

A LIBERDADE DA VONTADE EM GUILHERME DE OCKHAM: A AUTODETERMINAÇÃO DO INDIVÍDUO

THE FREEDOM OF THE WILL IN WILLIAM OF OCKHAM: THE SELF-DETERMINATION OF THE INDIVIDUAL

Cláudio André Lottermann¹

RESUMO

O objetivo deste ensaio é desenvolver a tese ockhamiana da liberdade da vontade. Em primeiro lugar, é apresentado o modo como deve ser entendida esta tese, isto é, qual a conexão existente entre a liberdade e a vontade. A partir disso, são mostradas as consequências da liberdade da vontade na ética e se indica qual a ordem moral ockhamiana, objetiva e subjetiva. Por último, é abordado o tema do finalismo e do ódio a Deus, que parecem ser objeções à tese, mas que de fato não o são. Elucida-se assim a coerência dos argumentos do *Venerabilis Inceptor* sobre o tema da liberdade da vontade.

Palavras-chave: Guilherme de Ockham. Liberdade. Vontade. Autodeterminação. Indivíduo.

ABSTRACT

The purpose of this work is to develop the Ockhamian thesis of the freedom of human will. Firstly, the article presents the way this thesis should be understood, that is, which connection exists between freedom and will. Hence, it shows the consequences of freedom of will in ethics, and it indicates Ockham's moral order, both objective and subjective. Lastly, the themes of finalism and hate towards God (*odium Dei*) are developed: they seem to be objections to the thesis, but in fact, they are not. Therefore, the contribution helps to clarify the consistency of *Venerabilis Inceptor's* arguments about the topic of freedom of human will.

Keywords: William of Ockham. Freedom. Will. Self-Determination. Individual.

¹ Doutorando em Filosofia pela Pontifícia Università Antonianum, Roma-Itália.
E-mail: freiclau@yahoo.com.br

INTRODUÇÃO

“Liberdade”, eis um dos grandes temas com que se ocupa a filosofia. Muitíssimos pensadores escreveram sobre este tema. Alguns negam veementemente que o ser humano é livre, afirmando que é condicionado por Deus, pelas forças da natureza ou por fatores internos. Outros pensadores sustentam que a pessoa é só aparente ou parcialmente livre, mas que na essência não o é. Porém, outros defendem que o ser humano é fundamentalmente livre.

Entre os filósofos que defendem a liberdade humana, estão os pensadores franciscanos. A liberdade é a característica essencial do ser humano, segundo eles. A exemplo de Deus, que é absolutamente livre e criou o mundo e o ser humano sem alguma necessidade, determinismo ou coerção, também o ser humano é dotado de liberdade. Guilherme de Ockham segue a linha de pensamento dos seus antecessores e defende igualmente que a pessoa humana tem de fato essa característica.

Outro tema caro para os pensadores franciscanos é o tema da vontade humana. Diferentemente da corrente de pensamento tomista, que acentua a dimensão do intelecto, a corrente de pensamento franciscana acentua a dimensão do querer. Nos dias de hoje muitos definem os pensadores franciscanos como “voluntaristas”. Contudo, muitas vezes essa definição é feita de uma maneira equivocada, sem basear-se realmente nos textos e sem observar todo o desenvolvimento feito pelo filósofo. De um modo geral, os pensadores franciscanos afirmam que o fator preponderante nas escolhas e na construção do ser humano é a vontade.

Guilherme de Ockham, como filósofo franciscano, também desenvolve o tema da vontade, tendo em vista aquilo que os pensadores franciscanos e toda a tradição filosófica anterior à sua, já desenvolveu sobre esse tema. Ele ressalta a importância da vontade, mas não descarta a dimensão do intelecto. Em seus escritos sobre a ética, a função do intelecto tem papel fundamental. Também em muitos outros textos de sua vasta obra, nota-se o quanto é importante essa faculdade do ser humano. Portanto, caracterizar Ockham como voluntarista extremo, em nossa opinião, não representa a sua ideia de fato. Em muitos debates da Escolástica, ele desponta como conciliador entre o pensamento de Tomás de Aquino e de Duns Scotus, dialogando com ambos.

O tema que procuramos aprofundar em nossa pesquisa é o da liberdade da vontade em Ockham. Conforme a visão franciscana, a vontade deve ser livre para que ela possa atingir a sua plenitude, ou seja, para poder se autodeterminar. Sem a liberdade, a pessoa humana é incapaz de escolher e de construir a sua vida. Nesse sentido, o *Venerabilis Inceptor* rechaça os argumentos que sustentam que o ser humano é pré-determinado por algum agente interno ou externo a ele. Indicaremos na nossa pesquisa os principais debates que ele travou com os filósofos e com seus alunos. Em grande parte, Ockham segue os temas de reflexão de Duns Scotus, seu confrade, às vezes sublinhando as suas opiniões e outras vezes divergindo delas.

Na segunda parte de nosso trabalho, abordaremos algumas questões que Guilherme de Ockham, para defender a sua tese, teve que responder, tal como: A pessoa humana não é conduzida ao fim último, ao Bem Supremo ou a felicidade, como sustentava Santo Agostinho? Como é possível falar de uma ética em Ockham, se o que determina a ação é a vontade? Ockham sustenta que não existe algo que determina a vontade humana, a não ser que o sujeito consinta livremente ao comandamento divino, passando este a ser o determinante. Sendo assim, se Deus comandasse a alguém de odiá-lo, ele deveria fazê-lo? São questões que valem à pena serem analisadas, para refletir sobre o legado que Ockham, com suas reflexões filosóficas, deixou-nos.

Por fim, indicaremos que, segundo Ockham, a liberdade é o poder de se autodeterminar. Para ele, a liberdade é um valor que deve ser defendido em âmbito filosófico e teológico. Enfatizaremos que o tema da liberdade é ligado a outros temas de sua filosofia, tais como a singularidade e o seu pensamento político. Com o *Venerabilis Inceptor*, conscientizemo-nos do valor da liberdade da nossa vontade.

1 LIBERDADE E VONTADE ESTÃO INTERLIGADAS

Antes de adentrarmos na questão da liberdade da vontade, é importante analisar que significado tem a liberdade na filosofia de Guilherme de Ockham. Para ele, o termo “liberdade” tem vários sentidos. Léon

Baudry² individua os textos em que se apresentam as abordagens sobre a liberdade nos escritos ockhamianos e sintetiza os significados em quatro, a saber: ausência de coação, ausência de servidão ao pecado, ausência de imutabilidade e ausência de necessidade.

No seu estudo sobre a liberdade, a política e a vida religiosa em Ockham, William Saraiva Borges³ afirma que existem pelo menos quatro abordagens sobre a liberdade em seus escritos: a primeira delas se refere à liberdade de Deus, a segunda à liberdade da vontade humana, a terceira se refere à questão da liberdade humana e à presciência dos futuros contingentes e a quarta à liberdade como cidadão, desenvolvida em sua *Opera Politica*⁴. A última noção de liberdade, a liberdade religiosa e política, é o tema que Borges desenvolve em seu trabalho⁵.

Na nossa pesquisa procuramos desenvolver a segunda acepção de liberdade entre as colocadas anteriormente, a saber: a liberdade da vontade humana. Essa é uma característica fundamental do ser humano e através dela somos capazes de nos autodeterminar e de efetuar um juízo moral. Segundo Guilherme de Ockham, não é por um raciocínio lógico que podemos afirmar que a vontade humana é livre, mas o afirmamos através da experiência:

Sobre a primeira dificuldade, eu afirmo que a tese em questão não pode ser provada por nenhum argumento, e cada argumento que procure prová-la assumirá algo ignoto e com uma conclusão talvez ainda mais ignota. Todavia, a tese pode ser conhecida pela experiência, a partir do momento que o homem faz a experiência que, não importa com quantas razões algo se apresenta, a vontade ainda é habilitada a querer ou não-querer aquela coisa ou abster-se de escolher⁶.

² Cf. BAUDRY, L. Libertas. In: BAUDRY, L. *Lexique Philosophique de Guillaume d'Ockham*: étude des notions fondamentales. Paris: Lethielleux, 1958, pp.135-138.

³ Cf. BORGES, William Saraiva. *A liberdade religiosa e política*: um estudo a partir do III Dialogus de Guilherme de Ockham. Porto Alegre: Fi, 2018, pp. 13-24.

⁴ A *Opera Politica* é composta de vários escritos de Ockham depois da condenação de algumas de suas teses filosófico-teológicas, em 1328. Esses escritos contêm em sua maior parte temas de caráter político e eclesiológico.

⁵ Cf. BORGES, *A liberdade religiosa e política...* Op. cit., pp. 24-94.

⁶ “*Circa primum dico quod non potest probari per aliquam rationem, quia omnis ratio hoc probans accipiet aeque ignotum cum conclusione vel ignotius. Potest tamen evidenter cognosci*”

O ponto de partida para a certeza ockhamiana da existência da liberdade da vontade, como nos indica David Clark⁷, é a experiência. Ockham, em sintonia com toda a escola de pensadores franciscanos, considera a experiência como fundamental. É nela que se inicia o processo do conhecimento. Como a experiência mostra que a vontade é livre, deve aceitar-se essa inferência como verdadeira.

No *Livro I do Comentário às Sentenças de Pedro Lombardo*, precisamente na *Questão 4 da Distinção I*, Ockham procura responder à questão se a vontade contingente e livre frui ao fim último. Nesse contexto, Ockham dá a seguinte definição: “[liberdade] é uma certa indiferença e contingência, e distinguida do princípio ativo natural. Nesse sentido os filósofos empregaram liberdade e vontade”⁸.

Quando o *Venerabilis Inceptor* emprega a palavra “filósofos”, ele está se referindo à Aristóteles e todos os outros pensadores que o sucederam e que escreveram sobre o tema. O conceito de liberdade, empregado desse modo, refere-se à escolha do sujeito diante de um objeto, ou seja, ele pode querer aquela coisa ou não. Portanto, ele não é influenciado pela sua natureza ou por algum estímulo externo a fazer uma coisa ou outra. Ele pode escolher entre uma ação ou outra, salvo em situações extremas. Podemos definir essa característica como livre arbítrio, qualidade humana que Santo Agostinho enfatizou com grande veemência⁹.

per experientiam, per hoc quod homo experitur quod quantumcumque ratio dicitur aliquid, potest tamen voluntas hoc velle vel non velle vel nolle”. Cf. GUILLELMUS DE OCKHAM. Quodlibeta Septem. In: GUILLELMUS DE OCKHAM. **Opera Theologica**. New York: St. Bonaventure University, 1980. v. 9 (quodl. 1, q. 16, p. 88, lin. 23-28, tradução minha).

⁷ Cf. CLARK, David. Ockham on Human and Divine Freedom. **Franciscan Studies**, New York, v. 38, 1978, p. 143.

⁸ “*Et sic libertas est quaedam indifferentia et contingentia, et distinguitur contra principium activum naturale. Et sic utuntur philosophi libertate et voluntate*” Cf. Guillelmus de OCKHAM. Scriptum In Primum Librum Sententiarum. In: GUILLELMUS DE OCKHAM. **Opera Theologica**. New York: St. Bonaventure University, 1967-1979, v. 1 (Dist. 1, Q. 6, p. 501, lin. 20-24, tradução minha).

⁹ Cf. GHISALBERTI, Alessandro. **Guglielmo di Ockham**. Milano: Vita e Pensiero, 1996, p. 218.

Ockham vai mais além. Ele reflete sobre o tema da liberdade em um modo muito mais profundo. Ainda nas questões *quodlibetais*, Ockham expõe: “Chamo liberdade a capacidade de colocar atos indiferentemente na dimensão do contingente de modo que, sem modificar o que está fora da vontade, essa pode ao menos causar o efeito”¹⁰. Podemos notar que para o filósofo inglês a liberdade não se resume ao livre arbítrio, isto é, à capacidade de escolher entre uma coisa ou outra. Ela também é uma potência ativa, é capaz de colocar atos na dimensão do contingente, ou seja, é capaz de autodeterminação. É pela liberdade que nenhuma ação da vontade é determinada, ela sempre permanece livre para escolher ou rejeitar e, acima de tudo, é livre até de não escolher.

Porém, em que modo podemos falar de liberdade da vontade? Segundo o *Venerabilis Inceptor*, a liberdade está intrinsecamente ligada à vontade, a ponto de podermos dizer que não se distinguem, formando somente uma coisa. Ele escreve: “[A liberdade] é um termo conotativo que significa a própria vontade, isto é a natureza intelectual, e o mesmo indicando que algo pode ser feito contingentemente por essa vontade”¹¹.

Conforme os argumentos colocados¹², o objeto pode bem ser conhecido pelo intelecto e assim apresentado à vontade e podem ser presentes todas as condições para que a ação seja executada, inclusive o auxílio divino, mesmo assim a vontade pode não agir da maneira proposta. Portanto, a vontade pode agir independentemente das ações externas e internas. Esta é a liberdade radical do ser humano: a liberdade da vontade¹³.

¹⁰ “*Voco libertatem potestatem qua possum indifferenter et contingenter diversa ponere, ita quod possum eundem effectum causare et non causare, nulla diversitate existente alibi extra illam potentiam*” Cf. GUILLELMUS DE OCKHAM. *Quodlibeta Septem*. In: GUILLELMUS DE OCKHAM. **Opera Theologica**. New York: St. Bonaventure University, 1980, v. 9 (p. 87, lin. 12-15, tradução minha).

¹¹ “*Sed est unum nomen connotativum importans ipsam voluntatem vel naturam intellectualem connotando aliquid contingenter possi fieri ab eadem*” Cf. OCKHAM, Guillelmus de. *Scriptum in Librum Primum Sententiarum...* Op. cit., dist. 10, q. 2 (v. 3, p. 344, lin. 15-17, tradução e nota minhas).

¹² Cf. Idem. *Quodlibeta Septem...* Op. cit., quodl. 1, q. 16 (v. 9, p. 88, lin. 23-28).

¹³ Cf. GHISALBERTI, Op. cit., p. 219.

Ao mesmo tempo, Clark¹⁴ nos faz notar que, para Ockham, nem todos os atos produzidos na vontade são livres. A partir da obra de Ockham, ele elenca três situações nas quais um ato voluntário deve ser considerado como determinado e não livre: ações executadas em hábitos da volição não podem ser chamadas de indiferentes¹⁵, um forte senso apetitivo pode cancelar a indiferença da vontade para com os objetos desejados¹⁶, a necessária conexão entre um fim definido e o seu meio *sine qua non* incapacita a alma humana de escolher outros meios¹⁷.

Podemos afirmar, a partir disso, que a liberdade da vontade para Ockham não existe e que é apenas uma ilusão? Ockham, obviamente, responderia que não. Ele defende a ideia da liberdade da vontade, juntamente com outros pensadores franciscanos. Afirma que o ser humano faz experiência dela e ela é o ponto de partida para o juízo moral dos seus atos. Clark¹⁸ enumera três objeções que Ockham teve que enfrentar para defender o princípio da liberdade da vontade:

(a) A primeira objeção é representada pela teoria de Aristóteles “*Omne quod movetur ab alio movetur*” (Cada coisa que é em movimento foi posta em movimento por outro)¹⁹. Segundo Aristóteles, nenhuma coisa pode estar em movimento se não foi movida por outro. A mesma ideia é presente no princípio aristotélico de ato e potência, que indica que nenhuma coisa pode passar do ato à potência sem o auxílio de um agente externo que já esteja em ato. Como é possível, desse modo, que a vontade seja livre e que seja uma potência ativa capaz de se mover por ela mesma? Para Ockham, o

¹⁴ Cf. CLARK, Op. cit., pp. 139-140.

¹⁵ Cf. OCKHAM, *Scriptum in Librum Primum Sententiarum*, dist. 17, q. 2 (Op. cit., v. 3, p. 469-471).

¹⁶ Cf. OCKHAM, *Quodlibeta Septem...* Op. cit., quodl. 2, q. 13 (pp. 167-176).

¹⁷ Cf. OCKHAM, *Scriptum In Librum Primum Sententiarum*, dist. 1, q. 6 (Op. cit., v. 1, p. 499, lin. 19-22).

¹⁸ Cf. CLARK, Op. cit., pp. 144-148.

¹⁹ Cf. ARISTOTELES. *Physica*. In: ARISTOTELES. **Opera Omnia**. Parisis: Firmin-Didot et Socii, 1883, v. 2, VII, cap. 1, 241b 25 – 242a 16., p. 333.

princípio continua válido para os agentes naturais, corpóreos e incorpóreos, mas não é válido para a vontade humana livre. Portanto, sob esse ponto de vista, existe uma ruptura com o princípio aristotélico²⁰.

(b) Cada agente age em vista de um fim, de um objetivo. Ockham rejeita a teoria do finalismo, isto é, a tese de que os atos humanos são colocados em vista de um fim definido²¹. Ele diz que a vontade age conforme as ações que ela mesmo quer fazer. São sempre ações livres e não determinadas por um fim.

(c) Que uma potência possa produzir e não produzir no mesmo instante parece ofensivo ao princípio de não-contradição: A é b e $\sim b$? Ockham expõe que essa exposição deve ser analisada em modo disjuntivo²². A vontade pode produzir ou não o seu efeito, mas não simultaneamente. O argumento requer uma análise temporal da liberdade em Ockham. Ele divide o processo da ação voluntária em três momentos: antes, durante e depois. Antes que uma definida volição seja efetuada, a vontade permanece indeterminada e pode produzir ou não essa volição. No momento da escolha, a vontade se determina e então é incapaz de produzir os atos contrários simultaneamente. Depois de produzir a ação, a vontade recupera a sua indiferença e pode continuar ou não essa ação. Deste modo, se respeita o princípio da não-contradição.

Existe, sobretudo, um fundamento pelo qual Ockham enfatiza a liberdade humana: a liberdade divina. Deus é absolutamente livre. A liberdade divina se estende para toda a criatura, pois, conforme a Sagrada Escritura, a pessoa foi criada à imagem e semelhança de Deus. Jürgen Miethke, em seu artigo *The concept of liberty in William of Ockham*, enfatiza justamente a relação da liberdade de Deus e da liberdade da criatura. A criatura é dependente do Criador e mesmo o pecado original não extinguiu

²⁰ Cf. LARRE, Olga. La justificación de la libertad del hombre frente a la omnipotencia divina en la ética de Guillermo de Ockham. **Revista Española de Filosofía Medieval**, v. 11, 2004, p. 162; GHISALBERTI, Op. cit., p. 219.

²¹ Esta ideia desenvolveremos no capítulo 3 da nossa pesquisa.

²² Cf. OCKHAM, *Scriptum In Primum Librum Sententiarum*, dist. 38, q. 1 (*Opera Theologica*, v. 1V, p. 579, lin. 2-21).

essa dependência. Ou seja, a liberdade é uma característica que aproxima a criatura do Criador²³.

Na linguagem medieval, usa-se os seguintes termos para designar o poder de Deus: a *Potentia Dei absoluta* e a *Potentia Dei ordinata*. A primeira, refere-se ao poder absoluto de Deus: Ele pode fazer tudo, respeitando o princípio da não-contradição. A segunda, refere-se ao poder ordenado de Deus: Deus pode fazer aquilo que segue as leis ordenadas e instituídas por Ele mesmo. A partir disso, a questão que se coloca no Medievo é a seguinte: pode Deus, por sua potência absoluta, fazer livremente aquilo que por sua potência ordenada não tenha feito e nem vai querer fazer? Ockham responde reafirmando a potência absoluta de Deus. Deus pode fazer muitas coisas que não queira fazer²⁴. Portanto, Deus, em sua onipotência, é absolutamente livre²⁵.

Marylin McCord Adams²⁶ evidencia a diferença da liberdade da vontade entre a posição de Duns Scotus e a posição de Guilherme de Ockham. Ockham reafirma muitos argumentos sobre esse tema colocados por Scotus. Destacamos, porém, as principais diferenças, acentuando a originalidade do pensamento do *Venerabilis Inceptor*:

(a) Ockham rejeita a tese escotista da distinção real entre intelecto e vontade. Para ele, a distinção não está na realidade das potências, mas nos termos. Ambos são parte da alma humana. (b) Para os atos da vontade não são necessários outros fatores, a não ser a atividade da vontade, a apreensão do intelecto e a concordância de Deus em manter a Criação. Scotus entende que são necessários outros fatores para que a vontade possa ser colocada em ação, como a apreensão de coisas além da vontade. (c) Diferentemente de Scotus, Ockham não constrói a liberdade da vontade a partir das ideias de bem e de mal, mas a partir da indiferença e da contingência.

²³ Cf. MIETKHE, Jürgen. The concept of liberty in William of Ockham. In: ÉCOLE FRANÇAISE DE ROME (Col.). **Théologie et droit dans la science politique de l'État moderne**: Actes de la table ronde de Rome (12-14 novembre 1987). Roma, 1991, p. 92.

²⁴ Cf. OCKHAM, Quodlibeta Septem... Op. cit., quodl. 6, q. 1 (pp. 585-586, lin. 14-28).

²⁵ Cf. BORGES, **A liberdade religiosa e política**... Op. cit., pp. 15-16; CLARK, Op. cit., pp. 122-160.

²⁶ Cf. ADAMS, Marylin McCord. The structure of Ockham's moral theory. **Franciscan Studies**, New York, v. 46, 1986, pp. 6-14.

2 A ÉTICA OCKHAMIANA

A partir do momento em que se postula a liberdade da vontade do homem e de Deus, podemos concluir, então, que não existe uma ética em Ockham? A resposta é negativa. Segundo ele, para falar sobre a moralidade de um ato, não se pode considerar apenas a questão da liberdade da vontade. A ética de Ockham também está fundada sobre a reta razão (*recta ratio*) e a análise de outras circunstâncias do ato. Ou seja, esses três elementos são essenciais para o juízo de valor de um determinado ato. Neste trabalho não desenvolveremos todo o tema da ética ockhamiana, mas nos limitamos a colocar somente as linhas principais em conformidade com o assunto principal da nossa pesquisa²⁷.

A vontade faz parte do âmbito da práxis. Ockham afirma: “Práxis em primeiro lugar se diz do ato da vontade, dado que é o primeiro em nosso poder, e nada está em nosso poder senão por meio dela²⁸”. Poder-se-ia objetar: Porém, qual a ligação da vontade com a moralidade? O *Venerabilis Inceptor*, procurando demonstrar a cientificidade da moralidade, afirma que somente se um ato for livre podemos falar de moralidade. Portanto, a liberdade da vontade é um elemento essencial para o juízo moral de um ato.

Outro elemento essencial no juízo de um ato moral é a reta razão. Existem ainda as outras circunstâncias que devem ser levadas em conta como a intenção, o modo e a conveniência, as quais constituem o terceiro elemento de um ato moral. Ockham sublinha: “Alternativamente, moral é entendida mais estreita para hábitos ou atos sujeito ao poder da vontade

²⁷ Para um maior aprofundamento do tema indicamos: FREPPERT, Lucan. **The basis of morality according to William Ockham**. Chicago: Franciscan Herald Press, 1988; GARVENS, Anita. Die Grundlagen der ethik Wilhelms von Ockham. **Franziskanische Studien**, v. 21, 1934, pp. 243-274 e 360-408; BORGES, William Saraiva. As implicações morais do antirrealismo nominalista de Guilherme de Ockham. **Seara Filosófica**, v. 20, 2020, pp.16-35; KING, Peter. Ockham's ethical theory. In: SPADE, Paul (Ed.). **The Cambridge Companion to Ockham**. Cambridge: Cambridge Univeristy Press, 1999, pp. 227-244; ADAMS, Op. cit., pp. 1-35.

²⁸ “*Praxis primo dicitur de actu voluntatis, cum ipsa sit primo in potestate nostra, et nulla alia sit in potestate nostra nisi mediante ea*” Cf. OCKHAM, *Scriptum in Primum Librum Sententiarum*, prol., q. 10 (*Opera Theologica*, v. 1, p. 292, lin. 17-19).

segundo o natural ditame da razão e segundo outras circunstâncias”²⁹. Ou seja, concluímos que para o juízo moral de um ato é necessário a concorrência desses três elementos, formando um trinômio³⁰.

Anita Garvens³¹, que é uma das primeiras autoras a fazer uma análise mais detalhada da ética ockhamiana, coloca em evidência a questão do uso da reta razão para o juízo moral de um ato. Uma das evidências do uso da reta razão é a amplitude da liberdade da vontade. Desse modo, a vontade por si só pode escolher coisas que são ruins para ela. Cabe a reta razão auxiliar na condução e orientação da liberdade da vontade sem, porém, determiná-la. Nesse sentido, a reta razão é conceituada muitas vezes por Ockham com o nome de *prudencia*³². Importante ainda destacar que a reta razão deve ser objeto da própria vontade, ou seja, que a vontade na liberdade escolha aderir às indicações vindas da reta razão³³.

Por conseguinte, nota-se que a reflexão de Ockham está em conformidade com a linha aristotélica de pensamento e com a filosofia Escolástica. Em geral, para os pensadores que o antecederam, existe uma conexão natural entre o intelecto e a vontade. Quando ele sustenta a existência dessa conexão, acaba enfatizando o famoso dito escolástico: “*Nil volitum quin praecognitum*”, *i.e.*, o querer é sempre precedido pelo conhecer³⁴.

Bettoni³⁵ adverte que esse aspecto da filosofia de Ockham muitas vezes é deixado à margem pelos estudiosos. Muitos acusaram Ockham de positivismo moral, isto é, aquilo que determina a distinção entre bem

²⁹ “*Aliter accipitur magis stricte pro moribus sive actibus subiectis potestati voluntatis secundum naturale dictamen rationis et secundo alis circumstantias*” Cf. OCKHAM, Quodlibeta Septem... Op. cit., quodl. 2, q. 14 (p. 177, lin. 14-16).

³⁰ Cf. BORGES, **As implicações...** Op. cit., p. 29.

³¹ Cf. GARVENS, Op. cit., p. 376.

³² Cf. GUILLELMUS DE OCKHAM, Quaestiones in Librum Tertium Sententiarum (Reportatio)... Op. cit., q. 12 (v. 6, p. 422, lin. 6-7).

³³ Cf. GUILLELMUS DE OCKHAM, Quaestiones in Librum Tertium Sententiarum (Reportatio)... Op. cit., q. 11 (v. 6, p. 354, lin. 18-19).

³⁴ Cf. GHISALBERTI, Op. cit., p. 220.

³⁵ Cf. BETTONI, Efre. Il problema del fine ultimo nel pensiero di Ockham. In: BALIC OFM, P. Carolo. **Studia Mediaevalia et mariologica**. Roma: Antonianum, 1971, p. 232.

e mal é somente a vontade livre de Deus. A única preocupação daquele que deseja comportar-se honestamente seria seguir a lei positiva de Deus, sem reflexão ou racionalidade no agir. Porém, essa acusação dirigida ao *Venerabilis Inceptor* carece de fundamento. Ele sublinha a importância do natural ditame da razão, distanciando-se em parte da visão de Duns Scotus, o qual procura explicitar que a razão não exerce nenhum poder decisivo sobre a vontade.

3 A QUESTÃO DO FINALISMO

A tese fundamental da ética cristã é que a ética é fundada sobre a metafísica. A ordem moral é fundada sobre a ordem do ser. Uma doutrina que sustenta essa visão é o finalismo, *i.e.*, cada pessoa humana é orientada a um fim último que constituiria a sua perfeição³⁶. Efrem Bettoni em seu artigo *Il problema del fine ultimo in Ockham*, procura averiguar a questão do fim último nos escritos do *Venerabilis Inceptor*. Antes, porém, Bettoni analisa a visão de Tomás de Aquino e de Duns Scotus sobre esse tema. Neste capítulo seguimos, de maneira geral, o desenvolvimento feito pelo autor italiano analisando, ao mesmo tempo, os escritos de Ockham sobre esse argumento³⁷.

A moralidade de um ato humano, dotado de intelecto e vontade, refere-se, justamente, ao direcionamento em vista do próprio fim, o qual a pessoa adere livremente. Sendo assim, o fim último deve necessariamente existir, pois ele é a base de todos os outros fins que um ato humano procura alcançar. Negando o fim último, de acordo com essa teoria, nega-se todos os outros fins.

Seguindo a mesma teoria, não se pode admitir a existência de mais de um Deus, pois isso seria um absurdo. Portanto, pela existência do fim último se conclui que necessariamente Deus é o fim último de todo o ato humano. A ordem moral tem razão de ser porque existe esse fim último. Sem ele, todo o sistema desaba³⁸.

³⁶ Tese fundamentada por Tomás de Aquino.

³⁷ Cf. BETTONI, Op. cit., pp. 227-247. Indicamos também: GARVENS, Op. cit., p. 243-274, 360-408; GHISALBERTI, Op. cit., pp. 218-244.

³⁸ Cf. BETTONI, Op. cit., p. 228.

Tal teoria, a saber, a tese do finalismo, é fortemente debatida pelos filósofos da Escolástica e sustentada, contudo, por praticamente todos eles. Pergunta-se: Diante do fim último, a vontade humana é livre ou não? E os escolásticos dão diferentes respostas a esta interrogação, seguindo as suas linhas de pensamento.

Tomás de Aquino, na *Suma Teológica*, afirma que o sujeito é livre diante dos meios que levam ao fim último, mas não é livre perante o fim último, quando esse é conhecido diretamente e em si mesmo. Quando a razão coloca evidentemente o fim último com a força dos princípios inequívocos, o ser humano não é livre. Aquino afirma que o ser humano é dono dos próprios atos enquanto pode escolher entre uma coisa ou outra. Porém, a escolha não tem por objeto o fim, mas os meios que levam aos fins, como diz Aristóteles³⁹. Portanto, conforme Tomás de Aquino, a ambição do fim último não tem a ver com as coisas das quais somos donos⁴⁰.

Duns Scotus, por sua vez, entende a questão de um modo diferente. Em primeiro lugar, ele não aceita a precedência do intelecto sobre a vontade, como sustenta o aquinate. Scotus reconhece o valor do intelecto humano, mas não concorda que o intelecto determine a vontade para agir de um determinado modo ou de outro. Ele sustenta que, mesmo que a razão indique ao intelecto uma determinada opção, a vontade permanece livre para escolhê-la ou não. Em *suma*, Duns Scotus, afirma que o ser humano conserva a liberdade perante o fim último⁴¹. Então, na visão beatífica, isto é, na intuição perfeita de Deus, a alma humana permanece livre para escolher? Essa questão suscita a atenção de muitos e é tratada por vários pensadores durante todo o Medievo. Tomás de Aquino e Duns Scotus respondiam também a essa questão diferentemente. Analisaremos brevemente a visão deles para, em seguida, expor o ponto de vista de Ockham.

Aquino, como acenado, entende que a pessoa humana aderirá necessariamente ao fim último quando tiver o conhecimento intuitivo direto

³⁹ Cf. ARISTOTELE. **Ética Nicomachea**. Editado por C. Natali, Bari: Laterza, 2018, III, 1111b, 26-31, , p. 87.

⁴⁰ Cf. D'AQUINO, Tommaso. **La Somma Teologica**. Bologna: Studio Domenicano, 2014, Prima Parte, q. 82, art.1, p. 918, par. 3.

⁴¹ Cf. SCOTUS, Duns. **Ordinatio**. Paris: Vivés, 1891-1895, pars II, d. 25, q. unica, num. 22, pp. 1-19.

dele. Na visão beatífica, portanto, não existe liberdade, porque o sujeito, depois de conhecer Deus diretamente e em si mesmo, não terá como não escolhê-Lo e consentir à Sua vontade.

Duns Scotus concorda com Tomás de Aquino, afirmando que na visão beatífica a pessoa não tem a liberdade de escolher entre Deus e alguma outra coisa. Porém, e essa é uma grande novidade introduzida por Scotus, *a vontade conserva a liberdade de rejeitar de escolher*⁴². Ou seja, na visão beatífica de Deus, a alma humana será impossibilitada de escolher outra coisa senão Deus, mas conserva ainda a possibilidade de abster-se de escolher⁴³.

Scotus indica que, mesmo na visão beatífica a pessoa ainda é capaz de se autodeterminar. Isso se deve à sua tese de que a razão não determina aquilo que a vontade deve fazer. Na visão beatífica, as evidências da razão atingem o seu ponto mais alto, *i.e.*, a vontade se encontra diante do Bem absoluto revelado. Portanto, existem fortíssimas razões para o sujeito querer Deus e nenhum motivo para não o querer. Mesmo assim, a vontade permanece indeterminada. No caso em que vontade fosse determinada pelos princípios da razão, ela não seria mais livre. O intelecto e a vontade, sustenta Scotus, são dois princípios complementares, mas ao mesmo tempo distintos. O intelecto tem influência sobre a vontade e, igualmente, a vontade sobre o intelecto, mas um não é determinado pelo outro⁴⁴.

Ockham, por sua vez, indica que a vontade permanece totalmente livre mesmo na visão beatífica⁴⁵: O sujeito pode responder positivamente ou negativamente ao Bem Supremo. Além do mais, Deus pode mudar o que é bom ou ruim, isto é, fazer com que aquilo que é bom seja ruim e vice-versa. Em síntese, na reflexão ockhamiana, permanece a liberdade humana e a absoluta liberdade de Deus⁴⁶.

⁴² Cf. SCOTUS **Ordinatio**... Op. cit., pars IV, d. 49, q. 10, num. 9, p. 324.

⁴³ Cf. *Ibidem*, pars IV, d. 49, q. 10, num. 10, p. 333.

⁴⁴ Cf. *Ibidem*, pars IV, d. 49, q. Ex latere, num. 16, p. 151b.

⁴⁵ Cf. OCKHAM, *Scriptum in Librum Primum Sententiarum*, dist. 1, q. 4 (*Opera Theologica*, v. 1, pp. 429-447). Este aspecto é sublinhado por: CLARK, Op. cit., pp. 137-138.

⁴⁶ Cf. OCKHAM, *Scriptum in Librum Primum Sententiarum*, dist. 1, q. 6 (*Opera Theologica*, v. 1, p. 505, lin. 11-20).

O *Venerabilis Inceptor* afirma que, o ser humano não é inclinado naturalmente ao fim último. Não está em nossa vontade a inclinação natural ao bem infinito intensivo⁴⁷. Observa-se que Ockham não concorda com a posição de Aquino a qual sustenta que, o sujeito tem a inclinação natural da vontade para o bem infinito seguindo o intelecto⁴⁸. Ao mesmo tempo, ele rejeita a teoria de Duns Scotus em que afirma que, o bem infinito intensivo é o fim último da vontade humana. Desse modo, não se sustenta a tese que a vontade humana necessariamente é dirigida à visão de Deus. Para Ockham, a vontade é designada a Deus como a qualquer outro objeto⁴⁹.

Portanto, o fim último do homem não é necessariamente Deus. Tanto que existem diversas pessoas que não acreditam em Deus. O fim último pode ser a felicidade em geral. Mesmo diante da felicidade, o sujeito permanece livre, ele não tende necessariamente a ela. Isso se prova porque os seres humanos podem renunciá-la. Segundo essa perspectiva, há motivos para isso: argumentam que a felicidade é uma utopia e que devemos aproveitar as poucas alegrias que existem em nossa vida terrena⁵⁰.

Desse modo, concluímos que Ockham rejeita a tese dos filósofos escolásticos, os quais, seguindo a reflexão de Agostinho, afirmam que é impossível ao homem não tender à felicidade. Ockham coloca em evidência a sua posição fundamentando-se na experiência: se há um sujeito que renuncia à felicidade, significa que não somos determinados a buscá-la. Como realmente existem tais pessoas, a tese dos escolásticos não se sustenta⁵¹.

Ockham rejeita igualmente a teoria de que todo o universo é orientado a um fim último: o finalismo do universo não pode ser demonstrado pela experiência, tampouco pela evidência consequente a uma proposição

⁴⁷ Cf. OCKHAM, *Scriptum in Librum Primum Sententiarum*, dist. 1, q. 6 (*Opera Theologica*, v. 1, p. 503, lin. 7-10).

⁴⁸ Cf. D'AQUINO, *La Somma Teologica*... Op. cit., Prima Parte, q. 82, art.1, pp. 916-918.

⁴⁹ Cf. GARVENS, Op. cit., p. 258.

⁵⁰ Cf. OCKHAM, *Scriptum in Librum Primum Sententiarum*, dist. 1, q. 6 (*Opera Theologica*, v. 1, p. 503, lin. 20-24); GHISALBERTI, Op. cit., p. 222.

⁵¹ Cf. BETTONI, Op. cit., p. 237.

demonstrada⁵². O *Venerabilis Inceptor* afirma que existe uma causa eficiente que conserva o universo, mas isso não autoriza a afirmar que essa causa eficiente é o fim último ao qual o universo tende. Do mesmo modo, não é válido sustentar a existência do fim último através da experiência, porque o comportamento das pessoas não é tal a poder afirmar que se orienta a um fim último. Filosoficamente, conclui Ockham, não se pode provar a existência do fim último. Esse é conhecido pelo ser humano através da Revelação. Desse modo, o fundamento da lei moral não é filosófico, mas passa a ser teológico. A Revelação diz que se deve aspirar com todas as energias para obedecer aos comandos de Deus⁵³.

4 A NORMA NORMAL

Concluimos o capítulo anterior afirmando que é a Revelação a indicar o fim último de todo o ser humano: Deus. Consequentemente, a pessoa livremente aceita o projeto de Deus e os ordenamentos que Ele propõe. Segundo o seu primeiro ordenamento, Ele deve ser amado sobre todas as coisas. Os Santos mostram isso, afirma Ockham, e cada indivíduo na liberdade e pela fé coloca Deus como seu próprio fim último⁵⁴. Desse modo, o ser humano não é conduzido ou determinado a Deus por forças naturais ou por evidências da razão. Porém, é pela livre vontade que segue os Seus ordenamentos, mostrando o seu consentimento e amor. São eles a norma moral objetiva⁵⁵.

Na reflexão ockhamiana, Deus é completamente livre. Segundo aquilo que já ressaltamos nesta pesquisa, por sua potência absoluta, Deus pode fazer o que quiser respeitando sempre o princípio da não-contradição. Porém, é importante ressaltar que existe a *simplicidade divina*: em Deus, intelecto e vontade estão unidos. Nesse sentido, Ele não age arbitrariamente,

⁵² Cf. OCKHAM, Quodlibeta Septem... Op. cit., quodl. 4, q. 1 (p. 299, lin. 131-137).

⁵³ Cf. BETTONI, Op. cit., p. 247.

⁵⁴ Cf. OCKHAM, *Scriptum in Librum Primum Sententiarum*, dist. 1, q. 4 (*Opera Theologica*, v. 1, p. 433, lin. 7-9).

⁵⁵ Cf. OCKHAM, Quodlibeta Septem... Op. cit., quodl. 3, q. 14 (pp. 255-256, lin. 60-72).

é completamente livre e racional⁵⁶. Pode acontecer, contudo, que o querer do sujeito não seja conforme à vontade divina por conta da situação de fragilidade na qual se encontra. Por isso, sustenta o filósofo franciscano, é importante que o sujeito se deixe ajudar pela reta razão.

Na razão humana, encontra-se os princípios éticos – os quais são naturalmente impressos. São princípios válidos e evidentes para todas as pessoas como, por exemplo: “se deve fazer o bem e evitar o mal” ou “a vontade deve conformar-se à reta razão” entre outros⁵⁷. Importante destacar que não se trata de leis morais universais, mas somente princípios que guiam a razão. É somente através da Revelação que se conhece a lei moral suprema. A reta razão, por sua vez, quando está em consonância com a lei moral suprema é que indica essa lei. Portanto, há uma colaboração entre o intelecto e a vontade para se conformar à lei moral suprema. Ghisalberti expõe esta dimensão ockhamiana e indica que o agir moral é, na realidade, um ato de amor:

O agir moral se resolve em querer ou não querer obedecer a Deus, e, portanto, em definitivo, se resolve em um ato de amor ou de não-amor a Deus. A pura obediência a Deus é dada por um ato de amor, da reta intenção de amar a Deus; Deus é o fim último de todas as nossas ações morais, e o fim é aquilo que sempre se ama⁵⁸.

Apesar da existência dos princípios éticos, Ockham sustenta que cada ato moral deve ser visto singularmente⁵⁹. Na visão ockhamiana, toda a realidade extramental é singular⁶⁰. Cada ato moral depende do agente, ou seja, da sua vontade e do seu intelecto e ainda, depende das circunstâncias em que ele se coloca. Por conseguinte, o ato moral deve ser tomado em

⁵⁶ Cf. OCKHAM, *Scriptum in Librum Primum Sententiarum*, dist. 1, q. 45 (*Opera Theologica*, v. 1V, pp. 663-664).

⁵⁷ Cf. OCKHAM, *Quodlibeta Septem...* Op. cit., quodl. 2, q. 14 (pp. 177, lin. 26-27).

⁵⁸ GHISALBERTI, Op. cit., p. 238, tradução minha.

⁵⁹ Cf. BORGES, *As implicações morais...* Op. cit., p. 29.

⁶⁰ Cf. Cláudio LOTTERMANN, *O singular na perspectiva antropológica em Ockham*, Roma, 2019.

sua singularidade, concretude, nas finalidades e circunstâncias prescritos. Observa-se, portanto, uma estreita conexão entre a ontologia e a ética nos escritos ockhamianos⁶¹.

Borges⁶² enfatiza a questão da intenção e da finalidade como critério no juízo do ato moral na concepção de Ockham. Não são os atos externos que contam, mas os internos. Um ato pode aparecer como virtuoso e, na verdade, ser vicioso. Um ato pode ser inicialmente virtuoso e depois vicioso e vice-versa. Por isso, convém analisar cada ato singularmente. Ockham afirma:

[...] todo ato da vontade, que está em poder da vontade, de tal modo é bom [na medida em] que pode ser mau, porque pode ser feito com má finalidade e com má intenção. Igualmente, todo outro ato [a não ser o ato da vontade] pode ser realizado naturalmente e não livremente, e nenhum de tais [atos] é necessariamente virtuoso. [...] Ademais, qualquer outro ato, que permaneça o mesmo, pode indiferentemente ser louvável e censurável, e num primeiro momento louvável e em seguida censurável, já que pode sucessivamente conformar-se à vontade reta e à viciosa, como é manifesto no caso de ir à igreja, inicialmente com boa intenção e depois com má intenção. Ademais, nenhum ato é virtuoso nem vicioso a não ser que seja voluntário e [esteja] em poder da vontade [...]. Contudo, um ato pode primeiramente estar em poder da vontade e num momento seguinte não [estar mais]. Por exemplo, quando alguém se atira voluntariamente num precipício e em seguida, meritoriamente por causa de Deus, se arrepende e tem um ato de não querer [mais] aquela queda. Ora, o cair não está em poder da vontade. Logo, aquela queda não é necessariamente viciosa⁶³.

Ressaltamos, com Ockham, que somente por causa da liberdade da vontade é possível falar de ato vicioso ou virtuoso, *i. e.*, de juízo do ato moral.

⁶¹ Cf. BORGES, **As implicações morais...** Op. cit., p. 31.

⁶² Cf. *Ibidem*, p. 29.

⁶³ OCKHAM, *Quodlibeta Septem...* Op. cit., quodl. 3, q. 14 (pp. 253-254, lin. 14-33). Tradução de William Saraiva Borges: Cf. BORGES, **As implicações morais...** Op. cit., p. 31.

É somente conhecendo o ato da vontade, que é livre, que se pode individuar se um ato interno ou externo do homem é bom ou ruim, caso contrário, ele permanece neutro. Na ética ockhamiana, um ato moralmente bom, é aquele no qual se dá um sentido de um testemunho de amor a Deus, em vez disso, um ato moralmente ruim, é aquele ato no qual se rejeita amar a Deus. Portanto, para uma ação moralmente boa, a vontade deve estar ligada ao fim último que é revelado: o Bem Supremo⁶⁴.

5 A POSSIBILIDADE DO ÓDIO A DEUS

A Revelação mostra, sobretudo, que se deve agir conforme a vontade de Deus. Ou seja, se deve obedecer aos seus ordenamentos, aos quais se consente na liberdade. Porém, a partir do momento que se faz o consentimento, deve-se aceitar tudo o que Deus comanda. Com essa premissa, Ockham coloca a interrogação: “Se Deus me comandasse de odiá-lo, eu deveria obedecer a este comandamento?”⁶⁵. Na liberdade, a pessoa humana, pode também odiar a Deus? A questão, à primeira vista, pode parecer banal, entretanto, faz todo sentido dentro da reflexão ockhamiana.

Em primeiro lugar, ao nosso ver, a questão está a indicar a absoluta liberdade de Deus. Ele não está submetido a alguma lei humana a não ser ao princípio de contradição, o qual limita a ação de Deus por causa do princípio mesmo, mas não por causa de Deus. Em segundo lugar, a pessoa humana, seguindo a ordem objetiva, o comando supremo, adere livremente a essa ordem sem interrogar sobre as razões do mesmo.

Segundo Ghisalberti⁶⁶, é justamente o princípio de contradição que, nesse caso, passa despercebido na reflexão do *Venerabilis Inceptor*: Deus, comandando de odiá-lo, seria contraditório com o colocar-se como fim último da Criação, pois Deus comanda amá-Lo. Esse é o primeiro e o

⁶⁴ Cf. GHISALBERTI, Op. cit., p. 242-244.

⁶⁵ A questão é abordada por Ockham: GUILLELMUS DE OCKHAM. Quaestiones in Librum Quartum Sententiarum (Reportatio). In: GUILLELMUS DE OCKHAM. **Opera Theologica**. New York: St. Bonaventure University, 1982. v. 6, q. 16 (p. 352, lin. 5-7); OCKHAM, Quodlibeta Septem... Op. cit., quodl. 3, q. 13 (pp. 256-257, lin. 83-94), entre outros textos.

⁶⁶ Cf. GHISALBERTI, Op. cit., p. 231.

principal comandamento. Esse comandamento é mostrado pela Revelação, que indica o fim último de tudo. Portanto, a Revelação e o ódio a Deus são incompatíveis e, acima de tudo, contraditórios.

Luca Parisoli⁶⁷ evidencia essa questão no interno da filosofia analítica. Uma definição de Deus é aquilo que não pode ser “odiado”, portanto odiar a Deus seria pretender negar uma verdade moral analítica. Entretanto, Parisoli ressalta que Ockham é um filósofo normativo: a pessoa humana deve seguir a norma divina, querer o que Deus quer. O *Decálogo* deve ser respeitado porque Deus o compôs, não por causa da sua razão intrínseca.

Por outro lado, a possibilidade de odiar a Deus coloca em conflito a criatura, pois ela não sabe como agir, ficando sem reação. Ockham define esta questão como um dilema: ela deveria amar e odiar a Deus no mesmo instante⁶⁸. Ghisalberti, comentando a questão, reforça que Ockham não se deu conta que essa teoria não seguia o princípio da não-contradição. Portanto, o absurdo psicológico é precedido por um absurdo ético⁶⁹.

Mesmo assim, cremos que a interrogação colocada por Ockham tenha a sua valência em nível filosófico. É interessante ver as consequências da reflexão ockhamiana, o qual é fiel à sua tese. Nesta questão, é importante observar que para o *Venerabilis Inceptor*, o principal é seguir o comandamento de Deus quanto o sujeito livremente aceita obedecer. Sendo assim, ele deve assumir as consequências da sua adesão à vontade de Deus, mesmo não compreendendo: é, por exemplo, o caso da passagem bíblica de Abraão. Ockham muda o princípio aristotélico de agir segundo a natureza para agir segundo o comandamento de Deus⁷⁰. Clark⁷¹ afirma com maestria que, para Ockham, a possibilidade de odiar Deus está a indicar que sobretudo se deve amar a Deus.

⁶⁷ Cf. PARISOLI, Luca. **Volontarismo e diritto soggettivo La nascita medievale di una teoria dei diritti nella scolastica francescana**. Roma: Istituto Storico dei Capuccini, 1999, p. 172.

⁶⁸ Cf. OCKHAM, Quodlibeta Septem... Op. cit., quodl. 3, q. 13 (pp. 255-256, lin. 60-72).

⁶⁹ Cf. GHISALBERTI, Op. cit., p. 232.

⁷⁰ Cf. Ibidem, p. 233.

⁷¹ Cf. CLARK, Op. cit., p. 160.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A liberdade, para Ockham, representa a característica essencial do ser humano⁷². Para ele, a pessoa humana não é determinada pelas forças da natureza ou em vista de um fim último ou por características externas, tampouco pela razão. Desse modo, o princípio da causalidade, o Bem Supremo, o desejo de felicidade, os princípios da razão, não são fatores que determinam a vontade: não podem existir coerções na vontade humana.

Toda essa indeterminação, contudo, não é sinal de insuficiência ou de imperfeição. Ao contrário, é sinal de excelência, pois não dependendo de outros fatores intrínsecos ou extrínsecos, a vontade é autônoma para construir a própria história. Podemos afirmar que a liberdade é um novo começo⁷³.

Mesmo admitindo a existência de alguns fatores que podem limitar as ações, devido à condição humana, a vontade permanece livre. Liberdade e vontade estão ligadas a ponto de não se diferenciarem uma e outra. Nesse sentido, reiteramos que, para o *Venerabilis Inceptor*, a liberdade não é só a capacidade de escolher entre duas coisas diferentes, ou seja, não se resume ao livre-arbítrio. É algo mais profundo: liberdade é a capacidade de autodeterminação.

Deus criou o mundo e todos os seres humanos em sua liberdade. É no interior dessa liberdade criativa que a pessoa humana é convidada por Deus a responder ao Seu amor, que foi manifestado através da Revelação. O Criador não obriga a amá-Lo ou a seguir a Sua vontade. Santo Agostinho sustenta, precisamente, que o mal e o pecado são frutos da liberdade humana. O preço da liberdade, portanto, é a possibilidade de escolher e delinear o próprio caminho a partir do pecado, o que é trágico e representa a própria ruína.

A vontade sendo livre, cada indivíduo, em sua singularidade, pode construir a sua vida. Deve, porém, aceitar as consequências de suas ações.

⁷² Cf. OCKHAM, *Scriptum in Librum Primum Sententiarum*, dist. 1, q. 3 (*Opera Theologica*, v. 1, p. 426, lin. 3-6).

⁷³ Cf. LARRE, Op. cit., p. 163.

Isso remete à responsabilidade, como diz o ditado: “Não existe liberdade sem responsabilidade”. Por isso, conforme sustenta Ockham, é importante que, na capacidade de se autodeterminar, também se leve em conta a reta razão e todos outros aspectos que contribuem positivamente para a autodeterminação.

O *Venerabilis Inceptor* teve que arcar com as consequências da sua própria liberdade. Podemos deduzir, através dos seus escritos, que ele é uma pessoa que se sente livre e, ao mesmo tempo, corajosa para ir atrás dos seus objetivos⁷⁴. Ele não hesitou em ir contra aqueles que oprimiam o povo, afirmando que, em primeiro lugar, são os membros que compõem uma sociedade e, portanto, sem eles uma sociedade não se mantém. Defende, igualmente, que cada indivíduo que pertence a uma determinada instituição deve ser livre para poder se autodeterminar. Sustenta também que, na Igreja, o Papa não pode oprimir o povo e que ele não pode ter a plenitude do poder, seja ele religioso ou civil. A lei do Evangelho é a lei da liberdade, afirmava. Observamos, assim, que os reflexos sobre temas estritamente filosóficos de Ockham estão presentes também em seu pensamento político⁷⁵.

Ockham e os demais autores franciscanos que defendem a liberdade da vontade não estão afirmando que se deve seguir o próprio instinto ou fazer somente aquilo que se gosta de fazer. No juízo de valor, na ética, dimensão indispensável, é fundamental seguir os valores que a pessoa se coloca e ela é convocada a seguir o Valor maior, o próprio Deus. Na visão de Ockham, a vontade quer livremente aquilo que Deus também oferece livremente. O Valor maior e os valores que dele derivam, são aceitos livremente para que o indivíduo possa agir com a concordância do intelecto pelo seu próprio bem, o bem dos outros e de toda a criação. A partir da vontade livre, pode-se construir um mundo melhor, contribuindo com a própria singularidade.

⁷⁴ Cf. ABBAGNANO, Nicola. La personalità di Ockham. In: ABBAGNANO, Nicola. Guglielmo di Ockham. Lanciano: Carabba, 1931, p. 391. Disponível em: <http://www.abbagnanofilosofo.it/abbagnanonicola-guglielmodiockham-01.php>. Acesso: 20 dez. 2020.

⁷⁵ Cf. BORGES, A **liberdade religiosa e política...** Op. cit., pp. 87-94; MIETKHE, Op. cit., pp. 93-99.

REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, Nicola. La personalità di Ockham. In: ABBAGNANO, Nicola. **Guglielmo di Ockham**. Lanciano: Carabba, 1931. p. 391. Disponível em: <http://www.abbagnanofilosofo.it/abbagnanonicola-guglielmodiockham-01.php>. Acesso: 20 dez. 2020.
- ADAMS, Marilyn McCord. The structure of Ockham's moral theory. **Franciscan Studies**, New York, v. 46, p. 1-35, 1986.
- ARISTOTELE. **Etica Nicomachea**. Editado por C. Natali. Bari: Laterza, 2018.
- ARISTOTELES. Physica. In: ARISTOTELES. **Opera Omnia**. Paris: Firmin-Didot et Socii, 1883. v. 2.
- BAUDRY, Léon. Libertas. In: BAUDRY, Léon. **Lexique Philosophique de Guillaume d'Ockham: étude des notions fondamentales**. Paris: Lethielleux, 1958. p. 135-138.
- BETTONI, E. Il problema del fine ultimo nel pensiero di Ockham. In: BALIC OFM, P. Carolo (Ed.). **Studia Mediaevalia et mariologica**. Roma: Antonianum, 1971. p. 227-248.
- BORGES, William Saraiva. **A liberdade religiosa e política: um estudo a partir do III Dialogus de Guilherme de Ockham**. Porto Alegre: Fi, 2018. Disponível em: <https://www.editorafi.org/432william>. Acesso: 20 dez. 2020.
- BORGES, William Saraiva. As implicações morais do antirrealismo nominalista de Guilherme de Ockham. **Seara Filosófica**, v. 20, p. 16-35, verão, 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/searafilosofica/article/view/19341>. Acesso: 20 dez. 2020.
- CLARK, David. Ockham on Human and Divine Freedom. **Franciscan Studies**. New York, v. 38, p. 122-160, 1978.
- FREPPERT, Lucan. **The basis of morality according to William Ockham**. Chicago: Franciscan Herald Press, 1988.
- GARVENS, Anita. Die Grundlagen der ethik Wilhelms von Ockham. **Franziskanische Studien**, Münster, v. 21, n. 3/4, p. 243-273, p. 360-408, 1934.
- GHISALBERTI, Alessandro. **Guglielmo di Ockham**. Milano: Vita e Pensiero, 1996.
- GUILLELMUS DE OCKHAM. Quaestiones in Librum Quartum Sententiarum (Reportatio). In: GUILLELMUS DE OCKHAM. **Opera Theologica**. New York: St. Bonaventure University, 1984. v. 7.
- GUILLELMUS DE OCKHAM. Quaestiones in Librum Tertium Sententiarum (Reportatio). In: GUILLELMUS DE OCKHAM. **Opera Theologica**. New York: St. Bonaventure University, 1982. v. 6.

GUILLELMUS DE OCKHAM. Quodlibeta Septem. In: GUILLELMUS DE OCKHAM. **Opera Theologica**. New York: St. Bonaventure University, 1980. v. 9.

GUILLELMUS DE OCKHAM. Scriptum in Primum Librum Sententiarum. In: GUILLELMUS DE OCKHAM. **Opera Theologica**. New York: St. Bonaventure University, 1967-1979. v. 1-4.

KING, Peter. Ockham's ethical theory. In: SPADE, Paul (Ed.). **The Cambridge Companion to Ockham**. Cambridge: Cambridge Univeristy Press, 1999, pp. 227-244.

LARRE, Olga. La justificación de la libertad del hombre frente a la omnipotencia divina en la ética de Guillermo de Ockham. **Revista Española de Filosofía Medieval**, v. 11, p. 149-166, 2004. Disponível em: <https://www.uco.es/ucopress/ojs/index.php/refime/article/view/9228/8725>. Acesso: 20 dez. 2020.

LOTTERMANN, Cláudio André. **O singular na perspectiva antropológica em Ockham**. 2019. 89 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Pontificia Universitas Antonianum, Roma, 2019. Disponível em: https://www.academia.edu/42912403/O_singular_na_perspectiva_antropol%C3%B3gica_em_Ockham. Acesso: 20 dez. 2020.

MIETKHE, Jürgen. The concept of liberty in William of Ockham. In: ÉCOLE FRANÇAISE DE ROME (Ed.). **Théologie et droit dans la science politique de l'État moderne: Actes de la table ronde de Rome (12-14 novembre 1987)**. Roma, 1991. p. 89-110. Disponível em: https://www.persee.fr/doc/efr_0000-0000_1991_act_147_1_4164. Acesso: 20 dez. 2020.

PARISOLI, Luca. **Volontarismo e diritto soggettivo: La nascita medievale di una teoria dei diritti nella scolastica francescana**. Roma: Istituto Storico dei Capuccini, 1999.

SCOTUS, Duns. **Ordinatio**. Paris: Vivés, 1891-1895.

TOMMASO D'AQUINO. **La Somma Teologica**. Bologna: Studio Domenicano, 2014.