discurso (31), 2000: 157-200

A correspondência entre Locke e Molyneux

Thomas M. Lennon & D. Anthony Larivière*

Resumo: A correspondência entre J. Locke e W. Molyneux é conhecida principalmente como a fonte da famosa questão relativa ao que pode ser aprendido por um homem cego de nascença e que depois ganha a visão. Curiosamente, a correspondência oferece muito pouco esclarecimento sobre a questão. Outros tópicos importantes, entretanto, são apontados e explorados: entusiasmo pela obra de Malebranche, liberdade e responsabilidade, identidade pessoal, etc. Além disso, a correspondência oferece um conhecimento profundo da recepção histórica do *Ensaio* de Locke, como estes dois correspondentes, que tinham obviamente muita simpatia um para com o outro, discutem a tradução da obra de Locke, suas futuras edições, e as críticas feitas a ela por Synge, King, Sergeant, Stillingfleet, Leibniz, etc.
Palavras-chave: problema de Molyneux – entusiasmo – liberdade – responsabilidade – identidade pessoal – Malebranche – Locke

Introdução

A correspondência entre Locke e Molyneux é mais conhecida como a fonte para uma questão que Molyneux enviou a Locke(1). Considerando um homem cego de nascença, que foi ensinado a distinguir entre um globo e um

* Professor do Departamento de Filosofia da Univewrsidade de Western Ontario, Londres/Canadá e professor do Fanshawe College, Londres/Canadá, respectivamente. Tradução do inglês de José Eduardo Marques Baioni; revisão de Luciana Zaterka e Marilena Chaui.

cubo com base no tato, e que depois ganha a visão, seria capaz somente pela visão de distinguir os dois? Locke inseriu a questão na segunda edição de seu *Ensaio,* no capítulo sobre a percepção, junto com a resposta (que ele compartilhava com Molyneux) de que o homem não seria capaz de o fazer. Após sua exposição por Locke, a questão chegou a ter enorme importância – em óptica, geometria, psicologia da percepção e fisiologia ocular, para não mencionar em filosofia. A *New theory of vision* de Berkeley pode ser entendida como uma análise ampliada desta questão, e assim como este trabalho conduz à sua filosofia toda, assim também a questão. O problema de Molyneux (como a questão passou a ser chamada) foi retomado por Voltaire, Buffon, La Mettrie, entre muitos outros, incluindo principalmente Diderot. De acordo com "Le Père Denis", o cego tem algo de grande importância moral e social a ensinar àqueles capazes de ver. Como Hans Aarsleff afirma:

> "Diderot é uma entre as muitas figuras de meados do século XVIII que esclareceu o deslocamento sísmico que Locke causara, deslizando do domínio da visão, da intuição e da razão para o do som, do discurso e da expressão. Este foi um dos efeitos do compromisso de Locke com a necessidade de comunicação. Este deslocamento foi um movimento rumo ao romantismo" (Aarsleff 2, p. 266-8).

É extremamente improvável que Locke tenha previsto qualquer deslocamento sísmico implicado na questão, por mais que ele o tenha provocado sob outros aspectos. Na verdade, a grande ironia é que nem Locke nem Molyneux tinham alguma coisa de significativo para contribuir à famosa questão epônima. Eles nem sequer explicaram adequadamente a base para sua resposta negativa. A única afirmação de Locke, no *Ensaio,* era a seguinte:

> "Assentei isso, e deixo ao meu leitor como uma oportunidade para que ele considere o quanto pode estar observando a experiência, o aperfeiçoamento e as noções adquiridas, ali onde pensa que

não tem qualquer uso para elas nem delas recebe nenhuma ajuda" (Locke 11, 2.9.8; 146).

E a correspondência não lança mais luz sobre a questão[2].

Todavia, a correspondência não deixa de ser iluminadora. Lança uma luz significativa tanto sobre as preocupações que Locke teve com e por causa do *Ensaio,* quanto sobre as preocupações mais amplas de Locke com o ambiente filosófico, político, religioso e moral da época. Em primeiro lugar, a correspondência mostra a considerável perspicácia de Locke quanto às forças e fraquezas de sua grande obra – onde requeria ser podada e onde expandida –, bem como suas reações a vários de seus críticos (Locke parecia, ao menos sob a forma impressa, ser indiferente à maior parte de seus críticos). Em segundo, aprendemos um pouco mais sobre como Locke via o *Ensaio* respondendo a problemas e preocupações da época, e a problemas e preocupações que ainda exigiam sua atenção e energia. Nos dois aspectos, Molyneux foi tanto a caixa de ressonância como o parteiro.

Biografia[3]

Como o maior de todos os filósofos britânicos, John Locke (1632-1704) não precisa de apresentação; mas seu correspondente é pouco conhecido. William Molyneux (1656-1698) nasceu em uma proeminente família anglo-irlandesa, uma daquelas que haviam apoiado a causa parlamentar na Guerra Civil Inglesa (e a causa inglesa, na rebelião irlandesa que emergiu com esta guerra). Esta escolha contribuiu muito para assegurar a proeminência permanente da família Molyneux, e suas fortunas aumentaram tanto como as da própria Dublin: logo após a Guerra Civil, a população de Dublin triplicou (de 20.000 para 60.000), tornando-a a segunda maior cidade nos domínios britânicos. William entrou para o Trinity College, de Dublin, em 1671, e graduou-se em 1674. Em 1675, viajou a Londres para estudar direito em Middle Temple, ainda que, como ele mesmo admitiu, tenha adquirido um profundo interesse, não pelo direito, mas por filosofia natural e

matemática. Em 1678, retornou a Dublin e casou-se com Lucy Domville. Este casamento teria mais do que conseqüências meramente pessoais. Em fins de 1678, Lucy caiu enferma e começou a perder a vista; por volta de janeiro de 1679, estava completamente cega. Apesar de todos os esforços da família Molyneux, incluindo muitas consultas aos melhores médicos na Irlanda e Inglaterra, ela jamais recuperou a visão. Não é difícil imaginar que foi a preocupação com a esposa, somada ao interesse em ciência e matemática, que conduziu Molyneux aos estudos de óptica, os quais, enfim, chamaram a atenção de Locke.

Os anos 1680 foram uma década muito produtiva para Molyneux. Em 1680, publicou em Londres uma tradução das *Meditações* de Descartes, assim como uma breve biografia de Descartes. No mesmo ano, traduziu, embora não tenha publicado, *As duas novas ciências* de Galileu. Em 1681, começou uma correspondência com Flamsteed, o astrônomo real de Greenwich, uma correspondência instigada pelas observações de Molyneux sobre o eclipse lunar observável em Dublin naquele ano. A correspondência continuaria por dez anos[4]. Em 1683, Molyneux foi a força diretora que esteve por trás da fundação da Royal Society de Dublin. No ano seguinte, sua vida profissional tornou-se mais complicada por ter sido indicado superintendente-geral e engenheiro-chefe da Irlanda. Em 1685, viajou para o continente onde encontrou vários dos mais proeminentes cientistas dessa época: Huygens, Leuwenhoek, Cassini e Pierre Borel. O ano foi também notável uma vez que Molyneux foi eleito membro da Royal Society. Em 1686, publicou o *Sciothericum telescopicum,* uma justificativa para a observação telescópica que ele mesmo inventara[5]. Em 1687, em parte devido ao ressurgimento católico sob James II, Molyneux perdeu sua posição como superintendente-geral. Distúrbios políticos continuaram na Irlanda, e em 1689 forçaram a família Molyneux a buscar exílio temporário em Chester, lugar de onde não retornará até o ano seguinte. Em 1690, Molyneux completou a *Dioptrica nova,* ainda que ela não fosse publicada até 1692.

De 1692 até a sua morte em 1698, sua vida pública foi sendo consumida pela política, embora saibamos pela correspondência com Locke que seu interesse em matérias filosóficas e científicas não diminuiu absoluta-

mente. Em 1692, Molyneux foi eleito membro do parlamento irlandês, uma posição que manteria até a morte, tendo sido reeleito em 1695. Em 1698, publicou a obra pela qual é mais lembrado pelos patriotas irlandeses, o *Case of Ireland's being bound by acts of parliament in England, stated,* obra que desafiou a autoridade do parlamento inglês e que fez Molyneux ganhar a inimizade de muitos. Ainda que isto não tenha afetado sua amizade com Locke, é claro que Locke não compartilhava da opinião de Molyneux e considerava sua expressão pública um aspecto sombrio de Molyneux. Não se pode obter indicação melhor sobre a controvérsia que Molyneux provocou com essa obra, senão notando que adiou longamente a esperada visita a Locke, a fim de assegurar-se de que o parlamento inglês não estivesse reunido quando chegasse à Inglaterra: ele temia ser preso por sedição. Quando retornou a Dublin, em setembro de 1698, Molyneux contraiu uma febre, morrendo poucos dias depois.

História da correspondência

Molyneux chamou a atenção de Locke em 1692, quando lhe enviou uma cópia de sua recém-publicada *Dioptrica nova*[6]. Na dedicatória desta obra, Molyneux, além de louvar os esforços de seus contemporâneos de espírito experimental, enaltece Locke pelo avanço em "lógica":

> "A ninguém devemos maior avanço nesta parte da filosofia do que ao incomparável Sr. Locke, que, em seu *Ensaio sobre o entendimento humano,* retificou mais enganos recebidos, e expôs mais verdades profundas, estabelecidas sobre experiência e observação, para a direção da mente humana na busca do conhecimento (que penso pode ser propriamente chamada lógica), do que se há de encontrar em todos os volumes dos Antigos. Superou claramente todas aquelas extravagâncias metafísicas, por meio das quais eles simulavam um conhecimento quando não tinham nenhum, fazendo

barulho com sons, sem clara e distinta significação" (Molyneux 13, "Dedication", não paginada).

Esse elogio induziu Locke a escrever a Molyneux em 16 julho de 1692. Além das expressões de modéstia, e o que parece uma sincera admiração pela *Dioptrica nova,* Locke também pedia um favor: "O portador desta, Dr. Sibelius, é um amigo meu, que chega a Dublin com o propósito de aí se estabelecer, e peço que lhe deis assistência no que estiver em vosso poder" (I.1515; 480). Explica-se assim: "Senhor, fizestes grandes avanços de amizade para comigo, e vedes que não os desconsiderei". A correspondência começa assim com uma nota de admiração e ajuda mútuas; e este tom permanecerá até a morte de Molyneux. Na verdade, essa correspondência pode ser pensada claramente como a reunião de amizade e colaboração: Locke e Molyneux encontraram-se somente uma vez, durante a visita do segundo à Inglaterra no verão de 1698, pouco antes de morrer. A última carta de Locke a Molyneux, datada de 29 de setembro, provavelmente chegou à porta de Molyneux ao mesmo tempo que sua família fazia os preparativos para o funeral.

William Molyneux, diz De Beer, "foi um dos melhores correspondentes de Locke. Foi um dos mais capazes de apreciar os escritos de Locke: van Limborch foi privado da maior parte deles pela língua; Le Clerc estava inteiramente ocupado com sua própria obra; o intelecto de Clarke era demasiadamente limitado. Toinard foi desqualificado nos três aspectos; outros estavam ocupados demais, muito presos às suas maneiras de pensar, ou demasiadamente autocentrados, para lhes dar o tempo e a concentração requeridos para dominá-los" (De Beer 7, Vol. I, p. xxx). Os números ajudam a sustentar o julgamento de De Beer. Há 3.648 itens na Correspondência de Locke editada por De Beer; cerca de 1.000 destes são do punho de Locke. Quase todos são cartas ou rascunhos de cartas; elas datam de 1650 (a mais antiga data confirmada, entretanto, é 4 de maio de 1652) a 1704. Há 350 correspondentes; somente três deles somam cerca de 200 cartas cada um, e muitos mais somam apenas uns poucos itens cada. A correspondência Locke -Molyneux reúne 68 cartas, várias muito importantes. E a história desta cor-

respondência, em contraste com muitas outras, está bem estabelecida: ela foi originalmente publicada em 1708 em *Some familiar letters between Mr. Locke and several of his friends*[7].

Tópicos da correspondência

Dadas as demonstrações de amizade que dão início à correspondência Locke-Molyneux, não surpreende que suas discussões abranjam uma variedade de tópicos: lógica, matéria pensante, idéias inatas, gêneros e espécies, sugestões editoriais para o *Ensaio,* crítica do e louvor ao *Ensaio,* filósofos contemporâneos, e a educação de crianças, para mencionar somente alguns dos mais proeminentes. Os tópicos de discussão são exatamente os que alguém poderia esperar de dois amigos cultivados e íntimos. Embora seja impossível aqui examinar em detalhes cada um dos muitos tópicos, a seleção exposta abaixo fornece alguma idéia da abrangência dos assuntos discutidos e autoriza alguma apreciação do papel desempenhado por Molyneux na vida intelectual posterior de Locke. Concluiremos com uma discussão mais longa e detalhada de três questões filosóficas que são de grande importância no *Ensaio*.

O problema de Molyneux

Como mencionamos acima, o problema de Molyneux jamais consumiu muito tanto de sua como da de Locke, ao menos não em sua correspondência. A razão óbvia para isso é que havia um conjunto de crenças compartilhadas, descobertas por Molyneux no *Ensaio* e por Locke, em menor medida, na dedicatória à *Dioptrica nova,* que tornava a discussão desnecessária. Certamente Locke ficara satisfeito por encontrar alguém de fora do seu círculo imediato que compartilhava seu empirismo. E que Molyneux compartilhava deste empirismo talvez fique mais bem evidenciado pelo único conjunto de objeções que escolheu para incluir em sua tradução das *Me-*

ditações de Descartes: as do empirista Hobbes. É talvez por esta razão que o que era simplesmente um "problema" na carta de 1688 aos editores da *Bibliothèque Universelle,* tornou-se na carta ao próprio Locke "um problema jocoso". Molyneux sentia que já sabia qual seria a resposta de Locke à sua questão; ele a menciona somente como uma maneira de indicar o nível de sua concordância. O uso de "jocoso" aqui se aproxima do uso contemporâneo de "engraçado" se alguém usasse esta palavra em uma observação irônica para um amigo: "Engraçado como [...]".

Editando o Ensaio

Uma vez que o *Ensaio* havia acabado de ser publicado quando Locke e Molyneux começaram sua correspondência, e Locke estava muito comprometido aperfeiçoando a segunda edição, muitas das primeiras cartas dizem respeito a assuntos editoriais. Somente na segunda carta de Locke a Molyneux, o primeiro pediu sugestões, especialmente quanto ao que poderia ter ficado de fora – Locke estava preocupado em que a obra, na sua longa feitura, carecia de um vigoroso podador (IV.1538). Molyneux, contudo, não concordou; sua resposta inicial à questão de Locke incluiu somente assuntos a serem discutidos ainda com mais detalhes: matéria pensante, liberdade e necessidade, gêneros e espécies, e uma sugestão para que Locke reeditasse o *Ensaio* como um texto lógico a ser usado nas universidades (IV.1579). Também incluiu uma lista de *errata* e sugeriu que títulos dos assuntos fossem incluídos em edições futuras[8]. Locke iria incorporar cada uma destas sugestões, exceto a relativa à produção de uma lógica:

> "Aquela em que propusestes transformar meu *Ensaio* em um corpo de lógica e metafísica, adequado às formas usuais, ainda que eu vos agradeça muito gentilmente, e claramente aí veja o cuidado que tendes na educação dos jovens estudantes, uma coisa de não pouca monta, entretanto temo que terei pouco tempo para fazê-lo. Preparastes outro trabalho para mim, mais conforme com o meu

gosto e, penso, mais útil" (20 de janeiro de 1693; IV.1592, 626-27)[9].

Molyneux continuou a oferecer sugestões a Locke para aperfeiçoar o *Ensaio*. Em uma carta de 2 de março de 1693, pede que Locke diga algo mais sobre *"æterna veritates* e o *principium individuationis"* (IV.1609, 650). Em uma carta de 18 de abril de 1693, propõe "acrescentar um capítulo em vosso *Ensaio,* concernente à hipótese de Malebranche. Assim como há entusiasmos em teologia, também os há em filosofia" (IV.1622, 668). Não entraria no *Ensaio* o exame de Malebranche (que foi publicado postumamente), embora fosse incluído um capítulo sobre o entusiasmo. Tanto as verdades eternas como o princípio de individuação deveriam receber tratamentos mais amplos na segunda edição.

Além de acatar as sugestões de Molyneux, Locke fez uso de Molyneux como uma caixa de ressonância para suas próprias idéias sobre como o *Ensaio* poderia ser aperfeiçoado[10]. Certamente, a resposta amigável e positiva de Molyneux às discussões de Locke sobre poder, entusiasmo e um novo capítulo planejado intitulado "Sobre a conduta do entendimento" (que, assim como o material sobre Malebranche, foi publicado apenas postumamente) confirmou para Locke a viabilidade de suas idéias (cf., por exemplo, as cartas IV.1643, V.1857, e VI.2243).

Outros filósofos

Visto que Locke muito raramente respondeu aos seus críticos ou aos seus adversários intelectuais sob a forma impressa, e havia muitos tanto de tendência conservadora como progressista, a correspondência com Molyneux é útil pelo que revela da crítica dos dois homens a alguns dos filósofos contemporâneos. Um deles foi já mencionado acima: o cartesiano Nicolas Malebranche. Locke disse o seguinte em uma carta de 28 de março de 1693:

> "Como a hipótese de Malebranche sobre a visão de todas as coisas em Deus é aquela a partir da qual noto que alguns homens gostariam de derivar nossas idéias, pensei em acrescentar um novo capítulo em que a examinarei, tendo, como penso, algo a dizer contra ela, que muito claramente revelará a sua debilidade" (IV.1620, 665).

Molyneux respondeu em 18 de abril de 1693 dizendo que "aprovo o acréscimo de um capítulo em vosso *Ensaio,* concernente à hipótese de Malebranche" (IV.1622, 668). Malebranche surge novamente na correspondência dois anos mais tarde, quando Locke escreveu em 8 de março de 1695: "Eu examinei [...] a opinião do Padre Malebranche concernente à visão de todas as coisas em Deus, e para minha própria satisfação expus a inanidade, inconsistência e ininteligibilidade desta maneira de explicar o entendimento humano" (V.1857, 287). Ainda que Locke não o tenha posto assim em sua menção original a Malebranche, Molyneux em sua resposta de 1693 tratou Malebranche como uma espécie de entusiasta; por volta de 1695, tanto Locke como Molyneux tenderam a vê-lo desta maneira. Em alguma medida, Molyneux julgava que "o capítulo do Padre Malebranche sobre a visão de todas as coisas em Deus foi sempre para mim absolutamente ininteligível; e a menos que penseis que um discurso polêmico em vosso *Ensaio* [...] não seja compatível com o restante, estou certo de que merece bastante ser exposto, e está bem conforme ao assunto de vossa obra". Malebranche era, de acordo com Molyneux, "na maior parte platônico, e em algumas coisas quase entusiástico" (26 de março de 1695; V.1867, 317). Como no caso do problema de Molyneux, a concordância profunda entre Locke e ele sobre as opiniões de Malebranche obviaram a necessidade de discuti-las amplamente. Locke respondeu à carta de 26 de março dizendo somente: "Minha opinião sobre o Padre Malebranche concorda perfeitamente com a vossa" (26 de abril de 1695; V.1887, 352). Contudo, uma vez que as opiniões concordantes de Locke e Molyneux sobre Malebranche são provenientes das opiniões de ambos sobre o entusiasmo, sua troca [epistolar] sobre a "hipótese de Malebranche" será examinada em maior detalhe abaixo sob a rubrica de "entusiasmo".

De maior interesse, talvez, é o caso G.W. von Leibniz, uma vez que o filósofo estava para publicar no devido tempo um detalhada refutação do *Ensaio* de Locke sob o título *Nouveaux essais sur l'entendement humain,* em 1704. Em uma carta de 22 de fevereiro de 1697, Locke escreveu a Molyneux que:

> "[...] há pouco caiu em minhas mãos um artigo do Sr. Leibniz, escrito para um cavalheiro aqui na Inglaterra, concernente a várias coisas em meu *Ensaio*. Disseram-me, quando eu estava em Londres, que ele recentemente pediu a seu correspondente para comunicá-las a mim, e mais alguma coisa que escreveu para cá. Do princípio ao fim trata-me com grande civilidade, e com mais respeito do que mereço. E sendo, como é, um grande homem, não me é fácil dizer que me parece não terem grande peso as objeções a algumas passagens de meu livro" (VI.2202, 9).

Locke referiu-se ao "grande nome e conhecimento em todas as áreas do saber" de Leibniz, e Molyneux ficou intrigado, pois ele próprio estava familiarizado com algumas das obras de Leibniz e o julgava um pensador ilustre. Em sua resposta, afirma:

> "Eu ficaria muito contente de ver o artigo do Sr. Leibniz relativo ao vosso *Ensaio*. Ele é certamente uma pessoa extraordinária, especialmente em matemática; porém, na realidade, para falar francamente, quanto ao que teria a vos dizer, não espero dele algo de grande importância; a meu juízo (com toda a deferência ao seu ilustre nome) ele não deu ao mundo nenhuma extraordinária amostra de seus pensamentos nesta direção" (16 de março de 1697; VI.2221, 41).

A opinião de Molyneux estava baseada aparentemente em duas "amostras" que apareceram nas *Acta eruditorum* em 1694 e 1695, que ele menciona na mesma carta; de uma delas diz que "para mim é em vários lugares ininteligível". Talvez, em deferência a Leibniz, também diz "mas isto

pode ser defeito meu, e não dele". Locke associa a sinceridade de Molyneux à sua própria:

> "Para responder à vossa liberdade com igual liberdade, devo confessar que o ilustre nome do Sr. Leibniz despertou em mim uma expectativa que a leitura de seu artigo não respondeu, nem seu discurso nas *Acta eruditorum,* que ele menciona e que então li, e sobre ele tive exatamente os mesmos pensamentos que tendes" (10 de abril de 1697; VI.2243, 86-7)[11].

Um sentimento semelhante foi expresso por Locke somente logo depois:

> "Em minha última para vós, eu vos enviei uma cópia do artigo do Sr. Leibniz, sobre o qual me foi mandado da Holanda o seguinte:
> 'Mr. Leibniz Mathematicien de Hannover aiant oui dire, qu'on traduisait votre ouvrage, et qu'on l'alloit imprimer, a envoié ici à un de mes amis ce jugement qu'il en fait, comme pour la mettre à la tete. Cependant il a été bien aise qu'on vous la communicât. II m'a été remis entre les mains pour cela. On m'adit mille biens de ce Mathematicien. II y long temps que *magna et præclara minatur,* sans rien produire que quelques demonstrations detachées. Je croi neamoins qu'il ne vous entend pas, et je doute qu'il s'entende bien lui meme'[12].
> Vejo que vós, eu e este cavalheiro concordamos bastante bem acerca do homem; e esta espécie de ninharia dificilmente me faz evitar de pensar que não é um homem muito digno como dele se dizia" (3 de maio de 1697; VI.2254, 107).

A opinião desfavorável que ambos, Locke e Molyneux, assim formaram de Leibniz pode, em certa medida, ser desculpada, pois o que tinham nas mãos era apenas um par de opúsculos. De fato, Molyneux estava relutante em rejeitar Leibniz completamente, como é mostrado na carta de 15 de maio de 1697:

> "Estou extremamente agradecido a vós pelo transtorno que tivestes ao comunicar-me o artigo do Sr. Leibniz, e me desculpo agora de vos haver incumbido da tarefa; para vos falar francamente, como anteriormente fiz, não encontrei nada neste artigo que altere a opinião que tenho das realizações do Sr. Leibniz nesta direção. Ele é ou muito infeliz ao exprimir-se, ou eu sou muito obtuso para apreender seus pensamentos, não sei, mas algumas das dúvidas que ele levanta com relação ao vosso *Ensaio* podem ter vindo de sua falta de familiaridade com nossa língua" (VI.2262, 122)[13].

O que Molyneux diz aqui dificilmente terá sido verdade, pois Leibniz leu o resumo francês do *Ensaio* e assim não teria se confundido por um domínio inadequado do inglês. Molyneux, um hábil matemático por seus próprios méritos, não poderia recusar completamente o muito mais hábil Leibniz, e parecia estar procurando por uma razão para desviar as críticas ao *Ensaio* mantendo ao mesmo tempo algum grau de respeito por Leibniz. Em todo caso, a troca não foi suficiente no caso de Locke, mesmo com a influência de Molyneux, para levar a quaisquer alterações nas futuras edições do *Ensaio*.

Sobre os críticos menores de Locke, pouco é dito e muito não é cordial. Ainda que Molyneux tenha passado a Locke importantes críticas de William King, bispo de Derry (15 de outubro de 1692; IV.1544), Locke jamais as mencionou exceto para reconhecer que as tinha recebido. Talvez Locke pretendesse somente evitar ofender, pois King era próximo de Molyneux. Da mesma maneira, quando Molyneux enviou a Locke uma resposta não empírica ao problema de Molyneux por Edward Synge (1659-1741), que se tornaria bispo de Raphoe em 1714 e arcebispo de Tuam em 1716 (6 de setembro de 1695; V.1984), Locke teve pouco a dizer em resposta. Disse apenas, em uma carta, bastante atrasada por causa de uma enfermidade, que "vejo pela resposta do Sr. S. àquilo que era originalmente vossa questão, quão difícil é, mesmo para homens engenhosos, libertar-se das antecipações de sentido" (5 de abril de 1696; V.2059, 596).

Quando Molyneux mencionou (3 de fevereiro de 1697) críticas de Edward Stillingfleet (1635-99), bispo de Worcester, do qual apareceu o *Discourse in Vindication of the Doctrine of the Trinity* (1697), Locke repudiou-as sumariamente:

> "Quais os meus sentimentos do emprego feito pela pessoa que aqui mencionastes, eu vos farei brevemente saber de modo mais amplo. O que ela diz, como observastes, não é de muita importância para precisar de resposta; mas ao intento malicioso penso ser necessário opor-me; pois não posso conceder a qualquer um de grande reputação o direito de me usar mal" (22 de fevereiro de 1697; VI.2202, 8).

Locke publicou uma longa resposta a Stillingfleet, mas a controvérsia não pôde ser dissipada tão facilmente; como Locke mencionou em uma carta de 3 de maio de 1697: "O bispo de Worcester, ouvi dizer, tem uma resposta sendo impressa, que sairá esta semana. Percebo, assim, que esta controvérsia é matéria de séria importância para além do que eu podia ter pensado" (VI.2254, 107)[14]. Molyneux se surpreendeu que assim fosse: "Fiquei extremamente surpreso ao ver a resposta do bispo de Worcester à vossa carta; pensei que ele tivesse abandonado este assunto" (20 de julho de 1697; VI.2288, 162). Ele chegou a ponto de acusar Stillingfleet de malícia em seu ataque a Locke[15]. Este era, contudo, mais sanguíneo e falou em tom brincalhão do ninho de vespas em que o *Ensaio* tinha mexido:

> "O que vos disse anteriormente sobre a vinda de uma tempestade contra meu livro prova não ser ficção. Além do que vereis em minha resposta, tomei informações a respeito: o Sr. Sergeant, um sacerdote papista, de quem é preciso que tenhas ouvido, concedeu um grosso *in octavo* contra meu *Ensaio,* e o Sr. Norris, como ouvi, está escrevendo duramente contra ele. Não pensais que estaria eu inteiramente arruinado, entre tantos combatentes tão notáveis, e Deus sabe quantos mais virão?" (11 de setembro de1697; VI.2310, 191)[16].

Conseqüências filosóficas da correspondência

Sem dúvida, Molyneux serviu a Locke mais do que como secretário, caixa de ressonância e *commiserator*. Foi um crítico hábil e afiado, e que não temeu, apesar de sua diferença de idade e sua óbvia admiração por Locke, indicar problemas ou defeitos nas idéias deste. Estas críticas (embora às vezes fossem menos críticas do que sugestões para aperfeiçoamento) são, em pelo menos três exemplos, importantes para a compreensão do *Ensaio* – nas conseqüências, especialmente, sobre entusiasmo, liberdade e necessidade, e identidade pessoal, para os quais nos voltamos agora.

Entusiasmo

Malebranche foi o filósofo mais significativamente discutido na correspondência. Cinco cartas tratam dele. Em resumo, pode ser dito que esta troca levou à inclusão de um novo capítulo, 4.19, que apareceu na quinta edição (1700). Além disso, poder-se-ia provar que o capítulo adicional indicou a motivação por trás do anticartesianismo do *Ensaio* e, sob este aspecto, da obra inteira.

Como foi observado acima, Locke escreveu a Molyneux que estava considerando um capítulo adicional sobre a hipótese de Malebranche acerca da visão de todas as coisas em Deus, cuja fraqueza pensava que poderia mostrar. A ocasião para esta consideração foi indubitavelmente a disputa então travada entre ele e seu antigo amigo, John Norris. Este seguidor de Malebranche, a quem Molyneux descrevera como um "entusiasta obscuro", atacara a filosofia de Locke em suas *Cursory Reflexions* de 1690, e ainda durante os dois anos seguintes em uma troca com o defensor de Locke, Jean Le Clerc (além disso, houve um estranho incidente pessoal: parece que Norris abriu uma carta que levava de Lady Masham para Locke). Indubitavelmente Locke pensou em contestar o ataque de Norris pela refutação de sua fonte em Malebranche, mas hesitou porque tinha "tão pouco gosto pela controvérsia".

Rapidamente Molyneux respondeu aprovando "muitíssimo" este acréscimo, acrescentando ele próprio:

> "assim como há entusiasmos em teologia, também os há em filosofia; e como um procede de não consultar ou entender mal o Livro de Deus, o outro de não ler e considerar o Livro da Natureza. Reputo as noções de Malebranche, ou antes as de Platão, neste particular [como] completamente ininteligíveis. E, se quereis engajar-vos em uma controvérsia filosófica, não podereis fazê-lo com mais vantagem do que neste assunto" (IV.1622; 668).

Ora, Locke tinha se envolvido muito antes desta troca [epistolar] com o tópico do entusiasmo. Uma anotação em seu diário para 19 de fevereiro de 1692 define o entusiasmo como convicção religiosa baseada em suposta revelação privada para a qual não há garantia epistêmica (Aaron & Gibb 1, p. 119), e há muita evidência de seu interesse pelo entusiasmo, quanto à sua psicologia, história, fisiologia, etc. O que Molyneux fez para Locke foi estabelecer uma conexão entre entusiasmo como conceito religioso e como conceito filosófico. Ou talvez tenha precisamente confirmado esta conexão, pois o cartesianismo estava sendo descrito nesses termos em muitos lugares, começando logo cedo, em 1655, com o apologeta anglicano Meric Casaubon, que associara Descartes tanto a Tereza de Ávila como a outros místicos e fanáticos religiosos. Pensadores de todas as tendências estenderam esta caracterização ao século XVIII, e sua aplicação a Malebranche foi óbvia. Se o verdadeiro conceito de uma visão de todas as coisas em Deus não era suficiente, a explicação de que esta verdade de alguma maneira pode ser dada somente quando Cristo nos fala não podia ter sido vista como outra coisa senão entusiasmo.

Locke levou aproximadamente dois anos para retornar a este tópico, mas quando o fez não foi surpresa que dissesse a Molyneux que ele próprio tinha alguns pensamentos acerca do entusiasmo que podiam ser acrescidos ao *Ensaio* 4.18, sobre fé e razão. Relata também que leu suficientemente a opinião de Malebranche para ter "descoberto a inanidade, inconsistência e

ininteligibilidade desta maneira de explicar o entendimento humano" (8 de março de 1695. V.1857, 287)[17]. A rápida resposta de Molyneux foi, nesta época, moderadora. No momento Molyneux pensara que uma simples seção acrescentada a 4.18 seria suficiente para tratar do entusiasmo, o qual, agora, ele descreve somente em termos religiosos (afirma, entretanto, que isto poderia ser bastante aceitável se Locke explicasse os absurdos que os homens admitem em religião). E, quando então se volta para Malebranche, a imagem embora desfavorável está mais qualificada. Em particular, Malebranche é apenas "quase entusiástico" (26 de março de 1695; V.1867, 317). Todavia, Locke é encorajado a acrescentar alguma coisa sobre Malebranche, a menos que "não seja compatível com o restante", o que De Beer considera referir-se à prática de Locke de não discutir com nenhum escritor vivo por escrito. Na última carta sobre o tópico, Locke dispensou-se tanto da explicação histórica do entusiasmo – que estaria fora de seu propósito e seria tão extensa como fazer "um imenso volume" –, quanto da crítica de Malebranche, contanto que fosse tentado "por alguém a imprimi-la".

Em todo caso, o *Examination of Malebranche* de Locke foi publicado apenas postumamente. Mas um capítulo sobre o entusiasmo apareceu na quarta edição do *Ensaio* (1700). Assim como dirigiu-se em sua resposta a Norris à sua fonte em Malebranche, da mesma maneira dirigiu sua crítica a Malebranche à sua fonte no entusiasmo. Estas conexões, bem como a conexão com o cartesianismo em geral, eram particularmente óbvias, e ficaram bem conhecidas por esta correspondência. Todavia, Molyneux teve claramente uma influência motivadora e formadora sobre a essa versão em Locke.

Vontade e liberdade

Locke é geralmente considerado como um *determinista suave*. Isto quer dizer que acredita que todos os eventos são determinados, isto é, ocorrem sob condições causalmente suficientes tais que, dadas estas condições, somente ocorre o que pode ocorrer. A distinção entre ocorrências voluntá-

rias e involuntárias não é uma distinção entre o que tem uma causa e o que não tem, pois todas as coisas têm uma causa, mas entre tipos de causas. Uma ocorrência voluntária tem como causa, ou parte de sua causa, um ato de vontade – mesmo se um ato de vontade, como uma ocorrência, tem ele próprio uma causa. A intuição é que agimos voluntariamente quando fazemos o que queremos, ainda que isto seja expresso aqui dizendo que o fazemos ao menos parcialmente como resultado do desejo de fazê-lo. Esta opinião deve ser distinguida de outras três opiniões, duas das quais a recobrem parcialmente. O *fatalismo,* ainda que se assemelhe superficialmente ao determinismo, não tem nada a ver com ele. De acordo com o fatalismo, o que ocorre deve necessariamente ocorrer, desprezando as circunstâncias sob as quais isto ocorre. Esta opinião contradiz o determinismo, pois, efetivamente, assevera que nada tem uma causa. Mais próximo de Locke é o *determinismo duro,* de acordo com o qual todos os eventos são determinados por suas causas, mas aqui a inferência é que não há distinção entre ocorrências voluntárias e involuntárias; todas são involuntárias. O *libertarismo* permite a distinção, mas a toma como uma distinção entre o que tem uma causa e o que não tem. Tipicamente, atos de vontade são pensados como não tendo causa, assim são livres, e o que causam é dito ser voluntário. Locke tem também uma outra distinção entre o que é livre e o que é necessitado, assim como ele propõe. Uma ocorrência é dita livre se voluntária e se poderia ter sido diferente se a volição causadora, ao menos parcialmente, tivesse sido diferente. Assim, um homem que está feliz na prisão está lá voluntariamente, mas não livremente.

O capítulo em que Locke expõe suas opiniões, intitulado "do poder", passou pela maior revisão do que outro qualquer nas quatro edições subseqüentes nas quais Locke trabalhou[18]. Na segunda edição, que apareceu em 1694, ele foi ampliado de 47 para 73 parágrafos. Locke admite que ele passou por "alguma mudança de [sua] opinião" desde a primeira edição (2.21.72; 285), e explica que desde o começo receou que o capítulo original contivesse alguns erros, temor que foi confirmado por "um amigo muito judicioso, ainda que ele não pudesse mostrar particularmente o [erro] para mim". Explicar que cometeu "um deslize muito fácil e raramente observável

[...] ao trocar uma palavra aparentemente indiferente por uma outra", descoberta que o levou a rever sua opinião. Não nos conta aqui quem foi o amigo, qual foi o deslize verbal ou como isto o levou a rever sua opinião (2.21.71; 282). A correspondência revela que o "amigo muito judicioso" foi Molyneux; também revela qual era o deslize verbal, como isto levou à opinião revisada de Locke, e nos fornece uma melhor compreensão das opiniões de Locke e dos problemas que estava enfrentando. Molyneux jamais poderia ter mostrado qualquer erro a Locke, mas deu ocasião a mudanças significativas no pensamento de Locke acerca deste tópico muito importante.

Em 15 de julho de 1693, de Londres, Locke escreveu a Molyneux que embora lhe agradasse que lhe fosse mostrado algum erro no capítulo sobre o poder, ele próprio o tinha revisto e chegado a uma nova exposição, que indicava pelo envio de uma lista dos tópicos dos treze novos parágrafos do capítulo. Diz também que foi levado a esta revisão pela correção do deslize "de ter posto 'coisas' em vez de 'ações'" na página 123 da primeira edição – como se recorda, visto não ter o livro com ele ali. Pensa que a revisão satisfará a Molyneux, mas não diz por que poderia ficar satisfeito, nem qual era a insatisfação, ou como estava relacionada com a correção verbal.

Alguma luz é lançada sobre esta questão por uma troca anterior, começando com a resposta de Molyneux ao pedido de Locke por alterações que poderiam aperfeiçoar a primeira edição. Molyneux pensava que, além dos tópicos sobre a matéria pensante e os gêneros e espécies, o que fora dito sobre liberdade e necessidade precisava de outra explicação.

> "Este fio parece tão maravilhosamente entrelaçado com sagacidade em vosso livro que ao menos a grande questão da liberdade e necessidade parece desaparecer, e aqui pareceis fazer todos os pecados procederem de nosso entendimento, ou ser contra a consciência, e não [procederem] absolutamente da depravação de nossa vontade. Ora, parece duro dizer que um homem será condenado porque não entende melhor o que faz" (22 de dezembro de 1692. IV.1579, 601).

Aqui, ao menos, temos a insatisfação de Molyneux. Ele parece claramente estar pondo em questão a posição platônica encontrada na primeira edição de que conhecer o bem é fazer o bem. Nesta linha determinista suave, a vontade é inteiramente determinada "por alguma coisa fora dela própria", a saber, a percepção do que produz sua felicidade, que é então denominado o bem. A conclusão parece ser que somente o ignorante faz o que é mal – somente aqueles que não sabem o que os fará felizes. Mas parece errado responsabilizar as pessoas por sua ignorância e puni-las por isso. Locke respondeu que ele também tinha considerado que seu material estava "retorcido um pouco demais" – a ponto de unicamente a persuasão de amigos o impedirem de omiti-lo totalmente. Porém, quanto à dificuldade de seu amigo, Locke tem apenas uma resposta críptica. Diz que perseguiu a questão da liberdade apenas incidentalmente e tal como o argumento o conduziu. Temendo que isto "traspassasse um pouco duramente demais a liberdade do homem", mostrou o capítulo para um "arminiano muito engenhoso e declarado" – Le Clerc, ao que parece –, porém não foi adiante. "Confesso, penso que deve haver algo dito que para muitos homens passaria por uma resposta satisfatória a vossa objeção; mas isto não me satisfaz, não o fiz em meu livro, nem o farei agora em minha carta". O mistério é assim somente aprofundado, e aprofundado ainda mais à medida que Locke discutir a objeção ao determinismo numa versão mais extensa do que aquela de Molyneux: não somente fará o homem parecer aliviado da responsabilidade, mas, se houver alguma, parece atribuível a Deus. Afirma que não aceitará uma refutação de Molyneux por *reductio ad absurdum,* uma vez que ele próprio admite que não pode reconciliar a onipotência e a onisciência divinas com a liberdade humana, ainda que esteja completamente persuadido de ambos como de tudo o mais (20 de janeiro de 1693. IV.1592, 625-26). De onde vem esta versão da objeção? A questão nos conduz a uma carta ainda mais anterior de Molyneux, em que incluiu as críticas ao *Ensaio* feitas por William King (15 de outubro de 1692. IV.1544, 533-541).

King criticou o *Ensaio* por vários motivos: a rejeição das idéias inatas, a passividade da percepção, as explicações sobre o espaço, a substância e, em maior medida, a explicação da liberdade. De acordo com King, cons-

truindo a vontade como determinada por alguma coisa externa, Locke a torna um poder passivo e por isso a destitui de liberdade. Somente se a vontade for um poder ativo que determina a si mesmo pode ela, ou nós, ser dita livre. Provavelmente, esta autodeterminação é causalmente indeterminada, o que quer dizer que King é um libertário. Além disso, de acordo com King, a opinião de Locke tem como conseqüência fazer Deus responsável por nossa condenação. O maior bem percebido determina a vontade, mas a causa última desta percepção é, através de "uma cadeia absolutamente necessária", Deus; "e assim Deus necessita tanto um homem matar seu pai quanto o sol se mover; e é isto a perfeição do homem: que ele é tão necessariamente condenado como nascido". Eis, portanto, está a objeção endereçada a Locke; qual foi sua resposta?

O próprio King podia ter levado Locke à sua opinião revisada. Tendo distinguido a vontade como um poder de preferência e a liberdade como o poder de agir conforme a preferência, Locke então indagou, retoricamente: "Como podemos pensar em alguém mais livre do que ter o poder para fazer o que quer?" (2.21.21; 244). A isto King respondeu que alguém será "muito mais livre, se esta vontade não lhe for empurrada goela abaixo, mas proceder diretamente do poder ativo da alma". King objeta contra uma vontade empurrada goela abaixo, é claro, mas mesmo se não por Deus, então, de uma maneira que nos deixa menos do que responsáveis. Poderíamos chamá-lo de argumento do poder passivo: se nossa vontade é determinada por alguma coisa externa, então não podemos ser ditos livres ou responsáveis. Isto é, determinismo duro é a única alternativa ao libertarismo. O problema de Locke é evitar o argumento do poder passivo, mas de uma maneira que não admita atos espontâneos da vontade, pois admitir atos espontâneos da vontade seria violar o que Vere Chappell chama de princípio da heteronomia, a saber, que uma ação voluntária por inclinação pode ser determinada somente por uma ação diferente da inclinação (Chappell 5, p. 109). Por que Locke aceita este princípio? Por causa de seu mecanismo, ao que parece, que é a moldura e o modelo para seu determinismo. Vontades não saltam à ação mais do que bolas de bilhar. Cada mudança em alguma coisa é condicionada por alguma mudança anterior, mesmo se esta mudança é em si mesma.

Locke satisfaz estes dois requisitos (de evitar tanto o argumento do poder passivo quanto atos espontâneos da vontade) com duas novas doutrinas na segunda edição: a doutrina das volições e a doutrina da suspensão das volições[19]. Esta última afirma que "nós, na maioria dos casos", temos o poder de suspender a execução de nosso desejos e de considerar seus objetos de todos os lados, um poder que Locke agora considera como "a fonte de toda liberdade" (2.21.47; 263). Se um tal poder de suspensão transtorna o determinismo, e se responde ao argumento do poder passivo, são boas questões que ultrapassam a presente consideração. É suficiente dizer que, antes de publicar esta nova doutrina, Locke a revela para Molyneux:

> "Um poder de dirigir as faculdades operativas ao movimento ou ao repouso em instâncias particulares é o que chamamos a vontade. Aquilo que no encadeamento de nossas ações voluntárias determina a vontade a toda mudança de operação é alguma intranqüilidade presente, que é, ou ao menos é sempre acompanhada daquela do desejo".

Prossegue explicando que o desejo é sempre movido pelo mal ao evitamento, mas não pelo bem à busca, porque o bem, diferentemente do evitamento do mal, que é sempre parte de nossa felicidade, pode não ser necessário para nossa felicidade (Locke deve não ter tido voluntariamente de ir ao dentista). Na procura do bem, em todo caso, podemos suspender a ação sobre o desejo até que possamos verificar se ele é realmente parte de nossa felicidade (23 de agosto de 1693. IV.1655, 722). Como iria explicar no *Ensaio,* se todo bem ausente fosse uma parte de nossa felicidade assim como o é o evitamento de toda dor presente, então seríamos sempre infinitamente miseráveis, visto que há infinitos graus de bem para além de nós. Esta possibilidade de suspensão com relação ao bem é também a explicação de como é que mesmo aqueles persuadidos do céu contudo são capazes de procurar prazeres menores e contrários aqui embaixo (2.21.44; 260-61). Molyneux ficou "extremamente contente de encontrar [aqui] uma explicação racional daquilo que freqüentemente o surpreendia, a saber, por que os

homens se contentariam em ficar nesta vida para sempre, embora ao mesmo tempo assegurem que na próxima vida esperam ser infinitamente felizes" (28 de julho de 1694; V.1763, 92). Incidentalmente, esta foi a primeira carta de Molyneux a Locke depois da publicação da segunda edição do *Ensaio,* dirigindo-se a Locke como "meu mais honrado amigo, pois assim publicamente me permitistes vos chamar". Pois, quando Locke inseriu o problema de Molyneux, designou sua fonte como alguém "a quem estou orgulhoso de chamar meu amigo" (2.9.8; 148).

A introdução da doutrina da suspensão das volições não é desconhecida na literatura. Mas ninguém parece ter observado que a doutrina das volições, que afirma que há volições a serem suspensas, foi também introduzida na segunda edição. Na primeira edição, Locke definiu a vontade, no que concerne às ações, como um poder de preferência (para as realizar ou não). A isto acrescentou na segunda edição que "o exercício real deste poder, pela direção de qualquer ação particular, ou sua suspensão, é o que chamamos *Volição* ou *Inclinação*. A suspensão ou realização desta ação, conseqüência desta ordem ou comando da mente, é chamada *Voluntária"* (2.21.5; 236). A vontade foi deslocada de um poder de preferência para um poder de direção. As direções que ela dá são chamadas volições. Para dizê-lo de uma outra maneira, Locke parece primeiramente ter pensado que uma ação é voluntária se ocorre *de acordo com* a preferência e, depois, se ocorre *por causa da* preferência. Isto quer dizer que Locke começa com a intuição por trás do determinismo suave de que nós agimos voluntariamente quando queremos, mas somente na segunda edição chega à expressão disso ao fazer da volição, ao menos, a causa parcial do que é voluntário.

A tese de que este deslocamento acontece apenas na segunda edição, ou mesmo que ele acontece por toda parte, não vai sem dificuldades (por exemplo, a primeira edição em um lugar diferente diz "o exercício real [da vontade] nós chamamos *Volição;* e a suspensão ou realização desta ação, conseqüência de tal preferência da mente é chamada *Voluntária",* 2.21.7; 237. A única esperança é ler "conseqüência" *[consequent]* aqui ou no sentido temporal ou lógico como oposto ao sentido causal do texto acrescido na segunda edição). Mas o deslocamento parece ocorrer. Recordemos que, em

sua exposição da nova opinião a Molyneux descrita acima, Locke fala da vontade como o poder de *dirigir* as faculdades operativas. E faz mudanças de expressão similares no *Ensaio* também, agora enfatizando o papel das volições como ações[20].

Se o deslocamento ocorre, ele explica o relato de Locke a Molyneux sobre o deslize verbal que, diz, o levou à opinião revisada na segunda edição. Recordemos que o "um deslize muito fácil e raramente observável [...] ao trocar uma palavra aparentemente indiferente por uma outra" foi escrever 'coisas' em vez de 'ações'. Molyneux considerou que Locke estava se referindo a 2.21.28; 248, em que originalmente se lê:

> "Em segundo [lugar], na passagem seguinte devemos recordar que *Volição* ou *Inclinação,* considerando somente o que está em nosso poder, nada *é* senão *preferir* fazer alguma coisa a não a fazer, *et contra*. Bem, mas o que é este *preferir?* Ele nada *é* senão o *contentar-se mais com uma coisa do que com outra*".

Na segunda edição, na mesma seção lê-se: "Nós devemos recordar que *Volição* ou *Inclinação* é um ato da mente dirigindo seus pensamentos para a produção de alguma ação, e então exercendo seu poder para a produzir". Esta seção revisada permitiu sustentar a tese de um deslocamento: Locke agora fala de volição direcionando uma ação. Mas não há uma substituição óbvia deste termo por "coisa". Assim, o que pode ser dito? Por um lado, isto não é propriamente uma revisão, e sim uma seção inteiramente nova, a primeira na lista que Locke envia a Molyneux, motivo pelo qual talvez este a considerou ser aquela a que Locke também se referira. Sua dificuldade é que suspensão é uma ação, enquanto a dificuldade da seção original era que nós não somos indiferentes naquilo que nos satisfaz. Na segunda edição, esta dificuldade foi eliminada, ao longo da seção seguinte, que mostrava a determinação da vontade por um bem percebido, em favor de uma teoria da intranqüilidade, em termos tais que a doutrina da suspensão foi descartada. Ainda uma vez, quem sabe, Locke foi motivado por King, pois esta era uma seção particularmente criticada por este último, que reivindi-

cou que todo aquele que é livre, é ou pode fazer-se indiferente quanto ao que o satisfaz. Sem introduzir o ato espontâneo da vontade de King, Locke tenta mostrar como atos de vontade podem ser ao menos voluntários, se não livres. E isto ele faz com a segunda versão causal de seu determinismo suave, com a opinião de que ações voluntárias não ocorrem exatamente de acordo com a preferência, mas por causa da preferência.

O ponto segundo o qual ficamos necessariamente satisfeitos com o que nos causa satisfação não foi abandonado, entretanto. Três seções antes, na Seção 25, Locke discute a questão de saber se somos livres para querer uma entre duas alternativas. Esta questão ele considera ser equivalente à questão se ficamos satisfeitos com o que nos causa satisfação, o que, como exposição da liberdade, geraria atos da vontade determinando atos da vontade *in infinitum,* "um absurdo do qual não tive notícias antes". A referência é claramente à Seção 23, em que usa o regresso como uma *reductio ad absurdum* da tese que devemos querer um caminho ou outro quando confrontados a uma escolha, e, portanto, a vontade não é livre. Com a versão causal de seu determinismo suave, Locke deve agora conceder que o regresso infinito não está longe de um absurdo, e assim ele desfaz tanto o argumento da Seção 23 como sua descrição como um absurdo na Seção 25 (mesmo que leve até a quinta edição para chegar a isto, e mesmo que a próxima seção ainda comece: "Para evitar estes e semelhantes absurdos [...]", 2.21.26; 247). A questão se devemos querer entre duas alternativas, ou se estamos necessariamente satisfeitos com o que nos causa satisfação, permanece porque ela agora faz sentido e deve ser respondida. Mas, para responder a ela, uma mudança posterior teve de ser feita no texto, e isto nos conduz, finalmente, ao deslize verbal[21].

A Seção 25, que é também a página à qual Locke remete Molyneux, começava originalmente: "Uma vez que é manifesto que um homem não está em liberdade, quer ele *queira* ou não; pois quando uma coisa em seu poder é proposta a seus pensamentos ele não pode suspender a volição, mas deve determinar de um jeito ou de outro". Na segunda edição, Locke mudou "uma coisa" por "uma ação". Na seção então se lê: "Uma vez que, então, é manifesto que um homem não está em liberdade, quer ele *queira* ou

não (pois quando uma ação em seu poder é proposta aos seus pensamentos, ele não pode suspender a volição, mas deve determinar de um jeito ou de outro)"[22]. Esta foi a mudança sobre a qual Locke advertiu Molyneux e em que seu "engenhoso e cuidadoso" amigo não reparou[23]. E podemos ver o significado da mudança. Primeiramente, a volição foi uma preferência, uma ocorrência epifenomênica sem papel causal. Subseqüentemente, a volição torna-se uma ocorrência, um tipo de ação, que como outras ações tem definitivamente um papel causal. Podemos portanto ver por que ele fez a mudança: estava tratando com problemas apresentados por Molyneux e elaborados em objeções de King, transmitidas a ele por Molyneux.

Identidade

O capítulo dramaticamente ampliado que trata da vontade e da liberdade não foi a única conseqüência importante imediata resultante da correspondência. Uma outra foi um capítulo acrescido na segunda edição do *Ensaio,* sobre a identidade. Tão interessante, e talvez tão problemático como é o tratamento lockiano da volição, as soluções ao redor de e concernentes a estas noções não são originais em Locke. Inteiramente diferente é o capítulo sobre identidade pessoal. Segundo Henry E. Allison, "John Locke propiciou o mais antigo tratamento sistemático do problema da identidade pessoal na história da filosofia moderna" (Allison 3, p. 105). Não é exagero. Da mesma maneira que um nosso contemporâneo preocupa-se com o problema do conhecimento e crê que se inicia com Descartes, assim também nosso contemporâneo que se preocupa com o da identidade pessoal e crê que se inicia com Locke. Na medida em que Molyneux colaborou no tratamento que Locke dá a este problema no *Ensaio,* sua influência na história da filosofia moderna tem sido significativa (embora, como se verá, não tão significativa quanto talvez pudesse ter sido se Locke tivesse respondido mais plenamente a suas críticas).

O problema da identidade pessoal é relativamente fácil de estabelecer. Enquanto nos parecer relativamente claro o que a noção de identidade

simpliciter envolve – que isto é o mesmo que aquilo, por exemplo, que a estrela da manhã é a mesma que a estrela da tarde –, o assunto é menos claro quando se refere a pessoas. Parece relativamente incontroverso dizer "eu nasci em tal dia" e espero que meus ouvintes entendam que quero dizer que o "eu" que agora fala é a mesma pessoa ou indivíduo que o "eu" nascido na data especificada. Contudo, o que é isto que é o mesmo desde então até agora, o que é isto que tem durado através do tempo? As respostas a estas questões não são fáceis de expor ou de defender, como alguns têm sido levados a descobrir.

Locke tratou desse problema ao longo do *Ensaio* em virtude de um pedido feito a Molyneux na carta de 20 de janeiro de 1693. Ali perguntava: "Deixai-me indagar, uma vez que mencionastes lógica e metafísica em relação ao meu livro, se uma ou outra destas ciências pode sugerir a vós qualquer novo tópico adequado a ser inserido em meu *Ensaio* em uma segunda edição" (IV.1592, 627). A resposta de Molyneux, atrasada por causa da má saúde, chegou a 2 de março:

> "Primeiro, porém, à vossa questão: se conheço algum novo tópico de lógica ou metafísica a ser inserido na segunda edição de vosso *Ensaio*. Respondo que não conheço nenhum, a menos que penseis que não se pode bem insistir mais particularmente e em geral acerca das *æternæ veritates* e do *principium individuationis*" (IV.1609, 650)[24].

Evidentemente, Locke pensou que Molyneux poderia ficar satisfeito quanto ao primeiro "tópico" pela alteração e expansão; as referências que Molyneux fornecera como um guia mostram quão pouco esforço Locke dispendeu para as verdades eternas: na segunda edição, 4.3.31 permanece como na primeira; 4.11.14 foi expandido um pouco; e em 4.17.14 a palavra "máximas" é substituída por *"æternæ veritates"*[25]. O segundo tópico, entretanto, requereu um novo capítulo, 2.27 da segunda edição ("Sobre identidade e diversidade").

A resposta de Locke às sugestões foi imediata e amigável: "Até onde fui em minha revisão, acrescentei e alterei várias coisas, mas não cheguei ainda tão perto daqueles lugares que marcastes para as *æternæ veritates* e o *principium individuationis,* que considerarei quando lá chegar, e esforçame-ei para satisfazer vosso desejo" (28 de março de 1693; IV.1620, 665). Esta satisfação se daria mais tarde no mesmo ano, como Locke explicou em uma carta de 23 de agosto de 1693: "Recebereis com esta um novo capítulo sobre identidade e diversidade, o qual, tendo sido escrito somente a vosso pedido, estando pronto poderíeis ver e julgar a respeito antes de ser impresso. Peço que me envieis vossa opinião sobre cada parte dele" (IV.1655, 722).

O capítulo que Locke enviou a Molyneux tratou da identidade de três maneiras distintas. Isto é, o que é que faz uma coisa a mesma no decorrer do tempo depende, segundo Locke, de qual de três tipos de coisa é. Para objetos inanimados, o assunto é sem complicação: a identidade de tais coisas depende da identidade da matéria de que são compostas, cuja identidade é ela própria uma questão essencialmente de trajetórias de espaço-tempo. Para objetos animados (ou para objetos inanimados descritos funcionalmente), a identidade depende da contribuição de partículas da matéria para um sistema coerente, permanecendo o sistema, embora não necessariamente seus constituintes, o mesmo todo o tempo: "Uma organização de partes em um corpo coerente, partilhando de uma vida comum" (2.27.5). Este princípio de identidade poderia, em face disto, servir para seres humanos, bem como, de acordo com Locke, servir para plantas e animais; por exemplo, ele poderia explicar o exemplo dado acima, isto é, que o "eu" em "eu nasci em tal dia" refere-se ao mesmo indivíduo em dois tempos diferentes e distantes. Mas, como Allison assinala corretamente, a preocupação de Locke com a identidade é primeiramente ética, e somente secundariamente metafísica ou ontológica (Allison 3, p. 106-7). Neste contexto, a preocupação com o princípio de identidade de seres humanos deriva da indagação por quão longe e em que medida pode ser atribuída a seres humanos a responsabilidade moral por suas ações. Pode-se tomar como um axioma ético (isto foi certamente assim considerado por Locke) que um dado indivíduo só pode ser reputado responsável por ações ou conseqüências de ações realizadas por esta

pessoa; uma vez que tal responsabilidade deve sempre acontecer ao longo do tempo, há uma razão moral prevalecente para se estar certo sobre a identidade das pessoas. E há razões morais para que o princípio que Locke sente que operará perfeitamente bem para a identidade de plantas e animais (sob o qual a identidade de seres humanos considerados como animais podia cair) não operará quando consideramos seres humanos como agentes morais.

Em primeiro lugar, faz parte de nossa noção de uma ação, e portanto de uma ação moralmente relevante, que somente comportamentos voluntários ou intencionais podem ser considerados ações. Por conseguinte, um princípio de identidade que considerou somente estados corporais não seria suficiente para distinguir movimentos automáticos, pelos quais os indivíduos não são responsáveis, de movimentos intencionais, pelos quais são responsáveis. Segundo, faz parte de nossas noções de punição e recompensa que os indivíduos estão cientes de que estão sendo punidos ou recompensados – geralmente não consideramos, por exemplo, apropriado infligir dor a um criminoso inconsciente ou com morte cerebral, ou tentar fazê-lo, mesmo se esta dor é sancionada por lei e dirigida contra o indivíduo responsável pelo crime em questão. É por razões desse tipo que, em geral, não consideramos animais ou plantas como agentes morais, e portanto não consideramos apropriado lhes atribuir responsabilidade moral ou julgá-los merecedores de louvor ou culpa. Locke acreditou, portanto, que a ética exigia tratar os seres humanos como se particularizassem dois tipos de coisa: o "homem" (o ser humano considerado como animal), e a "pessoa" (o ser humano considerado como agente moral). Locke definiu "pessoa" como "um ser pensante inteligente que possui razão e reflexão e pode considerar-se como um si próprio, a mesma coisa pensante em diferentes tempos e lugares" (2.27.11; 335)[26].

A definição responde muito concisamente a essas várias preocupações éticas. Em primeiro lugar, "um ser pensante inteligente" é requerido a fim de que a responsabilidade seja imputada ao tipo de coisa que possa levar em conta conseqüências. "Razão e reflexão" são requeridas pelo mesmo motivo. A última parte, ainda que à primeira vista possa parecer circular

(isto é, incorpora a noção de identidade ao longo do tempo a fim de explicar tal identidade), não o é. Locke não diz que uma pessoa é o tipo de coisa que *é* idêntica ao longo do tempo, mas apenas que é o tipo de coisa que pode considerar a si própria assim (correta ou erroneamente); e esse atributo é requerido a fim de dar sentido aos conceitos morais de arrependimento, remorso, e preocupação. Somente um ser que considerou a si próprio idêntico a algum ser passado poderia sentir arrependimento ou remorso pelas ações desse ser; somente um ser que considerou a si próprio idêntico a algum ser futuro poderia ter preocupações pelas ações desse. Finalmente, somente um ser que poderia sentir remorso ou preocupação poderia assim ordenar suas ações para evitar ser causa de remorso futuro ou preocupação presente. Tendo, portanto, conseguido apresentar o que ele considerou um caso irresistível para a pessoa como agente moral relevante, o objetivo de Locke é determinar aquilo em virtude do que tal ser permanece o mesmo ao longo do tempo. E, uma vez que tal ser é uma coleção (ao menos conceitualmente, se não ontologicamente) de atributos não-materiais, a única escolha de Locke é a identidade de algum atributo não-material:

> "uma vez que a consciência acompanha sempre o pensamento, e é o que faz cada um ser o que ele chama de si; e por meio disso se distingue ele próprio de todas as outras coisas pensantes, somente nisto consiste a *identidade pessoal,* isto é, a mesmidade de um ser racional. E até onde esta consciência puder ser estendida para trás a qualquer ação ou pensamento passado, até aí vai a identidade dessa pessoa; é o mesmo si agora que antes; e é pelo mesmo si com este presente que agora se reflete nele que a ação foi feita" (2.27.11; 335).

Isso chegou a ser chamado o critério da memória da identidade pessoal, com o que muitos desde então tiveram dificuldade. Os contra-exemplos óbvios, é claro, são o amnésico que não tem memória de quaisquer de suas ações passadas. Muitos poderiam relutar em dizer em tais casos que indivíduos diferentes, pessoas diferentes foram os autores de ações esquecidas.

Ora, Locke teve respostas a objeções como essas, mas foi um tipo particular de caso que trouxe a Molyneux alguma preocupação:

> "A satisfação usual que tenho ao ler todas as coisas que chegam de vós fizeram-me recentemente percorrer vosso capítulo 'Sobre identidade e diversidade'. Sobre a justeza dele mantenho a mesma opinião que antes. Mas um pensamento sugeriu-se a mim, o que não ocorrera em minha primeira leitura. Refere-se à Seção 22, em que apresentais a razão de por que a lei pode justamente punir um homem sóbrio pelo que fez quando bêbado, ou um homem acordado pelo que fez quando caminhava em seu sono; e será verdadeira e completa no caso do sonâmbulo. No entanto, a concebo não tão completa no caso do homem embriagado" (23 de dezembro de 1693; IV.1685, 767).

O raciocínio de Molyneux é o seguinte:

> "Pois embriaguez é em si um crime e, portanto, ninguém a alegará como desculpa de um outro crime. E na lei encontramos que assassinar um homem por acidente não é [crime] capital; além disso, se estou praticando um ato ilícito, como atirar em um cervo num parque para roubá-lo, e por acidente assassino um homem que não me percebera, isto é [crime] capital, porque o ato em que estive empenhado, e que foi a ocasião para este dano, foi em si mesmo ilícito e não o posso alegar como desculpa. No caso do sonâmbulo, vossa resposta é verdadeira, completa e satisfatória; mas no caso do bêbado é um pouco limitada. O sonambulismo é uma espécie de perturbação que não pode ser evitada ou prevenida pelo paciente. Mas a embriaguez é um ato deliberado que um homem pode facilmente evitar e prevenir. Além disso, tudo o que a lei determina neste caso, penso, estivesse eu no júri de alguém que caminhando em seu sono tivesse matado um outro, não violaria a boa consciência se eu o absolvesse, pois ele é certamente durante esses ataques *non*

compos mentis; e seria fácil distinguir pelas circunstâncias o quanto dissimulou ou não" (23 de dezembro de 1693; IV.1685, 767).

Isso é resposta à alegação de Locke:

"Mas não é um homem embriagado e sóbrio a mesma pessoa? Por qual outro motivo é ele punido pelo fato que cometeu quando embriagado, mesmo que depois jamais seja consciente disso? Exatamente como a mesma pessoa, como um homem que caminha e faz outras coisas em seu sono é a mesma pessoa, é responsável por qualquer dano que fará. As leis humanas punem a ambos com uma justiça conveniente à sua forma de conhecimento: porque, nesses casos, não podem distinguir com certeza o que é real e o que é simulado; e assim, a ignorância na embriaguez ou no sono não é admitida como defesa" (2.27.24; 343-4).

Quando Locke respondeu à questão de Molyneux, chamou a sua atenção para o propósito da seção indicada por Molyneux:

"Duvidais se minha resposta é completa no caso do embriagado. Para provar se é ou não, devemos considerar o que ali estou fazendo aqui. Tanto quanto lembro [...] ali estou mostrando que a punição é vinculada à personalidade, e a personalidade à consciência: como então pode um embriagado ser punido pelo que fez e de que não é consciente? A isto respondo: judicaturas humanas o punem justamente porque o fato é provado contra ele; mas a falta de consciência não pode ser provada por ele em seu favor" (19 de janeiro de 1694; IV.1693, 785)[27].

Até aqui, isso somente repete o argumento do *Ensaio*. Locke continua:

"Pensais que não é suficiente, mas quereis que eu acrescente a razão comum de que, sendo a embriaguez um crime, este crime não

> pode ser alegado para desculpar um outro. Esta razão, por melhor que seja, não pode, penso, ser usada por mim, porque não atinge meu caso, pois, o que tem a ver com a consciência? Mais ainda. É um argumento contra mim, pois se um homem pode ser punido por qualquer crime que cometeu quando embriagado, do que ele admite não estar consciente, isto derruba a minha hipótese".

Locke está, de fato, enganado ao pensar que o intento de Molyneux é transtornar sua teoria. Pois a preocupação de Molyneux é menos com a consistência interna da abordagem de Locke do que com a coerência dessa abordagem com o conjunto das intuições e práticas morais para as quais há de servir como fundação. Entre estas intuições e práticas estão aquelas assentadas no direito comum inglês, com o qual Locke e especialmente Molyneux tinham muita familiaridade. E Molyneux está, portanto, muito correto ao apontar o raciocínio legal (isto é, que um crime não pode ser usado como desculpa para o cometimento de um outro[28]) que é usado no tipo de caso mencionado por Locke. Este último gostaria de ter o caso mudado para falta de evidência (o crime pode ser provado, a falta de consciência não pode, uma vez que pode ser simulada), mas parece alheio a que tal movimento o fará colidir com um princípio legal ainda mais fundamental. Por isso Molyneux não suspendeu o caso e perguntou em sua carta seguinte:

> "Como chega a acontecer que a falta de consciência não possa ser provada para um embriagado como o pode para um fanático? Parece-me que um é tão manifesto como o outro, e, se a embriaguez pode ser falsa, também o frenesi. Motivo pelo qual, parece-me que a lei estabelece uma diferença entre os dois casos por conta disso, a saber, que comumente se incorre na embriaguez voluntariamente e premeditadamente; enquanto o frenesi comumente acontece sem nosso consentimento ou é impossível de ser evitado" (17 de fevereiro de 1694; V.1712, 21).

O princípio posto em risco pelo raciocínio de Locke é a presunção de inocência: para que o embriagado prove sua falta de consciência essa presunção seria solapada, e é isto que incomoda Molyneux. Mas, de novo, Locke parece alheio a esse resultado e sua resposta o ignora:

> "Concordo convosco que, sendo a embriaguez um defeito voluntário, a falta de consciência não deve ser presumida em favor do embriagado. Mas, sendo o frenesi involuntário e um infortúnio, não uma falta, tem direito a essa desculpa, que com certeza é justa quando é verdadeiramente frenesi. E tudo que cabe à justiça humana é distinguir cuidadosamente entre o que é real e o que é simulado no caso" (26 de maio de 1694; V.1744, 58).

Mas a questão de Molyneux não era que um caso tivesse o direito de alegar ignorância, por assim dizer, mas que a responsabilidade moral, e portanto a identidade pessoal, apóia-se em alguma coisa mais do que a consciência porque o embriagado foi responsável por tudo que fez, uma vez cometido o crime inicial (no mesmo sentido que o motorista de um carro em fuga pode ser imputado responsável por um assassinato cometido por seu cúmplice em um roubo: ele consentiu, por assim dizer, em todas as conseqüências da conspiração inicial). Não conseguindo, todavia, obter uma resposta que orientasse sua preocupação real, Molyneux abandonou a questão. É lamentável, pois o ponto em que Locke falhou em satisfazer Molyneux permaneceu uma fraqueza em sua teoria.

Conclusão

A correspondência de seis anos entre Locke e Molyneux é talvez a única no início do período moderno a combinar três características. Sua correspondência foi 1) por certo *amigável, respeitosa e prestativa,* desde a dedicatória da *Dioptrica* de Molyneux, a resposta agradecida de Locke, sua comovente referência a Molyneux como seu "amigo", até o prematuro fim

da correspondência, logo depois do seu primeiro encontro. A correspondência foi também 2) *produtiva,* levando Locke não somente a esclarecer suas opiniões, mas também a voltar-se para problemas importantes sobre os quais talvez jamais houvesse escrito ou pensado. Com relação ao entusiasmo, Molyneux pode ter encorajado Locke a articular o que permanece na base de sua oposição ao cartesianismo desde a mais antiga composição do *Ensaio;* com relação à vontade e liberdade, Locke foi levado a expandir suas opiniões de maneira dificilmente imaginável a partir da primeira edição, em que eles aparecem somente como parte do tratamento do conceito de poder; e com relação à identidade, Locke incorporou um capítulo inteiramente novo como resultado direto do estímulo de Molyneux. Finalmente, a correspondência é 3) *esclarecedora* a respeito do que é sustentado na obra do mais puro gênio filosófico do início do período moderno. Mas o *Ensaio* foi criticado até mesmo por seu próprio autor, porque da maneira como estava escrito, "tanto pouco quanto muito pode ser dito nele", e precisa de toda ajuda exegética que pode obter (Epístola, 7). A apresentação [destes tópicos] não é o todo desta ajuda, pois há outros tópicos importantes, tais como gêneros e espécies que podiam ser esclarecidos por esta correspondência. Ora, alguém pode especular sobre a fonte desses atributos – no *primeiro* caso, foi provavelmente a personalidade de Molyneux, que, embora não fosse de jeito nenhum um intelectual desajeitado, não obstante foi capaz de reconhecer o gênio maior de Locke, e que, ainda que certamente com opiniões fortes, foi capaz de moderá-las a serviço desse gênio. Seja qual for a explicação, nenhuma outra correspondência no início do período moderno exibe tais características nessas proporções.

Abstract: The correspondence between J. Locke and W. Molyneux is known primarily as the source of the famous question concerning what might be discriminated by the man born blind and then made to see. Curiously, the correspondence offers very little enlightenment on this question. Other important topics, however, are raised and explored: enthusiasm in the work of Malebranche, freedom and responsibility, personal identity, etc. Moreover, the correspondence offers insight into the historical reception of Locke's *Essay,* as these two epistolers, who were obviously very much in sympathy with each other, discuss the translation of Locke's work, its future editions, criticisms of it by Synge, King, Sergeant, Stillingfleet, Leibniz, etc.
Key-words: Molyneux's problem – enthusiasm – responsibility – freedom – personal identity – Malebranche – Locke

Notas

(1) As referências às cartas de ou a Locke são da edição de E.S. De Beer, The correspondence of John Locke, *tal como segue: número do volume. número da carta, e número da página (cf. De Beer 8). Referências ao* Essay concerning human understanding *são da edição de Peter H. Nidditch, tal como segue: livro. capítulo. seção; página (cf. Locke 10). [No original em inglês deste artigo, o autor conservou a ortografia original dos textos citados; na presente tradução, todos foram vertidos sem indicação das particularidades do inglês do Seiscentos. N.T.]*

(2) Molyneux propôs o problema a Locke duas vezes. Em 1688, depois de ter lido o Abrégé *do* Ensaio *que apareceu naquele ano, dirigiu-se aos autores da* Bibliothèque Universelle *como segue: "Um problema proposto ao autor do 'Essai Philosophique concernant L'Enthendement'. Um homem, tendo nascido cego, e tendo um globo e um cubo, quase de mesma grandeza, colocados em suas mãos, e tendo sido ensinado ou dito qual é nomeado globo e qual, cubo, a fim de facilmente os distinguir pelo tato ou sentimen-*

to. Depois, ambos tomados de suas mãos, e deixados sobre uma mesa, permita-nos supor sua visão restaurada. Ele poderia, por meio de sua visão, e antes de os tocar, conhecer qual é o globo e qual o cubo? Ou ele poderia conhecer pela sua visão, antes de estender as mãos, se ele não pudesse alcançá-los, se foram deslocados 20 ou 1000 pés dele?" (7 de julho de 1688; III.1064, 482-83). Locke jamais respondeu à carta original de Molyneux. Depois de sua correspondência começar seriamente, Molyneux propõe novamente o problema em uma carta datada de 2 de março de 1693: "Concluirei minhas tediosas linhas com um problema jocoso, que, por causa de discussões com vários a respeito de vosso livro e noções, tenho proposto a homens muito diversamente engenhosos, e jamais pude encontrar com um que de um golpe desse a resposta que penso ser a verdadeira. Antes de ouvir minhas razões, estavam convencidos disto: Suponha-se um homem nascido cego, e agora adulto, e que aprendeu pelo seu tato a distinguir entre um cubo e uma esfera (suposta) de marfim, aproximadamente de mesma grandeza, a fim de dizer quando ele sente um e outro, qual é o cubo e qual é a esfera. Suponha-se, então, o cubo e a esfera colocados sobre uma mesa, e o homem cego ter ganho a visão. Pergunto se, por meio de sua visão e antes de os tocar, ele poderia distinguir agora e dizer qual é o globo e qual o cubo" (IV.1609, 651). Observe-se que, na segunda formulação do problema, Molyneux omitiu a versão concernente à percepção da distância. Para uma útil consideração da discussão corrente relativa ao problema de Molyneux, cf. o artigo de Martha Brandt Bolton (Bolton 4).

(3) Os detalhes biográficos seguidos aqui são baseados em J.B. Simms, William Molyneux of Dublin *(Simms 16).*

(4) O notoriamente difícil e espinhoso Flamsteed teve realmente um rompimento com Molyneux.

(5) A invenção não atraiu muita notícia, todavia; e, verdade seja dita, o instrumento era de utilidade limitada. Molyneux, assim como muitos inventores, tinha mais estima por sua invenção do que um público objetivo.

(6) O título completo da obra é: Dioptrica Nova: A Treatise of Dioptricks, in Two Parts. Wherein the Various Effects and Appearances of Spherick Glasses, both Convex and Concave, Simple and Combined, in Telescopes

and Microscopes, Together with their Usefulness in mane Concerns of Humane Life, are explained. *London, 1692 [Nova Dióptrica: Um tratado de dióptrica, em duas partes. No qual são explicados vários efeitos e aparências de vidros esféricos, ambos convexo e côncavo, simples e combinado, em telescópios e microscópios, junto com sua utilidade em muitos assuntos da vida humana].*

(7) Sessenta e três das 68 cartas da correspondência editada por De Beer apareceram em Some familiar letters.

(8) A lista de errata *e os títulos dos assuntos tais como escritos por Molyneux podem ser vistos em sua cópia do* Ensaio, *que está na Bodleian Library (Don. 77). As notas marginais de Molyneux são meticulosas, e estas mais do que outra coisa indicam quão cerrada e cuidadosamente leu o* Ensaio *de Locke.*

(9) Locke, ao final, acedeu ao pedido de Molyneux: em 1695, mencionou que "um resumo [do Ensaio] *está agora sendo feito (se já não está pronto) por alguém da universidade de Oxford, para o uso de jovens estudantes, no lugar de um sistema comum de lógica" (26 de abril de 1695; V.1887, 351).*

(10) Este aspecto da relação de Locke com Molyneux não pode ser mais bem explicado do que pelas próprias palavras de Locke: "Vós olhais com os olhos e falais a língua da amizade quando fazeis minha vida de muito maior importância para o mundo do que vossa própria. Eu considero isso, tal como é, um afeto de vossa afabilidade, e assim não vos acusarei de cerimônia; os erros e a valoração demasiada da boa vontade sendo sempre sinceros, mesmo quando excedem o que autoriza a verdade comum. De minha parte, devo pedir-vos para acreditar que minha vida seria muito mais agradável e útil para mim se estivésseis ao meu alcance, que eu pudesse algumas vezes desfrutar de vossa conversa, e, na vigésima ocasião, exibir meus pensamentos diante de vós, e ter a vantagem de vosso julgamento. Não posso me queixar de que não tive meu quinhão de amigos de toda ordem, e tais, cujo interesse, assistência, afeição e opiniões também, em casos adequados, posso confiar. Mas, dito isso, parece-me que há um lugar vago, o qual eu sei ninguém ocuparia tão bem como vós. Quero alguém perto de mim para falar francamente de quolibet ente; *para propor-lhe as extravagâncias que*

surgem em minha mente; alguém com quem eu debateria algumas dúvidas e questões, para ver o que nelas havia. Meditar em si mesmo é como cavar na mina; freqüentemente, talvez, levanta-se a terra virgem que jamais chegaria próxima da luz; mas se isso contém em si algum vigor, jamais é tão bem experimentado como em conversação com um amigo judicioso, que porta junto de si a verdadeira pedra de toque, que é o amor à verdade em uma cabeça bem pensante" (26 de abril de 1695; V.1887, 350-51).

(11) Os dois artigos, ao lado do ensaio também referido por Locke, que Molyneux e Locke tinham lido eram De primae philosophiae emendatione *(1694) e* Specimen dynamicum *(1695). O último é um argumento em favor da necessidade do conceito de força em física, isto é, em favor da necessidade de uma ciência da dinâmica assim como da cinemática em geral. Estudiosos de mecânica de uma certa estirpe, pelo menos inicialmente incluindo Locke apesar de sua admiração por Newton, admitiam o último mas não o primeiro; não lhes surpreende que ele não concordasse com Leibniz. Além disso, apesar do repúdio de Molyneux com relação a Leibniz, o segundo tratou por respeito pelo menos de um ponto contra o primeiro. Quando, discutindo se a explicação científica pode fazer-se apenas com causas eficientes (aceito quase como um axioma por mecânicos desde Descartes em diante), Leibniz afirma: "Na verdade (como eu mostrei em um exemplo de óptica que o famoso Molyneux aplaudiu inteiramente em sua* Dióptrica), *as próprias causas finais são muito empregadas usualmente em problemas físicos particulares, não somente a fim de despertar em nós admiração pela beleza das obras divinas, mas entretanto também fornecer um resultado que nós não obteríamos ou obteríamos apenas com certeza problemática por meio da causas eficientes"* (Specimen dynamicum. *Pars I, cf. Leibniz 9, p. 670-85). É curioso que Molyneux não faça menção disso.*

(12) "O Sr. Leibniz, um matemático de Hannover, tendo ouvido dizer que vossa obra estava sendo traduzida e publicada, enviou a um dos meus amigos aqui seu julgamento para servir como uma introdução. Contudo, concordou em tê-la comunicada a vós, e ma deu para este propósito. Muitas coisas boas foram ditas desse matemático. Há muito tempo que magna praeclara minatur *[ele projeta coisas grandes e distintas] sem produzir coisa alguma salvo um par de demonstrações isoladas. Além disso, não acre-*

dito que ele vos entenda, e duvido que ele até mesmo compreenda a si próprio" [A partir da versão inglesa do autor do presente artigo, N.d.T.].

(13) Molyneux será mais firme depois em seu repúdio a Leibniz: "Suas realizações em matemática fizeram o mundo se perder nele. Mas, com certeza, em outros ensaios, sou da vossa opinião, ele não mais entende a si mesmo do que outros o entendem" (27 de maio de 1697; VI.2269, 134).

(14) A obra de Stillingfleet: The Bishop of Worcester's Answer to Mr. Locke's Letter, concerning some Passages relating to his Essay of Humane Understanding *(1697) (Stillingfleet 17).*

(15) A controvérsia devia continuar por algum tempo ainda. Locke, por exemplo, respondeu à réplica de Stillingfleet em Mr. Locke's Reply to the Right Reverend the Lord Bishop of Worcester's Answer to his Second Letter *(1699) (Locke 11).*

(16) Os outros indivíduos aqui referidos são: John Sergeant, o aristotélico autor de Solid Philosophy Asserted *(1697) e John Norris, outrora amigo de Locke e o autor malebranchiano de* An Essay towards the Theory of the Ideal or Intelligible World *(1701-4). Molyneux não poderia, nesta época, ter visto o livro de Norris, mas havia obras anteriores com suas opiniões conformes às de Malebranche. Sergeant foi repudiado (no que parecia um modo familiar) como "absolutamente ininteligível" (11 de setembro de 1697; VI.2311, 192).*

(17) De Beer, o editor da correspondência, identifica como a primeira sugestão para um capítulo adicional sobre o entusiasmo. Como acabamos de ver, entretanto, a sugestão já havia vindo de Molyneux.

(18) Para muito mais sobre este tópico em geral, cf. o artigo de Vere Chappell (Chappell 5). Nossa tarefa aqui será explorar especificamente a contribuição de Molyneux.

(19) Estritamente falando, é desejo que é suspenso, mas esta distinção é irrelevante para a presente consideração. Cf. novamente o artigo de Chappell (Chappell 5).

(20) Chappell mostra que o intelectualismo de Locke da primeira edição não é abolido da segunda edição e ao invés é expandido em certos aspectos, relativamente ao juízo, por exemplo, embora elementos não intelectuais sejam também introduzidos aqui, em particular o desejo e uma espécie de inquietação (Chappell 5).

(21) Na literatura, parece que somente Paul Ramsay recorreu plausivelmente à questão do confessado deslize verbal de Locke. Como Molyneux, entretanto, ele considera que a passagem correta é 2.21.28; 248. Ele forneceu uma abordagem fina de como Locke pode ter deslizado de "fazer *alguma coisa" para "coisa", mas este não é o deslize que Locke confessa; nem é corrigido por mera substituição na segunda edição. Mesmo assim, Ramsay forneceu um detalhamento do que a alteração de Locke significa (em qualquer lugar que isso ocorra) que, pelo menos, esboça a tese aqui apresentada. Para ele, é a partir de* objetos escolhidos *a* atos de escolha *(a consideração de Ramsay está de acordo com a posição de Edwards sobre a questão, e assim sua abordagem de Locke é excessivamente elíptica). Além disso, mesmo se Locke não se referiu a 2.21.28; 248, não se pode dizer que este texto não foi afetado pela mudança no texto que de fato referiu. Cf. de Jonathan Edwards,* Freedom of the Will, *editado por Paul Ramsay (Edwards 8, p. 58-60). Ver artigo de Vere Chappell para comentários que podem induzir a algum ceticismo sobre a aproximação feita neste artigo (Chappell 6, p. 198-9, n. 3).*

(22) Nem foi esta a afirmação final de Locke sobre a matéria. Na quinta edição póstuma, este material desdobrou-se em ambas *as versões. Ora, Locke disse "uma vez que, então, é manifesto que na maior parte dos casos [...]", e continua sem referir-se posteriormente ao problema como um todo. Aqui podia ter respondido aos problemas levantados ainda por outra correspondência, aquela com van Limborch. Cf. os artigos de Chappell (Chappell 5 e 6).*

(23) Lendo "coisas" em vez de "coisa", isto é, Locke comete o deslize não exatamente uma vez.

(24) Esta carta é, por outra razão, significativa, pois nela Molyneux afirma o "problema de Molyneux". Cf. IV.1609, 651.

(25) O que podia à primeira vista parecer um repúdio é explicado numa carta posterior, de 23 de agosto de 1693: "Vós me solicitastes estender-me mais particularmente acerca das verdades eternas, a que, para vos obedecer, me aplico, mas após exame julgo que todas as verdades gerais são verdades eternas, e assim não há entrada nas particulares" (IV.1655, 723).

(26) Considerar por que cada uma destas características é eticamente necessária. Um agente moral deve ser "um ser inteligente pensante que tem razão e reflexão" a fim de que seus comportamentos sejam pensados como ações, isto é, produto de estados intencionais. Ele deve ser também assim a fim de que seja responsável, não precisamente pelos seus movimentos corporais, mas (pelo menos por algumas das) conseqüências desses movimentos; deve ser capaz de calcular as prováveis conseqüências ao fazer isto ou aquilo. E isto deve implicar reflexão a fim de não ser um autômato emocional, isto é, determinado por seus estados emocionais a fazer isto ou aquilo.

(27) Esta resposta foi acrescida, quase verbatim, *à* errata *da segunda edição, e, com modificações muito leves em todas as edições subseqüentes, 2.27.22; 344.*

(28) Uma vez que a própria embriaguez não é um crime em várias jurisdições, o leitor pode encontrar o seguinte tipo de princípio, o qual igualmente é o único exatamente em discussão e mais familiar: alguns sistemas legais não permitem o apelo à autodefesa quando alguém mata ao mesmo tempo no ato de cometer um outro crime.

Referências Bibliográficas

1. AARON, R.I. & GIBB, J. *An early draft of Locke's Essay*. Oxford, Clarendon Press, 1936.

2. AARSLEFF, H. "Locke's influence". In: CHAPPELL, V. (ed.). *The Cambridge companion to Locke*. Cambridge, Cambridge University Press, 1994.

3. ALLISON, H.E. "Locke's theory of personal identity: a re-examination". In: TIPTON, I.C. (ed.). *Locke on human understanding*. Oxford, Oxford University Press, 1971.

4. BOLTON, M.B. "The real Molyneux question and the basis of Locke's answer". In: ROGERS, G.A.J. (ed.). *Locke's Essay: content and context*. Oxford, Clarendon Press, 1994.

5. CHAPPELL, V. "Locke on freedom of the will". In: ROGERS, G.A.J. (ed.). *Locke's Essay: content and context*. Oxford, Clarendon Press, 1994.

6. _____. "Locke on the intellectual basis of sin". In: *Journal of the History of Philosophy,* Vol. 32 (1994).

7. DE BEER, E.S. (ed.). *The correspondence of John Locke*. 4 vols. Oxford, Clarendon Press, 1976.

8. EDWARDS, J. *Freedom of the will*. Ed. por Paul Ramsay. New Haven, CT., Yale University Press, 1957.

9. LEIBNIZ, G.W. *De Primae Philosophiae Emendatione* (1694). In: *Die philosophischen Schriften.* 7 vols. Ed. por C.J. Gerhardt. Berlim, 1875-80. Reimpressão: Hildesheim, G. Olms, 1960, Vol. IV, p. 468-70.

10. _____. *Specimen Dynamicum*. Pars I (1695). In: *New essays concerning human understanding*. Ed. por A.G. Langley. Nova York, Macmillan, 1916.

11. LOCKE, J. *Essay concerning human understanding*. Ed. por P.H. Nidditch. Oxford, Oxford University Press, 1975; com correções 1979.

12. _____. *Mr. Locke's reply to the Right Reverend the Lord Bishop of Worcester's answer to his second letter*. Londres, 1699.

13. MOLYNEUX, W. *Dioptrica Nova: A Treatise of Dioptricks, in Two Parts. Wherein the Various Effects and Appearances of Spherick Glasses, both Convex and Concave, Simple and Combined, in Telescopes and Microscopes, Together with their Usefulness in mane Concerns of Humane Life, are explained*. Londres, 1692.

14. NORRIS, J. *An Essay towards the Theory of the Ideal or Intelligible World*. Londres, 1701-04.

15. SERGEANT, J. *Solid Philosophy Asserted*. Londres, 1697.

16. SIMMS, J.B. *William Molyneux of Dublin*. Ed. por P.H. Kelly. Kildare, Irish Academic, 1982.

17. STILLINGFLEET, E. *The Bishop of Worcester's Answer to Mr. Locke's Letter, concerning some Passages relating to his Essay of Humane Understanding*. Londres, 1697.