

**UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS - UNISINOS  
UNIDADE ACADÊMICA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA  
NÍVEL MESTRADO**

**PATRICIA FACHIN**

**O PROBLEMA DO LIVRE-ARBÍTRIO:  
O Argumento Incompatibilista de Peter van Inwagen em  
*An Essay on Free Will***

**São Leopoldo  
2019**

PATRICIA FACHIN

**O PROBLEMA DO LIVRE-ARBÍTRIO:  
O Argumento Incompatibilista de Peter van Inwagen em  
*An Essay on Free Will***

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia, pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS

Orientador: Dr. Denis Coitinho

São Leopoldo

2019

PATRICIA FACHIN

**O PROBLEMA DO LIVRE-ARBÍTRIO:**

**O Argumento Incompatibilista de Peter van Inwagen em**

***An Essay on Free Will***

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia, pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS

Aprovado em (dia) (mês) (ano)

BANCA EXAMINADORA

---

Componente da Banca Examinadora – Instituição a que pertence

---

Componente da Banca Examinadora – Instituição a que pertence

---

Componente da Banca Examinadora – Instituição a que pertence

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço primeiramente ao meu orientador Prof. Dr. Denis Coitinho pela orientação desta pesquisa e igualmente pela orientação, dedicação, incentivo e desafios lançados no Grupo de Pesquisa em Ética e Filosofia Política Contemporânea durante os dois anos em que participei da Iniciação Científica e posteriormente durante o mestrado. Foram nesses encontros que surgiu meu interesse pelo tratamento de van Inwagen do problema do livre-arbítrio.

Agradeço aos comentários, observações e questionamentos feitos pela Profa. Dra. Sofia Stein e pelo Prof. Dr. Inácio Helfer na banca de qualificação, os quais me ajudaram a esclarecer pontos importantes deste trabalho. Agradeço também ao Prof. Dr. Adriano Naves de Brito pela leitura e comentários do primeiro capítulo deste trabalho na disciplina Seminário de Dissertação, e pelas orientações e ensinamentos naquela ocasião.

Agradeço especialmente a Gabriel Ferreira, que me inspira a estudar Filosofia e que é meu exemplo do que significa trabalhar com perseverança, amor e dedicação. Agradeço por me ensinar a estudar Filosofia, por acompanhar e incentivar meu processo de estudo até aqui, pela generosidade e pela disposição incansável e, fundamentalmente, por ser a alegria dos meus dias e por todo o sentido que dá à minha vida.

Agradeço também à minha família, em particular aos meus pais Maria Elania e Maurivam pelo cuidado, carinho e amor.

Agradeço ainda a todos os meus amigos, colegas de mestrado, e aos colegas e amigos do Instituto Humanitas Unisinos – IHU, que acompanharam e incentivaram meu trabalho nos últimos anos.

Agradeço, por fim, à Universidade do Vale do Rio dos Sinos pela bolsa concedida para a realização desta pesquisa, sem a qual este trabalho não seria possível.

“Algumas pessoas dizem que o livre-arbítrio é uma ilusão. [...] De fato, a ilusão é que há evidências científicas poderosas para a inexistência do livre-arbítrio”. (MELE, Alfred, 2014, p. ix)

## RESUMO

Este trabalho tem como objetivo apresentar o tratamento de Peter van Inwagen do problema do livre-arbítrio, conforme formulado em *An Essay on Free Will* (1983). Essa abordagem não investiga o que é o livre-arbítrio ou se os agentes têm livre-arbítrio, mas antes examina se livre-arbítrio e determinismo podem ser compatíveis. Assim, este trabalho será dividido em três capítulos. O primeiro deles aborda o problema do livre-arbítrio a partir da resolução do problema do compatibilismo e as teses determinista e do livre-arbítrio. O segundo capítulo expõe a análise de van Inwagen de três argumentos compatibilistas seguidos das objeções feitas a eles pelo filósofo. Por fim, o último capítulo apresenta igualmente o argumento incompatibilista de van Inwagen, o Argumento da Consequência, e algumas razões pelas quais o filósofo defende que é preferível se comprometer com a tese do livre-arbítrio ao invés da tese do determinismo.

**Palavras-chave:** Livre-arbítrio. Determinismo. Compatibilismo. Incompatibilismo. Peter van Inwagen.

## ABSTRACT

This thesis aims to present Peter van Inwagen's work on the problem of free will, as expressed in *An Essay on Free Will* (1983). Such approach does not investigate what free will is in itself or whether agents have free will, but rather examines whether free will and determinism may be compatible. Hence, this work is divided into three chapters. The first one addresses the problem of free will from the resolution of the problem of compatibilism, as well as the deterministic and free-will theses. The second chapter exposes van Inwagen's analysis of three compatibilist arguments followed by his objections. Finally, the last chapter presents van Inwagen's incompatibilist argument, the Argument of Consequence, and some reasons why the philosopher argues that it is preferable one to commit to free will rather than to the thesis of determinism.

**Key-words:** Free will. Determinism. Compatibilism. Incompatibilism. Peter van Inwagen.

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO .....</b>	<b>8</b>
<b>2 O PROBLEMA DO LIVRE-ARBÍTRIO .....</b>	<b>16</b>
<b>2.1 O Problema do Livre-Arbítrio.....</b>	<b>17</b>
<b>2.2 A Tese Determinista .....</b>	<b>34</b>
<b>2.3 A Tese do Livre-Arbítrio .....</b>	<b>53</b>
<b>3 ARGUMENTOS COMPATIBILISTAS – OBJEÇÕES .....</b>	<b>64</b>
<b>3.1 O Argumento do Caso Paradigmático .....</b>	<b>64</b>
<b>3.2 O Argumento Condicional .....</b>	<b>68</b>
<b>3.3 O Argumento da Mente .....</b>	<b>81</b>
<b>4 O ARGUMENTO INCOMPATIBILISTA.....</b>	<b>97</b>
<b>4.1 O Argumento da Consequência .....</b>	<b>98</b>
4.1.1 Argumento da Consequência - Primeira Versão.....	99
4.1.2 Argumento da Consequência – Terceira Versão .....	102
4.1.2.1 Pós-escrito: A Revisão da Regra $\beta$ .....	108
<b>4.2 Consequências da Rejeição do Livre-Arbítrio .....</b>	<b>114</b>
<b>5 CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>132</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>137</b>



## 1 INTRODUÇÃO

A problematização da antiga querela da necessidade e da liberdade, que ocupou os estoicos e os epicuristas, e depois filósofos modernos como Hobbes, Hume e Locke, e continua presente no debate filosófico contemporâneo, decorre de um questionamento bastante elementar acerca da natureza da ação humana, a saber, se as ações humanas são livres ou determinadas por fatores que podem, inclusive, ser desconhecidos. Desde suas origens, essa querela foi disposta tendo como pano de fundo duas visões antagônicas que parecem autoexcludentes: de um lado, se as ações humanas são livres, não podem ser determinadas, de outro, se são determinadas, seja pelas leis da lógica, a existência de Deus ou as leis físicas, elas não podem ser livres.

Essa disputa atravessou a história da filosofia e encontrou uma proposta de reconciliação no século XVII, quando Hobbes argumentou que não apenas o antagonismo não era, por fim, irreconciliável, como não havia conflito de fato entre necessidade e liberdade. Na mesma direção, no século XVIII, a posição compatibilista de Hume foi apresentada como uma alternativa à disputa entre liberdade e necessidade. Contemporaneamente, essa reconciliação ficou conhecida na literatura como a resposta compatibilista ao problema do compatibilismo, que investiga se determinismo e livre-arbítrio podem ser compatíveis. A posição compatibilista afirma que mesmo que o mundo seja determinado, ainda assim é possível que os agentes tenham livre-arbítrio. A posição contrária, que argumenta pela incompatibilidade entre livre-arbítrio e determinismo, sustenta que a compatibilidade sugerida pelo compatibilista é impossível.

Desde que Hobbes formulou a tese compatibilista, que posteriormente foi aperfeiçoada por Hume, Locke e outros, a própria querela do livre-arbítrio e do determinismo tem sido colocada em questão fundamentalmente por duas razões, a saber, a) pela pressuposição de que o problema do compatibilismo já está resolvido em favor da posição conciliadora ou b) pelo entendimento de que a resolução desse problema não é relevante para o tratamento de uma outra questão que está no núcleo do problema do compatibilismo, a saber, a da responsabilidade moral.

A razão (a) é derivada do modo como os compatibilistas tratam essa temática. Primeiro, eles não questionam se determinismo e livre-arbítrio podem ser compatíveis ou incompatíveis, mas assumem de imediato o pressuposto da tradição

hobbesiana de que não há conflito entre essas duas posições, ou assumem um agnosticismo acerca da verdade do determinismo, como é o caso de John Martin Fischer (2008). Um exemplo dessa tradição é Donald Davidson, que afirma não haver razões para se preocupar com os argumentos incompatibilistas, uma vez que a escola que descende de Hobbes já removeu as confusões que opõem livre-arbítrio ao determinismo (VAN INWAGEN, 2002, 2004). Segundo, eles argumentam em favor da compatibilidade entre determinismo e livre-arbítrio porque assumem uma definição deflacionária de *livre-arbítrio* ou confundem causalidade com determinação. Embora compatibilistas e incompatibilistas definam livre-arbítrio como *poder agir de outro modo*, o significado que ambas escolas atribuem a essa noção é diferente. Enquanto para os incompatibilistas ter livre-arbítrio, isto é, *poder agir de outro modo*, significa uma habilidade dos agentes racionais para escolherem entre múltiplos cursos de ação, os compatibilistas argumentam que livre-arbítrio significa tão somente que o agente tem livre-arbítrio se ele *não é coagido* em sua ação e se ele *quer* ou deseja agir do modo que age. Partindo dessas definições, compatibilistas argumentam que mesmo que o mundo fosse determinado, o agente teria alguma possibilidade de livre-arbítrio se ele não fosse coagido por eventos externos e se ele quisesse agir como age, portanto, seria possível compatibilizar livre-arbítrio com determinismo. Entretanto, nem sempre é claro o que compatibilistas entendem por determinismo ou que papel eles atribuem ao determinismo nessa circunstância.

A segunda conclusão – razão (b) – tem origem mais recente e está associada à publicação do artigo *Alternate Possibilities and Moral Responsibility*, de Harry G. Frankfurt em 1969. Nesse texto, Frankfurt afirma que o Princípio de Possibilidades Alternativas (PAP), segundo o qual um agente só pode ser moralmente responsável por uma ação se ele puder agir de outro modo, é falso. O argumento central apresentado pelo filósofo é o seguinte: há situações em que alguém não poderia ter agido de outro modo, e mesmo não podendo ter agido de outro modo, a pessoa quis fazer o que fez, e, nessa circunstância, ela deve ser moralmente responsabilizada (FRANKFURT, 1969, p. 838). O ponto de Frankfurt é que o conseqüente do PAP – poder agir de outro modo – não é necessário para a atribuição de responsabilidade moral.

Esse argumento gerou conseqüências no debate do compatibilismo uma vez que, até então, o PAP era amplamente aceito (GINET, 1996, p. 403-404;

CAMPBELL et al, 2004, p. 3-14) e central para a definição de livre-arbítrio e para a atribuição de responsabilidade moral. Entre essas consequências, pode-se afirmar que filósofos preocupados essencialmente com o problema da responsabilidade moral passaram a argumentar que é possível responsabilizar alguém moralmente mesmo se o determinismo for verdadeiro – o que é inconcebível para um incompatibilista – e, novamente reiterou-se a tese de que o problema do compatibilismo entre livre-arbítrio e determinismo não era mais imprescindível para tratar do problema da responsabilidade moral. É curioso que isso tenha sido assim, porque o próprio Frankfurt, no artigo mencionado anteriormente, afirma que embora o PAP precisasse ser revisado, a revisão não afetaria seriamente o argumento daqueles que têm mantido seus esforços na sustentação de que a responsabilidade moral e o determinismo são incompatíveis (FRANKFURT, 1969, p. 838). Entretanto, em textos posteriores, como em *What we are morally responsible for*, Frankfurt afirma que o problema de se o determinismo é verdadeiro ou falso, ou se o livre-arbítrio é compatível ou incompatível com o determinismo, não tem significância para a atribuição de responsabilidade moral (FRANKFURT, 1998, p. 95). De todo modo, o argumento de Frankfurt é importante porque se ele está correto, a tese do livre-arbítrio entendido como *poder agir de outro modo* perde muito do seu interesse pelo simples fato de que ela deixa de ser relevante para a atribuição de responsabilidade moral (VAN INWAGEN, 2004, p. 219).

Diante dos desdobramentos desse debate, alguém poderia se perguntar qual é a relevância de continuar investigando a querela do livre-arbítrio e do determinismo, uma vez que, à primeira vista, a resposta compatibilista – nas duas abordagens do problema – parece oferecer duas vantagens, a saber, que as ações humanas podem ser consideradas livres mesmo diante da possibilidade do determinismo, e que a atribuição de responsabilidade moral está garantida mesmo se o determinismo for verdadeiro.

Entretanto, o que emerge da análise da argumentação de van Inwagen é que tal posição compatibilista só é possível porque repousa sobre uma compreensão errônea das próprias teses que lhe são fundamentais – livre-arbítrio e determinismo – e que, só por isso, torna possível seus resultados. Desse modo, pode-se dizer que um dos principais instrumentos da argumentação de van Inwagen é justamente a tarefa filosófica por excelência que consiste na clarificação das teses, em suas características e distinções.

Conforme van Inwagen argumenta em *An Essay on Free Will*, o problema do compatibilismo entre livre-arbítrio e determinismo diz respeito a uma disputa que envolve duas visões sobre a natureza da ação humana e dois estados de coisas que são opostos e que têm como consequência que a verdade de um implica a falsidade do outro. Contudo, essa conclusão depende de um tratamento adequado do problema do compatibilismo, qual seja, demonstrar por dedução lógica que as teses do livre-arbítrio e do determinismo não podem ser compatibilizadas. É importante deixar claro que a demonstração lógica de que essas teses são contrárias não implica numa demonstração lógica de que a tese do livre-arbítrio ou a tese do determinismo são verdadeiras, mas antes conduz à reformulação do problema do livre-arbítrio no sentido de recolocá-lo a partir da pergunta sobre qual das duas teses é verdadeira. Uma vez que a incompatibilidade pode ser mostrada, o relevante neste debate não é mais se perguntar sobre a compatibilidade das teses, mas sobre a verdade delas. Em suma, ao formular o problema do compatibilismo e argumentar pela incompatibilidade, van Inwagen sugere um retorno à antiga querela da necessidade versus a liberdade.

O antagonismo entre livre-arbítrio e determinismo não é visto apenas na querela da liberdade *versus* a necessidade. Ele aparece também em parte do discurso das novas ciências, como a neurociência, a psicologia e a biologia, que buscam evidências empíricas através de experimentos para demonstrar que as ações humanas não são livres, mas antes determinadas por fatores sociais, psíquicos, genéticos, químicos e, quem sabe, em última instância, físicos. Exemplos dessa abordagem podem ser vistos na obra de Skinner (1971), para o qual liberdade nada mais é do que um condicionamento relativo às circunstâncias, ou nos experimentos realizados por Libet entre a década de 1980 e os anos 2000. Esse último com frequência ainda é mencionado não só como um exemplo paradigmático do ponto de vista da filosofia experimental, mas também como referência entre aqueles que querem lançar mão de um argumento empírico para questionar a existência do livre-arbítrio ou para pôr tal tese em xeque. Mais recentemente, Searle também tem afirmado que o problema do livre-arbítrio, se suficientemente analisado, pode ser reduzido a um problema sobre como os cérebros funcionam, o qual seria corretamente abordado num nível neurobiológico (SEARLE, 2007, p. 41; p. 47). Se essa tese for verdadeira, embora alguém possa afirmar que tem a experiência do livre-arbítrio, a investigação neurobiológica mostrará que não se trata de um genuíno

livre-arbítrio, mas antes que um nível neurobiológico está operando e determinando as ações humanas (SEARLE, 2007, p. 62). Seguindo outra abordagem, alguns cientistas trabalham com a hipótese de que é possível termos livre-arbítrio e ao mesmo tempo sermos determinados, e no debate do compatibilismo eles poderiam ser classificados como compatibilistas. Diante dessas variações acerca da compatibilidade ou não do livre-arbítrio com o determinismo, e da aceitação de uma definição de livre-arbítrio que é compatível com o determinismo, a questão fundamental a ser respondida, como o próprio Searle a formula, é se, admitindo que temos a experiência do livre-arbítrio, essa experiência é considerada válida ou é ilusória. A experiência de livre-arbítrio corresponde a algo na realidade além da própria experiência? (SEARLE, 2007, p. 45). É essa disputa que parece estar subjacente ao problema do compatibilismo.

Considerando este debate e as tentativas de relegar o problema do compatibilismo a um segundo plano, o objetivo desta dissertação é apresentar o tratamento de van Inwagen do problema do livre-arbítrio a partir da investigação do problema do compatibilismo, a análise que o filósofo faz de três argumentos compatibilistas, seguido das respectivas objeções a eles e, por fim, o seu argumento incompatibilista – o Argumento da Consequência – e as razões pelas quais é preferível se comprometer com o livre-arbítrio e não com o determinismo, tal como exposto em *An Essay on Free Will*, publicado originalmente em 1983.

A exposição dessa abordagem se justifica ao menos por duas razões. A primeira é o modo como o filósofo formula o problema do livre-arbítrio a fim de garantir a existência do Problema Tradicional – a querela da necessidade *versus* a liberdade. A segunda razão é a contribuição essencial que ele dá ao debate do compatibilismo na medida em que se empenha em clarificar o que são as teses determinista e do livre-arbítrio, fazendo um esforço para captar o que de fato essas noções significam. É possível observar essa tentativa no modo como van Inwagen explica o significado de *poder*, *habilidade* e *ser capaz de*, para expressar o livre-arbítrio, e na distinção que o filósofo propõe entre determinismo e Princípio Universal de Causação, segundo o qual todo evento tem uma causa. Essa distinção é relevante para explicitar o que é a tese determinista e quais suas implicações para a tese do livre-arbítrio e para a atribuição de responsabilidade moral, uma vez que o determinismo sempre foi visto como um impeditivo para o livre-arbítrio, já que ele acarreta que ninguém tenha possibilidade de escolha. As distinções apresentadas

por van Inwagen acerca desse ponto também são relevantes porque ela nos permite levantar a seguinte questão: Será que o que cientistas e filósofos entendem por determinismo pode conceitualmente e legitimamente ser denominado assim? Hoje sabemos que a genética, a psique, a sociedade, as relações interpessoais têm uma influência sobre o que somos e como agimos, mas será que tais influências determinam, num sentido relevante da palavra, o que somos ou como agimos? Quando uma pessoa comete um assassinato, censuramos sua ação, mas depois que temos acesso a informações de sua infância negligenciada, podemos perguntar: Ela é responsável no final das contas? Ela seria capaz de agir de outro modo, diferentemente do que agiu?

No atual estado da questão, parte significativa dos filósofos contemporâneos parecem preocupados em resolver os dois seguintes problemas: a) qual é a natureza da ação humana e qual sua relação com a responsabilidade moral, e b) investigar se a responsabilidade moral é compatível ou não com determinismo (CAMPBELL; O'ROURKE; SHIER, 2004, p. 7). Entretanto, este trabalho sugere que a resolução dessas questões depende anteriormente de um tratamento e de um esclarecimento das teses envolvidas nesse debate, como determinismo, livre-arbítrio e responsabilidade moral, e de um tratamento da querela do compatibilismo entre livre-arbítrio e determinismo.

Por fim, uma razão geral que justifica a exposição do problema do compatibilismo e da tese incompatibilista, é o fato de que o problema do livre-arbítrio – entendido aqui de modo bastante amplo –, transita de modo abrangente por praticamente todas as áreas da filosofia, sendo objeto de estudo em filosofia política, filosofia do direito, filosofia da mente, filosofia da ciência, filosofia da religião, filosofia experimental, ética, lógica, metafísica e epistemologia. A partir dessas grandes áreas, as discussões atuais sobre o problema do livre-arbítrio têm se desdobrado em questões correlatas sobre responsabilidade, coerção, censura, sorte moral, punição, possibilidade e necessidade, identidade, entre outras.

A escolha da obra de Peter van Inwagen também se justifica por conta da relevância e da participação ativa do filósofo neste debate ao longo das três últimas décadas, dialogando com compatibilistas e teóricos que tratam essencialmente do problema da responsabilidade moral, oferecendo argumentos não só em favor da incompatibilidade entre determinismo e livre-arbítrio, como para a incompatibilidade entre determinismo e responsabilidade moral. Além disso, van Inwagen formulou o

Argumento da Consequência, que tem sido tomado como uma referência na argumentação da tese incompatibilista. Segundo esse argumento, se o determinismo é verdadeiro, então nossos atos são consequência das leis da natureza e dos eventos passados. Mas não cabe a nós o que aconteceu antes de nascermos, nem cabe a nós o que são as leis da natureza. Portanto, as consequências dessas coisas, incluindo nossas ações, não dependem de nós (VAN INWAGEN, 2002, p.v).

Assim, este trabalho parte das seguintes hipóteses:

1. Existe um conflito entre as teses determinista e do livre-arbítrio, de modo que elas são incompatíveis;
2. Há uma diferença no significado das teses determinista e do livre-arbítrio tais como entendidas pelo compatibilismo e pelo incompatibilismo; ambos partem de definições distintas. Diante dessa divergência, a posição incompatibilista ajuda a esclarecer as teses determinista e do livre-arbítrio e esse esclarecimento poderá clarificar conceitualmente qual é o significado relevante de livre-arbítrio, e quais são as diferenças entre determinismo e Princípio Universal de Causação, de modo a mostrar que o determinismo invalida o livre-arbítrio, mas o Princípio Universal de Causação, não. Se for assim, parece que não haveria razões para as demais ciências afirmarem que uma relação causal de fenômenos exclui ou ameaça o livre-arbítrio;
3. Se o argumento incompatibilista de van Inwagen estiver correto, tanto a tese compatibilista quanto o agnosticismo acerca do determinismo no debate sobre responsabilidade moral podem ser abandonados, porque a compatibilidade entre determinismo e livre-arbítrio é falsa;
4. Se os argumentos incompatibilistas de van Inwagen estiverem corretos, a tese da compatibilidade entre determinismo e responsabilidade moral também poderia ser abandonada, porque a atribuição de responsabilidade moral dependerá da existência do livre-arbítrio.

Este trabalho será dividido em três capítulos. No primeiro deles vou expor o problema do livre-arbítrio segundo o tratamento de van Inwagen, e as teses relacionadas ao problema. Ao apresentar a tese do determinismo, vou expor igualmente a distinção que Anscombe faz entre causalidade e determinação em *Causality and Determination*, porque esse artigo é citado no prefácio de *An Essay on*



*Free Will* por van Inwagen como uma das duas obras que o mais o influenciaram na elaboração de sua tese. Embora o autor não apresente a argumentação da filósofa, farei a reconstrução de sua argumentação no primeiro capítulo.

O segundo capítulo se concentrará na apresentação da análise que van Inwagen faz de três argumentos compatibilistas – Argumento do Caso Paradigmático, Argumento Condicional, e o Argumento da Mente – seguido das correspondentes objeções que o filósofo faz a eles.

No último capítulo vou expor o Argumento da Consequência formulado por van Inwagen em defesa do incompatibilismo, e apontarei as razões do filósofo para se comprometer com a tese do livre-arbítrio. Acerca desse último ponto, apresentarei também brevemente os argumentos de Harry Frankfurt contra o PAP, tal como formulado em *The Principle of Alternate Possibilities*, porque esse artigo é igualmente mencionado por van Inwagen no prefácio de *An Essay on Free Will* como uma das duas obras que mais o influenciaram no tratamento da tese incompatibilista. Por fim, vou expor a resposta de van Inwagen às objeções de Frankfurt.



## 2 O PROBLEMA DO LIVRE-ARBÍTRIO

Este capítulo tem como objetivo inicial apresentar e explicar, de um lado, o tratamento de van Inwagen acerca do problema do livre-arbítrio tal como formulado em *An Essay on Free Will*<sup>1</sup> (2002) e, de outro, as duas teses centrais envolvidas no problema do compatibilismo<sup>2</sup>, a saber, a tese determinista e a do livre-arbítrio. A conclusão de van Inwagen na resolução dessa querela é a de que determinismo e livre-arbítrio são incompatíveis. Estou adiantando a sua posição antes mesmo da exposição do problema, das teses e dos argumentos, porque meu objetivo central neste capítulo é explicitar dois pontos, a saber, como tanto a) o tratamento do problema quanto b) a sua resolução estão subordinados ao modo como o filósofo compreende as teses envolvidas nesse debate. Para isso, este capítulo será dividido em quatro partes, que seguirão a seguinte estrutura. A primeira parte será dedicada à exposição do problema e tem a finalidade de explicitar por que, para van Inwagen, o problema do livre-arbítrio deve ser tratado a partir da resolução do problema do compatibilismo e não de outras abordagens. A segunda parte concentra-se no tratamento do determinismo, uma vez que ao longo da história da filosofia esse conceito tem sido entendido de maneiras distintas. Iniciarei apresentando a tese do determinismo fatalista e o argumento de van Inwagen de por que essa é uma noção fraca e irrelevante de determinismo. Na sequência, apontarei alguns exemplos de como, no interior do debate do compatibilismo, alguns filósofos entendem determinismo como determinismo causal, confundindo-o com o Princípio Universal de Causação e, em seguida, vou expor as distinções entre determinismo e Princípio Universal de Causação, a fim de mostrar, conforme argumentam van Inwagen e Anscombe, que causalidade não implica determinação. Para concluir a discussão sobre o determinismo, vou apresentar a tese determinista de van Inwagen, conforme exposta em *An Essay on Free Will*. A terceira parte deste capítulo trata da tese do livre-arbítrio, e tem como finalidade explicitar como os termos *poder*, *agir de outro modo* e *ser capaz de* expressam o significado dessa posição. Por fim, a quarta parte

---

<sup>1</sup> Eventualmente farei referência a outros textos de van Inwagen, os quais ajudam a explicitar posições apresentadas em *An Essay on Free Will*.

<sup>2</sup> Atualmente o termo *compatibilismo* é utilizado para fazer referência a dois problemas distintos, a saber, a) ao problema da compatibilidade entre livre-arbítrio e determinismo; e b) ao problema da compatibilidade entre responsabilidade moral e determinismo. Neste trabalho, toda vez que me referir ao problema do compatibilismo, estarei me referindo ao primeiro problema. Quando fizer referência ao segundo, o farei explicitamente.

objetiva apresentar algumas razões de por que van Inwagen parte do pressuposto – tanto para a resolução do problema quanto para a formulação de sua resposta – de que essas teses são opostas.

## 2.1 O Problema do Livre-Arbítrio

O primeiro aspecto importante a ser observado no tratamento do problema do livre-arbítrio é o tipo de pergunta a ser formulada. Não se trata aqui de defender que há um único e melhor jeito de examinar a questão, mas antes apontar qual é o modo como van Inwagen olha para esse problema. Em *An Essay on Free Will*, o filósofo afirma que a pergunta mais pertinente a ser feita quando se trata de investigar o livre-arbítrio não é, como se poderia presumir, se nós *temos* livre-arbítrio, mas, sim, se o livre-arbítrio é compatível com o determinismo (VAN INWAGEN, 2002, p. 2; VAN INWAGEN, 2002, p. 55).

Emerge dessa afirmação o seguinte questionamento: por que a questão basilar a ser respondida no problema do livre-arbítrio, segundo van Inwagen, é a do compatibilismo e não outras, como a questão ontológica ou a epistemológica? Essas duas questões – *Que tipo de ser é o livre-arbítrio?* e *Como sabemos se temos livre-arbítrio?* – frequentemente são evocadas quando se menciona o problema, especialmente quando se trata de questionar o que é afinal de contas isso que alguns filósofos chamam de livre-arbítrio. Ainda uma terceira questão candidata à problematização do livre-arbítrio poderia ser a vinculada ao problema da responsabilidade moral, particularmente porque nas últimas décadas alguns filósofos, a exemplo de Fischer, têm argumentado que a resolução do conflito entre determinismo e livre-arbítrio não é primordial para garantir o que de fato importa neste debate, a saber, a atribuição de responsabilidade moral aos agentes por suas ações:

Nós não sabemos se o determinismo causal é verdadeiro. Embora muitos físicos expressariam dúvidas de que ele é, outros acreditam que no final as aparentes determinações postas pela mecânica quântica serão reveladas ter sido meras indeterminações epistêmicas (lacunas no nosso conhecimento). Parece que a verdade do determinismo causal colocaria nossa agência e controle em questão. Dado que não sabemos com certeza que o determinismo causal é falso, parece seguir-se que não podemos (legitimamente) ser confiantes em nosso status como agentes livres, moralmente responsáveis. (Considerações semelhantes se aplicam à existência de um Deus eterno, essencialmente onisciente). Eu posso estar à frente disso: Estou motivado em grande parte do meu trabalho pela ideia de

que nosso status básico de agentes distintamente livres e moralmente responsáveis não deve depender de reflexões arcanas – e veredito – de teorias físicas e cosmológicas. Isto é, não penso que nosso status como pessoas moralmente responsáveis deveria depender de se ou não o determinismo causal é verdadeiro (ou, se não existe um Deus eterno ou onisciente). Penso dessa maneira. Nossa natureza fundamental como agentes livres e moralmente responsáveis não deve depender de se as regularidades pertinentes identificadas pelos físicos se associam a probabilidades (objetivas) de 100% (determinismo causal) ou, digamos, 98% (indeterminismo causal).<sup>3</sup> (FISCHER, 2006, p. 5).

Como veremos mais adiante, para van Inwagen, a verdade do determinismo coloca, sim, a “agência em questão” e, ao contrário da abordagem de Fischer, o determinismo tem um peso forte no tratamento de van Inwagen do problema do compatibilismo. Entretanto, voltando às razões pelas quais van Inwagen considera o problema do livre-arbítrio melhor examinado à luz do problema do compatibilismo, é possível afirmar que elas podem ser resumidas em três fatores: a) à própria filiação do filósofo à tradição filosófica inglesa do século XVII e ao modo como ela formulou o problema; b) ao modo como van Inwagen compreende o papel que a resolução das questões ontológica, epistemológica e da responsabilidade moral teriam na elucidação do entendimento acerca do livre-arbítrio; e c) ao tipo de relação lógica existente entre as teses envolvidas nesta disputa.

A razão (a) tem origem em um episódio histórico da filosofia moderna, a saber, a disputa entre Thomas Hobbes e o teólogo anglicano e arcebispo de Armagh, na Irlanda do Norte, John Bramhall, acerca da liberdade humana a partir da querela da necessidade *versus* a liberdade<sup>4</sup> (CHAPPELL, 1999, p. ix-xxiii). No século XVII esse debate foi influenciado por dois movimentos: 1) a expansão, para além

---

<sup>3</sup> No original: “We do not know whether causal determinism is true. Although many physicists would express doubts that it is, others believe that in the end the apparent indeterminacies posited by (say) quantum mechanics will be revealed to have been mere epistemic indeterminacies (gaps in our knowledge). It seems that the truth of causal determinism would call our agency and control into question. Given that we don’t know with certainty that causal determinism is false, it would seem to follow that we cannot (legitimately) be confident in our status as free, morally responsible agents. (Similar considerations apply to the existence of a sempiternal, essentially omniscient God.) I may as well be up front about this: I am motivated in much of my work by the idea that our basic status as distinctively free and morally responsible agents should not depend on the arcane ruminations —and deliverances — of the theoretical physicists and cosmologists. That is, I do not think our status as morally responsible persons should depend on whether or not causal determinism is true (or, for that matter, whether or not a sempiternal, essentially omniscient God exists). Think of it this way. Our fundamental nature as free, morally responsible agents should not depend on whether the pertinent regularities identified by the physicists have associated with them (objective) probabilities of 100 percent (causal determinism) or, say, 98 percent (causal indeterminism)”.

<sup>4</sup> Este debate deu origem às seguintes obras: *Of Liberty and Necessity* (1654), de Hobbes, *A Defence of True Liberty from Antecedent and Extrinsic Necessity* (1655), de Bramhall, *The Questions concerning Liberty, Necessity, and Chance* (1956), de Hobbes e *Castigations of Mr Hobbes his last Animadversions* (1958), de Bramhall.

das crenças teológicas, do entendimento de que os problemas são gerados por causa das escolhas dos agentes e, 2) os atos da escolha (agência) passaram a ser compreendidos como parte da ordem causal do universo, o que levou à reivindicação de que a vontade seria determinada por fatores que estariam fora do controle dos agentes (HARRIS, 2005, p. 6). Essas duas posições foram articuladas por libertistas (*libertarians*) e necessitaristas (*necessitarians*), que disputavam se um agente poderia ter o poder absoluto sobre suas escolhas ou se essas eram, ao contrário, causalmente necessárias segundo outros fatores. Apesar da disputa, Harris (2005, p. 7) enfatiza que nenhum adversário da doutrina da necessidade afirmava que as ações livres, por definição, não envolviam causas.

Esse debate se deu tendo o protestantismo como *background*, no qual estavam em disputa questões sobre a natureza humana, a natureza de Deus e qual a relação existente entre Deus e os seres humanos (CHAPPELL, 1999, p. xi). Nessa disputa, tanto Hobbes quanto Bramhall não apresentaram ideias originais em relação às respostas que já tinham sido oferecidas durante a antiguidade e, posteriormente, entre os escolásticos<sup>5</sup>. Contudo, Hobbes se distinguiu do teólogo inglês e de seus contemporâneos ao afirmar que todas as coisas existentes eram redutíveis à matéria, incluindo a mente humana. Essa concepção influenciou seu entendimento sobre a noção de liberdade e sobre a possibilidade de compatibilizá-la com a necessidade (CHAPPELL, 1999, p. xi-xvi).

Hobbes e Bramhall concordavam que as ações humanas poderiam ser livres, mas tinham entendimentos distintos sobre o que caracterizava a liberdade. A compreensão de Bramhall de liberdade derivava da psicologia clássica aristotélica-escolástica, a qual distinguia vontade (enquanto liberdade) de desejos: os desejos eram atributos de todos os animais, à medida que a vontade era entendida como um poder, uma capacidade ou um atributo da alma apenas de seres racionais. Hobbes, a partir de sua psicologia materialista, não aceitava que o que dava origem às ações livres era um tipo de poder ou faculdade racional e tampouco que essa capacidade era restrita a seres humanos. Sua noção de liberdade estava vinculada a uma

---

<sup>5</sup> Em geral os medievais ofereceram respostas incompatibilistas ao problema da necessidade e da liberdade, mas segundo Chappell, alguns intérpretes têm defendido que Tomás de Aquino ofereceu uma resposta compatibilista ao problema. Conferir CHAPPELL, 1999, p. xv.

definição muito específica, a saber, *querer fazer*. Assim, o agente livre seria aquele que poderia fazer  $x$  se ele quisesse fazer  $x$ <sup>6</sup> (CHAPPELL, 1999, p. xviii).

Ambos também divergiram sobre a possibilidade de compatibilizar as ações livres com a necessidade. O filósofo inglês definia necessário como aquilo que era impossível de ser outro modo (CHAPPELL, 1999, p. xvi) e pensava que tudo que acontecia, inclusive as ações humanas, era efeito de causas necessárias antecedentes que poderiam ser compatibilizadas com a liberdade, uma vez que essa dependia exclusivamente do *querer*. É exatamente assim que Hobbes compatibiliza liberdade e necessidade em o *Leviatã*, ao afirmar que as ações dos homens derivam de sua vontade e de seu *querer fazer* e, ao mesmo tempo, esses atos da vontade e do desejo derivam de alguma causa, e essa de outra, numa cadeia contínua, ou seja, todas as causas derivariam uma da outra por necessidade. O mesmo ocorre entre entidades não racionais, a exemplo da água que tem não só a liberdade de descer pelo canal, como também a necessidade de descer pelo canal, como afirmado por Hobbes (HOBBS, 1983, p. 130).

Bramhall, ao contrário, argumentava que as ações humanas, diferente dos fenômenos físicos, não eram efeito de causas necessárias antecedentes (CHAPPELL, 1999, p. xi). Sua argumentação se apoiava em duas intuições. A primeira delas era acerca da relação lógica entre necessidade e liberdade, de modo que o sentido de ser livre apontava para as ações humanas enquanto o de ser necessário para os efeitos físicos. A segunda intuição era a de que dada a incompatibilidade entre liberdade e necessidade, seria melhor optar pela liberdade porque ela era uma condição prévia para a justiça e a moralidade (CHAMPPELL, 1999, p. xxii).

No debate moderno, Hobbes e Bramhall foram representantes das duas principais escolas que disputaram a querela da necessidade e da liberdade: Hobbes foi um compatibilista, com sua proposta de compatibilizar a liberdade e a necessidade, e Bramhall foi um incompatibilista com sua argumentação de que é impossível coadunar esses dois estados de coisas. Van Inwagen, embora seja filiado a essa tradição, oferece uma resposta incompatibilista à querela, aproximando-se da posição do teólogo inglês.

---

<sup>6</sup> Como veremos no segundo capítulo, especialmente na apresentação e objeção do Argumento Condicionista, ainda hoje a maioria dos compatibilistas entende livre-arbítrio exatamente desse modo.

A razão (b) indica que as três questões mencionadas anteriormente como candidatas ao tratamento do livre-arbítrio não contribuem significativamente para explicitar o que está envolvido neste problema. Assim, em sua abordagem, van Inwagen não formula a questão ontológica porque é difícil dizer o que o livre-arbítrio é metafisicamente para além de uma característica que agentes racionais têm para escolher entre diferentes cursos de ação. Essa compreensão é manifesta no artigo *Free will remains a mystery* (2000), no qual o filósofo afirma exatamente a proposição que lhe serve de título: a dimensão ontológica do livre-arbítrio permanece um mistério<sup>7</sup>. Essa mesma posição é reiterada trinta anos após a publicação de sua tese de doutorado, em *Some Thoughts on An Essay on Free Will* (2015). Nesse texto, van Inwagen reafirma que o livre-arbítrio é um mistério filosófico, do mesmo modo que o problema da consciência ou o da passagem do tempo, ou seja, trata-se de uma questão que os filósofos ainda não compreenderam totalmente (VAN INWAGEN, 2015, p. 20). Em vista disso, van Inwagen não assume um comprometimento ontológico no sentido de descrever uma propriedade metafísica que corresponda ao livre-arbítrio. Sua intenção, ao contrário, consiste em definir o livre-arbítrio como uma habilidade que os agentes racionais têm para escolher entre dois ou mais cursos de ação. Sobre essa abordagem, explica:

Meu uso do termo não é para implicar que eu penso que há uma ‘faculdade’ como ‘a vontade’. Quando digo de um homem que ele ‘tem livre-arbítrio’, estou significando que muito frequentemente, se não sempre, quando ele tem que escolher entre dois ou mais cursos mutuamente incompatíveis de ação – isto é, cursos de ação que são incompatíveis para ele realizar mais de um deles – cada um desses cursos de ação é tal que ele pode, ou é capaz, ou está em seu poder, realizá-lo. Um homem tem livre-arbítrio se ele está frequentemente numa posição como esta: ele deve agora falar ou ficar em silêncio, um homem pode agora permanecer em silêncio; ele deve tentar resgatar uma criança que está se afogando ou pedir ajuda, e ele é capaz de pedir ajuda; ele deve agora renunciar à sua presidência ou então mentir para os membros, e ele tem o poder de renunciar e ele tem o poder de mentir.<sup>8</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 8).

---

<sup>7</sup> Sobre essa questão, conferir também Van Inwagen on Free Will. In: CAMPBELL, Joseph et al. *Freedom and Determinism*. Cambridge: Massachusetts Institute of Technology, 2004, p. 224-225.

<sup>8</sup> No original: “My use of the term is not meant to imply that I think there is such a “faculty” as “the will”. When I say of a man that he “has free will” I mean that very often, if not always, when he has to choose between two or more mutually incompatible courses of action – that is, courses of action that it is impossible for him to carry out more than one of – each of these courses of action is such that he can, or is able to, or has it within his power to carry it out. A man has free will if he is often in positions like these: he must now speak or now be silent, a he can now remain silent; he must attempt to rescue a drowning child or else go for help, and he is able to go for help; he must now resign his chairmanship or else lie to the members, and he has it within his power to resign and he has it within his power to lie”.



Além da pergunta ontológica, van Inwagen também descarta a epistemológica sob a justificativa de que é impossível respondê-la oferecendo um critério de verificação, embora a proposição “Nós temos livre-arbítrio” está inseparavelmente ligada à nossa vida deliberativa. Nas palavras do filósofo:

Não penso que há qualquer modo que podemos simplesmente descobrir se temos livre-arbítrio no sentido em que podemos descobrir se há vida em Júpiter. Alguns filósofos acreditam que é possível saber se temos livre-arbítrio por *introspecção*. Mas isso parece estar obviamente errado<sup>9</sup>. (VAN INWAGEN, 2002, p. 204 – Grifo do autor).

Por sua vez, o problema da responsabilidade moral também não pode preceder o do compatibilismo<sup>10</sup> porque, como mostraremos no decorrer deste trabalho, a atribuição de responsabilidade a um agente pressupõe e depende da existência do livre-arbítrio. A atribuição de responsabilidade presume que o agente é responsabilizado por algo que não deveria ter feito. Se é assim, depreende-se que ele deveria ter feito outra coisa e que era capaz de agir de outro modo<sup>11</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 162).

Descartadas essas três possibilidades de tratamento do problema do livre-arbítrio, é possível responder à questão formulada inicialmente afirmando que o problema do compatibilismo precede os demais no tratamento do livre-arbítrio porque se a tese do determinismo for verdadeira, ninguém teria escolha sobre qualquer coisa. E aqui chegamos a razão (c), a saber, que há uma relação lógica existente nessa querela que precisa ser examinada. Compatibilismo e incompatibilismo são visões sobre a relação lógica existente entre liberdade e necessidade e, nesse sentido, a relação pode ser de dois tipos, a saber, de conjunção ou de disjunção (CHAPPELL, 1999, p. xi).

Compatibilistas como Hobbes e Hume argumentaram que essa é uma relação de conjunção, porque é possível compatibilizar livre-arbítrio com determinismo. Embora Hobbes tenha sido um dos expoentes da defesa dessa tese na modernidade, Hume é reconhecidamente o pensador mais influente da tradição

---

<sup>9</sup> No original: “I do not think that there is any way we can simply find out whether we have free will in the sense in which we can find out whether there is life on Jupiter. Some philosophers believe that it is possible to find out whether we have free will by introspection. But this seems just obviously wrong”.

<sup>10</sup> Sobre a crítica de van Inwagen à tese de que responsabilidade moral não requer livre-arbítrio, defendida por Fischer em *The Metaphysics of Free Will*, conferir INWAGEN, Peter van. Fischer on Moral Responsibility. *The Philosophical Quarterly*, Vol. 47, N. 188, 1997, p. 373-381.

<sup>11</sup> Abordarei essa questão no último capítulo deste trabalho.

compatibilista<sup>12</sup> (RUSSELL, 2016). Diferente de Hobbes, o núcleo da posição humeana não reside numa nova compreensão de liberdade, mas, sim, num novo entendimento do que significa causalidade<sup>13</sup> e, em consequência, necessidade. Causalidade para Hume, não é um fenômeno observável, mas antes é fruto das leis de associação psicológica, quais sejam, de contiguidade, ou seja, causas e efeitos são contíguos no espaço e no tempo; de anterioridade, isto é, uma causa deve preceder temporalmente seu efeito; e de necessidade, portanto, se A causa B, existe uma conexão necessária entre A e B (GARRETT, 2008, p. 68-71).

O tratamento humeano da causalidade deu origem a duas interpretações de causalidade, a de regularidade e a contrafactual. No primeiro caso, afirma-se que A causou B se e somente se A precedeu B e que todos os eventos do tipo A são seguidos por eventos do tipo B (GARRETT, 2008, p. 69). No segundo caso, a causalidade envolve necessidade no sentido de que a causa é necessária para seu efeito e, sendo assim, se A ocorreu, B deve ocorrer (BLANSHARD, 1964, p. 20; SOSA; TOOLEY, 2005, p. 29; p. 31). Em outras palavras, A causou B se e somente se, se A tivesse acontecido, B teria acontecido (GARRETT, 2008, p. 75).

Na interpretação de Hume, todos os objetos estão numa relação de conjunção uniforme e regular e dessa conjunção nasce a necessidade por associação psicológica. No *Tratado da Natureza Humana*, Hume exemplifica que a regularidade implica necessidade ao afirmar que árvores diferentes produzem regularmente frutos de sabores diferentes e deve-se aceitar essa regularidade como exemplo de necessidade e de causas nos corpos exteriores. (HUME, 2001, II.III.I/p. 467). Essa regularidade necessária também se aplica à liberdade, que tem a mesma natureza dos fenômenos naturais<sup>14</sup>. Nas palavras de Hume:

E, de fato, quando considerarmos quão adequadamente se ligam as evidências natural e moral, formando uma única cadeia de argumentos, não hesitaremos em admitir que elas são da mesma natureza e derivam dos

---

<sup>12</sup> Embora Hume seja visto como o pensador mais influente da tradição compatibilista, van Inwagen ressalta que as razões para a compatibilidade entre livre-arbítrio e determinismo foram dadas inicialmente por Hobbes. Conferir VAN INWAGEN, P. *Moral Responsibility, Determinism, and the Ability to Do Otherwise*, 1999, p. 343.

<sup>13</sup> A teoria da causalidade de Hume deu origem a duas teorias sobre causalidade: a teoria da regularidade e a teoria contrafactual. (GARRETT, 2008, p. 71-76).

<sup>14</sup> Em *Hume's Reconciling Project*, Harris (2005, p. 69, n. 14) afirma que Hume explica o funcionamento das ações humanas do mesmo modo que explica o funcionamento da matéria, sem oferecer um argumento. Se alguém acredita que a matéria funciona segundo causas necessárias, então, por paridade de razões, alguém também deveria acreditar que as ações humanas são necessárias.



mesmos princípios. Um prisioneiro que não tem dinheiro nem rendimentos descobre a impossibilidade de sua fuga tanto ao considerar a obstinação do carcereiro quanto ao observar as paredes e grades que o cercam, e, em todas as tentativas de ganhar a liberdade, escolhe preferencialmente laborar sobre a pedra e o ferro destas últimas do que sobre a natureza inflexível do primeiro. O mesmo prisioneiro, quando levado ao cadafalso, prevê com tanta certeza sua morte tanto a partir da constância e fidelidade de seus guardas quanto da operação do machado ou da roda. Sua mente percorre uma certa sequência de ideias: a recusa dos soldados em consentir na sua fuga, a ação do carrasco, a cabeça separando-se do corpo, a hemorragia, os movimentos convulsivos e a morte. Eis aqui um encadeamento de causas naturais e ações voluntárias, mas a mente não sente nenhuma diferença entre elas ao passar de um elo para outro. [...] A experiência da mesma conjunção tem um mesmo efeito sobre a mente, quer os objetos conjugados sejam motivos, volições e ações, ou forma e movimento. Podemos mudar os nomes das coisas, mas sua natureza e suas operações sobre o entendimento não mudam jamais. (HUME, 2003, p. 131).

Como se percebe na citação acima, para Hume a controvérsia entre necessidade e liberdade gira apenas em torno de palavras já que mentalmente é possível perceber, por associação, a regularidade necessária que atua tanto nos fenômenos físicos e naturais, quanto nas ações humanas. É esse entendimento que leva o filósofo a propor uma reconciliação da querela da necessidade e da liberdade. No cerne de sua posição compatibilista estão as seguintes três conclusões, conforme resumidas por Russell (2016):

- a) ações morais e não morais são distintas pelo tipo de causa:
  - ações livres e moralmente responsáveis são causadas pela nossa própria vontade;
  - as ações não livres são causadas por causas externas ao agente;
- b) se a noção de liberdade nega a necessidade e as causas, ela não tem existência e faria a moralidade impossível;
- c) a necessidade, devidamente compreendida, é a conjunção mental constante, de um objeto para outro.

Em suma, Hume consegue reconciliar necessidade com liberdade ao partir do pressuposto de que as ações livres são aquelas causadas pelos desejos e a vontade do agente e, da mesma forma, a atribuição de responsabilidade moral depende de o agente causar as suas próprias ações. Ou seja, na própria definição de liberdade, Hume introduz a noção de necessidade causal, fazendo com que a primeira dependa da segunda. Seguindo esse raciocínio, a liberdade sem necessidade impede a existência de causas, e faz com que a liberdade seja um mero acaso (HUME, 2001, II.III.I/p. 474). Em *Hume's Reconciling Project*, Harris

(2005, p. 84) explica que Hume é capaz de propor uma reconciliação entre as doutrinas da liberdade e da necessidade porque sua compreensão de conexão necessária nada mais é do que a constante conjunção de dois tipos de eventos.

Incompatibilistas, a exemplo de van Inwagen, têm uma compreensão completamente distinta da dos compatibilistas que seguem a tradição humeana não só acerca da possibilidade de compatibilizar determinismo com livre-arbítrio, mas também sobre as noções de livre-arbítrio e determinismo. A primeira diferença em relação aos defensores da tese contrária é que para um incompatibilista, fenômenos naturais e ações humanas pertencem a domínios distintos e, por isso, não podem ser analisados do mesmo modo. O domínio da natureza é explicado por proposições que descrevem estados de coisas mais as leis da natureza, enquanto o domínio da ação humana é explicado por proposições mais agentes (VAN INWAGEN, 2002, p. 66). A segunda diferença é em relação ao que se entende por livre-arbítrio e determinismo. Livre-arbítrio para um incompatibilista envolve uma *capacidade* ou um *poder de agir de outro modo* e, assim, não está associado simplesmente ao *querer fazer* do agente<sup>15</sup>. Determinismo implica que não há cursos de ações possíveis a serem tomados, mas, dadas as circunstâncias no tempo mais as leis da natureza, apenas um futuro será possível, ou seja, a tese determinista acarreta a exclusão de diversos cursos de ação possíveis, isto é, a exclusão da possibilidade de agir de outro modo. Por fim, para um incompatibilista, a relação lógica entre livre-arbítrio e determinismo não é de conjunção, mas sim de disjunção exclusiva, porque essas duas teses envolvem uma contrariedade. Como nos mostra van Inwagen, parece que a tese compatibilista não pode ser aceita de imediato porque ela não consegue resolver o seguinte paradoxo:

Se livre-arbítrio e determinismo coexistem, então alguém é capaz de fazer algo não contido num futuro possível que seja consistente tanto com o passado quanto com as leis da natureza<sup>16</sup>. (VAN INWAGEN, 2004, p. 213).

Isto é, se as duas teses podem coexistir, isso significa que é possível afirmar que embora um agente tenha seu futuro determinado e nenhum curso de ação

---

<sup>15</sup> Voltarei a tratar dessa questão no segundo capítulo, quando apresentar o Argumento Condicional, e, posteriormente, no último capítulo, quando apresentar a posição de Frankfurt sobre a PAP.

<sup>16</sup> No original: "If free will and determinism coexist, then someone is able to do something not contained in that one possible future that is consistent both with the past and the laws of nature".

aberto para agir, ainda assim ele poderá agir de um modo diferente do determinado, segundo o passado e as leis da natureza, o que é, claramente, insustentável.

Dito isso, voltemos agora à questão inicial levantada no início, a saber, por que o problema do livre-arbítrio, segundo van Inwagen, é melhor abordado a partir da resolução do problema do compatibilismo. A resposta parece ser a seguinte: se for possível apresentar bons argumentos lógicos para a incompatibilidade desses dois estados de coisas, determinismo e livre-arbítrio, é possível demonstrar logicamente que eles são incompatíveis e, então, a questão a ser disputada não é mais se ambos são compatíveis, mas, sim, qual dos dois é verdadeiro. Ou seja, volta-se à formulação do problema original da necessidade *versus* a liberdade, isto é, a perguntar-se se os agentes são livres ou se agem determinados por outros fatores. Como dito na introdução deste trabalho, a demonstração lógica da incompatibilidade entre livre-arbítrio e determinismo não visa demonstrar a verdade do determinismo ou a do livre-arbítrio, mas antes apontar que se a incompatibilidade é verdadeira, o próximo passo a ser dado neste debate é se perguntar sobre a verdade das teses envolvidas.

Entretanto, se o determinismo acarreta que ninguém possa agir de outro modo, não só o livre-arbítrio não existe, como perguntar-se sobre esse problema não faz sentido (VAN INWAGEN, 1989, p. 405). Além disso, se o determinismo for verdadeiro, podemos saber que não temos livre-arbítrio por descobrir que somos determinados. Portanto, a discussão do livre-arbítrio em oposição ao determinismo é central porque ser indeterminado é uma condição necessária para se ter livre-arbítrio, embora não seja uma condição suficiente (VAN INWAGEN, 2002, p. 205).

Chegamos aqui a uma conclusão importante: embora a indeterminação não seja uma condição suficiente para a existência do livre-arbítrio, se for possível apresentar argumentos plausíveis que defendam a incompatibilidade entre livre-arbítrio e determinismo, o problema do livre-arbítrio não poderia ser descartado e, como dito acima, a pergunta seguinte a ser feita – entendida aqui por van Inwagen como o Problema Tradicional – é: qual das duas posições – determinismo ou livre-arbítrio – é verdadeira. Em suas palavras:

O Problema Tradicional é, é claro, o problema de descobrir se nós temos livre-arbítrio ou se o determinismo é verdadeiro. Mas a própria existência do Problema Tradicional depende da correta solução para o Problema da Compatibilidade: se livre-arbítrio e determinismo são compatíveis, e, *necessariamente*, se livre-arbítrio *acarreta* determinismo, então não há o

Problema Tradicional, mais do que há um problema sobre como minhas sentenças podem ser compostas por palavras em Inglês e letras Romanas<sup>17</sup>. (VAN INWAGEN, 2002, p. 2).

O que van Inwagen chama de Problema Tradicional pressupõe que um estado de coisas seja verdadeiro e outro falso, justamente porque as próprias definições de livre-arbítrio e determinismo são incompatíveis, pois estão numa relação de contrariedade. Assim, pode-se dizer que, para o filósofo, essa formulação do problema nada mais é do que a velha disputa entre necessidade e liberdade, e pressupõe a verdade de uma das duas teses envolvidas:

Uma vez alguém poderia ter dito que o problema do livre-arbítrio e do determinismo – naqueles dias alguém diria ‘liberdade e necessidade’ – foi o problema de descobrir se a vontade humana é livre ou se suas produções são governadas por necessidade causal estrita. Mas ninguém hoje permitiria formular ‘o problema do livre-arbítrio e do determinismo’ como aquele, pois essa formulação pressupõe a verdade de uma certa tese sobre a relação conceitual do livre-arbítrio com o determinismo que muitos, talvez a maioria, dos filósofos nos dias de hoje rejeitariam: que livre-arbítrio e determinismo são incompatíveis. De fato muitos filósofos sustentam não apenas que livre-arbítrio é compatível com o determinismo, mas que livre-arbítrio *acarreta* determinismo. Acho que seria justo dizer que quase todos os escritos filosóficos sobre o problema do livre-arbítrio e do determinismo desde os tempos de Hobbes, que seja bom e que tenha qualquer interesse filosófico duradouro, tem sido sobre esse pressuposto dos debates anteriores sobre liberdade e necessidade. É por essa razão que nos dias de hoje alguém deve aceitar como um *fato consumado* que o problema de encontrar se livre-arbítrio e determinismo são compatíveis é uma grande parte, talvez, a maior parte, do ‘problema do livre-arbítrio e do determinismo’.<sup>18</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p.1-2 – Grifo do autor).

Conclui-se, portanto, que o problema do livre-arbítrio é melhor abordado à luz do compatibilismo porque a resolução do segundo garante a existência do primeiro.

---

<sup>17</sup> No original: “The Traditional Problem is, of course, the problem of finding out whether we have free will or whether determinism is true. But the very existence of the Traditional Problem depends upon the correct solution to the Compatibility Problem: if free will and determinism are compatible, and, a fortiori, if free will entails determinism, then there is no Traditional Problem, any more than there is a problem about how my sentences can be composed of both English words and Roman letters”.

<sup>18</sup> No original: “Once one might have said that the problem of free will and determinism – in those days one would have said ‘liberty and necessity’ – was the problem of discovering whether the human will is free or whether its productions are governed by strict causal necessity. But no one today would be allowed to formulate ‘the problem of free will and determinism’ like that, for this formulation presupposes the truth of a certain thesis about the conceptual relation of free will to determinism that many, perhaps most, present-day philosophers would reject: that free will and determinism are incompatible. Indeed many philosophers hold not only that free will is compatible with determinism but that free will *entails* determinism. I think it would be fair to say that almost all the philosophical writing on the problem of free will and determinism since the time of Hobbes that is any good, that is of any enduring philosophical interest, has been about this presupposition of the earlier debates about liberty and necessity. It is for this reason that nowadays one must accept as a *fait accompli* that the problem of finding out whether free will and determinism are compatible is a large part, perhaps, the major part, of ‘the problem of free will and determinism’”.

Assim, para o filósofo, a resolução do problema do compatibilismo significa apresentar argumentos a fim de garantir a incompatibilidade. Nesse sentido, pode-se resumir que o problema do livre-arbítrio no tratamento de van Inwagen segue a seguinte estrutura:

1. O problema do livre-arbítrio é o problema do compatibilismo;
2. É preciso resolver o problema do compatibilismo no sentido de demonstrar que as duas teses envolvidas no problema são incompatíveis;
3. Ao se argumentar que as duas teses são incompatíveis, deve-se retornar à questão de que, dado que ambos estados de coisas são incompatíveis, apenas um é verdadeiro, porque ambos estarão numa relação de contrariedade;
4. Dada a incompatibilidade, é preciso apresentar argumentos para demonstrar porque a tese do livre-arbítrio seria verdadeira e a do determinismo, falsa.

Como observa Kane (KANE, 2007, p. 5), a oposição entre liberdade e necessidade está presente na origem do problema do livre-arbítrio. Isso porque desde sempre recai sobre o livre-arbítrio a suspeita que as ações tomadas como livres podem ser determinadas por fatores desconhecidos.

Nos séculos XX e XXI, as investigações acerca do determinismo continuaram sendo centrais não apenas para o tratamento do problema do livre-arbítrio, mas nas investigações científicas. Se, de um lado, a física quântica se afastou da tese determinista no século passado, de outro, as novas ciências têm se desenvolvido na direção de afirmar a tese determinista ou a compatibilista, na tentativa de demonstrar que as ações humanas não são em última instância livres, mas determinadas por fatores psicológicos, sociais, biológicos etc (KANE, 2005, p. 7-10). Exemplos dessa abordagem são as interpretações dos experimentos realizados por Libet (1999) entre a década de 1980 e os anos 2000<sup>19</sup>. Walter (2007) e Kolb (1996)

---

19 Não obstante Libet conclua que seus experimentos não excluem a possibilidade do livre-arbítrio, os experimentos são utilizados por críticos do livre-arbítrio como argumentos para demonstrar a sua não existência. Em *Do we have free will?*, Libet investiga o seguinte problema: “Nós somos completamente definidos pela natureza determinística das leis da física? [...] Ou, nós temos alguma independência em fazer escolhas e ações, não completamente determinadas pelo conhecimento das leis físicas?” (LIBET, 1999, p. 47). Acerca dos resultados dos experimentos realizados, ele afirma: “Permanece uma questão mais profunda sobre o livre-arbítrio que as considerações precedentes não

têm argumentado que as decisões e escolhas humanas não são livres, mas atribuídas ao córtex frontal (KANE, 2002, p. 565). Nesse sentido, a concepção libertista tradicional, segundo a qual o livre-arbítrio existe, tem sido atacada por pensadores contemporâneos, para os quais a noção de livre-arbítrio é incoerente e inconsistente com imagem científica do mundo (KANE, 2007, p. 8).

Não obstante o desenvolvimento das ciências possa oferecer uma contribuição para o problema do livre-arbítrio ou futuramente provar que as ações humanas não são livres, não há unanimidade na visão científica de que todos os estados de coisas que existem, incluindo as ações humanas, são eles próprios determinados. Ao contrário, com o advento da física quântica no século XX, a maioria dos físicos passou a defender a hipótese do indeterminismo. A despeito disso, como demonstra Kane (2002), a visão científica não significou uma alteração do problema do livre-arbítrio e tampouco provou a verdade do livre-arbítrio; ao contrário, mantém a posição incompatibilista na defensiva:

À luz desse desenvolvimento indeterminístico da física do século XX, alguém pode se perguntar por que o determinismo físico ou natural continua a ser considerado como uma séria ameaça ao livre-arbítrio. De fato, é um importante fato sobre a história intelectual do século XX que, enquanto o determinismo físico tem estado em retirada na ciência física, visões determinísticas (e compatibilistas) do comportamento humano têm sido prósperas (enquanto visões antideterminísticas e incompatibilistas do livre-arbítrio continuam na defensiva)<sup>20</sup>. (KANE, 2002, p. 7).

---

abordaram. O que alcançamos experimentalmente é algum conhecimento de como o livre-arbítrio pode operar. Mas não respondemos à questão de saber se nossos atos conscientemente desejados são totalmente determinados por leis naturais que governam as atividades das células nervosas no cérebro, ou se os atos e as decisões conscientes para realizá-las podem avançar em algum grau independentemente do determinismo natural” (LIBET, 1999, p. 55). A conclusão final de Libet, portanto, parece admitir que embora os testes sugiram que a decisão do agente está subordinada a processos mentais que iniciam inconscientemente no cérebro antes de o agente livre e conscientemente tomar uma decisão, tais experimentos não excluem a possibilidade de o livre-arbítrio operar. “No entanto, devemos reconhecer que a experiência quase universal de que podemos agir com uma escolha livre e independente fornece uma espécie de evidência *prima facie* de que processos mentais conscientes podem controlar causativamente alguns processos cerebrais (Libet, 1994). Como cientista experimental, isso cria mais dificuldade para uma opção determinista do que para uma opção não determinista. O fato fenomenal é que a maioria de nós acha que temos livre arbítrio, pelo menos para algumas de nossas ações e dentro de certos limites que podem ser impostos pelo status do nosso cérebro e pelo nosso ambiente. Os sentimentos intuitivos sobre o fenômeno do livre-arbítrio formam uma base fundamental para visões de nossa natureza humana, e deve-se tomar muito cuidado para não acreditar em supostas conclusões científicas sobre eles que realmente dependem de suposições *ad hoc* escondidas. Uma teoria que simplesmente interpreta o fenômeno do livre arbítrio como ilusório e nega a validade desse fato fenomenal é menos atraente do que uma teoria que aceita ou acomoda o fato fenomênico”. (LIBET, 1999, p. 56).

<sup>20</sup> No original: “In the light of these indeterministic developments of twentieth-century physics, one may wonder why physical or natural determinism continues to be regarded as a serious threat to free will. Indeed, it is an important fact about the intellectual history of the twentieth century that, while universal



Segundo Kane (KANE, 2002, p. 7-9), a tese do indeterminismo físico não retirou a centralidade da tese determinista no tratamento do livre-arbítrio por quatro razões. A primeira delas diz respeito às disputas interpretativas acerca da física quântica, quais seus fundamentos e como ela deve ser corretamente interpretada, apesar de a visão ortodoxa afirmar que se trata de um fenômeno indeterminado. A segunda está relacionada à interpretação dos deterministas acerca de como essa posição interfere no livre-arbítrio: eles concebem que a física quântica possa estar correta, mas argumentam que isso tem pouca influência sobre como se deve pensar sobre o comportamento humano. A terceira razão segue a linha argumentativa de Dennett, G. Strawson, Honderich e Double, segundo os quais os resultados da física quântica teriam pouco impacto sobre o debate do livre-arbítrio e do determinismo. Eles argumentam que os efeitos indeterminados, como o surgimento de um pensamento ou um empurrão descontrolado, não seriam controláveis pelos agentes<sup>21</sup> (KANE, 2002, p. 8).

A quarta razão trabalha com a hipótese de o determinismo ser verdadeiro e é apoiada no desenvolvimento das novas ciências:

Enquanto o determinismo tem recuado nas ciências físicas durante o século XX, desenvolvimentos em outras ciências que não a física, como a biologia, neurociência, psicologia, psiquiatria, ciências sociais e comportamentais têm se movido na direção oposta. Elas têm convencido muitas pessoas que a maioria do nosso comportamento é determinado por causas desconhecidas a nós e que estão além do nosso controle. Esses desenvolvimentos científicos são muitos, mas eles claramente incluem um conhecimento muito maior da influência da genética e da hereditariedade sobre o comportamento humano (o recente mapeamento do genoma humano é uma indicação tão simbólica quanto real dessa influência, naturalmente despertando temores de controle futuro do comportamento por manipulação genética); maior consciência das influências bioquímicas no cérebro; a suscetibilidade do humor humano e comportamento às drogas; o advento da psicanálise e outras teorias da motivação inconsciente; o desenvolvimento de computadores e máquinas inteligentes que imitam aspectos da cognição humana de formas determinísticas; estudos

---

determinism has been in retreat in the physical sciences, determinist (and compatibilist) views of human behavior have been thriving (while antideterminist and incompatibilist views of free will continue to be on the defensive)".

<sup>21</sup> Sobre essa posição, Kane afirma: "Este argumento tem sido apresentado em resposta às sugestões de proeminentes cientistas do século XX (tais como os ganhadores do Prêmio Nobel, Louis De Broglie e A. H. Compton [1935] em física e Sr John Eccles [1970] em neurofisiologia) afirmando que se poderia dar espaço para o livre-arbítrio na natureza se eventos indeterminados no cérebro fossem de alguma forma amplificados para terem efeitos em grande escala sobre a escolha humana e a ação". No original: "This argument has been made in response to suggestions by prominent twentieth century scientists (such as Nobel laureates Louis De Broglie and A. H. Compton [1935] in physics and Sir John Eccles [1970] in neurophysiology) that room might be made for free will in nature if undetermined events in the brain were somehow amplified to have large-scale effects on human choice and action". (KANE, 2002, p. 8).

comparativos do comportamento animal e humano, sugerindo que muito do nosso repertório motivacional e comportamental é um produto da nossa história evolutiva; influências do condicionamento psicológico, social e cultural na educação e no comportamento subsequente, e assim por diante<sup>22</sup>. (KANE, 2002, p. 9).

Para além da relação do livre-arbítrio com o desenvolvimento científico, as tentativas de responder ao problema do compatibilismo tiveram que oferecer respostas a três questões: 1) Se nós temos livre-arbítrio; 2) Se livre-arbítrio é compatível com o determinismo; e ao problema correlato de se 3) responsabilidade moral é compatível com o determinismo. Tradicionalmente essa querela foi respondida por duas escolas distintas, a compatibilista e a incompatibilista<sup>23</sup>.

A posição compatibilista<sup>24</sup> responde afirmativamente às três questões. Isto é, argumenta que o livre-arbítrio existe, que é compatível com o determinismo, ou seja, é possível agir livremente mesmo se o mundo for determinado e, conseqüentemente, é possível atribuir responsabilidade moral ao agente se o determinismo for verdadeiro. Como vimos, o compatibilismo clássico de Hume admite que não há conflito entre determinismo e livre-arbítrio porque o agente pode agir livremente se ele quiser e não estiver coagido e porque o próprio ato da vontade deriva de uma sucessão de causas, entendida como necessidade causal. Entre os compatibilistas destacam-se também Locke, Mill, Hobart e Ayer.

A tese incompatibilista pode responder tanto afirmativamente quanto negativamente à primeira questão, a depender da sua crença na existência do livre-arbítrio ou na verdade do determinismo. Entretanto, incompatibilistas negam tanto a

---

<sup>22</sup> “While determinism has been in retreat in the physical sciences during the twentieth century, developments in sciences other than physics, as in biology, neuroscience, psychology, psychiatry, social and behavior sciences have been moving in the opposite direction. They have convinced many persons that more of our behavior is determined by causes unknown to us and beyond our control than previously believed. These scientific developments are many, but they clearly include a greatly enhanced knowledge of the influence of genetics and heredity upon human behavior (the recent mapping of the human genome is a symbolic as well as real indication of this influence, naturally arousing fears of future control of behavior by genetic manipulation); greater awareness of biochemical influences on the brain; the susceptibility of human moods and behavior to drugs; the advent of psychoanalysis and other theories of unconscious motivation; development of computers and intelligent machines that mimic aspects of human cognition in deterministic ways; comparative studies of animal and human behavior suggesting that much of our motivational and behavioral repertoire is a product of our evolutionary history; influences of psychological, social, and cultural conditioning upon upbringing and subsequent behavior, and so on”.

<sup>23</sup> A catalogação das respostas ao problema do compatibilismo foi feita a partir de INWAGEN (2008, p. 330); (FISCHER, KANE, PEREBOOM E VARGAS, 2007, p. 3-4); (CAMPBELL; O’ROURKE; SHIER, 2004, p. 4).

<sup>24</sup> Segundo McKenna (2016), a posição compatibilista já teve três estágios. O primeiro deles é o clássico, que propõe uma compatibilidade a partir das formulações de Hobbes e Hume, que vigorou até o século XX. O segundo estágio foi influenciado pelas posições que surgiram na década de 1960, e o terceiro diz respeito às diversas formas de compatibilismo contemporâneo que têm surgido.



possibilidade de o determinismo e o livre-arbítrio serem compatíveis quanto a possibilidade de o determinismo e a responsabilidade moral serem compatíveis. Especificamente sobre essa última questão, se o incompatibilista assume a verdade do livre-arbítrio, argumentará que a responsabilidade moral depende do livre-arbítrio; se aceita a verdade do determinismo, argumentará que o mundo é determinado, e que todos agem apenas como poderiam agir, logo, a atribuição de responsabilidade moral é injustificada. Entre os incompatibilistas, destacam-se, Ginet, Broad, Chisholm, Anscombe, Wiggins, Lamb e van Inwagen.

Além dessas duas respostas tradicionais, nos últimos 60 anos os filósofos ofereceram outras possibilidades de responder a esse conjunto de questões<sup>25</sup>. Entre elas, destaca-se o semi-compatibilismo, o incompatibilismo/determinismo *hard* e o libertismo (*libertarianism*). Não iriei me aprofundar na exposição das características e dos argumentos dessas posições, contudo, é importante mencioná-las brevemente.

O semi-compatibilismo tem sido proposto por Fischer após a repercussão dos contra-exemplos de Frankfurt ao PAP. Essa posição assume que não é possível compatibilizar o livre-arbítrio com o determinismo. No entanto, o semi-compatibilista sustenta a possibilidade de compatibilizar a responsabilidade moral com o determinismo. Fischer argumenta que mesmo que se prove a verdade do determinismo físico, isso não deveria afetar a visão que temos de nós mesmos como livres e moralmente responsáveis. Do mesmo modo, o filósofo argumenta que a atribuição de responsabilidade moral não precisa estar atrelada a uma visão de liberdade que envolva possibilidades alternativas, tal como sugerido por Frankfurt (FISCHER, 2007, p. 44-84).

A posição determinista *hard* ou incompatibilista determinista tem sido defendida por Pereboom e é influenciada pela tese de Spinoza, segundo a qual a verdade do determinismo impede a existência do livre-arbítrio. Um determinista *hard* responde negativamente às três questões envolvidas no problema. Pereboom, contudo, é um agnóstico sobre a verdade do determinismo, mas argumenta que tanto a verdade do determinismo quanto a do indeterminismo não são suficientes

---

<sup>25</sup> Sobre as diferentes terminologias utilizadas atualmente, conferir o artigo *How to Think about the Problem of Free Will* (2008), no qual van Inwagen defende a tese de que o uso de respostas variadas pelos escritores sobre o problema do livre-arbítrio tem gerado mais confusão conceitual do que de fato contribuído para aperfeiçoar o entendimento e a resolução do problema. Em *An Essay on Free Will* (2002, p. 14), o filósofo afirma: “Eu objeto esses termos porque eles fixam em conjunto esses que deveriam ser discutidos e analisados separadamente”. No original: “I object to these terms because they lump together theses that should be discussed and analysed separately”.

para garantir a atribuição de responsabilidade moral. Essa posição é diametralmente oposta àquela sustentada por van Inwagen (PEREBOOM, 2007, p. 85-125).

Por fim, o libertismo<sup>26</sup> afirma que o livre-arbítrio existe, mas nega que ele seja compatível com o determinismo e que a responsabilidade moral seja compatível com o determinismo. A posição libertista clássica é a do bispo Bramhall no debate entre necessidade *versus* liberdade, e é a mesma defendida por um incompatibilista favorável ao livre-arbítrio, como van Inwagen, embora ele não se classifique desse modo. Peter van Inwagen se autodenomina apenas como um incompatibilista, porque argumenta pela incompatibilidade entre livre-arbítrio e determinismo. Contemporaneamente, a posição libertista tem sido defendida por Kane (KANE, 2007, p. 5-43).

Na avaliação de van Inwagen, o modo como a querela do compatibilismo tem sido tratada nas últimas décadas recai em dois equívocos. O primeiro deles diz respeito a essa variação de respostas para se argumentar um mesmo ponto. Segundo o filósofo, libertismo, determinismo *hard* e semi-compatibilismo são apenas versões de duas teses mais fundamentais, a saber, a compatibilista ou a incompatibilista. O segundo mal-entendido concerne ao próprio exame das teses envolvidas no problema, as quais não são devidamente analisadas:

Discussões dessa questão [livre-arbítrio] geralmente não estão em um nível muito alto. Na grande maioria dos casos, elas são trabalhos de compatibilistas e consistem, em grande medida, na atribuição de alguma falácia infantil ou outra ao incompatibilista (conflação de leis 'descritivas' e 'prescritivas'; falha em distinguir entre necessidade causal e compulsão; equação de liberdade e mera aleatoriedade). Donald Davidson coloca-se a si próprio nessa tradição quando escreve: Não me preocuparei diretamente com [argumentos para a incompatibilidade da liberdade e da determinação causal], uma vez que não conheço nenhum que seja mais do que superficialmente plausível. Hobbes, Locke, Hume, Moore, Schilick, Ayer, Stevenson e uma série de outros têm feito o que pode ser feito, ou deveria ter sido necessário, para remover a confusão que pode fazer o determinismo parecer oposto à liberdade<sup>27</sup>. (VAN INWAGEN, 2002, p. 55).

---

<sup>26</sup> O termo libertismo foi originalmente empregado para se referir a uma posição que argumenta em defesa da existência do livre-arbítrio, entendido como um poder ou uma capacidade para agir de outro modo, isto é, entende-se que os agentes têm liberdade de escolha sobre suas ações. Posteriormente, esse termo também foi adotado em filosofia política para significar que a liberdade é um valor fundamental.

<sup>27</sup> No original: "Discussions of this question [free-will] are usually not on a very high level. In the great majority of cases, they are the work of compatibilists and consist to a large degree in the ascription of some childish fallacy or other to incompatibilists (conflation of "descriptive" and "prescriptive" laws; failure to distinguish between causal necessity and compulsion; equation of freedom and mere randomness). Donald Davidson place himself in this tradition when he writes: I shall not be directly concerned with [arguments for the incompatibility of freedom and causal determination], since I know

Embora Donald Davidson e compatibilistas assumam que a querela do determinismo e do livre-arbítrio foi adequadamente solucionada pela escola que se segue de Hobbes, Hume e outros, van Inwagen discorda, e é isso que propõe mostrar no seu tratamento deste problema. A fim de examinarmos mais detalhadamente sua abordagem, nas próximas duas seções vou expor a tese determinista e como ela se diferencia de outras noções deterministas, como o fatalismo, o determinismo causal e o Princípio Universal de Causação, passando posteriormente à apresentação da tese do livre-arbítrio.

## 2.2 A Tese Determinista

Ao longo da história da filosofia, o determinismo tem sido associado a várias definições, muitas delas imprecisas, mas todas sustentando a mesma tese geral, a saber, que tudo que aconteceu, acontece ou acontecerá já está antecipadamente estabelecido, ou seja, de antemão tudo que acontece já está determinado (HOEFER, 2016, s/p; MORA, 2000, p. 690). O determinismo é formulado de pelo menos quatro maneiras: (1) determinismo como previsão teoricamente universal, segundo o princípio de Laplace<sup>28</sup>; (2) determinismo como fatalismo; (3) determinismo como fatalismo teológico e (4) determinismo como causalidade universal (DUCASSE, 1964, p. 191). O primeiro tipo de determinismo argumenta que dado o conhecimento das condições do mundo em determinado instante mais o conhecimento das leis pelas quais sua condição em determinado tempo se relaciona com suas condições anteriores, seria possível inferir qual a condição do mundo em qualquer tempo passado ou futuro (DUCASSE, 1964, p. 191). O determinismo como fatalismo é a tese segundo a qual não se pode fazer nada além daquilo que se faz. Essa posição sustenta que existirá somente um futuro possível e que qualquer proposição verdadeira no presente foi verdadeira em qualquer tempo passado ou ainda que toda proposição verdadeira no passado continuará sendo verdadeira no

---

of none that is more than superficially plausible. Hobbes, Locke, Hume, Moore, Schlick, Ayer, Stevenson, and a host of others have done what can be done, or ought ever to have been needed, to remove the confusions that can make determinism seem to oppose freedom". (INWAGEN, 2002, p. 55).

<sup>28</sup> O princípio de Laplace é expresso do seguinte modo: "Uma inteligência que conhecesse, num momento dado, todas as forças que atuam na Natureza e a situação dos seres que a compõe, que fosse suficientemente ampla para submeter esses dados à análise matemática, poderia expressar numa única fórmula os movimentos dos maiores astros e dos menores átomos. Nada seria incerto para ela, e tanto o futuro como o passado estariam presentes diante de seu olhar". (MORA, 2002, p. 691).

futuro. O fatalismo teológico acrescenta à essa compreensão a onisciência de Deus, (GARRETT, 2008, p. 110-117). Já o determinismo causal é aquele defendido por Hume, segundo o qual uma regularidade causal envolve necessidade. Todas essas teses têm em comum que o determinismo traz consigo um tipo de necessidade que ameaça o livre-arbítrio (CAMPBELL; O'ROURKE; SHIER, 2004, p. 2).

O primeiro passo da análise de van Inwagen sobre o determinismo em *An Essay on Free Will*, consiste na investigação e refutação da posição fatalista e do determinismo causal como sendo sentidos relevantes de determinismo.

De início, van Inwagen afirma que o fatalismo<sup>29</sup>, não é relevante para o tratamento do problema do compatibilismo nem para o problema do livre-arbítrio, de um lado, porque essa tese não é aceita por praticamente nenhum filósofo moderno ou contemporâneo e, de outro, porque é uma posição fraca que pode ser facilmente falseada. Em contrapartida, um esclarecimento sobre o determinismo causal é mais relevante para o tratamento do problema em questão. Sendo assim, nesta seção apresentarei brevemente a tese do determinismo fatalista e a objeção de van Inwagen e, na sequência, apresentarei os argumentos de van Inwagen e Anscombe para diferenciar o Princípio Universal de Causação de determinação. Passemos então à exposição do determinismo fatalista.

De modo geral, o fatalismo é compreendido como a tese segundo a qual tudo que vai acontecer é inevitável e, portanto, ninguém é capaz de agir de outro modo diferentemente do que age. Apesar desses sentidos recorrentes, van Inwagen define fatalismo do seguinte modo:

Fatalismo, como devo usar o termo, é a tese de que é uma verdade lógica ou conceitual que ninguém é capaz de agir de outro modo do que de fato age; a própria ideia de um agente para quem cursos de ação alternativos estão abertos é autocontraditória.<sup>30</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 23).

O fatalismo afirma que as ações humanas, tal como ocorrem, somente poderiam acontecer do modo que acontecem porque não há, logicamente, outras possibilidades abertas para o agente. A seguinte proposição expressa esse sentido: 'Se César tivesse tomado o navio para a Espanha em 14 de março, César teria sido

<sup>29</sup> No primeiro capítulo de *An Essay on Free Will*, van Inwagen afirma que o capítulo sobre fatalismo poderia ter ficado de fora da obra sem prejuízo algum ao tratamento do determinismo e do livre-arbítrio.

<sup>30</sup> No original: "Fatalism, as I shall use the term, is the thesis that it is a logical or conceptual truth that no one is able to act otherwise than he in fact does; that the very idea of an agent to whom alternative courses of action are open is self-contradictory".

assassinado'. Essa proposição, segundo o fatalista, tem um único e exclusivo sentido: dado que César não tomou o navio para a Espanha em 14 de março, isso era apenas o que ele era capaz de fazer, ou dito de outro modo, isso era apenas o que ele poderia ter feito, porque é uma verdade conceitual ou lógica que o que o agente fez é apenas o que poderia ter feito, já que não havia cursos de ação possíveis abertos para ele (VAN INWAGEN, 2002, p. 29).

O argumento fatalista depende de certo entendimento das noções de tempo e verdade (VAN INWAGEN, 2002, p. 23, nota de rodapé), isto é, se uma proposição foi verdadeira em um determinado tempo  $t_1$ , ela continuará sendo imutavelmente verdadeira, inclusive no futuro, isto é, em  $t_2$  ou  $t_n$ . É a imutabilidade do valor de verdade que exclui a possibilidade de cursos de ação abertos. A ideia de que possa existir uma verdade imutável e, ao mesmo tempo, cursos de ação abertos acerca daquela verdade, é, como afirmado na citação acima, autocontraditória. Isso porque, se a proposição 'Eu vou me barbear amanhã' é imutavelmente verdadeira, a sua consequência é que não está em meu poder tornar essa proposição falsa, ou seja, 'Eu não me barbear amanhã':

A premissa crucial deste argumento parece ser a proposição que S é uma verdade imutável. A sentença 'S é uma verdade imutável' pode, eu penso, ser parafraseada em termos da nossa locução 'básica' 'x é verdade em t' deste modo (por analogia para, por exemplo, 'Deus é imutavelmente poderoso').<sup>31</sup> [...] Mas se S é uma verdade imutável, então não posso tornar S falsa, pela mesma razão que, se um certo tipo de rei é imutavelmente poderoso, então não posso torná-lo indefeso.<sup>32</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 38-39).

Peter van Inwagen concorda com o fatalista que uma proposição que foi verdadeira continua sendo imutavelmente verdadeira. Entretanto, a *imutabilidade* do valor de verdade de uma proposição depende do tempo em que ela foi proferida. Por exemplo, a proposição 'Títulos municipais são um bom investimento' é verdadeira se e somente se, títulos municipais são um bom investimento em t. Entretanto, o fatalista argumenta que a verdade dessa proposição é imutável, ou seja, no futuro e em qualquer outra ocasião, essa proposição continuará sendo verdadeira, inclusive se títulos municipais deixarem de ser um bom investimento. O ponto de divergência

<sup>31</sup> No original: "The crucial premiss in this argument seems to be the proposition that S is unchangeably true. The sentence 'S is unchangeably true' can, I think, be paraphrased in terms of our "basic" locution 'x is true at t' in this way (by analogy to, e. g., 'God is unchangeably powerful')."

<sup>32</sup> No original: "But if S is unchangeably true, then I cannot render S false, for the same reason that, if a certain king is unchangeably powerful, then I cannot render him helpless".

de van Inwagen é que essa proposição, embora permaneça sendo verdadeira no futuro, o é somente em relação àquele momento particular em que foi verdadeira, ou seja, a proposição tem seu valor de verdade vinculado ao momento em que é proferida. Isso não significa, como afirma o fatalista, que o valor de verdade não seja imutável. Ao contrário, o valor de verdade é imutável, inclusive no futuro, em relação ao momento particular em que a proposição foi proferida, mas não o é em relação à possibilidade de a proposição ser novamente proferida e ter seu valor de verdade alterado no futuro. Por exemplo, a proposição ‘Títulos municipais são um bom investimento’, proferida em janeiro de 2017, é verdadeira se e somente se, títulos municipais forem um bom investimento em janeiro de 2017. Entretanto, uma vez que os títulos municipais deixaram de ser um bom investimento em  $t_2$ , isto é, em janeiro de 2018, a proposição ‘Títulos municipais são um bom investimento’, proferida em janeiro 2017, será falsa em  $t_2$ , ou seja, em janeiro de 2018 (VAN INWAGEN, 2002, p. 35). Esses exemplos demonstram que a falsidade do fatalismo depende da possibilidade ou da habilidade de o agente tornar uma proposição verdadeira, falsa, tal como ‘S pode tornar  $p$  falso’ (VAN INWAGEN, 2002, p. 34):

[...] eu não vejo que o fatalista tenha apresentado qualquer razão, *lógica* ou *conceitual*, de por que isso possa ser assim. Alguém pode, eu suponho, oferecer o seguinte argumento: ‘Se S foi verdade ontem e se você tem em seu poder tornar S falso, então você tem o poder de fazer com que S fosse em um tempo verdadeiro e, em outro tempo, falso, o que é impossível. Mas tal consequência não se segue. O que se segue é que está em seu poder fazer com que S foi sempre falso. Quando digo isso, estou falando a linguagem do fatalista. Se soa estranho dizer que eu agora tenho em meu poder fazer com que uma certa proposição verdadeira sempre foi falsa, isso é culpa do fatalista. É ele, depois de tudo, que tem inventado um sentido estranho de ‘sempre’, um sentido tal que, usando a palavra naquele sentido, eu posso verdadeiramente descrever minha habilidade de me abster de me barbear amanhã de manhã como a habilidade para fazer com que a verdadeira proposição S ‘fosse sempre’ falsa.<sup>33</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 42).

---

<sup>33</sup> No original: “[...] I do not see that the fatalist has ever suggested any *logical* or *conceptual* reason why this might be so. Someone might, I suppose, offer the following argument: ‘If S was true yesterday and if you have it within your power to render S false, then you have the power to make it the case that S was at one time true and at another time false, which is impossible. But such a consequence doesn’t follow. What follows is that it is within my power to make it the case that S was always false. When I say this, I am talking the fatalist’s language. If it sounds strange to say that I now have it within my power to make it the case that a certain true proposition was always false, that is the fatalist’s fault. It is he, after all, who has invented a strange sense for the word ‘always’, a sense such that, using the word in that sense, I can truly describe my ability to refrain from shaving tomorrow morning as an ability to make it the case that the true proposition S “was always” false’.”



Assim, embora o fatalismo afirme que somente um futuro é possível, sua tese é falsa, porque é possível tornar uma proposição verdadeira em  $t_1$ , falsa em  $t_2$ . Uma vez que é possível tornar uma proposição falsa, não há razões para aceitar o que afirma o fatalista, a saber, que é uma verdade lógica ou conceitual que ninguém é capaz de agir de outro modo.

No que concerne agora à noção que se convencionou chamar de determinismo causal, como exposto anteriormente, tal posição tem origem na interpretação humeana de causalidade, a qual possibilitou não só a reconciliação entre necessidade e liberdade, mas fez com que uma relação causal passasse a ser compreendida como uma relação causal necessária. Essa concepção de causalidade gerou uma confusão na noção de determinismo, dando origem ao que se convencionou chamar de determinismo causal, ao se assumir que uma regularidade causal envolve algum tipo de necessidade, ou seja, dado que A ocorreu, B deve ocorrer. Como van Inwagen aponta:

Muitos, talvez a maioria, dos filósofos acredita que causas *determinam* seus efeitos. Eles acreditam, isto é, que dada a causa – estamos falando uma vez mais sobre causação ‘normal’, uma relação que toma *eventos* ou *estados de coisas* ou algo mais, e não *pessoas*, como seus termos – o efeito *deve* seguir. (Este ‘deve’, é claro, é o ‘deve’ de necessidade física, não lógica). Eles acreditam que se A é a causa de B, então, se A aconteceu e não foi seguida por B, isso só poderia ter sido porque as leis da natureza eram diferentes. Alguns dos filósofos que estou aludindo pensam que leis da natureza são meramente regularidades sem exceções; outros pensam que apenas algumas regularidades sem exceção são leis e diferem quanto ao que faz da regularidade uma lei. [...] Considero um filósofo um proponente da visão padrão ou Humeana se ele pensa que o efeito é determinado pela causa junto com as leis da natureza, seja lá como ele possa entender as ‘leis da natureza’.<sup>34</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 138-139).

No próprio interior do debate do compatibilismo, a noção de determinismo tem sido associada a uma relação causal necessária entre eventos e, por vezes, se assume que o determinismo é, ele próprio, uma relação causal, confundindo-o com

---

34 No original: “Many, perhaps most, philosophers believe that causes determine their effects. They believe, that is, that given the cause – we are talking once more about ‘normal’ causation, a relation that takes events or states of affairs or some such, and not persons, as its terms – the effect must follow. (This ‘must’, of course, is the ‘must’ of physical, not logical, necessity). They believe that if A is the cause of B, then, if A had happened and had not been followed by B, this could only have been cause the laws of nature were different. Some of the philosophers I am alluding to think that laws of nature are merely exceptionless regularities; others think that only some exceptionless regularities are laws and differ as to what makes a regularity a law. [...] I shall count a philosopher a proponent of the standard or Humean view if he thinks that the effect is determined by the cause together with the laws of nature, however he may understand ‘the laws of nature’”.

o Princípio Universal de Causação. Para verificarmos as diferenças entre ambos, iniciarei definindo os termos causalidade e determinação.

Pode-se dizer que a seguinte definição de conexão causal entre os eventos é mais ou menos aceita: “Alguns pensam que a base da causação é a regularidade: que uma coisa ou evento é constantemente associado com outro”<sup>35</sup>. (MUMFORD, 2013, p. 1). Da mesma forma, a definição de determinismo, tal como apresentada por McKenna (2016), também é geralmente admitida:

[...] todo evento (exceto o primeiro, se há um) é causalmente necessitado por eventos antecedentes. Neste ensaio nós devemos definir determinismo como a tese metafísica cujo fatos do passado, em conjunção com as leis da natureza, acarretam toda a verdade sobre o futuro. De acordo com essa caracterização, se o determinismo é verdadeiro, então, dado o passado atual, e mantidas as leis da natureza, apenas um futuro é possível em qualquer momento do tempo.<sup>36</sup> (MCKENNA, 2016).

Como se pode notar pelas definições acima, causalidade sugere que um evento se segue do outro, enquanto determinação pressupõe que dadas certas circunstâncias, apenas um futuro é possível. Apesar da diferença de significado entre ambas, no interior do debate do compatibilismo alguns filósofos tomam uma relação causal como sendo o mesmo que determinismo (necessidade). Vejamos um caso em que essa associação ocorre:

Observe que uma implicação do determinismo como se aplica à conduta de uma pessoa é que, se o determinismo é verdadeiro, existem condições (causais) para as ações daquela pessoa, localizadas no passado remoto, anteriores ao seu nascimento, que são suficientes para cada uma das suas ações.<sup>37</sup> (MCKENNA, 2016).

Na passagem citada acima, McKenna está tomando condições causais como determinismo ao afirmar que se o determinismo é verdadeiro, uma série de ações causais são suficientes para explicar as ações de uma pessoa. Como pode-se

---

<sup>35</sup> No original: “Some think the basis of causation is regularity: that one thing or event is constantly conjoined with another”.

<sup>36</sup> No original: “[...] every event (except the first, if there is one) is causally necessitated by antecedent events. Within this essay, we shall define determinism as the metaphysical thesis that the facts of the past, in conjunction with the laws of nature, entail every truth about the future. According to this characterization, if determinism is true, then, given the actual past, and holding fixed the laws of nature, only one future is possible at any moment in time”.

<sup>37</sup> No original: “Notice that an implication of determinism as it applies to a person's conduct is that, if determinism is true, there are (causal) conditions for that person's actions located in the remote past, prior to her birth, that are sufficient for each of her actions”.



observar no trecho abaixo, as premissas (4) e (5) demonstram essa associação no tratamento do problema do compatibilismo:

1. Alguns agentes, em algum tempo, poderiam ter agido de outro modo do que agiram.
2. Ações são eventos.
3. Todo evento tem uma causa.
4. Se um evento é causado, então é causalmente determinado.
5. Se um evento é um ato que é causalmente determinado, então o agente de um ato não poderia ter agido de outro modo do que agiu.<sup>38</sup> (MCKENNA, 2006).

Enquanto a premissa (4) deriva determinação de causalidade, assumindo causalidade como determinação ao afirmar que se um evento é causado isso implica em que tenha sido determinado, a premissa (5) afirma que a consequência de um ato ter sido determinado é que o agente não pode agir de outro modo. McKenna (2006) justifica essa associação afirmando que o conteúdo da premissa (4) tem sido uma suposição operacional das ciências naturais e o conteúdo da premissa (5) deriva do conhecimento do senso comum de que se um evento foi determinado, não poderia não ter ocorrido.

Da mesma forma, Strawson, em seu livro *Freedom and Belief* (1986), trabalha com esta definição de determinismo: “[...] a tese que todo evento tem uma causa – que todo evento ou estado do mundo é trazido por alguma outra coisa, que é sua causa”<sup>39</sup> (STRAWSON, 1986, p. 3). Strawson justifica que essa definição do conceito é suficiente para sua proposta, embora reconheça numa nota de rodapé que a definição utilizada é bastante geral, dado que, como afirma,

[...] o determinismo é frequentemente interpretado mais restritivamente para significar ‘determinismo físico’, que pode ser expresso como a tese que todo evento físico tem uma causa; ou, mais restritivamente ainda, como a tese de que todo evento físico tem uma causa física. A última formulação é implícita pela conjunção do determinismo com o materialismo. [...] Mesmo a seguinte forma enfraquecida do determinismo serviria: todos os eventos são

---

<sup>38</sup> No original: “Some agent, at some time, could have acted otherwise than she did. Actions are events.

Every event has a cause.

If an event is caused, then it is causally determined.

If an event is an act that is causally determined, then the agent of the act could not have acted otherwise than in the way that she did”.

<sup>39</sup> No original: “[...] the thesis that every event has a cause – that every event or state of the world is brought about by something else, which is its cause”.

causados, exceto um – o então chamado ‘*Big Bang*’.<sup>40</sup> (STRAWSON, 1986, p. 3 – Grifo do autor).

Na sequência de sua exposição sobre o determinismo, Strawson menciona uma segunda definição, a qual denomina de “definição forte” do conceito, que é descrita como se segue:

[...] se o determinismo é verdadeiro, então todo o futuro (ou passado) do mundo é, em princípio, previsível (ou retrodizível): basta ter uma descrição completa do mundo a qualquer momento e conhecimento completo das leis da natureza<sup>41</sup>. (STRAWSON, 1986, p. 3).

Apesar de determinismo e causalidade serem utilizados para significar o mesmo fenômeno, e de ser recorrente a afirmação de que determinismo causal significa determinismo, parece haver uma diferença entre essas duas noções. Em *An Essay on Free Will*, van Inwagen insiste que a tese determinista não pode ser confundida com o Princípio Universal de Causação, segundo o qual todo evento tem uma causa<sup>42</sup>:

Determinismo nesse sentido deve ser cuidadosamente distinguido do que podemos chamar de Princípio Universal de Causação, isto é, da tese de que todo evento (ou fato, mudança, ou estado de coisas) tem uma causa. Está longe de ser óbvio quais são as relações lógicas entre essas duas. Duvido, por exemplo, que o Princípio Universal de Causação acarrete determinismo<sup>43</sup>. (VAN INWAGEN, 2002, p. 3-4 – Grifo do autor).

Como van Inwagen afirma nesse trecho, não é óbvia qual é a relação lógica que existe entre o Princípio Universal de Causação e o determinismo, que nos permita inferir que do fato de todo evento ter uma causa, se segue que há uma relação de determinação (necessidade) entre a causa e o efeito. Enquanto o determinismo implica que, dado o passado e as leis da natureza, necessariamente

---

<sup>40</sup> No original: “[...] determinism is often interpreted more restrictively to mean ‘physical determinism’, which might be expressed as the thesis that every physical event has a cause; or, more restrictively still, as the thesis that every physical event has a physical cause. The last formulation is implied by the conjunction of determinism with materialism. [...] Even the following weakened form of determinism would do: all events are caused except one – the so-called ‘Big Bang’”.

<sup>41</sup> No original: “[...] if determinism is true then the whole future (or past) of the world is in principle predictable (or retrodictable): it suffices to have a complete description of the world at any one time and complete knowledge of the laws of nature”.

<sup>42</sup> Sobre o Princípio Universal de Causação, Inwagen afirma: “[...] eu não concluí que o livre-arbítrio é incompatível com a tese de que todo evento tem uma causa, mas com o determinismo. E a negação dessa tese não vincula que existem eventos sem causa”. (INWAGEN, 1975, p. 196).

<sup>43</sup> No original: “Determinism in this sense must be carefully distinguished from what we might call the Principle of Universal Causation, that is, from the thesis that every event (or fact, change, or state of affairs) has a cause. It is far from obvious what the logical relations that hold between these two these are. I doubt, for example, whether the Principle of Universal Causation entails determinism”.

um único futuro é possível, o mesmo não ocorre com o Princípio Universal de Causação, pois um evento anterior não acarreta necessariamente, mas apenas meramente, a produção de um efeito.

Blanshard, em *O acaso a favor do determinismo* (BLANSHARD, 1958, p. 20), indica que a principal diferença entre deterministas e indeterministas – o mesmo poderia ser dito entre o determinismo e o Princípio Universal da Causação – reside na relação entre o antecedente e o conseqüente. Alguém que interpreta o Princípio Universal da Causação no sentido humeano e assume que uma relação causal envolve necessidade, afirma, conseqüentemente, que todo acontecimento A está ligado a um acontecimento B subsequente e, portanto, se A ocorreu, B também deve ocorrer. Isto significa que o conseqüente tem um antecedente necessário e, da mesma forma, o antecedente tem um conseqüente necessário. O indeterminista – e o mesmo se aplica ao Princípio Universal de Causação – não nega a primeira relação, a saber, que o conseqüente tem um antecedente necessário, mas nega que os antecedentes tenham conseqüentes necessários. Dito de outro modo, um indeterminista concede que o antecedente é necessário para que o conseqüente ocorra, mas nega que um antecedente gere sempre um conseqüente necessário.

Peter van Inwagen exemplifica a relação entre o antecedente e o conseqüente do seguinte modo: para deduzir o determinismo do Princípio Universal de Causação seria preciso assumir a verdade das três premissas abaixo:

- (1) Se um evento (ou fato, estado de coisas, ou o que quer que seja) tem uma causa, a sua causa sempre é ela própria um evento (ou o que quer que seja) e nunca uma substância ou continuante, como um homem;
- (2) Se um evento (o que você quiser) *A* foi a causa de um evento *B*, então isso segue, dado que *A* aconteceu e dado as leis da natureza, que *A necessariamente* causou *B*, que *B* não poderia ter falhado de acontecer;
- (3) Toda cadeia de causa que não tem membros anteriores é tal que, para todo tempo *t*, algum evento naquela cadeia acontece antes de *t*.<sup>44</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 4 – Grifo do autor).

Entretanto, van Inwagen duvida da verdade da segunda premissa (VAN INWAGEN, 2002, p. 5), porque ela pressupõe que todo evento causado,

---

<sup>44</sup> No original: “(1) If an event (or fact, change, state of affairs, or what have you) has a cause, the its cause is always itself an event (or what have you) and never a substance or continuant, such as a man; (2) If an event (or what have you) *A* was the cause of an event *B*, then it follows, given that *A* happened and given the laws of nature, that *A* “causally necessitated” *B*, that *B* could not have failed to happen; (3) Every chain of causes that has no earliest member is such that, for every time *t*, some event in that chain happens earlier than.

necessariamente, causa o evento seguinte, ou dito de outro modo, que o conseqüente é sempre necessariamente conseqüência do antecedente, o que não é o caso:

[...] todo evento é causado por algum evento ou eventos anteriores, mas essas causas anteriores não *necessariamente*, mas meramente, *produzem*, seus efeitos. (Essa suposição é consistente com nosso conceito de causação – isto é, com o conceito de causação, pois todo conceito é um conceito e não outro – tem sido argumentado pela Professora Anscombe em sua aula inaugural. [...] Penso que é fácil de ver que, se essas afirmações estão corretas, então, enquanto todo evento tem uma causa a priori, o passado não obstante não determina um único futuro<sup>45</sup>. (VAN INWAGEN, 2002, p. 4 – Grifo do autor).

O entendimento conceitual de van Inwagen acerca do determinismo e da causalidade decorre de uma influência direta do artigo *Causality and Determination*, publicado por Elizabeth Anscombe em 1971. Nesse texto, a filósofa britânica argumenta precisamente que não há uma conexão necessária entre causalidade e determinação (necessidade). A distinção entre esses dois estados é sugerida porque é plausível aceitar que um evento seja causado por outro, sem que isso implique determinação. Conforme Anscombe expõe,

[...] Pode-se admitir que existem causas necessárias, mas se recusarão a identificar causação como tal com necessidade. Pode-se admitir que existem situações em que, dadas as condições iniciais e nenhuma interferência, apenas um resultado estará de acordo com as leis da natureza; mas não se verá razões gerais, antes da descoberta, para supor que qualquer dado curso de coisas tem sido determinado. Por isso, pode-se admitir que, em muitos casos, diferentes tópicos podem nos convencer, com razão, de uma diferença relevante de circunstâncias; mas negar-se-á que, em geral, isso *deve* ser assim.<sup>46</sup> (ANSCOMBE, 1971, p. 88).

Anscombe argumenta que a) causalidade não é um tipo de conexão necessária, ou seja, há uma distinção entre causalidade e necessidade, uma vez que causalidade não envolve necessidade, e que b) ser causado não implica uma

---

<sup>45</sup>No original: “[...] every event is caused by some earlier event or events but that these earlier causes do not *necessitate*, but merely *produce*, their effects. (That this supposition is consistent with our concept of causation – that is to say, with *the* concept of causation, for every concept is the concept it is and is not some other concept – has been argued by Professor Anscombe in her inaugural lecture. [...] I think it is easy to see that, if these suppositions are correct, then, while every event has a prior cause, the past nevertheless does not determine a unique future”.

<sup>46</sup>No original: “[...] It may grant that there are necessitating causes, but will refuse to identify causation as such with necessitation. It can grant that there are situations in which, given the initial conditions and no interference, only one result will accord with the laws of nature; but it will not see general reasons, in advance of discovery, to suppose that any given course of things has been so determined. So it may grant that in many cases difference of issue can rightly convince us of a relevant difference of circumstances; but it will deny that, quite generally, this *must* be so”.

dependência necessária entre um evento e seu antecedente, ou seja, ser causado não significa ser determinado. O argumento central é expresso assim:

Ora, não é difícil demonstrar que é errado *prima facie* associar a noção de causa à necessidade ou à universalidade dessa maneira. Pois, sendo muito mais fácil retrair os efeitos de volta para suas causas do que predizer efeitos das causas, nós frequentemente conhecemos uma causa sem saber se há uma generalização sem exceção do tipo previsto, ou se há necessidade.<sup>47</sup> (ANSCOMBE, 1971, p. 91 – Grifo da autora).

Como conclui-se da citação acima, tomar causalidade como determinação é equivocado porque ao examinar uma cadeia causal de eventos, é possível retrair os efeitos às suas causas, mas não é possível prever se há uma relação de necessidade entre causa e efeito, ou se de certas relações causais há uma generalização sem exceção. Por exemplo, vamos supor que eu derrube o celular no chão e sua tela quebre. A causa de o telefone estar no chão é eu o ter derrubado, e os efeitos dessa causa são o telefone no chão e sua tela quebrada. Como dito na citação acima, numa relação causal é possível reconstruir os efeitos para suas causas, mas não é possível afirmar que essas causas são necessárias ou irão gerar uma generalização sem exceção, ou seja, não é possível prever ou afirmar que todo telefone que é derrubado, cai no chão e tem sua tela quebrada.

O que Anscombe mostra com essa distinção é que os núcleos centrais das noções de necessidade e causalidade são distintos. O cerne da necessidade é que ela nos permite fazer generalizações sem exceções, as quais inclusive podem ser previstas *a priori*. O que explica a causalidade, de outro lado, é justamente que os efeitos derivam ou surgem das suas causas, mas o surgimento dos efeitos não implica necessidade. Causalidade e necessidade são definidas, então, assim:

Há alguma coisa a se observar aqui, que está embaixo do nosso nariz. [...] Isto é: causalidade consiste da derivação de um efeito de suas causas. Este é o núcleo, a característica comum, da causalidade em seus vários tipos. Efeitos derivam de, surgem de, vêm de suas causas. Por exemplo, todo mundo vai admitir que a paternidade física é uma relação causal. [...] Ora, análises em termos de necessidade ou universalidade não nos falam dessa derivação do efeito; ao invés, esquece-se disso. Pois a necessidade será aquela das leis da natureza; através dela poderemos obter conhecimento do efeito do conhecimento da causa, ou vice-versa, mas aquilo não nos mostra

---

<sup>47</sup> No original: “Now it’s not difficult to show it *prima-facie* wrong to associate the notion of cause with necessity or universality in this way. For, it being much easier to trace effects back to cause with certainty than to predict effects from causes, we often know a cause without knowing whether there is an exceptionless generalization of the kind envisaged, or whether there is a necessity”.

a causa como fonte do efeito. Causação, então, não é identificada com necessidade.<sup>48</sup> (ANSCOMBE, 1971, p. 91-92).

Outro aspecto problemático de supor uma conexão necessária entre causalidade e necessidade se deixa ver no seguinte argumento: uma coisa não pode ser dita causada até ter acontecido, mas pode ser dita determinada antes de acontecer:

Parece plausível dizer: cada estágio é determinado e tudo mais é. Mas o que 'determinado' significa? A palavra é uma palavra curiosa (com uma história curiosa): neste tipo de contexto é frequentemente usada como se isso significasse 'causado'. Ou talvez 'causado' é usado como se significasse 'determinado'. Mas existe, de qualquer forma, uma diferença importante – *uma coisa não é causada até que tenha acontecido; mas pode ser determinada antes de acontecer*. [...] Quando nós chamamos um resultado de determinado, nós estamos implicitamente relacionando-o com um intervalo de possibilidades antecedentes e dizendo que todos, exceto um deles, não é permitido. O que os impede não é o resultado em si, mas algo que antecede o resultado. Os antecedentes podem ser lógicos, temporais ou na ordem do conhecimento. De muitos – antecedentes – possíveis, agora apenas um é – antecedentemente – possível.<sup>49</sup> (ANSCOMBE, 1971, p. 96-97 – Grifo meu).

A tese determinista de van Inwagen expressa exatamente o que é afirmado por Anscombe: dado o passado e as leis da natureza, algo já está determinado a acontecer mesmo antes que aconteça, a saber, um único futuro é possível. Um exemplo que ilustra essa situação é o da formação de um zigoto que determina a formação do sexo e a cor dos olhos dos seres humanos, antes mesmo deles nascerem. Dadas as características genéticas dos pais da criança que será gerada, todas as possibilidades antecedentes, com exceção de uma, serão excluídas.

---

<sup>48</sup> No original: "There is something to observe here, that lies under our noses. [...] It is this: causality consists in the derivativeness of an effect from its causes. This is the core, the common feature, of causality in its various kinds. Effects derive from, arise out of, come of, their causes. For example, everyone will grant that physical parenthood is a causal relation. [...] Now, analysis in terms of necessity or universality does not tell us of this derivedness of the effect; rather it forgets about that. For the necessity will be that of laws of nature; through it we shall be able to derive knowledge of the effect from knowledge of the cause, or vice versa, but that does not show us the cause as source of the effect. Causation, then, is not to be identified with necessitation".

<sup>49</sup> No original: "It sounds plausible to say: each stage is determined and so the whole is. But what does 'determined' mean? The word is a curious one (with a curious history); in this sort of context it is often used as if it meant 'caused'. Or perhaps 'caused' is used as if it meant 'determined'. But there is at any rate one important difference – *a thing hasn't been caused until it has happened; but it may be determined before it happens*. [...] When we call a result determined we are implicitly relating it to an antecedent range of possibilities and saying that all but one of these is disallowed. What disallows them is not the result itself but something antecedent to the result. The antecedences may be logical or temporal or in the order of knowledge. Of the many – antecedent – possibilities, now only one is – antecedently – possible".



Determinação implica, portanto, uma única possibilidade e ser determinada antes de acontecer:

No zigoto, o sexo e a cor dos olhos já estão determinados. Aqui as possibilidades antecedentes são as possibilidades para o sexo e a cor dos olhos de uma criança; ou mais restritamente: para uma criança desses pais. Ora, dada a combinação deste óvulo e deste espermatozoide, todas menos uma das possibilidades antecedentes é excluída. Pode-se dizer que tudo foi determinado depois que aconteceu. Não há, agora, nenhuma possibilidade aberta: aconteceu!<sup>50</sup> (ANSCOMBE, 1971, p. 96-97).

Falar em determinismo, portanto, implica que: “Então ‘cada estágio do caminho da bola é determinado’ deve significar ‘Em qualquer impacto, existe apenas um caminho possível para a bola até o próximo impacto (e assumindo que não há correntes de ar, etc)’”<sup>51</sup>. (ANSCOMBE, 1971, p. 97).

Pode-se concluir que a argumentação de Anscombe parece mostrar que a dissociação entre causalidade e necessidade repousa sobre dois pontos:

- a) Nem todo evento causado permite uma generalização sem exceção;
- b) Causas só podem ser identificadas como tais *a posteriori*, mas determinações podem ser identificadas *a priori*.

Portanto, o que é chamado de determinismo causal nada mais é do que Princípio Universal de Causação, segundo o qual todo evento tem uma causa. Afirmar isso é diferente de dizer que um evento é determinado por outro e que se A ocorreu, B deve ocorrer. De acordo com o Princípio Universal de Causação, se A ocorreu, B, C ou D podem ocorrer, ou seja, uma causa pode gerar vários efeitos distintos e cada conseqüente não depende, necessariamente, de seu antecedente.

Como Anscombe afirma, a determinação é garantida pelas leis da natureza e através delas podemos obter conhecimento do efeito de uma causa. Por exemplo, a proposição ‘A nave espacial não viaja mais rápido do que a velocidade da luz’, é um efeito de uma causa, a saber, que é uma lei da natureza que nada viaja mais rápido do que a luz, logo, tal lei é imutável, necessária e objetiva. O Princípio Universal de Causação, em contrapartida, só nos informa sobre as causas e seus efeitos, por

<sup>50</sup> No original: “In the zygote, sex and eye-colour are already determined. Here the antecedent possibilities are the possibilities for sex and eye-colour for a child; or more narrowly: for a child of these parentes. Now, given the combination of this ovum and this spermatozoon, all but one of these antecedent possibilities is excluded. It might be said that anything was determined once it had happened. There is now no possibility open: it has taken place!”

<sup>51</sup> No original: “Then ‘each stage of the ball’s path is determined’ must mean ‘Upon any impact, there is only one path possible for the ball up to the next impact (and assuming no air currents, etc)’.”



exemplo, que A causou B, pode ser expresso como ‘João derrubou o celular’, mas não apresenta nenhuma razão para derivar uma necessidade dessa relação.

Apresentados os conceitos e as análises do fatalismo e do determinismo causal, bem como os argumentos de van Inwagen contra o entendimento de determinismo, de modo relevante, nesses dois sentidos, passemos agora à exposição do que o filósofo entende por determinação em sentido próprio.

Em *An Essay on Free Will*, a tese determinista<sup>52</sup> é definida do seguinte modo: “Determinismo é, intuitivamente, a tese de que, dado o passado e as leis da natureza, há apenas um futuro possível. E essa definição certamente tem aquela consequência. Tem também a consequência de que o futuro determina um único passado”<sup>53</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 65). Em outro texto, a definição é apresentada como segue: “[...] determinismo é a tese de que o passado e as leis da natureza juntos determinam, em todo momento, um único futuro (A negação do determinismo é indeterminismo)”<sup>54</sup> (VAN INWAGEN, 2008, p. 330). Segundo essa definição, tudo que acontece no mundo, inclusive as ações humanas, é determinado unicamente por dois elementos, os fatos passados e as leis da natureza. Essa combinação impede a existência do livre-arbítrio, que seria, além dos fatos passados e das leis da natureza, um terceiro elemento agindo em relação ao futuro. Em um artigo anterior à publicação do livro *An Essay on Free Will*, intitulado *A formal approach to the problem of free will and determinism* (1974), van Inwagen também apresenta a tese determinista do seguinte modo:

Determinismo é a tese que se o tempo pudesse ser ‘rolado de volta’ para qualquer instante passado, e depois fosse permitido ‘ir em frente novamente’, então não há dúvida de que a história se ‘repetiria’: poderíamos ter certeza de que as coisas aconteceriam ‘de novo’ assim como aconteceram ‘na primeira vez’. Por exemplo, se Deus fizesse com que o mundo revertisse precisamente à sua condição no momento em que o olho de Harold era perpassado por uma flecha normanda, e depois deixasse o mundo mais vez aos seus próprios dispositivos, então novecentos e seis anos depois, eu (ou talvez apenas alguém indistinguível de mim?) deve

---

<sup>52</sup> Sobre sua formulação da tese determinista, van Inwagen afirma: “Outras teses, algumas delas muito diferentes do que eu chamo de ‘determinismo’, têm ao menos igual direito a este nome e, portanto, não tenho a pretensão de mostrar que toda tese que poderia ser chamada de ‘determinismo’ sem impropriedade histórica é incompatível com o livre-arbítrio. Irei, no entanto, assumir, sem argumentação, que o que eu chamo de ‘determinismo’ é assim chamado legitimamente” (VAN INWAGEN, 1974, p. 185).

<sup>53</sup> No original: “Determinism is, intuitively, the thesis that, given the past and the laws of nature, there is only one possible future. And this definition certainly has that consequence. It also has the consequence that the future determines a unique past”.

<sup>54</sup> No original: “[...] determinism is the thesis that the past and the laws of nature together determine, at every moment, an unique future (The denial of determinism is indeterminism)”.

sentar-se nessa mesa (ou seu irmão gêmeo?) escrevendo essas mesmas palavras<sup>55</sup>. (VAN INWAGEN, 1974, p. 9-10).

A tese determinista é composta por três noções, a saber, (I) a noção de uma proposição, (II) a noção do estado do mundo físico em um instante e (III) a noção de leis da natureza (VAN INWAGEN, 2002, p. 58). Vejamos como van Inwagen define cada um dos termos abaixo.

(I) Proposições são portadores não-linguísticos de valor de verdade (VAN INWAGEN, 2002, p. 58), ou seja, são verdadeiras ou falsas, dizem algo sobre o mundo, e podem ser empiricamente verificáveis, embora às vezes sejam difíceis de serem compreendidas por uma certa tribo (VAN INWAGEN, 2002, p. 32-33). Uma proposição só é necessariamente verdadeira se e apenas se, há uma correspondência entre o que exprime e o mundo. A conjunção de uma proposição falsa e uma verdadeira resulta numa proposição falsa. Além disso, as proposições também obedecem à lei de contraposição, isto é, numa relação de contrariedade, quando as proposições são contrárias, a verdade de uma acarreta obrigatoriamente a falsidade da outra, porque logicamente proposições contrárias, isto é, em oposição, não podem ser ao mesmo tempo verdadeiras; se uma for verdadeira, a outra obrigatoriamente será falsa (VAN INWAGEN, 2002, p. 58).

(II) O estado do mundo físico num instante deve considerar duas características: um estado de coisas num instante e somente naquele instante, ou seja, nada se segue logicamente sobre seu estado em qualquer outro instante; e, se há uma mudança observável no modo como as coisas são, por exemplo, se um homem levanta sua mão ou se uma blusa branca se transforma em uma blusa azul, essa mudança deve estar vinculada (deve acarretar) a uma mudança no atual estado do mundo (VAN INWAGEN, 2002, p. 60). A noção de um estado de coisas limitado a um período específico tem como finalidade limitar cada estado do tempo, porque do contrário, poderiam ser acrescentadas informações ilimitadas a cada proposição referente a um passado.

---

<sup>55</sup> No original: "Determinism is the theses that if time could be "rolled back" to any past instant, and then allowed to "go forward again", then there is no question but what history would "repeat" itself: we could be certain that things would happen "again" just as they happened the "first time". For example, if God were to cause the world to revert to precisely its condition at the moment Harold's eye was perced by a Norman arrow, and then leave the world once more to its own devices, then nine hundred six years later, I (or perhaps only someone indistinguishable from me?) should sit at this desk (or at its twin?) writing these same words".

As duas primeiras noções combinadas garantem que uma proposição, sendo verdadeira, possa expressar e afirmar um instante do mundo: “[...] uma proposição *expressa o estado do mundo em t* desde que seja uma proposição verdadeira que afirme de algum estado que, em t, o mundo está naquele estado”<sup>56</sup> (INWAGEN, 2002, p. 60).

(III) A última noção implicada na concepção de determinismo é a de leis da natureza<sup>57</sup>. Por leis da natureza van Inwagen compreende as leis da física<sup>58</sup> não num sentido particularizado em relação a cada uma das ciências, como a química ou a física propriamente dita, mas leis físicas enquanto um conjunto de regras que rege o ordenamento do mundo e dos fenômenos naturais (VAN INWAGEN, 1974, p. 186). O determinismo só pode ser verdadeiro se ele depender das leis da natureza. (VAN INWAGEN, 1974, p. 186). Nesse sentido, qualquer crença acerca do mundo não pode prescindir dessas leis:

Não obstante, ‘lei da natureza’ parece ser um conceito inteligível, nós não podemos ser bem-sucedidos se nós desejamos dar uma completa descrição do mundo. (...) Assim sendo, a noção de lei da natureza faz sentido, mesmo se ninguém sabe como explicá-la para alguém que ainda não a adquiriu.<sup>59</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 7-8).

O filósofo admite que é difícil definir o que são as leis da natureza<sup>60</sup>, mas frisa que algumas afirmações que contêm leis da natureza são analíticas, o que significa

---

<sup>56</sup> No original: “[...] a proposition *expresses the state of the world at t* provided it is a true proposition that asserts of some state that, at t, the world is in that state”.

<sup>57</sup> Em *An Essay on Free Will*, van Inwagen usa o termo “leis da natureza” e o distingue de “leis psicológicas e leis comportamentais”. Entretanto, num artigo no artigo intitulado “The Incompatibility of Free Will and Determinism”, de 1975, portanto, oito anos antes, o filósofo usava o termo “leis da física” para dar o mesmo sentido atribuído posteriormente à lei da natureza. No artigo de 1975, ele justifica o uso do termo leis da física do seguinte modo: “Não usarei o termo ‘lei da natureza’ porque, concebivelmente, leis psicológicas, incluindo leis (se estas existirem) sobre o comportamento voluntário de agentes racionais, podem ser incluídas sobre este termo” (p. 187). De todo modo, por lei da física ou lei da natureza, van Inwagen entende leis que não dizem respeito ao comportamento voluntário dos agentes (1975, p. 187).

<sup>58</sup> Para van Inwagen, leis da física equivalem a leis da natureza. Sobre isso, conferir van Inwagen, 1975, p. 186: “Eu não tenho a intenção de restringir a aplicação desse termo a aquelas leis que pertencem à física no sentido mais estrito da palavra. Estou usando ‘lei da física’ da maneira que alguns filósofos usam ‘lei da natureza’”.

<sup>59</sup> No original: “Nevertheless, ‘law of nature’ seems to be an intelligible concept and one we can’t get along without if we wish to give a complete description of the world. [...] Therefore the notion of a law of nature makes sense, even if no one knows how to explain it to one who has not yet acquired it”.

<sup>60</sup> Sobre a dificuldade de definir leis da natureza, conferir VAN INWAGEN, 1974, p. 188, onde afirma: “Eu não creio que algum filósofo obteve sucesso em dar para uma proposição um grupo de condições (não-triviais) individualmente necessárias e conjuntamente suficientes para que esta proposição pudesse ser designada como uma lei da natureza ou da física. Eu certamente não conheço algo deste tipo. Felizmente, para os propósitos deste artigo não precisaremos saber como analisar o conceito “lei da física”. Eu irei, na parte III, discutir que certas afirmações contendo “leis da física” são

que o predicado está contido no sujeito, ou seja, o valor de verdade da proposição é cognoscível pela análise do próprio predicado (VAN INWAGEN, 1974, p. 188). Um exemplo de uma verdade analítica é a proposição ‘Ninguém pode lembrar-se de eventos futuros’:

Não temos que ter uma análise satisfatória da memória para saber que ‘Ninguém pode lembrar-se de eventos futuros’ é uma proposição analítica. E se alguém inventar uma análise da memória de acordo com a qual seria possível lembrar-se de eventos futuros, então, por mais atraente que a análise fosse em outros aspectos, teria de ser rejeitada. A analiticidade de ‘Ninguém pode lembrar-se de eventos futuros’ é um dos dados que qualquer um que investiga o conceito de memória deve ter em conta. (VAN INWAGEN, 1974, p. 188).

Apesar da dificuldade explicativa acerca das leis da natureza, qualquer definição de lei da natureza precisa considerar as seguintes três consequências: (i) a proposição ‘é uma lei da natureza’ é um predicado real usado para atribuir propriedades a certos objetos; (ii) os objetos que têm a propriedade das leis da natureza são sentenças ou proposições que são portadoras de valor de verdade, o que significa que as proposições são verdadeiras ou falsas; (iii) toda proposição que é uma lei da natureza tem um estatuto extra-mental, ou seja, existe independentemente dos seres humanos, das descobertas científicas e do desenvolvimento da ciência, e é objetiva e imutável (INWAGEN, 2002, p. 6). Nesse sentido, uma lei da natureza não é um termo epistemológico. Van Inwagen resume como segue:

[...] As leis da natureza seriam apenas como elas são mesmo se nunca tivesse qualquer ser humano ou outro animal racional. *Leis da natureza*, pelo menos no meu uso, não é mais que um termo epistemológico do que é uma estrela. (Ontologicamente falando, uma estrela é um corpo material; alguns corpos materiais têm a característica de *ser uma estrela* e alguns não, e quais são e quais não são é uma questão totalmente independente do presente estado do conhecimento astronômico e da história da astronomia. As estrelas seriam apenas como elas são mesmo se nunca houvesse seres humanos ou outros animais). [...] A conclusão do argumento acima pode ser reafirmada da seguinte maneira: as leis da natureza impõem limites às nossas habilidades: elas são parcialmente determinantes do que é possível para nós fazermos. E, de fato, essa conclusão é pouco mais do que uma tautologia. A estranheza de negar isso pode ser revelada se pensarmos em alguém ordenando que um

---

analíticas. Mas, isso pode ser feito na ausência de uma análise satisfatória de “lei da física”. Na verdade, dificilmente seria possível providenciar uma análise de algum conceito se não se tivesse convicções pré-analíticas sobre quais afirmações envolvendo aquele conceito são analíticas”.

subordinado viole uma lei da natureza.<sup>61</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 61-62 – Grifo do autor).

Para ilustrar a imposição das leis da natureza, van Inwagen fornece o seguinte exemplo: Imagine um burocrata que ordena ao seu empregado, um engenheiro, a construção de uma nave especial que seja capaz de viajar mais rápido que a luz. O engenheiro responde ao seu chefe que é uma lei da natureza que nada possa viajar mais rápido que a luz, ao que o burocrata responde: “Eu sei que se você trabalhar pesado e for bastante hábil e esperto, você encontrará algum modo de ir mais rápido que a luz” (VAN INWAGEN, 2002, p. 62). Com esse caso hipotético, van Inwagen chama atenção para o fato de que uma proposição que expressa uma lei da natureza não pode ser falseada:

Para ver essa conexão, vamos supor que ambas as proposições seguintes são verdade:

(A) Nada viaja com velocidade maior que a luz.

(B) Jones, um físico, pode construir um acelerador de partículas que faria prótons viajarem com o dobro da velocidade da luz.

Segue-se de (A) que Jones nunca vai exercer o poder que (B) atribui a ele. Mas, qualquer que seja a razão para a falha de Jones em agir com sua habilidade de tornar (A) falso, está claro que (A) e (B) são consistentes, e que (B) implica que (A) não é uma lei da física. Pois dado que (B) é verdadeiro, Jones é capaz de conduzir um experimento que tornaria (A) falso; e certamente é fator de qualquer proposição que é uma lei da física, que ninguém *pode* conduzir um experimento que a mostraria como falsa. (VAN INWAGEN, 1975, p. 193).

As leis da natureza também são proposições que se aplicam a coisas que não são agentes racionais (VAN INWAGEN, 2002, p. 64). Van Inwagen também diferencia leis da natureza de leis psicológicas<sup>62</sup>, porque leis psicológicas não fazem parte das leis da natureza:

---

<sup>61</sup> No original: “[...] The laws of nature would be just as they are even if there had never been any human beings or other rational animal. Laws of nature, at least in my usage, is no more an epistemological term that is star. (Ontologically speaking, a star is a material body: some material bodies have the feature being a star and some don’t, and which do and which don’t is a matter utterly independent of the present state of astronomical knowledge and of the history of astronomy. The stars would be just as they are even if there had never been any human beings or other rational animals.). [...] The conclusion of the above argument may be restated this way: the laws of nature impose limits on our abilities: they are partly determinative of what it is possible for us to do. And indeed this conclusion is hardly more than a tautology. The oddness of denying it can be brought out if we think of someone ordering a subordinate to violate a law of nature”.

<sup>62</sup> Em *Some Thoughts on An Essay on Free Will*, publicado em 2015, van Inwagen afirma que se fizesse uma revisão de *An Essay on Free Will*, faria uma revisão do que escreveu sobre as leis psicológicas, mas não apresenta um tratamento sobre a questão. Conferir (VAN INWAGEN, 2015, p.19-20).

Considere *leis psicológicas*, incluindo leis, se tais existem, sobre o comportamento voluntário de agentes racionais. Se há tais leis, é pelo menos discutível se elas devem ser incluídas entre as 'leis da natureza'; agentes racionais são, depois de tudo, em algum sentido, parte da 'natureza'. Mas é difícil ver como evitar a conclusão de que, se nós temos livre-arbítrio, nós temos em nosso poder agir diferentemente do modo que tais leis dizem que devemos agir. [...] Suponha que psicólogos descubram que ninguém que tenha recebido treinamento moral do tipo A na infância espalha boatos sobre seus colegas profissionais. Suponha que você e eu de fato recebemos tal treinamento. Segue-se que nós *não podemos* nos engajar nessa atividade odiosa? Não vejo por que isso deveria se seguir. [...] Suponha ainda que você e eu podemos espalhar rumores sobre nossos colegas. Segue-se disso que uma afirmação de regularidade que imaginamos que os psicólogos descobriram é, embora verdadeira, não uma lei? Bem, suponha que a existência dessa regularidade é uma consequência lógica de alguma teoria bem confirmada do desenvolvimento moral humano, que tem grande poder explicativo e preditivo. Neste caso, certamente seria muito tentador chamar essa afirmação de 'lei'; eu dificilmente gostaria de aconselhar resistência a essa tentação. 'Mas por que', alguém pode perguntar, 'esse padrão regular de comportamento ocorre se as pessoas não têm que se conformar a ele?' Note que as únicas pessoas em posição de se afastar são aquelas que de fato tiveram treinamento do tipo A. Talvez sejam apenas essas pessoas que veem o objetivo de não espalhar rumores mentirosos. Chegar ao ponto de não exercitar uma habilidade que alguém tem não é perder essa habilidade.<sup>6364</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 63-64).

Resumindo o que foi exposto, pode-se dizer que as três noções apresentadas (proposição, estado do mundo num instante e leis da natureza) são importantes para a definição de determinismo porque a tese determinista é expressa numa proposição, veicula um conteúdo sobre o mundo num instante, o qual é verdadeiro

---

<sup>63</sup> No original: "Consider *psychological laws*, including laws, if such there be, about the voluntary behaviour of rational agents. If there are such laws, it is at least arguable that they should be included among the "laws of nature"; rational agents are, after all, in some sense part of "nature". But it is hard to see how to avoid the conclusion that, if we have free will, we have it within our power to act differently from the way such laws say we shall act. [...] Suppose psychologists discover that no one who has received moral training of type A in childhood ever spreads lying rumors about his professional colleagues. Suppose you and I in fact received such training. Does it follow that we *can't* engage in this odious activity? I don't see why it should be supposed to follow. (...) Suppose further that you and I are in fact *able* to spread lying rumors about our colleagues. Does it follow that a statement of the regularity we have imagined psychologists to have discovered is, though true, not a law? Well, suppose the existence of this regularity is a logical consequence of some well confirmed theory of human moral development that has great explanatory and predictive power. In that case, it would certainly be very *tempting* to call this statement a 'law'; I should hardly want to counsel resistance to this temptation. "But why", someone may ask, "does this regular pattern of behaviour occur if people don't *have* to conform to it?" Note that the only people in a position to depart from it are those who have in fact had training of type A. Perhaps it is just these people who *see the point* in not spreading lying rumors. To come to see the point in not exercising an ability one has is not to *lose* that ability".

<sup>64</sup> Peter van Inwagen não oferece um tratamento mais elaborado para justificar porque leis psicológicas não são leis da natureza, a não ser, de um lado, questionar, como na passagem acima, por que alguém deveria tomar uma regularidade psicológica por uma lei e, de outro, restringir leis da natureza a fenômenos naturais ou a objetos. Entretanto, no artigo *Some Thoughts on An Essay on Free Will* (2015, p.19-20), no qual faz uma revisão de *An Essay on Free Will* 30 anos depois de sua publicação, afirma que daria outro tratamento ao exemplo das leis psicológicas mencionado acima, mas não menciona qual.



ou falso, e depende das leis da natureza, que são as leis que regem o ordenamento do mundo físico. É por causa dessas noções que van Inwagen diz que se o determinismo for verdadeiro, pode-se afirmar que as leis da natureza mais o estado do mundo num instante determinam um único futuro, ou seja, determinam a agência humana. A tese determinista depende, portanto, da conjunção das duas seguintes proposições:

- a) Para todo instante do tempo, há uma proposição que expressa o estado do mundo num instante;
- b) Se  $p$  e  $q$  são proposições que expressam o estado do mundo em algum instante, então a conjunção de  $p$  com as leis da natureza acarreta  $q$ .<sup>65</sup> (VAN INWAGEN, 1974, p. 185; VAN INWAGEN, 2002, p. 65).

Tomando como ponto de partida um dos exemplos fornecidos por van Inwagen (1975, p. 190-191) na sua argumentação contra o determinismo, é possível formular um caso que ilustre a configuração desse determinado caso segundo a verdade do determinismo. Suponhamos que um juiz em um dado julgamento deve, a fim de mostrar clemência a um réu, levantar sua mão direita. Após deliberar livremente, sem estar sob qualquer pressão ou efeito de entorpecentes ou, ainda, em um estado psicológico tido como absolutamente normal, o juiz decide por não levantar a mão condenando o réu à pena capital. Segundo a explicação do defensor do determinismo, o que se passa é que o instante (chamemos de 'T<sub>1</sub>') no qual o juiz decide por não levantar a sua mão (exprimível numa proposição P<sub>1</sub>) é resultado do estado do mundo (exprimível em uma proposição "P<sub>0</sub>") num instante anterior (T<sub>0</sub>) mais as leis da natureza (L), isto é, ela não é fruto ou consequência da livre escolha do juiz, mas sim o único curso de ação possível dados P<sub>0</sub> mais L. Dito de outro modo, a inação do juiz não tem origem na escolha do próprio juiz, senão que ela é a única configuração de ação possível.

Passemos agora a apresentação da tese do livre-arbítrio.

### 2.3 A Tese do Livre-Arbítrio

A noção de livre-arbítrio é uma herança da antiguidade tardia, de tal modo que o próprio termo *livre-arbítrio* não aparece nas obras de Platão e Aristóteles<sup>66</sup>.

---

<sup>65</sup> No original: "For every instant of time, there is a proposition that expresses the state of the world at that instant; If  $p$  and  $q$  are any propositions that express the state of the world at some instants, then the conjunction of  $p$  with the laws of nature entails  $q$ ".



Para tratar de temas como vontade e liberdade, os gregos utilizavam dois outros termos: *prohairesis*, que significa *escolha* e *disposição para escolher*, o qual expressava a noção de vontade, entendida como um desejo da razão diante de algo bom; e *euletheria*, que significa liberdade política, para expressar a liberdade dos cidadãos da comunidade política em contraposição à condição dos escravos (FREDE, 2011, p. 8). A noção política de liberdade era caracterizada pelas leis que os cidadãos da comunidade impunham a eles próprios, e não havia restrições externas a um cidadão livre que o impedisse de fazer o que ele poderia querer em troca do seu próprio bem (FREDE, 2011, p. 9). Segundo Frede, a própria noção de liberdade emerge contra um *background* de que os cidadãos são constrangidos por restrições externas que os impedem de viver a boa vida. Em resumo, para os gregos, ser livre significava não ser constrangido por algo que os permitisse viver uma boa vida (FREDE, 2011, p. 11-12).

A noção de livre-arbítrio emerge mais tarde, no estoicismo, a partir de uma rejeição dos estoicos da noção de alma bi e tripartite platônica-aristotélica. A alma para os estoicos é reduzida à capacidade e à disposição racional de fazer escolhas. Nesse sentido, Epiteto introduziu uma compreensão de escolha segundo a qual cabe aos agentes assentir ou não às suas impressões impulsivas e, em consequência disso, a liberdade passou a ser compreendida como a liberdade de agir por sua própria conta. Segundo essa perspectiva, não existem poderes ou forças no mundo que podem evitar com que alguém faça a escolha que precisa fazer para viver a boa vida (FREDE, 2011, p. 32-79). Embora os estoicos acreditassem que o mundo fosse governado por Deus, Ele não impedia os seres humanos de se desenvolverem de modo a fazerem suas próprias escolhas e a tomarem suas próprias decisões (FREDE, 2011, p. 82-85). Essa noção estoica de livre-arbítrio foi assumida pelo Cristianismo, tendo Santo Agostinho como seu principal expoente ao tratar do problema do mal no mundo e de como era possível conciliá-lo com a existência de um Deus bondoso. A resposta a esse paradoxo foi justamente a existência do livre-arbítrio, considerado uma perfeição, que permitia ao homem fazer suas próprias escolhas independentemente da existência de Deus. O

---

<sup>66</sup> É unânime entre os estudiosos de Platão e Aristóteles que ambos não utilizaram o termo livre-arbítrio em suas obras, mas há divergências acerca do significado das noções de vontade e escolha. De todo modo, estudos recentes do especialista em filosofia antiga, Michael Frede (2011), sugerem que o livre-arbítrio não está presente nas obras dos autores clássicos pela simples razão de que eles não deram um tratamento teórico ao problema, embora acreditassem na crença do homem comum no livre-arbítrio (FREDE, 2011, p. 2-4. p. 19).

ponto distintivo do tratamento de Agostinho em comparação aos estoicos é que o primeiro – assim como outros da tradição cristã – se confrontou com a ideia de que a ordem do mundo não poderia ser atribuída a Deus, precisamente porque o modo de funcionamento do mundo impede que todos atinjam a boa vida.

A crença no livre-arbítrio, segundo essas doutrinas, partia da suposição de que os agentes são responsáveis pelo que fazem, uma vez que fazem o que fazem não porque são forçados, mas porque querem (FREDE, 2011, p. 3-4). Modernamente, como já exposto anteriormente, Hobbes e o bispo Bramhall também apresentaram concepções de livre-arbítrio e disputaram a possibilidade de compatibilizar liberdade e necessidade.

Contemporaneamente, van Inwagen definiu a tese do livre-arbítrio como o *poder de agir de outro modo* (VAN INWAGEN, 1974, p. 185):

Quando digo de um homem que ele ‘tem livre-arbítrio’, entendendo que muito frequentemente, se não sempre, quando ele tem que escolher entre dois ou mais cursos de ação mutuamente incompatíveis – isto é, cursos de ação que é impossível para ele levar a cabo mais de um deles – cada um desses cursos de ação é tal que ele pode, ou é capaz de, ou tem em seu poder realizá-lo. [...] ‘Livre-arbítrio’, então, é definido em termos de ‘poder’.<sup>67</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 8).

O verbo *poder* tem um significado muito preciso para van Inwagen: significa *ser capaz de, ter a habilidade para agir de outro modo* (VAN INWAGEN, 2000, p. 8). Entretanto, como é difícil fornecer uma definição clara e definitiva de *poder*, van Inwagen propõe esclarecer o sentido de *poder* como livre-arbítrio por contraste com outros sentidos impróprios nos quais ele é entendido. Os seguintes significados dos termos *poder* e *habilidade* não se aplicam ao modo correto de compreender o livre-arbítrio:

1. *Poder* e *habilidade* não são conceitos de moral nem de permissibilidade legal (VAN INWAGEN 2000, p. 9). Isso significa dizer que *poder* não deve ser empregado para expressar uma proposição moral ou legal, como ‘Você não pode matar um inocente’. Quando se afirma que um agente tem a *habilidade* ou o *poder de agir de outro*

---

<sup>67</sup> No original: “When I say of a man that he ‘has free will’ I mean that very often, if not always, when he has to choose between two or more mutually incompatible courses of action – that is, courses of action that it is impossible for him to carry out more than one of – each of these course of action is such that he can, or is able to, or has it within his power to carry it out. [...] ‘Free will’, then, is to be defined in terms of ‘can’”.

*modo*, não se afirma que moralmente ou legalmente ele poderia ter agido de outro modo (VAN INWAGEN 2000, p. 9).

2. *Poder e habilidade* não são conceitos de possibilidade física nem conceitos envolvidos em possibilidade física (VAN INWAGEN, 2002, p. 9), ou seja, *poder agir de outro modo* em sentido relevante não depende de ser ou não fisicamente possível agir de outro modo. Sobre esse ponto, van Inwagen recorre ao seguinte exemplo: Um homem está trancado numa sala e a fechadura da porta da sala pode tanto estar trancada quanto destrancada e é fisicamente possível que ele deixe a sala, mas isso não significa que, em qualquer sentido relevante, ele possa sair da sala (VAN INWAGEN, 2002, p. 9).
3. *Poder e habilidade* não são conceitos de possibilidade epistêmica (VAN INWAGEN, 2002, p. 9). Isso significa dizer que, embora um agente possa agir de outro modo, não temos como saber, epistemologicamente, se ele de fato agiria de outro modo e, portanto, essa não é uma noção relevante para entender o sentido de *poder agir de outro modo*. Peter van Inwagen exemplifica esse ponto explicitando dois possíveis sentidos da seguinte proposição: 'Castro poderia ter providenciado o assassinato de Kennedy'. O primeiro significado seria 'Pelo que sabemos, Castro providenciou o assassinato de Kennedy' e o segundo, 'Castro teve em seu poder providenciar o assassinato de Kennedy'. Para van Inwagen, essas sentenças expressam significados diferentes e a primeira delas não expressa possibilidade epistêmica. (VAN INWAGEN, 2002, p. 9-10).
4. *Poder ou habilidade* de um agente para agir de outro modo não é um conceito de poder causal ou capacidade. Isto é, dizer que o agente tem o poder de agir de outro modo não é o mesmo que falar em capacidades causais, como dizer que uma bomba de hidrogênio é capaz de destruir uma cidade, ou que a penicilina tem o poder de matar uma bactéria (VAN INWAGEN, 2002, p. 10). Ao tratar de *poder* ou *habilidade* versus capacidade causal, van Inwagen chama atenção para o fato de que o vocabulário usado para expressar tanto *habilidade* quanto para expressar capacidade causal se sobrepõe, mas não tem o mesmo significado (VAN INWAGEN, 2002, p. 10).

Quando se diz que alguém pode agir de outro modo, isso significa que alguém tem a habilidade de agir outro modo. Mas o que significa dizer que alguém tem uma habilidade para agir de outro modo? Para explicar a noção de *habilidade* como livre-arbítrio, van Inwagen compara dois tipos de atribuições dos seres humanos, atribuição de capacidade causal e atribuição de habilidade:

Talvez o melhor modo de apreciar essa diferença é examinar algumas atribuições de capacidade causal a agentes humanos e contrastá-las com atribuições de habilidade a agentes humanos.

Nós atribuímos uma capacidade, ao invés de uma habilidade, a agentes quando dizemos que eles:

- podem digerir carne (sendo onívoro);
- têm uma afinação absoluta;
- têm uma visão normal de cor;
- podem entender Francês.

Atribuímos uma habilidade, ao invés de uma capacidade, para um agente quando dizemos que ele:

- pode cozinhar carne;
- pode cantar corretamente;
- pode nomear as cores;
- pode falar Francês.

Apesar da similaridade superficial, faz toda diferença do mundo entre o tipo de propriedade que o predica na primeira lista de atribuições para um agente e o tipo de propriedade que aqueles da segunda lista atribuem a um agente. Considere, por exemplo, o último item de cada lista. Para um homem ter a capacidade de entender Francês, é para ele ser tal que se ele fosse colocado em certas circunstâncias, o que não seria muito difícil de delimitar, e se ele ouvisse Francês falado, então, querendo ou não, ele entenderia o que estava sendo dito. Mas se o homem *pode* falar Francês, certamente não se segue que existam circunstâncias nas quais ele queira, querendo ou não, falar Francês. O conceito de poder ou capacidade causal parece ser o conceito de uma disposição variável para reagir a certas mudanças determinadas no ambiente de determinadas maneiras, enquanto que o conceito de o poder de um agente para agir pareceria não ser o conceito de um poder que é disposicional ou reativo, mas em vez disso o conceito de um poder para *originar* mudanças no ambiente.<sup>68</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 10).

---

<sup>68</sup> No original: "Perhaps the best way to appreciate this difference is to examine some ascriptions of causal capacity to human agents and to contrast them with ascriptions of ability to human agents. We ascribe a capacity, rather than an ability, to an agent when we say he: can digest meat (being an omnivore); has absolute pitch; has normal colour vision; can understand French. We ascribe an ability, rather than a capacity, to an agent when we say he: can cook meat; can sing correctly; can name the colours; can speak French. Despite their superficial similarity, there is all the difference in the world between the sort of property that the predicates in the first list ascribe to an agent and the sort of property that those in the second list ascribe to an agent. Consider, for example, the last item in each list. For a man to have the capacity to understand French is for him to be such that if he were placed in certain circumstances, which wouldn't be very hard to delimit, and if he were to hear French spoken, then, willy-nilly, he would understand what was being said. But if a man *can* speak French, it certainly does not follow that there are any circumstances in which he would, willy-nilly, speak French. The concept of a causal power or capacity would seem to be the concept of an invariable disposition to react to certain determinate changes in the environment in certain determinate ways, whereas the concept of an agent's power to act would seem not be the concept of a power that is dispositional or reactive, but rather the concept of a power to *originate* changes in the environment".

Como se depreende da comparação acima, há uma diferença em dizer que o agente tem uma capacidade e dizer que ele tem uma habilidade. Dizer que um ser humano tem uma capacidade é o mesmo que dizer que ele tem uma capacidade reativa ao ambiente, enquanto dizer que um ser humano tem uma *habilidade* significa dizer que ele tem o poder de originar uma mudança no ambiente. Vamos considerar dois dos exemplos mencionados por van Inwagen na listagem acima para compreender essa diferença. O ser humano tem a *capacidade* de poder digerir carne e tem a *habilidade* de poder cozinhar carne. Imagine um vegano. Querendo ou não querendo comer carne, o vegano tem a capacidade fisiológica de digerir carne, isto é, se ele comer carne, seu organismo irá digeri-la. Portanto, *capacidade* é melhor entendida como uma reação do agente ao ambiente. *Habilidade*, por outro lado, é o poder de originar mudanças no ambiente. Se é verdade que o vegano possui incontornavelmente a *capacidade* fisiológica de digerir carne, ele pode, no entanto, escolher entre ingeri-la ou não, isto é, diante de um pedaço de carne, ele pode escolher entre dois cursos de ação, comer ou não comer, cozinhar carne ou não cozinhar carne para a sua refeição.

O mesmo aplica-se à *capacidade* de entender Francês e à *habilidade* de falar Francês. Nesse caso, a capacidade de um nativo de entender Francês se dá independentemente de ele querer ou não entender o idioma. Se um francês nativo está na China e escuta outros franceses falando seu idioma, querendo ou não, ele irá entendê-los independentemente da sua escolha, por conta da sua *capacidade*. Entretanto, nessa mesma circunstância, ele tem a *habilidade* de poder falar ou não falar com seus conterrâneos, isto é, se ele está em silêncio, ele pode escolher falar com os demais franceses ou pode escolher permanecer em silêncio. Dito de outro modo, ele não tem escolha sobre entender o idioma que lhe chega aos ouvidos, mas ele tem escolha sobre falar o idioma naquele momento, e alterar o estado do ambiente. Portanto, o modo correto de se compreender a expressão que van Inwagen utiliza para descrever o livre-arbítrio, isto é, *poder agir de outro modo*, consiste em entender esse *poder* em termos de *habilidade*, tal como descrevemos acima.

Em *An Essay On Free Will*, o conceito de livre-arbítrio é expresso a partir das noções *ser capaz de*, e *poderia ter feito de outro modo*. Entretanto em textos posteriores, como em *How to Think about the Problem of Free Will* (2008), van Inwagen abandona o uso da expressão *poder agir de outro modo* com a justificativa

de que as discussões sobre o problema do livre-arbítrio desde a publicação de seu livro em 1983 mostraram que essa expressão é ambígua. Apesar de tê-la abandonado, van Inwagen mantém o termo *capaz de*, que expressa o sentido de *habilidade* apresentado anteriormente:

A palavra operativa em ambas as hipóteses é ‘capaz’ – como em ‘Jill disse que é capaz de fazer o que eu pedi’. Muitos filósofos, na tentativa de entender o conceito de livre-arbítrio, usam a frase ‘poderia ter feito de outro modo’. Eu mesmo fiz isso em *An Essay on Free Will*. Hoje em dia, contudo, muito deliberadamente evito essa frase. Eu a evito porque ‘poderia ter feito de outro modo’ é ambíguo e (a experiência tem mostrado) que sua ambiguidade tem causado muita confusão na discussão do livre-arbítrio. Meu conselho para todos os filósofos que escrevem sobre o livre-arbítrio em Inglês é que eles tentem evitar essa frase também.<sup>69</sup> (VAN INWAGEN, 2008, p. 332).

O termo *capaz* continua expressando exatamente o sentido que van Inwagen emprega na definição de livre-arbítrio, a saber, que alguém é capaz de escolher entre dois ou mais cursos de ação mutuamente incompatíveis. Isso significa que alguém tem a habilidade de escolher entre levantar ou sentar, andar ou ficar parado, falar ou calar, pegar o celular ou deixá-lo sobre a mesa, tal como expressa ao explicar a tese do livre-arbítrio mais de vinte anos depois da publicação de *An Essay on Free Will*:

Todas as frases que têm sido usadas na definição de ‘livre-arbítrio’ (e nas afirmações da tese do livre-arbítrio) podem ser definidas em termos de, ou dispensados em favor de, ‘capaz’. Por exemplo, a frase muito usada ‘dentro do poder de alguém’ pode ser definida como isto: ‘Está dentro do poder de x’ significa ‘x é capaz de’. Dito isso sobre a palavra ‘capaz’, quero fazer o que parece, para mim, ser um ponto importante, um ponto que é, de fato, de central importância se alguém deseja pensar claramente sobre a liberdade da vontade: compatibilistas e incompatibilistas significam a mesma coisa por ‘capaz’. E o que faz ambos, compatibilistas e incompatibilistas, significarem por ‘capaz’? Apenas isto: o que significa em Inglês, o que a palavra significa. E, portanto, ‘livre-arbítrio’, ‘livre-arbítrio incompatibilista’, ‘livre-arbítrio compatibilista’ e ‘livre-arbítrio libertário’ são quatro nomes para uma e a mesma coisa. Se essa coisa é uma propriedade, eles são quatro nomes para a propriedade *é em algumas ocasiões capaz de fazer o contrário*. Se essa coisa é um poder ou habilidade, eles são quatro nomes para o poder

---

<sup>69</sup> No original: “The operative word in both guesses is “able”— as in “Jill says she is able to do what I have asked.” Many philosophers, in attempting to spell out the concept of free will, use the phrase “could have done otherwise.” I did so myself in *An Essay on Free Will*. Nowadays, however, I very deliberately avoid this phrase. I avoid it because “could have done otherwise” is ambiguous and (experience has shown) its ambiguity has caused much confusion in discussions of free will. My advice to all philosophers who write about free will in English is that they should avoid this phrase as well”.



ou a capacidade de fazer de outro modo do que alguém de fato fez.<sup>70</sup> (VAN INWAGEN, 2008, p. 333 – Grifo do autor).

O sentido expresso pelo verbo *poder* tanto por compatibilistas quanto por incompatibilistas na linguagem ordinária pode ser comparado com o sentido de *feels pain* (sentir dor) ou *is thinking about Vienna* (está pensando em Vienna), empregado tanto por materialistas quanto dualistas em filosofia da mente (VAN INWAGEN, 1989, p. 403). Ambos usam frases contendo essas palavras, mas têm posições radicalmente opostas sobre qual é o significado ou a natureza desses eventos e processos (VAN INWAGEN, 1989, p. 403). Para parte dos compatibilistas, habilidade para fazer de outro modo é algo que depende do querer, do desejo do agente. Libertistas – e o incompatibilista van Inwagen –, ao contrário, afirmam que habilidade significa a possibilidade de o agente alterar o ambiente, de poder agir de outro modo. Voltarei a tratar do significado do verbo *poder* no tratamento do Argumento Condicional, no segundo capítulo. As distinções sugeridas por Austin, com as quais van Inwagen concorda, também ajudarão a esclarecer o sentido relevante do verbo *poder*<sup>71</sup>.

Além dos termos *poder como habilidade* ou *ser capaz de*, van Inwagen articula outro modo de compreender o livre-arbítrio a partir das discussões sobre o seu Princípio de Possibilidades Alternativas (PAP) e sua revisão posterior, o Princípio da Possível Prevenção – PPP. Essa vertente será exposta em detalhes no último capítulo, quando forem apresentadas as discussões de van Inwagen com Frankfurt acerca do PAP.

---

<sup>70</sup> No original: “All the phrases that have been used in definitions of “free will” (and in statements of the free-will thesis) can be defined in terms of, or dispensed with in favor of, “able.” For example, the much-used phrase “within one’s power” can be defined like this: “It is within x’s power to” means “x is able to.” Having said this about the word “able” I want to make what seems to me to be an important point, a point that is, in fact, of central importance if one wishes to think clearly about the freedom of the will: compatibilists and incompatibilists mean the same thing by “able.” And what do both compatibilists and incompatibilists mean by “able”? Just this: what it means in English, what the word means. And, therefore, “free will,” “incompatibilist free will,” “compatibilist free will” and “libertarian free will” are four names for one and the same thing. If this thing is a property, they are four names for the property *is on some occasions able to do otherwise*. If this thing is a power or ability, they are four names for the power or ability to do otherwise than one in fact does”.

<sup>71</sup> Embora van Inwagen diga em *An Essay on Free Will* que concorda com as explicações de Austin acerca do significado do verbo *poder*, ele não apresenta o tratamento de Austin quando explica a noção de livre-arbítrio. Por conta disso, optei por apresentar as distinções de Austin acerca do verbo *poder* no segundo capítulo, onde apresentarei também as objeções ao Argumento Condicional, porque as distinções sugeridas por Austin são parte da objeção ao Argumento Condicional.



Feitas as apresentações das teses envolvidas nesta querela, passemos agora a uma investigação mais detalhada do núcleo da posição incompatibilista de van Inwagen, qual seja, a contrariedade das duas teses expostas até aqui.

No início deste capítulo afirmei que tanto o tratamento de van Inwagen ao problema do livre-arbítrio quanto sua resposta incompatibilista estão subordinados ao modo como o filósofo compreende as teses determinista e do livre-arbítrio. Assim, o primeiro aspecto a considerar é que determinismo e livre-arbítrio, na exposição do filósofo, são duas teses que expressam conteúdos contrários sobre o funcionamento das ações humanas. A tese do determinismo é expressa na proposição ‘Dado o passado e as leis da natureza, apenas um futuro é possível e, portanto, o agente não pode agir de outro modo do que age’. A tese do livre-arbítrio é expressa na proposição ‘O agente é capaz de escolher entre dois ou mais cursos de ação’. Tais teses enunciam conteúdos contrários e somente uma delas pode ser verdadeira. Portanto, chega-se à resposta de van Inwagen ao problema, a saber, tais teses são incompatíveis. Essa inferência é possível porque “dada a verdade ou falsidade de qualquer uma das quatro proposições categóricas de forma típica, pode-se inferir imediatamente a verdade ou a falsidade de algumas ou de todas as outras” (COPI, 1968, p. 148-149). A afirmação da proposição que expressa a tese determinista conduz, conseqüentemente, à negação da tese contrária. Então, se o agente é capaz de agir de outro modo, ele não pode ser determinado, mas se ele é determinado, não é capaz de agir de outro modo.

O segundo aspecto a ser considerado na relação entre essas duas teses, é que o determinismo é uma tese sobre o encadeamento de proposições, enquanto o livre-arbítrio é uma tese sobre proposições e agentes. A primeira afirma que o passado mais as leis da natureza determinam um único futuro, enquanto a segunda afirma que seres humanos têm livre-arbítrio e às vezes está em seu poder ou eles são capazes de agir de outro modo do que agem. A diferença entre ambas é que enquanto a proposição determinista descreve fenômenos físicos e naturais ou fatos acerca dos quais o agente não tem poder para modificá-los – ou seja, proposições decorrentes do determinismo não podem ser tornadas falsas –, existem outros tipos de proposições que podem ser modificadas e tornadas falsas a partir de uma capacidade que o agente tem para modificar estados de coisas no mundo:

Determinismo é uma tese sobre proposições, mas a tese do livre-arbítrio é uma tese sobre agentes. Se estamos indo investigar as relações conceituais entre essas duas teses, faremos bem em declarar a tese do livre-arbítrio sobre agentes e proposições. Proponho fazer isso elaborando uma maneira de descrever nossos poderes para agir – e, ao agir, modificar o mundo – como poder sobre os valores de verdade das proposições. Isso pode ser feito como segue. Considere as proposições que eu devo expressar se eu fosse pronunciar qualquer uma das seguintes sentenças como o momento presente: (a)  $27 \times 15 = 405$ ; (b) ímãs atraem ferro; (c) Maria da Escócia foi morta em 1587; (d) Eu nunca li *The Teachings of Don Juan*; (e) Ninguém nunca leu as Investigações de Hume em voz alta; (f) O copo na minha mesa nunca foi quebrado.<sup>72</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 66).

Peter van Inwagen aceita que todas as proposições citadas acima são verdadeiras e afirma que há uma relação distinta entre as proposições (a) e (c) e entre (d) e (f), justamente para demonstrar como algumas podem ser tornadas falsas por conta da capacidade do agente de agir de outro modo, e outras, não:

A diferença que eu tenho em mente pode ser descrita de vários modos: não há nada que eu possa fazer, ou poderia ter feito, sobre o fato de que (a)-(c) são verdadeiras, e este não é o caso com (d)-(f); as verdades de (a)-(c) são verdadeiras e isso não é o caso com (d)-(f); a verdade de (a)-(c) é alguma coisa que não está e nunca esteve em meu poder mudar, embora a verdade de (d)-(f) é alguma coisa que está em meu poder, ou alguma vez esteve em meu poder, para mudar, (a)-(c) são verdadeiras e eu não tenho, e nunca tive, nenhuma escolha sobre isso, mas embora (d)-(f) sejam verdadeiras, isso é algo sobre o qual tenho escolha, ou é algo sobre o qual uma vez tive uma escolha. (Ao fazer essas afirmações sobre a diferença entre (a)-(c), por um lado, e (d)-(f), por outro, assumo que tenho livre-arbítrio. Se não tenho, então a aparente diferença entre os dois conjuntos de declarações é ilusória).<sup>73</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 66).

O ponto de van Inwagen com esses exemplos é demonstrar que a verdade de alguns estados de coisas, como o resultado de uma multiplicação ou a morte de uma pessoa em um dado momento, não pode ser alterada pela escolha de um

<sup>72</sup> No original: “Determinism is a thesis about propositions, but the free-will thesis is a thesis about agents. If we are going to investigate the conceptual relations between these two theses, we shall do well to state the free-will thesis about agents and propositions. I propose to do this by devising a way to describe our powers to act – and, by acting, to modify the world – as power over the truth-values of propositions. This can be done as follows. Consider the propositions I should express if I were to utter any of the following sentences as the present moment: (a)  $27 \times 15 = 405$ ; (b) Magnets attract iron; (c) Mary Queen of Scots was put to death in 1587; (d) I have never read *The Teachings of Don Juan*; (e) No one has ever read all of Hume’s *Enquiry* aloud; (f) The cup on my desk has never been broken”.

<sup>73</sup> No original: “The difference I have in mind might be described in various ways: there is nothing I can do, or ever could have done, about the fact that (a)-(c) are true, and this is not the case with (d)-(f); the truth of (a)-(c) are true, and this is not the case with (d)-(f); the truth of (a)-(c) is something it is not and never has been within my power to change, though the truth of (d)-(f) is something that it is within my power, or once was within my power, to change, (a)-(c) are true and I do not have, and never have had, any choice about this, but, though (d)-(f) are true, this is something I have a choice about, or is something I once had a choice about. (In making these assertions about the difference between (a)-(c), on the one hand, and (d)-(f), on the other, I assume I have free will. If I don’t, then this apparent difference between the two sets of statements is illusory)”.

agente, mas outros estados de coisas sim, como os casos expressos em (d) e (f). Posso alterar o meu estado acerca da leitura de *The Teachings of Don Juan* e passar de um estado em que eu nunca tinha lido a obra, para um estado em que eu li a obra. Do mesmo modo, embora o copo da minha mesa nunca tenha sido quebrado, eu posso mover meu braço até ele, fazendo com que caia e quebre. Esses exemplos parecem conduzir a duas conclusões. A primeira é que se alguém é capaz de alterar alguns estados de coisas no mundo, isso significa que não é determinado. A capacidade de poder alterar algum estado de coisas no mundo implica, inclusive, que esse estado de coisas possa ser alterado de diferentes maneiras, a depender da escolha do agente, isto é, de seu *poder*. A segunda conclusão parece ser que o determinismo não tem poder de ingerência sobre os agentes, enquanto o livre-arbítrio parece ser uma habilidade deles:

Argumentarei que se alguém pode (i.e., tem em seu poder a capacidade de) tornar uma proposição falsa, então aquela proposição não é uma lei da física. Encaro isso como uma verdade conceitual, um dos dados que deve ser levado em conta por qualquer um que queira dar uma análise de 'poder' ou 'lei'. E é a conexão entre esses dois conceitos, eu acho, que está na raiz da incompatibilidade do livre-arbítrio com o determinismo. (VAN INWAGEN, 1975, p. 281)

Como se pode ver, tal relação conceitual entre determinismo e livre-arbítrio e a contrariedade são o núcleo da posição de van Inwagen e, justamente por isso, o ponto central tanto da disputa com seus adversários, quanto de sua visão mais geral acerca do problema. Assim, no próximo capítulo passarei à apresentação de três argumentos compatibilistas, isto é, que reivindicam uma posição contrária exatamente sobre o ponto em questão, bem como das objeções de van Inwagen a eles. Esse procedimento inicialmente negativo servirá para a progressiva clarificação da posição do filósofo, que será exposta de maneira positiva, então, no último capítulo.

### 3 ARGUMENTOS COMPATIBILISTAS – OBJEÇÕES

Este capítulo tem como objetivo expor três argumentos em favor da compatibilidade entre livre-arbítrio e determinismo, conforme exposto por van Inwagen em *An Essay on Free Will* e as respectivas objeções do filósofo a eles. O primeiro argumento, conhecido como Argumento do Caso Paradigmático, sustenta que livre-arbítrio e determinismo são compatíveis porque o significado de livre-arbítrio é restrito ao que podemos aprender com o uso de proposições paradigmáticas, como, *poderia ter agido de outro modo* e *ser livre para escolher*, de tal modo que o livre-arbítrio é compatível com a possibilidade de o mundo ser determinado. O segundo argumento, o Argumento Condicional, afirma que proposições que utilizam o verbo *poder*, essencial para a noção de livre-arbítrio, têm em si mesmo uma condicional disfarçada, a qual permite não só o entendimento correto de livre-arbítrio, como também a compatibilização entre livre-arbítrio e determinismo. Por fim, o último argumento, denominado de Argumento da Mente, defende que livre-arbítrio requer determinismo e, portanto, esses estados de coisas são compatíveis. A fim de apresentar cada um desses argumentos, este capítulo será dividido em três seções correspondentes à exposição e à objeção de cada um dos argumentos mencionados.

#### 3.1 O Argumento do Caso Paradigmático

O primeiro argumento compatibilista apresentado por van Inwagen em *An Essay on Free Will* é extraído do artigo *Divine Omnipotence and Human Freedom* (1955), de Antony Flew. Nesse texto, o filósofo britânico indaga se é possível compatibilizar a onipotência de Deus e a existência do livre-arbítrio sem incorrer numa contradição, e argumenta pela compatibilidade desses dois estados de coisas (FLEW, 1955, p. 149). A argumentação é dividida em quatro fases, e é da primeira delas, a que trata sobre o livre-arbítrio, que van Inwagen deriva as premissas para a formulação do Argumento do Caso Paradigmático (VAN INWAGEN, 2002, p. 107-108). Vejamos a exposição de Flew sobre o livre-arbítrio:

A primeira fase consiste em revelar o que significa 'agir livremente', 'ser livre para escolher' e assim por diante: particularmente que nenhum desses conceitos necessariamente envolve ação imprescindível ou não causada (sem causa). Um caso paradigmático de agir livremente, de ser livre para

escolher, seria o casamento de duas pessoas jovens normais, quando não há dúvidas por parte delas, quando não há dúvidas sobre as partes terem que se casar, e nenhuma pressão social ou parental sobre nenhum dos dois: um caso que felizmente não é raro. Dizer que Murdo era livre para perguntar a qualquer garota disponível que ele conhecesse, e que foi aceito pela qual escolheu perguntar, e se casou com Mairi por sua própria livre vontade, não quer dizer que suas ações e suas escolhas não foram causadas (foram sem causa) ou em princípio imprevisíveis: mas precisamente e apenas que tendo idade para conhecer sua própria mente, ele fez o que fez e rejeitou possíveis cursos alternativos de ação sem estar sob qualquer pressão para agir dessa maneira. [...] E se for o caso de que em algum dia uma equipe de psicólogos ou fisiologistas seja capaz de prever o comportamento de uma pessoa de forma mais completa e bem sucedida do que agora podem seus melhores amigos, mesmo 100% e completamente e com muito sucesso: ainda assim isso nunca mostrará que ele não age livremente, nunca pode escolher entre alternativas, decidir por si mesmo aquilo que mais lhe agrada.<sup>1</sup> (FLEW, 1955, p. 149-150).

Duas das ideias expostas por Flew nessa citação são centrais na elaboração do argumento compatibilista. A primeira delas (a) é que a noção e o significado de livre-arbítrio estão associados à observação e à experiência e são expressos por proposições paradigmáticas. Isto é, proposições servem de modelo para indicar que alguém agiu por seu próprio livre-arbítrio, como o exemplo mencionado acima, a saber, que Murdo e Mari decidiram se casar por seu próprio livre-arbítrio. Aplica-se, portanto, a palavra livre-arbítrio a um conjunto de proposições paradigmáticas que são experienciadas e observadas em primeira e terceira pessoa, tais como, *poderia ter agido de outro modo, agiu livremente, agiu por seu próprio livre-arbítrio, teve escolha sobre o que ele fez, teve alternativas* etc. Isso significa que o aprendizado do significado do termo livre-arbítrio está diretamente ligado à experiência e observação acerca do que as pessoas fazem em situações concretas quando estão agindo. São essas situações concretas que servem de modelo para a aplicação dessas expressões e para o nosso conhecimento e entendimento de livre-arbítrio. A segunda ideia central que aparece no tratamento de Flew sobre o livre-arbítrio (b)

---

<sup>1</sup> No original: "The first phase consists in bringing out what is meant by 'actin freely', 'being free to choose' and so on: particularly that none of these concepts necessarily involve unpredictable or uncaused action. A paradigm case of acting freely, of being free to choose, would be the marriage of two normal young people, when there was no question of two normal young people, when there was no question of the parties 'having to get married', and no social or parental pressure on either of them: a case which happily is scarcely rare. To say that Murdo was free to ask whichever eligible girl of his acquaintance he wanted, and that he chose to ask, was accepted by, and has now married Mairi of his own free will, is not to say that his actions and choices were uncaused or in principle unpredictable: but precisely and only that, being of an age to know his own mind, he did what he did and rejected possible alternative courses of actions without being under any pressure to act in this way. (...) And if it is the case that one day a team of psychologists and physiologists will be able to predict a person's behavior far more completely and successfully than even his best friends now can, even up to one hundred per cent completely and successfully: still this will not show that he never acts freely, can never choose between alternatives, deciding for himself on the one which most appeals to him".

concentra-se na aposta de que o desenvolvimento científico jamais poderá demonstrar que o ser humano não age livremente, mesmo se um dia a ciência puder prever o comportamento de uma pessoa.

Para explicitar essas noções centrais, van Inwagen faz uma analogia entre proposições paradigmáticas e a existência de objetos coloridos, e uma analogia entre a evolução do conhecimento científico e a descoberta do hipocromatismo. A analogia consiste no seguinte: aplicamos a palavra *colorido* a todos os objetos que são apresentados a observadores que têm a capacidade de experimentar a sensação das cores e observá-las, e esses objetos serão classificados como coloridos independentemente de o hipocromatismo ser verdadeiro. A ciência nunca poderia nos mostrar que esses objetos não são coloridos, mas ainda assim ela poderia nos mostrar que o hipocromatismo é verdadeiro (VAN INWAGEM, 2002, p. 108).

Assim como a nossa experiência e a nossa observação acerca dos objetos coloridos são expressas por proposições paradigmáticas quando mencionamos *a cadeira é vermelha* ou *o copo é verde*, do mesmo modo observamos pessoas deliberando e temos a experiência do livre-arbítrio através de proposições paradigmáticas, tais como, *poderia ter agido de outro modo*, *agiu livremente*, *agiu por seu próprio livre-arbítrio*, *teve escolha sobre o que ele fez*, *teve alternativas*. Se a ciência demonstrasse, em última instância, que as cores são hipocromáticas, do mesmo modo que demonstrasse que o determinismo é verdadeiro, isso não implicaria nem na negação das cores nem na negação do livre-arbítrio, porque cores e livre-arbítrio são definidos a partir de proposições paradigmáticas, aprendidas pela experiência e pela observação.

Essa analogia é importante porque mostra como o compatibilista argumenta: de um lado, ele considera que o livre-arbítrio é um fato da experiência, que pode ser aprendido e ensinado a partir de proposições e da observação; de outro lado, esse fato é compatível com a possibilidade de a ciência provar a verdade do determinismo, uma vez que tal prova não anularia a experiência do livre-arbítrio.

Assim, o procedimento argumentativo para garantir a compatibilidade entre livre-arbítrio e determinismo, segundo van Inwagen, consiste em dois movimentos:

- 1) Definir livre-arbítrio como proposição paradigmática e com isso justificar a existência do livre-arbítrio baseada na experiência e na observação;
- 2) Derivar da existência do livre-arbítrio a possibilidade de o livre-arbítrio e o determinismo serem compatíveis, porque a investigação científica não se



contrapõe à proposição paradigmática que tem origem na observação e que exprime o significado de livre-arbítrio:

Vamos entender 'o Argumento do Caso Paradigmático' por ser o argumento que (i) propõe estabelecer a existência de ocasiões reais de livre ação através de um apelo à necessária aplicação correta do termo 'um livre ato' àqueles atos que são usados para ensinar o significado deste termo, e (ii) segue através do argumento (b), para derivar da possibilidade de assim estabelecer a existência da livre-ação, a conclusão de que o livre-arbítrio e determinismo são compatíveis.<sup>2</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 108-109).

O Argumento do Caso Paradigmático pode ser formulado como segue:

(P1) O livre-arbítrio é ensinado e aprendido por meio da observação e da experiência de proposições paradigmáticas como *poder agir de outro modo*.

(P2) A ciência poderia demonstrar que o determinismo é verdadeiro.

(P3) Se a ciência demonstrasse que o determinismo é verdadeiro, ela não demonstraria que o livre-arbítrio não existe, porque continuaríamos observando e tendo experiência do livre-arbítrio.

∴ Logo, determinismo e livre-arbítrio são compatíveis.

Contudo, para van Inwagen, o argumento compatibilista é inválido: “O argumento que atribuo a Flew é inválido. É obviamente possível pensar proposições que são consistentes com todas as nossas observações e que têm a consequência de que ninguém pode agir de outro modo do que age”<sup>3</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 109).

Como se lê no fragmento acima, a objeção de van Inwagen ao argumento formulado com base na exposição de Flew centra-se na refutação da primeira premissa: van Inwagen recusa a definição de livre-arbítrio como proposição paradigmática, cujo ensinamento e aprendizado dependem da experiência e da observação, porque é possível ter proposições paradigmáticas sem livre-arbítrio. Ou seja, é admissível observar alguém que está aparentemente escolhendo sem que o faça por seu próprio livre-arbítrio.

<sup>2</sup> No original: “Let us understand “the Paradigm Case Argument” to be the argument that (i) purports to establish the existence of actual occasions of free action by an appeal to the necessary correctness of applying the term ‘a free act’ to those acts that are used to teach the meaning of this term, and (ii) proceeds, by means of argument (b), to derive from the possibility of so establishing the existence of free action the conclusion that free will and determinism are compatible”.

<sup>3</sup> No original: “The argument I have attributed to Flew is invalid. It is obviously possible to think of propositions that are consistent with all our observations and which have the consequence that no one can do otherwise than he does”.



Para ilustrar a objeção, van Inwagen propõe o seguinte experimento mental. Suponha que (M) é igual a seguinte situação: quando qualquer ser humano nasce, um marciano implanta em seu cérebro um dispositivo que é indetectável por qualquer técnica observacional, embora não seja em última instância indetectável. Esse dispositivo contém um programa para toda a vida da pessoa no sentido de que, independentemente do que ela venha a decidir ao longo de sua vida, o dispositivo causará nela o desejo de tomar uma decisão, isto é, a conduzirá a decidir de um ou outro modo, segundo o próprio dispositivo (VAN INWAGEN, 2002, p. 109). Imagine essa mesma situação aplicada ao exemplo do juiz J: quando o juiz J nasceu, um marciano implantou um dispositivo em seu cérebro, o qual interfere em todas as suas decisões. Quando assistimos ao juiz J levantando a mão para absolver o réu, segundo o argumento compatibilista, estamos assistindo a um ato do seu próprio livre-arbítrio, porque ele poderia tanto levantar a mão quanto não levantá-la, mesmo se o determinismo fosse verdadeiro. Entretanto, segundo a objeção de van Inwagen, independentemente de assistirmos ao juiz J levantando ou não a mão, ele tomará uma dessas decisões não por seu próprio livre-arbítrio, mas porque está determinado pelo dispositivo implantado em seu cérebro anteriormente. (M) demonstra, portanto, que a experiência ou a observação de ver alguém tomando uma decisão são insuficientes para a existência do livre-arbítrio, porque um fenômeno inobservável estava operando enquanto o juiz J levantava a mão. Em última instância quem delibera por seu próprio livre-arbítrio não é o agente que teve o dispositivo instalado em seu cérebro, mas o próprio dispositivo. Se é assim, não se pode afirmar que livre-arbítrio e determinismo são compatíveis, porque seguindo o exemplo de (M), o que está operando durante a ação do agente é o determinismo gerado pelo dispositivo, apesar de ser possível observar alguém escolhendo e agindo.

### 3.2 O Argumento Condicional

O segundo argumento compatibilista repousa sobre o significado de atribuição de habilidade, isto é, sobre qual é o significado do verbo *poder* (*can* ou *could*) quando empregado para expressar a possibilidade do livre-arbítrio. Como apontado no primeiro capítulo deste trabalho, o emprego correto do verbo *poder* para expressar *habilidade* é central na tese do livre-arbítrio, pois indica que o agente tem

o *poder*, isto é, a *habilidade* de escolher entre cursos de ação. Apesar de o uso do verbo *poder* ser amplamente aceito entre os filósofos que tratam do problema do compatibilismo, compatibilistas alegam que é preciso esclarecer o que significa dizer que um agente *pode agir de outro modo*, como o faz Richard Foley em *Compatibilism* (FOLEY, 1978, p. 421).

Na discussão geral sobre atribuição de habilidade, isto é, sobre o que significa dizer que alguém tem a habilidade ou o poder de agir de outro modo, libertistas – e incompatibilistas como van Inwagen – e *hard* deterministas argumentam que a habilidade para agir de outro modo é impossível se as ações do agente são determinadas. Compatibilistas, de outro lado, argumentam que é possível o agente agir de outro modo e o determinismo ser verdadeiro (FOLEY, 1978, p. 421). Segundo Foley, um tratamento adequado de habilidade considera que embora as ações dos agentes sejam determinadas por condições anteriores, nem todas essas condições devem ser consideradas quando se decide se a pessoa tem a habilidade para agir de outro modo do que age (FOLEY, 1978, p. 421):

[...] o compatibilista vai reivindicar que embora uma pessoa tenha sido determinada por condições anteriores a querer o que ela quer, nem todas essas condições são relevantes para decidir se ela é capaz de querer de outro modo. E mais especificamente, o compatibilista pode afirmar que o fato de existir um conjunto de condições que torna vantajoso ou atrativo para ela ser capaz de desejar de um certo modo não é relevante para decidir se ela é capaz de querer alguma outra coisa z. Em vez disso, deveríamos perguntar se pode existir um conjunto de condições nas quais seria vantajoso ou atrativo para a pessoa querer z e, assim, um conjunto de condições em que ela poderia querer z. Se existe tal conjunto de condições, então a pessoa pode ser dita de ser capaz de querer z.<sup>4</sup> (FOLEY, 1978, p. 423).

Compatibilistas e incompatibilistas disputam se atribuição de habilidade requer ou não o uso de uma condicional. Essa disputa se dá em dois sentidos. Primeiro, compatibilistas e incompatibilistas disputam se nas proposições em que empregamos o verbo *poder* para afirmar que alguém *poderia ter agido de outro modo* existe uma condicional suprimida, ou seja, se as proposições portadoras do

---

<sup>4</sup> No original: “[...] the compatibilist will claim that although a person has been determined by prior conditions to will as he does, not all of these conditions are relevant for deciding whether he is able to will otherwise. And more specifically, the compatibilist can claim that the fact that there happens to obtain a set of conditions which makes it advantageous or attractive for he is able to will in a certain way is not relevant for deciding whether he is able to will something else z. Instead, we should ask if there might obtain a set of conditions in which it would be advantageous or attractive for the person to will z and, hence, a set of conditions in which he would will z. If there is such a set of conditions, then the person can be said to be able to will z”.

verbo *poder* são constitutivamente portadoras de um *se, então que*. Segundo, disputam se a condicional expressa o real significado do verbo *poder* quando empregada para expressar a capacidade ou a habilidade do agente de agir de outro modo. Por exemplo, compatibilistas argumentam que a proposição ‘Smith *poderia* ter salvo a criança que estava se afogando’ está incompleta e tem suprimida em si uma condicional que completaria o sentido da proposição. Se eles estão corretos, a proposição ‘Smith *poderia* ter salvo a criança que estava se afogando’, significa realmente ‘Se Smith *tivesse escolhido* salvar a criança que estava se afogando, Smith *poderia* ter salvo a criança que estava se afogando’. O ponto dos compatibilistas é que se o verbo *poder* tem um significado condicional, então o livre-arbítrio seria compatível com o determinismo porque mesmo que o agente fosse determinado, ele *poderia* ter agido de outro modo se ele *tivesse querido, escolhido, decidido* (KANE, 2005, p.13-14). Embora a condicional seja um recurso usado pelos compatibilistas para argumentar pela compatibilidade entre livre-arbítrio e determinismo, não é claro como esse argumento é formulado. Incompatibilistas contra-argumentam que o sentido da proposição ‘Smith *poderia* ter salvo a criança que estava se afogando’ está completo e não expressa uma condicional disfarçada, mas, sim, uma conjunção disfarçada, como tem sido argumentado por van Inwagen:

[...] ‘x pode fazer y se ele escolhe’ não é uma melhor definição de ‘x pode fazer y’ do que ‘x é bonito se você olhar para ele corretamente’ é de ‘x é bonito’, ou do que ‘x é venenoso se ingerido’ é de ‘x é venenoso’. [...] Acredito que a correta análise de ‘ele pode se ele escolhe’ mostra que é uma conjunção disfarçada: ‘ele pode e se ele não faz isso é só porque ele não escolhe e não porque ele não pode’. Uma vez que esta declaração contém ‘ele pode’ como uma conjunção, ela não será de muita utilidade para quem está interessado com o que ‘ele pode’ é compatível.<sup>5</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 235, nota 7).

A primeira objeção de van Inwagen a esse tipo de análise condicional sugerida pelo compatibilista é influenciada pela longa rejeição de Austin (1970) à tese de que proposições que utilizam o verbo *poder* são constitutivamente portadoras de uma condicional (AUSTIN, 1970, p. 205), conforme é expresso em *ifs*

---

<sup>5</sup> No original: “[...] ‘x can do y if he chooses’ is no better a definition of ‘x can do y’ than ‘x is beautiful if you look at it correctly’ is of ‘x is beautiful’, or than ‘x is poisonous if ingested’ is of ‘x is poisonous’. (...) I believe that the correct analysis of ‘he can if he chooses’ shows it be a disguised conjunction: ‘he can and if he doesn’t this is only because he doesn’t choose to and not because he can’t’. Since this statement contains ‘he can’ as a conjunct, it is not going to be of much use to anyone who is interested in what ‘he can’ is compatible with”.

*and Cans*<sup>6</sup>. Austin argumenta que em proposições como a mencionada no exemplo acima, o *se* empregado não é o *se* de condição causal e, portanto, em proposições em que utilizamos o verbo *poder* não somos obrigados ou habilitados a fornecer uma cláusula *se* ou uma cláusula *se eu tivesse escolhido* (AUSTIN, 1970, p. 207-217).

Austin compara proposições que realmente contêm uma cláusula condicional com proposições como as do exemplo anterior que, segundo os compatibilistas, também são portadoras de uma cláusula condicional. Para examinar se tais proposições requerem o uso da condicional, o filósofo sugere que acompanhem a seguinte sequência: numa proposição que tem uma cláusula condicional é possível afirmar que ‘se p, então q’ é o mesmo que ‘q segue-se de p’ ou ‘p implica q’ ou ‘p é a causa de q’ (AUSTIN, 1970, p. 209). Disso é possível inferir que ‘se não q, então não p’, mas não se pode inferir ‘se ou não p, então q’ (AUSTIN, 1970, p. 209). Traduzindo para a linguagem ordinária, Austin fornece os seguintes exemplos para os modelos acima: De ‘Se eu corro, fico ofegante’, é possível inferir ‘Se não fico ofegante, não corro’, mas não é possível inferir ‘Fico ofegante, se corro ou não corro’ (AUSTIN, 1970, p. 209). Formulando essas proposições no passado, teríamos: ‘Se eu corri, fique ofegante’ ou ‘Se não fiquei ofegante, não corri’. Esses são exemplos de condição causal. Entretanto, esse tipo de condição não se aplica a proposições do tipo da mencionada no início, a saber, ‘eu posso, se eu escolho’ ou ‘eu poderia, se eu tivesse escolhido’. Segundo Austin, de ‘eu posso, se eu escolho’ não se infere ‘se não posso, não escolho’ ou de ‘eu poderia ter, se eu tivesse escolhido’ não se infere ‘eu poderia, se eu tivesse escolhido ou não tivesse escolhido’ (AUSTIN, 1970, p. 210). Essa impossibilidade de inferência demonstra que o *se* das proposições que são portadoras do verbo *poder* ou *poderia* não é o *se* de condição causal (AUSTIN, 1970, p. 210). Ao contrário, o *se* empregado nessas proposições tem o sentido limitado de que o agente pode fazer algo se ele quiser escolher fazer algo; mas não no sentido de ‘p implica q’:

Pois desses [*Eu posso se eu escolho* ou *Eu poderia ter se eu tivesse escolhido*] não devemos derivar as curiosas inferências que ‘Se eu não posso eu não escolho’ ou que ‘Se eu poderia ter eu não escolho’ (ou ‘não teria escolhido’), o que quer que essas sentenças possam supor. Mas, ao contrário, de ‘Eu posso se eu escolho’ nós certamente devemos inferir que

---

<sup>6</sup> Neste artigo, Austin analisa detalhadamente os erros cometidos por Moore e Nowele-Smith ao associarem o verbo *poder* a uma condicional.

‘Eu posso se eu escolho ou não’ e de fato que ‘Eu posso’: e de ‘Eu poderia ter escolhido se eu tivesse escolhido’, nós devemos similarmente inferir que ‘Eu poderia ter escolhido quer eu tenha escolhido ou não’ e que de qualquer modo ‘eu poderia ter escolhido’ e ponto final. Então, o que quer que esse se signifique, não é evidentemente o se de condição causal.<sup>7</sup> (AUSTIN, 1970, p. 210).

Austin argumenta que a confusão em se atribuir uma cláusula se a proposições que têm o verbo *poder* como verbo principal reside em duas confusões: de um lado, há uma compreensão equivocada de que toda proposição que tem o verbo *poder* como verbo principal deve ser seguida de uma cláusula se para completar o sentido da sentença e, de outro lado, há um entendimento de que o significado do verbo *poder* pode ser substituído por outros verbos, acrescido de uma cláusula se (AUSTIN, 1970, p. 213-214). Segundo Austin, esses erros acontecem porque é correto construir sentenças que utilizam o verbo *poderia* como passado do subjuntivo ou condicional. Entretanto, *poderia* é o passado do indicativo do verbo *poder*, que significa *eu estava na posição de*, ou *seria capaz de*, ou *era capaz de*, e esse é o significado correto do emprego do verbo *poder*<sup>8</sup> (AUSTIN, 1970, p. 215-216):

Uma vez percebido que ‘poderia ter’ pode ser passado do indicativo, a tentação geral de fornecer uma cláusula ‘se’, desaparece. [...] Se perguntarmos como um Romano teria dito ‘Eu poderia ter arruinado você nesta manhã (embora eu não arruinei)’, é claro que ele teria usado ‘*potui*’ (poderia), e que sua sentença é completa sem qualquer cláusula condicional. Mas mais do que isso, se ele tinha a intenção de acrescentar ‘se tivesse escolhido’, e contudo ele tivesse expressado aquilo em Latim, ele ainda não teria mudado seu ‘*pouit*’ (poderia) por ‘*potuissem*’ (poderia): mas isso é precisamente o que ele teria feito se ele tivesse atacado algum outro, mais ‘normal’ tipo de cláusula se, tal como ‘se eu tivesse tido mais um voto’.<sup>9</sup> (AUSTIN, 1970, p. 215-216).

---

<sup>7</sup> No original: “For from these [*I can if I choose or I could have I had chosen*] we should not draw the curious inferences that ‘If I cannot, I do not choose to’ or that ‘If I could have, I had not chosen to’ (or ‘did not choose to’), whatever these sentences may be supposed to mean. But on the contrary, from ‘I can if I choose’ we certainly should infer that ‘I can, whether I choose to or not’ and indeed that ‘I can’ period: and from ‘I could have if I had chosen’ we should similarly infer that ‘I could have, whether I chose to or not’ and that anyway ‘I could have’ period. So that, whatever this *if* means, it is evidently not the *if* of causal condition”.

<sup>8</sup> Esse significado é o mesmo utilizado por van Inwagen para definir livre-arbítrio.

<sup>9</sup> No original: “Once it is realized that ‘could have’ can be a past indicative, the general temptation to supply *if*-clauses with it vanishes. (...) If we ask how a Roman would have said ‘I could have ruined you this morning (although I didn’t)’, it is clear that he would have used ‘*potui*’, and that his sentence is complete without any conditional clause. But more than this, if he had wished to add ‘if had chosen’, and however he had expressed that in Latin, he would still not have changed his ‘*potui*’ to ‘*potuissem*’: but this is precisely what he *would* have done if he had been attacking on some other, more ‘normal’ kind of *if*-clause, such as ‘if I had had one more vote’”.

Essa diferença acerca do uso do verbo *poder* no passado do indicativo ou no passado do subjuntivo é importante porque cada tempo verbal expressa um tipo de ação. O verbo *poderia* no passado do indicativo indica uma ação real, um acontecimento, um fato, enquanto o verbo no passado do subjuntivo exprime uma ação hipotética ou desejada, que é possível de acontecer, mas depende de outras circunstâncias para se realizar. Na proposição acima, 'Eu poderia ter arruinado você nesta manhã', o uso do verbo no passado do indicativo indica que de fato, com certeza, eu poderia ter arruinado você nesta manhã, ou seja, eu era *capaz de* ter arruinado você naquela circunstância. Entretanto, se o verbo fosse compreendido no passado do subjuntivo, a proposição sinalizaria que hipoteticamente eu poderia ter arruinado você nesta manhã. A hipótese não indica que eu de fato era capaz de ter arruinado você nesta manhã, porque as circunstâncias não me permitiram ter sido capaz de ter arruinado você nesta manhã.

A partir da argumentação de Austin, é possível concluir que os compatibilistas cometem dois erros: primeiro, empregam uma condicional onde ela não se aplica; segundo, compreendem mal o sentido do verbo *poder*. Mais uma vez, como dito anteriormente, esse verbo significa *ser capaz de* e, portanto, não pode ter seu significado confundido como outros verbos, como *escolher*, *decidir*, *querer* etc. *Ser capaz de*, enquanto atribuição de habilidade, é uma habilidade de seres racionais, que independe do *querer*. Como exposto no primeiro capítulo, para van Inwagen, o significado correto do verbo *poder* para designar atribuição de habilidade e livre-arbítrio significa justamente isto: *ser capaz de*.

Independentemente de qual seja a variedade de condicionalismo utilizada nas proposições compatibilistas ('se Smith tivesse querido...', 'se Smith tivesse decidido...' ou 'se Smith tivesse escolhido...' etc.), van Inwagen duvida que seja possível uma análise condicional adequada de atribuição de habilidade. Seguindo a argumentação de Austin, van Inwagen duvida da possibilidade de qualquer proposição condicional expressar o real sentido de *poderia* em relação a uma atribuição de habilidade ou capacidade do agente de agir de outro modo, como exposto no exemplo sobre Napoleão. Nesse caso, a proposição 'Napoleão poderia ter vencido em Waterloo' está completa e não significa que 'Se Napoleão tivesse escolhido vencer em Waterloo, Napoleão teria vencido em Waterloo'. Além disso, no trecho a seguir van Inwagen sugere que se uma análise condicional de habilidade é



possível, a proposição a ser analisada precisa ser mais complicada do que os exemplos mencionados até então:

Se uma análise condicional de habilidade adequada é possível, ela irá atribuir pelo menos alguma das paráfrases condicionais de forma mais complicada do que a forma exemplificada pela paráfrase acima da proposição do 'afogamento da criança'. Por exemplo, dificilmente seria verdade que 'Napoleão poderia ter vencido em Waterloo' realmente significa 'Se Napoleão tivesse escolhido vencer em Waterloo, Napoleão teria vencido em Waterloo!'.<sup>10</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 115).

Apesar de recusar a análise condicional, van Inwagen examina outras proposições a fim de verificar se é possível que uma delas expresse o real sentido do verbo *poder*. Ele analisa duas variedades de condicionalismo, a saber, as do tipo *tivesse querido* (had wanted) e *tivesse escolhido* (had chosen), mas essa análise também se aplica a outras variedades de condicionalismo.

Iniciarei apresentando a análise da variedade *tivesse escolhido*. Vejamos o exemplo fornecido pelo filósofo:

P1: 'Smith poderia ter comido uma das balas vermelhas'.

P2: 'Se Smith tivesse escolhido comer uma das balas vermelhas, então Smith teria comido uma das balas vermelhas'.<sup>11</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 115).

Um compatibilista defensor do Argumento Condicional diria que a proposição 1 é uma condicional disfarçada e que seu real significado é expresso na proposição 2. Segundo esse entendimento, afirmar que Smith poderia ter comido uma das balas vermelhas significa realmente que Smith somente teria comido uma das balas vermelhas se ele tivesse escolhido comer uma das balas vermelhas. Entretanto, como já demonstrado acima, esse tipo de construção foi objetada por Austin e também por van Inwagen.

Mas para dificultar o exemplo do caso Smith, van Inwagen sugere o seguinte episódio hipotético:<sup>12</sup> suponha que Smith tem um medo patológico de ver sangue, e as balas que ele poderia ter comido são da cor de sangue. Então, é possível que

<sup>10</sup> No original: "If an adequate conditional analysis of ascriptions of ability is possible, it will assign at least some of them conditional paraphrases of rather more complicated form than the form exemplified by the above paraphrase of the "drowning child" proposition. For example, it could hardly be true that 'Napoleon could have won at Waterloo' really means 'If Napoleon had chosen to win at Waterloo, Napoleon would have won at Waterloo!'".

<sup>11</sup> No original: "Smith could have eaten one of the red candies. [...] If Smith had chosen to eat one of the red candies, then Smith would have eaten one of the red candies".

<sup>12</sup> O que se segue abaixo é uma análise muito próxima do texto do Inwagen nas páginas 115 e 116, de modo que para facilitar a legibilidade da argumentação, suprimi as citações diretas.



Smith seja incapaz de *escolher* comer uma das balas vermelhas e, nesse caso, ele não poderia ter comido uma bala vermelha. Não obstante, é possível supor que se ele *tivesse escolhido* comer uma das balas, ele *teria* comido (VAN INWAGEN, 2002, p. 115-116). Se é assim, desse exemplo é possível formular duas novas proposições:

P3 = Smith era incapaz de *escolher* comer uma das balas vermelhas.

P4 = Smith não *poderia* ter comido uma das balas vermelhas.

Entretanto, segundo van Inwagen, um condicionalista, a fim de salvar a condicional, poderia acrescentar à P3 a seguinte condicional: ‘se Smith *tivesse* escolhido comer uma das balas vermelhas, ele *teria* comido uma das balas vermelhas’, e ainda ‘...e Smith *poderia* ter escolhido comer uma das balas vermelhas’ (VAN INWAGEN, 2002, p. 215-216). Assim, a nova proposição seria reescrita do seguinte modo:

P5 = ‘Smith não *poderia* ter comido uma das balas vermelhas, mas se Smith *tivesse* escolhido comer uma das balas vermelhas, ele *teria* comido uma das balas vermelhas e Smith *poderia* ter escolhido comer uma das balas vermelhas’ (VAN INWAGEN, 2002, p. 215-216).

Esse exemplo mais a adição da condicional tem a finalidade de questionar qual é o significado do uso do verbo *poderia* nessa nova proposição (P5), e o que o verbo acrescentaria ao entendimento da própria proposição. O filósofo sugere duas possibilidades: ou *poderia ter* tem o mesmo significado expresso em P1 – ‘Smith *poderia* ter comido uma das balas vermelhas’ –, isto é, tinha a capacidade de comer ou não comer, ou *poderia ter* tem algum significado adicional (VAN INWAGEN, 2002, p. 116). Sua conclusão, é expressa como segue:

Se isso [*poderia ter*] significa o mesmo, a definição emendada não seria de nenhuma ajuda para nós, uma vez que a questão que estamos considerando é a questão sobre a relação entre afirmações de ‘*poderia ter*’ e o determinismo. Além disso, se o segundo ‘*poderia ter*’ significa o mesmo que o primeiro, e se a proposição condicional expandida realmente é equivalente à proposição que Smith *poderia* ter comido uma das balas vermelhas, então a última é equivalente à proposição: Se Smith *tivesse* escolhido comer uma das balas vermelhas, então Smith *teria* comido uma das balas vermelhas, e se Smith *tivesse* escolhido escolher comer uma das balas vermelhas, então Smith *teria* escolhido comer uma das balas

vermelhas, e Smith poderia ter escolhido comer uma das balas vermelhas.<sup>13</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 116).

Como se observa na exposição de van Inwagen, a adição do verbo *poderia* não ajuda porque a relação entre o verbo *poderia* e o determinismo é a relação de se o agente tem a possibilidade de comer ou não comer a bala versus a possibilidade de ele ser determinado a comer a bala ou determinado a não poder comer a bala. Como se deriva da citação acima, se *poderia* significa o mesmo que expresso em P1, a saber, ‘Smith poderia ter comido uma das balas vermelhas’, adicionar uma condicional à P1 não seria relevante para o debate entre livre-arbítrio e determinismo, porque *poderia* continuaria significando tão somente que Smith *poderia* ter comido uma das balas, ou seja, Smith não estaria determinado a não poder comer uma das balas vermelhas. Se é assim, a proposição expandida seria equivalente à P1. Nesse caso, P1 = ‘Smith poderia ter comido uma das balas vermelhas’ é equivalente à proposição expandida, a saber, ‘Se Smith *tivesse* escolhido comer uma das balas vermelhas, ele teria comido uma das balas vermelhas e Smith *poderia* ter escolhido comer uma das balas vermelhas’. Do mesmo modo, a proposição expandida seria equivalente à nova proposição formulada na citação acima. Assim, ‘Se Smith *tivesse* escolhido comer uma das balas vermelhas, ele teria comido uma das balas vermelhas e Smith *poderia* ter escolhido comer uma das balas vermelhas’ é equivalente à ‘Se Smith *tivesse* escolhido comer uma das balas vermelhas, então Smith teria comido uma das balas vermelhas, e se Smith *tivesse* escolhido escolher comer uma das balas vermelhas, então Smith teria escolhido comer uma das balas vermelhas, e Smith *poderia* ter escolhido comer uma das balas vermelhas’.

Além dessa interpretação gerar uma sentença imensa, van Inwagen argumenta que ela esconde a seguinte cláusula misteriosa: ‘Se Smith *tivesse* escolhido escolher comer uma das balas vermelhas’. Considerando essa proposição, o passo seguinte é compreender o que significa dizer que alguém pode

---

<sup>13</sup> No original: “If it means the same, the emended definition will be of no help to us, since the question we are considering is a question about the relation between ‘could have’ statements and determinism. Moreover, if the second ‘could have’ means the same as the first, and if the expanded conditional proposition really is equivalent to the proposition that Smith could have eaten one of the red candies, then the latter is equivalent to the proposition: If Smith had chosen to eat one of the red candies, then Smith would have eaten one of the red candies, and if Smith had chosen to choose to eat one of the red candies, then Smith would have chosen to eat one of the red candies, and Smith could have chosen to choose to eat one of the red candies”.

‘escolher escolher alguma coisa’. (VAN INWAGEN, 2002, p. 116). Eis como o filósofo responde:

Alguém pode, é claro, escolher escolher *entre* duas ou mais coisas: na escolha para escolher entre beber claret e beber Borgonha. Mas isso não é escolher escolher *alguma coisa*; o que contaria como um caso de escolher escolher claret? Nada que eu posso ver. Penso que devemos abandonar a hipótese de que o segundo ‘poderia’ significa o mesmo que o original, pois essa hipótese tem nos levado à incoerência. Mas se o segundo ‘poderia ter’ não é o ‘poderia ter’ de poder ou habilidade, o que é?<sup>14</sup> (INWAGEN, 2002, p. 116 – Grifo do autor).

Para responder à essa questão retórica, van Inwagen sugere usar os verbos *PODERIA TER*<sup>15</sup> como denotando um *novo* sentido, a saber, apenas no seu sentido de poder-ou-habilidade (VAN INWAGEN, 2002, p. 117). A definição ‘x poderia ter feito y =<sub>df</sub> se x tivesse escolhido fazer y, x teria feito y’ seria melhor definida do seguinte modo: ‘x poderia ter feito y =<sub>df</sub> se x tivesse escolhido fazer y, x teria feito y, e x PODERIA TER escolhido fazer y’.<sup>16</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 117). Essa nova definição, que inclui um segundo *PODERIA TER* na proposição parece demonstrar que só tem sentido acrescentar um novo *poderia ter* na proposição se esses verbos indicassem que de fato o agente é capaz de escolher fazer y. Isto é, se naquelas circunstâncias, ele de fato poderia ter escolhido no sentido do passado do indicativo, e não no sentido do subjuntivo, ou seja, ele *poderia* diz respeito a uma possibilidade real do agente e não a uma hipótese.

Com essa nova definição de *poderia ter*, van Inwagen sugere que *poderia ter feito y* não é uma condicional disfarçada, mas uma conjunção disfarçada, como apontado no início desta exposição:

O que quer que ‘PODERIA TER’ possa significar exatamente, pareceria ser uma condição que deve ser cumprida por qualquer tratamento adequado do seu significado: ‘x PODERIA TER escolhido fazer y’ deve implicar ‘x poderia ter escolhido fazer y’. [...] E se eu posso fazer *aquilo*, então por que não devo ser capaz de aplicar este insight ‘diretamente’, isto é, sem fazer

<sup>14</sup> No original: “One can, of course, choose to choose *between* two or more things: in choosing to choose between drinking claret and drinking burgundy. But that is not to choose to choose *something*; what would count as a case of choosing to choose claret? Nothing that I can see. I think we must abandon the hypothesis that the second ‘could have’ means the same as the original, for this hypothesis has led us into incoherency. But it the second ‘could have’ is not the ‘could have’ of power or ability, just what is it?”.

<sup>15</sup> “PODERIA TER” é grafado em letra maiúscula no original para diferenciar de outro sentido de “poderia ter”.

<sup>16</sup> No original: “x could have done y =<sub>df</sub> if x had chosen to do y, x would have done y, and x COULD HAVE chosen to do y”.

qualquer uso da condicional que é a primeira conjunção da definição da análise condicional?<sup>17</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 117 – Grifo do autor).

O segundo tipo de variedade condicional analisado por van Inwagen é *teria querido*. O filósofo fornece o seguinte exemplo para explicá-lo:

Smith, que tem aversão à bala vermelha porque ela tem cor de sangue, sente um forte desejo de cobrir o prato de balas vermelhas com um guardanapo. Mas suponha que ele quis comer uma das balas vermelhas. Nessa situação, Smith poderia tanto comer uma bala, quanto poderia não comê-la, porque sua neurose o tornaria incapaz de comer uma das balas vermelhas. Conclui-se desse caso que as duas seguintes proposições parecem verdadeiras (VAN INWAGEN, 2002, p. 119):

P1 = Se Smith tivesse querido comer uma bala vermelha, ele teria comido.

P2 = Smith não poderia ter comido uma bala vermelha.

Segundo van Inwagen, nesse exemplo a condicional falha porque embora P1 afirme que ‘se Smith tivesse querido comer uma bala vermelha, ele a teria comido’, o fato é que ele não poderia ter comido porque ele era incapaz de escolher uma das balas vermelhas por causa de sua neurose. Nesse sentido a condicional *se tivesse querido* não agrega nada ao significado de *poderia*. Como expresso na citação abaixo, a análise condicional falha porque ela pressupõe que o agente teve um desejo que de fato, realmente, ele não tem, e projeta hipoteticamente um comportamento ao agente que ele também não poderá colocar em prática:

[...] a análise que estamos considerando falha. A lição geral é que se um certo agente tiver desejos que de fato ele não tinha, então seu poder de agir também pode ter sido diferente, uma possibilidade que vicia a análise que estamos considerando<sup>18</sup>. (VAN INWAGEN, 2002, p. 119).

Para explicitar porque a análise condicional falha, o filósofo acrescenta mais um episódio à história: imagine que Smith ficou atormentado por conta das balas vermelhas, atravessou a rua correndo e foi atropelado por um ônibus e, posteriormente, foi levado ao hospital, em coma. Agora Smith se encontra em coma

<sup>17</sup> No original: “Whatever ‘COULD HAVE’ may mean exactly, there would seem to be a condition that must be met by any adequate account of its meaning: ‘x COULD HAVE chosen to do y’ must entail ‘x could have chosen to do y’. (...) And if I could do *that*, then why should I not be able to apply this insight ‘directly’, that is, without making any use of the conditional that is the first conjunct of the *definiens* of the conditional analysis?”.

<sup>18</sup> No original: “[...] the analysis we are considering fails. The general lesson is that if a certain agent had had desires he did not in fact have, then his powers to act might also have been diferente, a possibility that vitiates the analysis we have considering”.

na cama do hospital (VAN INWAGEN, 2002, p. 119). A partir desse caso, vamos considerar as duas seguintes proposições:

P1 = Smith não consegue sair da cama.

P2 = Se Smith quisesse sair da cama, ele poderia.

As duas proposições parecem verdadeiras porque na primeira Smith está em coma e na segunda, se Smith quisesse sair da cama, ele não estaria em coma (VAN INWAGEN, 2002, p. 119):

Esse tipo de exemplo não mostra que o tipo de análise que estamos considerando é inútil, mas apenas que seu *definiens* deve conter alguma qualificação. [...] O que essa qualificação deveria ser? A melhor resposta para essa questão que posso pensar é sugerida por Keith Lehrer<sup>19</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 119 – Grifo do autor).

A definição de Lehrer de *poderia ter* é formulada do seguinte modo:

“x poderia ter feito y =<sub>df</sub> se x tivesse querido fazer y, x teria feito y e é falso que se x tivesse querido fazer y, x teria possuído alguma vantagem com respeito a fazer y que x não possuía realmente”<sup>20</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 119-120).

Para compreender a argumentação, vamos aplicar essa definição de *poderia ter* ao exemplo acima:

‘Smith poderia ter saído da cama =<sub>df</sub> se Smith tivesse querido sair da cama, Smith teria saído da cama e é falso que se Smith tivesse querido sair da cama, Smith teria possuído alguma vantagem com respeito a sair da cama que Smith não possuía realmente’. Se a definição de Lehrer é a que melhor exprime o significado de *poderia ter*, então P2 – ‘Se Smith quisesse sair da cama, ele poderia’ – não expressa o que Smith poderia ter feito na ocasião em que estava em coma. A proposição ‘Se Smith quisesse sair da cama, ele poderia’, só seria correta enquanto atribuição de habilidade se Smith estivesse dotado, naquele momento, das condições que o permitissem sair da cama, isto é, se tivesse consciência e não estivesse em coma. Como dito acima, é falso que ‘Se Smith tivesse querido sair da

<sup>19</sup> No original: “This sort of example does not show that the sort of analysis we are considering is hopeless, but only that its *definiens* must contain some qualification, some further condition to be inserted in the space occupied by ‘A’ in the abstract schema above. What should this qualification be? The best answer to this question I can think of is suggested by an analysis of ‘could have’ devised by Keith Lehrer”.

<sup>20</sup> No original: “x could have done y =<sub>df</sub> if x had wanted to do y, x would have done y and it is false that if x had wanted to do y, x would have possessed some advantage with respect to doing y that x did not actually possess”.

cama', ele teria tido alguma vantagem, isto é, estaria em alguma condição diferente da que estava na ocasião, que o permitisse agir de outro modo.

Da mesma forma, no primeiro exemplo, embora seja verdade que 'Smith poderia ter comido a bala vermelha se ele tivesse querido comer uma das balas vermelhas', também é verdade que 'se ele tivesse querido comer uma das balas vermelhas', ele teria tido uma vantagem com respeito a comer uma das balas vermelhas, a qual de fato ele não possuía, a saber, a liberdade da sua neurose (VAN INWAGEN, 2002, p. 120).

Os exemplos citados e a definição de Lehrer acerca do significado do verbo *poder* mostram que a análise condicional exclui casos de habilidade, que são centrais para que o agente possa agir de outro modo:

[...] essa análise exclui óbvios casos de habilidade. Se eu quero viajar para Washington, eu devo possuir uma certa vantagem com respeito a voar para Washington: um assento reservado no voo para Washington; e atualmente eu não possuo essa vantagem. Mas esse fato obviamente não implica que eu não poderia viajar para Washington<sup>21</sup>. (VAN INWAGEN, 2002, p. 120).

Apresentadas essas objeções ao uso da condicional em proposições que expressam atribuição de habilidade, van Inwagen conclui que a análise condicional não é relevante para a resolução do problema do compatibilismo nem permite a compatibilidade entre livre-arbítrio e determinismo.

Entretanto, ao final desta exposição é possível se perguntar qual é a função que a adição da condicional desempenha no argumento compatibilista, já que ela tem sido utilizada como um argumento em defesa da compatibilidade entre livre-arbítrio e determinismo. Para van Inwagen, essa questão não tem uma resposta clara:

O que a Análise faz para nós? Como ela afeta nosso entendimento do Problema da Compatibilidade? Ela faz muito pouco para nós, tanto quanto eu posso ver, a menos que tenhamos alguma razão para pensar que ela é *correta*. Muitos compatibilistas parecem pensar que eles precisam apenas apresentar uma análise condicional de habilidade, defendendo-a contra, ou modificando-a em face a tais contra-exemplos que podem surgir, e que eles têm assim feito o que é necessário para defender o compatibilismo. Não é assim que eu vejo isso. A análise particular de habilidade que um compatibilista apresenta é, como eu vejo, simplesmente uma das suas

---

<sup>21</sup> No original: "[...] this analysis rules out obvious cases of ability. If I want to fly to Washington, I should (come to) possess a certain advantage with respect to flying to Washington: a reserved seat on a Washington-bound flight; and this advantage is one I do not actually possess. But this fact obviously does not entail that I could not fly to Washington".



premissas; sua premissa central, de fato. E premissas precisam ser defendidas. Não vejo nenhuma razão particular para pensar que tais afirmações de habilidade podem ser analisadas como condicionais, muito menos que qualquer análise condicional particular de tais afirmações é correta. Além disso, vejo o que parece para mim ser uma boa razão para pensar que nenhuma análise condicional é correta – ou, finalmente, que nenhuma análise condicional que suporta o compatibilismo, é correta.<sup>22</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 121).

E ainda:

[...] há uma tendência entre alguns compatibilistas (incluindo, eu penso, Foley) de tratar suas análises condicionais favoritas como parte da tese que eles chamam de ‘compatibilismo’; isto é, há uma tendência a tratar essa palavra não como um nome para a tese de que livre-arbítrio e determinismo são compatíveis, mas ao invés como um nome para alguma coisa como: ‘Porque a seguinte análise condicional de poder é correta..., livre-arbítrio é compatível com determinismo’. Essa tendência deve ser resistida, se não por outra razão, porque é possível aceitar a compatibilidade do livre-arbítrio e do determinismo e rejeitar o condicionalismo.<sup>23</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 237, nota 15).

Passemos agora à exposição do último argumento compatibilista, o Argumento da Mente.

### 3.3 O Argumento da Mente

O terceiro e último argumento a ser apresentado neste capítulo diz respeito à noção de indeterminismo. Essa noção é fundamental para os incompatibilistas porque eles sustentam que o livre-arbítrio requer indeterminismo. Dito de outro modo, o livre-arbítrio depende da existência de eventos indeterminados que formam

---

<sup>22</sup> No original: “What does the Analysis do for us? How does it affect our understanding of the Compatibility Problem? It does very little for us, so far as I can see, unless we have some reason to think it is correct. Many compatibilists seem to think that they need only present a conditional analysis of ability, defend it against, or modify it in the face of, such counter-examples as may arise, and that they have thereby done what is necessary to defend compatibilism. That is not how I see it. The particular analysis of ability that a compatibilist present is, as I see it, simply one of his premises; his central premisses, in fact. And premisses need to be defended. I see no particular reason to think that statements of ability can be analysed as conditionals, much less that any particular conditional analysis of such statements is correct. Moreover, I see what seems to me to be a good reason to think that no conditional analysis is correct – or, at least, that no conditional analysis that supports compatibilism is correct”.

<sup>23</sup> No original: “[...] there is a tendency among some compatibilists (including, I think, Foley, to treat their favourite conditional analyses as part of the thesis they call ‘compatibilism’; that is, there is a tendency to treat this word not as a name for the thesis that free will and determinism are compatible, but rather as a name for something of this form: ‘Because the following conditional analysis of can is correct..., free will is compatible with determinism’. This tendency should be resisted, if for no other reason because it is possible to accept the compatibility of free will and determinism and to reject conditionalism”.



o comportamento do agente (VAN INWAGEN, 2002, p. 126). Assim, a noção de indeterminismo é conceitualmente relevante para o problema do livre-arbítrio porque se as escolhas, os atos, decisões ou deliberações do agente são determinados por eventos anteriores mais as leis da natureza, esses estados de coisas estão fora do controle do agente no momento da escolha, ação, da decisão ou da deliberação (VAN INWAGEN, 2002, p. 127). Em contrapartida, os proponentes do Argumento da Mente não só questionam o que significa dizer de um ato que ele é indeterminado, como argumentam que indeterminismo é determinação.

Segundo van Inwagen, existem três vertentes desse argumento e em geral elas são apresentadas em conjunto, mas precisam ser analisadas separadamente (VAN INWAGEN, 2002, p. 126). Então, a seguir, apresentarei cada uma delas.

A primeira versão do Argumento da Mente contesta uma das consequências da tese incompatibilista, a saber, que um ato livre é um ato indeterminado. Para o compatibilista, o ato indeterminado é apenas uma mera ocorrência aleatória ou acaso. O seguinte exemplo demonstra a disputa entre compatibilistas e incompatibilistas acerca do indeterminismo: suponha que um ladrão está tentando roubar a caixa de coleta de uma igreja e, de repente, lembra da promessa que fez à sua mãe no leito de morte: ser justo e honesto. Essa, contudo, não é primeira vez que ele tem essa lembrança durante um roubo, mas nas outras ocasiões ele sempre a ignorou. Desta vez, ao contrário, ele delibera e decide não levar o roubo adiante (VAN INWAGEN, 2002, p.127-128). A decisão do ladrão de não roubar o dinheiro da igreja e o ato de deixá-la de mãos vazias são interpretados pelo incompatibilista como uma ação indeterminada, que tem origem no seu livre-arbítrio, porque em outras ocasiões, ao recordar da promessa que fez a sua mãe, o ladrão optou pelo roubo, mas, desta vez, ele optou por seguir a promessa. O compatibilista, ao contrário, argumenta que o ato considerado indeterminado pelo incompatibilista é apenas um ato aleatório ou uma ocorrência do acaso. Se ele está certo, esse ato não pode ser classificado como livre (VAN INWAGEN, 2002, p. 128). A primeira versão do argumento é formulada como segue:

Se o tratamento incompatibilista da livre ação é correto, então um ato livre é um ato que é indeterminado por estados de coisas a priori. Mas um ato que é indeterminado é uma mera ocorrência aleatória ou uma mera ocorrência

do acaso, e uma ocorrência aleatória ou do acaso dificilmente é um tipo de coisa que seria chamada de um ato livre.<sup>24</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 128).

Esse argumento é possível porque pressupõe que indeterminismo significa aleatório ou acaso. Entretanto, o argumento é formulado com base em uma premissa duvidosa que toma o indeterminismo por aleatoriedade ou acaso sem oferecer explicações acerca do que esses termos significam ou do por que eles seriam melhor empregados em substituição ao *ato livre*. Assim, a primeira versão do Argumento da Mente é refutada por van Inwagen com a seguinte objeção:

A premissa duvidosa neste argumento é a afirmação de que se nossos atos são indeterminados, eles são meros eventos 'aleatórios' ou 'acaso'. O que isso significa? As palavras 'aleatório' e 'acaso' se aplicam mais naturalmente a padrões ou sequências de eventos. (Se o argumento é que se nossos atos fossem indeterminados eles emergiriam de nós em uma confusão sem sentido e incoerente, como se nós estivéssemos perpetuamente decidindo o que fazer ao consultar uma tabela de números aleatórios, parece não haver razão para acreditar nisso). [...] Não é claro o que 'aleatório' e 'acaso' significam quando são aplicados a eventos particulares. Essas palavras não podem argumentar, mas apenas afirmar que eventos indeterminados não são o tipo de coisa que pode ser chamado de atos livres.<sup>25</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 128-129).

Além de questionar o significado dos termos *aleatório* e *acaso* para se referir a indeterminismo, van Inwagen argumenta que os termos *aleatório* e *acaso* são melhor aplicados quando utilizados para se referirem a uma sequência de eventos ou padrões que se repetem continuamente, mas são interrompidos aleatoriamente ou por acaso ou por outro fenômeno. Para exemplificar o ponto da argumentação de van Inwagen, imagine a impressão de notas de papel-moeda que seguem o padrão de letras e números, tal como B 0001, B 0002, B 0003, que identifica as cédulas. Imagine ainda que ocorre um problema no registro do número de série de uma das células, de modo que ao invés de a próxima cédula ser registrada com a sequência esperada, isto é, B 0004, a cédula é registrada novamente com a sequência anterior,

---

<sup>24</sup> No original: "If the incompatibilist's account of free action is correct, then a free act is an act that is undetermined by prior states of affairs. But an act that is undetermined is a mere *random* or *chance* occurrence, and a random or chance occurrence is hardly the kind of thing that could be called a free act".

<sup>25</sup> No original: "The doubtful premiss in this argument is the assertion that if our acts are undetermined they are mere "random" or "chance" events. What does this mean? The words "random" and "chance" most naturally apply to patterns or sequences of events. (If the argument is that if our acts were undetermined they would issue from us in a meaningless and incoherent jumble, as if we were perpetually deciding what to do by consulting a table of random numbers, there seems to be no reason whatever to believe this). (...) It is not clear what "random" and "chance" mean when they are applied to single events. These words might not argue but only an assertion that undetermined events are not the sort of thing that can be called free acts".

B 0003. A repetição do registro do número de série B 0003 é o que se pode denominar de ocorrência aleatória ou acaso, isto é, a ocorrência de um evento inesperado que interrompeu a continuidade do evento padrão.

Além de afirmar que *aleatório* e *acaso* se referem a padrões, van Inwagen também questiona o que esses termos significam quando aplicados a casos particulares, isto é, às ações humanas. Diferentemente de outros tipos de fenômenos, não é possível esperar que as ações humanas sigam um padrão de tal modo que seja viável supor que um ato ocorreu de forma aleatória ou por acaso porque não seguiu o padrão. Portanto, como van Inwagen argumenta, as palavras *aleatório* ou *acaso* utilizadas na segunda premissa do argumento compatibilista apresentado acima não podem argumentar, mas apenas afirmar, que um ato indeterminado não é um ato livre.

Segundo o filósofo, nesta versão do Argumento da Mente, os termos *aleatório* e *acaso* também podem estar sendo utilizados para significar *sem causa*. Entretanto, embora a discussão acerca desse ponto estará presente na exposição da segunda vertente do Argumento da Mente, é importante notar que um ato indeterminado não precisa ser um ato sem causa:

Uma possibilidade mais interessante é que nessa vertente do Argumento da Mente, 'aleatório' e 'acaso' estão sendo usados, devidamente ou não, para significar 'sem causa'. Mas, como nós devemos descobrir quando discutirmos a segunda vertente, um ato indeterminado não precisa ser um ato sem causa. Assim sendo, se 'aleatório' e 'acaso' significam 'sem causa', a primeira vertente do argumento é inválida. Não conheço nenhuma outra coisa que pode significar 'aleatório' ou 'acaso' e, assim sendo, concluo que a primeira vertente não consegue refutar o incompatibilismo.<sup>26</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p.129).

Passemos então à exposição da segunda versão do Argumento da Mente. Essa formulação do argumento é baseada na posição defendida pelo psicólogo Dickinson S. Miller, autor do artigo *Free Will as Involving Determination and Inconceivable Without it*, publicado na *Mind* em 1934 sob o pseudônimo de R. E. Hobart. Nesse texto, Hobart afirma que nunca houve terreno para a controvérsia entre determinismo e livre-arbítrio, e que a disputa sustentada por alguns filósofos é

---

<sup>26</sup> No original: "A more interesting possibility is that, in this strand of the Mind Arguments, "chance" and "random" are being used, roperly or not, to mean "uncaused". But, as we shall discover when we discuss the second strand, an undetermined act need not be an uncaused act. Therefore, if "random" and "chance" mean "uncaused" the first strand is invalid. I know of no other things that "random" or "chance" might mean, and I therefore conclude that the first strand fails to disprove incompatibilism".

baseada na má compreensão de que determinismo e livre-arbítrio são estados de coisas opostos. Na interpretação de Hobart, uma investigação acerca da relação entre esses fenômenos nos conduz não a uma reconciliação entre determinismo e livre-arbítrio, mas apenas a uma compreensão correta do significado dos termos e, portanto, à conclusão de que determinismo implica livre-arbítrio (HOBART, 1934, p. 1-2). Essa tese é resumida na seguinte afirmação: “Tudo que é dito aqui é que tal ausência de determinação, se existir, não é um ganho para a liberdade, mas pura perda dela” (HOBART, 1934, p. 2).

O argumento compatibilista de Hobart é estruturado a partir do questionamento da noção de indeterminismo utilizada pelo libertista, segundo a qual um ato livre da vontade é um ato do eu, isto é, do próprio agente, e não é determinado por fatores como o caráter ou as circunstâncias:

Ora, a posição do indeterminista é a de que um ato livre da vontade é um ato do eu. O eu torna-se o autor do ato físico que se segue. Essa volição do eu causa o ato físico, mas não é, por sua vez, causada, é ‘espontânea’. Considerá-la como causada seria determinismo. O eu causador ao qual o indeterminista aqui se refere deve ser concebido como distinto do caráter; distinto do temperamento, dos desejos, dos hábitos, dos impulsos. Ele enfatiza duas coisas igualmente: o ato físico brota do eu através de sua vontade, e não surge meramente do caráter, não é simplesmente o resultado do caráter e das circunstâncias. Se perguntarmos ‘Houve algo que induziu o eu a agir assim?’ somos respondidos: ‘Não, definitivamente. O eu sente motivos, mas seu ato não é determinado por eles. Ele pode escolher entre eles’.<sup>27</sup> (HOBART, 1934, p. 3-4).

Partindo dessa compreensão libertista de ato indeterminado, Hobart argumenta que a ideia de que um ato é indeterminado é autocontraditória porque o que o libertista denomina de ato *indeterminado* é, ao contrário, um ato *determinado pelo eu*. Se é assim, não existem atos indeterminados, mas apenas atos determinados pelo eu, os quais permitem ao agente agir livremente. Segundo essa posição, a compatibilidade entre livre-arbítrio e determinismo é possível porque a determinação implica a liberdade, isto é, a liberdade só é possível por causa da determinação:

---

<sup>27</sup> No original: “Now the position of the indeterminist is that a free act of will is the act of the self. The self becomes through it the author of the physical act that ensues. This volition of the self causes the physical act but it is not in its turn caused, it is “spontaneous”. To regard it as caused would be determinism. The causing self to which the indeterminist here refers is to be conceived as distinct from character; distinct from temperament, wishes, habits, impulses. He emphasises two things equally: the physical act springs from the self through its volition, and it does not spring merely from character, it is not simply the result of character and circumstances. If we ask, “Was there anything that induced the self thus to act?” we are answered in effect, “No definitively. The self feels motives but its act is not determined by them. It can choose between them””.

O que o indeterminista preza com todo o seu coração, o que ele afirma e insiste vigorosamente é precisamente o que ele nega, isto é, que eu, o ser moral concreto e específico, sou o autor, a fonte dos meus atos. Pois, claro, isso é determinismo. Dizer que eles vêm do eu é dizer que eles são determinados pelo eu – o eu moral, o eu com uma qualidade moral. [...] O indeterminista parece imaginar que ele pode distinguir o ‘eu’ moral de todas as suas propensões, considerar seu ato como surgindo no momento indeterminado por eles, e ainda assim (pela primeira vez, em sua opinião, com propriedade!) atribui a esse ‘eu’ uma qualidade admirável. Na raiz de sua doutrina ele se contradiz. Que estranho que ele nunca visse essa contradição!<sup>28</sup> (HOBART, 1934, p. 5).

O que se depreende da argumentação de Hobart é que um ato livre não é um ato indeterminado, mas sim um ato determinado e, portanto, se um ato livre é um ato determinado, falar em indeterminismo é uma contradição. O ponto de Hobart é reforçado igualmente na seguinte exposição: “O princípio do livre-arbítrio diz: ‘*Eu* produzo minhas volições’. Determinismo diz: ‘Minhas volições são produzidas por *mim*’. Determinismo é livre-arbítrio expresso na voz passiva”<sup>29</sup> (HOBART, 1934, p. 7).

Hobart não sustenta, entretanto, que o determinismo é em si mesmo verdadeiro em oposição ao livre-arbítrio, mas que é verdadeiro porque possibilita o livre-arbítrio. Como ele afirma, “não estou sustentando que o determinismo é verdadeiro; apenas que é verdadeiro na medida em que temos livre-arbítrio. Que somos livres em querer é, em termos gerais, um fato da experiência”.<sup>30</sup> (HOBART, 1934, p. 2).

A objeção de van Inwagen ao argumento de Hobart consiste em contra-argumentar que um ato indeterminado é possível e, em consequência, que a ideia de um ato indeterminado não é autocontraditória. Para argumentar em favor de sua tese, van Inwagen recorre a dois modelos de causação da ação humana, os quais não são conceitualmente incoerentes (VAN INWAGEN, 2002, p. 135-142). Seu objetivo ao apresentar esses modelos não é discutir se eles estão corretos, ou se eles tratam adequadamente do que é a ação humana, ou ainda se eles têm como

---

<sup>28</sup> No original: “What the indeterminist prizes with all his heart, what he stoutly affirms and insists upon, is precisely what he denies, namely, that I, the concrete and specific moral being, am the author, the source of my acts. For, of course, that is determinism. To say that they come from the self is to say that they are determined by the self – the moral self, the self with a moral quality. (...) The indeterminist appears to imagine that he can distinguish the moral ‘I’ from all its propensities, regard its act as arising in the moment undetermined by them, and yet can then (for the first time, in his opinion, with propriety!) ascribe to this ‘I’ an admirable quality. At the very root of his doctrine he contradicts himself. How odd that he never catches sight of that contradiction!”

<sup>29</sup> No original: “The principle of free will says: ‘I produce my volitions’. Determinism says: ‘My volitions are produced by me’. Determinism is free will expressed in the passive voice.

<sup>30</sup> No original: “I am not maintaining that determinism is true; only that it is true in so far as we have free will. That we are free in willing is, broadly speaking, a fact of experience”.

implicação que um ato livre indeterminado seja possível. Seu propósito, em contrapartida, é discutir se um ato livre indeterminado é possível, conforme expressa: “Discutirei presentemente a questão de saber se um ato *livre* indeterminado é possível. Devo mostrar apenas que, se qualquer um desses modelos está correto, então um *ato* indeterminado é possível”<sup>31</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 135).

O primeiro modelo de causação da ação humana apresentado por van Inwagen é o teorizado por Taylor e Chisholm. Esse modelo é conhecido na literatura como *causação do agente* (*agent causation*) ou *causação imanente* (*immanent causation*). A tese geral desses dois modelos é a de que quando o agente age livremente, ele é a causa dos seus próprios atos ou a causa de mudanças mentais ou corpóreas que se manifestam no agente, isto é, o agente é a causa imanente de alguns de seus atos. A teoria da causação imanente utiliza o artifício de mundos possíveis para argumentar que um ato é causado pelo próprio agente e, ainda assim, é indeterminado. Para explicar esse primeiro modelo, van Inwagen recorre novamente ao exemplo do ladrão:

Dizer que ele [o ladrão] não estava determinado a se abster de roubar é dizer isto: existe um mundo possível que (a) é *exatamente* como o mundo atual em todos os detalhes até o momento em que o ladrão se absteve de roubar, e (b) é governado pelas mesmas leis da natureza como o mundo atual, e (c) é tal que, nele, o ladrão roubou a caixa de coleta. É claro que a causação imanente permite a possibilidade de tal mundo: a divergência do mundo atual é possível porque a causalidade imanente de um evento não implica que esse evento seja determinado por estados de coisas anteriores – se alguma coisa, a causação imanente de um evento implica que esse evento *não* é determinado por estados de coisas anteriores. [...] Se o ladrão se move de um modo típico de um homem que quase rouba uma caixa de coleta, mas recua ao fazê-lo no último momento, e se os mesmos pensamentos que tipicamente passariam por sua mente passam pela mente de um homem que considera, mas se abstém de roubar uma caixa de coleta, e se esses pensamentos e movimentos são causados pelo próprio agente, então, certamente, se dissermos ‘Ele se absteve de roubar a caixa de coleta’, estamos descrevendo sua *ação* e descrevendo-a em palavras que estão literalmente corretas. Portanto, se a causação imanente é um conceito coerente, a segunda vertente do Argumento da Mente não mostra que a noção de um ato indeterminado é uma contradição em termos. O proponente do Argumento da Mente pode admitir isso e argumentar ou afirmar que a causalidade imanente não é um conceito coerente. Eu não vou disputar isso. Mencionei a causação imanente porque é uma ideia que conquistou a lealdade de filósofos altamente respeitados e que, portanto,

---

<sup>31</sup> No original: “I shall presently discuss the question whether an undetermined *free* act is possible. I shall show only that if either of these models is correct, then an undetermined *act* is possible”.



merece a atenção de qualquer um que esteja preocupado com o Argumento da Mente.<sup>32</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 136-137 – Grifo do autor).

A teoria da causação imanente afirma que no mundo atual o ladrão se absteve de roubar a caixa de coleta da igreja, mas, num mundo possível, que é governado pelas mesmas leis da natureza e é exatamente igual ao mundo atual até o momento em que o ladrão irá agir, o ladrão roubou a caixa de coleta da igreja. Esse exemplo demonstra que o desfecho da história baseada na ação do ladrão é diferente em cada um dos mundos em que a história é narrada. As duas ações do ladrão são possíveis porque, segundo a teoria da causação imanente, a causalidade imanente de um evento não implica que esse evento seja determinado por eventos anteriores. Isto é, todos os eventos que antecederam a ação do ladrão no mundo atual e no mundo possível não determinaram a sua ação, de tal modo que no mundo atual o ladrão se absteve de roubar a caixa de coleta e no mundo possível ele a roubou. O ponto central dessa teoria da causação da ação é que embora o agente seja ele próprio a causa da sua ação, isso não implica que suas ações sejam determinadas, ao contrário, são indeterminadas, livres, porque mais de um curso de ação é possível. Como van Inwagen conclui ao final dessa passagem, se a teoria da causação imanente estiver correta, ela não só é uma objeção à tese de Hobart, como demonstra que a segunda vertente do Argumento da Mente não mostra como uma noção de um ato indeterminado é uma contradição. Lembremos que a segunda vertente do Argumento da Mente afirma que um ato indeterminado é um ato determinado, porque ele é determinado pelo próprio agente. Se a teoria da causação imanente não refuta por completo o Argumento da Mente, ao menos põe em

---

<sup>32</sup> No original: "To say that it [thief] was not determined that he should refrain from stealing is to say this: there is a possible world that (a) is exactly like the actual world in every detail up to the moment at which the thief refrained from stealing, and (b) is governed by the same laws of nature as the actual world, and (c) is such that, in it, the thief robbed the poor-box. It is plain that immanent causation allows for the possibility of such a world: its divergence from the actual world is possible because the immanent causation of an event does not imply that that event is determined by earlier states of affairs – if anything, the immanent causation of an event implies that that event is not determined by earlier states of affairs. [...] If the thief moves in a way typical of a man who very nearly robs a poor-box but draws back from doing so at the last moment, and if the same thoughts pass through his mind that would typically pass through the mind of a man who considers but refrains from robbing a poor-box, and if these thoughts and movements are caused by the agent himself, then it surely follows that if we say "He refrained from robbing the poor-box", we are describing his action and describin it in words that are literally correct. Therefore, if immanent causation is a coherent concept, the second strand of the Mind Argument fails to show that the notion of an undetermined act is a contradiction in terms. The proponent of the Mind Argument is likely to concede this and to argue, or assert, that immanent causation is not a coherent concept. I will not dispute this. I have mentioned immanent causation because it is an idea that has won the allegiance of highly respected philosophers and which is therefore worthy of the attention of anyone who is troubled by the Mind Argument".



suspensão sua argumentação ao demonstrar que é possível que um ato seja causado pelo próprio agente e ainda assim seja indeterminado.

O segundo modelo de causação da ação humana apresentado por van Inwagen é baseado numa teoria da causação, segundo a qual causas não determinam seus efeitos, mas meramente produzem seus efeitos<sup>33</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 138; p. 140). Segundo essa teoria, embora o agente seja a causa dos seus atos, os atos eles próprios são indeterminados. Além da teoria da causação, van Inwagen inclui nesse modelo a proposta geral da teoria da ação elaborada por Donald Davidson em *Actions, Reasons, and Causes* (1963). Segundo essa teoria, um ato é causado por diversos fatores que poderiam ser manifestados pelo agente se ele fosse interpelado a dar razões de sua ação. Entre essas razões poderiam estar o desejo do agente de agir de certo modo para que um estado de coisas se realizasse e a crença do agente de que a realização de certo ato era melhor do que a realização de outro (VAN INWAGEN, 2002, p. 136-137). Por exemplo, suponha que um homem levantou a mão; quando perguntado sobre as razões que o motivaram a levantar a mão, o homem explica que gostaria de votar uma medida antes do encontro. A razão, portanto, de o homem ter levantando a mão é, segundo o modelo de causação da ação humana de Davidson, o seu desejo de votar (VAN INWAGEN, 2002, p. 137).

Se esse modelo estiver correto, então a abstenção do ladrão de roubar a caixa de coleta da igreja (R) foi causada, mas não necessitada (determinada) pelo desejo do ladrão de manter a promessa à sua mãe, mais a sua crença de que a melhor maneira de manter a promessa seria abster-se de roubar a caixa de coleta (DB). Resumindo, o segundo modelo explica a causação da ação humana do seguinte modo:

R foi causado por DB e DB não precisou causar R. Isto é, o ato do ladrão se abster de roubar a caixa de coleta da igreja (R) foi causado pelo desejo do ladrão de manter a promessa feita à mãe e pela crença de que a melhor maneira de manter a promessa seria abster-se de roubar a caixa de coleta (DB) (VAN INWAGEN, 2002, p. 140-141).

---

<sup>33</sup> O segundo modelo é formulado com base na argumentação de Anscombe e van Inwagen sobre causação versus determinação, conforme exposto no primeiro capítulo.

Segundo esse modelo, o desejo e a crença do ladrão não necessariamente causaram a abstenção do ladrão, porque não há uma relação de necessidade envolvida nesses dois estados de coisas, como pressuposto por Hobart.

Nesse segundo modelo da causação da ação humana, van Inwagen também recorre à noção de mundos possíveis para explicar que, com base na teoria da causação, é possível imaginar um cenário em que retornemos a um ponto zero a partir do qual diferentes ações são possíveis. Isto é, se no primeiro caso o ladrão se abstém de roubar a caixa de coleta da igreja, no segundo caso o desejo do ladrão por dinheiro mais a crença de que a melhor forma de obter dinheiro seria roubando a caixa de coleta da igreja, o levam a roubá-la. Assim, DB não causou R.

Os dois modelos da teoria de causação da ação humana apresentados por van Inwagen são modelos libertistas que compartilham a premissa inicial de que o agente causa seu próprio ato, conforme apresentado por Hobart no início dessa exposição. Entretanto, esses dois modelos concluem que os atos causados pelo agente são livremente indeterminados, diferentemente do que foi argumentado por Hobart. Além disso, como van Inwagen afirma no excerto abaixo, esses dois modelos demonstram que a segunda versão do Argumento da Mente não prova que a ideia de que um ato é indeterminado é autocontraditória:

Temos examinado dois 'modelos' de causação da ação humana, nenhum dos quais, eu sustento, é conhecido por ser conceitualmente incoerente. Cada um tem a característica de permitir a existência de atos que são verdadeiramente as produções de seus agentes e que são, não obstante, indeterminados por estados de coisas antecedentes. Não sei se algum desses modelos está correto. Não sei onde as fontes da ação surgem. Mas não preciso saber o que a ação humana é para mostrar, por meio desses modelos, que a segunda vertente do Argumento da Mente não prova, tal como está, que a ideia de um ato indeterminado é autocontraditória. Não provei que essa ideia é uma ideia internamente consistente, é claro. Mas penso que o ônus da prova não esteja comigo. Geralmente é muito difícil mostrar que um conceito é internamente consistente. De fato, não está claro o que contaria como mostrando tal coisa. Mas vou fazer uma promessa condicional para qualquer um que diga que eu deveria mostrar que a ideia de um ato indeterminado é consistente: farei isso se ele mostrar que a ideia de um ato determinado é consistente.<sup>34</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 142).

---

<sup>34</sup> No original: "We have examined two 'models' of the causation of human action, neither of which, I maintain, is known to be conceptually incoherent. Each has the feature of permitting the existence of acts that are truly the productions of their agents and which are nevertheless undetermined by antecedent states of affairs. I do not know whether either of these models is correct. I do not know where the springs of action rise. But I need not know what human action is in order to show, by means of these models, that the second strand of Mind Argument does not, as it stands, prove that the idea of an undetermined act is self-contradictory. I have not proved that this idea is an internally consistent idea, of course. But I do not think the burden of the proof lies with me. It is generally pretty difficult to

A terceira vertente do Argumento da Mente compartilha a mesma tese da vertente anterior, a saber, que se o incompatibilismo for verdadeiro, então a livre ação é impossível. Dito de outro modo, livre-arbítrio implica determinação. O argumento pela compatibilidade entre livre-arbítrio e determinismo segundo essa vertente é exposto do seguinte modo:

(1) A essência da teoria indeterminista garante que o agente que realiza um ato livre não tem escolha sobre a performance do ato, e isso garante que o ato não é livre em última instância.

(2) Livre ação implica determinismo.

∴ Uma vez que livre ação é possível, livre-arbítrio é necessariamente compatível com determinismo (VAN INWAGEN, 2002, p. 144).

Essa versão do Argumento da Mente é formulada com base no segundo modelo que explica a causação da ação humana, apresentado anteriormente, o qual admite que causas produzem, mas não determinam efeitos, mais a ideia de que fatores internos ao agente explicam a sua ação.

Embora o compatibilista admita que a causação é um fenômeno diferente do da determinação, ele argumenta que a causação continua sendo o fenômeno central para explicar a impossibilidade de escolha do agente. Segundo ele, se considerarmos uma corrente causal, concluiremos que o agente não escolheu agir de um ou outro modo. Ao contrário, a ação só ocorreu por conta de um fenômeno causal anterior e não poderia ter ocorrido de outro modo.

Para a formulação do argumento do compatibilista, considere as seguintes definições:

$R_{df}$  = O ladrão se abstém de roubar.

$DB_{df}$  = O desejo do ladrão de manter a promessa mais a crença do ladrão de que é melhor não roubar.

$N$  = Operador de necessidade que é oposto ao livre-arbítrio.

Segundo van Inwagen, o compatibilista argumenta como segue:

(1) O arrependimento do ladrão foi causado mas não determinado por  $DB$ , e nada além de  $DB$  foi causalmente relevante para o arrependimento do ladrão. (suposição para uma prova condicional)

---

show that a concept is internally consistent. In fact, it is not clear what would count as showing such a thing. But I will make a conditional promise to anyone who says I should show that the idea of an undetermined act is consistent: I will do it if he will show that the idea of a determined act is consistent. (VAN INWAGEN, 2002, p. 142).

- (2) N DB ocorreu (premissa)
- (3) Se (1) é verdadeiro, então N (DB ocorreu  $\supset$  o arrependimento do ladrão) (premissa)
- (4) Ninguém (incluindo o ladrão) tinha qualquer escolha sobre se o ladrão se arrependeu.
- (5) Se o arrependimento do ladrão foi causado mas não determinado por DB, e nada ao lado de DB foi causalmente relevante para o arrependimento do ladrão, então o ladrão não tinha escolha sobre se arrepender. (VAN INWAGEN, 2002, p. 147).

Esse argumento pode ser traduzido na linguagem corrente do seguinte modo:

O arrependimento do ladrão foi causado pelo seu desejo de manter a promessa à sua mãe mais a sua crença de que é melhor não roubar, e nada além do desejo e das crenças do ladrão foram causalmente relevantes para o seu arrependimento. Se é assim, é necessário que para se arrepender o ladrão tenha tido aqueles desejo e crenças. Também é necessário que a ocorrência do desejo mais as crenças do ladrão tenham implicado no seu arrependimento. Dada essa sequência causal de desejo mais crenças que tem como consequência o arrependimento do ladrão, o ladrão não teve escolha sobre o seu próprio arrependimento. Conclui-se, portanto, que o arrependimento do ladrão foi causado pelo seu desejo mais suas crenças, e que o ladrão não teve escolha sobre o seu arrependimento.

Com esse argumento, o compatibilista quer demonstrar que ainda que não se possa argumentar que a ação foi determinada, é possível argumentar que a ação causada tem praticamente o mesmo efeito da ação determinada na medida em que, dada sequência causal que envolve o desejo e as crenças do agente, não seria possível o agente agir de outro modo, isto é, em última instância o agente não escolheu agir. Em outras palavras, a ação do agente foi causada necessariamente pela corrente causal.

Segundo van Inwagen, esse argumento só pode ser válido se o compatibilista considerar a regra de inferência beta na argumentação. A regra beta é expressa como segue: “Se não há nada que alguém pode fazer para mudar X, e não há nada que alguém possa fazer para mudar o fato de que Y é uma consequência necessária de X, então não há nada que ninguém possa fazer para mudar Y também” (VAN INWAGEN, 2004, p. 223; KANE, 2005, p. 25).

O que a regra beta afirma é que se ninguém pode mudar X e Y, então Y é uma consequência necessária de X. É exatamente isso que o proponente do Argumento da Mente afirma ao argumentar que o ladrão se arrependeu porque seu desejo e suas crenças causaram o seu arrependimento. Embora o compatibilista não use o termo *determinismo*, ele está entendendo o processo causal como necessário, isto é, como determinação. Conforme van Inwagen expõe, o proponente do argumento compatibilista faz isso ao apelar para a regra beta:

Pois é à ( $\beta$ ) que o proponente do Argumento da Mente apela no parágrafo precedente. Se ele se recusa a aprovar ( $\beta$ ), então seu exame elaborado dos 'processos' internos do ladrão talvez estabeleça que N DB ocorre e que N (DB ocorre  $\supset$  R ocorre). Mas essas duas proposições não implicam que N R ocorra a menos que ( $\beta$ ) seja válida. Ou assim poderia parecer. Existem, é claro, outras regras de inferência para além de ( $\beta$ ), que suportariam a afirmação que essa implicação contém. Qualquer argumento que seja uma instância de uma regra de inferência válida é uma instância de muitas. Mas eu gostaria de ver uma outra regra que não a ( $\beta$ ) que permita a inferência de 'NR ocorre' de 'N ocorre DB' e 'N (DB ocorre  $\supset$  R ocorre)', que não é outra coisa senão uma restrição *ad hoc* da regra geral ( $\beta$ ) para algum tema em especial, tal como a causação da ação humana. A terceira vertente do Argumento da Mente, portanto, depende da regra ( $\beta$ ) não menos do que nossos argumentos para o incompatibilismo.<sup>35</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 146-147).

Entretanto, o proponente do Argumento da Mente não pode aceitar o uso da regra beta, porque é justamente essa regra que garante a validade do incompatibilismo, como veremos no capítulo seguinte. Assim, se a terceira vertente do Argumento da Mente é válida, então livre-arbítrio é incompatível com determinismo:

Neste argumento [apresentado acima] (4) segue de (1), (2) e (3) por lógica elementar e ( $\beta$ ); assumindo a validade de ( $\beta$ ), (5) segue-se então pelo princípio usualmente chamado de Prova Condicional. Parece, portanto, que a terceira vertente do Argumento da Mente invoca uma regra de inferência cuja validade é a única premissa duvidosa de um dos nossos argumentos para o incompatibilismo. Segue-se que se a terceira vertente do Argumento

---

<sup>35</sup> No original: "For it is ( $\beta$ ) that the proponent of the Mind Argument appeals to in the preceding paragraph. If he refuses to countenance ( $\beta$ ), then his elaborate examination of the internal "workings" of the thief perhaps establish that N DB occurs and that N(DB occurs  $\supset$  R occurs). But these two propositions do not entail that N R occurs unless ( $\beta$ ) is valid. There are, of course, other inference rules than ( $\beta$ ) that would support the contention that this entailment holds. Any argument that is an instance of one valid rule of inference is an instance of many. But I should like to see a rule other than ( $\beta$ ) that licenses the inference of 'N R occurs' from 'N DB occurs' and 'N(DB occurs  $\supset$  R occurs)' that is anything other than an *ad hoc* restriction of the general rule ( $\beta$ ) to some special subject matter, such as the causation of human action. The third strand of the Mind Argument, therefore, depends on rule ( $\beta$ ) no less than do our arguments for incompatibilism".

da Mente é válida, então livre-arbítrio é incompatível com determinismo.<sup>36</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 147-148).

Peter van Inwagen não refuta a terceira vertente do Argumento da Mente apenas demonstrando que ela faz uso da regra beta, mas recusando a segunda premissa (3) do argumento:

Visto que aceito o segundo modelo de ação, devo rejeitar (3), a segunda premissa do argumento formal dada acima. Mais genericamente, devo rejeitar a seguinte proposição: Se o ato de um agente foi causado mas não determinado por seu estado interno anterior, e se nada além desse estado interno foi causalmente relevante para o ato do agente, então esse agente não tinha escolha sobre se aquele estado foi seguido por esse ato. Devo admitir que acho intrigante que essa proposição deva ser falsa. Mas se o segundo modelo de ação é correto, então a alternativa a supor que essa proposição é falsa [isto é, supor que a proposição é verdadeira] é supor que uma das seguintes proposições é falsa:

O livre-arbítrio é possível;

( $\beta$ ) é válida;

Toda proposição verdadeira sobre o modo como as coisas eram antes de existirem quaisquer seres racionais é tal que, ninguém tem, ou jamais teve, qualquer escolha sobre se isso é verdadeiro ou não;

Toda lei da natureza é tal que, ninguém tem, ou jamais teve, qualquer escolha sobre se ela é verdadeira ou não;

Toda verdade necessária é tal que, ninguém tem, ou já teve alguma escolha sobre se ela é verdadeira ou não.

A falsidade de qualquer uma dessas proposições, parece para mim, não é simplesmente intrigante, mas inconcebível<sup>37</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 149).

Como se depreende desse trecho, van Inwagen aceita o segundo modelo de causalção da ação humana, segundo o qual a causalção da ação humana é explicada por uma teoria da causalção mais a existência de eventos internos ao agente que causam a ação, como o desejo e as crenças do ladrão, conforme o

---

<sup>36</sup> No original: "In this argument, (4) follows from (1), (2) and (3) by elementary logic and ( $\beta$ ); assuming the validity of ( $\beta$ ), (5) then follows by the principle usually called Conditional Proof. It seems, therefore, that the third strand of the Mind Argument invokes a rule of inference the validity of which is the only doubtful premises of one of our arguments for incompatibilism. It follows that if the third strand of the Mind Argument is valid, then free will is incompatible with determinism!"

<sup>37</sup> No original: "Since I accept the second model of action, I must therefore reject (3), the second premiss of the formal argument given above. More generally, I must reject the following proposition: If an agent's act was caused but not determined by his prior inner state, and if nothing besides that inner state was causally relevant to the agent's act, then that agent had no choice about whether that inner state was followed by that act. I must admit that I find it puzzling that this proposition should be false. But if the second model of action is correct, then the alternative to supposing that this proposition is false is to suppose that one of the following proposition is false: Free will is possible; ( $\beta$ ) is valid; Every true proposition about the way things were before there ever had been any rational beings is such that no one has, or ever had, any choice about whether it is true; Every law of nature is such that no one has, or ever had, any choice about whether it is true; Every necessary truth is such that no one has, or ever had, any choice about whether it is true. And the falsity of any of these propositions, it seems to me, is not simply puzzling but inconceivable".



exemplo que tenho exposto. A pressuposição de que essa teoria da causação da ação humana está correta tem como consequência a rejeição da segunda premissa do Argumento da Mente, a saber, o agente não escolhe suas ações porque elas são geradas causalmente por estados de coisas internos que são anteriores às ações. Como exposto na citação acima, a verdade da segunda premissa – que é rejeitada por van Inwagen – implica a falsidade de uma das premissas citadas acima, mas nenhuma delas pode ser falseada. Se é assim, é possível rejeitar a segunda premissa do Argumento da Mente.

O que van Inwagen rejeita nesta versão do argumento é justamente o que o proponente do argumento afirma: que é necessário que o desejo mais as crenças do ladrão causem necessariamente a sua ação. O modelo de causação da ação humana mais a teoria da causalidade permitem afirmar que o desejo e as crenças do agente causaram a sua ação, mas isso não implica que a ação tenha sido necessariamente causada por aqueles eventos interiores. A questão central requerida por van Inwagen nessa argumentação é que não há necessidade envolvida nessa cadeia causal que envolve o desejo do agente, suas crenças e sua ação.

A título de conclusão deste capítulo, é importante observar que os três argumentos compatibilistas expostos por van Inwagen em *An Essay on Free Will* foram refutados com base nas definições de livre-arbítrio e determinismo apresentadas no primeiro capítulo desta pesquisa.

Os dois primeiros argumentos apresentados, o Argumento do Caso Paradigmático e o Argumento Condicional, são postulados a partir de noções frágeis de livre-arbítrio. De um lado, o Argumento do Caso Paradigmático restringe a noção de livre-arbítrio a proposições paradigmáticas e argumenta que esse entendimento permite a compatibilização do livre-arbítrio com a verdade do determinismo. A compatibilidade é possível porque mesmo que a ciência venha a provar a verdade do determinismo, essa descoberta não afetará o livre-arbítrio, porque continuaremos aprendendo e observando proposições paradigmáticas. Entretanto, como van Inwagen contra-argumenta, é possível observar proposições paradigmáticas que não tenham origem no livre-arbítrio. De outro lado, o Argumento Condicional é formulado a partir de um entendimento incorreto do significado do verbo *poder* em proposições que expressam atribuição de habilidade. Como exposto na argumentação de van Inwagen e Austin, o verbo *poder*, quando aplicado a



proposições que indicam o livre-arbítrio, isto é, que o agente tem o poder de agir de outro modo, ou poderia ter agido de outro modo, expressa *ser capaz de*. É justamente essa noção que é utilizada por van Inwagen em sua definição de livre-arbítrio apresentada no primeiro capítulo.

Por fim, o Argumento da Mente é construído a partir de três movimentos: a) tomar indeterminismo como sendo um evento *aleatório* ou *acaso* e, nesse sentido, atribuir às ações humanas efeitos que só podem ser aplicados a fenômenos não-humanos; b) tomar um ato indeterminado por um ato determinado, ou seja, não livre, demonstrando que o libertista incorre numa contradição; e c) tomar causalidade como determinação. A esse argumento van Inwagen responde igualmente em três frentes: a) contra-argumenta que o compatibilista não oferece um argumento que justifique porque ações indeterminadas devem ser compreendidas como *aleatórias* ou *acaso*; b) apresenta dois modelos alternativos que explicam a causação da ação humana, os quais têm como consequência que um ato indeterminado pode ser considerado um ato livre e, portanto, dois modelos que não envolvem autocontradição; e c) distingue causação de determinação e contra-argumenta que o argumento do compatibilista só pode ser válido se ele utilizar a regra beta, que é essencial para demonstrar a verdade do incompatibilismo.

No próximo capítulo apresentarei o Argumento da Consequência e, posteriormente, as razões de van Inwagen em defesa do livre-arbítrio.

## 4 O ARGUMENTO INCOMPATIBILISTA

Como afirmado no primeiro capítulo, o tratamento do problema do livre-arbítrio segundo a abordagem de van Inwagen não visa perguntar se nós temos livre-arbítrio, mas sim se o livre-arbítrio é compatível com o determinismo. A fim de argumentar pela incompatibilidade desses dois estados de coisas, o filósofo elaborou o Argumento da Consequência, que nas três últimas décadas tem sido um dos argumentos mais difundidos para a defesa do incompatibilismo<sup>1</sup>.

Peter van Inwagen formulou três versões do Argumento da Consequência, as quais se diferenciam pela estrutura e o vocabulário empregado. Como as três versões têm em comum argumentar o mesmo ponto central, neste capítulo meu primeiro objetivo é apresentar apenas duas delas: a primeira e a terceira, conforme expostas em *An Essay on Free Will*. A escolha pela primeira versão se justifica, como o próprio van Inwagen explica, pelo vocabulário empregado na elaboração do argumento, que está mais próximo do vocabulário usado no tratamento do problema do livre-arbítrio e nos argumentos apresentados no capítulo anterior, e porque tanto a primeira quanto a segunda versão do argumento são válidas pela lógica de primeira ordem extensional (VAN INWAGEN, 2002, p. 56-58). A apresentação de uma dessas versões contempla a proposta de van Inwagen. A escolha da terceira versão se justifica, por outro lado, pela estrutura lógica e pelo emprego de princípios modais; nessa versão, van Inwagen recorre ao uso da Regra Beta, que envolve o operador de necessidade como elemento fundamental para garantir a validade do argumento (VAN INWAGEN, 2002, p. 58).

O segundo objetivo deste capítulo é mostrar as razões pelas quais, dada a incompatibilidade, é preferível aceitar a tese do livre-arbítrio em vez da tese do determinismo, conforme argumentado pelo filósofo. Assim, este capítulo será dividido em três partes. Na primeira delas apresentarei duas versões do Argumento da Consequência. Na segunda apresentarei a revisão da regra beta, feita após a publicação de *An Essay on Free Will*. Na terceira vou expor quais são as implicações da negação da tese do livre-arbítrio.

---

<sup>1</sup> Ver KANE, 2007, p. 10-22.

## 4.1 O Argumento da Consequência

O Argumento da Consequência foi formulado por Peter van Inwagen como um argumento a favor da tese incompatibilista e visa demonstrar que há um conflito entre o determinismo e o livre-arbítrio, de tal modo que ambos são incompatíveis: se o determinismo for verdadeiro, o livre-arbítrio é impossível porque o determinismo impede a possibilidade de alguém agir de outro modo. Eis como van Inwagen o formula:

Se o determinismo é verdadeiro, então nossos atos são consequência das leis da natureza e eventos do passado remoto. Mas não depende de nós [não é da nossa conta] o que aconteceu antes de nascermos, e nem depende de nós [não é da nossa conta] o que são as leis da natureza. Assim sendo, as consequências dessas coisas (incluindo nossos atos presentes) não dependem de nós [não são da nossa conta]<sup>2</sup>. (VAN INWAGEN, 2002, p. 56).

Há três elementos que compõem a tese determinista: a) os fatos passados e as leis da natureza não dependem do agente, isto é, ocorrem determinadamente independentemente dele; b) os atos dos agentes são determinados pelos fatos passados e pelas leis da natureza; e c) as consequências desses atos também não dependem do agente, ou seja, se o determinismo é verdadeiro, o agente não é responsável pelos atos realizados e pelas suas consequências, uma vez que ele agiu como agiu porque estava determinado. Se esse argumento estiver correto, o livre-arbítrio não é possível porque o determinismo exclui a possibilidade de alguém agir de outro modo – por (a) e (b) – e, se é assim, também é impossível compatibilizar esses dois estados de coisas. Nas palavras de Kane:

Desse argumento podemos inferir que se o determinismo é verdadeiro, ninguém pode fazer de outro modo; e se o livre-arbítrio requer o poder para fazer de outro modo, então ninguém tem livre-arbítrio. [...] Mas [van Inwagen] está fazendo isso [afirmando a verdade do determinismo] apenas hipoteticamente, a fim de mostrar que se o determinismo é verdadeiro, ninguém poderia ter feito de outro modo. Então, o Argumento da Consequência não depende do determinismo ser realmente verdadeiro; em

---

<sup>2</sup> No original: “If determinism is true, then our acts are the consequences of the laws of nature and events in the remote past. But it is not up to us what went on before we were born, and neither is it up to us what the laws of nature are. Therefore, the consequences of these things (including our present acts) are not up to us”.

vez disso, procura mostrar o que o determinismo implicaria (não livre-arbítrio) se ele fosse verdadeiro. (KANE, 2005, p. 24-25).<sup>3</sup>

Como diz Kane, o Argumento da Consequência é formulado a partir da hipótese de o determinismo ser verdadeiro. Com esse argumento, van Inwagen propões mostrar que se aceitamos a verdade do determinismo, tal como definido em *An Essay on Free Will*, também temos que assumir duas consequências: que não temos livre-arbítrio e que não somos moralmente responsáveis por nossos atos. Vejamos a seguir, como o filósofo o formula em suas duas versões.

#### 4.1.1 Argumento da Consequência - Primeira Versão

A primeira versão do Argumento da Consequência começa pela consideração do seguinte experimento mental, que tem como finalidade mostrar que o juiz J não poderia ter levantado a mão se o determinismo fosse verdadeiro: imagine que, para julgar a execução de uma sentença de morte de um certo crime em um certo tempo T, fosse acordado na Corte que o juiz tivesse apenas que levantar a sua mão direita para absolver o réu. O juiz J não levantou sua mão em T e isso resultou na condenação do criminoso. Na ocasião o juiz J não sofria de nenhuma paralisia que o impedisse de levantar a mão, não estava sob o efeito de drogas e não estava sendo coagido; apenas decidiu não levantar a mão depois de um período de deliberação (VAN INWAGEN, 2002, p. 69).

Para a formulação da primeira versão do argumento também é preciso considerar os seguintes designadores rígidos:

- a) 'T<sub>0</sub>' = algum instante escolhido do tempo arbitrariamente antes do nascimento de J;
- b) 'P<sub>0</sub>' = uma proposição que expressa o estado do mundo em T<sub>0</sub>;
- c) 'P' = uma proposição que expressa o estado do mundo em T;
- d) 'L' = a conjunção em uma única proposição de todas as leis da natureza (VAN INWAGEN, 2002, p. 70).

---

<sup>3</sup> No original: "Since this argument at any times, we can infer from it that if determinism is true, no one can ever do otherwise; and if free will requires the power to do otherwise, then no one has free will [...] But it is doing so only hypothetically, in order to show that, if determinism is true, then no one could have done otherwise. So the Consequence Argument does not depend on determinism's actually being true; rather, it seeks to show what determinism would imply (no free will) if it were true".

A primeira versão do argumento é formulada com sete proposições, das quais a sétima se segue das outras seis<sup>4</sup>:

(1) Se o determinismo é verdadeiro, então a conjunção de  $P_0$  e  $L$  implica  $P$ .

(2) Não é possível que  $J$  tenha levantado sua mão em  $T$  e  $P$  ser verdadeiro.

(3) Se (2) é verdadeiro, então se  $J$  poderia ter levantado sua mão em  $T$ ,  $J$  poderia ter tornado  $P$  falso.

(4) Se  $J$  poderia ter tornado  $P$  falso, e se a conjunção de  $P_0$  e  $L$  implica  $P$ , então  $J$  poderia ter tornado a conjunção de  $P_0$  e  $L$  falsa.

(5) Se  $J$  poderia ter tornado a conjunção de  $P_0$  e  $L$  falsa, então  $J$  poderia ter tornado  $L$  falsa.

(6)  $J$  não poderia ter tornado  $L$  falsa.

(7) Se o determinismo é verdadeiro,  $J$  não poderia ter levantado a sua mão em  $T$ <sup>5</sup>. (VAN INWAGEN, 2002, p. 70).

Na história hipotética narrada anteriormente, van Inwagen propôs argumentar que o juiz  $J$  não poderia ter levantado a mão se o determinismo fosse verdadeiro e em seguida elaborou o argumento acima para demonstrar essa conclusão. Essa versão do argumento é formulada em torno de duas noções centrais, a saber, a) a tese determinista apresentada no primeiro capítulo, e b) a possibilidade de o agente tornar a proposição falsa, como apresentado na exposição da tese do livre-arbítrio, também no primeiro capítulo.

A primeira premissa do argumento é a própria tese determinista, a qual está subordinada a três noções,

1.  $P_0$  = à noção de uma proposição que expressa o estado físico de coisas num momento anterior ( $T_0$ ), isto é, o estado do mundo antes do nascimento do juiz  $J$ ,
2.  $P$  = à noção de estado físico de coisas no momento atual ( $T$ ), isto é, o juiz  $J$  não poderia levantar a mão em  $T$ ,

<sup>4</sup> Essa apresentação não consiste em uma tentativa de van Inwagen apresentar uma “prova formal” da tese incompatibilista, como argumentado por Naverson (1977).

<sup>5</sup> No original:

“(1) If determinism is true, then the conjunction of  $P_0$  and  $L$  entails  $P$ .

(2) It is not possible that  $J$  have raised his hand at  $T$  and  $P$  be true.

(3) If (2) is true, then if  $J$  could have raised his hand at  $T$ ,  $J$  could have rendered  $P$  false.

(4) If  $J$  could have rendered  $P$  false, and if the conjunction on  $P_0$  and  $L$  entails  $P$ , then  $J$  could have rendered the conjunction of  $P_0$  and  $L$  false.

(5) If  $J$  could have rendered the conjunction of  $P_0$  and  $L$  false, then  $J$  could have rendered  $L$  false.

(6)  $J$  could not have rendered  $L$  false.

(7) If determinism is true,  $J$  could not have raised his hand at  $T$ ”.

3. L = às leis da natureza,

e que assevera que se o determinismo é verdadeiro, então a conjunção de fatos passados ( $P_0$ ) mais as leis da natureza (L) implica em um único futuro possível (P), o que significa, neste caso, que J não poderia ter levantado a sua mão em T.

A segunda premissa afirma que um eventual estado de coisas em T no qual o juiz J poderia ter levantado a mão não pode ser simultaneamente verdadeiro a P, que significa que no momento T o juiz não poderia ter levantado a mão. Em resumo, a segunda premissa apresenta duas possibilidades que não podem ser efetivadas ao mesmo tempo, a saber, a) que J tenha levantado a mão em T, e b) que o único futuro possível tenha sido o de J não poder levantar a mão em T. Em outras palavras, P e  $\sim P$  não podem ser verdadeiros ao mesmo tempo.

A terceira premissa parte do que foi estabelecido na premissa anterior; se 2 é verdadeira e se o juiz J poderia ter levantado a mão, então o juiz J, ao fazê-lo, tornaria P falsa, uma vez que P expressa justamente um estado de coisas em que ele não poderia ter levantado a mão.

A quarta premissa faz uma explicitação da terceira premissa no sentido de mostrar que se o juiz J poderia ter levantado a mão, isto é, tornado P falsa, essa ação teria como consequência tornar a conjunção dos fatos passados ( $P_0$ ) mais as leis da natureza (L) igualmente falsa. Em outras palavras, se o juiz J pudesse ter tornado P falsa, isto é, se ele pudesse ter levantado a mão, e se a conjunção dos fatos passados ( $P_0$ ) mais as leis da natureza (L) implica que o juiz J não poderia ter levantado a mão (P), então, como consequência, o juiz J poderia ter tornado a conjunção de fatos passados ( $P_0$ ) mais as leis da natureza (L) falsa.

A quinta premissa é uma consequência da quarta: se o juiz J poderia ter tornado a conjunção de fatos passados ( $P_0$ ) mais as leis da natureza (L) falsa, então o juiz J poderia ter tornado as leis da natureza (L) falsa.

Mas, como afirma a sexta premissa, o juiz J não poderia ter tornado uma lei da natureza (L) falsa, porque nenhum ser humano pode tornar uma lei da natureza falsa.

A sétima proposição é uma consequência das outras seis: se o juiz J não poderia ter tornado uma lei da natureza falsa (L), isso o impossibilitaria de tornar igualmente falsa a conjunção dos fatos passados ( $P_0$ ) mais as leis da natureza (L). Se a conjunção dos fatos passados ( $P_0$ ) mais as leis da natureza (L) tem como implicação que o juiz não poderia ter levantado a mão em T (P), logo, o

determinismo é verdadeiro. Se o determinismo é verdadeiro, o juiz J não poderia ter levantado sua mão em T.

Conforme afirmado pelo próprio filósofo, a ideia geral da primeira versão do Argumento da Consequência é bastante simples: se o determinismo for verdadeiro, ninguém tem o poder de tornar falsa uma proposição que designa um atual estado de coisas e mudar seu curso de ação, escolhendo entre dois ou mais caminhos possíveis:

Enquanto este argumento contém uma grande quantidade de detalhes, a ideia geral por trás dele é simples. Considere qualquer ato que (logicamente) alguém pode ter realizado. Se por fim esse ato fosse incompatível com o estado do mundo antes do nascimento daquela pessoa, tomado junto com as leis da natureza, então se segue disso que aquela pessoa não poderia ter realizado aquele ato. Além disso, se o determinismo é verdadeiro, então qualquer desvio do real curso de eventos seria incompatível com qualquer estado passado do mundo tomado junto com as leis da natureza. Assim sendo, se o determinismo é verdadeiro, nunca teria estado em meu poder desviar do atual curso de eventos que tem constituído minha história<sup>6</sup>. (VAN INWAGEN, 2002, p. 75).

#### 4.1.2 Argumento da Consequência – Terceira Versão

Por sua vez, a terceira versão do Argumento da Consequência é formulada a partir de uma dedução lógica, envolvendo a introdução de um operador modal 'N'. A ligação do operador 'N' com qualquer sentença  $p$  significa: 'e ninguém tem, ou nunca teve, qualquer escolha sobre se  $p$ ' (VAN INWAGEN, 2002, p. 93). Por exemplo, 'N Todo homem é mortal' é uma abreviação de 'Todo homem é mortal e ninguém tem, ou nunca teve, qualquer escolha sobre se todo homem é mortal'. (VAN INWAGEN, 2002, p. 93).

Essa versão do Argumento da Consequência também recorre a duas regras de inferência, alfa e beta, que serão utilizadas para demonstrar o que se segue dedutivamente da verdade do determinismo. A validade do argumento depende, portanto, da validade dessas duas regras de inferência.

##### A regra alfa

---

<sup>6</sup> No original: "This completes my presentation of the First Argument. While this argument contains a great deal of detail, the general idea behind it is a simple one. Consider any act that (logically) someone might have performed. If it should turn out that this act was incompatible with the state of the world before that person's birth taken together with the laws of nature, then it follows that that person could not have performed that act. Moreover, if determinism is true, then just any deviation from the actual course of events would be incompatible with any past state of the world taken together with the laws of nature. Therefore, if determinism is true, it never has been within my power to deviate from the actual course of events that has constituted my history".



( $\alpha$ )  $\Box p \vdash Np$

estabelece que se  $p$  é necessário, deduz-se que ninguém tem, ou nunca teve, qualquer escolha sobre  $p$  (VAN INWAGEN, 1989, p. 405). O operador ' $\Box$ ' aplicado na regra alfa significa necessidade lógica ampla, qualquer tipo de necessidade que é oposta ao livre-arbítrio, de tal modo que o que segue-se do operador é verdade em todos os mundos possíveis (VAN INWAGEN, 2002, p. 94; VAN INWAGEN, 1989, p. 405; VAN INWAGEN, 1991, p. 57).

A regra beta

( $\beta$ )  $N(p \supset q), Np \vdash Nq$

visa estabelecer que se ninguém tem, ou nunca teve, qualquer escolha sobre  $p$  implicar  $q$ , então, se ninguém tem, ou nunca teve, qualquer escolha sobre  $p$ , deduz-se que ninguém tem, ou nunca teve, qualquer escolha sobre  $q$ .

Aplicando a regra alfa ao exemplo mencionado por van Inwagen, é possível dizer que da necessidade de que todo homem é mortal deduz-se que ninguém tem, ou nunca teve, qualquer escolha sobre o fato de que todo homem é mortal. Aplicando a regra beta ao mesmo exemplo, é possível afirmar que, se ninguém tem, ou nunca teve, qualquer escolha sobre se todo homem é mortal, então Sócrates é mortal. Donde se deriva que se ninguém tem, ou nunca teve escolha, sobre homens serem mortais, ninguém tem ou teve escolha sobre Sócrates ser mortal.

Essa versão do argumento segue a seguinte estrutura lógica: “de uma consequência lógica do determinismo, devemos deduzir que ninguém tem qualquer escolha sobre qualquer coisa”<sup>7</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 94).

O argumento é formulado como segue:

Se o determinismo é verdadeiro, então segue-se que

(1)  $\Box(P_0 \& L \supset P)$

é verdadeiro. De (1) podemos deduzir

(2)  $\Box(P_0 \supset (L \supset P))$

por lógica modal elementar e sentencial. Aplicando a regra ( $\alpha$ ) para (2), temos:

(3)  $N(P_0 \supset (L \supset P))$ .

Agora introduzo a premissa:

<sup>7</sup> No original: “The Third Argument will have the following logical structure: from a logical consequence of determinism, we shall deduce that no one has any choice about anything whatever”.

(4)  $NP_0$ .

De (3) e (4) temos pela Regra ( $\beta$ ):

(5)  $N(L \supset P)$ .

Introduzo a segunda premissa:

(6)  $NL$ .

Então, de (5) e (6) por ( $\beta$ ):

(7)  $NP^8$ . (VAN INWAGEN, 2002, p. 94-95).

Se o determinismo é verdadeiro, a conclusão do argumento é a de que ninguém tem, ou nunca teve, qualquer escolha sobre o futuro. Para chegar a essa conclusão, van Inwagen organiza o argumento em sete passos. O primeiro deles afirma que dada a verdade do determinismo, é necessário que a conjunção de fatos passados mais as leis da natureza implique em um único futuro possível, conforme indica (1). O segundo passo do argumento consiste em afirmar que é necessário que se fatos passados, então leis da natureza implicam um único futuro possível, conforme (2). O terceiro passo é a aplicação da regra de inferência alfa ( $\Box p \vdash Np$ ) à (2), de modo que seja possível afirmar que de 'se é necessário fatos passados, então leis da natureza implica um único futuro possível', deduz-se que 'ninguém tem, ou nunca teve, qualquer escolha sobre fatos passados, então leis da natureza implica um único futuro possível'. Ou seja, com a regra de inferência alfa, van Inwagen infere que se  $X$  é necessário, ninguém tem, ou nunca teve, qualquer escolha sobre  $X$ . O quarto passo do argumento é a introdução da primeira premissa, segundo a qual ninguém tem, ou nunca teve, qualquer escolha sobre fatos passados. Da verdade de (3) e (4) e aplicando a regra beta ( $N(p \supset q), Np \vdash Nq$ ), chega-se à (5), que afirma que ninguém tem, ou nunca teve, qualquer escolha sobre o fato de que as leis da natureza implicam um único futuro. A regra de inferência

---

<sup>8</sup> No original: "If determinism is true, then it follows that

$\Box(P_0 \& L \supset P)$

Is true. From (1) we may deduce

$\Box(P_0 \supset (L \supset P))$

by elementar modal and sentential logic. Applying rule ( $\alpha$ ) to (2), we have:

$N(P_0 \supset (L \supset P))$ .

We now introduce a premiss:

$NP_0$ .

From (3) and (4) we have by Rule ( $\beta$ ):

$N(L \supset P)$ .

We introduce a second premiss:

$NL$ .

Then, from (5) and (6) by ( $\beta$ ):

$NP^8$ .

beta tem a função de afirmar que se ninguém tem, ou nunca teve, qualquer escolha sobre  $p$  implicar  $q$ , então se ninguém tem, ou nunca teve, qualquer escolha sobre  $p$ , deduz-se que ninguém tem, ou nunca teve, qualquer escolha sobre  $q$ . O sexto passo do argumento é a introdução da segunda premissa, segundo a qual ninguém tem, ou nunca teve, qualquer escolha sobre as leis da natureza. E, por fim, de (5) e (6) pela inferência da regra beta chega-se à conclusão de que ninguém tem, ou nunca teve, qualquer escolha sobre o único futuro possível. A ideia geral dessa versão do argumento é a de que se o determinismo é verdadeiro, segue-se que é necessário que a conjunção dos fatos passados e as leis da natureza implica em um único futuro possível. Se isso é necessário, deduz-se que ninguém tem, ou nunca teve, qualquer escolha sobre a conjunção de fatos passados e leis da natureza, que implica um único futuro possível.

Como van Inwagen explica,

Esta dedução mostra que se o determinismo é verdadeiro, então ninguém jamais teve qualquer escolha sobre qualquer coisa, uma vez que qualquer sentença que expresse uma verdade pode substituir 'P' nela [na dedução]. Considere, por exemplo, a questão de se qualquer pessoa teve escolha sobre se Richard Nixon receberia perdão por qualquer crime que ele poderia ter cometido no cargo. Nixon recebeu tal perdão. Portanto, se o determinismo é verdadeiro,  $\Box(P_0 \& L. \supset \text{Richard Nixon recebeu um perdão por qualquer crime que ele possa ter cometido enquanto estava no cargo})$ . Portanto, se  $(\alpha)$  e  $(\beta)$  são regras válidas, e se NL e  $NP_0$ , então temos que: Ninguém teve nenhuma escolha sobre se Richard Nixon recebeu o perdão por qualquer crime que possa ter cometido enquanto esteve no cargo. Muitos de nós, eu presumo, pensam que essa conclusão é falsa. Muitos de nós pensam que Gerald Ford tinha uma escolha sobre se Nixon receberia o perdão. [...]. Mas a dedução acima (do Terceiro Argumento Formal) mostra que se desejamos aceitar essa conclusão, devemos rejeitar alguma das cinco proposições seguintes: Determinismo é verdadeiro;  $NP_0$  [Ninguém tem, ou nunca teve, qualquer escolha sobre os fatos passados]; NL [Ninguém tem, ou nunca teve, qualquer escolha sobre as leis da natureza]; Regra  $(\alpha)$  é válida; Regra  $(\beta)$  é válida. Minha escolha, é claro, é rejeitar o determinismo.<sup>9</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 95-96).

---

<sup>9</sup> No original: "This deduction shows that if determinism is true, then no one ever has any choice about anything, since any sentence that expresses a truth may replace 'P' in it. Consider, for example, the question whether anyone had a choice about whether Richard Nixon would receive a pardon for any offences he might have committed while in office. Nixon did receive such a pardon. Therefore, if determinism is true,  $\Box(P_0 \& L. \supset \text{Richard Nixon received a pardon for any offences he might have committed while in office})$ . Therefore, if  $(\alpha)$  and  $(\beta)$  are valid rules, and if NL and  $NP_0$ , then we have: No one had any choice about whether Richard Nixon received a pardon for any offences he might have committed while in office. Most of us, I presume, think this conclusion is false. Most of us think Gerald Ford had a choice about whether Nixon would receive a pardon. (Even if someone thinks that Ford's actions were wholly controlled by some cabal, he none the less thinks *someone* had a choice about whether Nixon would receive a pardon.) But the above deduction (The Third Formal Argument) shows that if we wish to accept this conclusion we must reject one of the following five propositions:

Assim, se o determinismo é verdadeiro, então admite-se que é necessário que dado os fatos passados mais as leis da natureza, Richard Nixon recebeu o perdão por qualquer crime que poderia ter cometido no cargo (P). Se as regras alfa e beta são válidas, e se ninguém tem, ou nunca teve, qualquer escolha sobre as leis da natureza (NL), e se ninguém tem, ou nunca teve, qualquer escolha sobre os fatos passados ( $NP_0$ ), então, conclui-se que ninguém teve nenhuma escolha sobre se Richard Nixon recebeu o perdão por qualquer crime que poderia ter cometido enquanto esteve no cargo. É exatamente isso que afirmaria um determinista. Se é assim, temos que admitir, conforme mostra a dedução do argumento, que antes mesmo de Nixon ter recebido o perdão, ele já estava determinado a recebê-lo. Se o determinismo é verdadeiro, também parece que temos que admitir que dados os fatos passados e as leis da natureza, uma série de fatos históricos foram determinados a acontecerem tal como aconteceram, do mesmo modo que fatos futuros já estão determinados a acontecerem tal como irão acontecer. Como exposto, basta substituímos P por qualquer proposição verdadeira, para chegarmos a essa conclusão.

Entretanto, conforme van Inwagen assinala na passagem acima, muitos de nós pensam que a conclusão acerca do caso Nixon é falsa, porque parece plausível supor que o presidente Ford, que concedeu o perdão a Nixon, poderia ter feito de outro modo, isto é, poderia não ter concedido o perdão a seu antecessor, a depender da sua escolha, da sua possibilidade de agir de outro modo. Mas, se aceitamos a possibilidade de que Ford poderia ter agido de outro modo, então, é preciso recusar uma das cinco proposições apresentadas: 1) Determinismo é verdadeiro; 2)  $NP_0$  [Ninguém tem, ou nunca teve, qualquer escolha sobre fatos passados]; 3) NL [Ninguém tem, ou nunca teve, qualquer escolha sobre as leis da natureza]; 4) Regra ( $\alpha$ ) é válida; 5) Regra ( $\beta$ ) é válida. Van Inwagen opta, portanto, por recusar a hipótese inicial de que o determinismo é verdadeiro.<sup>10</sup>

Vejamos por que as demais opções não podem ser rejeitadas. Van Inwagen argumenta que não há razões para alguém rejeitar ' $NP_0$ ' (ninguém tem, ou nunca teve, qualquer escolha sobre fatos passados) nem ' $NL$ ' (ninguém tem, ou nunca

---

Determinism is true;  $NP_0$ ; NL; Rule ( $\alpha$ ) is valid; Rule ( $\beta$ ) is valid. My choice, of course, is to reject determinism".

<sup>10</sup> Van Inwagen usa uma argumentação por redução ao absurdo. Esse é um modo de argumentação explicitado por Aristóteles (Primeiros Analíticos, II, 4 (57a, 36 até 57b, 17)), que consiste em partir da suposição de uma conclusão que se sabe falsa para refutá-la pela impossibilidade de sustentar as consequências delas derivadas.

teve, qualquer escolha sobre as leis da natureza), porque as duas primeiras premissas do argumento – (1) Ninguém tem, ou nunca teve, qualquer escolha sobre os fatos passados, e (2) ninguém tem, ou nunca teve, qualquer escolha sobre as leis da natureza – são inegáveis, ou seja, é inegável que ninguém tem escolha sobre os fatos passados e sobre as leis da natureza (VAN INWAGEN, 2002, p. 96; KANE, 2005, p. 24).

Do mesmo modo, o filósofo argumenta que não há razões para rejeitar a regra de inferência alfa, porque se  $p$  é necessário, deduz-se que ninguém tem, ou nunca teve, qualquer escolha sobre  $p$ , uma vez que ninguém tem escolha sobre necessidade. Se a regra é inválida, alguém poderia ter escolha sobre o que é necessário, o que não é o caso:

Não vejo como alguém poderia rejeitar a Regra ( $\alpha$ ). Se ( $\alpha$ ) é inválida, então poderia ser que alguém tivesse uma escolha sobre o que é necessariamente verdadeiro. [...] Ninguém, então, pelo que sei, tem sugerido que seres humanos poderiam ter uma escolha sobre o que é necessariamente verdadeiro.<sup>11</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 96).

Já a validade da regra de inferência beta é, na avaliação do filósofo, a mais difícil de ser defendida (VAN INWAGEN, 2002, p. 96) e depende do apelo a duas crenças: à intuição e ao fato de que de duas premissas verdadeiras não se segue uma falsa. Outro aspecto que contribui para a validade da regra de inferência beta é o pressuposto de que  $Np$  é considerada verdadeira se e somente se,  $p$  é verdadeiro em todos os mundos possíveis. Entretanto, conforme van Inwagen expõe, não há um argumento em defesa da regra beta, de modo que quem não a aceita, pode rejeitá-la<sup>12</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 97). Nas palavras do filósofo:

Devo confessar que minha crença na validade de ( $\beta$ ) tem apenas duas fontes, uma incomunicável e outra inclusiva. A primeira fonte é o que os filósofos estão satisfeitos em chamar ‘intuição’: quando cuidadosamente considero ( $\beta$ ), ela parece ser válida. Mas não posso esperar que alguém se deixe convencer por isso. As intuições das pessoas, afinal, levaram-nas a aceitar todo tipo de proposições malucas e muitas proposições sensatas, mas falsas. [...] A segunda fonte é o fato de que não consigo pensar em

---

<sup>11</sup> No original: “I do not see how anyone could reject Rule ( $\alpha$ ). If ( $\alpha$ ) is invalid, then it could be that someone has a choice about what is necessarily true. [...] No one, so far as I know, has ever suggested that human beings could have a choice about what is necessarily true”.

<sup>12</sup> Acerca dos debates de van Inwagen com outros filósofos sobre a necessidade da regra beta na elaboração do argumento, ver *Logic and the Free Will Problem* (1990) e *When the Will Is Not Free* (1994). No primeiro artigo, van Inwagen responde às objeções de Slote, e no segundo, às críticas de Fischer e Ravizza.

nenhuma instância de ( $\beta$ ) que tem, ou poderia ter, premissas verdadeiras e uma conclusão falsa.<sup>13</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 97-98).

Van Inwagen apresenta o seguinte exemplo a fim de explicitar o funcionamento da regra beta:

- (1) Alice tem asma e ninguém tem, ou jamais teve, qualquer escolha sobre se ela tem asma.
- (2) Se Alice tem asma, ela às vezes tem dificuldade ao respirar, e ninguém tem, ou jamais teve, qualquer escolha sobre se, se ela tem asma, ela às vezes tem dificuldade ao respirar.

∴ Consequentemente, Alice às vezes tem dificuldade ao respirar, e ninguém tem, ou jamais teve, qualquer escolha sobre se Alice às vezes tem dificuldade ao respirar. (VAN INWAGEN, 2002, p 98).

No entanto, parte dos temores de van Inwagen se concretizaram. Alguns anos após *An Essay on Free Will*, a Regra Beta foi colocada em xeque, forçando o filósofo a revisita-la. Vejamos.

#### 4.1.2.1 Pós-escrito: A Revisão da Regra $\beta$

Embora o objetivo deste trabalho seja analisar o tratamento de van Inwagen ao problema do livre-arbítrio em *An Essay on Free Will*, é importante mencionar brevemente que alguns aspectos dessa abordagem continuaram a ser revisados pelo filósofo após a publicação de sua obra doutoral. Um dos pontos de revisão foi a regra beta, considerada fundamental para assegurar a incompatibilidade entre livre-arbítrio e determinismo.

Vários filósofos apresentaram análises e argumentos para demonstrar a invalidade da terceira versão do Argumento da Consequência. O ponto de convergência entre as análises é o de que a regra beta poderia ser inválida. Por conta dessa possibilidade, quase duas décadas depois da publicação de *An Essay on Free Will*, van Inwagen publicou *Free Will Remains a Mystery* (VAN INWAGEN, 2000, p. 2-10), no qual faz uma análise detalhada do contraexemplo de Thomas

---

<sup>13</sup> No original: "I must confess that my belief in the validity of ( $\beta$ ) has only two sources, one incommunicable and other inconclusive. The former source is what philosophers are pleased to call 'intuition': when I carefully consider ( $\beta$ ), it seems to be valid. But I can't expect anyone to be very impressed by this fact. People's intuitions, after all, have led them to accept all sorts of crazy propositions and many sane but false propositions. [...] The latter source is the fact that I can think of no instances of ( $\beta$ ) that have, or could possibly have, true premisses and a false conclusion".

McKay e David Johnson à regra de inferência *Agglomeration*, formulada por Michael Slote. McKay e Johnson mostram em *A Reconsideration of an Argument against Compatibilism* (1996) que se *Agglomeration* é falsa, consequentemente beta também o é. A regra de inferência *Agglomeration* consiste na conjunção das regras de inferência  $\alpha$  e  $\beta$  e, portanto, se *Agglomeration* é falsa,  $\alpha$  ou  $\beta$  tem que ser falsa. Alfa, como exposto na seção anterior, não pode ser falsa, porque ela afirma que se  $p$  é necessária, deduz-se que ‘ninguém tem, ou nunca teve, qualquer escolha sobre  $p$ ’, o que de fato é o caso. Resta, então, que beta seja falsa.

Beta, como apresentado anteriormente, afirma através do operador N que ‘ninguém tem, ou nunca teve, qualquer escolha sobre  $p$  implica que ninguém tem, ou nunca teve, qualquer escolha sobre  $q$ ’. ‘Se ninguém tem, ou nunca teve, qualquer escolha sobre  $p$  deduz-se que ninguém tem, ou nunca teve, qualquer escolha sobre  $q$ ’. Beta expressa, portanto, aspectos fundamentais do que van Inwagen entende por determinismo, isto é, se o determinismo é verdadeiro, a situação é tal que ‘ninguém tem, ou nunca teve, qualquer escolha sobre ela’. Dito de outro modo, se o determinismo é verdadeiro, ninguém tem, ou nunca teve, o poder de tornar uma proposição falsa. Entretanto, o contraexemplo formulado por McKay e Johnson demonstra que é possível a ocorrência de uma situação em que ninguém tem, ou nunca teve, qualquer escolha sobre algo, sem que essa situação aconteça porque foi determinada pelos fatos passados e as leis da natureza, isto é, sem que essa situação aconteça porque estava determinada a acontecer. Com esse contraexemplo, McKay e Johnson mostram igualmente que o determinismo não é o único fator que impede o agente de não ter escolha sobre o valor de verdade de uma proposição. Vejamos o contraexemplo:

Suponha que eu tenha uma moeda que não foi lançada ontem. Suponha, no entanto, que eu tinha a capacidade de jogá-la ontem e que ninguém mais teria tal capacidade.

Suponha que se eu a tivesse jogado, poderia ter caído ‘cara’ e poderia ter caído ‘coroa’ e teria caído de um jeito ou de outro (é falso que tenha caído em pé, é falso que um pássaro poderia tê-la arrancado do ar...), mas eu não poderia ter escolha sobre qual face teria sido exibida. Parece que

N A moeda não caiu ‘cara’ ontem

N A moeda não caiu ‘coroa’ ontem

são ambas verdadeiras – pois se eu tivesse jogado a moeda, eu não teria tido escolha sobre se a moeda jogada satisfaria a descrição ‘não caiu



‘cara’, nem teria tido escolha sobre se a moeda jogada satisfaria a descrição ‘não caiu ‘coroa’.’<sup>14</sup> (VAN INWAGEN, 2000, p. 4).

Nesse contraexemplo<sup>15</sup>, o agente tinha a habilidade para jogar uma moeda ontem, mas ele não a jogou. Se ele a tivesse jogado, qualquer uma das proposições poderia ser verdadeira: ‘a moeda caiu cara ontem’ ou ‘a moeda caiu coroa ontem’. Contudo, como ele não a jogou ontem, as duas proposições seguintes são verdadeiras: ‘ninguém tem, ou nunca teve, qualquer escolha sobre a moeda não ter caído ‘cara’ ontem’ e ‘ninguém tem, ou nunca teve, qualquer escolha sobre a moeda não ter caído ‘coroa’ ontem’. Esse contraexemplo torna beta falsa porque segundo beta, afirmar que ninguém tem, ou nunca teve, qualquer escolha sobre a moeda não ter caído ‘cara’ ou ‘coroa’ ontem é o equivalente a dizer que a moeda estava determinada ( $NP_0 + L$ ) a não ter caído ‘cara’ ou ‘coroa’ ontem. Mas, como mostra o contraexemplo, afirmar que ‘ninguém tem, ou nunca teve, qualquer escolha sobre a moeda não caiu ‘cara’ ontem’ e ‘ninguém tem, ou nunca teve, qualquer escolha sobre a moeda não caiu ‘coroa’ ontem’ – N (A moeda não caiu ‘cara’ ontem & a moeda não caiu ‘coroa’ ontem) – é falso, porque a conjunção das duas proposições poderia ter sido falseada se o agente tivesse jogado a moeda, uma vez que ele não estava determinado a não jogá-la. Se o agente tivesse jogado a moeda ontem, ele teria tornado uma das proposições que compõem a conjunção acima, falsa.

---

<sup>14</sup> No original: “McKay and Johnson begin by noting that  $\alpha$  and  $\beta$  together imply the rule of inference that Michael Slote has called Agglomeration:  $Np, Nq \vdash N(p \& q)$ . (To show this, assume  $Np$  and  $Nq$ . The next line of the proof is ‘ $\Box(p \supset (q \supset (p \& q)))$ ’. The proof proceeds by obvious application of  $\alpha$  and  $\beta$ .) Rule  $\alpha$  is obviously correct. To show  $\beta$  invalid, therefore, it suffices to produce a counterexample to Agglomeration. McKay and Johnson’s counterexamples to Agglomeration is as follows.

Suppose I have a coin that was not tossed yesterday. Suppose, however, that I was able to toss it yesterday and that no one else was. Suppose that if I had tossed it, it might have landed “heads” and it might have landed “tails” and it would have landed in one way or the other (it’s false that it might have landed on edge, it’s false that a bird might have plucked it out of the air...), but I should have had no choice about which face it would have displayed. It seems that

N The coin did not land “heads” yesterday

N The coin did not land “tails” yesterday

are both true – for if I had tossed the coin, I should have had no choice about whether the tossed coin satisfied the description ‘did not land “heads”, and I should have had no choice about whether the tossed coin satisfied the description ‘did not land “tails”.’ But

N (The coin did not land “heads” yesterday & the coin did not land “tails” yesterday)

is false – for I did have a choice about the truth value of the (in fact true) conjunctive proposition *The coin did not land “heads” yesterday and the coin did not land “tails” yesterday*, since I was able to toss the coin and, if I had exercised this ability, this conjunctive proposition would have been false. That case imagined is, as I said, undeniably a counterexample to Agglomeration. Agglomeration is therefore invalid, and the invalidity of  $\beta$  follows from the invalidity of Agglomeration. Our diagrammatic argument for the validity of  $\beta$  therefore misled us”.

<sup>15</sup> O contraexemplo também é apresentado em *Some Thoughts on An Essay on Free Will* (VAN INWAGEN, 2015, p. 18-19).

O resultado do contraexemplo acima, a saber, ‘ninguém tem, ou nunca teve, escolha sobre a moeda não caiu ‘cara’ ontem e ‘ninguém tem, ou nunca teve, escolha sobre a moeda não caiu ‘coroa ontem’ –  $N(p \ \& \ q)$  – só é possível para van Inwagen se o determinismo for verdadeiro. Entretanto, o que o contraexemplo mostra é que o fato de ‘ninguém ter tido escolha sobre a moeda não ter caído ‘cara’ e ‘ninguém ter tido escolha sobre a moeda não ter caído ‘coroa’ é uma consequência de outro fator que não o determinismo, a saber, que o agente não lançou a moeda. Para van Inwagen, se o determinismo fosse verdadeiro, o agente não poderia falsear nenhuma dessas proposições. Entretanto, o contraexemplo também mostra que a conjunção ‘ $N$  (A moeda não caiu ‘cara’ ontem & A moeda não caiu ‘coroa’ ontem) é falsa, porque se o agente tivesse lançado a moeda ontem, ele teria falseado uma das proposições. Portanto, ‘não ter escolha sobre’ não implica na possibilidade de o determinismo ser verdadeiro, como van Inwagen reconhece:

Mas  $N$  (A moeda não caiu ‘cara’ ontem & a moeda não caiu ‘coroa’ ontem) é falsa porque eu tinha escolha sobre o valor de verdade da (de fato verdadeira) proposição conjuntiva A moeda não caiu ‘cara’ ontem e a moeda não caiu ‘coroa’ ontem, uma vez que eu era capaz de atirar a moeda e, se eu tivesse exercido essa habilidade, essa proposição conjuntiva teria sido falsa. O caso imaginado é, como eu disse, inegavelmente um contraexemplo para Agglomeration. Agglomeration é, contudo, inválido, e a invalidade de  $\beta$  segue da invalidade de Agglomeration. Nosso argumento diagramático para a validade de  $\beta$  nos enganou.<sup>16</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 4).

---

<sup>16</sup> No original: “McKay and Johnson begin by noting that  $\alpha$  and  $\beta$  together imply the rule of inference that Michael Slote has called Agglomeration:  $Np, Nq \vdash N(p \ \& \ q)$ . (To show this, assume  $Np$  and  $Nq$ . The next line of the proof is ‘ $\Box(p \supset (q \supset (p \ \& \ q)))$ ’. The proof proceeds by obvious application of  $\alpha$  and  $\beta$ .) Rule  $\alpha$  is obviously correct. To show  $\beta$  invalid, therefore, it suffices to produce a counterexample to Agglomeration. McKay and Johnson’s counterexamples to Agglomeration is as follows. Suppose I have a coin that was not tossed yesterday. Suppose, however, that I was able to toss it yesterday and that no one else was. Suppose that if I had tossed it, it might have landed “heads” and it might have landed “tails” and it would have landed in one way or the other (it’s false that it might have landed on edge, it’s false that a bird might have plucked it out of the air...), but I should have had no choice about which face it would have displayed. It seems that  
 $N$  The coin did not land “heads” yesterday  
 $N$  The coin did not land “tails” yesterday  
are both true – for if I had tossed the coin, I should have had no choice about whether the tossed coin satisfied the description ‘did not land “heads”, and I should have had no choice about whether the tossed coin satisfied the description ‘did not land “tails”.’ But  
 $N$  (The coin did not land “heads” yesterday & the coin did not land “tails” yesterday)  
is false – for I did have a choice about the truth value of the (in fact true) conjunctive proposition *The coin did not land “heads” yesterday and the coin did not land “tails” yesterday*, since I was able to toss the coin and, if I had exercised this ability, this conjunctive proposition would have been false. That case imagined is, as I said, undeniably a counterexample to Agglomeration. Agglomeration is therefore invalid, and the invalidity of  $\beta$  follows from the invalidity of Agglomeration. Our diagrammatic argument for the validity of  $\beta$  therefore misled us”.

A razão pela qual van Inwagen considerou a regra beta válida foi porque ela permitia que o agente não tivesse escolha sobre o valor de verdade da proposição, uma vez que o valor de verdade era “fixo”, ou seja, determinado, de tal modo que o agente não teria o poder de alterá-lo:

A razão pela qual eu supunha erroneamente que  $\beta$  era válida era esta. Eu supunha erroneamente que a única maneira em que poderia ser que alguém não tivesse escolha sobre o valor de verdade de uma proposição seria que o valor de verdade dessa proposição fosse de algum modo tão firmemente ‘fixo’ que não seria possível mudá-lo. Não percebi que há um outro modo de alguém não ter escolha sobre o valor de verdade de uma proposição: pois esse valor de verdade é uma mera questão de acaso.<sup>17</sup> (VAN INWAGEN, 2015, p. 19).

Embora em *Van Inwagen on Free Will* (VAN INWAGEN, 2004, p. 224), o filósofo afirme que a invalidade da regra beta não invalida as outras duas formulações do argumento para a incompatibilidade do livre-arbítrio e o determinismo, o contraexemplo de McKay e Johnson o levou a revisar a regra beta de modo que ela ficasse imune ao contraexemplo. O ponto central para garantir a imunidade de beta é formulá-la sem a noção ‘não tem escolha sobre’. Na reformulação, van Inwagen introduz um novo significado ao operador ‘N’. Na primeira versão da regra beta, ‘N’ significa ‘ninguém tem, ou nunca teve, qualquer escolha sobre  $p$  implicar  $q$ , então se ninguém tem, ou nunca teve, qualquer escolha sobre  $p$ , deduz-se que ninguém tem, ou nunca teve, qualquer escolha sobre  $q$ ’. Na nova formulação, ‘N’ significa que ‘é uma verdade *humanamente inalterável* que  $p$  implica  $q$ , então, se é uma verdade inalterável que  $p$ , deduz-se que é uma verdade inalterável que  $q$ ’:

Considere agora nosso operador ‘N’ redefinido como sugeri. Penso que isso é o que eu estava tentando capturar quando defini ‘Np’ como ‘ $p$  e ninguém tem, ou nunca teve, qualquer escolha sobre  $p$ ’. O que o contraexemplo de McKay e Johnson mostra é que o conceito ‘não ter uma escolha sobre’ tem as propriedades lógicas erradas para capturar a ideia que eu queria capturar – a ideia da *absoluta inescapabilidade* de um estado de coisas.

---

<sup>17</sup> No original: “The reason I mistakenly supposed that  $\beta$  was valid was this. I mistakenly supposed that the only way in which it could be that one had no choice about the truth-value of a proposition would be for the truth-value of that proposition to be in some way so firmly “fixed” that one was unable to change it. I did not see that that there is another way for one to have no choice about the truth-value of a proposition: for that truth-value to be a mere matter of chance”.

Mas se 'N' é redefinido do jeito que sugeri, o 'N' assim redefinido, agora, sim, captura essa ideia.<sup>18</sup> (VAN INWAGEN, 2000, p. 9).

Uma vez que N foi reformulado, van Inwagen também foi levado a reformular Beta, tal como se segue:

Proponho o seguinte. Digamos que é uma *verdade humanamente inalterável* que  $p$ , apenas no caso em que  $p$ , e nada que qualquer ser humano é ou já foi capaz de fazer é tal que se alguém o fizesse, a ação daquela pessoa poderia resultar (possivelmente) em não ser o caso que  $p$ . 'β revisada' seria

(1) É uma verdade humanamente inalterável que  $p$

(2) É uma verdade humanamente inalterável que se  $p$ , então  $q$

Consequentemente,

(3) É uma verdade humanamente inalterável que  $q$ .

Acredito que esse princípio seja válido e acredito que as premissas dessa versão do Argumento da Consequência que empreguei seriam totalmente verdadeiras se cada ocorrência de 'N' naquele argumento fosse substituída por 'é uma verdade humanamente inalterável que'.<sup>19</sup> (VAN INWAGEN, 2015, p. 19 – Grifo do autor).

As regras de inferência alfa e beta introduzidas no argumento são relevantes porque a regra alfa permite deduzir que se o determinismo é verdadeiro, não há nada que alguém possa fazer para mudar o que irá acontecer. Já a regra beta permite inferir que se é uma verdade humanamente inalterável que  $p$ , e que é uma verdade humanamente incontornável que se  $p$ , então  $q$ , é uma verdade humanamente incontornável que  $q$ . Então, segundo as regras alfa e beta,  $p$  e  $q$  devem ocorrer necessariamente.

As duas versões do Argumento da Consequência apresentadas demonstram a incompatibilidade entre determinismo e livre-arbítrio porque se a tese do determinismo é verdadeira, não há possibilidade de compatibilizá-lo com o livre-

<sup>18</sup> No original: "Consider now our operator 'N', redefined as I have suggested. I think that this is what I was trying to capture when I defined 'Np' as 'p and no one has, or ever had, any choice about p'. What McKay and Johnson's counterexample shows is that the concept 'not having a choice about' has the wrong logical properties to capture the idea I wanted to capture – the idea of the sheer inescapability of a state of affairs. But if 'N' is redefined in the way I have proposed, the redefined 'N' does capture this idea".

<sup>19</sup> No original: "I propose the following. Say that it is a *humanly unalterable truth* that  $p$  just in the case that  $p$  and nothing that any human being is or ever has been able to do is such that if someone were to do it, that person's action might result (could possibly) in its not being the case that  $p$ . "Revised β" would then be

It is a humanly unalterable truth that  $p$

It is a humanly unalterable truth that if  $p$ , then  $q$

hence,

It is a humanly unalterable truth that  $q$ .

I believe this principle to be valid and I believe that the premises of the version of the Consequence Argument that employed β would all be true if each occurrence of 'N' in that argument were replaced with 'it is a humanly unalterable truth that'".

arbítrio. É importante lembrar que, como dito no início, esse argumento não tem como finalidade demonstrar a verdade do determinismo ou a verdade do livre-arbítrio, mas apenas que há um conflito entre as duas teses, de modo que elas não podem coexistir. Nas palavras de Kane,

É suficiente dizer que a Regra Beta parece ser tão inegável quanto a Regra Alfa (que diz que ninguém pode mudar o que é necessariamente assim); e se a Regra Beta também é válida, uma vez que as outras premissas do Argumento da Consequência parecem inegáveis, o argumento seria válido e sólido, como alegam van Inwagen e outros incompatibilistas. O Argumento da Consequência mostraria que o determinismo entra em conflito com o poder de qualquer um para fazer o contrário e, portanto, entra em conflito com o livre-arbítrio.<sup>20</sup> (KANE, 2005, p. 26).

No entanto, se o objetivo de van Inwagen não é afirmar a verdade do livre-arbítrio, o próprio filósofo apresenta algumas reflexões que nos inclinariam, frente à verdade do incompatibilismo, à aceitação da verdade do livre-arbítrio. Passemos agora a algumas dessas considerações.

#### 4.2 Consequências da Rejeição do Livre-Arbítrio

Como dito na introdução deste trabalho, a demonstração da incompatibilidade entre o livre-arbítrio e o determinismo garante a legitimidade do Problema Tradicional, que investiga se nós temos livre-arbítrio ou se o determinismo é verdadeiro. O próximo passo no tratamento dessa querela seria, então, perguntar-se sobre qual das duas teses é verdadeira:

Vimos que o livre-arbítrio é incompatível com o determinismo. Estamos, portanto, em posição de apresentar, talvez provisoriamente, uma resposta à pergunta: ‘Os seres humanos têm livre-arbítrio ou são determinados?’ Os seres humanos têm livre-arbítrio e não são determinados.<sup>21</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 214).

<sup>20</sup> No original: “Suffice it to say that Rule Beta does seem to be as undeniable as Rule Alpha (which says that no one can change what is necessarily so); and if Rule Beta is also valid, since the other premises of the Consequence Argument seem undeniable, the argument would be both valid and sound, as van Inwagen and other incompatibilists claim. The Consequence Argument would show that determinism conflicts with anyone’s power to do otherwise and thus conflicts with free will”.

<sup>21</sup> No original: “We have seen that there is at least one excellent reason for believing that we have free will: that we are at least sometimes morally responsible. We have seen that free will is incompatible with determinism. We are therefore in a position to put forward, tentatively perhaps, an answer to the question, ‘Do human beings have free will or are they determined?’ Human beings have free will and they are not determined”.

Como vimos no primeiro capítulo, van Inwagen não acredita que seja possível provar empiricamente a verdade dessas teses<sup>22</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 205), entretanto, o filósofo oferece duas razões pelas quais alguém que aceita a tese do incompatibilismo também deveria se comprometer com a tese do livre-arbítrio e rejeitar a do determinismo (VAN INWAGEN, 2002, p.153). Essas razões são respostas do filósofo a duas questões decorrentes da resolução do problema do compatibilismo, a saber, 1) O que a rejeição do livre-arbítrio significa para nós?<sup>23</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 160) e 2) Com o que a tese de que não temos livre-arbítrio logicamente compromete seus adeptos?<sup>24</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 153).

A primeira questão é respondida como segue:

[...] rejeitar o livre-arbítrio é condenar-se a uma vida de inconsistência lógica perpétua. Alguém que rejeita o livre-arbítrio adota uma teoria geral sobre seres humanos que ele contradiz com todas e quaisquer palavras e atos deliberados. Isso talvez soe pior do que é. Temos visto que isso é o melhor curso a ser adotado por alguém que está convencido de que está em posse de evidência que prova que nós não temos livre-arbítrio. Quando descrito abstratamente, o homem que rejeita o livre-arbítrio pode parecer uma figura cômica. [...] E de fato nós geralmente consideramos o homem cujos atos desmentem suas palavras como cômico. [...] Mas qualquer um que negue a existência do livre-arbítrio deve, invariavelmente, se contradizer com uma monótona regularidade.<sup>25</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 160).

A afirmação de van Inwagen de que aqueles que recusam o livre-arbítrio estão condenados “a uma vida de inconsistência lógica perpétua” tem como

---

<sup>22</sup> Além das razões já apresentadas no primeiro capítulo, a saber, que não é possível provar a existência do livre-arbítrio por introspecção ou por experimentos empíricos, van Inwagen dedica parte do VI capítulo de *An Essay on Free Will* à análise das razões que levam alguém a acreditar na tese do determinismo ou na tese do livre-arbítrio. Não vou tratar dessas razões neste trabalho, mas é interessante apontar que, segundo o autor, quem acredita na verdade do determinismo tem duas crenças: a) a crença de que o determinismo é uma verdade da razão; e b) a crença de que a ciência poderá demonstrar que o determinismo é verdadeiro. Essa segunda crença é sustentada a partir de duas possíveis evidências científicas, a saber, a) pelo princípio de Laplace, segundo o qual todos os fenômenos são fisicamente determinados, e b) pela crença dos estudos empíricos desenvolvidos pelo homem. (VAN INWAGEN, 2002, p. 201). Já a crença no livre-arbítrio é derivada da nossa crença na responsabilidade moral. (VAN INWAGEN, 2002, p. 204).

<sup>23</sup> No original: “What rejecting free will would mean for us?”.

<sup>24</sup> No original: “What effects such a rejection would have on our lives *whether or not* we accepted all those propositions to which the rejection of free will committed us. [...] What rejecting the free-will thesis would logically commit us to?”.

<sup>25</sup> No original: “[...] To reject free will is to condemn oneself to a life of perpetual logical inconsistency. Anyone who rejects free will adopts a general theory about human beings that he contradicts with every deliberate word and act. This perhaps sounds worse than it is. We have seen that it is the best course to adopt for one who is convinced that he is in the possession of evidence that proves that we have no free will. When described abstractly, the man who rejects free will may seem rather a comic figure [...] And indeed we do generally regard the man whose acts belie his words as comic. [...] But anyone who denies the existence of free will must, inevitably, contradict himself with monotonous regularity”.



finalidade explicitar que aqueles que negam a existência do livre-arbítrio contradizem-se com atos e palavras ao escolherem entre cursos de ação possíveis. Isto é, embora eles afirmem que as ações humanas são determinadas por fatores físicos e que, dado o passado e as leis da natureza, apenas um futuro é possível, eles se contradizem ao escolherem entre cursos de ação possíveis. O argumento de van Inwagen é o de que devemos acreditar no livre-arbítrio porque deliberamos:

Este argumento procede do fato de que nós deliberamos. Deliberar é tentar decidir entre (ou, pode ser, entre) vários cursos de ação incompatíveis. Alguns filósofos como Hobbes acreditam que deliberação, na medida em que ela desemboca numa atividade, não é ela própria uma atividade, mas, em vez disso, um estado no qual o agente está numa arena passiva no interior da qual várias esperanças, medos e desejos lutam pelo prêmio de causar sua próxima ação. Outros filósofos veem a deliberação como atividade *par excellence*. Mas todos os filósofos que têm pensado sobre deliberação concordam em um ponto: ninguém pode deliberar sobre realizar um certo ato a menos que acredite que é possível realizá-lo. [...] Deliberação, *pace* Hobbes, é uma espécie de comportamento, e, portanto, não seria surpreendente se a deliberação manifestasse certas crenças do deliberador. Penso que este é de fato o caso. Na minha visão, se alguém delibera sobre se fazer A ou fazer B, segue que seu comportamento manifesta uma crença de que é *possível* para ele fazer A – que ele *pode* fazer A, que ele tem em seu poder fazer A – e a crença de que é possível para ele fazer B. Alguém que está tentando decidir qual dos dois livros comprar, manifesta uma crença com respeito a cada um desses livros que é possível para ele comprar, tão seguramente quanto segura ele no alto e grita, ‘Eu posso comprar este livro’. [...] O filósofo que nega o livre-arbítrio continuamente contradiz ele próprio porque seu comportamento não verbal continuamente manifesta uma crença no livre-arbítrio.<sup>26</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 154-155; p. 207 – Grifo do autor).

A própria deliberação pressupõe que o agente acredite que ele pode, que ele tem a *habilidade*, ou seja, é *capaz de* escolher entre cursos de ações diferentes, uma vez que não está determinado a um único futuro possível. Mais uma vez, tomando o caso do juiz J como exemplo, é possível afirmar que se ele delibera, ele

---

<sup>26</sup> No original: “This argument proceeds from the fact that we deliberate. To deliberate is to try to decide between (or, it may be, among) various incompatible courses of action. Some philosophers, like Hobbes, believe that deliberation, while it ends in activity, is not itself an activity but rather a state in which the agent is a passive arena within which various hopes, fears, and desires contend for the prize of causing his next action. Other philosophers see deliberation as activity *par excellence*. But all philosophers who have thought about deliberation agree on one point: one cannot deliberate about whether to perform a certain act unless one believes it is possible for one to perform it. [...] Deliberation, *pace* Hobbes, is a species of behavior, and it would therefore not be surprising if deliberation manifested certain beliefs of the deliberator. I think that this is indeed the case. In my view, if someone deliberates about whether to do A or to do B, it follows that his behavior manifests a belief that it is *possible* for him to do A – that he *can* do A, that he has it within his power to do A – and a belief that it is possible for him to do B. Someone’s trying to decide which of two books to buy manifests a belief with respect to each of these books that it is possible for him to buy *it* just as surely as would his holding it aloft and crying, “I can buy this book”. [...] The philosopher who denies free will continually contradicts himself because his no-verbal behaviour continually manifests a belief in free will”.



acredita que pode escolher entre levantar a mão ou não levantar a mão e, de fato, pode escolher entre essas ações.

A segunda razão pela qual o incompatibilista deveria se comprometer com a tese do livre-arbítrio é a de que sem livre-arbítrio não existe responsabilidade moral. É isso que van Inwagen afirma ao responder à segunda questão apresentada anteriormente – “Com o que a tese de que não temos livre-arbítrio logicamente compromete seus adeptos?”. Como dito na exposição inicial do Argumento da Consequência neste capítulo, uma das implicações desse argumento é a de que se os atos do agente são determinados, o agente não pode ser responsável por eles nem pelas suas consequências, porque “se não temos livre-arbítrio, então não temos tal coisa como responsabilidade moral”<sup>27</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 161). Num texto posterior, van Inwagen afirma que responsabilidade moral implicar livre-arbítrio é uma consequência lógica de duas proposições:

Que a responsabilidade moral implica indeterminismo não é uma tese atrativa. Qualquer um que aceita essa tese deve estar querendo conceder que, uma vez que o determinismo pode se tornar verdade, nossa convicção profundamente arraigada da realidade da responsabilidade moral poderia se tornar uma ilusão. Mas essa tese não atraente é uma consequência lógica de duas proposições muito plausíveis:

Livre-arbítrio (isto é, a habilidade para agir de outro modo do que de fato agiu) não pode existir em um mundo totalmente determinado.

Responsabilidade moral requer livre-arbítrio: se alguém nunca pode agir de outra maneira do que age, então esse alguém não é moralmente responsável por nenhuma das consequências de seus atos.<sup>28</sup> (VAN INWAGEN, 1997, p. 373).

A tese de que a atribuição de responsabilidade moral depende da existência do livre-arbítrio foi bastante popular até 1969, quando Harry Frankfurt publicou o artigo *Alternate Possibilities and Moral Responsibility*. Antes da publicação desse texto, a ideia corrente entre os filósofos que tratavam do tema era a de que alguém só poderia ser considerado moralmente responsável por seus atos e pelas consequências desses atos se pudesse ter agido de outro modo, isto é, em linhas gerais, se tivesse livre-arbítrio. Frankfurt, contudo, nega que a atribuição de

<sup>27</sup> No original: “If we do not have free will, then there is no such thing as moral responsibility”.

<sup>28</sup> No original: “That moral responsibility entails indeterminism is not an attractive thesis. Anyone who accepts this thesis must be willing to concede that, since determinism could turn out to be true, our deeply ingrained conviction of the reality of moral responsibility could turn out to be an illusion. But this unattractive thesis is a logical consequence of two very plausible propositions:

Free will (that is, the ability to act otherwise than one in fact does) cannot exist in a fully deterministic world.

Moral responsibility requires free will: if one cannot ever act otherwise than one does, then one is morally responsible for none of the consequences of one’s acts”.

responsabilidade moral dependa da validade do que chamou de o Princípio de Possibilidades Alternativas (PAP), isto é, da possibilidade de o agente poder agir de outro modo. Em outras palavras, a atribuição de responsabilidade moral deixou de estar sujeita à capacidade de o agente poder agir de outro modo e passou a ser compatível com o determinismo. A tese de Frankfurt teve uma implicação direta não só na relevância do livre-arbítrio para a atribuição de responsabilidade moral, uma vez que a possibilidade de agir de outro modo deixou de ser fundamental para a atribuição de responsabilidade, mas também na própria definição metafísica de livre-arbítrio.

A publicação desse texto gerou uma série de debates entre filósofos filiados às escolas compatibilista e incompatibilista acerca do problema do livre-arbítrio e do determinismo, e também entre aqueles preocupados exclusivamente com o problema da responsabilidade moral. Revisões do PAP foram propostas e o incompatibilista van Inwagen foi um dos expoentes na tentativa de sustentar que a atribuição de responsabilidade moral depende, sim, de um comprometimento com uma tese metafísica de livre-arbítrio e com a resolução do problema do compatibilismo (VAN INWAGEN, 2015, p. 23-24). Sua revisão do PAP foi exposta no artigo *Ability and Responsibility*, publicado originalmente em 1978, e está presente também no livro *An Essay on Free Will*, publicado em 1983. Frankfurt ofereceu uma resposta à revisão do PAP em *What We Are Morally Responsible for*, em 1993, à qual van Inwagen respondeu posteriormente no artigo *Moral Responsibility, Determinism, and the Ability to do Otherwise*, em 1999. Notemos uma vez mais que o objetivo desta seção não é esgotar o debate sobre responsabilidade moral, mas que tal problema interessa a este trabalho apenas na medida em que ele é derivado da posição incompatibilista sustentada por van Inwagen. Uma análise exaustiva desse problema levaria este trabalho para muito longe de seus objetivos mais específicos. Ainda assim, é interessante examinar alguns pontos do debate.

Como o próprio van Inwagen afirma no último texto mencionado, se Frankfurt estiver correto e o PAP for falso, então, o debate entre compatibilistas e incompatibilistas acerca da possibilidade de compatibilizar determinismo e livre-arbítrio tem apenas a relevância que os filósofos que tratam do problema da responsabilidade moral consideram que ele tem, qual seja, que o comprometimento com o livre-arbítrio só tem sentido porque ele garante a atribuição de responsabilidade moral (VAN INWAGEN, 1999, p. 345). Portanto, uma vez

demonstrado que o PAP é falso, o problema do compatibilismo entre livre-arbítrio e determinismo passaria a ser um pseudoproblema. Contudo, é importante notar que para além da mera atribuição de responsabilidade moral a qualquer custo, incompatibilistas como van Inwagen querem garantir algo mais fundamental, a saber, uma noção relevante de livre-arbítrio que justifique a atribuição de responsabilidade moral e a própria existência da responsabilidade moral. Para van Inwagen, a atribuição de responsabilidade moral não é uma mera *formalidade prática* a ser aplicada por conta de uma justificativa política, jurídica ou social no sentido de responsabilizar moralmente alguém por um ato que política, jurídica ou socialmente não deveria ter sido cometido, mas é, antes de tudo, uma consequência da possibilidade de que o agente poderia ter feito diferentemente. A existência da responsabilidade moral para van Inwagen só é possível por causa da verdade do livre-arbítrio entendido como *ser capaz de agir de outro modo*, porque se o determinismo for verdadeiro, ele impede a possibilidade de o agente agir de outro modo e, conseqüentemente, se o agente não poderia ter agido de outro modo, ele não poderia ser moralmente responsabilizado por suas ações. Logo, a responsabilidade moral é uma consequência da afirmação do livre-arbítrio e não o contrário.

A partir da refutação do PAP por Frankfurt, muitos filósofos passaram a utilizar o termo *compatibilismo* para se referirem não mais ao problema da compatibilidade entre livre-arbítrio e determinismo, mas à possível compatibilidade entre determinismo e responsabilidade moral. Essa nova abordagem do problema envolve, contudo, a formulação da questão em sua forma original, a saber, se o livre-arbítrio é compatível com o determinismo:

Ora, dar à palavra ‘compatibilismo’ este novo sentido seria defensável se fosse claro que a questão, ‘A existência da responsabilidade moral é compatível com o determinismo?’ poderia ser investigada sem levantar e tentar responder à questão ‘A existência do livre-arbítrio é compatível com o determinismo?’ E de fato muitos filósofos pensam que é possível discutir a primeira questão sem discutir a última – possível, isto é, se ‘livre-arbítrio’ na última questão é entendido em seu sentido ‘clássico’:

*Um agente tem livre-arbítrio se ele às vezes age livremente; e um agente age livremente em uma certa ocasião se ele era capaz de ter feito alguma outra coisa do que ele fez.*

(É claro, se ‘livre-arbítrio’ é entendido neste sentido:

*Possuir livre-arbítrio é ter aberto, para alguém, possibilidades alternativas em qualquer sentido de ‘possibilidades alternativas’ que seja relevante para a atribuição de responsabilidade moral,*

se o conceito de ‘livre-arbítrio’ é definido em termos de sua relação com a responsabilidade moral, então por definição qualquer tentativa de responder

à questão, 'A existência da responsabilidade moral é compatível com o determinismo?' irá envolver uma tentativa de responder à questão 'A existência do livre-arbítrio é compatível com o determinismo?'.<sup>29</sup> (VAN INWAGEN, 2015, p. 27-28).

Em *Alternate Possibilities and Moral Responsibility*, Frankfurt questiona a relevância do PAP na atribuição de responsabilidade moral, isto é, questiona se a possibilidade de agir de outro modo é uma condição suficiente para atribuir responsabilidade moral a um agente. O que mobiliza Frankfurt nessa discussão é a tese, também amplamente aceita até então, de que o agente coagido não poderia ser moralmente responsável pelo que fez sob coerção, porque nessa circunstância ele era incapaz de ter agido de outro modo. A questão que o interpela é a seguinte: suponhamos que o agente não pudesse ter agido de outro modo; disso se segue que ele não é moralmente responsável pelo que fez? A resposta de Frankfurt é negativa. Para ilustrar seu ponto, imagine um caso em que o juiz J foi coagido a condenar John, um homem inocente, por um suposto crime do qual John é acusado. Disso se segue que por que o juiz J foi coagido a condenar John e não poderia ter agido de outro modo, ele não é moralmente responsável pela condenação do réu? Para Frankfurt, numa circunstância como essa, o PAP não é suficiente para garantir a atribuição de responsabilidade moral, porque mesmo que o juiz J tenha sido coagido em condenar um homem inocente, ainda assim ele poderia ter querido condená-lo ou ele iria condená-lo independentemente de ter sido coagido. Nesse caso, mesmo não podendo agir de outro modo, o juiz J seria moralmente responsável por condenar um inocente porque isso era de fato o que ele poderia quer fazer. Considerando esse tipo de experimento, Frankfurt argumenta que o PAP é falso sob a justificativa de que uma pessoa pode ser moralmente responsável pelo

---

<sup>29</sup> No original: "Now giving the word 'compatibilism' this new sense would be defensible if it were clear that the question, 'Is the existence of moral responsibility compatible with determinism?' could be investigated without raising and attempting to answer the question 'Is the existence of free will compatible with determinism?' And indeed many philosophers think that it is possible to discuss the former question without discussing the latter – possible, that is, if 'free will' in the latter question is understood in its 'classical' sense:

*An agent has free will if he or she sometimes acts freely; and an agent acted freely on a certain occasion if that agent was able to have done something other than what he or she did.*

(Of course, if 'free will' is understood in *this* sense:

*To possess free will is to have open to one alternative possibilities in whatever sense of 'alternative possibilities' it is that is relevant to ascriptions of moral responsibility,*

*if the concept of 'free will' is defined in terms of its relation to moral responsibility, then by definition any attempt to answer the questions, 'Is the existence of free will compatible with determinism?' will involve an attempt to answer the question 'Is the existence of free will compatible with determinism?')*".

que ela fez mesmo se ela não pudesse ter agido de outro modo, desde que ela quisesse fazer exatamente o que fez (FRANKFURT, 1969, p. 829-830).

Para ilustrar seu argumento, Frankfurt recorre a quatro experimentos mentais que fazem referência a quatro possibilidades de ação distintas, expressas através dos exemplos Jones<sub>1</sub>, Jones<sub>2</sub>, Jones<sub>3</sub> e Jones<sub>4</sub>. Para o propósito de reproduzir a argumentação do filósofo, vou expor apenas o caso representado pelo experimento de Jones<sub>4</sub>, que é o que de fato expressa o argumento. Jones<sub>4</sub> consiste no seguinte experimento mental: Black é uma pessoa que pode intervir na vontade de Jones<sub>4</sub> e ele poderia fazer uso de um dispositivo para forçar Jones<sub>4</sub> a fazer o que Black deseja. Black quer que Jones<sub>4</sub> execute uma ação X e, para alcançar seu objetivo, Black está preparado para fazer o que for necessário. Mas, de imediato, ele prefere evitar demonstrar a sua intervenção desnecessariamente. Assim, antes de agir no sentido de fazer com que Jones<sub>4</sub> faça o que Black quer que ele faça, Black espera Jones<sub>4</sub> decidir o que vai fazer. Se Jones<sub>4</sub> não tomar a decisão de executar a ação X, que é o que Black espera que ele faça, então Black irá manipular o cérebro de Jones<sub>4</sub> de modo que Jones<sub>4</sub> faça o que Black quer que ele faça. No entanto, Jones<sub>4</sub>, por suas próprias razões, decide executar a ação X que era desejada por Black e, desse modo, Black não precisou forçar Jones<sub>4</sub> a agir e, conseqüentemente, Jones<sub>4</sub> é moralmente responsável pela ação realizada. O ponto de Frankfurt com esse exemplo é argumentar que seria irrazoável não atribuir responsabilidade moral a Jones<sub>4</sub> com base na possibilidade de ele não poder agir de outro modo, porque não há como aferir se Jones<sub>4</sub> iria agir tal como agiu por seu próprio querer. Nas palavras de Frankfurt, o argumento é formulado como segue:

O fato de que uma pessoa não poderia ter evitado fazer alguma coisa é uma condição suficiente para que ela a tenha feito. Mas, como alguns dos meus exemplos mostram, esse fato pode não ter qualquer papel na explicação de por que ela fez isso. [...] Mesmo que a pessoa fosse incapaz de fazer de outro modo, pode não ser o caso que ela agiu como agiu porque não poderia ter feito de outro modo. Agora, se alguém não tivesse alternativa nenhuma para executar uma determinada ação, mas não a executasse porque era incapaz de agir de outro modo, então teria realizado exatamente a mesma ação, mesmo se pudesse ter agido de outro modo. As circunstâncias que impossibilitavam que ela [pessoa] agisse de outro modo poderiam ter sido subtraídas da situação sem afetar o que aconteceu ou por que aconteceu de qualquer forma. O que quer que fosse que realmente levasse a pessoa a fazer o que ela fez, ou que a fez fazê-lo, a teria levado a fazê-lo, mesmo que tivesse sido possível que ela fizesse de outro modo. [...] O fato de que ela não poderia ter feito de outro modo claramente não

fornece nenhuma base para supor que ela poderia ter feito de outro modo se tivesse sido capaz de fazê-lo.<sup>30</sup> (FRANKFURT, 1969, p. 836-837).

O núcleo do argumento de Frankfurt centra-se em dois pontos. O primeiro é manifesto logo no início da exposição, quando o filósofo afirma que do fato de que uma pessoa não poderia ter evitado fazer o que fez, é possível inferir que essa é uma condição suficiente para afirmar que ela teria feito o que fez. Ou seja, Frankfurt assume que dado que o juiz J não poderia ter absolvido o réu, essa é uma condição suficiente para afirmar que o juiz J teria condenado o réu.

O segundo aspecto que expressa o núcleo da argumentação do filósofo é manifesto em dois momentos da citação acima, quando Frankfurt afirma que mesmo que uma pessoa não pudesse agir de outro modo, isso não significa que ela agiu como agiu porque não poderia ter agido de outro modo. Esse ponto se conecta com sua conclusão, segundo a qual o fato de que uma pessoa não poderia ter feito de outro modo não fornece nenhuma base para supor que ela poderia ter feito de outro modo se tivesse sido capaz de fazê-lo. O aspecto central é que a mera possibilidade de a pessoa poder agir de outro modo, por si só, não garante que a pessoa de fato agiria de outro modo diferentemente do que agiu e, portanto, o PAP não pode ser condição necessária para a atribuição de responsabilidade moral. Segundo o filósofo, é razoável postular situações em que o agente foi coagido a realizar uma ação, mas essa ação era justamente aquela que ele queria ter feito. Logo, embora ele não pudesse agir de outro modo nessa circunstância, ele fez exatamente o que ele queria fazer e, portanto, pode ser moralmente responsabilizado por essa ação.

Voltando ao nosso exemplo, Frankfurt está afirmando que mesmo que o juiz J não fosse coagido a condenar o réu inocente, isto é, mesmo que pudesse ter agido de outro modo e absolvido o réu, essa possibilidade não garante que o juiz J agiria diferentemente do modo que agiu estando sob coerção. Portanto, a subordinação da

---

<sup>30</sup> No original: "The fact that a person could not have avoided doing something is a sufficient condition of his having done it. But, as some of my examples show, this fact may play no role whatever in the explanation of why he did it. [...] Even though the person was unable to do otherwise, that is to say, it may not be the case that he acted as he did because he could not have done otherwise. Now if someone had no alternative to performing a certain action but did not perform it because he was unable to do otherwise, then he would have performed exactly the same action even if he could have done otherwise. The circumstances that made it impossible for him to do otherwise could have been subtracted from the situation without affecting what happened or why it happened in any way. Whatever it was that actually led the person to do what he did, or that made him do it, would have led him to do it or made him do it even if it had been possible for him to do something else instead. [...] The fact that he could not have done otherwise clearly provides no basis for supposing that he might have done otherwise if he had been able to do so".



atribuição de responsabilidade moral ao PAP é duvidosa, porque o PAP não nos informa nada a respeito das intenções do agente em agir como ele agiu. Por exemplo, é perfeitamente plausível aceitar que o juiz J está sendo coagido e está deliberando pela condenação do réu inocente, sem saber se, mesmo não podendo agir de outro modo, ele queria ou não condenar o réu.

Diante disso, Frankfurt sugere a revisão do PAP enquanto um critério relevante para a atribuição de responsabilidade moral. Nas palavras do filósofo:

O princípio de possibilidades alternativas deveria assim ser substituído, na minha opinião, pelo seguinte princípio: uma pessoa não é moralmente responsável pelo o que ela fez se ela fez o que fez apenas porque não poderia ter feito de outro modo. Esse princípio não parece conflitar com a visão de que a responsabilidade moral é compatível com o determinismo. O seguinte pode conjuntamente ser verdadeiro: Havia circunstâncias que tornaram impossível para uma pessoa evitar de fazer algo; estas circunstâncias de fato desempenharam um papel sobre o que ela fez. Então, é correto dizer que ela fez o que fez porque não poderia ter feito de outra forma; ela realmente queria fazer o que fez; fez porque era o que realmente queria fazer, de tal forma que não é correto dizer que ela fez apenas porque não poderia ter feito de outra forma. Nessas circunstâncias, ela pode muito bem ser moralmente responsável pelo que fez.<sup>31</sup> (FRANKFURT, 1969, p. 838-839).

A consequência da negação do PAP é a de que não há conflito entre responsabilidade moral e determinismo porque é possível atribuir responsabilidade moral mesmo se o determinismo for verdadeiro. Assim, uma pessoa pode ser moralmente responsável mesmo se não pudesse ter agido de outro modo, porque o modo como ela agiu (por coerção) poderia ser justamente o modo como ela desejava de fato ter agido (por livre decisão). Considerando essa possibilidade, a atribuição de responsabilidade moral segundo a proposta de Frankfurt parece estar diretamente relacionada a uma noção deflacionária de livre-arbítrio, que depende do

---

<sup>31</sup> No original: "The principle of alternate possibilities should thus be replaced, in my opinion, by the following principle: a person is not morally responsible for what he has done if he did it only because he could no have done otherwise. This principle does not appear to conflict with the view that moral responsibility is compatible with determinism. The following may all be true: there were circumstances that made it impossible for a person to avoid doing something; these circumstances actually played a role in bringing it about that he did it, so that it is correct to say that he did it because he could no have done otherwise; the person really wanted to do what he did; he did it because it was what he really wanted to do, so that it is not correct to say that he did what he did only because he could not have done otherwise. Under these conditions, the person may well be morally responsible for what he has done".



desejo de querer do agente<sup>32</sup>. Esse desejo, nesse sentido, é o aspecto relevante que irá justificar a atribuição de responsabilidade moral.

Em seus textos de objeção à posição de Frankfurt sobre o PAP, van Inwagen reconhece que o filósofo formulou um bom argumento para falsear o PAP (VAN INWAGEN, 1978, p. 201), mas argumenta que se Frankfurt estiver correto, a falsidade do PAP não tem como consequência a possibilidade de atribuir responsabilidade moral mesmo se o determinismo for verdadeiro, mas antes que o argumento para a proposição de que a responsabilidade moral implica livre-arbítrio tinha uma premissa falsa (VAN INWAGEN, 2002, p. 164). Em vez de discutir a validade do argumento de Frankfurt em *An Essay on Free Will*, van Inwagen formulou três princípios que teriam a mesma consequência do PAP. Sua estratégia consiste em argumentar que se esses princípios mais a tese incompatibilista acerca do livre-arbítrio e do determinismo estiverem corretos, então é possível atribuir responsabilidade moral a uma pessoa somente se ela tiver livre-arbítrio no sentido de que ela é capaz de agir de outro modo (VAN INWAGEN, 1978, p. 203):

Mas, de fato, quando fazemos atribuições de responsabilidade moral, nós normalmente não dizemos coisas como 'Você é responsável por matar Jones' ou 'Ele é responsável por não molhar os malmequeres'. Somos muito mais propensos a dizer 'Você é responsável pela morte de Jones' ou 'Ele é responsável pelo estado chocante em que os malmequeres estão'. Isto é, nós normalmente responsabilizamos as pessoas não por seus atos ou falhas de agir (pelo menos explicitamente), mas pelos resultados ou consequências de seus atos e falhas. O que, ontologicamente falando, são resultados ou consequências de uma ação ou não ação? Que tipo de coisa é a morte de Jones e o estado chocante em que os malmequeres estão? Os termos gerais 'evento' e 'estado de coisas' parecem apropriados para aplicar esses itens. Mas o que são eventos ou estados de coisas? Essa questão, como toda questão filosófica interessante que conheço, não tem uma resposta geralmente aceita. Filósofos não parecem mesmo ser capazes de concordar se eventos e estados de coisas são particulares ou universais. Para evitar tomar um lado no debate sobre isso, devo adotar a seguinte estratégia: devo declarar um certo princípio sob a desculpa da responsabilidade que me parece plausível, desde que os eventos ou estados de coisas pelos quais responsabilizamos as pessoas sejam eventos particulares; e declaro estado um princípio similar que parece para mim ser plausível, desde que os eventos ou estados de coisas pelos quais responsabilizamos as pessoas sejam universais; cada um desses princípios, devo argumentar, não podem ser refutados pelos contraexemplos de estilo Frankfurt.<sup>33</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 166-167).

<sup>32</sup> Sobre a distinção que Frankfurt faz entre desejo de primeira ordem e desejo de segunda ordem, ver *Freedom of the will and the concept of a person* (FRANKFURT, 1998, p. 12; 20-25).

<sup>33</sup> No original: "But, in fact, when we make ascriptions of moral responsibility, we do not normally say things like 'You are responsible for killing Jones' or 'He is responsible for failing to water the marigolds'. We are much more likely to say 'You are responsible for Jones's death' or 'He is

Os três princípios foram expostos em *Ability and Responsibility* e, posteriormente, em *An Essay on Free Will*:

1. Princípio da Ação Possível (PAA): Uma pessoa é moralmente responsável por não realizar um ato somente se ela poderia tê-lo realizado; (VAN INWAGEN, 2002, p. 165; 180).
2. Princípio da Possível Prevenção 1 (PPP<sub>1</sub>): Uma pessoa é moralmente responsável por um certo evento particular somente se ela poderia tê-lo evitado; (VAN INWAGEN, 2002, p. 167; 180).
3. Princípio da Possível Prevenção 2 (PPP<sub>2</sub>): Uma pessoa é moralmente responsável por um certo estado de coisas apenas se (aquele estado de coisas acontece e se) ela poderia tê-lo evitado de acontecer.<sup>34</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 171; 180).

Embora os novos princípios não contenham em suas definições a noção *poderia ter agido de outro modo*, eles pressupõem que o agente só pode ser moralmente responsável se ele puder escolher entre cursos de ação possíveis. Nos três casos, o agente só poderia ter realizado ou evitado um certo ato de acontecer se o ato em questão não estivesse determinado a acontecer e se o agente tivesse a possibilidade de intervir para que o ato acontecesse de outra maneira.

Desses três princípios, vou apresentar apenas o Princípio de Possível Prevenção 2 (PPP<sub>2</sub>), que a partir de agora será chamado apenas de PPP, tal como foi renomeado por van Inwagen no texto posterior intitulado *Moral Responsibility, Determinism, and the Ability to do Otherwise*, publicado em 1999. A exposição apenas do PPP se justifica por três razões: 1) porque o objetivo deste trabalho não é

---

responsible for shocking state the marigolds are in'. That is, we normally hold people responsible not for their acts or failures to act (at least explicitly), but for the results or consequences of these acts and failures. What, ontologically speaking, are results or consequences of action and inaction? What sorts of thing are Jones's death and the shocking state the marigolds are in? The general terms 'event' and 'state of affairs' seem appropriate ones to apply to these items. But what are events and states of affairs? This question, like all interesting philosophical questions I know of, has no generally accepted answer. Philosophers do not seem even to be able to agree whether events and states of affairs are particulars or universals. In order to avoid talking sides in the debate about this, I shall adopt the following strategy: I shall state a certain principle about excuse from responsibility that seems to me to be plausible, provided the events or states of affairs we hold people responsible for are particulars; and I shall state a similar principle that seems to me to be plausible, provided the events or states of affairs we hold people responsible for are universals; for each of these principles, I shall argue that it cannot be refuted by Frankfurt-style counter-examples".

<sup>34</sup> No original: "A person is morally responsible for failing to perform a given act only if he could have performed that act;

A person is morally responsible for a certain event-particular only if he could have prevented it;

A person is morally responsible for a certain state of affairs only if (that state of affairs obtains and) he could have prevented it from obtaining".

analisar em detalhe as divergências entre Frankfurt e van Inwagen acerca desse ponto, mas apenas mostrar como van Inwagen trata essa questão, 2) porque esse princípio é retomado pelo filósofo num texto posterior em resposta à argumentação de Frankfurt, e 3) porque o próprio van Inwagen afirma que esse princípio não pode ser refutado pelos contraexemplos de estilo Frankfurt e, portanto, o PPP parece ser o princípio mais relevante para se opor à tese de Frankfurt, tal como sugerido por van Inwagen na obra mencionada anteriormente (VAN INWAGEN, 1999, p. 345).

O PPP é definido como segue: “Uma pessoa é moralmente responsável por um estado de coisas apenas se (aquele estado de coisas acontece e se) ela poderia tê-lo evitado de acontecer”<sup>35</sup> (VAN INWAGEN, 1999, p. 345; VAN INWAGEN, 2004, p. 221). Afirmar que somos moralmente responsáveis, portanto, significa dizer que somos moralmente responsáveis por fatos que aconteceram somente se poderíamos tê-los evitado de acontecer (VAN INWAGEN, 1999, p. 348). O PPP se contrapõe ao PAP. Segundo o PAP, o agente seria moralmente responsável pelo que fez porque ele poderia ter agido de outro modo. Contudo, como vimos, Frankfurt argumenta que o PAP não nos assegura que Jones<sub>4</sub> iria agir diferentemente do que agiu caso tivesse a possibilidade de agir de outro modo, uma vez que não há como aferir qual é o seu desejo em relação à ação. O PPP, contudo, não coloca a ênfase na possibilidade de o agente poder escolher entre cursos de ação, mas dá ênfase à possibilidade de o agente *evitar* uma ação de acontecer e, nesse caso, o agente teria livre-arbítrio se ele pudesse evitar uma ação de acontecer. Aplicando o PPP ao exemplo Jones<sub>4</sub> de Frankfurt, seria possível afirmar que Jones<sub>4</sub> tem livre-arbítrio e é moralmente responsável por sua ação se ele pudesse evitar a ação X de acontecer, mesmo se Black apertasse o dispositivo.

A partir da criação desse princípio, van Inwagen formula o seguinte argumento para demonstrar que não é possível atribuir responsabilidade moral num mundo determinado, considerando a cláusula  $Np$ :

$Np =_{df}$   $p$  acontece e ninguém é capaz, ou foi capaz, de evitar  $p$  (de acontecer).

(1) Se o determinismo é verdadeiro e  $p$  acontece, então  $Np$ .

(2) Uma pessoa é moralmente responsável por  $p$  apenas se ( $p$  acontece e se) ela é, ou foi capaz, de evitar  $p$  (de acontecer).

---

<sup>35</sup> No original: “A person is morally responsible for a state of affairs only if (that state of affairs obtains and) he could have prevented it from obtaining”.

(3) Se (2) é verdadeiro e se  $Np$ , então ninguém é moralmente responsável por  $p$ .

(4) Se o determinismo é verdadeiro e  $p$  acontece, ninguém é moralmente responsável por  $p$ .<sup>36</sup> (VAN INWAGEN, 1999, p. 347).

De acordo com van Inwagen, a segunda premissa – que é o PPP –, e a terceira premissa, são inegáveis e, portanto, a conclusão do argumento é:

Se o determinismo é verdadeiro, ninguém é moralmente responsável por qualquer estado de coisas que acontece. E isto, eu penso, basta para mostrar que o PPP é ‘relevante’ para a questão de se a responsabilidade moral pode existir em um mundo determinado.<sup>37</sup> (VAN INWAGEN, 1999, p. 348).

Segundo van Inwagen, as duas premissas abaixo também devem ser aceitas em conjunto com o PPP:

A primeira premissa é: Se (i) ninguém é moralmente responsável por ter falhado em executar uma ação, e (ii) ninguém é moralmente responsável por qualquer evento, e (iii) ninguém é responsável por qualquer estado de coisas, então não há tal coisa como responsabilidade moral. [...] A segunda premissa é: Se (i) alguém poderia ter executado uma ação (estava em seu poder executar) algum ato que ele de fato não executou, *ou* (ii) alguém poderia ter evitado algum evento que de fato aconteceu, *ou* (iii) alguém poderia ter evitado algum estado de coisas que de fato aconteceu, então a tese do livre-arbítrio é verdadeira. Essa premissa seria difícil de negar. Se algum dos disjuntos do seu antecedente é verdadeiro, então, certamente, alguém foi confrontado com diferentes cursos de ação que se abriram para ele.<sup>38</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 181-182).

Esse argumento garante que a atribuição de responsabilidade moral depende da existência do livre-arbítrio. Nas palavras de van Inwagen:

<sup>36</sup> No original: “ $Np =_{df} p$  obtains and no one is able or ever was able to prevent  $p$  (from obtaining).

(1) If determinism is true and  $p$  obtains, then  $Np$

(2) A person is morally responsible for  $p$  only if ( $p$  obtains and) he is or was able to prevent  $p$  (from obtaining)

(3) If (2) is true and if  $Np$ , then no one is morally responsible for  $p$  hence,

(4) If determinism is true and  $p$  obtains, no one is morally responsible for  $p$ ”.

<sup>37</sup> No original: “If determinism is true, no one is morally responsible for any state of affairs that obtains. And this, I think suffices to show that PPP is ‘relevant’ to the question whether moral responsibility can exist in a deterministic world”.

<sup>38</sup> No original: “The first of these is: If (i) no one is morally responsible for having failed to perform any act, *and* (ii) no one is morally responsible for any event, *and* (iii) no one is morally responsible for any state of affairs, then there is no such thing as moral responsibility. [...] The second premiss we shall need is: If (i) someone could have performed (i.e. had it within his power to perform) some act he did not in fact perform, *or* (ii) someone could have prevented some event that in fact occurred, *or* (iii) someone could have prevented some state of affairs that in fact obtains, then the free-will thesis is true. This premiss would be hard to deny. If any of the disjuncts of its antecedent is true, then, surely, someone has been faced with incompatible courses of action that were severally open to him”.

É fácil de ver que nossas duas premissas e nossos três princípios juntos implicam a proposição de que a existência da responsabilidade moral implica a tese do livre-arbítrio. Estou consciente de que o argumento da presente seção, cujo objetivo é estabelecer esta tese, é trivial e pode mesmo ser descrito como pedante. Ele tem, contudo, uma interessante característica: ele não se baseia no Princípio de Possibilidades Alternativas, mas apenas em princípios ‘similares’ que não podem, tanto quanto qualquer um sabe, ser refutados por contraexemplos do estilo Frankfurt. Assim sendo, podemos concluir que mesmo que Frankfurt tenha demonstrado que o Princípio de Possibilidades Alternativas é falso, é, não obstante, verdadeiro que responsabilidade moral requer o livre-arbítrio. Nossa ‘banalidade filosófica’, então, mantém seu status, e a principal parte da resposta para a questão, ‘O que significaria não termos livre-arbítrio?’ deve ser: não termos livre-arbítrio significaria que responsabilidade moral não existe.<sup>39</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 182).

Portanto, o ponto de van Inwagen é que se não existe livre-arbítrio, não existe responsabilidade moral porque não há como existir atribuição de responsabilidade moral em um mundo determinado. Isto é, se as ações dos agentes forem determinadas, ninguém poderá impedi-las de acontecer do exato modo que aconteceram e, portanto, ninguém poderia ser moralmente responsável por elas, uma vez que ninguém teria a capacidade de impedi-las de acontecer:

[...] Não há praticamente ninguém que tenha suposto que podemos ser considerados moralmente responsáveis pelo que fazemos se não tivermos escolha sobre o que fazemos. Mas se a realidade da responsabilidade moral implica a existência do livre arbítrio, então, eu sugeriria, temos uma razão perfeitamente boa, de fato, insuperavelmente boa, para acreditar no livre-arbítrio. Pois certamente não podemos duvidar da realidade da responsabilidade moral.<sup>40</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 206).

Voltemos mais uma vez ao exemplo do juiz J. Se o mundo fosse determinado, o único curso de ação aberto para o juiz J seria o de condenar o réu inocente. Entretanto, não seria possível responsabilizarmos o juiz J pelo julgamento errado, uma vez que ele fez apenas o que poderia ter feito, dado que não era capaz de

---

<sup>39</sup> No original: “It is easy to see that our two premises and our three principles together entail the proposition that the existence of moral responsibility entails the free-will thesis. I am aware that the argument of the present section that is intended to establish this thesis is trivial and might even be described as pedantic. It has, however, one interesting feature: it does not rely on the Principle of Alternate Possibilities but only on ‘similar’ principles that cannot, so far as anyone knows, be refuted by Frankfurt-style counter-examples. Therefore, we may conclude that even if Frankfurt has shown that the Principle of Alternate Possibilities is false, it is nevertheless true that moral responsibility requires free will. Our ‘philosophical commonplace’, then, retains its status and a major part of the answer to the question, ‘What would our not having free will mean?’ must be: our not having free will would mean that moral responsibility does not exist”.

<sup>40</sup> No original: “There is hardly anyone who has supposed that we could be held morally accountable for what we do if we have no choice about what we do. But if the reality of moral responsibility entails the existence of free will, then, I would suggest, we have a perfectly good, in fact, an unsurpassably good, reason for believing in free will. For surely we cannot doubt the reality of moral responsibility.”

evitar essa ação de acontecer. Entretanto, reproduzindo esse exemplo na vida real, não parece plausível aceitar que o juiz J não seria moralmente responsável ou culpado por ter tomado uma decisão errada, dado que ele poderia ter evitado tal decisão. Isto é, não parece que alguém aceitaria a não responsabilização do juiz sob a justificativa de que ele agiu como agiu porque estava determinado.

Conforme van Inwagen já declarou em várias ocasiões, “parece que o livre-arbítrio nos é exigido se queremos culpar ou responsabilizar alguém por algo que tenha feito” (VAN INWAGEN, 2013, *vídeo*). Nesse sentido, quando afirmamos que alguém fez algo errado, estamos dizendo que deveria ter feito outra coisa ou que deveria ter evitado o que fez, e é perfeitamente possível conceber que alguém poderia ter feito outra coisa ou evitado fazer o que fez. Além disso, não tem sentido dizer que ninguém tem culpa de nada ou que ninguém é moralmente responsável por coisas que tenha feito.

Voltando então ao ponto da segunda razão de porque é preferível se comprometer com o livre-arbítrio e recusar o determinismo, van Inwagen afirma:

[...] Sem livre-arbítrio não há responsabilidade moral: se responsabilidade moral existe, então alguém é moralmente responsável por alguma coisa que tem feito ou por alguma coisa que ele tem deixado de lado; ser moralmente responsável por algum ato ou falha em agir é finalmente ser capaz de ter agido de outro modo, seja lá o que isso possa envolver; ser capaz de ter agido de outro modo é ter livre-arbítrio. Assim sendo, se responsabilidade moral existe, alguém tem livre-arbítrio. Se ninguém tem livre-arbítrio, responsabilidade moral não existe. [...] A principal conclusão do presente capítulo, então, é que nosso não ter livre-arbítrio significaria que não somos moralmente responsáveis por nada. O argumento mais forte para a existência do livre-arbítrio parece, para mim, ser este: responsabilidade moral requer livre-arbítrio e nós *somos* responsáveis por pelo menos algumas das coisas que causamos [trazemos à tona].<sup>41</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 162; VAN INWAGEN, 2002, p. 188).

Alguém poderia objetar essa posição contra-argumentando que a noção de livre-arbítrio utilizada por Frankfurt, baseada numa noção de *desejo de querer*, é suficiente para garantir a atribuição de responsabilidade moral mesmo se o mundo

---

<sup>41</sup> No original: “[...] Without free will there is no moral responsibility: if moral responsibility exists, then someone is morally responsible for something he has done or for something he has left undone; to be morally responsible for some act or failure to act is at least to be able to have acted otherwise, whatever else it may involve; to be able to have acted otherwise is to have free will. Therefore, if moral responsibility exists, someone has free will. Therefore, if no one has free will, moral responsibility does not exist. [...] The main conclusion of the present chapter, then, is that our not having free will would mean that we are morally responsible for nothing. The strongest argument for the existence of free will seems to me to be this: moral responsibility requires free will and we *are* responsible for at least some of the things we have brought about”.



fosse determinado. A essa objeção seria possível responder que a definição de livre-arbítrio vinculada ao desejo do agente de querer fazer algo é insuficiente para a atribuição de responsabilidade moral porque se o determinismo for verdadeiro, a própria possibilidade de desejar querer agir de certo modo pode ser considerada não só determinada, como uma ilusão. Como os deterministas afirmam (SEARLE, 2007, p. 45), nessa circunstância o agente tem a ilusão de querer agir de certo modo, mas querer agir desse modo é só o que o agente poderia fazer, dado que o mundo é determinado. Portanto, ao que parece, o comprometimento com uma definição enfraquecida de livre-arbítrio não impede o determinismo, mas impede a responsabilidade moral. Assim, parece plausível afirmar que quando os filósofos admitem a atribuição de responsabilidade moral, eles teriam que se comprometer com uma tese mais robusta de livre-arbítrio, que fosse possível captar as características do que livre-arbítrio significa. Se este não for o caso, os filósofos precisariam explicar com mais clareza o que está envolvido em suas definições de livre-arbítrio e determinismo, o que não parece ser o caso na exposição de Frankfurt<sup>42</sup>.

Uma vez que se toma o incompatibilismo como verdadeiro, tem que se aceitar conseqüentemente que as teses do livre-arbítrio e do determinismo não podem coexistir e, portanto, apenas uma delas é verdadeira. A seguir a argumentação de van Inwagen há, no entanto, mais razões para acreditar na verdade do livre-arbítrio do que na do determinismo, porque se negarmos o livre-arbítrio, negaremos igualmente a responsabilidade moral. Entretanto, parece não haver razões para rejeitar a tese da responsabilidade moral e, dessa forma, nem a tese do livre-arbítrio. A partir da constatação da verdade do incompatibilismo, parece haver razões para que nos inclinemos à aceitação da verdade do livre-arbítrio:

---

<sup>42</sup> É importante dizer algumas palavras sobre a expressão “tese metafísica do livre-arbítrio”. Peter van Inwagen não usa a expressão “tese metafísica do livre-arbítrio”, mas em seu livro *An Essay on Free Will*, afirma que esse é um livro de metafísica: “In any case, this is not a book of metaphilosophy but of metaphysics”. (VAN INWAGEN, 2002, p. 30). Se o problema do compatibilismo é um problema metafísico e se a tese do livre-arbítrio pode ser entendida como uma tese metafísica, é preciso fazer uma distinção. Por “tese metafísica do livre-arbítrio” devemos entender que a “capacidade de agir de outro modo” é algo que existe na realidade, a saber, em agentes racionais. Disso não se segue que van Inwagen se comprometa com qualquer explicação ou resposta acerca da pergunta sobre a natureza dessa capacidade. Assim, é possível dizer que a tese do livre-arbítrio é metafísica porque afirma algo sobre o mundo e sobre agentes racionais, sem que, no entanto, tenhamos de dizer algo sobre sua natureza. É por isso que van Inwagen pode afirmar ao mesmo tempo que o livre-arbítrio é uma capacidade de agentes racionais, mas a sua natureza é um mistério.



Nós devemos, assim, ser incompatibilistas, a menos que haja alguma coisa objetável sobre o incompatibilismo, alguma coisa, além disso, que é mais objetável que a rejeição da validade da regra de inferência ( $\beta$ ), aparentemente autoevidente. E, de fato, há alguma coisa objetável sobre o incompatibilismo. O incompatibilismo deve ou rejeitar a tese do livre-arbítrio ou aceitar a tese de que um agente muitas vezes tem uma escolha sobre se um de seus estados internos é seguido por um ato evidente (o estado sendo a causa do ato), mesmo que nem o estado interno nem qualquer outra coisa determinem que aquele ato ocorra. Eu acho cada uma dessas alternativas questionáveis, mas a segunda parece-me muito menos censurável do que a rejeição de ( $\beta$ ). Eu, portanto, aconselho a aceitar o incompatibilismo. Se o incompatibilismo é verdadeiro, então ou a tese do determinismo ou a tese do livre-arbítrio é falsa. Negar a tese do livre-arbítrio é negar a existência da responsabilidade moral, o que seria absurdo. Além do mais, parece não haver uma boa razão para aceitar o determinismo (que, deve ser lembrado, não é a mesma tese que a do Princípio de Causação Universal). Portanto, devemos rejeitar o determinismo. Essa conclusão está, ao menos, aberta à refutação científica, já que é concebível que a ciência um dia nos apresente razões convincentes para acreditar no determinismo. Então, e só então, penso, devemos nos tornar compatibilistas, pois no caso imaginado, a ciência mostrou, por hipótese, que algo que defendo é falso, e os mais fracos dos meus argumentos são aqueles que apoiam o incompatibilismo.<sup>43</sup> (VAN INWAGEN, 2002, p. 223).

---

<sup>43</sup> No original: "We should, therefore, be incompatibilists unless there is something objectionable about incompatibilism, something, moreover, that is more objectionable than the rejection of the apparently self-evidently valid inference rule ( $\beta$ ). And indeed there is something objectionable about incompatibilism. The incompatibilism must either reject the free-will thesis or else accept the thesis that an agent often has a choice about whether a certain one of his inner states is followed by a certain overt act (the state being the cause of the act), even though neither the inner state nor anything else *determines* that act to occur. I do find each of these alternatives objectionable, but the second seems to me to be far less objectionable than the rejection of ( $\beta$ ). I therefore counsel accepting incompatibilism. If incompatibilism is true, then either determinism or the free-will thesis is false. To deny the free-will thesis is to deny the existence of moral responsibility, which would be absurd. Moreover there seems to be no good reason to accept determinism (which, it should be recalled, is *not* the same thesis as the Principle of Universal Causation). Therefore, we should reject determinism. This conclusion is, at least in principle, open to scientific refutation, since it is conceivable that science will one day present us with compelling reasons for believing in determinism. Then, and only then, I think, should we become compatibilists, for, in the case imagined, science has *ex hypothesi* shown that something I have argued for is false, and the weakest of my arguments are those that support incompatibilism".

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A título de conclusão, gostaria de chamar atenção para a estrutura de análise de van Inwagen no tratamento do problema do livre-arbítrio em *An Essay on Free Will*, desde a formulação do problema à definição das teses e a formulação do argumento, destacando quatro pontos que julgo especialmente fortes nesta abordagem.

O primeiro ponto relevante a destacar é o modo como o filósofo propõe que o problema seja abordado. Ao propor que a investigação do livre-arbítrio seja feita a partir da pergunta se é possível compatibilizar livre-arbítrio com determinismo, van Inwagen quer chamar atenção para o fato de que existe um problema na relação conceitual dessas duas teses, de tal modo que se entendermos as teses como o filósofo as formula, não é possível aceitar a compatibilização. A resolução do problema do livre-arbítrio via o problema do compatibilismo assegura, em última instância, a formulação do que van Inwagen chama de o Problema Tradicional, que nada mais é do que a retomada da querela da necessidade *versus* a liberdade em sua oposição irreconciliável. Ao argumentar para que o problema seja recolocado nesses termos, van Inwagen garante a “existência” do problema do livre-arbítrio, isto é, garante que a pergunta sobre a natureza da ação humana continue sendo objeto de investigação. Como dito ao longo deste trabalho, é importante ressaltar mais uma vez que, com esse tratamento, van Inwagen não propõe demonstrar a verdade de uma dessas teses, mas antes argumentar que elas são incompatíveis e, dada a incompatibilidade, argumentar que há mais razões para se comprometer com a tese do livre-arbítrio do que com a tese do determinismo, como exposto no último capítulo.

O segundo traço relevante dessa abordagem é que van Inwagen trabalha com teses robustas de determinismo e livre-arbítrio, enquanto posições compatibilistas recorrem a definições mais enfraquecidas de livre-arbítrio para permitir a compatibilidade, ou suspendem o juízo sobre a verdade do determinismo, ou ainda confundem determinismo com causalidade a fim de garantir a compatibilidade, sem explicitar completamente como essas noções de fato garantem a compatibilidade entre determinismo e livre-arbítrio. Ao formular a tese do livre-arbítrio, van Inwagen afirma que livre-arbítrio não é uma propriedade, mas antes uma habilidade de agentes racionais, a qual permite que eles possam agir de outro

modo e escolher entre diferentes cursos de ação. Essa habilidade é expressa pelo verbo *poder* que, quando circunscrito ao problema do compatibilismo, significa que o agente tem uma habilidade efetiva de realizar algo, uma habilidade que, inclusive, transcende seu *querer*. Outra noção central envolvida na tese do livre-arbítrio é a de que se este for verdadeiro, o agente tem a possibilidade de tornar uma proposição falsa, o que seria impossível se o determinismo fosse verdadeiro. Do mesmo modo, a tese determinista é bastante robusta, pois ela parece captar três noções centrais que estão envolvidas no determinismo: que ele depende das leis da natureza, dos fatos passados e tem como consequência que somente um futuro seja possível. Ou seja, dizer que algo está determinado a acontecer significa dizer que o mundo está organizado de tal modo que o que vai acontecer não pode ser alterado pela ação do agente. Além disso, influenciado por Anscombe, van Inwagen dá uma contribuição importante ao debate do compatibilismo ao reafirmar a distinção entre determinismo e Princípio Universal de Causação. Essa distinção é relevante porque, de um lado, esclarece que determinismo e causalidade são fenômenos distintos e têm implicações diferentes sobre o livre-arbítrio e, de outro, contribui para que seja desfeita a confusão acerca do uso desses termos no interior do debate do compatibilismo. Para além do debate do compatibilismo, essa distinção é elucidativa para desfazer confusões que aparecem em diferentes abordagens filosóficas que trazem em seu interior o problema do livre-arbítrio e os experimentos científicos, as quais afirmam, por vezes, levemente, que as ações são determinadas ou que os experimentos asseguram a inexistência do livre-arbítrio.

A robustez das teses determinista e do livre-arbítrio pode ser vista nas objeções que van Inwagen faz aos três argumentos compatibilistas apresentados no segundo capítulo. O Argumento do Caso Paradigmático, por exemplo, propõe o compatibilismo a partir de uma definição enfraquecida de livre-arbítrio, segundo a qual o significado de livre-arbítrio é aprendido por proposições paradigmáticas. Essa noção é compatível com uma possível comprovação científica do determinismo. Entretanto, esse argumento pode ser refutado com uma definição clara de determinismo e de livre-arbítrio, tal como é feito por van Inwagen ao argumentar que essas proposições paradigmáticas podem ocorrer num mundo determinado, sem prescindir do livre-arbítrio. O Argumento Condicional, por sua vez, propõe que proposições que contenham o verbo *poder* sejam interpretadas como se tivessem em si uma condicional, a qual daria um novo significado ao que se entende pela

expressão *poderia ter feito de outro modo*. Ao fazer isso, os compatibilistas visam dar outro entendimento à noção de livre-arbítrio, qual seja, que livre-arbítrio depende fundamentalmente do *querer* do agente, de tal modo que quando se diz que o agente *poderia ter feito de outro modo*, se está dizendo que o agente *poderia ter feito de outro modo se ele quisesse*. Entretanto, como objetado por van Inwagen e por Austin, frases que contêm o verbo *poder* enquanto atribuição de habilidade não têm em si uma condicional disfarçada, mas sim uma conjunção, e expressam tão somente que o agente tem a *habilidade* de realizar uma ação. Essa habilidade está condicionada ao sentido do verbo *poder* no passado do indicativo e não no passado do subjuntivo, como entendem os compatibilistas. Como exposto no segundo capítulo, essa diferença é fundamental porque o verbo *poderia* no passado do indicativo indica uma ação real que poderia ter sido realizada pelo agente, enquanto o verbo *poder* no passado do subjuntivo expressa uma ação hipotética ou desejada, que depende de circunstâncias para ser efetivada. De outro lado, o Argumento da Mente, em suas três versões apresentadas no segundo capítulo, propõe a compatibilidade sob o argumento de que o que libertista denomina de indeterminação – condição necessária para o livre-arbítrio – nada mais é do que determinação. As três versões desse argumento também são elaboradas a partir de noções enfraquecidas de livre-arbítrio e de determinação. A primeira versão não admite a existência do livre-arbítrio, afirmando que o que se chama de livre-arbítrio nada mais é do que acaso ou aleatoriedade. Como van Inwagen objeta, essa primeira versão do argumento não propõe uma refutação da tese do livre-arbítrio, mas apenas sugere que se deve considerar livre-arbítrio como acaso ou aleatoriedade. Van Inwagen objeta essa versão do Argumento da Mente afirmando que aleatoriedade e acaso não são fenômenos que dizem respeito à ação humana. A segunda versão deste argumento alega que um ato indeterminado é, na verdade, um ato determinado. A refutação de van Inwagen a essa versão do argumento consiste em apresentar dois modelos teóricos que explicam a causação da ação humana, a fim de mostrar que um ato indeterminado pode ser considerado um ato livre. Já na terceira versão do Argumento da Mente, o compatibilista novamente incorre na confusão de tomar uma relação causal como determinismo, e a objeção de van Inwagen consiste em demonstrar que esses fenômenos não são o mesmo.

Analisando os argumentos compatibilistas e as objeções de van Inwagen, parece ser possível afirmar que o filósofo não precisa diluir suas teses de livre-

arbítrio e determinismo para que elas possibilitem a afirmação da tese incompatibilista. De outro lado, alguém poderia objetar que o filósofo faz justamente isto, ou seja, formula as teses do livre-arbítrio e do determinismo de tal modo que a compatibilidade não seja possível. De todo modo, ainda assim parece que as definições de van Inwagen são mais fortes do que as apresentadas nos argumentos compatibilistas expostos no segundo capítulo, porque elas parecem captar características essenciais do que de fato são os fenômenos do livre-arbítrio e do determinismo.

O terceiro aspecto relevante do tratamento de van Inwagen ao problema do compatibilismo é a formulação do próprio Argumento da Consequência, que é provavelmente uma das principais contribuições de van Inwagen para o debate do compatibilismo. Esse argumento é formulado a partir de uma dedução lógica da hipótese de o determinismo ser verdadeiro. Esse argumento é interessante não apenas porque ele mostra a incompatibilidade entre esses dois estados de coisas, mas também porque evidencia que quando se afirma que somos determinados, estamos afirmando conjuntamente duas teses muito fortes, quais sejam, que não temos livre-arbítrio e que não somos moralmente responsáveis por nossos atos, uma vez que eles foram determinados e não poderíamos ter agido de outro modo. É importante mencionar que se os atos são determinados, isso significa não só que não podemos agir de outro modo, mas que o nosso querer também não exerce influência sobre a nossa ação. Se é assim, parece que uma definição enfraquecida de livre-arbítrio não conseguiria sustentar a atribuição de responsabilidade moral. Como exposto no último capítulo, parece que na nossa vida prática não aceitaríamos as consequências da determinação, especialmente se alguém alegasse que fez o que fez porque estava determinado e não poderia ter agido de outro modo e, conseqüentemente, por essa razão, não poderia ser responsabilizado por seus atos.

O quarto ponto que merece destaque no tratamento de van Inwagen em *An Essay on Free Will* é o seu diálogo com o artigo de Frankfurt, *Alternate Possibilities and Moral Responsibility*, que foi emblemático na discussão sobre a compatibilidade entre responsabilidade moral e determinação. O texto de Frankfurt abriu um novo campo de discussão no debate sobre responsabilidade moral, o qual colocou em xeque a relevância do problema do compatibilismo entre determinismo e livre-arbítrio para a discussão sobre atribuição de responsabilidade moral. Entretanto, em *An*

*Essay on Free Will* e também em textos posteriores, van Inwagen apresenta um princípio substituto ao Princípio de Possibilidades Alternativas a fim de mostrar que mesmo que a noção de *poder agir de outro modo* não seja fundamental para a atribuição de responsabilidade moral, o Princípio da Possível Prevenção - PPP garante que a atribuição de responsabilidade moral dependa da existência do livre-arbítrio. Esse novo princípio afirma que o agente é responsável por um estado de coisas apenas se aquele estado de coisas acontece e se ele poderia tê-lo evitado de acontecer. Isto é, com esse princípio van Inwagen continua garantindo que tanto a ação quanto a responsabilização pela ação dependam de o agente *poder agir* e não ser determinado. A diferença entre os dois princípios é que, segundo o PPP, o agente vai agir no sentido de que ele terá o *poder* de evitar uma ação. Se o agente tem o poder de evitar uma ação, isso indica que ele não está determinado e que pode escolher entre cursos de ação possíveis e ser moralmente responsabilizado pelas suas ações. Com a revisitação de seu princípio, van Inwagen continua garantindo o livre-arbítrio e subordinando a atribuição de responsabilidade moral à existência do livre-arbítrio. Com essa argumentação, van Inwagen também parece oferecer boas razões para acreditarmos que é preferível se comprometer com o livre-arbítrio e não com o determinismo, uma vez que não há como apresentar uma prova definitiva sobre qual das teses é verdadeira.

Por fim, é possível dizer ainda que o ganho geral da abordagem de van Inwagen é propor uma rediscussão das teses do livre-arbítrio e do determinismo, uma vez que elas foram sendo enfraquecidas e alteradas ao longo do debate do para serem adequadas ao compatibilismo.

## REFERÊNCIAS

ANSCOMBE, G. E. M. Causality and Determination. In: SOSA, Ernest and TOOLEY, Michael. **Causation**. New York: Oxford University Press, 1993. p. 88-104.

AUSTIN, L. J. Ifs and Cans. In: URMSON, O. J.; WARNOCK, G. J. J. L. Austin. **Philosophical Papers**. Oxford: Clarendon Press, 1970. p. 205-232.

BLANSHARD, Brand. O Acaso a Favor do Determinismo. In: HOOK, Sidney. **Determinismo e Liberdade na Era da Ciência Moderna**. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1964. p. 19-33.

CAMPBELL, Joseph et al. Freedom and Determinism: A Framework. In: CAMPBELL, Joseph et al. **Freedom and Determinism**. Cambridge: Massachusetts Institute of Technology, 2004. p. 1-18.

CHAN, Hoi-Yee et al. Free Will and Experimental Philosophy. The Folk Concept of Intentional Action: Empirical Approaches. In: SYTSMA, Justin et al. **A Companion to Experimental Philosophy**. Nova Jersey: John Wiley & Sons, 2016. p. 158-172.

CHAPPELL, Vere. Introduction. In: CHAPPELL, Vere. **Hobbes and Bramhall on Liberty and Necessity**. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, p. ix-xxiii.

CHISHOLM, Roderick. He Could Have Done Otherwise. **The Journal of Philosophy**, v. 64, n. 13, p. 409-417, 1967.

CHISHOLM, Roderick. Responsabilidade e Evitabilidade. In: HOOK, Sidney. **Determinismo e Liberdade na Era da Ciência Moderna**. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1964. p. 188-190.

CLARKE, Randolph; CAPES, Justin. Incompatibilist (Nondeterministic) Theories of Free Wil. **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**, 2017, Edward N. Zalta (ed.). Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/incompatibilism-theories/>>. Acesso em mai.2017.

CLARKE, Randolph. Incompatibilism. In: CLARKE, Rodolf. **Libertarian Accounts of Free Will**. New York: Oxford University Press, 2003. p. 3-14.

COITINHO, Denis. Responsabilidade Moral Razoável. **Veritas**, Porto Alegre, v. 59, p. 38-58, 2014.

COPI, Irving. **Introdução à Lógica**. São Paulo: Mestre Jou, 1968.

DAVIDSON, Donald. Actions, Reasons, and Causes. **The Journal of Philosophy**, v. LX, n. 23, p. 685-700, 1963.

DUCASSE, C. J. Determinismo, Liberdade e Responsabilidade. In: HOOK, Sidney. **Determinismo e Liberdade na Era da Ciência Moderna**. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1964. p. 191-202.



- FISCHER, John. Compatibilism In: FISCHER, John et al. **Four Views on Free Will**. Oxford: Blackwell Publishing, 2007. p. 44-84.
- FISCHER, John. Reviewed Work(s): An Essay on Free Will by Peter van Inwagen. **The Philosophical Review**, v. 97, n. 3, p. 401-408, 1988.
- FLEW, Antony. Divine Omnipotence and Human Freedom. In: FLEW, Antony; MACINTYRE, Alasdair. **New Essays in Philosophical Theology**. London: SCM, 1955. p. 144-169.
- FOLEY, Richard. Compatibilism and Control over the Past. **Analysis**, v. 39, n. 2, 1979, p. 70-74.
- FOLEY, Richard. Compatibilism. **Mind**, v. LXXXVII, n. 3, 1978, p. 421-428.
- FRANKFURT, Harry. Alternate Possibilities and Moral Responsibility. **The Journal of Philosophy**, v. 66, n. 23, 1969, p. 829-839.
- FRANKFURT, Harry. What We Are Morally Responsible for. In: **The Importance of What We Care About: Philosophical Essays**. Cambridge: Cambridge University Press, 1998. p. 95-103.
- FREDE, Michael. **A Free Will: Origins of the Notion in Ancient Thought**. London: University of California Press, 2011.
- GARRETT, Brian. **Metafísica: conceitos-chave em filosofia**. Porto Alegre: Artmed, 2008.
- GINET, Carl. In Defense of the Principle of Alternative Possibilities: Why I Don't Find Frankfurt's Argument Convincing. **Noûs**, v. 30, Supplement: Philosophical Perspectives, 10, Metaphysics, 1996, p. 403-417.
- HARRIS, James. Hume's Reconciling Project. In: **Of Liberty and Necessity. The Free Will Debate in Eighteenth-Century British Philosophy**. New York: Oxford University Press, 2005, p. 64-86.
- HARRIS, James. Introduction from Locke to Dugald Stewart. In: **Of Liberty and Necessity. The Free Will Debate in Eighteenth-Century British Philosophy**. New York: Oxford University Press, 2005, p. 1-18.
- HOBART, R. E. Free Will as Involving Determination and Inconceivable without it. **Mind. A Quarterly Review of Psychology and Philosophy**, v. XLIII, n. 169, 1934, p. 1-27.
- HOBBS, Thomas. **Leviatã, ou, Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil**. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983.
- HOEFER, Carl. Causal Determinism. **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**, 2016, Edward N. Zalta (ed.). Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2016/entries/determinism-causal/>>. Acesso em 10 mai.2018.

HUME, David. Da Liberdade e Necessidade. In: **Investigações sobre o Entendimento Humano e sobre os Princípios da Moral**. São Paulo: Unesp, 2003. p. 119-146.

HUME, David. Da Vontade e das Paixões Directas. In: **Tratado da Natureza Humana**. Coimbra: Calouste Gulbenkian, 2001. p. 465-424.

KANE, Robert. **A Contemporary Introduction to Free Will**. New York: Oxford University Press, 2005.

KANE, Robert. Libertarianism. In: FISCHER et al. **Four Views on Free Will**. Oxford: Blackwell Publishing, 2007. p. 5-43.

KANE, Robert. **The Oxford Handbook of Free Will**. New York: Oxford University Press, 2002.

KENNY, Anthony. Como as Coisas Acontecem: A Física. In: **Uma Nova História da Filosofia Ocidental. Filosofia Antiga – V. I**. São Paulo: Edições Loyola, 2008. p. 215-236.

LIBET, Benjamin. Do We Have Free Will? **Journal of Consciousness Studies**, v. 6, n. 8–9, 1999, p. 47–57.

MCKENNA, Michael; COATES, D. Justin. Compatibilism. **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**, 2016, Edward N. Zalta (ed.). Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/compatibilism/>>. Acesso em mai.2017.

MELE, Alfred. Causation, Action and Free Will. In: BEEBEE, Helen; HITCHCOCK, Christopher; MENZIES, Peter (Org.). **The Oxford Handbook of Causation**. New York: Oxford University Press, 2009. p. 486-502.

MELE, Alfred. **Free-will and Luck**. New York: Oxford University Press, 2013.

MELE, Alfred. **Free. Why science hasn't disproved free will**. New York: Oxford, 2014.

MERLUSSI, Pedro. **O Problema do Livre-Arbítrio e do Determinismo: Uma Defesa do Incompatibilismo**. 2013. 102 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), Florianópolis, 2013.

MORRIS, William Edward; BROWN, Charlotte R. David Hume. **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**, 2017, Edward N. Zalta (ed.). Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/hume/>>. Acesso em jun.2017.

MORTARI, Cezar. **Introdução à Lógica**. São Paulo: Unesp, 2016.

MORA, José F. **Dicionário de Filosofia**. Tomo 1. São Paulo: Edições Loyola, 2000. p. 690-693.

MUMFORD, Stephen; ANJUM, Rani. **Causation. A Very Short Introduction**. New York: Oxford University Press, 2013.

MUMFORD, Stephen. **Metaphysics. A Very Short Introduction**. New York: Oxford University Press, 2012.

O'CONNOR, Timothy and Franklin, Christopher. Free Will. **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**, 2018, Edward N. Zalta (ed.). Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/freewill/>>. Acesso em ago.2018.

O'CONNOR, Timothy. Free Will. **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**, 2016, Edward N. Zalta (ed.). Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2016/entries/freewill/>>. Acesso em jan.2017.

O'CONNOR, Timothy. The Metaphysics of Free Will. In: **Persons & Causes. The Metaphysics of Free Will**. Oxford University Press, 2000, p. 67-84.

PEREBOOM, Derk. Hard Incompatibilism. In: FISCHER et al. **Four Views on Free Will**. Oxford: Blackwell Publishing, 2007. p. 85-125.

RICE, Hugh. Fatalism. **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**, 2015, Edward N. Zalta (ed.). Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2015/entries/fatalism/>>. Acesso em mai.2018.

RUSSELL, Paul. Hume on Free Will. **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**, 2016, Edward N. Zalta (ed.). Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/hume-freewill/>>. Acesso em dez. 2016.

SEARLE, John. **Freedom and Neurobiology. Reflections on Free Will, Language and Political Power**. New York: Columbia University Press, 2007.

SKINNER, B. Liberdade. In: **O Mito da Liberdade**. Rio de Janeiro: Edições Bloch, 1972, p. 25-38.

SOSA, Ernest. Varieties of Causation. In: SOSA, Ernest and TOOLEY, Michael. **Causation**. New York: Oxford University Press, 1993. p. 234-242.

STRAWSON, Galen. Introduction. In: STRAWSON, Galen. **Freedom and Belief**. New York: Oxford University Press, 1986. p. 1-20.

STRAWSON, Galen. The Impossibility of Moral Responsibility. **Philosophical Studies**, v. 75, n. 1/2, 1994, p. 5-24.

TAYLOR, Richard. I Can. **The Philosophical Review**, v. 69, n. 1, 1960, p. 78-89.

VAN INWAGEN, Peter. **Lehrer on Determinism, Free Will, and Evidence**. **Philosophical Studies**, v. 23:5, 1972, p. 351-357.

VAN INWAGEN, Peter. A Formal Approach to the Problem of Free Will and Determinism. **Theoria**, v. 40, 1973, p. 11-22.

- VAN INWAGEN, Peter. The Incompatibility of Free Will and Determinism. **Philosophical Studies**, v. 27, 1975, p. 185-199.
- VAN INWAGEN, Peter. Ability and Responsibility. **The Philosophical Review**, v. LXXXVII, n. 2, 1978, p. 201-224.
- VAN INWAGEN, Peter. Dennett on Could Have Done Otherwise. **The Journal of Philosophy**, v. 81, n. 10, 1984, p. 565-567.
- VAN INWAGEN, Peter. Discussion Compatibilism Reflections. **Australasian Journal of Philosophy**, v. 63, n. 3, 1985, p. 349-353.
- VAN INWAGEN, Peter. When is the Will Free? **Philosophical Perspectives**, v. 3, 1989, p. 399-410.
- VAN INWAGEN, Peter. A dialogue on Free Will. **Method Journal**, s/d, p. 212-221.
- VAN INWAGEN, Peter. Logic and the Free Will Problem. **Social Theory and Practice**, v. 16:3, 1990, p. 277-290.
- VAN INWAGEN, Peter. Modal Inference ant the Free-Will Problem. **Actuav**, v. 3, 1991, p. 57-63.
- VAN INWAGEN, Peter. When the Will Is Not Free. **Philosophical Studies**, v. 75:1/2, 1994, p. 95-113.
- VAN INWAGEN, Peter. Fischer on Moral Responsibility. **The Philosophical Quarterly**, v. 47, n. 188, 1997, p. 373-381.
- VAN INWAGEN, Peter. Moral Responsibility, Determinism, and the Ability to Do Otherwise. **The Journal of Ethics**, v. 3, 1999, p. 341-350.
- VAN INWAGEN, Peter. Free Will Remains a Mystery. **Philosophical Perspectives**, v. 14, 2000, p. 1-19.
- VAN INWAGEN, Peter. **An Essay on Free Will**. New York: Clarendon Press – Oxford, 2002.
- VAN INWAGEN, Peter. Freedom to Break the Laws. **Midwest Studies in Philosophy**, v. XXVIII, 2004, p. 334-350.
- VAN INWAGEN, Peter. Van Inwagen on Free Will. In: CAMPBELL, Joseph et al. **Freedom and Determinism**. Cambridge: Massachusetts Institute of Technology, 2004. p. 213-230.
- VAN INWAGEN, Peter. How to Think about the Problem of Free Will. **J. Ethics**, v. 12, 2008, p. 327-341.
- VAN INWAGEN, Peter. **No Jardim da Filosofia - Peter van Inwagen sobre o problema do livre-arbítrio (legendado)**. Entrevistador: Aires Almeida. Google, 2003. (10min 51s). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=YxGi0yilxF4>>. Acesso em dez.2016.

VAN INWAGEN, Peter. Some Thoughts on An Essay on Free Will. **The Harvard Review of Philosophy**, v. XXII, 2015, p.16-30.

VAN INWAGEN, Peter. The Problem of Fr\*\* W\*II. In: MCCANN, Hugh J. **Free Will and Classical Theism: The Significance of Freedom in Perfect Being Theology**. Oxford University Press, 2017. p. 1-26.

WEGNER, Daniel. Brain and Body. In: WEGNER, Daniel. **The illusion of conscious will**. Cambridge: Massachusetts Institute of Technology, 2002. p. 29-62.

WEGNER, Daniel. The Experience of Will. WEGNER, Daniel. In: **The illusion of conscious will**. Cambridge: Massachusetts Institute of Technology, 2002. p. 63-98.