

UMA RESPOSTA INCOMPATIBILISTA AO PROBLEMA DO DETERMINISMO E DA RESPONSABILIDADE MORAL

AN INCOMPATIBILISTIC RESPONSE TO THE PROBLEM OF DETERMINISM AND MORAL RESPONSIBILITY

*Patricia Fachin*¹

Resumo: Tradicionalmente, a atribuição da responsabilidade moral depende de um compromisso com a existência do livre arbítrio, entendido de maneira bastante geral como “poder agir de outro modo”. No entanto, desde a publicação de *Alternate Possibilities and Moral Responsibility* por Harry G. Frankfurt em 1969, tal tese tem sido questionada e alguns filósofos argumentam que é possível atribuir responsabilidade moral mesmo se o determinismo for verdadeiro. A fim de responder a essa tentativa de conciliar a responsabilidade moral com o determinismo, Peter van Inwagen argumenta que o Princípio da Prevenção Possível - PPP demonstra que a existência da responsabilidade moral depende de um compromisso com uma tese metafísica do livre arbítrio. Assim, este artigo tem dois objetivos: por um lado, expor as posições compatibilistas e incompatibilistas sobre responsabilidade moral e determinismo defendidas por Frankfurt e van Inwagen e, por outro lado, apresentar a razão pela qual o não compromisso com uma noção metafísica de o livre arbítrio cria um problema ético. Assim, o artigo será dividido em quatro partes: na primeira parte, farei uma breve reconstrução do problema do compatibilismo entre livre-arbítrio e determinismo, do qual o problema da compatibilidade entre responsabilidade moral e determinismo é um subproblema; na segunda, apresentarei o argumento de Frankfurt, que deu origem à compatibilidade entre responsabilidade moral e determinismo; na terceira, vou expor o Princípio da Prevenção Possível - PPP formulado por Peter van Inwagen, como uma resposta incompatível à tese de Frankfurt; e, finalmente, justificarei porque o não compromisso com uma tese metafísica do livre-arbítrio tem implicações éticas.

Palavras-chave: Responsabilidade Moral. Livre-arbítrio. Determinismo. Van Inwagen. Frankfurt.

Abstract: Traditionally, the attribution of moral responsibility depended on a commitment to the existence of free will, understood in a rather general way as the "capacity to act otherwise". However, since the publication of *Alternate Possibilities and Moral Responsibility* by Harry G. Frankfurt in 1969, such a thesis has been called into question, and some philosophers have argued that it is possible to attribute moral responsibility even if determinism is true. In order to respond to this attempt to reconcile moral responsibility with determinism, Peter van Inwagen argues that the Principle of Possible Prevention – PPP demonstrates that the existence of moral responsibility depends on a commitment to a metaphysical thesis of free will. Hence, this article has two objectives: on the one hand, to expose the compatibilist and incompatibilist positions on moral responsibility and determinism defended by Frankfurt and van Inwagen and, on the other hand, to present a reason why the non commitment with a metaphysical notion of free will creates an ethical problem. Hence, the article is divided in four parts: in the first, I will make a brief reconstruction of the problem of the compatibilism between free will and determinism, of which the problem of the compatibility between moral responsibility and determinism is a subproblem; in the second, I will present Frankfurt's argument, which gave rise to the compatibility between moral responsibility and determinism; in the third, I will present the Principle of Possible Prevention (PPP) formulated by Peter van Inwagen, as an incompatibilist

¹ Mestranda em Filosofia na Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS. E-mail: prfachin@unisinis.br

reply to Frankfurt's thesis; finally, I will justify why the non-commitment to a metaphysical thesis of free will has ethical implications.

Keywords: Moral Responsibility. Free will. Determinism. Van Inwagen. Frankfurt.

1. O problema do compatibilismo

A problematização da antiga querela da necessidade e da liberdade, que ocupou desde 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 liberdade humana, a saber, se as ações humanas são livres ou determinadas por fatores que podem, inclusive, ser desconhecidos. Desde sua origem, essa querela foi disposta tendo como pano de fundo duas visões antagônicas que parecem auto-excludentes: de um lado, se as ações humanas são livres, não podem ser determinadas, mas, de outro, se são determinadas, seja pelas leis da lógica, a existência de Deus ou as leis físicas, elas não podem ser livres. A incompatibilidade entre esses dois estados de coisas tem como consequência que apenas um deles é verdadeiro. Já a compatibilidade permitira a coexistência dos dois fenômenos.

Essa disputa atravessou a história da filosofia e encontrou uma proposta de reconciliação no século XVII após o debate entre Thomas Hobbes e John Bramhall, teólogo anglicano e arcebispo de Armagh, na Irlanda do Norte. Neste debate, Hobbes argumentou que não apenas o antagonismo não era, por fim, irreconciliável, como não havia conflito de fato entre necessidade e liberdade. Ambos foram os representantes modernos das duas principais escolas que disputam essa querela: Hobbes foi um compatibilista, com sua proposta de compatibilizar liberdade e necessidade e Bramhall, um incompatibilista, com sua argumentação de que é impossível coadunar esses dois estados de coisas. No século XVIII, a posição compatibilista de Hume também foi apresentada como uma alternativa à disputa entre liberdade e necessidade. Contemporaneamente, essa querela ficou conhecida na literatura como o problema do compatibilismo, que investiga se determinismo e livre-arbítrio podem ou não ser compatíveis. Genericamente, a posição compatibilista afirma que mesmo que o mundo seja determinado, ainda assim é possível que os agentes tenham livre-arbítrio. A posição contrária argumenta pela incompatibilidade entre liberdade e determinismo e sustenta que a compatibilidade sugerida pelo compatibilista é impossível.

Compatibilismo e incompatibilismo são, portanto, 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. Incompatibilistas, a exemplo de Bramhall e Peter van Inwagen, argumentam que 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 argumenta 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 (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 aberto para agir, ainda assim ele poderá agir de um modo diferente do determinado segundo o passado e as leis da natureza.

O tratamento do problema do compatibilismo requer que estas três questões sejam respondidas: 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.²

A posição compatibilista³ 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. 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

² A catalogação das respostas ao problema do compatibilismo foi feita a partir de VAN INWAGEN (2008, p. 330); (FISCHER, KANE, PEREBOOM E VARGAS, 2007, p. 3-4); (CAMPBELL; O'ROURKE; SHIER, 2004, p. 4).

³ 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.

necessidade causal. Entre os compatibilistas destacam-se também Locke, Mill, Hobart e Ayer.

Um 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 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 questões⁴. Entre elas, destaca-se o semi-compatibilismo, o incompatibilismo/ *hard* determinismo e o libertismo (libertarianism). O semi-compatibilismo tem sido proposto por Fischer após a repercussão dos contra-exemplos de Frankfurt ao Princípio de Possibilidade Alternativa - PAP. 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. Para manter essa “resiliência”, o filósofo argumenta que a atribuição de responsabilidade moral não precisa estar atrelada a uma visão de liberdade que envolva possibilidades alternativas. Fischer sugere que o agente tem um controle de orientação e que mesmo que o determinismo fosse verdadeiro, ele não afetaria o controle de orientação.

A posição *hard* determinista 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

⁴ 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”. Conferir também “The Problem of Free Will” (2017) e “Some Thoughts on An Essay on Free Will” (2015).

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 para garantir a atribuição de responsabilidade moral.

Por fim, o libertismo⁵ 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 próprio não se classifique como um libertista. Contemporaneamente, essa posição tem sido defendida por Kane.

Feita essa breve apresentação do problema do compatibilismo, minha proposta neste artigo não é demonstrar os argumentos compatibilistas e incompatibilistas para cada uma dessas três questões que compõem o problema, mas antes limitar esta exposição a uma parte dessa querela, qual seja, a da terceira questão, sobre se é possível compatibilizar responsabilidade moral e determinismo. Esse enquadramento se justifica porque nos últimos 50 anos os filósofos preocupados apenas com o problema da responsabilidade moral, a exemplo de Fischer e Frankfurt, têm argumentado que é possível atribuir responsabilidade moral mesmo se o determinismo for verdadeiro, reduzindo o debate do compatibilismo a essa sub questão. Entretanto, essa abordagem tem sido contestada por filósofos libertistas, para os quais a atribuição de responsabilidade moral depende da resolução do problema do compatibilismo em sua totalidade. Dois expoentes dessas visões são Frankfurt e van Inwagen, cujas teses e argumentos serão expostos nas próximas seções. Após a apresentação desses argumentos, a fim de concluir o segundo objetivo deste artigo, argumentarei que do ponto de vista ético é preferível se comprometer com uma visão metafísica de livre-arbítrio, a qual depende da resolução completa do problema do compatibilismo, tal como proposto por van Inwagen.

⁵ 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.

2. Frankfurt e a negação do PAP

Como afirmado anteriormente, a atribuição de responsabilidade moral, ao menos em parte do debate contemporâneo sobre o tema, esteve subordinada à resolução do problema do compatibilismo entre livre-arbítrio e determinismo e ao comprometimento com a existência do livre-arbítrio, entendido em linhas gerais como “poder agir de outro modo” ou ter a “capacidade de agir de outro modo”. Essa noção de livre-arbítrio associada ao uso do verbo “poder” no sentido de atribuição de habilidade tem sido objeto de discussão entre filósofos que tentam explicar o livre-arbítrio como uma tese metafísica (VAN INWAGEN; GINET), entre aqueles que, de outro lado, buscam uma definição deflacionária de livre-arbítrio que seja suficiente para dar conta da resolução de problemas morais ou sociais (FRANKFURT; MELE; FISCHER, RAVIZZA; DENNETT) ou, ainda, entre aqueles que não se comprometem com o livre-arbítrio para garantir a atribuição de responsabilidade moral (STRAWSON).

Modernamente, a correlação entre livre-arbítrio e responsabilidade moral tem origem no debate já mencionado entre Thomas Hobbes e o teólogo John Bramhall no século XVII, quando ambos disputaram a querela da necessidade e da liberdade. Enquanto Hobbes defendia uma definição deflacionária de livre-arbítrio, segundo a qual o agente é dotado de livre-arbítrio se não for coagido, Bramhall contra-argumentava que o livre-arbítrio precisava ser compreendido como a capacidade do agente para agir de outro modo, a fim de garantir a atribuição de responsabilidade moral. A ideia geral por trás da argumentação de Bramhall é que só estamos justificados a responsabilizar moralmente os agentes se eles tiverem a capacidade de agir de outro modo. Em outras palavras, só é possível responsabilizarmos moralmente uma pessoa por suas ações se aceitarmos o pressuposto de que ela poderia ter agido de outro modo diferentemente do que agiu, ou seja, se ela tem livre-arbítrio.

A linha de raciocínio adotada por Bramhall foi aceita como um argumento forte no debate sobre atribuição de responsabilidade moral até 1969, quando Harry Frankfurt publicou o artigo “Alternate Possibilities and Moral Responsibility”, no qual nega que a atribuição de responsabilidade moral depende da validade do que o filósofo chamou de o Princípio de Possibilidades Alternativas – PAP. 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 a possibilidade do determinismo. A tese de Frankfurt teve uma implicação direta na noção metafísica de livre-arbítrio, uma vez que

a possibilidade de agir de outro modo deixou de ser fundamental para a atribuição de responsabilidade moral.

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 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. 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, a qual van Inwagen respondeu posteriormente em 1999, no artigo “Moral Responsibility”.

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, imaginemos 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 queria 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 que

ela fez mesmo se ela não pudesse ter agido de outro modo, e 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 Jones₁, Jones₂, Jones₃ e Jones₄. Para o propósito de reproduzir a argumentação do filósofo, vou expor apenas o caso representado pelo experimento de Jones₄, que é o que de fato expressa o argumento. Jones₄ consiste no seguinte experimento mental: Black é um dispositivo que quer que Jones₄ 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 Jones₄ faça o que Black quer que ele faça, Black espera Jones₄ decidir o que vai fazer. Se Jones₄ 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 Jones₄ de modo que Jones₄ faça o que Black quer que ele faça. No entanto, Jones₄, por suas próprias razões, decide executar a ação x que era desejada por Black e, desse modo, Black não precisou forçar Jones₄ a agir e, conseqüentemente, Jones₄ é moralmente responsável pela ação realizada. O ponto de Frankfurt com esse exemplo é argumentar que seria irrazoável não atribuir responsabilidade moral a Jones₄ com base na possibilidade de ele não poder agir de outro modo, porque não há como aferir se Jones 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 (FRANKFURT, 1969, p. 837).

Como exposto nessa citação, 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 da argumentação é de 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 a condição suficiente 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 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 (FRANKFURT, 1969, p. 838-839).

A consequência da negação do PAP é 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. 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 desejo de querer do agente. Esse desejo, nesse sentido, é o aspecto relevante que irá justificar a atribuição de responsabilidade moral.

Vejamos agora como van Inwagen responde ao argumento de Frankfurt, a partir da criação de um novo princípio.

3. Peter van Inwagen e a afirmação do PPP

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). Ao invés de discutir a validade do argumento de Frankfurt, van Inwagen formulou três novos 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).

Os três novos princípios foram expostos em “Ability and Responsibility” e posteriormente em *An Essay on Free Will*. Desses três, vou apresentar apenas o Princípio de Possível Prevenção – PPP, porque ele é retomado pelo filósofo em outras exposições do tema, como em “Moral Responsibility”.

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” (VAN INWAGEN, 1999, p. 345). Afirmar que somos moralmente responsáveis, portanto, significa dizer que somos moralmente responsáveis por fatos (VAN INWAGEN, 1999, p. 348). Aplicando esse princípio ao nosso exemplo, teríamos o seguinte caso: o juiz J é moralmente responsável por condenar o réu inocente se (o réu inocente é condenado e) se o juiz J poderia ter evitado condená-lo.

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 ocorre 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 ocorre e se) ela é ou foi capaz de evitar p (de acontecer).
- (3) Se (2) é verdadeiro e se Np , então ninguém é moralmente responsável por p .
- (4) Se o determinismo é verdadeiro e p ocorre, ninguém é moralmente responsável por p . (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 (VAN INWAGEN, 1999, p. 438).

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 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 prevenido algum evento que de fato ocorreu, ou (iii) alguém poderia ter evitado algum estado de coisas que de fato ocorreu, então a tese do livre-arbítrio é verdadeira (VAN INWAGEN, 2002, p. 181-182).

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

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, pretendido para estabelecer que 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 (VAN INWAGEN, 2002, p. 182).

Embora Frankfurt e van Inwagen estejam disputando se é possível compatibilizar determinismo e responsabilidade moral, é importante notar que o que está em jogo para van Inwagen nesta disputa é, de um lado, a própria noção de livre-arbítrio e, de outro, a possibilidade de existência da responsabilidade moral. Para o filósofo, a resolução dessa querela não consiste apenas em garantir a mera atribuição de responsabilidade moral a qualquer custo; ele quer algo mais fundamental, a saber, uma noção relevante de livre-arbítrio que justifique não só a atribuição de responsabilidade moral, mas a própria existência da responsabilidade moral. Dito de outro modo, a existência da responsabilidade moral para van Inwagen só é possível por causa da verdade do livre-arbítrio entendido como a capacidade 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, não faz sentido lhe atribuir responsabilidade moral.

É a definição de livre-arbítrio empregada por cada um dos filósofos que permite, de um lado, a compatibilização da responsabilidade moral com o determinismo e, de outro, a incompatibilização. Por exemplo, ao negar a validade do PAP, Frankfurt fundamenta o livre-arbítrio no desejo do agente para agir, isto é, no seu desejo de querer. Em “Freedom of the will and the concept of a person” (1998), o filósofo distingue entre dois tipos de desejos, a saber, o desejo de primeira ordem e o desejo de segunda ordem. O desejo de primeira ordem é aquele que os seres humanos compartilham com os demais animais, como o desejo do cachorro para correr na direção que quiser. Esse desejo explica um tipo de liberdade, a saber, a liberdade para fazer o que se quer, mas essa não é uma condição suficiente para o livre-arbítrio (FRANKFURT, 1998, p. 20). O desejo de segunda ordem, de outro lado, é o desejo de querer fazer: mesmo que o agente tenha agido de outro modo, o critério que determina se ele agiu por seu próprio livre-arbítrio é o seu desejo de querer ter agido como agiu. O ponto de Frankfurt é demonstrar que a possibilidade de agir de outro modo não é uma condição suficiente para explicar o livre-arbítrio, porque por vezes alguém pode agir de outro modo, mas isso contraria o seu desejo de querer agir. Portanto, o sentido relevante de livre-arbítrio tem que estar fundamentado na vontade, no desejo do agente de querer agir:

É minha opinião que uma diferença essencial entre pessoas e outras criaturas é encontrada na estrutura da vontade de uma pessoa. Os seres humanos não estão sozinhos em ter desejos e motivos, ou em fazer escolhas. Eles compartilham essas coisas com os membros de outras espécies, algumas das quais parecem se envolver em deliberações e tomar decisões baseadas em pensamentos anteriores. Parece ser peculiarmente característico dos seres humanos, no entanto, que eles são capazes de formar o que chamarei de "segunda ordem de desejo" ou "desejos de segunda ordem". Além de querer, escolher e serem movidos para fazer isto ou aquilo, os homens também podem querer ter (ou não) certos desejos e motivos. Eles são capazes de querer ser diferentes, em suas preferências e propósitos, do que são. Muitos animais parecem ter a capacidade para o que chamarei de "primeira ordem de desejos" ou "desejos de primeira ordem", que são simplesmente desejos de fazer ou não fazer uma coisa ou outra (FRANKFURT, 1998, p. 12).

Livre-arbítrio, portanto, não diz respeito à possibilidade do agente agir de outro modo, mas ao desejo do agente de querer agir como agiu. Liberdade no sentido relevante é a liberdade de fazer o que se quer fazer, o que alguém deseja fazer. Assim, o

agente tem livre-arbítrio quando ele tem um desejo de segunda ordem, isto é, quando ele quer desejar agir do modo que agiu (FRANKFURT, 1998, p. 20). Como Frankfurt afirma no excerto abaixo, essa concepção de livre-arbítrio fundamentada no desejo do querer é neutra em relação ao determinismo porque mesmo se determinismo for verdadeiro, o que é relevante nessa relação é o desejo do agente de querer agir como ele age. Isto é, mesmo se a pessoa estiver agindo de forma determinada, ela ainda assim estará exercendo seu livre-arbítrio se quiser desejar agir como agiu. Nas palavras do filósofo:

Minha concepção da liberdade da vontade parece ser neutra em relação ao problema do determinismo. Parece concebível que deva ser causalmente determinado que uma pessoa é livre para querer o que quer. Se isso for concebível, então pode ser causalmente determinado que uma pessoa desfrute de um livre arbítrio (FRANKFURT, 1998, p. 25).

Em contraposição à definição de Frankfurt, van Inwagen define livre-arbítrio como a capacidade de o agente agir de outro modo:

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’ (VAN INWAGEN, 2002, p. 8).

Essa definição nos conduz a duas conclusões. Primeiro, que livre-arbítrio está em contraposição ao determinismo justamente em relação à capacidade do agente de escolher entre cursos de ação possíveis. Enquanto a tese determinista tem como resultado que apenas um futuro é possível, a tese do livre-arbítrio pressupõe que para além de um estado do mundo num instante e as leis da natureza, há outro fator agindo que terá influência sobre o futuro, a saber, o próprio livre-arbítrio. Segundo, o verbo “poder” (*can*) tem um significado muito preciso para van Inwagen quando se trata de livre-arbítrio: significa ser capaz de, ter o poder de ou a habilidade para agir de outro modo (VAN INWAGEN, 2000, p. 8). O verbo “poder” para implicar livre-arbítrio ou atribuição de habilidade é empregado no passado do indicativo e não deve ser confundido com o uso do verbo no passado do subjuntivo (AUSTIN, 1970, p. 21-216). O verbo “poder” 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 ‘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. Então, o significado correto do verbo “poder” para designar atribuição de habilidade e livre-arbítrio significa justamente isto: ser capaz de, tal como empregado na definição de van Inwagen.

A noção de livre-arbítrio defendida por Frankfurt é fundamentada em fatores psicológicos do agente, como seu desejo de querer fazer algo. Já a definição de van Inwagen é fundamentada numa capacidade inerente aos agentes racionais. A fundamentação do livre-arbítrio no desejo do querer do agente é mais restrita porque limita o livre-arbítrio ao desejo do agente, como se alguém só pode ser considerado livre para agir se assim desejar. A noção de livre-arbítrio metafísica de van Inwagen é mais forte porque a liberdade não está condicionada ao desejo do agente, mas é, antes de tudo, algo mais fundamental, a saber, uma qualidade, uma capacidade que seres racionais dispõem.

Chegamos, então, ao segundo objetivo deste artigo, a saber, responder qual é a implicação ética de não se comprometer com a tese metafísica do livre-arbítrio. A resposta sugerida por van Inwagen é que se não temos livre-arbítrio, a responsabilidade moral não existe e, naturalmente, se a responsabilidade moral não existe, isso gera uma série de problemas éticos.

4. Livre-arbítrio, Responsabilidade Moral e Implicações Éticas

Para concluir, gostaria de oferecer, como dito no início deste artigo, uma razão de por que precisamos nos comprometer com uma tese metafísica de livre-arbítrio para garantir a atribuição de responsabilidade moral, ou por que a atribuição de responsabilidade moral sem um comprometimento com a tese do livre-arbítrio gera um problema ético.

Essa razão se segue do próprio argumento de van Inwagen, a saber, 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 nossas ações forem determinadas, ninguém poderia impedir que elas acontecessem 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. A rejeição de uma definição metafísica de livre-arbítrio tem, assim, consequências éticas e práticas, quais sejam, que ninguém nunca fez nada de errado, que ninguém é culpado ou responsabilizado moralmente por suas ações. Como parece ser auto-evidente, não há como vivermos num mundo em que ninguém é culpado ou responsabilizado por suas ações.

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 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 (VAN INWAGEN, 2013, *vídeo*), parece que o livre-arbítrio nos é exigido se queremos culpar ou responsabilizar alguém por algo que tenha feito. 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. Nas palavras do filósofo:

[...] 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 (VAN INWAGEN, 2002, p. 162).

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 fosse determinado. A essa objeção é 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, o comprometimento com uma definição deflacionária 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 metafísica de livre-arbítrio. Se este não for o caso, os filósofos explicar com clareza o que está envolvido em suas definições de livre-arbítrio e determinismo, o que não parece ser o caso na exposição de Frankfurt.

Para ilustrar esse ponto, imaginemos o exemplo de um homem que afogou uma criança num lago. Diante de uma cena como essa, em que observamos um homem afogando uma criança num lago, por que consideramos que ele é moralmente responsável ou culpado pelo afogamento da criança, se não pela razão que esperávamos que ele tivesse tido outro tipo de comportamento, a saber, o de não afogar a criança no lago? Seria ético afirmar que ele é moralmente responsável pelo afogamento da criança se ele não pudesse ter agido de outro modo ou se ele não pudesse ter evitado o afogamento da criança?

A afirmação de que não temos livre-arbítrio gera um problema ético porque se ninguém tem culpa de nada, ninguém pode ser responsabilizado por nada. Mas para afirmarmos que alguém é moralmente responsável, precisamos assumir que a pessoa tem livre-arbítrio no sentido de que ela tinha a capacidade de ter agido de outro modo ou poderia ter evitado de realizar uma ação. Se culpamos alguém por alguma ação, é porque pressupomos que a pessoa tinha a capacidade de ter agido diferentemente do que agiu.

Embora Frankfurt insista que a atribuição de responsabilidade moral dependa do querer do agente, não é possível saber qual é a intenção do agente na deliberação, como ele próprio aponta em seu exemplo com Jones⁴. Isto é, não é possível saber se o agente de fato queria ou não fazer o que fez quando agiu. É justamente por isso que van Inwagen argumenta, em *An Essay on Free Will*, que não podemos entender a noção “poder agir de outro” como desejo de querer, porque tal desejo de querer não é cognoscível por outros sujeitos. “Poder”, enquanto atribuição de habilidade no debate sobre o livre-arbítrio, não é um conceito de possibilidade epistêmica (VAN INWAGEN, 2002, p. 9). Isso significa que embora um agente possa agir de outro modo ou possa evitar uma ação de acontecer, não temos como saber, epistemologicamente, se ele de fato iria querer agir de outro modo e, portanto, essa não é uma noção relevante para entender o sentido de “poder agir de outro modo”.

O uso do verbo “poder” enquanto uma noção relevante no debate sobre o livre-arbítrio tem o sentido de habilidade, que se diferencia do significado de “poder” enquanto poder causal ou capacidade. “Poder causal” ou poder enquanto capacidade é empregado para se referir a fenômenos que se repetem. “Poder” como habilidade, ao contrário, depende da disposição do agente, de uma reação. Como van Inwagen sugere, o melhor modo de verificar essa diferença é contrastar a atribuição de capacidade causal a ações humanas e a atribuição de habilidades para agentes humanos. A distinção é a seguinte: o termo capacidade, do mesmo modo que o termo poder causal, significa uma capacidade que se repete ou que é manifesta em todo fenômeno, a qual pode ou não ser exercida e executada, enquanto o termo habilidade é mais específico e expressa uma qualidade que o agente racional dispõe, a qual depende da sua disposição para ser realizada. Nós atribuímos uma capacidade ou um “poder causal”, ao invés de uma habilidade, a agentes quando dizemos que eles podem digerir carne (sendo onívoro), mas atribuímos uma habilidade, ao invés de uma capacidade, para um agente quando dizemos que ele pode comer carne (VAN INWAGEN, 2002, p. 10). A diferença é que no primeiro caso, a digestão independe da escolha e da vontade de querer do agente; é um fenômeno fisiológico. Todo agente que comer carne, irá em alguma medida digerir carne porque seu organismo tem essa capacidade. No segundo caso, contudo, a habilidade de comer carne envolve uma reação do agente diante da carne, no sentido de que ele pode ou não comer carne. Se ele for vegano, por exemplo, ele vai escolher não comer carne, mas se ele comê-la, seu organismo terá a capacidade de digeri-la. Mas por ter a habilidade, o agente pode escolher por outro curso de ação, a saber, não comer

carne. É justamente essa noção de “poder” enquanto habilidade que permite ao agente agir de outro modo ou evitar a execução de uma ação.

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. e WARNOCK, G. J. J. L. Austin. *Philosophical Papers*. Oxford: Clarendon Press, 1970, p. 205-232.
- CAMPBELL, J; O’ROURKE, M; SHIER, D. Freedom and Determinism: A Framework. In: CAMPBELL, J; O’ROURKE, M; SHIER, D. *Freedom and Determinism*. Cambridge: Massachusetts Institute of Technology, 2004, p. 1-18.
- CHAN, H-Y.; DEUTSCH, M.; NICHOLS, S. Free Will and Experimental Philosophy.
- COVA, Florian. The Folk Concept of Intentional Action: Empirical Approaches. In: SYTSMA, Justin and BUCKWALTER, Wesley. *A Companion to Experimental Philosophy*. John Wiley & Sons, 2016, p. 158-172.
- CHAPPELL, V. Introduction. In: CHAPPELL, Vere. *Hobbes and Bramhall on Liberty and Necessity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, p. ix-xxiii.
- CHISHOLM, R. Responsabilidade e Evitabilidade. In: HOOK, Sidney. *Determinismo e Liberdade na Era da Ciência Moderna*. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1964, p. 188-190.
- _____. He Could Have Done Otherwise. *The Journal of Philosophy*. Vol. 64, N. 13, 1967, p. 409-417.
- CLARKE, R. Incompatibilism. In: CLARKE, Rodolf. *Libertarian Accounts of Free Will*. New York: Oxford University Press, 2003, p. 3-14.
- CLARKE, R.; CAPES, J. Incompatibilist (Nondeterministic) Theories of Free Will. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2017. Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/incompatibilism-theories/>>. Acesso em mai.2017.
- COITINHO, D. Responsabilidade Moral Razoável. *Veritas* (Porto Alegre), v. 59, p. 38, 2014.
- COPI, I. *Introdução à Lógica*. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1968.
- ESHLEMAN, A. Moral Responsibility. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2016. Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/moral-responsibility/>>. Acesso em ago.2018.
- FISCHER, J. The Importance of Frankfurt-Style Argument. *The Philosophical Quarterly* (1950-), Vol. 57, No. 228 (Jul., 2007), p. 464-471.
- _____. Reviewed Work(s): An Essay on Free Will by Peter Van Inwagen. *The Philosophical Review*, Vol. 97, N. 3 (Jul., 1988), pp. 401-408.
- FISCHER, J; KANE, R; PEREBOOM, D; VARGAS, M. *Four Views on Free Will*. Oxford: Blackwell Publishing, 2007.
- FLEW, A. Divine Omnipotence and Human Freedom. In: FLEW, Antony; MACINTYRE, A. *New Essays in Philosophical Theology*. London: SCM, 1955.
- FRANKFURT, H. Alternate Possibilities and Moral Responsibility. *The Journal of Philosophy*, Vol. 66, No. 23 (Dec. 4, 1969), p. 829-839.
- _____. Freedom of the will and the concept of a person. In: *The Importance of What We Care About: Philosophical Essays*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998, p. 11-25.

- _____. What We Are Morally Responsible for. In: *The Importance of What We Care About: Philosophical Essays*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998, p. 95-103.
- GINET, C. In Defense of the Principle of Alternative Possibilities: Why I Don't Find Frankfurt's Argument Convincing. *Noûs*, Vol. 30, Supplement: Philosophical Perspectives, 10, Metaphysics, 1996, p. 403-417.
- HARRIS, J. 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.
- _____. 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.
- HOBART, R. E. Free Will as Involving Determination and Inconceivable without it. *Mind. A Quarterly Review of Psychology and Philosophy*. V. XLIII, N. 169. Jan. 1934, p. 1-27.
- HOBBS, T. *Leviatã, ou, Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil*. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983.
- HOOK, S. *Determinismo e Liberdade: Na Era da Ciência Moderna*. São Paulo: Fundo de Cultura, 1964.
- HUME, D. Da Vontade e das Paixões Directas. In: *Tratado da Natureza Humana*. Coimbra: Calouste Gulbenkian, 2001, p. 465-424.
- _____. Da Liberdade e Necessidade. In: *Investigações sobre o Entendimento Humano e sobre os Princípios da Moral*. São Paulo: Unesp, 2003, p. 119-146.
- INWAGEN, P. *Lehrer on Determinism, Free Will, and Evidence*. *Philosophical Studies*, V. 23:5. 1972, p. 351-357.
- _____. A Formal Approach to the Problem of Free Will and Determinism. 1973, p. 11-22. Disponível em: <http://andrewmbailey.com/pvi/FormalApproach.pdf>.
- _____. The Incompatibility of Free Will and Determinism. *Philosophical Studies*, V. 27, 1975. p. 185-199.
- _____. Ability and Responsibility. *The Philosophical Review*, LXXXVII, N. 2, 1978, p. 201-224.
- _____. Dennett on Could Have Done Otherwise. *The Journal of Philosophy*, 1984, p. 565-567.
- _____. Discussion Compatibilistic Reflections. *Australasian Journal of Philosophy*, V. 63, N. 3, 1985, p. 349-353.
- _____. When is the Will Free? *Philosophical Perspectives*, V. 3. Philosophy of Mind and Action Theory, 1989, p. 399-410.
- _____. Logic and the Free Will Problem. *Social Theory and Practice*, V. 16:3, 1990, p. 277-290.
- _____. When the Will Is Not Free. *Philosophical Studies*, V. 75:1/2, 1994, p. 95-113.
- _____. Moral Responsibility, Determinism, and the Ability to Do Otherwise. *The Journal of Ethics*, V. 3, 1999, p. 341-350.
- _____. Free Will Remains a Mystery. *Philosophical Perspectives*, V. 14, Action and Freedom, 2000, p. 1-19.
- _____. *An Essay on Free Will*. New York: Clarendon Press – Oxford, 2002.
- _____. Freedom to Break the Laws. *Midwest Studies in Philosophy*, V. XXVIII, 2004, p. 334-350.
- _____. Van Inwagen on Free Will. In: CAMPBELL, Joseph; O'ROURKE, Michael; and SHIER, David. *Freedom and Determinism*. Cambridge: Massachusetts Institute of Technology, 2004, p. 213-230.

- _____. How to Think about the Problem of Free Will. *J. Ethics*, V. 12, 2008, p. 327-341.
- _____. Some Thoughts on An Essay on Free Will. *The Harvard Review of Philosophy*, V. XXII, 2015, pp.16-30.
- _____. The Problem of Free Will. In: MCCANN, Hugh J. *Free Will and Classical Theism: The Significance of Freedom in Perfect Being Theology*. Oxford University Press, 2016, p. 1-26.
- _____. *No Jardim da Filosofia - Peter van Inwagen sobre o problema do livre-arbítrio*. Entrevistador: Aires Almeida, 2013. Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa (10:41s). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=YxGi0yilxF4>>. Acesso em: out de 2016.
- _____. A dialogue on Free Will. *Method Journal*, s/d, p. 212-221.
- KANE, Robert. *The Oxford Handbook of Free Will*. New York: Oxford University Press, 2002.
- _____. *A Contemporary Introduction to Free Will*. New York: Oxford University Press, 2005.
- MCKENNA, M.; COATES, D. J. Compatibilism. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2016. Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/compatibilism/>>. Acesso em mai.2017.
- MELE, A. *Free-will and Luck*. New York: Oxford University Press, 2013.
- _____. *Free. Why science hasn't disproved free will*. New York: Oxford, 2014.
- _____. 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.
- MERLUSSI, P. O Problema do Livre-Arbitrio 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.
- O'CONNOR, T. The Metaphysics of Free Will. In: *Persons & Causes. The Metaphysics of Free Will*. Oxford University Press, 2000, p. 67-84.
- _____. Free Will. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2016. Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2016/entries/freewill/>>. Acesso em jan.2017.
- RUSSELL, P. Hume on Free Will. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/hume-freewill>. Acesso em dez. 2016.
- SEARLE, J. *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.
- STRAWSON, Galen. The Impossibility of Moral Responsibility. *Philosophical Studies*, v. 75, n. 1/2, 1994, p. 5-24.
- WEGNER, D. Brain and Body. In: *The illusion of conscious will*. Cambridge: Massachusetts Institute of Technology, 2002, p. 29-62.

Recebido em: 01/10/2018
Aprovado em: 27/11/2018