

CONVITE À FILOSOFIA

Bramhall e Hobbes sobre a liberdade e a necessidade

Sérgio R. N. Miranda

Em 1645, Bramhall e Hobbes foram convidados para uma discussão filosófica na casa do Marquês de Newcastle. O tema era o livre-arbítrio, e a discussão foi desenvolvida em um vivo debate, visto que se defendiam posições claramente opostas. Hobbes defendia a posição conhecida hoje como “compatibilismo”, sustentando que, para qualquer ação, haveria uma causa que a necessitaria, mas essa necessitação seria logicamente compatível com o livre-arbítrio; por outro lado, Bramhall defendia o “incompatibilismo”, alegando que a necessidade excluiria a liberdade. Após o debate, Bramhall enviou uma cópia do seu *Discurso* ao Marquês e outra a Hobbes que, no *Tratado*, responde ponto por ponto as observações de Bramhall.

Inicialmente, a discussão não era destinada à publicação, porém o *Tratado* de Hobbes foi publicado em 1654, e tudo indica que sem a permissão do autor. A história é a seguinte: Um amigo francês desejava ler o manuscrito de Hobbes. Como não sabia inglês, pediu a um terceiro, o jovem John Davies Kidwelly, para traduzi-lo. O rapaz fez uma cópia não autorizada e publicou-a algum tempo depois com um polêmico prefácio no qual ele criticava os “clérigos, jesuítas e sacerdotes”. Bramhall sentiu-se traído e, então, publicou uma resposta a Hobbes na sua *Defesa da verdadeira liberdade contra a necessidade antecedente e extrínseca*, de 1655. O debate então prossegue com a publicação de Hobbes das suas *Questões a respeito da Liberdade*,

Necessidade e Chance, de 1656, seguido da réplica de Bramhall em *Castigating Mr. Hobbes*, de 1658.

Esse debate entre Bramhall e Hobbes a respeito do livre-arbítrio é importante historicamente e valioso para o historiador da filosofia, pois ilustra perfeitamente como um problema fundamental deixou de ser discutido dentro dos moldes da tradição escolástica e recebeu a forma com a qual foi discutido por grande parte dos filósofos modernos. Porém o debate não tem apenas interesse histórico; o seu interesse também reside no desenvolvimento de duas intuições básicas acerca do tema do livre-arbítrio que, ainda hoje, motivam as discussões filosóficas.

Bramhall parte da intuição de que a liberdade e a necessidade são incompatíveis, assim, tendo de optar pela compreensão das ações humanas como livres ou necessárias, abraça a primeira alternativa, pois ele entende que a compreensão das ações humanas como necessárias traria consigo consequências desastrosas para a moralidade, para o estado e para a religião. Essa intuição é apresentada com vigor nas objeções que são levantadas contra Hobbes logo no início do *Discurso*. Sem dúvida, a posição de Bramhall era compartilhada por muitos dos seus contemporâneos: do lado católico, seguindo o pensamento de Molina e de Suarez, os jesuítas defendiam a liberdade contra a necessidade das ações; do lado protestante, os seguidores de Arminius rejeitavam o determinismo da ortodoxia calvinista, sendo o próprio Bramhall algumas vezes identificado como um arminiano. Quanto aos argumentos, ele parece também apoiar-se largamente na tradição escolástica, fato que é evidenciado pelo constante apelo a noções e distinções comuns entre os escolásticos (por exemplo, a distinção entre

actus imperati e actus elicitii) e que é desdenhosamente mencionado por Hobbes no início do *Tratado*.¹

Hobbes parte da intuição de que as ações humanas não ocorrem por acaso, mas têm uma causa que as determina. O desenvolvimento dessa intuição é, no seu caso, bastante original, mesmo que a sua posição geral sobre a liberdade e necessidade já fosse difundida entre os seus contemporâneos: uma posição semelhante era assumida pelos proponentes da Reforma, entre os quais Lutero e Calvino, e pelos jansenistas, severos pensadores católicos que então se opunham vigorosamente aos jesuítas. Hobbes era um materialista e pensava que qualquer fenômeno na natureza e na experiência humana poderia ser explicado em termos de matéria e movimento. Portanto, o problema do livre-arbítrio não admitiria ser explicado por meio das interações das tendências e operações de uma mente imaterial, passando então a ser o problema de reconciliar a liberdade com a possibilidade de que todas as ações humanas – inclusive perceber, imaginar, pensar, deliberar, etc. – sejam eventos em um mundo físico, sujeitas como qualquer outro evento às suas leis causais.

Essa mudança do pano de fundo no qual o problema moderno do livre-arbítrio é colocado é perceptível em três pontos cruciais para a plena compreensão da posição hobbesiana.

Primeiramente, Hobbes é levado a reavaliar as noções básicas envolvidas na discussão do livre-arbítrio. Enquanto autores medievais apresentavam a vontade como um apetite racional, ou seja, uma

¹ Cf. AQUINO, T. *Suma teológica de Tomás de Aquino*, SP, Loyola, 2001, Ia-IIae 1.2. e Ia-IIae 6.2.

disposição para adotar os meios que a razão determina a fim de realizar o fim que estabelece, Hobbes vê a vontade como o último apetite na deliberação, ou seja, apenas como o último elemento de uma série alternada de sentimentos como apetites, aversões, esperanças e medos em relação a algo particular, que se desenrolam até que a ação seja praticada ou considerada impossível. Enquanto autores medievais viam na razão humana a base da voluntariedade das ações, Hobbes não vê nada de especial que separa os homens dos animais, rejeitando a compreensão da ação voluntária como aquela que deveria assentar-se sobre o conhecimento perfeito dos fins.²

Além disso, há um notável contraste entre a compreensão medieval das ações humanas e a de Hobbes. Aquino, por exemplo, desenvolve uma explicação intrincada das relações entre a vontade e o entendimento a fim de explicar a ação humana. É importante notar que a sua explicação envolve a postulação de sucessivos atos da vontade que culminarão no controle da vontade sobre, por exemplo, partes do corpo. Nessa perspectiva, assumida por Bramhall quando reafirma a distinção escolástica entre *actus elicit* e *actus imperati*, uma ação simples como levantar a mão seria livre porque teria sido precedida por um ato livre da vontade.³ Essa teoria da dupla ação – ou seja, a teoria que compreende a liberdade da ação corporal como derivada de um ato precedente livre da vontade – é recusada por Hobbes no *Tratado* quando argumenta contra Bramhall que ele até pode admitir a liberdade quando a ação for executada conforme a vontade do agente, mas dizer que um ato da vontade é livre significa que esse ato foi realizado conforme a vontade do agente, ou seja, que o agente pode querer livremente quando quiser querer é um absurdo.⁴

² Cf. HOBBS, T. *Leviatã*, SP, Editoria Nova Cultural, 1990, cap. 6 e AQUINO, T. *Suma Teológica*, SP, Loyola, 2001, Ia.IIae.6.2

³ Cf. AQUINO, T. *Suma Teológica*. SP, Loyola, 2001, Ia.IIae.15.3

Finalmente, o terceiro ponto é o modo como Hobbes torna compatível o seu necessitarismo com a liberdade. Em sua opinião, dada uma série completa de elementos que causam um determinado efeito, o efeito não pode senão seguir-se necessariamente dessa causa. É exatamente isso que ele quer dizer quando afirma, no *Tratado* § 31, que uma causa suficiente para a produção de um efeito é também uma causa necessária, ou seja, ela não é uma causa sem a qual o efeito não ocorreria, mas sim uma causa que necessita ou torna o efeito uma ocorrência necessária. Ele também parece entender que tudo o que há e acontece é também necessário, e a necessidade deve ser aqui entendida em um sentido estrito como necessidade lógica, como ele parece querer mostrar no *Tratado* § 34 por meio do seguinte argumento: se é necessário que A ou não A, mas não é necessário A, então é necessário que não A.⁵ Certamente, essa tese hobbesiana de que tudo o que há e acontece é necessário parece pouco plausível, pois temos a impressão de que algumas coisas são contingentes, ou seja, parece que alguns eventos – entre os quais as nossas próprias ações – poderiam ter sido diferentes do que foram. Hobbes lida com isso argumentando no, *Tratado* § 16, que a contingência de um evento não diz respeito a ele mesmo, mas ao nosso desconhecimento da sua causa suficiente e necessária.

⁴ Não é totalmente claro por que seria absurdo falar de uma vontade de segunda ordem, ou seja, uma vontade sobre a própria vontade. Por exemplo, pode-se dizer de uma pessoa que procura parar de fumar que ela quer não querer fumar, e isso não seria um absurdo. A sugestão de Pink é que a expressão “querer” que ocorre na afirmação de Hobbes, no *Tratado* § 3, de que é um absurdo falar de “querer querer alguma coisa” pode ser entendida, conforme o seu uso no século XVII, no sentido de “decidir”. Isso evitaria o contra-exemplo acima, pois Hobbes não estaria negando as vontades de segunda ordem, mas sim as decisões de segunda ordem e seria realmente um absurdo, por exemplo, decidir não tomar qualquer decisão. (Cf. Pink, T. *Free Will: a very short introduction*, Oxford UP, 2004, p. 61) Em todo caso, mesmo desconsiderando essa observação de Pink, pode-se ainda alegar contra a teoria do ato duplo a dificuldade de parar o regresso ao infinito que se seguiria fatalmente de postular a liberdade da ação como decorrente de um ato anterior livre, pois o próprio ato da vontade deveria ser precedido de outro ato da mesma espécie e que conferiria o seu *status* de livre, mas este, por sua vez, exigiria um terceiro ato da vontade e assim por diante.

⁵ É óbvio que esse argumento não é válido, e isso mostra que mesmo um grande pensador pode cometer deslizes de raciocínio.

Esse necessitarismo não é incompatível com o livre-arbítrio. A liberdade é definida no § 29 do *Tratado* nos seguintes termos: “a liberdade é a ausência de todo impedimento para agir que não está contido na natureza e qualidade intrínseca do agente”. Portanto, a liberdade não depende da racionalidade ou de atos livres da vontade de adotar os fins e os meios apresentados pela razão a fim de alcançar os fins que projeta. Uma pessoa é livre se não há impedimentos para as suas ações e ela pode fazer o que quer, mesmo que as suas volições sejam causadas, isto é, necessitadas.

Os textos a seguir ilustram o debate de Hobbes com posições e argumentos da tradição escolástica e o seu esforço para conciliar o livre-arbítrio com uma visão mecanicista da natureza e do próprio homem. É justamente isso que o torna o precursor da formulação moderna do problema. A tradução foi baseada na edição de Vere Chappel de 1999, que estabeleceu estes textos de Bramhall e Hobbes para a Cambridge University Press.⁶ Procurou-se manter algumas notas do Editor e outras foram acrescentadas, por acreditar que elas tornam o texto mais rico, instrutivo e instigante para o leitor.

⁶ CHAPPEL, V. (Ed.) *Hobbes and Bramhall on liberty and necessity*, Cambridge UP, 1999. Agradecemos a Cambridge University Press pela gentileza em conceder-nos os direitos para a tradução de trechos desta obra.

1.1 O discurso de Bramhall sobre a liberdade e a necessidade

[...]

§3 Ou sou livre para escrever este discurso a favor da liberdade contra a necessidade, ou não o sou. Se for livre, terei ganhado a causa e não deverei sofrer com a verdade. Se não for livre, também não deverei ser censurado, pois não escrevo este discurso por qualquer escolha voluntária, mas por uma necessidade inevitável.

§4 Assim, para passarmos à questão sem outros proêmios ou prefácios, entendo por liberdade não o estar livre do pecado, da miséria, da servidão, ou da violência. Mas a liberdade da necessidade, ou melhor, da necessitação, quer dizer, uma imunidade universal a toda inevitabilidade e determinação do indivíduo, seja ela só de exercício, o que os escolásticos chamam de “liberdade de contradição” e é encontrada em Deus e nos anjos bons e maus, ou seja, não uma liberdade para fazer tanto o bem quanto o mal, mas uma liberdade para fazer este ou aquele bem, este ou aquele mal, respectivamente; seja ela a liberdade tanto de determinação como de exercício, o que os escolásticos chamam de “liberdade de contrariedade” e é encontrada nos homens dotados de razão e de entendimento, ou seja, uma liberdade para fazer e não fazer o bem e o mal, um ou o outro.⁷

§5 Depois desses esclarecimentos, a próxima coisa a fazer é posicionar as nossas forças para enfrentar o inimigo. E porque eles estão divididos em dois esquadrões, um de cristãos, outro de filósofos pagãos,

⁷ Cf. AQUINO, T. *Suma Teológica*. SP, Loyola, 2001, Ia-IIae.9.1, Ia-IIae.10.2 (N.E.)

será melhor dispor o nosso também em duas formações, a primeira de acordo com as Escrituras e a segunda de acordo com a razão.

[...]

Provas da liberdade de acordo com a razão

§13 O primeiro argumento é *Herculeum* ou *Baculinum*, retirado daquela divertida passagem de Zenão e seu servo.⁸ O servo havia cometido um pequeno furto, e por isso o senhor castigava-o com o porrete. O servo pensou em se safar alegando que a necessidade do destino o forçara a roubar. O mestre responde: “A mesma necessidade do destino força-me a te castigar com o porrete”. Quem nega a liberdade é mais apto a ser refutado com cacetadas do que com argumentos, até que confesse ser livre para continuar apanhando ou desistir, ou seja, ter a verdadeira liberdade.

§14 Em segundo lugar, a simples persuasão de que não há verdadeira liberdade pode subverter todas as sociedades e estados no mundo. As leis que proíbem o que não se pode evitar são injustas. Todas as consultas são vãs se tudo é ou necessário ou impossível. Quem alguma vez deliberou se o sol nascerá amanhã ou se navegará sobre as montanhas? Não há mais propósito em admoestar homens sensatos do que há em admoestar tolos, crianças ou loucos, se todas as coisas são necessárias. O louvor e a censura, as recompensas e as punições são tão vãs quanto imerecidas se não há liberdade. Todos os conselhos,

⁸ Relatado por Diógenes Laértios, *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*, Brasília, UnB, VII, p. 186. (N.E.)

habilidades, armas, livros, instrumentos são supérfluos e ridículos se não há liberdade. Em vão laboramos, em vão planejamos, em vão tomamos medicamentos, em vão temos tutores que nos ensinam, se todas as coisas ocorrem do mesmo modo por uma necessidade inalterável, quer estejamos dormindo ou acordados, quer sejamos preguiçosos ou diligentes. Diz-se, contudo, que, embora os eventos futuros sejam certos, não temos conhecimento deles; e é por isso que proibimos, deliberamos, advertimos, louvamos, censuramos, recompensamos, punimos, planejamos, trabalhamos e adotamos meios. Mas, como o nosso desconhecimento de um evento poderia ser motivo suficiente para fazer-nos adotar meios, enquanto acreditarmos que o evento já está determinado e não pode ser mudado por todos os nossos esforços mais do que podemos parar o curso dos céus com o nosso dedo ou acrescentar um cúbito à nossa altura? Mesmo se for desconhecido, ele ainda é certo. Não podemos esperar alterar o curso dos acontecimentos com o nosso labor. Deixe que as causas necessárias façam o seu trabalho, não temos outro remédio senão a paciência e, então, dê de ombros. Ou se permita a liberdade ou se destruam todas as sociedades.⁹

§15 Em terceiro lugar, deixe a opinião de que não há verdadeira liberdade e tudo acontece inevitavelmente enraizar-se uma vez nas mentes dos homens e isso destruirá o esforço para a piedade. Quem lamentará os seus pecados com lágrimas? O que será daquela aflição, daquele zelo, daquela indignação, daquela vingança divina de que fala o Apóstolo,¹⁰ se os homens ficarem completamente persuadidos de que não poderiam evitar fazer o que fizeram? Um homem pode afligir-se com o que não pôde evitar; mas ele não chegará a lamentá-lo como uma falta que emana não de uma necessidade anterior, mas do seu próprio erro. Quem será cuidadoso ou solícito em cumprir as regras

⁹O argumento que apela para as supostas consequências desastrosas do determinismo é desenvolvido por Aquino na *Suma Teológica*, SP, Loyola, 2001, I.83.1. e nas *Questiones disputatae de malo* (*On Evil*, NY, Oxford UP, 2003, Q. 6.)

¹⁰Referência à Carta de São Paulo aos Romanos, 12.

eclesiásticas, se acreditar que há um limite imposto a todas as suas devoções que não se pode ultrapassar ou evitar? Por que ele rezará a Deus a fim de prevenir aqueles males que são inevitáveis, ou para receber favores que são impossíveis? De fato, não sabemos o que de bom e mal acontecerá conosco; mas sabemos que, se todas as coisas forem necessárias, as nossas devoções e esforços não poderão alterar o que tem de ser. Em suma, a única razão por que as pessoas que seguem nesse caminho do destino fatal algumas vezes rezam, ou arrependem-se, ou servem a Deus, é porque a luz da natureza, a força da razão, e a evidência das Escrituras momentaneamente as retiram daquela via mal escolhida e expulsam das suas mentes aquelas fantasias estoicas. Um perfeito estoico não pode rezar, nem arrepender-se, e nem servir a Deus com algum propósito. Ou permita a liberdade ou destrua a Igreja, assim como o estado, a religião e a política.

§16 Em quarto lugar, a ordem, a beleza e a perfeição do mundo exigem que no universo haja agentes de todos os tipos: alguns necessários, alguns livres, alguns contingentes. Quem faz de todas as coisas necessárias, governadas pelo destino, ou de todas livres, governadas por escolhas, ou de todas contingentes, que ocorrem ao acaso, destrói a beleza e a perfeição do mundo.

§17 Em quinto lugar, retire a liberdade, e você também retirará a própria natureza do mal e a razão formal do pecado. Se a mão do pintor fosse a lei da pintura ou a mão do escritor a lei da escrita, o que quer que este escreva ou aquele pinte teria de ser fatalmente bom. Portanto, visto que a primeira causa é a regra e a lei da bondade, se ela necessitar a vontade ou a pessoa ao mal, ou por si mesma imediatamente ou mediada por um fluxo necessário de causas secundárias, não haverá mais o mal. A essência do pecado é fazer aquilo que se deveria evitar. Se não houver a liberdade para fazer o pecado, não

haverá mais pecado no mundo. Portanto, parece que, tanto a partir das Escrituras como da razão, há a verdadeira liberdade.

§18 Porém, os defensores da necessidade, expulsos do campo aberto pela razão, recorrem a certas distinções em busca de refúgio.

[...]

§19 Em terceiro lugar, eles distinguem entre a liberdade da compulsão e liberdade da necessidade. A vontade, dizem, é livre da compulsão, mas não da necessidade. E aqui apresentam duas razões. Primeiro, é assumido por todos os teólogos que a necessidade hipotética, ou a necessidade de uma suposição, é consistente com a liberdade. Segundo, Deus e os anjos bons fazem o bem necessariamente, e ainda assim são mais livres do que nós. Sobre a primeira razão, confesso que a necessidade de uma suposição pode algumas vezes ser consistente com a liberdade, como quando significa uma certeza infalível do entendimento acerca do que sabe que é ou será. Porém, se a suposição não estiver no poder do agente, se não depender de qualquer coisa que esteja em seu poder, se houver uma causa antecedente exterior que necessita o efeito, chamar isso de “livre” é ter a razão perturbada. Sobre a segunda razão, confesso que Deus e os anjos bons são mais livres do que nós, quer dizer, intensamente no grau de liberdade, mas não extensamente na latitude do objeto, conforme a uma liberdade de exercício, mas não de determinação. Uma liberdade de exercício, ou seja, uma liberdade para agir ou não agir, pode ser consistente com a necessidade de determinação ou a determinação para se fazer o bem. Mas a liberdade de exercício e a necessidade de exercício, a liberdade de

determinação e a necessidade de determinação não são compatíveis, e nem podem ser juntas consistentes. Aquele que é antecipadamente necessitado a fazer o mal não é livre para fazer o bem. Assim, o exemplo não serve ao seu propósito.

§20 Agora, em relação à distinção entre liberdade da compulsão e liberdade da necessidade, diga-se, primeiramente, que o ato próprio de liberdade é a eleição, e a eleição é oposta não só à coação, mas também à coarctação ou determinação. A necessidade e a determinação podem ser consistentes com a espontaneidade, mas não com a eleição e a liberdade [...]

Em segundo lugar, para demolir a base do seu ponto de vista, toma-se o seguinte como uma resolução clara dos escolásticos. Há um ato duplo da vontade, um mais remoto, chamado de *imperatus*, quer dizer, na verdade um ato de uma faculdade inferior sujeita ao comando da vontade, como abrir ou fechar os olhos; sem dúvida, essas ações podem ser forçadas. O outro ato é mais íntimo, chamado de *actus elicitus*, um ato saído de dentro da vontade, como querer, escolher, eleger. Esse pode ser interrompido ou impedido pelo impedimento interventor do entendimento, como uma pedra sobre uma mesa é interrompida em seu movimento natural; de outro modo, a vontade teria um tipo de onipotência. Porém, a vontade não pode ser forçada a agir contrariamente às suas inclinações, como quando uma pedra é lançada para o alto; pois isso seria tanto inclinar quanto não inclinar para o mesmo objeto ao mesmo tempo, o que implica uma contradição. Portanto, dizer que a vontade é necessitada é dizer que a vontade é compelida, isso se a vontade for sujeita à compulsão. Se um homem forte, segundo a mão de um homem fraco, por esse meio mata uma terceira pessoa, *haec quidem vis est*, isso é coação; o fraco não perpetrrou voluntariamente o ato porque foi compelido. Mas agora suponha que

este homem forte tinha a vontade do fraco em seu controle, assim como tinha a sua mão, e assim não apenas pôde incliná-lo, mas também determiná-lo secreta e insensivelmente a cometer esse ato: o caso não é o mesmo? [...]

1.2 O tratado de Hobbes “da liberdade e necessidade”

Ilustríssimo Senhor,¹¹

§ 1 Havia resolvido responder primeiramente às objeções do Senhor Bispo ao meu livro *De Cive*, pois era isso que me interessava mais, e depois examinar o seu discurso sobre a liberdade e a necessidade, que me interessava menos, pois jamais havia exposto a minha opinião a respeito. Porém, visto que era o desejo tanto do Senhor quanto do Senhor Bispo que eu comesse pelo exame do discurso sobre a liberdade e a necessidade, dispus-me a proceder assim, e aqui o apresento e o submeto ao seu julgamento.

§ 2 Em primeiro lugar, asseguro ao Senhor que não encontro aí qualquer argumento novo, nem das Escrituras, nem da razão que, com freqüência, não tenha ouvido antes e, por isso, não fiquei surpreso.

§ 3 O prefácio é vistoso, mas parece que mesmo aí ele errou a questão. Pois enquanto diz que “Se sou livre para escrever este discurso,

¹¹O tratado de Hobbes é escrito na forma de carta ao Marquês de Newcastle, a quem Hobbes dirige-se no corpo do texto com “your Lordship” ou “my Lord”. Visto que o seu oponente era um Bispo, e, portanto, também um nobre, Hobbes refere-se a ele com “his Lordship” ou “my Lord Bishop” ou simplesmente “my Lord”. (N.E.) Na tradução, quando Hobbes dirige-se ao Marquês de Newcastle, foi usado sempre “Senhor” e, quando se refere ao seu oponente, “Senhor Bispo”.

terei ganhado a causa”, nego que isso seja verdade. Pois basta para a sua liberdade de escrever que ele não tenha escrito o discurso a não ser que ele mesmo o quisesse. Para ganhar a causa, ele deve provar que, antes de escrever, o discurso não era necessário que ele o escrevesse depois. Pode ser que o Senhor Bispo pense que basta dizer “Eu era livre para escrevê-lo” e “Não era necessário que eu o escrevesse”. Mas vejo de outro modo. Pois ele é livre para fazer algo, pode fazê-lo se tem a vontade de fazê-lo, e pode abster se tem a vontade de abster. E ainda assim se houver uma necessidade que ele tenha a vontade de fazê-lo, a ação se segue necessariamente; e se houver uma necessidade que ele tenha a vontade de abster, a abstenção também será necessária. A questão, portanto, não é se um homem é um agente livre, quer dizer, se ele pode escrever ou se abster de fazê-lo, falar ou ficar calado, de acordo com a sua vontade; mas se a vontade de escrever e a vontade de se abster de fazê-lo ocorrem nele de acordo com a sua vontade ou de acordo com outra coisa em seu poder. Reconheço a liberdade de poder fazer o que quero; mas dizer que posso querer se quero, tomo por um discurso absurdo.¹² E por isso não posso conceder ao Senhor Bispo a causa com base naquele prefácio.

§ 4 Em seguida, ele faz algumas distinções acerca da liberdade e diz que entende por liberdade não o estar livre do pecado, da servidão ou da violência, mas sim a liberdade da necessidade, necessitação, inevitabilidade e determinação. Seria melhor definir a liberdade do que fazer essas distinções. Pois ainda não entendo o que ele quer dizer com liberdade; e, embora diga que liberdade é estar livre da necessitação, ainda não entendo como isso pode ser, e ele afasta a questão sem respondê-la. Pois o que mais é a nossa questão senão se essa liberdade é ou não é possível?¹³

¹² Não é totalmente claro que Hobbes esteja aqui a negar as volições de segunda ordem. Conferir a nota 4 da *Introdução*.

¹³ O argumento funciona quando se entende que compreender a noção de liberdade da necessitação acarreta que essa liberdade é possível. Assim, quando Bramhall supõe o que quer dizer

Há aí outras distinções, como a liberdade só de exercício, que ele chama de “liberdade de contradição”, ou seja, não a liberdade de fazer o bem ou o mal simplesmente, mas a liberdade de fazer este ou aquele bem, ou este ou aquele mal, respectivamente; e uma liberdade tanto de determinação quanto de exercício, que ele chama de “liberdade de contrariedade”, ou seja, não só a liberdade de fazer ou não fazer o bem ou o mal, mas também de fazer ou não fazer este ou aquele bem ou mal.¹⁴ E com essas distinções o Senhor Bispo diz que oferece esclarecimentos, mas na verdade obscurece o significado de “liberdade”, não só com o jargão “só de exercício”, “também de determinação”, “contradição”, “contrariedade”, mas também simulando distinções que não existem. Pois como pode haver a liberdade de fazer ou não este ou aquele bem ou mal, como ele diz haver em Deus e nos anjos, sem uma liberdade para fazer o bem ou o mal?

§ 5 A próxima coisa que faz o Senhor Bispo após oferecer os seus esclarecimentos é a divisão de forças, como ele as chama, em “esquadrões”, um dos trechos das Escrituras, o outro de razões, expressão que ele alegoricamente usa, suponho, porque endereça o seu discurso ao Senhor, que é um militar. Tudo o que tenho a dizer a esse respeito é que noto que uma grande parte daquelas suas forças mira e marcha na direção errada, e algumas lutam entre si.

[...]

“liberdade da necessitação”, ele supõe que a questão sobre a sua possibilidade está resolvida, coisa que Hobbes rejeita terminantemente nessa passagem.

¹⁴ AQUINO, T. *Suma Teológica*, SP, Loyola, 2001, Ia-IIae.9.1, Ia-IIae.10.2 (N.E.)

Em relação aos argumentos da razão

§ 13 Dos argumentos da razão, o primeiro é o que o Senhor Bispo diz ser retirado do castigo dado por Zenão ao servo, que é, portanto, chamado de *Argumentum Baculinum* [o argumento do porrete]. A história é a seguinte: Zenão julgava que todas as ações fossem necessárias; o seu servo, portanto, sendo castigado por causa de algum deslize, desculpou-se alegando a sua necessidade. Para evitar essa desculpa, o seu mestre defende da mesma forma a necessidade de castigá-lo.¹⁵ Assim, não era quem sustentava a necessidade das coisas que era espancado, mas sim quem dela zombava, contrariamente ao que infere o Senhor Bispo. E o argumento é antes desdito pela história do que por ela ilustrado.

§ 14 O segundo argumento é retirado de certas inconveniências que o Senhor Bispo pensa que se seguiriam daquela persuasão sobre a necessidade das coisas. É verdade que se poderia fazer um mau uso dela, e, portanto, o Senhor e o Senhor Bispo deveriam, ao meu pedido, manter privado o que digo aqui a seu respeito. Mas realmente não há qualquer inconveniência, e seja qual for o uso que se faça da verdade, ainda assim a verdade é a verdade, e agora a questão não é o que é melhor para ser pregado, mas o que é verdadeiro.

A primeira inconveniência, ele diz, é que as leis que proíbam qualquer ação seriam então injustas. A segunda, que todas as consultas seriam vãs. A terceira, que não haveria mais propósito em admoestar a homens sensatos do que a tolos, crianças e loucos. A quarta, que o

¹⁵ Relatado por Diógenes Laértios, *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*, Brasília, UnB, VII, p. 186. (N.E.)

louvor e a censura, as recompensas e as punições seriam em vão. A quinta e a sexta, que conselhos, habilidades, armas, livros, instrumentos, esforços, tutores, medicamentos seriam em vão.

A esses argumentos, o Senhor Bispo espera que eu responda dizendo que a ignorância do evento bastaria para fazer-nos adotar meios e acrescenta, como se fosse uma réplica antecipada à minha resposta, estas palavras: “Mas como poderia o nosso desconhecimento do evento ser motivo suficiente para fazer-nos adotar meios?”. O que ele diz muito corretamente, mas a minha resposta não é aquela que ele espera.

Assim, respondo, primeiramente, que a necessidade de uma ação não torna as leis que a proibam injusta. Note-se que não é necessidade, mas a vontade de violar a lei que torna uma ação injusta, porque a lei leva em conta a vontade e não algum outro antecedente da ação. E note-se que não é possível que uma lei possa ser injusta, pois cada um estabelece, por meio do seu consentimento, a lei à qual se sujeita e que, conseqüentemente, tem de ser justa, a não ser que se possa ser injusto consigo mesmo. Digo que qualquer que seja a causa necessária que preceda a uma ação, ainda assim se a ação for proibida, aquele que a executa voluntariamente pode ser punido justamente. Por exemplo, suponha que, sob a pena de morte, a lei proíba roubar, e que haja um homem que pela força da tentação é necessitado a roubar, sendo então executado; essa punição não deteria os demais? Ela não seria uma causa para os demais não roubarem? Ela não moldaria e tornaria as suas vontades conforme com a justiça? Portanto, estabelecer a lei é estabelecer uma causa da justiça e necessitá-la; e, conseqüentemente, não é injusto estabelecer essa lei.

A intenção da lei não é afligir o delinquente pelo que se passou e em relação a que nada mais pode ser feito, mas fazer dele e dos demais exatamente o que de outra forma não seria feito; e diz respeito não ao ato passado maléfico, mas ao bem vindouro, pois sem essa boa intenção sobre o futuro nenhum ato passado de um delinquente poderia, à vista de Deus, justificar a sua execução. Mas você dirá: como é justo matar um homem para reparar outra morte se o que foi feito foi necessário? Respondo a isso dizendo que homens são executados justamente, não porque as suas ações não foram necessitadas, mas porque eram nocivos, e os que não são nocivos são poupados e preservados, pois onde não há lei, nenhuma execução ou qualquer outra coisa pode ser injusta; e pelo direito da natureza nós destruímos, sem ser injustos, tudo o que é nocivo, tanto as bestas quanto os homens. E em relação às bestas, nós as matamos justamente quando o fazemos para a nossa própria preservação, e também o Senhor Bispo tem de conceder que as suas ações, sendo só espontâneas e não livres, são todas necessitadas e determinadas a ser do jeito que são. Em relação aos homens, quando construímos sociedades e estados, abrimos mão do nosso direito de matar, exceto em certos casos, como assassinato, roubo e outras ações ofensivas. Desse modo, o direito que o estado tem de executar um homem por crimes não é criado por leis, mas advém do primeiro direito de natureza que cada homem tem de preservar a si próprio; a lei não suspende esse direito no caso dos criminosos, que são por ela excluídos. Portanto, os homens não são executados ou punidos porque os seus furtos procedem de escolhas, mas porque eram nocivos e contrários à preservação dos homens; e a punição que conduz à preservação dos demais, porque pune só os que causam danos voluntários, molda e determina a vontade dos homens tal como eles deveriam tê-la. E assim é claro que da necessidade de uma ação voluntária não pode ser inferida a injustiça da lei que a proíbe e nem do magistrado que a pune.

Em segundo lugar, nego que ela torna as consultas vãs. É a consulta que causa e necessita um homem a escolher uma coisa ao invés

de outra, de tal modo que a não ser que se diga que a causa que necessita o efeito seja em vão, ele não pode inferir a superfluidade da consulta a partir da necessidade da escolha que prossegue dela. Mas parece que o Senhor Bispo pensa assim: se tenho de fazer isto ao invés daquilo, então farei isto ao invés daquilo, embora eu não delibere de forma alguma o que é uma proposição falsa e uma consequência [condicional] falsa, e não melhor do que isto: se viverei até amanhã, viverei até amanhã, embora hoje me transpasse com uma espada. Portanto, que haja a necessidade de que uma ação tenha de ser feita ou que algum efeito deva ser produzido, disso não se segue que não haja nada necessariamente exigido como meio para produzi-lo. E, portanto, quando é determinado que uma coisa deva ser escolhida ao invés de outra, é determinado também por qual causa deve ser escolhida, que é, na maioria das vezes, uma deliberação ou consulta. E, portanto, a consulta não é em vão, e de fato menos em vão quanto mais a escolha for necessitada, se mais e menos tiver algum lugar na necessidade.

A mesma resposta deve ser dada à terceira suposta inconveniência, notadamente, que admoestações são em vão, pois admoestações são partes da consulta, e quem admoesta é, naquele momento, um conselheiro para quem é admoestado.

A quarta aparente inconveniência é que o elogio e a censura, a recompensa e a punição serão em vão. Ao que respondo que o elogio e a censura não dependem de forma alguma da necessidade da ação elogiada ou censurada. Pois o que é elogiar senão dizer que alguma coisa é boa? Boa, digo, para mim, ou para outra pessoa, ou para o estado? E o que quer dizer que uma ação é boa senão que ela é como eu a desejaria, ou como outra pessoa a desejaria, ou em conformidade com a vontade do estado, quer dizer, de acordo com a lei? O Senhor Bispo pensa que nenhuma ação que procedesse da necessidade poderia contentar-me ou

a outra pessoa ou ao estado? Portanto, as coisas podem ser necessárias e ainda assim louváveis, como também necessárias e censuráveis, e nada disso seria em vão, porque o elogio e a censura, e da mesma forma a recompensa e a punição, por meio de exemplos, determinam e conformam a vontade ao bem ou ao mal. Em minha opinião, foi um grande elogio o que Velleius Paterculus fez a Catão dizendo que ele era bom por natureza: *et quia aliter esse non potuit* [e porque ele não poderia ser de outro modo].¹⁶

A mesma resposta serve para a quinta e a sexta inconveniências de que conselhos, habilidades, armas, livros, instrumentos, esforços, medicamentos e semelhantes seriam supérfluos; isto é, que a consequência [a condicional], se o efeito se produzir necessariamente, ele será produzido sem as suas causas, é falsa, e aquelas coisas nomeadas de “conselhos”, “habilidades”, “armas” etc. são as causas desses efeitos.

§15 O terceiro argumento do Senhor Bispo consiste em apontar outras inconveniências que ele diz se seguir, notadamente, a impiedade e a negligência dos deveres religiosos, como o arrependimento e o zelo ao serviço de Deus. Ao que respondo, como das outras vezes, que elas não se seguem. Se considerarmos a maior parte da humanidade não como ela deve ser, mas como é, ou seja, como homens que ou o esforço para adquirir riquezas ou cargos, ou o apetite para prazeres sensuais ou a impaciência para meditar, ou o abraçamento precipitado de princípios errados tornou-os inaptos para discutir a verdade das coisas, devo confessar que a disputa dessa questão mais ferirá do que ajudará a sua piedade. E, portanto, se o Senhor Bispo não tivesse desejado essa resposta, eu não a teria escrito, e se a escrevo, é com a esperança de que o Senhor e o Senhor Bispo a mantenham privada.

¹⁶ *História romana II.xxxv.2*. Hobbes comete um erro; o original é: *sed quia aliter facere non potuerat* [mas porque ele não poderia ter feito de outro modo]. (N.E.)

Na verdade, porém, a necessidade dos eventos não leva por si mesma a nenhuma impiedade, pois a piedade consiste apenas em duas coisas: uma, que reverenciemos a Deus em nossos corações, que é pensar os seus poderes tão magníficos quanto possamos (pois reverenciar algo não é mais do que pensar que ele tem um grande poder); a outra é que expressemos essa reverência e estima por nossas palavras e ações, o que é chamado de “culto a Deus”. Portanto, quem pensa que todas as coisas procedem da eterna vontade de Deus e, conseqüentemente, que elas são necessárias, não pensa que Deus é onipotente, não estima o seu poder tão magnífico quanto possível? – o que é reverenciar a Deus tanto quanto pode em seu coração. Novamente, quem pensa assim, não é mais apto pelos atos externos e palavras a reconhecê-lo do que aquele que pensa o contrário? E é esse reconhecimento externo a mesma coisa que chamamos de “culto”. Assim, essa opinião fortifica a piedade de ambos os modos, interna e externamente, e, portanto, está longe de destruí-la.

E em relação ao arrependimento, que não é nada senão um feliz retorno de um homem ao caminho certo depois do revés de ter-se extraviado, embora a causa que o levou a desviar-se fosse necessária, ainda assim não há razão por que ele não deva afligir-se. E do mesmo modo, embora a causa por que ele retornou ao caminho fosse necessária, ela é ainda causa de regozijo. De tal forma que a necessidade das ações não exclui nem o arrependimento, pesar pelo erro, nem o regozijo do retorno. E em relação à prece, enquanto ele diz que a necessidade das coisas anula a prece, eu nego. Pois embora a prece não seja uma causa que mova a vontade de Deus – a sua vontade é imutável –, ainda assim ele não dará a sua bênção senão aos que a pedem, sendo esse o motivo da prece – que é onde encontramos a palavra de Deus. A prece é uma dádiva de Deus, não menor do que a sua bênção, e o devoto é sentenciado no mesmo decreto no qual a bênção é decretada. É manifesto que a ação de graças não é a causa da bênção passada, e que o que é passado é certo e necessário. Ainda assim, mesmo entre os homens

exprime-se a gratidão como um reconhecimento de um favor passado, embora não devêssemos esperar nenhum novo benefício por nossa gratidão. E rezar para Deus todo-poderoso não é senão agradecer a Deus pelas bênçãos em geral e, embora preceda a coisa particular que pedimos, a prece não é a causa ou o meio para chegar a ela, mas uma expressão que não esperamos nada senão como Deus quiser e não como nós queremos. E o nosso Salvador em seus sermões nos convida a rezar: “Seja feita a tua vontade”¹⁷, e não a nossa vontade e, com exemplos, ensina-nos o mesmo, pois ele rezava assim: “Pai, se quiseres, afasta de mim este cálice”¹⁸. O fim da prece, assim como o da ação de graças, não é mover, mas reverenciar a Deus todo-poderoso reconhecer que o que pedimos só pode ser realizado por ele.

§ 16 O quarto argumento da razão é o seguinte: a ordem, a beleza e a perfeição do mundo exigem que no universo haja agentes de todos os tipos: alguns necessários, alguns livres, alguns contingentes. Quem faz de todas as coisas necessárias, ou de todas livres, ou de todas contingentes, destrói a beleza e a perfeição do mundo.

Observe, primeiramente, uma contradição no argumento, pois visto que quem faz uma coisa, à medida que a faz, a torna necessária, segue-se que quem faz todas as coisas faz com que todas sejam necessariamente assim como quando um artífice faz uma veste, a veste tem de ser necessariamente. Assim, se Deus faz todas as coisas, todas têm de ser necessariamente. Talvez a beleza do mundo exija, embora não o saibamos, que alguns agentes devam agir sem deliberação (o que o Senhor Bispo chama de “agentes necessários”), alguns com deliberação (e estes são chamados tanto por ele quanto por mim de “agentes livres”), e alguns devam operar e não sabemos como (e os seus

¹⁷ MATEUS, 6:10

¹⁸ LUCAS, 22:42

efeitos nós dois chamamos de “contingentes”). Mas isso não impede que quem escolhe possa ter a sua escolha necessariamente determinada por uma de suas causas anteriores, e que o que é contingente e atribuído à fortuna seja, não obstante, necessário e dependente de causas necessárias precedentes, pois por “contingente” não se quer dizer o que não tem causa, mas o que não tem como causa qualquer coisa que percebemos; como, por exemplo, quando um viajante depara-se com chuva, a jornada tinha uma causa, e a chuva tinha uma causa suficiente para produzi-la; mas porque a jornada não causou a chuva, e nem a chuva causou a jornada, dizemos que são contingentes um em relação ao outro. E assim o Senhor vê que embora haja três tipos de eventos: necessários, contingentes e livres, eles ainda podem ser todos necessários sem que a beleza ou a perfeição do universo sejam destruídas.

§ 17 Em relação ao quinto argumento da razão, que dizer que, se a liberdade for eliminada, a natureza e razão formal do pecado é igualmente eliminada, respondo negando a consequência [a condicional]. A natureza do pecado consiste em que a ação feita proceda da nossa vontade e seja contra a lei. Um juiz ao julgar se ela foi pecadora ou não, se ela foi feita contra a lei, não observará nenhuma causa mais elevada da ação do que a vontade do agente. Agora, se digo que a ação era necessária, não digo que tenha sido feita contra a vontade do agente, mas por sua vontade e, assim, necessariamente, pois a vontade de um homem, e cada uma das suas volições ou atos da vontade e cada um dos seus propósitos, tem uma causa suficiente e, portanto, necessária; conseqüentemente, toda ação voluntária é necessitada. Uma ação, pois, pode ser voluntária e pecado e, apesar disso, ser necessária; e porque Deus pode afligir por uma prerrogativa derivada da sua onipotência, embora pecar não o seja, e que o exemplo da punição de pecadores voluntários é a causa que produz a justiça e torna o pecado menos frequente, para Deus punir tais pecadores não é, como disse antes, uma injustiça. E assim o Senhor tem a minha resposta às objeções do Senhor Bispo a partir das Escrituras e da razão.

[...]

Minhas opiniões sobre a liberdade e a necessidade

§ 25 Em primeiro lugar, considero que, quando um homem pensa em fazer ou não uma ação, se ele não tem tempo para deliberar, o fazer ou a abstenção necessariamente se segue do pensamento corrente que ele tem a respeito da consequência boa ou ruim que ela traz para si. Como, por exemplo, em um estado súbito de fúria, a ação se seguirá do pensamento de desforra, em um estado súbito de medo, do pensamento de escapar. Igualmente quando uma pessoa tem tempo para deliberar, mas não delibera, porque então não há nada que possa levá-la a duvidar da consequência da ação, a ação se segue da sua opinião sobre o seu benefício ou malefício. Denomino essas ações de “*voluntárias*”; o Senhor Bispo, se o entendo bem, denomina-as de “*espontâneas*”. Denomino-as de “*voluntárias*”, porque essas ações que se seguem imediatamente ao último apetite são voluntárias, e onde há apenas um único apetite, este é o último. Além disso, considero razoável punir uma ação impulsiva, o que não pode ser justamente feito por um homem a outro homem exceto se ela for voluntária. Com efeito, não se pode dizer de nenhuma ação de um homem que ela não é deliberada, seja ela tão abrupta quanto for, porque se supõe que ele teve todo o tempo anterior da sua vida para deliberar se deveria fazer ou não aquele tipo de ação. E é por isso que aquele que mata sob uma paixão súbita de fúria deverá, não obstante, ser executado justamente, porque para a sua contínua deliberação deve ser considerado todo o tempo no qual era capaz de considerar se matar era bom ou mal; e, portanto, o assassinato deve ser julgado como procedente de uma escolha.

§ 26 Em segundo lugar, considero que um homem, ao deliberar se fará ou não uma coisa, não faz nada além de considerar se é melhor para si mesmo fazê-la ou não. E considerar uma ação é imaginar as suas consequências, tanto as boas quanto as más. Disso se deve inferir que a deliberação não é nada mais que imaginar alternando as consequências boas e más de uma ação, ou o que dá no mesmo, alternando as expectativas e os medos ou os apetites para fazer ou evitar fazer a ação por ele deliberada.

§ 27 Em terceiro lugar, considero que em todas as deliberações, quer dizer, em todas as sucessões alternadas de apetites contrários, o último é o que chamamos de “vontade”, sendo imediatamente anterior à ação ou à impossibilidade de fazê-la. Todos os outros apetites para fazer e abandonar o que vem à mente humana durante a deliberação são normalmente chamados de “intenções” e “inclinações”, mas não de “vontades”; não há senão uma vontade que pode, nesse caso, também ser chamada de “vontade última”, enquanto a intenção muda com frequência.

§ 28 Em quarto lugar, que são voluntárias e feitas com escolha e eleição as ações um homem faz depois de deliberar, e assim a ação voluntária e a ação procedente de eleição é a mesma coisa; e que de um agente voluntário vem a ser o mesmo dizer que ele é livre e dizer que não pôs fim à deliberação.¹⁹

¹⁹ Dada a definição de liberdade nos §§ 29 e 33, segundo a qual a liberdade é ausência de impedimentos externos, dizer que um agente livre é aquele que ainda não pôs fim ao ato de deliberar gera contradição. Com efeito, seremos então obrigados a dizer que um agente A é livre, porque delibera se deve ou não fazer X, mas não é livre, porque está impedido de fazer X e ele não sabe disso; ou que não é livre, porque já deliberou por não fazer X, mas é livre, pois não está impedido de fazer X.

§ 29 Em quinto lugar, considero que a liberdade é definida corretamente do seguinte modo: a liberdade é a ausência de todo impedimento para agir que não está contido na natureza e qualidade intrínseca do agente. Como, por exemplo, se diz que a água desce livremente, ou tem a liberdade de descer pelo canal do rio, pois não há impedimento nessa direção; mas não tem a liberdade de descer transversalmente, porque as margens são impedimentos. E, embora a água não possa subir, ainda assim os homens não dizem que ela não tem a liberdade de subir, mas sim não tem uma faculdade ou poder, porque o impedimento está na natureza da água e é intrínseco. Portanto, também dizemos que aquele que está amarrado quer a liberdade para mover-se, porque o impedimento não está nele, mas em suas amarras; enquanto não o dizemos de quem está doente ou mutilado, porque o impedimento está nele mesmo.

§ 30 Em sexto lugar, considero que nada começa por si mesmo, mas da ação de algum outro agente imediato externo e que, portanto, quando um homem tem um apetite ou vontade de algo que imediatamente antes não tinha apetite ou vontade, a causa da sua vontade não é a própria vontade, mas algo que não está sob o seu próprio controle. Assim, visto que está fora de questão que das ações voluntárias a vontade é a sua causa, e o que se diz ser a vontade é também causado por outras coisas que não está sob o seu próprio controle, segue-se que as ações voluntárias todas têm causas necessárias e, portanto, são necessitadas.

§ 31 Em sétimo lugar, assumo que uma causa suficiente é aquela que nada requer para a produção de um efeito. O mesmo também é uma causa necessária. Pois se é possível que uma causa suficiente não produza o efeito, essa causa requer algo mais para a produção do efeito e assim não é suficiente. Mas se é impossível que

uma causa suficiente não produza o efeito, ela é necessária, pois o que se diz produzir um efeito necessariamente é o que não pode deixar de produzi-lo. Por isso, o que quer que seja produzido é produzido necessariamente, pois o que quer que seja produzido tem uma causa suficiente para produzi-lo, ou, do contrário, não teria sido e, portanto, também as ações voluntárias são necessitadas.

§ 32 Finalmente, entendo que a definição comum de agente livre, qual seja, a de que um agente livre é aquele que, mesmo que todas as coisas necessárias para produzir a ação estejam presentes, pode, não obstante, deixar de fazê-la,²⁰ implica uma contradição e é sem sentido; sendo o mesmo que dizer que uma causa pode ser suficiente, isto é, necessária e ainda assim o efeito dela não se seguir.

Minhas razões

§ 33 Em relação aos cinco primeiros pontos – nos quais se explica, primeiro, o que é a espontaneidade; segundo, o que é deliberação; terceiro, o que são a vontade, a propensão e o apetite; quarto, o que é o agente livre e quinto, o que é a liberdade –, não pode haver outra prova senão a própria experiência de cada um ao refletir sobre si mesmo e ao lembrar o que tinha em sua mente; quer dizer, o que cada um quer dizer quando diz que uma ação foi espontânea, que um homem delibera, que tal é a sua vontade, que aquela ação ou aquele

²⁰ Ao que parece, essa definição, que de fato era comumente dada pelos litertistas (Jesuítas e Arminianos) no tempo de Hobbes, foi formulada primeiramente por Molina; ver o *Liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione concordia* (ad xiv.13) l.ii.3: *illud agens liberum dicitur quod posits omnibus requisitis ad agendum potest agere et nona gere* [o agente livre é aquele que, sendo postas todas as coisas requeridas para agir, é livre ou para agir ou para não agir]. (N.E.)

agente é livre. Agora, aquele que assim reflete sobre si mesmo não pode senão conceder que a deliberação é a consideração das consequências boas e más que se seguem de uma ação; que a espontaneidade significa proceder sem consideração (ou, do contrário, não significa nada); que a vontade é o último ato da nossa deliberação; que um agente livre é aquele que pode agir se tem vontade e se abster se tem vontade;²¹ que a liberdade é a ausência de impedimentos externos. Mas para aqueles que não têm o costume de falar o que pensam, mas sim o que ouvem, e não são capazes ou não querem ter o trabalho de considerar o que pensam quando ouvem tais palavras, nenhum argumento pode ser suficiente, porque a experiência e as questões de fato não são comprovadas por meio do argumento de outros homens, mas pelos sentidos e a memória de cada um. Por exemplo, como provar que amar a uma coisa e pensar que ela é boa é o mesmo a um homem que não nota o que quer dizer com essas palavras? Ou como provar que a eternidade não é *nunc stans* a um homem que diz essas palavras pelo costume, e jamais considerou como pode conceber a própria coisa na sua mente?

Também o sexto ponto, que um homem não pode conceber algo começando sem uma causa, não pode ser conhecido de outro modo senão investigando como ele pode concebê-lo. Ao tentar conceber, não havendo a causa de uma determinada coisa, ele encontrará razões iguais para acreditar tanto que ela começa num certo tempo quanto para acreditar que ela começa noutra, ou seja, para cada momento, ele terá razões iguais para pensar que ela começará neste momento; o que é impossível, e, portanto, ele terá de pensar que há uma causa especial que explique o porquê de ela começar naquele exato

²¹ Não que o agente possa ou fazer X ou não fazer X, dependendo da sua vontade, como parece decorrer da definição de Molina, mas sim que ele pode fazer X, caso queira fazer X ou não fazer X, caso queira não fazer X, o que é consistente com o necessitarismo e a definição de Hobbes da liberdade como ausência de impedimento.

momento e não antes ou depois; ou que ela nunca teve um começo e era eterna.

§ 34 Em relação ao sétimo ponto, que todos os eventos têm causas necessárias, ele é aí provado mostrando-se que eles têm causas suficientes. Além disso, vamos supor agora um evento tão casual, como, por exemplo, o lançamento de um par de ases no jogo de dados, e vejamos se ele não tem de ser necessário antes de ser lançado. No momento em que foi lançado, ele teve um começo, e, portanto, teve uma causa suficiente para produzi-lo, que consiste parcialmente nos dados, parcialmente em coisas exteriores, como a posição das partes da mão, a medida de força aplicada pelo lançador, a posição da mesa, e semelhantes. Em suma, não falta nada que seria necessariamente requerido para produzir aquele arranjo dos dados, e, portanto, ele foi necessariamente lançado. Pois se ele não houvesse sido lançado, faltaria algo requerido para produzir o seu lançamento, e, portanto, a causa não teria sido suficiente. Pode-se da mesma maneira provar qualquer outra eventualidade, por mais contingente que pareça ou por mais voluntária que seja, é produzida necessariamente, que é justamente o que o Senhor Bispo disputa. Isso também pode ser provado da seguinte maneira: seja a eventualidade, digamos, o clima, é necessário que choverá ou não choverá amanhã. Por conseguinte, se não for necessário que choverá, será necessário que não choverá; de outro modo, a proposição que choverá ou não choverá não seria necessariamente verdadeira.²²Sei que alguns dizem que pode ser necessariamente verdadeiro que uma das duas ocorrerá, mas não singularmente que choverá ou que não choverá, o que significa dizer que uma das duas é necessária e ainda assim nenhuma das duas é necessária. E, portanto, para dar a impressão de evitar essa absurdidade, eles fazem a distinção que nenhuma das duas é verdadeira *determinada* [determinadamente], mas uma é *indeterminada* [indeterminadamente]; e essa distinção não quer dizer nada mais do que

²² O argumento é inválido.

isto: uma delas é verdadeira, mas não sabemos qual, e assim a necessidade permanece, só não a conhecemos; mas, se o significado não for esse, a distinção não tem significado, e eles poderiam bem ter dito que uma delas é verdadeira *Tityrice*, mas nenhuma é verdadeira *Tupatulice*.²³

§ 35 O último ponto, no qual consiste toda a controvérsia, é que não há um agente que, mesmo quando todas as coisas requeridas para a ação sejam dadas, pode ainda evitar executá-la; ou, o que é equivalente, que não há liberdade da necessidade; isso é facilmente inferido do que foi anteriormente alegado, pois se ele for um agente, pode operar e, se opera, não há nada do que carece e que é exigido para produzir a ação e, portanto, a causa da ação é suficiente e, se ela é suficiente, então também é necessária, como foi anteriormente demonstrado.

§ 36 O Senhor vê assim como as inconveniências, segundo as objeções do Senhor Bispo teriam de se seguir quando se assume a necessidade, são evitadas, e a própria necessidade é demonstrativamente provada. Poderia aqui acrescentar, o que me parece uma consequência inevitável, as inconveniências de se negar a necessidade, como, por exemplo, a de destruir tanto os decretos quanto a presciência de Deus todo-poderoso, pois seja o que for que Deus tenha determinado a ser realizado pelos homens como seus instrumentos, ou previsto que acontecerá, um homem, se tem a liberdade (como o Senhor Bispo afirma) da necessidade, poderia frustrar e fazer com que não aconteça; e Deus deveria ou não tê-lo previsto ou não tê-lo decretado, ou deveria prever que essas coisas serão como jamais serão e decretar o que jamais acontecerá.

²³ Sem dúvida, a intenção de Hobbes é fazer troça, mas o ponto é obscuro.

§ 37 Isso é tudo o que me veio à mente a respeito dessa questão desde o momento em que a considere pela última vez. E humildemente rogo ao Senhor comunicá-lo somente ao Senhor Bispo. E assim, orando a Deus para favorecê-lo em todos os seus objetivos, peço licença, e sois meu mais nobre e mais amável Senhor,

Seu humilde Servo
Thomas Hobbes

Rouen, 20 de agosto de 1645.

Excertos de *Hobbes and Bramhall on Liberty and Necessity*, editado por Vere Chappell, Cambridge UP, 1999.

Tradução, introdução e notas de Sérgio R. N. Miranda.

