

Motivos que inclinam sem necessitar

Leibniz e a defesa da liberdade na correspondência com Clarke

Motives which incline without necessitating – Leibniz and the defend of the freedom in the correspondence with Clarke

Simão Lucas Pires



Edição electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/cultura/2097>

DOI: 10.4000/cultura.2097

ISSN: 2183-2021

Editora

Centro de História da Cultura

Edição impressa

Data de publicação: 2 Dezembro 2013

Paginação: 307-316

ISSN: 0870-4546

Refêrencia eletrónica

Simão Lucas Pires, « Motivos que inclinam sem necessitar », *Cultura* [Online], Vol. 32 | 2013, posto online no dia 15 maio 2015, consultado a 19 abril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/cultura/2097> ; DOI : 10.4000/cultura.2097

Este documento foi criado de forma automática no dia 19 Abril 2019.

© CHAM – Centro de Humanidades / Centre for the Humanities

Motivos que inclinam sem necessitar

Leibniz e a defesa da liberdade na correspondência com Clarke

Motives which incline without necessitating – Leibniz and the defend of the freedom in the correspondence with Clarke

Simão Lucas Pires

AUTHOR'S NOTE

O problema em causa – o problema da liberdade humana e da determinação da vontade – é abordado por Leibniz em múltiplos passos da sua vasta obra. O presente artigo restringe o seu campo de análise aos textos que compõem a correspondência com Samuel Clarke.

- 1 A correspondência com Clarke legitima a descrição da defesa leibniziana da liberdade como um número de *equilibrismo filosófico*. De facto, como se percebe de modo especial na quarta e quinta carta dessa correspondência, é claro para Leibniz que o projecto de conceptualização da *vontade livre* corresponde a um caminho estreito – havendo o risco, nesse caminho, de cair na *filosofia preguiçosa* que tanto critica, por um lado, e, por outro, o risco de atentar contra aquilo mesmo que está em causa defender. De modo análogo ao desafio das crianças que assumem para si mesmas, ao passearem na rua, que só podem pisar as pedras escuras da calçada ou que não podem pisar as pedras claras, este número de *equilibrismo filosófico* a que Leibniz se lança é passível de ser resumido através de uma formulação positiva e através de uma formulação negativa. A formulação positiva realça o propósito do autor em garantir a liberdade do sujeito relativamente às possibilidades que se lhe apresentam, mantendo, ao mesmo tempo, a inteligibilidade e a racionalidade do acto de escolha, o carácter determinado desta. A formulação negativa do desafio de Leibniz, por seu turno, põe em destaque a pretensão de evitar uma necessidade sem qualquer escapatória e de não fazer da escolha um *acaso cego*.
- 2 Começemos por considerar este último aspecto: o problema da inteligibilidade e da racionalidade da escolha. Um dos erros de que Leibniz se pretende afastar ao defender a

liberdade tem que ver com isto. Trata-se, com efeito, do erro em que vê incorrer o seu adversário inglês. Aquilo que despoleta a discórdia entre os dois a respeito da liberdade da vontade é a afirmação, por parte de Clarke, da existência no sujeito de um princípio de acção independente dos motivos – aquilo a que chama *mera vontade*. A *mera vontade*, no entender de Clarke, corresponde a um poder de determinação do sujeito, poder esse que numa situação na qual duas possibilidades aparecessem como igualmente boas permitiria ao agente, divino ou humano, escolher uma das possibilidades em detrimento da outra. Não interessa aqui expor a discussão acerca de Deus e do estatuto ontológico do espaço que está ligada ao primeiro momento da correspondência em que o discípulo de Newton fala da *mera vontade*. Importa apenas referir que o que leva Clarke até esta noção de *mera vontade* é a ideia de que, sem ela, sem a independência da vontade relativamente aos motivos, torna-se impossível proteger a liberdade. Com efeito, a defesa da *mera vontade* parece constituir-se a partir de um raciocínio negativo, fundando-se mais na consideração das consequências antropológicas que advêm de uma tomada de posição contrária à sua do que na luminosidade própria do que está em causa na noção defendida. Aos olhos de Clarke, o problema é o seguinte: se a vontade for refém dos motivos ou da aparência de bem, a palavra *liberdade* não tem qualquer significado real, visto que os motivos, tanto os passionais como os de ordem racional, correspondem a determinações cujo valor é de algum modo extrínseco ao sujeito. Trata-se de determinações vindas de fora, anónimas, não sendo a impressão que provocam determinada pela liberdade do sujeito. Escreve Clarke no segundo parágrafo da sua última carta:

O motivo, ou a coisa enquanto visada, é algo extrínseco à mente: a impressão provocada na mente por aquele motivo é a qualidade perceptiva, na qual a mente é passiva.¹

- 3 Nem o reconhecimento da beleza de uma rapariga, nem o reconhecimento da validade lógica de um argumento, para dar dois exemplos suficientemente diferentes, são coisas susceptíveis de controlo. Quanto às paixões, é óbvio que a sua força não provém da decisão – o próprio nome de paixões dispensa-nos da tarefa de apresentar qualquer justificação disso mesmo. No caso das determinações racionais passa-se algo idêntico: a inteligência não escolhe compreender que $2 + 2$ é igual a 4, nem escolhe compreender que o discurso do Arnaldo faz mais sentido do que o discurso do Zeferino. Fazer dos motivos aquilo que dirige a vontade parece levar, portanto, a uma anonimização da decisão – decisão esta que acaba por não ser mais do que uma consequência da impressão que os objectos provocam, sem que o sujeito tenha qualquer palavra a dizer. É precisamente este o problema para que Clarke pretende chamar a atenção quando afirma que, para Leibniz, os motivos têm uma relação com a vontade semelhante à que os pesos têm com a balança. Está em causa o problema de o sujeito ser movido por um poder anónimo, por algo que, não sendo determinado por ele, determina o que ele faz.
- 4 Leibniz, contudo, rejeita peremptoriamente a possibilidade da *mera vontade*, além de se afastar da visão da liberdade que a defesa desta configura. O filósofo de Hanover considera a *mera vontade* uma ficção, algo que não resiste a um exame rigoroso do ponto de vista filosófico. Antes de mais, no que diz respeito ao caso de Deus, admitir uma vontade cujo movimento pode ser determinado sem razões gera um conflito difícil com uma das notas que define o criador do mundo: a sabedoria. Admitir semelhante coisa seria admitir um princípio de irracionalidade em Deus – seria admitir que o supremo sábio, no empreendimento supremamente sábio da sua escolha, como que tem momentos completamente desprovidos de razão. O aspecto mais significativo do problema, porém, não é este. As limitações do modelo de compreensão proposto por Clarke não se traduzem

apenas em difi culdades de ordem teológica. Leia-se o que escreve Leibniz no início da quarta carta a Clarke:

Uma simples vontade sem qualquer motivo (a mere will) é uma ficção não só contrária à perfeição de Deus, mas também quimérica e contraditória, incompatível com a definição da vontade e suficientemente refutada na Teodiceia.²

- 5 A principal crítica de Leibniz, como se percebe pela passagem citada, prende-se com o carácter irracional do modelo de Clarke. A partir da ideia de que uma relação demasiado íntima entre a força dos motivos e a decisão da vontade põe em xeque a liberdade, o pensador inglês concebe um modelo de compreensão da vontade livre que se caracteriza por afirmar a liberdade sem permitir compreender seja o que for. Como a passagem citada deixa entrever e como vem indicado na *Teodiceia*, obra para a qual este e outros parágrafos da correspondência com Clarke explicitamente remetem, para Leibniz o problema consiste em afastar-se a vontade do seu próprio objecto, o bem, e assim cair num discurso ininteligível. É neste sentido que Leibniz afirma que a *mera vontade* é incompatível com a própria definição de vontade. Uma vontade que aja sem qualquer motivo para agir desse modo corresponde a algo quimérico e contraditório, para usar as palavras do autor, porque os motivos são como que a indicação específica do bem – e é em vista do bem que a vontade, por definição, se move. Admitir um movimento da vontade que não se funda em motivos é admitir um movimento da vontade que se estabelece à margem de qualquer indicação de bem; e admitir um movimento da vontade que se estabelece à margem de qualquer indicação de bem é admitir um movimento absurdo, inexplicável, que repugna ao princípio de razão suficiente. Na questão da *mera vontade* está em causa, pois, o absurdo de um movimento gerado a partir de nada, fundado em coisa nenhuma, determinado de maneira absolutamente incompreensível. Importa notar que, em bom rigor, o requisito racionalista assim trazido à discussão por Leibniz obrigaria a tentar perceber outros mistérios de descontinuidade que povoam a nossa existência – mas, em todo o caso, isso não retira pertinência àquilo que critica em Clarke. É como se Leibniz dissesse, por outras palavras, que o *porque sim* do seu adversário – o *porque sim* de uma vontade capaz de se determinar sem motivos – não tem robustez metafísica: uma vez que não explica nada, não chega para fazer filosofia.
- 6 Mas a debilidade da posição mantida por Clarke não se circunscreve ao *deficit* de inteligibilidade acabado de expor. Há ainda que chamar a atenção para a circunstância de o modelo defendido pelo discípulo de Newton, na verdade, nem sequer preservar a liberdade. Este é o segundo ponto da crítica de Leibniz a Clarke. Não acontece apenas que o modelo proposto pelo autor inglês seja ininteligível – acontece ainda que a liberdade que então sobra está desprovida de tudo aquilo que faz da liberdade algo significativo e existencialmente relevante. A argumentação de Leibniz é clara a este respeito:

E quando alguém escolhe segundo o bem mais aparente, e que mais o inclina, imita nisso a liberdade do sábio na proporção da sua disposição; e, sem isto, a escolha seria um acaso cego.³
- 7 A ideia de Leibniz é a de que separar a vontade dos motivos faz dela uma potência desprovida da capacidade de distinguir entre contrários – e a ausência dessa capacidade transforma a escolha da vontade numa escolha totalmente arbitrária. Se o movimento mediante o qual o sujeito desempata as possibilidades está para lá dos motivos, a sua escolha é uma aposta cega, porque os motivos são justamente aquilo que permite diferenciar uma escolha de outra; e, se a escolha é uma aposta cega, a liberdade que então existe não é mais do que a possibilidade pouco invejável de tomar uma opção desprovida de fundamento em vez de outra igualmente aleatória. Ora, o que é que há de tão

significativo e de tão sagrado em poder escolher X, se o que me leva a escolher X é algo vazio e equivalente ao que me levaria a escolher o seu contrário? O que é que há de bom e relevante num poder arbitrário como esse? Se o valor reconhecido à vontade livre tem que ver com a possibilidade de o homem aderir ao bem, não será um discurso que abate a diferença entre bem e mal, como acontece quando se abandona os motivos, aquele que melhor defende a liberdade.

- 8 A recusa da *mera vontade* – a recusa de uma capacidade de determinação fundada em nada – torna claro, pois, um aspecto central do projecto leibniziano de defesa da vontade livre. Esse aspecto prende-se com a importância concedida à relação entre razão e liberdade. Só há liberdade onde houver razões e só há uma verdadeira explicação da liberdade quando, em vez de se afirmar simplesmente o que se pretende defender, a vontade livre for apresentada de um modo que não contorne as exigências de racionalidade próprias de uma explicação filosófica rigorosa.
- 9 Esclarecida, assim, a resposta de Leibniz a esse grito do Ipiranga que Clarke põe na boca da vontade, e que tornaria a vontade independente em relação aos motivos, importa considerar agora a outra metade do problema. O outro extremo de que Leibniz se pretende afastar, sob pena de perder o tal equilíbrio da liberdade a que fizemos referência no início do texto, é o necessitarismo. A exigência de determinação, sem a qual tudo se torna para Leibniz ininteligível, e que está, como vimos, no centro da objecção à proposta de Clarke, corre o risco de ser lida como uma afronta à liberdade. Ao longo da correspondência com Clarke, no entanto, Leibniz preocupa-se em distinguir diferentes tipos de necessidades, a fim de reivindicar o carácter insuspeito da sua posição. A passagem seguinte pertence à quinta carta da correspondência sob análise:
- Há necessidades que é preciso admitir. Pois é preciso distinguir entre uma necessidade absoluta e uma necessidade hipotética. É preciso distinguir também entre uma necessidade que ocorre porque o oposto implica contradição, a qual é chamada lógica, metafísica ou matemática; e uma necessidade que é moral, que faz com que o sábio escolha o melhor, e que qualquer espírito siga a maior inclinação.⁴
- 10 O primeiro passo de Leibniz no sentido de evitar equívocos quanto à sua posição consiste na clarificação da linguagem. Começa por distinguir a necessidade metafísica da necessidade moral, rejeitando a primeira e proclamando a segunda, a necessidade moral, como um princípio decisivo na explicação da vontade livre. A necessidade metafísica, como indica a passagem citada, é aquela que decorre do carácter contraditório do seu contrário. Leibniz afirma que a vontade do homem não se encontra subjugada por este tipo de necessidade, a necessidade metafísica. Neste preciso momento, por exemplo, ainda que não o faça, não é contraditório que o leitor do texto desate aos gritos e aos saltos, protestando violentamente contra o conteúdo do que está a ler. Não parece haver nenhuma contradição interna na possibilidade da revolta do leitor. Este ponto é claro. Mas, se nos perguntarmos se o carácter não-contraditório da possibilidade, do ponto de vista lógico, garante que os leitores deste texto são realmente livres de fazer tal coisa, a resposta será negativa. A possibilidade lógica é uma condição necessária, mas não suficiente, da liberdade. E é por esse motivo que importa prestar atenção aos restantes desenvolvimentos da argumentação leibniziana.
- 11 Entre uma vontade que age sem fundamento e um necessitarismo completo, sobra espaço para quê? Sobra espaço para o que Leibniz chama necessidade moral, isto é, uma forma de determinação da escolha caracterizada pela adequação do movimento volitivo à inclinação constituída pelos motivos mais fortes. A necessidade moral – que *faz com que*

qualquer espírito siga a maior inclinação – traduz positivamente o que estava em causa na crítica à *mera vontade*, isto é, o absurdo de um movimento fundado em nada. Leia-se o que escreve Leibniz, no seguimento disto, no parágrafo 7 da quinta carta:

Mas o bem, tanto verdadeiro como aparente – numa palavra, o motivo –, inclina sem necessitar, isto é, sem impor uma necessidade absoluta.⁵

- 12 A passagem citada depõe-nos perante o núcleo da defesa leibniziana da liberdade. Com efeito, na conceptualização da vontade livre, a entrada em cena dos *motivos que inclinam sem necessitar* corresponde à expressão mais clara do equilíbrio a que nos referimos no início do texto – o equilíbrio entre a exigência de determinação e a salvaguarda da liberdade. A noção de *motivos que inclinam sem necessitar* torna evidente o caderno de encargos a que fizemos referência no momento de apresentação do desafio de Leibniz. A expressão *motivos que inclinam* dá conta da exigência de determinação; a expressão *sem necessitar*, por outro lado, traduz, do modo linguisticamente mais óbvio, o afastamento do necessitarismo. Mas, passando para lá das palavras e passando para lá das intenções, importa considerar o sentido e a sustentabilidade daquilo que é assim afirmado por Leibniz. E acontece que, apesar de fazer transparecer as duas preocupações programáticas que guiam o autor nesta missão, a afirmação segundo a qual o *bem inclina sem necessitar* não é propriamente clara quanto à liberdade concedida ao sujeito. Trata-se de uma expressão que, por si só, não resolve o problema de saber se Leibniz se limita a admitir que a vontade está perante uma multiplicidade de possibilidades lógicas ou se, de outro modo, o autor confia a esta faculdade um poder activo e real de escolher entre alternativas. Falta averiguar se é possível, de alguma maneira, combater a inclinação que a força dos motivos acaba por constituir. O parágrafo 11 da quinta carta apresenta um dado importante a este respeito:

Também fiz ver que a nossa vontade não segue sempre de modo preciso o entendimento prático, porque ela pode ter ou encontrar razões para suspender a sua resolução até uma discussão ulterior.⁶

- 13 Leibniz afirma claramente que a vontade não está presa ao entendimento prático – e, perante semelhante afirmação, poderia haver a tentação de dar o problema como resolvido. Poderíamos ser levados a concluir que a passividade associada por Clarke à vontade retratada por Leibniz não passa, afinal, de uma suspeita sem fundamento. Mas, como tentaremos mostrar, o caso não é assim tão simples. Pois aquilo que vem no seguimento da afirmação de Leibniz parece perpetuar o problema, mais do que resolvê-lo. A decisão da vontade *suspender a resolução* do entendimento prático *até uma discussão ulterior* constitui-se a partir de razões, a partir de motivos que impõem a sua força. E, assim sendo, a afirmação de Leibniz significa que aquilo mesmo que é invocado como possibilidade de não seguir o que o entendimento prático reconhece como melhor só pode ter lugar se essa possibilidade de não seguir o melhor for reconhecida como o melhor. Percebe-se, desse modo, que o problema se mantém vivo, e que a possibilidade apresentada não faz mais do que mudá-lo de lugar. É ainda difícil definir ao certo se o modelo de compreensão da vontade livre apresentado por Leibniz deixa espaço a uma verdadeira liberdade ou não. Clarke chama a atenção para o aspecto acabado de sublinhar:

Pode aqui ser observado, a propósito, que este erudito autor contradiz a sua própria hipótese, quando diz que a Vontade nem sempre segue de modo preciso o entendimento prático, pois pode algumas vezes encontrar razões para suspender a sua resolução. Pois não são estas mesmas razões o último juízo do entendimento prático?⁷

- 14 Posto tudo isto, como caracterizar a tentativa leibniziana de defesa da liberdade? Parecem restar, no fim de contas, duas hipóteses de leitura da mesma, cada uma das quais caracterizando-se por acentuar um dos aspectos que compõem a resposta de Leibniz. A primeira leitura, aquela que é feita por Clarke ao longo da discussão mantida entre os dois, sublinha a ideia de que a vontade deve seguir a inclinação mais forte, de tal modo que os motivos aparecem como aquilo mesmo que produz a escolha. Trata-se da interpretação que resume o modelo de compreensão leibniziano da vontade à imagem da balança, na qual os motivos exercem a função dos pesos. Tal visão acerca da posição de Leibniz, enfatizando o carácter anónimo dos motivos e a circunstância de a vontade se encontrar presa a eles, acaba por ficar decepcionada com a suposta liberdade que então resta – pois o valor antropológico da liberdade, aquele que é condição de possibilidade do sentido da existência, não fica garantido, de nenhum modo, pelo mero afastamento da necessidade metafísica. Esta primeira leitura toma a conceptualização leibniziana da vontade livre, portanto, como um exercício engenhoso, mas essencialmente retórico. Segundo a perspectiva assim descrita, a liberdade proclamada por Leibniz não consiste em nada mais do que a insignificante e fria existência, no momento da escolha, de múltiplas possibilidades lógicas.
- 15 A segunda possibilidade de leitura da posição de Leibniz, por seu turno, rejeita a identificação da ideia leibniziana de necessidade moral, da necessidade de seguir o maior bem aparente, com a ideia de que os motivos *produzem* a escolha ou a acção. Admite-se, pois, neste caso, um hiato entre os motivos e a escolha, um hiato que tem que ver com a atribuição do poder de escolha ao próprio sujeito. Esta é a leitura para que certas passagens de Leibniz acerca dos mecanismos de atenção ou de adiamento da resolução, por exemplo, claramente apontam. A escolha, assim sendo, funda-se em motivos, mas afirmá-lo não equivale a afirmar que são os motivos que tomam nas suas mãos as rédeas da decisão; é antes o sujeito quem presta o assentimento, tomando em consideração os motivos como cabe a um ser racional. Um modelo deste tipo, centrado numa forma de determinação não-necessitante, concorda com a nossa maneira natural de compreender a questão da escolha, caracterizada pela ideia de uma co-habitação pacífica entre os motivos e a liberdade. Se pensarmos nas nossas próprias escolhas que consideramos livres, talvez consigamos encontrar os motivos nos quais se basearem – e, no entanto, não concluímos que as escolhas nos foram impostas por forças anónimas, ditatoriais e restritivas da nossa liberdade. Uma leitura deste tipo recusa ficar presa a uma concepção corrente, mas porventura limitada, da causalidade, segundo a qual *determinação e necessidade* são termos associados. A invocação das razões não-necessitantes pretende justamente fixar um tipo de determinação diferente, mais adequado às condições de uma vontade livre.
- 16 Não podemos terminar, porém, sem antes ressaltar que esta segunda leitura do modelo de Leibniz parece conter ainda uma dificuldade de coerência interna. Pois o hiato a que nos referimos deve ser sinónimo da possibilidade de não seguir os motivos mais fortes, da possibilidade de dizer *não* ao que se impõe como bem. Caso contrário, afirmar que há um hiato não passa de uma afirmação vazia. Ora, se esta é a posição de Leibniz, se admite realmente a possibilidade de o sujeito escapar à inclinação, parece que se volta contra o próprio a crítica dirigida a Clarke a respeito da *mera vontade* – a crítica que aponta a ininteligibilidade de um movimento fundado em nada. A dificuldade consiste em pensar a liberdade do sujeito após as impressões causadas pelos diferentes motivos. Ou se afirma, como vimos atrás, que a vontade pode não seguir as razões mais fortes se tiver razões

para isso – e nesse caso nada fica resolvido, porque aquilo mesmo que se invoca para resolver o problema está infectado por ele –; ou se admite um hiato entre os motivos e a escolha, um hiato que corresponde à possibilidade de o sujeito não seguir a maior inclinação, e torna-se difícil explicar a inteligibilidade de um semelhante movimento da vontade.

NOTES

1. “The motive, or thing considered as in view, is something extrinsic to the mind: the impression made upon the mind by that motive, is the perceptive quality, in which the mind is passive (...)”. (CLARKE, Samuel, *Correspondance Leibniz-Clarke* (éd. Robinet), “Cinquième Réponse de Clarke”, p. 188).
2. “Une simple volonté sans aucun motif (a mere will) est une fiction non seulement contraire à la perfection de Dieu, mais encore chimerique et contradictoire, incompatible avec la definition de la volonté; assez refutée dans la Theodicée.” (LEIBNIZ, G. W., *Correspondance Leibniz-Clarke* (éd. Robinet), “Quatrième Écrit de Leibniz”, p. 83).
3. “Et lors qu’un autre choisit selon le bien le plus apparent, et le plus inclinant, il imite en cela la liberté du Sage à proportion de sa disposition. Et sans cela le choix seroit un hazard aveugle.” (LEIBNIZ, G. W., *Correspondance Leibniz-Clarke* (éd. Robinet), “Cinquième Écrit de Leibniz”, p. 124).
4. “Il y a des necessités qu’il faut admettre. Car il faut distinguer entre une necessité absolue et une necessité hypothetique. Il faut distinguer aussi entre une necessité qui a lieu parce que l’opposé implique contradiction, et laquelle est appelée logique, metaphysique, ou mathématique; et entre une necessité qui est morale, qui fait que le Sage choisit le meilleur, et que tout esprit suit l’inclination la plus grande.” (*Ibid.*, pp. 123-124).
5. “Mais le bien tant vray qu’apparent, en un mot le motif, incline sans necessiter, c’est à dire sans imposer une necessité absolue.” (*Ibid.*, p. 124).
6. “J’ay fait voir aussi que nôtre Volonté ne suit pas toujours precisement l’entendement pratique, parce qu’elle peut avoir ou trouver des raisons pour suspendre sa resolution jusqu’à une discussion ulterieure.” (*Ibid.*, p. 125).
7. “It may here be observed, by the way; that this learned author contradicts his own hypothesis, when he says, that the will does not always precisely follow the practical understanding, because it may sometimes find reasons to suspend its resolution. For are not those very reasons, the last judgement if the practical understanding?” (CLARKE, Samuel, *Correspondance Leibniz-Clarke* (éd. Robinet), “Cinquième Réponse de Clarke”, p. 190).

ABSTRACTS

Uma das principais discussões na correspondência Leibniz-Clarke tem que ver com o melhor modo de conceber a *liberdade da vontade*. A relação entre a vontade e os motivos é semelhante à

que se verifica entre a balança e os pesos? A vontade tem a capacidade de contrariar a inclinação mais forte? A noção de *motivos que inclinam sem necessitar* basta para defender a liberdade? Estas e outras perguntas constituem o campo de batalha em que duas diferentes perspectivas acerca da liberdade humana e divina se enfrentam. O nosso artigo foca a posição de Leibniz a respeito deste tema, tal como se desenha nas cartas trocadas com Clarke. Nele, sublinhamos as preocupações fundamentais de Leibniz na tarefa de conceptualização da *vontade livre*, oferecemos um brevíssimo resumo da sua argumentação e partilhamos algumas dificuldades relativas à interpretação das teses apresentadas pelo filósofo alemão.

One of the main arguments in the Leibniz-Clarke correspondence is about the best way of conceiving *freedom of will*. Is the relationship between the will and the motives equal to the one between the balance and the weights? Can the will counter its strongest inclination? Is the notion of *motives that incline without necessitating* enough to defend freedom? These questions, among others, compose the battlefield where two different perspectives on human and divine freedom face each other. This article focuses on Leibniz's stance regarding this topic, as expressed in the Leibniz-Clarke correspondence. By underlining Leibniz's fundamental concerns in the conceptualization of *free will*, and presenting a short synthesis of his argumentation, this article exposes some difficulties regarding the interpretation of this German philosopher's thesis.

INDEX

Keywords: Leibniz, Clarke, freedom, necessity, will

Palavras-chave: liberdade, necessidade, vontade

AUTHOR

SIMÃO LUCAS PIRES

FCSH / Universidade Nova de Lisboa

Licenciado em Filosofia (2012) na FCSH. Actualmente a concluir mestrado em Filosofia Geral, na FCSH, com uma tese na área de antropologia filosófica acerca do pensamento de Blaise Pascal. Bolseiro do CHC (2010 e 2012-13), integrado na linha de investigação "Compreensão, Explicação, Linguagem". Co-tradutor, neste projecto, da correspondência Leibniz-Clarke. Colaborador do CHC (2014), integrado no seminário "Identidade e Máscaras", no qual está a desenvolver um estudo acerca da novela *O Leviatã*, de Joseph Roth. Apresentou comunicações em Colóquios, nomeadamente: "Motivos que inclinam sem necessitar. A defesa leibniziana da liberdade", Colóquio Internacional Natureza e Causalidade, CHC, 2013; "O sentido e o silêncio nos Pensamentos de Pascal", Colóquio Categorias Existenciais III – Fim, Sentido e Ipseidade, LIF, 2012; "Resistências à Teodiceia: a oposição entre Leibniz e Clarke a propósito da natureza da vontade e da liberdade divinas", Colóquio Internacional Comemorativo do Tricentenário da Teodiceia: Razão-Optimismo-Teodiceia, FLUL, 2010.

Bachelor in Philosophy (2012) from the FCSH of the New University of Lisbon. He is currently accomplishing his Master in General Philosophy at FCSH, with a dissertation on Blaise Pascal in the framework of philosophical anthropology. Grant in CHC (2010 e 2012-13), working in the research line "Understanding, Explanation, and Language". Co-translator, within this Project, of the correspondence Leibniz-Clarke. Collaborator of the CHC (2014), integrated in the Seminar "Identity and Masks", within which he is making a study on the novel *The Leviathan* by Joseph Roth. He presented papers in some Conferencies, namely: "Motivos que inclinam sem necessitar.

A defesa leibniziana da liberdade”, International Conference Nature and Causality, CHC, 2013; “O sentido e o silêncio nos Pensamentos de Pascal”, Conference Existential Categories III – Finality, Sens, and Selfhood, LIF, 2012; “Resistências à Teodiceia: a oposição entre Leibniz e Clarke a propósito da natureza da vontade e da liberdade divinas”, International Conference Reason-Optimism-Theodicy, FLUL, 2010.