade desejada não se impõe devido à falta de força para se afirmar. Embora exista uma distinção entre querer e poder no que diz respeito ao mundo externo, essa separação não se aplica à vontade em si, que deve ser completamente soberana sobre suas próprias intenções. Assim, na condição humana marcada pela queda, duas vontades — a carnal e a espiritual — entram em conflito, gerando uma discórdia que fragmenta a alma. Agostinho refuta a interpretação dualista de Paulo, afirmando que o antagonismo entre carne e espírito reflete, na verdade, uma divisão dentro de uma única vontade, mostrando que a liberdade de escolha persiste mesmo quando a vontade está

fragmentada. A fraqueza, portanto, reside na incapacidade da vontade de realizar suas aspirações mais elevadas, pois as inclinações más acabam impedindo sua plena concretização. Quando a vontade tenta se orientar do mal para o bem, encontra um bloqueio interno que impede sua realização completa. (Brachtendorf, 2008, pp. 171-172).

A complexidade da vontade humana se torna evidente ao observarmos o contraste entre a obediência do corpo a desejos imediatos e a dificuldade de concretizar desejos mais profundos e significativos. Enquanto o corpo responde de maneira quase automática a impulsos simples, como um gesto físico, há uma desconexão quando se trata de realizar transformações mais profundas. Mesmo com um desejo genuíno de agir de forma significativa, a vontade nem sempre se traduz em ação concreta. Esse dilema revela o caráter paradoxal da vontade: o corpo segue facilmente comandos triviais, enquanto a alma luta para alcançar seus objetivos mais elevados. A verdadeira liberdade, portanto, reside na capacidade de alinhar os desejos internos com as ações, evidenciando a dificuldade de transformar aspirações profundas em realidade. (Conf. VIII, 20).

[...] Com efeito, se houvesse tantas naturezas quantas são as vontades que lutam entre si, então não seriam duas, mas muitas. Se alguém deliberasse entre ir a uma reunião deles ou ao teatro, exclamariam: "Eis duas naturezas, uma boa que o traz aqui, outra má que o leva para lá. Senão, de onde viria essa hesitação entre vontades opostas?". Mas eu digo que são ambas más, tanto a que o leva para eles, quanto a que o conduz ao teatro. Mas acreditam que a vontade que o leva à reunião deles seja boa. Mas então, se alguém dos nossos devesse escolher entre duas vontades conflitantes entre si e hesitasse entre ir ao teatro ou à nossa igreja, eles não hesitariam também sobre o que responder? Pois ou confessariam o que não querem, que uma vontade boa o leva a nossa igreja, como de fato leva aqueles que são imbuídos de seus sacramentos e neles se mantêm; ou julgariam que duas naturezas e duas mentes más estão em conflito num mesmo homem, e não será verdade o que costumam dizer, que uma é boa e outra má; ou então se converteriam à verdade e não negariam que, quando alguém delibera, uma única alma é perturbada por vontades diferentes. (Conf. VIII, X, 23).

Essa perspectiva fortalece a ideia de que a vontade é um componente fundamental e autônomo na tomada de decisões e na realização de ações. Ela não se submete passivamente às ordens do espírito, mas exerce sua própria autoridade e direção. Compreender a vontade dessa maneira destaca a importância de sua integridade e coerência para alcançar clareza e efetividade nas escolhas e ações do indivíduo. A vontade não se restringe apenas à racionalidade ou irracionalidade; ela abrange uma variedade mais ampla de impulsos, desejos e motivações que moldam o comportamento humano. Reconhecer a centralidade da vontade na explicação desses comportamentos nos leva a

perceber a complexidade da natureza humana e a necessidade de abordagens holísticas para entender as decisões e ações humanas. (Koch, 2012, p. 93).

Na visão de Agostinho, há uma interconexão complexa entre memória, inteligência e vontade, que se unem para formar uma experiência humana coesa. Ele argumenta que cada uma dessas faculdades não apenas existe isoladamente, mas também se complementa e integra em um todo harmonioso. A memória, de acordo com Agostinho, reflete-se integralmente, abarcando tudo o que é lembrado, enquanto a inteligência permite a compreensão e o desejo conscientes. A vontade, então, coordena e organiza o uso das informações adquiridas, unificando a memória e a inteligência em ações deliberadas. Dessa maneira, essas faculdades não são elementos distintos, mas sim partes interligadas de uma única vida, alma e substância, oferecendo uma perspectiva holística da mente humana como um sistema integrado e interdependente. (De Trinitate, X, 18).

Para Epicteto, a verdadeira liberdade consiste em reconhecer o que está dentro do nosso controle — nossos pensamentos, julgamentos e desejos — e aceitar com serenidade o que está além do nosso domínio, como as circunstâncias externas e as condições físicas. Nesse sentido, ninguém pode nos forçar a acreditar ou desejar algo contra a nossa vontade, a menos que permitamos. Assim, a chave para uma vida virtuosa e livre está em controlar nossas reações internas, mantendo a mente tranquila diante dos desafios e das adversidades inevitáveis. Portanto, devemos evitar nos apegar ao que é externo, como saúde ou riqueza, e focar no que é realmente nosso, alcançando, assim, a verdadeira paz e liberdade. (Discurso IV, linha 68-77).

Sob essa ótica, a liberdade e a autonomia pessoal se tornam elementos fundamentais para uma vida autêntica e significativa. Para Epiteto, essa liberdade vai além da simples ausência de restrições externas, sendo a capacidade de agir conforme nossas convicções e desejos mais profundos, sem sucumbir às pressões externas. Ele sugere que a verdadeira liberdade reside na renúncia ao apego aos eventos externos, permitindo que o indivíduo se concentre no que pode controlar: seus pensamentos, reações e escolhas. No entanto, Agostinho apresenta uma visão diferente sobre a liberdade, ligada à salvação e à interação com o mundo. Para ele, a verdadeira virtude não pode se restringir a uma busca interior e egocêntrica. Ao contrário, ele acredita que a virtude se realiza no relacionamento com os outros, movida pelo amor ao próximo e pela caridade. Assim, para Agostinho, o isolamento em busca de virtude é um sinal de orgulho

e desvio do propósito divino, já que a verdadeira virtude se manifesta na contribuição ativa para o bem comum. (De Lib. Arb., III, 76).

Santo Agostinho faz uma distinção entre dois movimentos essenciais da alma: a caridade e a concupiscência, ambos ligados ao destino da fruição, ou seja, aquilo que a alma busca como fonte de satisfação. Para Agostinho, a caridade é um amor desinteressado que orienta a alma para Deus, abrangendo tanto a si mesma quanto o próximo. Esse amor se traduz em ações benevolentes e úteis, que beneficiam tanto o indivíduo quanto os outros. Em contrapartida, a concupiscência é uma busca desenfreada por prazer, seja em relação a si mesmo, aos outros ou aos bens materiais, sem referência a Deus. Essa busca resulta em degradação moral, corrompendo a alma e o corpo, e levando a ações pecaminosas. Agostinho sugere que, à medida que a concupiscência diminui, o poder da caridade aumenta, expandindo a capacidade de amar a Deus e ao próximo de forma mais pura e generosa. (De Doctrina Christiana, III, 16).

Dessa forma, o apóstolo Tiago adverte:

[...] Ninguém, ao ser provado, deve dizer: “É Deus que me prova”, pois Deus não pode ser provado pelo mal e a ninguém prova. Antes, cada qual é provado pela própria concupiscência, que o arrasta e o seduz. Em seguida, a concupiscência, tendo concebido, dá à luz o pecado, e o pecado, atingindo o termo, gera a morte (Tg 1, 13-15).

A passagem destacada reforça a distinção feita por Santo Agostinho entre caridade e concupiscência, sublinhando o papel da responsabilidade humana no processo do pecado. Tiago nega que Deus seja a origem do mal, atribuindo-o à concupiscência, que atrai o indivíduo e o conduz ao pecado e à morte. Essa visão está alinhada com a perspectiva de Agostinho, para quem a concupiscência é um movimento desordenado da alma que, ao se afastar de Deus, leva à corrupção e destruição. Em contraste, a caridade direciona a fruição para Deus, preservando a alma e promovendo um amor que edifica e conduz à verdadeira vida.

Dessa maneira, a vontade surge como um elemento essencial e complexo da experiência humana, situada entre liberdade e fraqueza, entre decisões conscientes e resistências internas. Agostinho, ao refletir sobre essa tensão, mostra que a divisão da vontade não implica em falta de liberdade, mas revela a dificuldade de conciliar as várias inclinações da alma. A solução para esse conflito não se encontra na eliminação do desejo, como os estoicos sugeriam, mas na orientação da vontade para o bem, mesmo diante dos desafios impostos pela condição humana. Assim, entender a vontade como um campo de

luta entre diferentes aspirações oferece uma visão mais profunda da liberdade, destacando que o verdadeiro controle de si não está na ausência de conflitos internos, mas na capacidade de direcionar a vontade para aquilo que se deseja ser.

Considerações finais

Os desafios contemporâneos mostram que nenhuma abordagem isolada basta para explicar a vontade humana: teorias puramente racionalistas ignoram a plasticidade afetiva moldada por tecnologias persuasivas; leituras redutivas do desejo desconsideram a capacidade crítica e autônoma de revisão de fins; modelos libertários, ao enfatizar a espontaneidade, podem negligenciar condicionamentos socioeconômicos e neurológicos. Reconhecer essa pluralidade implica defender uma concepção de vontade como processo dinâmico, co-construído entre sujeitos, estruturas e artefatos técnicos. Tal perspectiva não dissolve a liberdade, mas a reinscreve num horizonte de responsabilidade compartilhada: cabe aos indivíduos cultivar autoconhecimento e deliberar reflexivamente, às instituições proteger espaços de escolha não manipulada, e à tecnologia ser desenhada segundo princípios que ampliem — e não capturem — a autonomia humana. Assim, investigar a vontade entre razão, desejo e liberdade torna-se não apenas um exercício teórico, mas uma tarefa prática de imaginar formas de vida em que querer continue sendo, antes de tudo, poder querer de modo próprio.

A análise das diferentes concepções de vontade ao longo da história da filosofia e da teologia revela a complexidade e a profundidade desse aspecto fundamental da experiência humana. Desde Aristóteles até Hannah Arendt, passando pela reflexão de Santo Agostinho, dos estoicos e de São Paulo, a vontade se apresenta como um elemento que articula razão, desejo e liberdade em um campo de tensão constante. Cada pensador contribui com uma chave interpretativa única, revelando a vontade como uma força dinâmica que, embora nos conduza à ação, também nos confronta com a fragmentação interior, os dilemas morais e as limitações impostas pela própria natureza humana.

Em Santo Agostinho, essa tensão se traduz na luta entre a vontade e a razão, um conflito interno que questiona a capacidade humana de realizar o bem, apesar de sua consciência moral. A reflexão sobre a "monstruosidade" da vontade, que resiste até mesmo à ação da alma sobre si mesma, reforça a dimensão trágica da condição humana, marcada pela fragmentação e pela luta constante entre as forças contrárias que habitam o ser. Em contraste com as soluções dos estoicos, que viam na aceitação passiva do destino

a chave para a liberdade, Agostinho propõe uma liberdade ativa e consciente, que se manifesta na capacidade de escolher, mesmo diante das adversidades internas.

Assim, ao considerar a vontade como algo mais do que uma faculdade entre outras, mas como o próprio locus onde se joga a condição humana, este estudo evidencia a complexidade da liberdade humana e as angústias que surgem dessa dialética interna. A vontade, como capacidade de escolha e de ação, é simultaneamente o campo da nossa maior autonomia e da nossa mais profunda vulnerabilidade. Esse dilema não encontra uma resolução definitiva, mas aponta para a necessidade de uma reflexão contínua sobre a natureza da vontade, sua relação com a razão e o desejo, e as possibilidades de liberdade que ela oferece no contexto da vida moral e política. Em última instância, a vontade é a chave para entender a liberdade humana, não como algo simples ou mecânico, mas como um espaço de decisão, conflito e transformação contínuos.

Referências

AGOSTINHO, Santo. **A Doutrina Cristã**: manual de exegese e formação cristã. São Paulo: Paulus, 2002. (Coleção Patrística; 17).

AGOSTINHO, Santo. **A Ordem**. São Paulo: Paulus, 2008. (Coleção Patrística; 24).

AGOSTINHO, Santo. **A Trindade**. São Paulo: Paulus, 2002. (Coleção Patrística; 7).

AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. Tradução: Lorenzo Mammì. 1ª ed. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2017.

AGOSTINHO, Santo. **O Livre-Arbítrio**. 2ª ed. São Paulo: Paulus, 1995. (Coleção Patrística; 8).

ARENDT, Hannah. **A vida do espírito**. Tradução, António Abranches, Cesar Augusto R. de Almeida, Helena Martins. 4ª ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

BRACHTENDORF, Johannes. **Confissões de Agostinho**. Tradução: Milton Camargo Mota. São Paulo: Loyola, 2008.

BRENNAN, Tad. **Psicologia Moral estoica**. In: INWOOD, Brad (Org.) Os Estoicos. São Paulo: Odysseus, 2006.

EPITEO. **Discurso IV, linhas 68-77**. Tradução de Lorenzo Mammì baseada na edição bilíngue italiana em Epitteto, *Tutte le opere*. Milano: Bompiani, 2009.

KOCH, Isabelle. **Sobre o conceito de voluntas em Agostinho**. Disponível em: <file:///C:/Users/hyoga/Downloads/koch%20voluntas>. Acessado: 25/04/2025.

REALE, Giovanni. ANTISERI, Dario. **Filosofia**: Antiguidade e Idade Média. V.1. São Paulo: Paulus, 2017. (Coleção Filosofia).

SCHOFIELD, Malcolm. **Ética estoica**. In: INWOOD, Brad (Org.) Os Estoicos. São Paulo: Odysseus, 2006.

Recebido em: 07/05/2025

Aprovado em: 19/05/2025