

# Liberdade e vontade em Locke

## Locke, on freedom and will

Marília Côrtes de Ferraz<sup>1</sup>  
Universidade de São Paulo

**RESUMO:** Este artigo visa à apresentação e análise interna do compatibilismo de Locke, ou seja, da tese lockeana de que a liberdade é compatível com a necessidade natural. Para tanto, é focalizado o capítulo *Do Poder* (cap. XXI, livro II do *Ensaio sobre o Entendimento Humano*), em que Locke examina os conceitos de *liberdade e vontade*. Este estudo pretende mostrar que, embora Locke, por vezes, pareça se comprometer com teses incongruentes com o compatibilismo, ele é, essencialmente, um compatibilista. A impressão de que Locke defende teses incompatibilistas é desfeita, quando ponderamos com atenção o seu argumento geral sobre vontade e liberdade. Locke defende textualmente que o voluntário não se opõe ao necessário. Como compatibilista, ele sustenta que a vontade não é livre. Assim, o homem livre não pode ser aquele que é livre para querer. Um homem considerado como agente livre é aquele que tem liberdade de ação e não liberdade da vontade.

**Palavras-chave:** liberdade, vontade, compatibilismo, escolha, necessidade.

**ABSTRACT:** This article aims to discuss Locke's compatibilism, that is, the lokean thesis that freedom is compatible with the natural necessity. To this end, it is analyzed the chapter *Of The Power* (XXI, book II of the *An Essay concerning Human Understanding*), in which Locke clarifies the concepts of freedom and will. Although Locke, at times, involves himself with the incongruent thesis on compatibilism, he is a compatibilist. The impression that Locke would defend incompatibilists' theories ends up being abandoned when we analyze carefully his general argument about will and freedom. Locke literally defends that the volunteer does not differ from the necessary. As a compatibilist, Locke maintains that will is not free. Thus, the free man can not be the one that is free to want. A man regarded as a free agent is the one that has freedom of action, not freedom of will.

**Key words:** freedom, will, compatibilism, choice, necessity.

---

<sup>1</sup> Doutoranda USP. Universidade de São Paulo. Avenida Professor Luciano Gualberto, 315. FFLCH - Departamento de Filosofia - sala 1005, 05508-900, São Paulo, SP, Brasil. E-mail: mariliacortes@hotmail.com.

## Introdução

Antes de passar à apresentação e exame do compatibilismo<sup>2</sup> de Locke, friso que este artigo se restringe a uma análise interna dos argumentos do autor do *Ensaio sobre o entendimento humano*. Assim, não pretendo promover um confronto entre interpretações rivais ou teorias divergentes. Portanto, não me pautarei em premissas exógenas ao núcleo argumentativo da tese de Locke sobre liberdade e vontade. Entendo e pretendo mostrar que uma reconstrução das premissas fundamentais do compatibilismo lockeano já nos apresenta dificuldades suficientes para uma análise da exposição e do tratamento que Locke dá a esse clássico problema da Filosofia.

## O conceito de poder em Locke

A fim de entender a tese compatibilista de Locke, é preciso levar em conta o seu conceito de poder.<sup>3</sup> Locke considera que

não podemos observar qualquer alteração ou operação a ser efetuada sobre algo a não ser pela patente mudança de suas ideias sensíveis (*but by the observable change of its sensible ideas*), pois não podemos conceber a ocorrência de uma alteração se não concebermos também a mudança de algumas de suas ideias (Locke, 1999, XXI § 1, p. 308).<sup>4</sup>

Isso significa que não podemos apreender diretamente o poder que faz com que as coisas mudem. Não temos acesso ao poder que altera os objetos. Podemos apenas observar que há um poder e que este provoca alterações nos objetos. Para Locke, a ideia de poder tem “lugar em meio às demais ideias simples, e deve ser considerada como uma delas, sendo uma das componentes mais importantes para a produção de ideias complexas das substâncias” (1975, XXI § 3, p. 234). É digna de nota a seguinte passagem do *Ensaio*:

Sempre que qualquer mudança é observada, a mente tem de recolher algures um poder que permita realizar essa mudança, assim como a possibilidade de a própria coisa receber essa mudança. Contudo, se o considerarmos atentamente, os corpos, através dos nossos sentidos, não nos possibilitam uma tão clara e distinta ideia de poder ativo, como a temos a partir de uma reflexão sobre as nossas operações mentais (Locke, 1999, XXI § 4, p. 310).

Podemos perceber que Locke concede um papel proeminente à ação da mente na obtenção da ideia de poder. Ele considera que esta necessariamente envolve relação, isto é, implica uma relação da ação com a mudança. O autor pergunta: “de fato, qual das nossas ideias – de qualquer tipo e quando consideradas com atenção – não o manifesta [o poder]? [...] Todas possuem em si algum tipo de

---

<sup>2</sup> Sirvo-me aqui do já consagrado termo *compatibilismo* para designar a doutrina que afirma serem perfeitamente compatíveis a liberdade e a necessidade natural. O compatibilismo entende que os seres humanos não possuem uma vontade livre e que, portanto, a liberdade tem de ser assimilada ao determinismo causal. Por outro lado, o incompatibilismo afirma a tese contrária, ou seja, que os homens possuem uma vontade livre, não submetida à necessidade natural. Mas convém esclarecer que no período da filosofia moderna, no qual se situa Locke, as teorias que buscaram compatibilizar ou não liberdade e necessidade não recebiam essa terminologia. Hoje, os termos já são suficientemente consagrados para serem usados sem explicações minuciosas.

<sup>3</sup> Conforme veremos, para Locke, a ideia de poder implica necessariamente as ideias correlativas de *poder passivo* e *poder ativo*.

<sup>4</sup> O texto foi escrito com base na edição portuguesa da Calouste Gulbenkian (Locke, 1999) cotejada com a edição inglesa da *Oxford Clarendon Press* (Locke, 1975). Cito ocasionalmente a edição inglesa, conforme julgo necessário.

relação” (Locke, 1999, XXI § 3, p. 309). Poder é, assim, uma qualidade relacional dos objetos e da própria ação da mente sobre os objetos. É nesse último caso que nossa ideia de poder pode adquirir clareza e distinção, conforme Locke buscará a ocasião de observar.

Assim, de acordo com o que salienta o filósofo, não podemos apreender diretamente o poder que faz com que as coisas mudem, ou seja, não temos acesso epistêmico ao poder que une ou altera os objetos. Podemos apenas observar que esses objetos estão unidos por um poder secreto, e que este provoca alterações. É esse o sentido mediante o qual Locke assinala que o poder não é uma qualidade dos objetos, mas uma qualidade relacional entre objetos ou ações da mente sobre objetos. É na relação entre a ação e a mudança que devemos fixar nosso olhar, a fim de esclarecer e distinguir o poder que subjaz aos objetos ou fenômenos.

Locke (1999) apresenta o exemplo da bola de bilhar, que ele encontra em Malebranche e é tornado célebre por Hume. Segundo Locke, “quando a bola de bilhar obedece ao movimento do taco não se trata de uma ação da bola, mas de mera passividade” (Locke, 1975, XXI § 4, p. 235). Devemos, assim, distinguir entre poder passivo e poder ativo. O exemplo da bola de bilhar ilustra a noção de poder passivo, pois, a rigor, observamos aí apenas a transferência de movimento de um corpo a outro. Quando se trata de poder ativo, conseguimos compreender uma ideia da produção do movimento. Esse caso se verifica pela experiência que temos, a partir de nossa própria reflexão, de que podemos dar início a algum movimento (cf. Locke, 1999, XXI § 4, p. 310). Portanto, o reconhecimento de mudanças que ocorrem no mundo, ou do movimento dos corpos e de nosso pensamento é o que nos leva à ideia de poder. Entretanto, é preciso notar que Locke, ao que parece, não está preocupado com indagações ontológicas sobre essa ideia.<sup>5</sup> Pode-se dizer que sua preocupação é essencialmente de cunho epistemológico, haja vista ele afirmar que: “o meu presente objetivo não é procurar a origem do poder, mas como chegamos à concepção dessa *ideia*” (Locke, 1999, XXI § 2, p. 308). Para Locke,

vontade (*will*) não significa mais que um poder, ou uma capacidade, para preferir ou escolher (*to prefer or chuse*): e quando a vontade, sob o nome de faculdade, é considerada como aquilo que é, apenas como uma capacidade para realizar qualquer coisa, o absurdo ao dizer que é livre ou não facilmente se descortinará (Locke, 1999, XXI § 17, p. 319).

É com fundamento nessa concepção que Locke afirma que a liberdade não é um atributo da vontade, pois liberdade não é uma qualidade desse poder, mas um atributo dos agentes, e não se aplica, de modo algum, à vontade (cf. Locke, 1999, XXI § 14, p. 317).<sup>6</sup>

<sup>5</sup> Embora Locke se comprometa com a velha ontologia, ao afirmar, por exemplo, que as qualidades primárias de volume, número, figura e movimento estão realmente nos corpos, sejam ou não percebidos pelos sentidos de alguém, (cf. Locke, 1999, VIII §§ 17-23), no capítulo XXI, ele não se mostra preocupado em estabelecer se o poder está ou existe realmente nos corpos, mas em explicar como apreendemos a ideia de poder. Nesse sentido, é possível dizer que Locke, neste ponto, não está preocupado com indagações ontológicas sobre o poder, mas em explicar a ideia de poder de uma perspectiva eminentemente epistemológica.

<sup>6</sup> No capítulo XXI do *Ensaio*, lemos que a liberdade consiste “na nossa capacidade para agir ou para não agir de acordo com o que escolhemos ou queremos” (Locke, 1999 § 27, p. 327). Salta aos olhos a semelhança da definição de liberdade de Locke com a de Hume. O autor da *Investigação sobre o entendimento humano* afirma que liberdade é “um poder de agir ou não agir, de acordo com as determinações da vontade” (Hume, 1999, §23, p. 159). Pode-se dizer, assim, que as concepções de liberdade em Locke e Hume são equivalentes. Porém, não há equivalência entre as suas concepções de vontade. Vontade, para Locke, é um poder e, para Hume, uma impressão (cf. Hume, 2002, §2, p. 262).

## O conceito de escolha

De acordo com Rapaczynski (1989, p. 127) “a ideia básica da teoria da ação de Locke e o ponto central de sua resposta ao velho dilema da liberdade da vontade e escolha indeterminada, jazem em sua separação de *will* e *freedom* como dois diferentes poderes ou faculdades da mente”. Segundo Rapaczynski (1989, p. 127),

o melhor modo de introduzir essa visão é examinar o significado da palavra ‘escolha’ (*choice*), que parece estar por trás da confusão em torno do problema da vontade livre. Há claramente alguma conexão entre escolha e liberdade, visto que seres que não são livres em relação a certas ações são ditos ‘não terem escolha’ sobre elas.

Podemos perceber que, segundo a visão de Locke, há dois aspectos que devem ser considerados em relação ao conceito de escolha. Contudo, apenas um deles está em questão e é refletido nesse modo de falar. Estes dois aspectos se referem à importante distinção entre ter uma escolha e fazer uma escolha. Para que possamos escolher uma ação, é necessário que tenhamos alternativas e também razões para escolher entre um ou outro curso de ação. Dessa maneira, não podemos ter uma escolha onde não há nenhuma alternativa, tampouco podemos fazer uma escolha onde nenhuma razão seja dada para escolher entre uma ou outra ação.

Uma escolha não pode correr contra a motivação do agente: “Para uma pessoa fazer uma escolha (para a vontade ser movida) [...] não é suficiente que dois (ou mais) cursos de ação sejam possíveis; eles devem também diferir em relação a um *critério* ou um *padrão* de acordo com o qual a escolha possa ser feita” (Rapaczynski, 1989, p. 127). Isso significa que temos de ter um critério de escolha (por que escolho isto e não aquilo?), que arbitre entre os possíveis cursos de ação. Do contrário, não caberia nenhuma diferença entre escolha e acaso, isto é, entre escolha e a falta de razão ou explicação para o agir. Se é assim, podemos entender Locke como se ele sustentasse o seguinte: preferir algo exclui a possibilidade de executarmos qualquer ação às cegas. Para sermos considerados livres, é necessária a intervenção de uma preferência - um poder de escolher entre alternativas possíveis, como, por exemplo, comer um *mousse* de chocolate em vez de um bolo de banana. Se não há uma razão ou um motivo para preferir alguma coisa em detrimento de outra, não há escolha. A escolha implica a preferência razoável de um determinado curso de ação. Se nenhuma razão é dada, agimos de modo caprichoso. Neste caso, nossa ação não é resultado de uma escolha, mas consequência de alguma determinação não processada pela capacidade de escolher, portanto, não se constitui em uma ação livre. Locke advoga que uma ação livre tem de ser voluntária. Excluindo a voluntariedade da ação, agimos sob necessidade, uma vez que não há a possibilidade de que a execução de uma ação possa ser indeterminada. A capacidade de escolher requer a determinação da ação por uma razão ou uma causa.

Ainda segundo Rapaczynski (1989), Locke claramente concebe que, a menos que alguém separe os dois aspectos da escolha, ou seja, o de *ter* uma escolha (abertura de possibilidades) e o de *fazer* uma escolha, o uso da palavra resulta infeliz. Por isso, Locke frequentemente usou a palavra *preferência* (Rapaczynski, 1989, p. 127-128). Assim, *preferência* significa, como um ato da vontade, *fazer* uma escolha ou escolher um curso de ação. Cabe à liberdade o poder de escolher, no sentido de *ter uma escolha*, isto é, a possibilidade de fazer isto ou aquilo. Portanto, podemos dizer que *ter* uma escolha significa ser livre e que *fazer* uma escolha significa exercer

a vontade.<sup>7</sup> Dessa perspectiva, só tem sentido falar em *escolha entre duas ações*, não entre *dois atos de escolha*, pois, ainda que duas alternativas de ação possam estar em nosso poder quando somos livres, duas diferentes escolhas (tomadas como um ato efetivado), não estão. Ou seja, “estamos determinados a fazer a escolha que realmente fazemos, embora não estejamos determinados a fazer o que na verdade fazemos” (Rapaczynski, 1989, p. 128). Tal afirmação parece dizer o seguinte: a não determinação de fazer o que, na verdade, fazemos prende-se ao fato de a liberdade significar justamente a possibilidade de fazer algo diferente. Apenas isso. Assim, não devemos entender que nossa ação não seja determinada, mas simplesmente que poderíamos deixar de executá-la, se não a escolhêssemos. Locke (1999, XXI § 24, p. 324) afirma: “Um homem que caminha [...] está em liberdade, não porque caminha ou se desloca, mas porque pode parar se o desejar”. Como ensina Locke, a liberdade não pode ser dita livre, pois isso implica mera tautologia (cf. 1999, XXI § 16). A ideia de liberdade pressupõe “um poder que um agente tem para realizar ou suspender uma ação, de acordo com a determinação ou pensamento da mente, pelo qual uma das ações é preferida em relação à outra: quando uma delas não está sob o poder do agente para ser concretizada de acordo com a sua volição, então não há liberdade: este agente está sob *necessidade (under Necessity)*” (Locke, 1999, XXI § 8, p. 313).

Pois bem, se a ideia de liberdade corresponde ao reconhecimento que um agente tem da possibilidade de realizar ou não uma ação, de acordo com a determinação ou pensamento de sua mente pela qual uma ação é escolhida em detrimento de outra, e se a impossibilidade de o agente concretizar uma delas, de acordo com sua volição, equivale a estar submetido à necessidade, parece haver aqui uma oposição incompatibilista entre necessidade e liberdade.

Essa impressão também é corroborada no § 13 do *Ensaio*<sup>8</sup>, no qual Locke faz uma distinção entre liberdade e necessidade: se o poder de agir ou de não agir estiver ausente, então, conforme o filósofo sustenta, há necessidade (*Necessity*). É nesse sentido que, a meu ver, Locke dá, às vezes, a impressão de se comprometer com teses incongruentes com o compatibilismo.<sup>9</sup> Todavia, não afirmo que exista, de fato, em Locke, algum comprometimento com o incompatibilismo, mas que a passagem acima dá ensejo à interpretação de que há. Porém, segundo os argumentos apresentados na sequência, tal impressão pode ser desfeita.

Antes, convém assinalar mais uma outra passagem na qual Locke (1975, XXI § 48, p. 264) incorre em uma aparente contradição com o compatibilismo: “um homem tem liberdade para levar a mão à cabeça ou para deixá-la em repouso: ele

<sup>7</sup> Rapaczynski (1989, p. 128) esclarece “que estes dois aspectos são de fato lógica e efetivamente distintos” e que isso pode ser melhor entendido, se considerarmos “que eu não tenho realmente de *ter* uma escolha para *fazer* uma escolha; basta que eu *acredite* que uma ação esteja em meu poder para exercer meu poder de volição em relação a ela, muito embora isso possa posteriormente revelar que minha decisão foi irrelevante em relação ao que foi seguido”.

<sup>8</sup> Locke (1975, XXI § 71, p.284) diz também que não temos mais liberdade quando estamos sob necessidade (*under a Necessity*). Esse, de fato, não me parece um modo feliz de se expressar. Ele deveria opor liberdade à coação e não à necessidade.

<sup>9</sup> Não obstante eu tenha dito, no início do presente artigo, que minha pretensão não é promover um confronto entre interpretações rivais, vale citar, ainda que apenas de passagem, a interpretação de Dogan (2005, p. 207, 220), segundo a qual a concepção de Locke sobre liberdade e sua consideração sobre responsabilidade moral e teoria da suspensão implicam que ele é um libertário e não um determinista moderado, como a maioria dos comentaristas sustentam. Ao afirmar isso, Dogan (2005) dirige-se contra a interpretação de Chappell (2007, p. 145), para ficar apenas em um exemplo. Segundo Chappell, Locke, embora não tenha se pronunciado explicitamente a favor ou contra o determinismo, ofereceu evidências suficientes que garantem a conclusão de que ele espousa o determinismo em relação às ações divinas e às de causas naturais. Inclui-se aí a vontade humana, uma vez que esta, para se exercer, tem de ser determinada por alguma coisa diferente de si própria. Minha interpretação alinha-se, portanto, à de Chappell (2007).

permanece perfeitamente indiferente em relação a essas opções, e seria uma imperfeição se lhe faltasse esse poder, se ficasse privado dessa indiferença”.

Nessa passagem, Locke parece defender a liberdade de indiferença, liberdade claramente rejeitada pela tradição compatibilista. Se nossa liberdade é compatível com a necessidade, não pode ser dita indiferente. Como argumenta Hume, a liberdade de indiferença representa uma negação da necessidade e das causas (cf. Hume, 2002, §1, p. 262). Porém, mais uma vez, estaríamos sendo precipitados em julgar Locke como incorrendo nesse erro. Na sequência da passagem acima, lemos: “Mas seria igualmente imperfeito se permanecesse indiferente a levantar a mão ou deixá-la em repouso se assim pudesse proteger a cabeça ou os olhos de um golpe que lhe é desferido” (Locke, 1975, XXI § 48, p. 264).

Embora essas duas citações do *Ensaio* mostrem situações diferentes, na última, a razão para Locke não admitir a indiferença pode ser estendida para as ações em geral, pois sempre há, de acordo com o filósofo, uma preferência determinada pela inquietude (*uneasiness*), isto é, pelo desejo de um bem ausente para que uma ação se realize.

## Indiferença e liberdade

Como podemos ver, mais uma vez Locke recorre à distinção entre vontade e liberdade. A indiferença pode estar na liberdade, mas não na vontade. Isso significa que não podemos censurá-lo como um compatibilista humeano censuraria o defensor da liberdade de indiferença. Quer dizer, por entender que a ação é livre, mas não a vontade, Locke é levado a pensar que uma ação livre implica a possibilidade do contrário. Se faço A, posso também ~A (cf. Chapell, 1999, p. xix). Isso aparentemente representa uma queda no terreno escorregadio da ideia da possibilidade de uma ação contrária. Entretanto, essa possibilidade deve ser entendida apenas, conforme comentário esclarecedor de Rapakzynsk (1989, p. 128), como a possibilidade que vislumbramos antes de agir, pois Locke não defende que nossa ação poderia de fato ser diferente do que é. A possibilidade da ação contrária é uma crença acalentada antes da realização da ação; temos uma escolha entre duas ações, não entre dois atos de escolha. Dois diferentes cursos de ação podem estar em nosso poder quando somos livres (isto é, ressalte-se, antes de agirmos), não entre dois atos de escolha, ou entre o exercício da vontade.<sup>10</sup> Em suma, Locke não defende a liberdade de indiferença. Isso, a meu ver, fica explícito no § 73:

o resultado do nosso julgamento com base nesse exame [da liberdade humana] é aquilo que, em última análise, determina o homem, que não poderia ser *livre* se a sua vontade fosse determinada por algo que não o desejo, guiado pelo juízo; e isso a despeito daqueles que encontram a liberdade numa indiferença antecedente à deliberação da vontade (Locke, 1999, XXI § 71, p. 283).

Como se vê, a liberdade de indiferença não é assimilada pelo pensamento de Locke. Para ele (1999, XXI § 73, p. 370), “a determinação da vontade segue ime-

<sup>10</sup> No § 51 do *Ensaio*, Locke (1999, XXI, p.348) oferece um exemplo iluminador: “aquele a quem cortam as correntes e abrem as portas da prisão está em perfeita liberdade, visto que tanto pode sair como ficar consoante achar melhor, ainda que a sua preferência esteja determinada para ficar por causa da escuridão da noite ou do mau tempo, ou por ausência de outro alojamento. Não deixa de ser livre, embora o desejo de certas comodidades que aí tem determine absolutamente a sua preferência e o façam ficar na prisão”. Quer dizer, a possibilidade de sair ou não da prisão é condição da sua possibilidade para ficar na prisão. Por sua vez, a condição para que sua vontade prefira as comodidades de ficar na prisão, prende-se ao fato de sua escolha estar desse modo determinada pela sua preferência.

diatamente o julgamento do entendimento". O homem livre é aquele cuja vontade é determinada.

Numa carta a Philippe de Limborch, Locke (1997, p. 34) diz que "a liberdade não consiste de modo algum nesta indiferença [isto é, indiferença na determinação da vontade e da ação], mas unicamente nessa potência (*puissance*) de agir ou não agir de acordo com aquilo que queremos". Contudo, Locke admite um tipo de indiferença. Conforme lemos no § 73 do *Ensaio*, há uma indiferença que se mantém após a determinação da vontade:

uma indiferença não do homem (uma vez que quando ele julgou pelo melhor, nomeadamente, agir ou suspender a ação, não é mais indiferente), mas uma indiferença (*indifferency*) dos *poderes operativos do homem* que se mantém igualmente capazes de operar ou de suspender a operação, tanto depois como antes da decisão (Locke, 1999, XXI § 73, p.370).

Ora, o que significa indiferença dos poderes operativos do homem? A meu ver, o que Locke quer dizer é que, mesmo que eu, neste momento, escolha caminhar e passe a caminhar, continuo a ter o poder de ficar parado. O mesmo acontece se for considerado o contrário: mesmo que eu escolha ficar parada agora, continuo com o poder de andar quando minha vontade assim determinar. Portanto, fisicamente, eu tenho a capacidade de andar ou ficar parada, mas, se minha vontade me determina a andar, então eu andarei.

Podemos concluir, com base no exposto, que um homem livre não pode ser confundido com um agente que age às cegas (cf. Locke, 1997, p. 34). Nisso, a liberdade não envolve indiferença, mas implica a rejeição do acaso como elemento explicativo de uma ação, vale dizer, da indeterminação do agir humano.

Ao definir, mais uma vez, a vontade, afirmando que ela é "o poder da mente para determinar o seu pensamento a fim de produzir, continuar ou parar qualquer ação, desde que essa dependa de nós" (Locke, 1999 § 15, p. 318), o filósofo parece admitir uma quebra na cadeia causal, como se tivéssemos o poder de iniciar, por uma autodeterminação da vontade, uma outra série de eventos. Mas isso não reflete a posição com a qual Locke está mais fortemente comprometido. Quando afirma que "encontramos em nós mesmos um poder de iniciar ou de suspender, de prosseguir ou encerrar variadas ações de nossa mente e movimentos do nosso corpo" (Locke, 1975, XXI § 5, p. 236), Locke, de fato, sugere a ideia de autodeterminação do agente.<sup>11</sup> Contudo, isso não é exato. Vejamos um exemplo. Pensemos no movimento de um dedo: esse movimento está em nosso poder, se é realizado por meio de uma determinação do pensamento (Locke, 1999, XXI § 21, p.322). Assim, somos livres

<sup>11</sup> Há um outro sentido revelador de que Locke novamente parece se comprometer com teses incongruentes com o seu compatibilismo. Conforme assinala Dogan (2005), para Locke, a liberdade implica a habilidade que a mente tem de suspender qualquer desconforto ou inquietação presente. A verdadeira liberdade consiste não somente em agir de acordo com a deliberação ou pensamento da mente mas também nessa capacidade ou poder de suspender qualquer desconforto presente. Isto sugere que a inquietação ou desconforto que determina a vontade tem de ser mais fraco do que o poder que a mente tem de postergar ou suspender mesmo a mais opressora inquietação. Para Dogan (2005, p. 215), se a mente tem o poder de suspender qualquer inquietação ou desconforto presente, então Locke alinha-se mais próximo dos libertários do que dos deterministas. Mas não vejo como afirmar que a mente tem o poder de fazer isso com "qualquer" inquietação ou desconforto presente. Seria preciso muita reflexão, pensamento, esforço, tempo, ponderação e aplicação para que pudéssemos alterar significativamente um forte (ou mesmo natural) desejo. O desconforto ou inquietação da mente que nos motiva a agir de um certo modo, quer dizer, que determina nossa volição, é antes um estado afetivo do que cognitivo (cf. Chappell, 2007). De fato, a assim chamada "teoria da suspensão" se apresenta um tanto obscura trazendo uma série de dificuldades para a teoria de Locke. Contudo, por questões de espaço, não poderei tratar aqui desta questão. Para uma maior compreensão deste ponto, vale conferir a discussão promovida por Dogan (2005) e Chappell (2007).

para mover nosso dedo ou deixá-lo em repouso. O ponto que merece atenção é a expressão “determinação do pensamento”, ou, como está no texto original: “*by a thought, directing the motion of my finger*”. Esta expressão não precisa e não deve ser lida como se implicasse a autodeterminação do pensamento para mover o dedo. Pretendo mostrar que é requerida apenas uma inquietação (*uneasiness*) para que haja tal determinação. Logo, em que pese sugerir uma visão incompatibilista de liberdade, este não é o caso<sup>12</sup> – o que espero tornar mais evidente na sequência.

Locke parece, por vezes, cair num certo dualismo entre necessidade natural *versus* determinações internas. Um trecho do § 5 dá ensejo a essa leitura. De acordo com o filósofo (1975, XXI § 5, p. 236), é “evidente que encontramos em nós próprios um poder de iniciar ou de suspender, continuar ou terminar várias ações da nossa mente, e movimentos do nosso corpo”. A expressão “em nós próprios” deve ser lida - esta é minha interpretação - não como autodeterminação do agente, mas simplesmente como a capacidade que o agente tem de agir de modo diferente.

## A distinção entre vontade e desejo

A fim de aprofundarmos nossa compreensão do compatibilismo de Locke, examinemos melhor o seu conceito de vontade (*Will*). Para isso, destaco a distinção entre este conceito e o conceito de desejo (*desire*) (Locke, 1999, XXI § 30, p.329).

uma pessoa, a quem eu não posso contrariar, pode me levar a persuadir outra que, naquele momento, eu desejaria não fosse convencida pelos meus argumentos. Neste caso é evidente que vontade e desejo correm em direções contrárias. Eu quero a ação; esta tende para um lado, enquanto que o meu desejo tende para outro, precisamente para o lado contrário.

Nesse sentido, fica claro que desejar e ter vontade são atos distintos da mente, pois desejar pode nos conduzir a várias direções, e ter vontade, somente a uma. Conforme Locke (1997) esclarece nas *Cartas a Philippe de Limborch*, Carta de 21/05/1701, o desejo se refere ao agradável em geral, e a vontade se relaciona à ação.

Para Locke (1999, XXI § 31), a vontade é determinada pela inquietação (*uneasiness*) a que o homem está sujeito no momento. Mas, se é a inquietação que determina a vontade, como nossa vontade é determinada quando estamos em estado de alegria ou quando não há nenhum sentimento de dor pela falta do objeto desejado? A resposta a essa questão é simples. Quando estamos em estado de alegria, desejamos continuar nesse estado. Ora, como a continuidade desse estado refere-se, evidentemente, ao futuro, e o futuro não é decidido por nós, receamos perder a alegria que gozamos (cf. Locke, 1999, XXI § 40, p. 338), e este receio é, também, uma espécie de inquietação.

Nesse sentido, Locke defende que a vontade é determinada pelo desejo, pois onde quer que exista inquietação, existe desejo. Assim, agimos de acordo com nossa vontade, mesmo não agindo de modo racional. Basta que nossa ação seja considerada voluntária, e, portanto, derivada da vontade, para que a inquietação (*uneasiness*) a determine. Locke diz que o que determina a vontade é a mente. O autor parece

<sup>12</sup> Em outra passagem, Locke faz uma declaração que dificilmente pode ser assimilada à tese compatibilista. De fato, soa estranho que um compatibilista sugira, como o filósofo sugere, que, se necessidade e liberdade coexistissem harmoniosamente, um homem teria de ser dito livre e limitado (cf. Locke, 1975, XXI § 23, p. 324). Para que esse estranhamento seja desfeito, é necessário ponderarmos com atenção o argumento geral do capítulo XXI, livro II do *Ensaio*.

querer que se compreenda que os estados mentais de inquietação determinam a vontade. A inquietação é um estado mental, por isso podemos considerar coerentes as afirmações dos §§ 29 e 40 (Locke, 1975, 1999). Ao fim e ao cabo, a diferença entre determinação pela mente e determinação pelo desejo torna-se tênue (cf. Locke, 1975, 1999, XXI §§ 33 e 35), à medida que o desejo implica um movimento da mente a partir de uma inquietação causada pelo desejo de um bem ausente.

Assim, se é a inquietação pela falta de algo que desejamos que determina a vontade, o que determina o desejo? “A felicidade, e apenas esta” (Locke, 1999, XXI § 42, p. 339). De fato, o desejo começa a partir da inquietação pelo que é visto como necessário à felicidade. Em outras palavras, os homens, reconhecendo que determinado bem faz parte da porção de felicidade almejada, começam a desejá-lo (cf. Locke, 1999, XXI § 44, p. 341). Ora, como defende Locke (1999, XXI § 42, p. 339), a felicidade é uma visão que temos a partir dos exemplos de prazer e alegria. Se é assim, “a *felicidade (happiness)* [...] em toda sua amplitude, é o prazer máximo do qual somos capazes, e a *infelicidade (misery)*, a máxima dor” (Locke, 1999, XXI § 43, p. 339).

Ainda podemos dizer que, se a vontade é determinada pelo desejo que, por sua vez, é determinado pela felicidade, e a felicidade é determinada pela visão de prazer, o que determina o prazer? Locke responde: é a “ação de certos objetos, quer na nossa mente, quer nos nossos corpos” (1999, XXI § 43, p. 339). Esta é, claramente, uma visão determinista. Embora, como vimos, Locke, por vezes, hesite em sua concepção compatibilista, aqui firma os pés num determinismo causal que impede que se conceba liberdade como um poder contracausal.

Quando Locke fala da ação de certos objetos na nossa na mente ou nos nossos corpos, não devemos elaborar conclusões precipitadas. Não pensemos que ele está a advogar qualquer espécie de dualismo. Segundo o seu empirismo, o conteúdo das ideias não é inato, quer dizer, não há uma espontaneidade da mente que nos permita pensar que ela geraria autarquicamente uma visão sobre a felicidade e, a partir disso, determinaria nossa ação. O que chega a nossa mente está determinado por fatores externos. Dentre várias passagens em que Locke enuncia seu empirismo, podemos citar a seguinte:

Suponhamos [...] que a mente seja, como se diz, um papel em branco, desprovida de todo caráter, sem quaisquer ideias. Como chega a recebê-las? [...] De onde extrai os *materiais* de sua razão e conhecimento? A isto respondo, numa palavra, *da experiência*. Eis aí o fundamento de todo o nosso conhecimento, que dele deriva, em última instância. Nossas observações de objetos exteriores e sensíveis ou de operações internas da nossa mente [...] são aquilo que fornece a ela a matéria de todos seus pensamentos (Locke, 1999, cap. I § 2).

A passagem acima exclui, pois, qualquer possibilidade de uma compreensão dualista do mundo, tampouco de nós próprios, compreensão que parece ser requerida para a afirmação da liberdade da vontade. Para Locke, os modos pelos quais concebemos a nós mesmos e o mundo são determinados pelos modos pelos quais o experienciamos. Nesse sentido, o empirismo de Locke vem ao encontro de seu determinismo, na medida em que este se apresenta hostil a qualquer dualismo ontológico. Não há lugar, de acordo com seu empirismo, para aceitarmos a ideia de uma mente ou de uma vontade que seja portadora de uma pura autoatividade, capaz de iniciar de modo absolutamente espontâneo uma série de eventos. Por certo, a defesa da liberdade da vontade (bem entendido, a defesa incompatibilista da liberdade da vontade) não requer necessariamente um dualismo ontológico (Kant é incompatibilista, mas sua filosofia não se compromete com qualquer for-

ma de dualismo ontológico). O que objetivo, pois, é simplesmente sublinhar que o empirismo de Locke converge com sua posição compatibilista. O incompatibilismo parece sempre reclamar, salvo a adoção de um irrestrito indeterminismo, alguma concessão à ideia de que eventos naturais representam uma classe de causalidade completamente distinta da causalidade livre. Ora, é justamente essa espécie de causalidade livre que o empirismo de Locke tem de entender como não admissível no interior da causalidade natural, logo como não admissível de modo algum.

## O compatibilismo entre liberdade e necessidade

Há, a meu ver, mais uma declaração inequívoca de que Locke está comprometido com a ideia de que liberdade e necessidade são compatíveis. Consideremos a seguinte passagem: “Todo o homem é posto sob uma necessidade (*under a necessity*), pela sua constituição como ser inteligente, para ser determinado na vontade pelo próprio pensamento e juízo acerca do que é melhor fazer” (Locke, 1999, XXI § 49, p. 346). Ora, como podemos perceber, o autor é enfático em negar que a liberdade possa ser dita livre. De acordo com a concepção lockeana, perguntar se *a vontade tem liberdade* equivale a perguntar “se um poder tem outro poder, ou se uma capacidade tem outra capacidade” (Locke, 1999, XXI § 16, p. 318). Um poder não pertence a outro poder. Ora, “poderes são relações, não são agentes, e aquele que tem ou não tem poder de agir é o único que é, ou não é, livre, e não o poder em si” (Locke, 1999, XXI § 19, p. 321). Há, na verdade, um descuido com a própria linguagem, pois o absurdo da pergunta fica patente se prestarmos atenção ao próprio significado da pergunta.

Se usamos de modo inconsequente nossa linguagem quando perguntamos se a vontade é livre, qual a pergunta que caberia, então, sobre quem é livre? A resposta parece simples. É adequado e pertinente perguntarmos “*se um homem é livre*” (Locke, 1999, XXI § 21, p. 322). E quando podemos afirmar que um homem é livre? Quando ele tem “o poder para fazer o que quer (*the power to do what he will*)” (Locke, 1999, XXI § 21, p. 322). Note que a liberdade do homem significa um poder para fazer o que quer e não para querer. Esse último significado remete à falta de sentido subjacente à pergunta sobre se a vontade é livre (implica perguntar se um homem quer o que quer – cf. Locke, 1999, XXI § 25, p. 326). Dessa forma, a vontade não é livre (tese francamente compatibilista) e, assim, o homem livre não pode ser aquele que é livre para querer. A citação abaixo oferece um claro abono ao que acabamos de ver.

Um homem não pode ser livre se a ação que está a seu alcance e é proposta ao seu pensamento não pode ser imediatamente realizada, [...] e ele não pode deixar de optar pela existência ou inexistência dessa ação, mas é absolutamente necessário que deseje uma ou outra coisa, isto é, que prefira uma coisa à outra, pois uma delas deve necessariamente realizar-se. E a realização de uma delas se deve à escolha e decisão da mente, isto é, por um *querer*; pois, se a mente não quisesse, essa coisa não se realizaria. Portanto, no que diz respeito ao ato de volição, não é livre um homem que se encontra nessa situação (Locke, 1975, XXI § 23, p. 245).

O que é, então, um homem considerado agente livre? É aquele, podemos dizer, que tem liberdade de ação, não liberdade da vontade. Essa é uma tese compatibilista, reforçada com a defesa de que o voluntário não se opõe ao necessário (cf. Locke, 1975, XXI § 11, p. 315). A expressão desse pensamento fundamenta o

fato de podermos afirmar que, para Locke, ação voluntária e ação necessária são compatíveis. Disso não se segue, é evidente, que tudo que é necessário seja compatível com a liberdade. Ações forçadas não são livres, embora sejam necessárias.

De tudo o que foi apresentado até aqui, penso poder afirmar que a discussão promovida por Locke concentra-se no esclarecimento dos conceitos de vontade e liberdade. Ele enfatiza que liberdade não pode ser atribuída à vontade, mas apenas aos agentes. Com isso, ele corrobora a distinção, conquanto não a explicita verbalmente, entre liberdade da ação e liberdade da vontade. Esta última tem de ser negada por qualquer compatibilista coerente.

## Referências

- CHAPPELL, V. 1999. Introduction. In: V. CHAPPELL, *Hobbes and Bramhall on liberty and necessity*. Edinburg, Cambridge University Press, p. ix-xxiii.
- CHAPPELL, V. 2007. Power in Locke's Essay. In: L. NEWMAN (ed.), *The Cambridge Companion to Locke's essay concerning human understanding*. Edinburg, Cambridge University Press, p. 130-156. (Cambridge Collection Online).
- DOGAN, A. 2005. Locke on liberty and necessity. *Bilig*, 35:207-228.
- HUME, D. 2002. *A treatise of human nature*. Oxford, University Press, 633 p.
- HUME, D. 1999. *An enquiry concerning human understanding*. Oxford, University Press, 296 p.
- LOCKE, J. 1997. Quatre Lettres à Philippe de Limborch sur le Problème de la Liberté. *Philosophie*, 53:29-40.
- LOCKE, J. 1999. *Ensaio sobre o entendimento humano*. Lisboa, Calouste Gulbenkian, 1034 p.
- LOCKE, J. 1975. *An essay concerning human understanding*. Oxford, Clarendon Press, 776 p.
- RAPACZYNSKI, A. 1989. Locke on freedom and autonomy. In: A. RAPACZYNSKI, *Nature and politics: Liberalism in the philosophies of Hobbes, Locke, and Rousseau*. London, Cornell University Press, p. 126-176.

Submetido em: 25/05/2009

Aceito em: 21/09/2009