

v. 51 n. 4 (2024): Livre-arbítrio e responsabilidade moral

Submetido em: 24 nov 2023
Aceito em: 07 mai 2024Esta obra está licenciada com uma Licença
Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional

Um argumento epistêmico transcendental em favor do Livre-Arbítrio⁷

A transcendental epistemological argument for free will

Bruno Ribeiro Nascimento⁸

Faculdade Internacional Cidade Viva (FICV)

RESUMO

O objetivo deste artigo é apresentar um argumento epistêmico transcendental em favor do livre-arbítrio. Primeiro, contudo, irei caracterizar os conceitos de livre-arbítrio e determinismo. Em seguida, discutirei um pouco sobre a noção de internismo, de responsabilidade intelectual e de acesso epistêmico. Na parte principal, defenderei que o livre-arbítrio é uma condição necessária para certo tipo de pensamento racional e para a responsabilidade epistêmica. Não se segue daí que o livre-arbítrio seja uma condição necessária para todo tipo de racionalidade, mas defenderei que ele é uma condição necessária para a racionalidade do tipo internista que exige responsabilidade intelectual. Por fim, argumentarei que, se o determinismo for verdadeiro, os deterministas não poderiam justificar epistemicamente suas crenças e declarações, uma vez que, para a própria crença no determinismo ser racionalmente justificada, ela deve pressupor uma concepção robusta de livre-arbítrio. Se isso estiver correto, o determinismo é epistemicamente indefensável.

Palavras-chave: livre-arbítrio. determinismo. internismo. ética da crença. argumento transcendental.

ABSTRACT

The aim of this article is to present a transcendental epistemic argument in favor of free will. First, however, I will characterize the concepts of free will and determinism. I will then discuss the notion of internalism, intellectual responsibility, and epistemic access. In the main part, I will argue that free will is a necessary condition for a certain kind of rational thinking and for epistemic responsibility. It does not follow that free will is a necessary condition for all kinds of rationality, but I

⁷ Uma versão deste argumento foi apresentada no *Rodízio de Argumentos do Laboratório de Epistemologia da Religião* da UnB em 7 de agosto de 2020. Agradeço os comentários, sugestões e críticas de Agnaldo Cuoco Portugal, Rodrigo Silveira, Cristiano Batista, Bruno Lomas, Beatriz Sorrentino Marques e dos avaliadores anônimos deste artigo.

⁸ E-mail: bruno.philosophy@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6050-7784>. Professor de Filosofia da Religião da Faculdade Internacional Cidade Viva (FICV). Doutor em Filosofia (UFRN).

will argue that it is a necessary condition for internalist rationality that requires intellectual responsibility. Finally, I will argue that if determinism is true, determinists could not justify their beliefs and propositions epistemically, since belief in determinism itself, to be rationally justified, must presuppose a robust conception of free will. If this is correct, then determinism is epistemologically unjustifiable.

Key-words: free will. determinism. internism. ethics of belief. transcendental argument.

INTRODUÇÃO

O argumento apresentado neste artigo é inspirado em uma antiga provocação de Epicuro (2014, p. 40): “Aquele que afirma que tudo ocorre por necessidade nada tem a objetar àquele que afirma que nem tudo ocorre por necessidade, uma vez que ele diz que também isso ocorre por necessidade”. A ideia de Epicuro parece ser que o determinismo está racionalmente em apuros⁹. Pois, suponha que todas as coisas aconteçam por necessidade, isto é, aconteçam a partir de causas e leis naturais que nos foram determinadas, sem qualquer possibilidade de escolha. Se *tudo* acontece por necessidade, então isso também diz respeito à nossa vida intelectual: pensamos como pensamos devido a fatores que nos foram determinados - causas e leis naturais que estão fora do nosso controle.

Ora, parece seguir daí que se alguém afirma que tudo ocorre por necessidade, tal pessoa não pode *razoavelmente* contestar àquele que diz que nem tudo ocorre por necessidade, pois, de acordo com a primeira tese, essa segunda foi defendida por necessidade. Mais precisamente, Epicuro sugere que ao aceitar a ideia de que tudo ocorre por necessidade, os deterministas eliminam qualquer base para julgar, argumentar e/ou debater de forma racional sobre a natureza e possibilidade da própria necessidade, pois qualquer das afirmações geradas em tal debate foi determinada por necessidade. Assim, o determinista parece se encontrar em um tipo de paralisia epistêmica devido ao seu determinismo; ele parece ser impotente para considerar seus oponentes como racionalmente injustificados, uma vez que, pelos próprios pressupostos do determinista, seus oponentes são impotentes para fazer ou ser convencidos do contrário.

⁹ Uma vez que Epicuro parece ter sido o primeiro a afirmar que o determinismo é racionalmente auto-refutável, alguns filósofos nomearam tais argumentos de “argumentos epicuristas”. Veja, por exemplo, Hookway (1989).

O objetivo deste artigo é desenvolver e defender tal argumento de forma mais rigorosa. Para isso, em primeiro lugar, começarei definindo os conceitos de livre-arbítrio e determinismo. Depois, discutirei um pouco sobre a noção de internismo, de responsabilidade intelectual e de acesso epistêmico - conceitos fundamentais para o argumento deste artigo. Em seguida, argumentarei que o livre-arbítrio é uma condição necessária para a aquisição de bens epistêmicos do tipo internista. Não se segue disso que o livre-arbítrio seja uma condição necessária para todas as formas de racionalidade. Defenderei uma tese mais fraca: argumentarei que ele é uma condição essencial para a racionalidade do tipo internista, a qual demanda responsabilidade intelectual. Se isso for verdade, quem aceita o determinismo elimina a possibilidade de afirmar racionalmente qualquer coisa - inclusive afirmar racionalmente o próprio determinismo. Logo, quem aceita o determinismo adquire assim um anulador para o próprio determinismo, de modo que o determinismo se anula a si mesmo e não pode ser racionalmente aceitável.

Neste sentido, apresentarei um argumento transcendental em favor do livre-arbítrio. Seguindo a tradição de Immanuel Kant, um argumento é denominado transcendental quando apresenta que certo estado de coisas deve ser obtido para que o pensamento racional seja possível. Essas condições são chamadas de “condições transcendentais” e são consideradas pré-requisitos ou pressupostos fundamentais para que o próprio pensamento racional seja possível. Em outros termos, há algumas concepções que não podem ser refutadas, descartadas ou negadas racionalmente, uma vez que tais características são necessárias para tal refutação, descarte ou negação racional. Argumentarei neste trabalho que o livre-arbítrio é uma destas condições.¹⁰

LIVRE-ARBÍTRIO E DETERMINISMO: O QUE SÃO?

Antes de apresentar algumas razões do porquê penso que esse argumento é sólido, é preciso fazer algumas caracterizações. O que se quer dizer, em primeiro lugar, com livre-arbítrio? Grosso modo, o livre-arbítrio é concebido como um tipo de capacidade de controlar as próprias escolhas e ações. Mais precisamente, o agente exerce livre-arbítrio quando *depende dele* o controle sobre suas escolhas e

¹⁰ O próprio Kant tem um argumento similar a esse: é impossível conciliar a racionalidade com a determinação causal do materialismo. Para uma análise deste argumento, veja Allison (1989).

ações. Mas depende dele em que sentido? Os defensores do livre-arbítrio (e.g., Kane, 2005; O'Connor e Franklin, 2022) afirmam que esse poder de controle envolve dois pontos: um relativo à *liberdade de ação* e outro relativo à *fonte da ação*.

No primeiro caso, o agente possui livre-arbítrio com respeito a uma dada ação se ele era capaz de não agir como o efetivamente o fez. Ele poderia realizar uma dada ação (p) ou se abster de realizar tal ação ($\neg p$). Abro meu computador para escrever este argumento para a *Perspectiva Filosófica*; sou realmente livre apenas se eu pudesse me abster de escrever este artigo, ou seja, se eu pudesse agir de outra maneira, fazendo diferente do que estou fazendo. Este é o chamado *princípio das possibilidades alternativas*. No segundo caso, o agente possui livre-arbítrio se ele origina sua ação, ou se ele é a fonte última ou ainda a primeira causa de sua ação, de modo que ele não é causalmente determinado por fatores que lhe são exteriores ou antecedentes. A *razão* pela qual eu abri meu computador e escrevi este texto é que eu *escolhi* fazer isso; nenhuma lei causal da natureza ou condições anteriores advindas do estado do mundo que me antecedeu determinara que eu escreveria tal argumento. Esse é o conceito *libertário* de livre-arbítrio.

Estamos devidamente conversados quanto ao conceito de livre-arbítrio. E quanto ao determinismo? Pode-se afirmar que o determinismo é a concepção de que cada evento se desdobra inevitavelmente de acordo com as leis da natureza e o estado do mundo no passado. Mais precisamente, todo acontecimento é resultado de eventos e condições antecedentes em conjunto com as leis naturais. Se A e B são proposições que expressam o estado do mundo em um determinado instante t , então a conjunção de A com as leis naturais em t implica B . A escrita deste artigo, por exemplo, é fruto de um conjunto de condições que me são temporalmente antecedentes e que, junto com as leis da natureza, são suficientes para sua ocorrência¹¹.

É claro que isso levanta a questão sobre o que quero dizer com “leis da natureza” e há uma ampla discussão sobre isso (por exemplo, Carroll, 2021). Felizmente, não preciso fornecer uma análise satisfatória e detalhada sobre o conceito de

¹¹ Estou tratando aqui do determinismo natural nomológico. No entanto, é importante esclarecer que existem outros tipos de determinismo. Por exemplo, há o determinismo teológico, que afirma que tudo o que acontece, incluindo as escolhas humanas, é determinado providencialmente por Deus. Para mais informações sobre essa visão, veja Bignon (2022).

“leis da natureza” para os objetivos deste artigo¹². É suficiente entender que essas leis podem ser expressas em tópicos como “hereditariedade e ambiente”, “cérebro e sistema neurofisiológico”, “matéria e circunstâncias” ou qualquer outro fator que *determine* a ocorrência do evento.

No nosso contexto, se os deterministas estiverem corretos, então tudo o que os agentes humanos fazem segue as leis da natureza e a maneira como o mundo era no passado. Mas se este for o caso, então não poderíamos ter feito nada diferente do que realmente fizemos. Por exemplo, dadas as leis da natureza e o mundo que me antecedeu, eu não poderia *não* ter escrito *este* artigo. As coisas são como são ou, para citar Peter van Inwagen (1975, p. 188), o que o ser humano *faz* e o que ele *pode* fazer coincidem. Além disso, não seríamos, em qualquer sentido relevante, a origem causal das nossas ações, pois elas têm sua fonte nas leis da natureza e no estado do mundo há muito tempo, numa cadeia de eventos que remonta ao *Big Bang*, há astronômicos $13,787 \pm 0,020$ bilhões de anos. Por isso, se essas duas teses forem verdadeiras, então o determinismo parece ser incompatível com o livre-arbítrio, pois os agentes humanos não teriam liberdade para agir de outro modo, nem seriam autores de suas próprias ações¹³.

INTERNISMO, ACESSO EPISTÊMICO E RESPONSABILIDADE INTELLECTUAL

Suponha que estejamos tratando da crença de que temos livre-arbítrio. Suponha que eu queira saber se essa crença é justificada, racional, intelectualmente aceitável ou detentora de alguma outra credencial epistêmica que a torne crível, valiosa e desejável. Como posso saber se tal crença possui algum desses méritos intelectuais? Como saber se minha crença no livre-arbítrio é racionalmente aceitável ou está epistemicamente justificada? Os epistemólogos se dividem aqui entre internistas e externistas.

¹² Van Inwagen (1975, p. 188) argumenta corretamente que não é preciso estar em posse de um conjunto de condições (não-triviais) individualmente necessárias e conjuntamente suficientes para que uma proposição possa ser designada como “lei da natureza”. Posso saber de forma pré-analítica que um dado como a gravidade faz parte da noção de “leis da natureza”, ainda que eu não esteja em posse de uma análise satisfatória do que conta como uma lei da natureza. Na verdade, a gravidade é um dado que qualquer conceito de “lei da natureza” precisará levar em consideração.

¹³ Para argumentos em favor da noção de que o livre-arbítrio é incompatível com o determinismo, veja van Inwagen (1975) e Vihvelin (2021).

Os internistas argumentarão que só posso saber que tenho livre-arbítrio se estiver em posse de um argumento ou razão para pensar que o tenho. Pois a justificação epistêmica de uma crença é determinada por fatores internos a um agente, de modo que ele deve ter acesso à base que torna sua crença intelectualmente aceitável. O agente deve ‘saber que sabe’. Os externistas, por outro lado, negam que é preciso ter esse tipo de acesso à base do seu conhecimento e/ou da sua crença. O aval da crença no livre-arbítrio dependeria de fatores que são externos ao agente - dependeriam da existência de processos ou propriedades que avalizariam a crença, independentemente de o agente estar ou não consciente deles. O agente não precisa ter este conhecimento de segunda ordem, isto é, o agente não precisa ‘saber que sabe’.

Há um amplo debate na epistemologia sobre estas duas teorias e aqui não é o lugar de resolvê-los. Mas é possível pensar, como propõe Ernest Sosa (2013, p. 33), de que há alguns tipos de conhecimento que são melhor compreendidos de forma externista, independentemente de qualquer preocupação em buscar ativamente a verdade, denominado por ele de “conhecimento animal”; o conhecimento aqui é algo que nos *acontece* de modo que as crenças deste tipo *formam-se em nós* (e.g., o conhecimento de memória, perceptivo ou de nossos próprios estados mentais). Há outros tipos de conhecimento, contudo, que só podem ser adquiridos a partir de algum tipo de acesso reflexivo mais rigoroso por parte do agente, de modo que ele tem que pensar, raciocinar, julgar, avaliar, ler, interpretar, procurar e refletir, como sugerem os internistas - e que Sosa denomina de “conhecimento reflexivo”. Neste caso, o conhecimento seria fruto de uma atividade intelectual *consciente* - algo que fazemos ou realizamos ativamente. A partir desta distinção, seria falso afirmar que *todas* as condições necessárias para que uma crença conte como intelectualmente justificada ou avalizada sejam internas ou externas ao agente¹⁴. As posições são mais nuançadas, de modo que parece ser inconcebível abraçar qualquer posição internista ou externista totalizante¹⁵.

¹⁴ Por exemplo, um externista clássico como Goldman (1967, p. 372) concorda com este ponto. Como ele afirma: “penso que a minha análise mostra que a questão de saber se alguém conhece uma determinada proposição é, em parte, uma questão causal, embora, claro, a questão de qual é a análise correta de ‘S sabe que p’ não é uma questão causal”.

Nossa preocupação aqui é com o que Sosa denomina de “conhecimento reflexivo” - o tipo de conhecimento que demanda *agência* epistêmica. Haveria, assim, bens intelectuais que são predicados epistêmicos que se aplicam *apenas* a agentes - em um sentido forte de *agência*. Talvez seja verdade que animais tenham algo como conhecimento¹⁶, mas há tipos de méritos ou credenciais intelectuais que estão intimamente conectados com a *agência* racional. Lockie (2018, p. 7-9), por exemplo, sugere que propriedades como racionalidade e irracionalidade exigem que seus possuidores sejam capazes de atribuição de valor epistêmico - capazes de estar entre aqueles que podem ser considerados os autores de seus atos epistêmicos.

Assim, o tipo de conhecimento que estamos tratando neste artigo - conhecimento filosófico - é do tipo internista e do tipo que exige *agência* intelectual¹⁷. Ao avaliar se um argumento é bem-sucedido ou não, as razões que tornam o argumento cogente devem ser internamente acessíveis ao agente epistêmico, de modo que eu, que escrevo, e você, o leitor que analisa meu argumento, estejamos cientes (ou podemos nos tornar cientes) da base sobre a qual se aceitou ou rejeitou que este argumento em questão era sólido ou não. Há, assim, uma exigência de “satisfação epistêmica” que é interna ao agente, de modo que a análise deste argumento parece demandar algum tipo de acesso reflexivo intelectual.

¹⁵ Robert Lockie (2018, p. 107-129) fornece um interessante argumento transcendental contra a posição externista totalizante. Pois não seria possível eliminar certos tipos de normatividade e acesso reflexivo, de modo que não podemos simplesmente abandonar a justificação sem abandonar também a justificação para abandoná-la. Ora, se todas as condições para justificar epistemicamente uma crença são externas ao agente, isso se voltaria contra este próprio argumento, que exige uma condição interna-reflexiva; *é preciso estar em posse de um argumento a fim de argumentar que nenhum argumento é preciso*. Descobrir o que devemos fazer para sermos racionais em um tópico como “o que significa ser racional” é parte da tarefa que devemos empreender para sermos racionais. Haveria, assim, um limite para a redução do internismo pelo externismo, tornando a concepção externalista totalizante inviável e auto-anulável.

¹⁶ Para um debate atual sobre esta questão, veja Kristin Andrews (2022).

¹⁷ Apesar do conhecimento filosófico ser do tipo internista, o objeto do conhecimento filosófico não parece ser deste tipo. Eu não preciso de razões enunciáveis ou de argumentos publicamente disponíveis nos departamentos de filosofia para saber que há tal coisa como o mundo externo, ou o passado, ou que tenho duas mãos, ou que minhas faculdades cognitivas sejam confiáveis ou ainda, penso, que existe tal pessoa como Deus e que tenho livre-arbítrio. *Todas* estas coisas podem ser frutos de um tipo de conhecimento direto, de modo que as pessoas sabem dessas coisas mesmo desconhecendo a panóplia de argumentos que envolvem estes temas. Ainda assim, o domínio da *investigação* e *reflexão* filosófica sobre tais questões é rigoroso de tal modo que exige algum tipo de competência cognitiva especializada, pois como afirma van Inwagen (2018, p. 151. Grifos do autor): “filosofia é muito *difícil*. Pensar claramente por um período longo é muito difícil. É bem mais fácil escarnecer das pessoas que discordam de você do que enfrentar o argumento delas”.

Mas se há um tipo de exigência que precisa ser cumprida, quão exigente deve ser essa cláusula de restrição? Mais precisamente, quanto um agente precisa “cumprir” para satisfazer a demanda internista? Essas questões são motivos de debate entre os próprios internistas. Para Lockie (2018, p. 15), a resposta clássica fornecida pela tradição internista - e abraçada por mim neste trabalho - é que devemos ter poder suficiente sobre nossos processos de pensamento para sermos responsabilizados por eles. Isso implica que, no internismo, não é o sucesso intelectual objetivo que conta como justificação; não é preciso que o agente, de fato, tenha alcançado uma crença verdadeira - e somente aí ele estaria intelectualmente justificado. O que importa aqui é nossa capacidade de usar todos os recursos cognitivos que temos, da melhor maneira possível, em todos os contextos epistêmicos relevantes.

De acordo com Mikael Stenmark (2021, p. 134), precisamos usar nossa sabedoria cognitiva para seguir um modelo de racionalidade que seja adequado para seres finitos como nós, com o tempo e/ou recursos cognitivos limitados que temos. Quando falamos sobre “aquilo que está dentro do poder do agente”, estamos nos referindo a procedimentos e habilidades nos quais o agente pode embarcar dada todas as outras coisas que ele tem de fazer na vida a fim de cumprir suas responsabilidades intelectuais. Assim, ao olhar para nossas capacidades cognitivas, devemos buscar compreender o que se espera razoavelmente de seres humanos quando eles fazem uso inteligente de seus recursos e situações cognitivas, pois “um modelo próprio de racionalidade deve levar em conta a constituição e os dilemas reais do agente da racionalidade” (Stenmark, 2021, p. 132).

Por isso, não parece ser correto exigir deveres ou demandas que são completamente irrealistas para nós, seres humanos, de modo que essa não é uma maneira racional de governar nossas crenças. Claramente, precisamos empregar nosso tempo e recursos cognitivos limitados de maneira mais sábia, sob o risco de nos tornarmos epistemicamente paralisados. Pois conscientes de nossos próprios limites cognitivos, não é razoável tentar satisfazer demandas fora de nossa possibilidade. Stenmark (2021, p. 132) denomina tal princípio realista de “axioma da demanda razoável”: “ele estabelece que não se pode razoavelmente pedir de uma pessoa o que esta pessoa não pode possivelmente fazer”.

Com base no axioma da demanda razoável de Stenmark, nosso internismo não deve ser inalcançável, como um tipo de ideal inatingível e inacessível de coerência irrestrita ou justificação absoluta, deve ser como aquele que afirma que devemos formar juízos informados e buscar evidências para todas as nossas crenças (certamente, o leitor não precisa de evidências para acreditar racionalmente, por exemplo, que o mundo tem mais de cinco minutos). Precisamos de um critério mais atenuado e que seja factível ao controle do agente: nosso internismo deve ser flexível o suficiente para ser temperado por aquelas propriedades que estão dentro de nossa perspectiva cognitiva; e nossa perspectiva cognitiva abrange aquelas características sobre as quais temos certo poder; e esse poder é necessário para que sejamos considerados *responsáveis* por tais propriedades. É nesse contexto que nossos deveres intelectuais emergem.

É certo que as obrigações epistêmicas fazem parte da nossa vida cotidiana e não são algo que podemos desconsiderar ou separar de nossa identidade enquanto pensadores racionais. Certamente, como postula Quinn (1991, p. 318), parece existir uma divisão do trabalho cognitivo em que os padrões de responsabilidade intelectual e exigência variam de acordo com o papel social do agente. Os especialistas devem satisfazer padrões bastante elevados de justificação epistêmica para que as suas crenças sobre o tópico de sua perícia contem como opinião especializada racional; um leigo, por sua vez, deve satisfazer uma demanda diferente e menos rigorosa de satisfação epistêmica. Você tem o dever de buscar as melhores razões para produzir uma vacina; eu normalmente não faço isso. Tenho o dever de ensinar filosofia para meus alunos; você não. De qualquer forma, a responsabilidade intelectual parece vir em graus, de modo que temos a responsabilidade de raciocinar da melhor maneira possível dentro de nossas capacidades e obrigações.

Esta linha de raciocínio parece correta, mas há um contraponto a ela denominado de “objeção da pobreza epistêmica” (Alston, 1985): o agente pode cumprir suas obrigações intelectuais da melhor maneira possível, fazendo exemplarmente tudo que puder até os limites de suas capacidades cognitivas, mas ainda assim manter suas crenças em bases inadequadas, estando desesperadamente distante da verdade.

Várias coisas poderiam ser ditas em resposta a essa objeção: poderíamos, por exemplo, seguir os adeptos da epistemologia das virtudes e afirmar que ignorar

nossas obrigações epistêmicas é um mau hábito intelectual e ter maus hábitos intelectuais nos distancia da possibilidade de alcançar a verdade. Se em algumas situações é difícil alcançar uma crença justificada, será mais difícil alcançar a verdade ignorando exigências reflexivas sobre os fatos relevantes (Robert e Wood, 2007). Ou pode-se afirmar que há deveres objetivos e subjetivos e o agente é culpável e responsabilizado caso não cumpra seus deveres subjetivos (fazendo o que tem razão para acreditar que alcançará a verdade); não é culpável ou irresponsável apenas em virtude de não cumprir o seu dever objetivo (alcançar efetivamente a verdade ou algum tipo de justificação absoluta), pois este tipo de sucesso/fracasso pode estar completamente fora do nosso alcance (Chisholm, 1957; Plantinga, 1993).

De qualquer modo, seguindo o axioma da demanda razoável (Stenmark, 2021), pode-se afirmar que nossa conduta e obrigações epistêmicas devem ser reguladas e dirigidas a partir dos poderes reais dos agentes intelectuais, com os seus recursos cognitivos efetivos. Pode-se reconhecer que há ocasiões em que, dado as limitações, fragilidades e falibilidades epistêmicas do agente, seus poderes cognitivos podem não estar à altura da tarefa epistêmica de alcançar efetivamente a verdade. Mas ainda assim, há um sentido fundamental e importante em que, se cumprimos nossas obrigações intelectuais, estaremos epistemicamente justificados.

Dentro deste contexto, Swinburne (2005) desenvolve uma gradação de teorias internistas da racionalidade e da investigação que dizem respeito ao grau de objetividade dos critérios empregados para avaliar uma crença, de modo que ele as apresenta em ordem crescente de objetividade e rigor. Uma dessas gradações diz respeito a uma crença poder ser justificada de duas formas, de modo sincrônico e de modo diacrônico (Swinburne, 2005, p. 44): uma pessoa está epistemicamente justificada de forma sincrônica quando sua crença é constituída a partir de uma resposta justificada à situação em que o agente se encontra em um determinado momento; por outro lado, o agente se encontra epistemicamente justificado de forma diacrônica se sua crença for uma resposta justificada a uma investigação adequada ao longo do tempo.

Neste segundo tipo de justificação proposto por Swinburne, o agente deve mobilizar seus recursos cognitivos tão eficazmente quanto possível para melhorar a qualidade epistêmica de suas crenças. Suponha que você esteja avaliando cuidadosamente a solidez *deste* argumento. Você analisa se as razões fornecidas aqui são

plausíveis ou improváveis. Você lê, raciocina, compara, anota, questiona, pesquisa, interpreta, discute, pondera, debate, reflete, deduz, elabora e conclui. É claro que, se quiser analisar corretamente o argumento, você não pode orientar mal o pensamento (e.g., discordar do argumento fornecendo uma falácia do espantalho ou sendo descuidado na interpretação). Por isso, a justificação diacrônica exige do agente epistêmico um tipo de diretividade, isto é, um guia de conduta cognitiva do sujeito, do pensamento e dos seus recursos cognitivos a fim de satisfazer este objetivo regulador. Nesta imagem internista sugerida por Swinburne, não seríamos meros receptores passivos de informação, mas agentes investigadores, buscadores ativos da verdade, seres que controlam operativamente partes de sua cognição. E é como agentes investigadores que somos avaliados quanto às nossas obrigações epistêmicas.

Neste sentido, há outra objeção à espreita. Talvez eu esteja comprometido com algum tipo de voluntarismo doxástico, isto é, a ideia de que nossas crenças se originam de maneira voluntária, estando sob o controle de nossas preferências e vontade. Mas essa é uma teoria filosófica bastante controversa na epistemologia: a crença parece ser claramente um estado passivo, uma resposta involuntária à evidência percebida. Mas se esse for o caso, como as categorias morais (e.g., dever, obrigação) se aplicariam às crenças? Se a crença não está sob o controle voluntário do agente, como ele poderia ser responsabilizado por elas?

Há uma resposta importante aqui e ela diz respeito às nossas disposições: parece que as escolhas que estão sob o poder do agente não são exatamente de crenças, mas sim as disposições envolvidas em práticas intelectuais. Swinburne (2005, p. 26) sugere que embora não possamos mudar nossas crenças por uma questão de vontade, podemos nos esforçar para mudá-las de forma diacrônica, ao longo de um período; podemos nos esforçar para buscar mais evidências ou investigar a correção de nossos critérios de avaliação, sabendo que isso pode levar a uma melhora na qualidade epistêmica de nossa crença.

Se o involuntarista doxástico estiver correto sobre a formação de crenças de forma sincrônica (o agente, infelizmente, não pode optar por não acreditar em uma falsidade), ele pode guiar sua conduta epistêmica ao longo do tempo, envolvendo processos cognitivos, linhas de pensamento, ações virtuosas e projetos de investigação. Como ressaltam os adeptos da epistemologia da virtude, não seria sua

capacidade imediata e instantânea de formar crenças o objeto de avaliação, mas sim o modo como o agente cultivou suas disposições e seu caráter intelectual por meio da prática de virtudes cognitivas ao longo do tempo (Robert e Wood, 2007).

Assim, há uma responsabilidade para com nossas disposições epistêmicas e nosso caráter intelectual, principalmente se quisermos melhorar a qualidade cognitiva de nossas crenças. Lockie (2018, p. 56) denomina como função executiva as capacidades cognitivas mais elevadas que possuímos e que são centrais para nossa agência intelectual. Elas são poderes mentais ativos e dizem respeito aos processos que envolvem nossa habilidade de autorregulação cognitiva - habilidades para criar e controlar nossos pensamentos e ações. Seu funcionamento nos torna capazes de planejar, programar, implementar, monitorar, ajustar, integrar e inibir; em suma, nos torna capazes de dirigir nosso próprio pensamento, guiando nossa cognição com mais ou menos esforço para um objetivo epistêmico.

POR QUE PRECISAMOS DO LIVRE-ARBÍTRIO PARA A RACIONALIDADE E PARA A RESPONSABILIDADE INTELECTUAL?

Suponha que um armador precise avaliar se o seu navio cheio de imigrantes está suficientemente seguro para ser enviado ao mar. Ele sabe que a embarcação é antiga, que apresenta diversos defeitos de construção, que está muitíssimo desgastada, necessitando de reparos e que lhe foram apresentadas dúvidas sérias sobre sua navegabilidade. Ao mesmo tempo, ele sabe também que esse mesmo navio realizou várias viagens com sucesso no passado, suportando muitas tempestades, o que poderia sugerir a viabilidade de mais uma jornada. Com o tempo, ele conseguiu superar a melancólica ideia de que deveria arcar com as altas despesas exigidas para equipar completamente o barco. Confiaria na Providência, que dificilmente deixaria de proteger aquelas pobres famílias que buscam uma sorte melhor em outras terras. Assim, obteve a sincera e cômoda crença de que o seu navio era plenamente seguro e navegável. Assistiu à partida do navio sem apreensão, desejando sucesso aos exilados; e foi apanhar o dinheiro do seguro quando o navio afundou no meio do oceano.

Ao contar essa narrativa em seu clássico texto *Ética da Crença*, Clifford (2010, p. 133-134) defende que, mesmo que o armador acreditasse sinceramente

na solidez do seu navio, ele não tinha o direito de formar sua crença com base na evidência que tinha em mãos. Pois ele deve ser considerado responsável pelo ocorrido por ter consciente e deliberadamente buscado o estado mental em que veio a se encontrar, sem ter chegado a sua convicção em razão de uma investigação paciente e cuidadosa. Suas considerações eram fracas e claramente insuficientes para assegurar minimamente a verdade da sua crença. Por isso, ele foi verdadeiramente culpado da morte daquelas pessoas¹⁸.

Agora, suponha que o armador *não* tivesse livre-arbítrio. Suponha que sua crença de que o navio era seguro e que seu descuido em investigar cuidadosamente a embarcação foram determinados por eventos que se desdobraram inevitavelmente de acordo com as leis da natureza e com o estado do mundo antecedente - estado que remonta, digamos, ao *Big Bang*. Neste caso, o armador não poderia proceder em sua investigação de forma diferente de como procedeu, pois a origem causal de suas disposições intelectuais e do seu controle executivo epistêmico têm sua fonte nas leis da natureza em conjunto com o estado do mundo no passado.

Ora, diferentemente da repreensão de Clifford, parece que se esse for o caso, o armador não é epistemicamente responsável por sua negligência investigativa, de tal modo que ele não parece ser o destinatário apropriado de elogio ou culpa. Pois, se o armador não poderia ter procedido de outro modo, nem sua volição emanou dele mesmo, como ele pode ser *responsabilizado* por proceder intelectualmente como procedeu? Vamos desenvolver melhor estes dois pontos.

Parece claro que, em sua investigação, o armador precisa autorregular, de forma responsável, seus poderes cognitivos. Como agente, ele possui poderes de agência, sendo capaz de determinar certo estado de coisas. E é o exercício dessa agência que deve determinar seu controle executivo epistêmico sobre como proceder para com o navio: o armador pode decidir o que deve fazer com sua maltratada embarcação (dentro de certos limites) e pode determinar que isso seja feito (dentro de certos limites). Por isso, tal agência cumpre o papel normativo de planejar, programar, implementar, monitorar, ajustar, integrar e inibir. Argumento, então,

¹⁸ Pode-se afirmar que Clifford estava errado porque parece se comprometer com algum tipo de voluntarismo doxástico. No entanto, uma leitura mais caridosa de *Ética da Crença* torna possível perceber que a preocupação de Clifford era menos com o conteúdo da crença e mais com o controle executivo epistêmico. Por exemplo, em um dado momento do texto, Clifford (2010, p. 134) afirma: “a questão de certo ou errado diz respeito à origem de sua crença, não ao seu conteúdo; não o que era, mas como ele a obteve; não diz respeito a ter se mostrado verdadeira ou falsa, mas diz, sim, respeito ao homem ter ou não o direito a crer com base na evidência que tinha em mãos”.

que toda a panóplia de propriedades discutidas na seção anterior - conhecimento reflexivo, responsabilidade epistêmica, justificação diacrônica, controle executivo epistêmico - requer agência livre, de modo que o livre-arbítrio se mostra muitíssimo pertinente para a epistemologia.

Primeiro, importa para o conhecimento reflexivo e para a responsabilidade epistêmica a *fonte* de nossa conduta cognitiva - o modo como nossa conduta cognitiva foi desencadeada. É preciso que a origem do controle executivo epistêmico de alguém - o tipo de origem que pode realmente fundamentar a responsabilidade e deliberação de um agente - não seja causalmente determinada por fatores além do controle do agente, mas que seja responsiva ou alcançável por ele. Como propõe o “axioma da demanda razoável” de Stenmark (2021, p. 132), não se pode razoavelmente pedir de uma pessoa o que esta pessoa não pode possivelmente fazer. Se não determinássemos nossa conduta cognitiva como fonte, mas sim a partir de um conjunto de causas antecedentes mais leis naturais externas, então não seríamos responsáveis pelo nosso controle executivo epistêmico, nem elas poderiam ser nossas, pois estariam fora do nosso controle. Assim, parece que sempre que o conhecimento exigir algum nível de decisão, raciocínio, reflexão, ponderação ou escolha, isso deve ser determinado por nossa agência intelectual. Isso implica que nós devemos ser os autores dos nossos atos epistêmicos.

Agora, suponha que não tenho o poder de determinar minha conduta cognitiva, nem meu raciocínio; suponha que ambos se desdobraram inevitavelmente de acordo com as leis da natureza e com o estado de mundo que remonta causalmente ao *Big Bang*. Parece claro que, neste caso, não posso satisfazer os requisitos de justificação exigidos pelo internista e pela responsabilidade intelectual. Por exemplo, se não consigo determinar minha conduta epistêmica a ponto de *decidir* investigar cuidadosamente para formar crenças epistemicamente justificadas de forma diacrônica, não há sentido em falar que sou responsável por não embarcar em tal investigação. Se nossa agência for atenuada de tal modo que o determinante último do seu controle executivo epistêmico não seja nós, mas o estado de mundo antecedente que remonta ao *Big Bang*, em conjunto com as leis da natureza, em que sentido poderíamos falar de agência? Que sentido faz afirmar que o agente pode determinar alguma coisa (e.g., cultivar suas disposições ou exercer controle epistêmico executivo responsável) se tais determinações lhes foram causalmente impos-

tas numa cadeia astronômica de $13,787 \pm 0,020$ bilhões de anos antes de o seu poder de agência sequer existir?

E isso parece não apenas se referir ao determinismo, mas a qualquer visão que implique em que a agência epistêmica está “além do nosso poder de controle”. Não importa o quanto eu volte na cadeia de causas: em algum momento, preciso traçar essa linha de causalidade até *mim*, de modo que eu tenha o que Kane (2005, p. 121) chama de “responsabilidade última”. Se a minha escolha de A em vez de B fosse determinada pela causa antecedente C, tudo estaria bem desde que eu estivesse no controle de C. Se C fosse determinado por D, a mesma conclusão se seguiria. O problema é que, se a responsabilidade última não se encontra em nós, podemos traçar essa linha de causalidade até as causas que estão fora do nosso controle, que são externas ao agente e anteriores ao próprio processo de agência que desencadeia o conhecimento reflexivo - na verdade, até causas que são anteriores ao surgimento dos seres humanos no universo. Aqui, poderíamos ver isso de modo mais claro a partir do “Argumento da Consequência” de Peter van Inwagen:

Se o determinismo for verdadeiro, então nossos atos são as consequências das leis da natureza e dos eventos no passado remoto. No entanto, não cabe a nós o que ocorreu antes de nascermos, e tampouco nos cabe determinar as leis da natureza. Portanto, as consequências dessas coisas (incluindo nossos atos presentes) não estão sob nosso controle (van Inwagen, 1983, p. 16).

Aplicando o argumento de van Inwagen ao nosso caso, se, como afirma o determinismo, o armador procedeu como procedeu por causa das leis da natureza em conjunto com o estado do mundo antecedente, ele não pode ser responsável por sua negligência, pois o armador é impotente para alterar tanto as leis da natureza quanto as condições de mundo que o antecederam. Como propõe van Inwagen (1980, p. 244), parece claro que nenhum ser humano é responsável por qualquer coisa que tenha ocorrido antes da existência de seres humanos, em algum estado de coisas pré-humano; parece claro também que nenhum ser humano é moralmente responsável pelas leis da natureza (nenhum ser humano é responsável, por exemplo, pelo fato de nada viajar mais rápido do que a luz ou pela lei da gravidade).

Ora, se esses dois estados de coisas determinam minha conduta cognitiva, então segue-se que não sou responsável por eles - não sou responsável por não ter

feito uma investigação diacrônica ou por exibir algum tipo de vício intelectual. Mas se eu não sou o autor de meus atos epistêmicos, como você poderia me julgar por não satisfazer os requisitos de algum tipo de conhecimento reflexivo? O determinismo, assim, parece tornar inútil o elogio ou a culpa, uma vez que o indivíduo não tem controle sobre sua conduta epistêmica e não deve ser responsabilizado por ela - tal como um objeto inanimado não deve ser responsabilizado por ser movido. Como afirma Thomas Reid (1983, p. 329): “dizer que aquilo que depende da vontade está no controle de um homem, mas que a vontade não está sob seu controle, é afirmar que o fim está em seu poder, mas os meios necessários para atingir esse fim não estão em seu poder, o que constitui uma contradição”.

Em segundo lugar, a agência racional e responsável exige algum nível de margem de manobra. Mais precisamente, o conhecimento reflexivo internista que estamos analisando exige a possibilidade de se fazer o contrário e raciocinar de outra forma. Por exemplo, o armador é culpado porque ele deveria ter procedido intelectualmente a partir de uma investigação paciente e cuidadosa, pensando, raciocinando, avaliando, refletindo e julgando da forma mais responsável possível. Sua culpa consiste justamente em *não* ter procedido deste modo. Mas se nossa agência intelectual é determinada de tal modo que nos é removida qualquer margem de manobra, então é certo que somos impotentes para evitar ou alterar o modo como pensamos ou raciocinamos. Parece que não faria sentido, então, reprovar ou elogiar a conduta epistêmica do armador se só fosse possível para ele agir como agiu.

Os nossos poderes mentais ativos implicam que temos algum tipo de habilidade em criar e controlar os nossos próprios pensamentos (Lockie, 2018); e, como agentes racionais, esses poderes epistêmicos são passíveis de uma série de prescrições, valores e (in)correções sobre o modo como devemos regular nossa vida intelectual. Mas parece que se alguém deve exercer tal função executiva sobre as capacidades cognitivas, então deve estar ao seu alcance executar tal poder; se alguém não deve efetivar algum vício intelectual pelo qual ele é culpado (e.g., o descaso epistêmico), então deve estar ao seu alcance abster-se de executar tal vício.

Agora, suponha que eu não tenha margem de manobra sobre minha vida epistêmica; suponha que eu não possa dirigir minha conduta cognitiva de outro

modo. Poderíamos seguir Copp (2003) no que ele chama de “Argumento da Justiça”: é injusto culpar alguém por não ter feito X se o agente não poderia fazer X. Em outros termos, é irracional culpar alguém por não escrever um livro de 300 páginas em 3 minutos, pois isso não era o tipo de coisa que estava em seu poder. Por isso, o “axioma da demanda razoável” de Stenmark parece ser tão plausível. Para que eu possa ser responsabilizado por algo, precisa estar em meu poder a possibilidade de agir da maneira em que eu seria capaz de agir.

Ora, se o armador não pode agir intelectualmente de forma contrária ao que fez e, portanto, não pode raciocinar de outra maneira, então ele não pode ser responsabilizado por sua negligência intelectual ou por sua cognição irresponsável. Pois ele é impotente para investigar, ponderar, raciocinar e pensar de maneira diferente da que efetivamente fez, eliminando assim qualquer margem de manobra. Neste caso, como o armador poderia ser responsabilizado por algo que estava fora de seu alcance? Como ele poderia ser culpado de negligência se não estava ao seu alcance não ser negligente? “Como devo pensar” parece uma pergunta inaplicável se houver apenas uma opção que pode ser tomada e que já foi determinada. Assim, parece que a capacidade de raciocinar de outra forma é necessária para que alguém seja considerado epistemicamente responsável e intelectualmente justificado para a agência epistêmica.

É claro que, como aponta corretamente Kane (2005), cumprir o dever não requer a capacidade de fazer o que não se deve em todos os momentos e em qualquer lugar. O agente pode ser responsável, mesmo que não pudesse ter agido de outro modo em um momento particular, se em outros momentos ao longo do tempo ele teve um papel significativo no desenvolvimento do seu próprio caráter. Nos termos de Kane:

Frequentemente agimos a partir de uma vontade já formada, mas é “nossa própria livre vontade” em virtude do fato de termos formado essa vontade por meio de outras escolhas e ações em nosso passado, para as quais poderíamos ter agido de maneira diferente. Se isso não fosse assim, não haveria nada que pudéssemos ter feito para nos tornarmos diferentes do que somos - uma consequência difícil de conciliar com a alegação de que somos, em última instância, moralmente responsáveis por sermos como somos e, portanto, por agir-mos da maneira como agimos (Kane, 2005, p. 82).

O princípio das possibilidades alternativas parece ser importante não apenas para o dever e a responsabilidade epistêmica, mas também para a deliberação -

algo essencial para o conhecimento reflexivo internista. Deliberar significa tentar decidir entre vários cursos de ação incompatíveis. E parece claro que eu não posso deliberar sobre uma certa atitude epistêmica se não acreditar ser possível realizá-la. Agora, o determinismo afirma que existe apenas um curso possível para minha conduta epistêmica. E se essa única coisa possível for epistemicamente danosa ou irresponsável, isso parece tornar a deliberação irrelevante. Pois que sentido faria então programar, raciocinar, monitorar, ponderar, repensar e inibir se só há um único curso de controle executivo epistêmico que já me foi determinado e que me é inescapável?

Para ilustrar este ponto, van Inwagen (1983, p. 154) fornece o exemplo da porta fechada: suponha que você está em uma sala com duas portas e acredita que uma delas está destrancada e a outra está trancada e é intransponível; suponha que você não tem ideia de qual é qual. Qual o sentido de deliberar em tal circunstância? Bem, há um sentido claro em deliberar se o leitor não sabe qual porta está bloqueada - se o leitor supõe que há uma opção aberta para ele. A deliberação só parece fazer sentido porque assumimos tacitamente a possibilidade de qualquer uma das duas portas fornecer a saída - ou seja, assumimos que há possibilidades alternativas.

Se alguém delibera sobre fazer A ou fazer B, segue-se que seu comportamento manifesta uma crença de que é possível para ele fazer A - que ele pode fazer A, que ele tem o poder de fazer A - e uma crença de que é possível para ele fazer B (van Inwagen, 1983, p. 155).

O leitor pode lembrar mais uma vez o contra-exemplo do armador. Parece ser irracional ordenar que o armador investigue cuidadosamente a embarcação, se ele é incapaz de realizar tal investigação. É como se alguém dissesse à pessoa trancada na sala do exemplo de van Inwagen “escolha qualquer uma dessas duas portas”, quando ela sabe que apenas uma delas dá acesso à saída e sabe qual delas é. A palavra “escolher” perde qualquer sentido neste caso. A ideia de van Inwagen é que se o determinismo for verdadeiro, todas as nossas circunstâncias seriam relevantemente semelhantes à da porta fechada.

Em suma, penso ser possível estruturar um bom argumento para a ideia de que o conhecimento reflexivo internista que estamos analisando exige livre agência. Isso já é suficientemente problemático para o determinista, mas o que se se-

gue no próximo tópico é ainda pior: argumentarei na seção final que, se o determinismo for verdadeiro, o determinista não poderá saber que seu próprio determinismo é válido, pois o determinismo não pode possuir a justificação epistêmica que o conhecimento reflexivo internista requer para sua própria crença.

POR QUE O DETERMINISMO É INTELECTUALMENTE INDEFENSÁVEL?

O argumento de Epicuro que abre este artigo sustenta que aqueles que defendem o determinismo não possuem base racional para criticar aqueles que não acreditam nessa ideia. Isso ocorre porque o único critério relevante para o determinista é a necessidade, e essa condição é igualmente atendida pelo não determinista: crenças falsas e irracionais ocorrem de maneira tão necessária quanto crenças verdadeiras e racionais. A afirmação do determinismo pelo determinista e a rejeição do determinismo pelo não determinista encontram-se, assim, em paridade. Racionalmente, não podemos favorecer uma em detrimento da outra, pois ambas satisfazem o único padrão disponível em um mundo regido pela trama determinista.

Defenderei nesta seção final que o argumento de Epicuro é sólido. Argumentos deste tipo não são inéditos dentro da filosofia: Wick (1964), Jordan (1969), Boyle, Grisez e Tollefsen (1972), Hasker (1973) e Menuge (2011) apresentaram boas razões para pensar que o determinismo está racionalmente em apuros; Slagle (2016) e Lockie (2018) desenvolveram as melhores versões deste argumento até hoje já produzidas. Todos eles inspiraram este argumento, mas dentro desta tradição filosófica, quero explorar um outro ponto; defenderei que o determinista possui um anulador de racionalidade danoso para todas as suas crenças, inclusive a crença no próprio determinismo. Mais precisamente, a ideia não é que o determinismo seja falso ou logicamente contraditório; a ideia é que o determinismo elimina a possibilidade de afirmar racionalmente qualquer coisa - inclusive afirmar racionalmente o próprio determinismo. Mesmo que o determinismo fosse verdadeiro, os deterministas não poderiam justificar epistemicamente suas crenças e declarações. Se isso estiver correto, o determinismo é racionalmente indefensável. Mas o que vem a ser um anulador?

Crenças podem usufruir de uma ampla variedade de credenciais epistêmicas ou *status* epistêmico positivo. Elas podem ser racionais, justificadas ou avalizadas. Contudo, esses méritos estão sujeitos a vulnerabilidades epistêmicas; existe um potencial de perda, redução ou prevenção de seu *status* positivo, podendo resultar na revogação ou anulação dessas credenciais. Um anulador, assim, consiste em uma razão ou motivo para reconsiderar ou adotar uma posição menos firme em relação a uma crença; anuladores são razões ou motivos para pensar que uma crença é falsa, ou para abraçá-las de forma menos segura, ou ainda para pensar que elas não podem ser racionalmente concebidas.

Plantinga (2018, p. 152-154) faz várias distinções em relação ao papel dos anuladores. A primeira refere-se ao seu efeito na crença que está sendo desafiada. Quando um anulador falsifica a crença em questão, então temos um *anulador refutante*, pois a crença A é incompatível com a crença B. Quando o anulador enfraquece ou oferece razões, não para refutar, mas para comprometer a crença A, então estamos diante de um *anulador danoso*. Outra distinção importante feita por Plantinga é que os anuladores podem ser de aval ou de racionalidade. O *anulador de aval* diz respeito a circunstâncias que fazem com que minha crença falhe em obter um status epistêmico positivo dentro de um contexto no qual, de outra forma, ela teria. Isso pode ser devido a um mau funcionamento cognitivo ou a um ambiente epistêmico comprometedor. Neste caso, eu não necessariamente tenho acesso introspectivo ao que anula minha crença; talvez eu nem saiba que tal crença carece de aval. Os *anuladores de racionalidade*, por outro lado, dizem respeito ao nosso estado mental; somos colocados em uma situação em que não podemos mais racionalmente continuar a sustentar uma crença, pois a crença na proposição anulada só seria possível se eu estiver disposto a pagar o alto preço cognitivo de sustentar algo irracional. O anulador se apresenta aqui como elementos internos à perspectiva do conhecedor; eles cancelam o estado de alguém conhecer uma crença.

No caso dos anuladores refutantes, danosos e de racionalidade, eles dependem do que eu sei ou acredito - dependem dos fatos relevantes sobre a proposição em questão. Por isso, esses anuladores são concebidos em um sentido internista e são relativos à estrutura noética do agente, levando em consideração o conjunto de minhas outras crenças. É neste contexto que afirmo que o determinista possui um *anulador de racionalidade danoso* para suas crenças formadas de modo internista,

inclusive a crença no próprio determinismo. O argumento pode ser estruturado da seguinte forma:

P1. Se o determinismo for verdadeiro, então nosso controle executivo epistêmico e nossas disposições intelectuais são resultados das condições iniciais do mundo em algum passado remoto e das leis naturais (Df: determinismo).

P2. Somos impotentes para alterar as condições iniciais do mundo em algum passado remoto e as leis naturais.

P3. Somos impotentes para alterar nosso controle executivo epistêmico e nossas disposições intelectuais (P1 e P2).

C1. Somos importantes para argumentar, refletir, ponderar, mudar e raciocinar para qualquer argumento, curso de raciocínio ou conclusão que *não* aceitamos (acreditamos); e somos impotentes para nos abstermos de raciocinar em favor de qualquer argumento, curso de raciocínio ou conclusão que realmente aceitamos (acreditamos). (Tese da Impotência Epistêmica).

P4. Qualquer um que aceite a Tese de Impotência, adquire um anulador de racionalidade danoso para o *status* epistêmico de suas crenças internistas (Provocação de Epicuro).

P5. Quem quer que adquira um anulador de racionalidade danoso para o *status* epistêmico de suas crenças internistas, deparou-se com um anulador de qualquer outra crença que pensa ter, em sentido internista, como no próprio determinismo.

P6. Se quem aceita o determinismo adquire assim um anulador para o próprio determinismo, o determinismo anula a si mesma e não pode ser racionalmente aceitável.

C2. Logo, o determinismo não pode ser aceito racionalmente.

As três primeiras premissas deste argumento decorrem logicamente do determinismo. A Tese da Impotência Epistêmica (C1) não é um espantalho da posição determinista, mas decorre inescapavelmente de sua própria visão de mundo. Contra isso, penso não haver muitos protestos. A questão central deste argumento é a Premissa 4 (Provocação de Epicuro). Argumento que qualquer pessoa que aceite a Tese de Impotência adquire um anulador de racionalidade danoso para o *status* epistêmico de suas crenças internistas. Mas por qual razão?

Se o determinismo for verdadeiro, segue-se inescapavelmente que ninguém pode argumentar, raciocinar ou concluir de forma diferente daquela que o faz. Pelas razões que discutimos na seção anterior, segue-se que ninguém jamais pode ser

epistemicamente injustificado (no sentido internista) ou intelectualmente culpável. Nossas crenças, disposições e funções executivas foram determinadas antes mesmo de avaliarmos este argumento - na verdade, antes mesmo da maturação de nossa agência epistêmica, antes do nosso nascimento ou do início da vida na Terra. Notavelmente, a visão determinista é suficientemente abrangente para ser aplicada a qualquer uma de nossas convicções, inclusive nossas convicções filosóficas mais caras. Todas elas foram pré-determinadas antes de refletirmos sobre elas. E se você se opuser a esse raciocínio, então sua oposição, juntamente com os fundamentos epistêmicos que o convenceram (razões, evidências, pensamentos, juízos), também teriam sido pré-determinados pelas leis da natureza e pelo estado do mundo que se originou do *Big Bang*.

Neste caso, qualquer forma de conhecimento que exija ponderação, raciocínio e pensamento parece ser reflexivamente insustentável. Conforme afirma Lockie (2018), se todo o poder para determinar nossos elementos mentais e nossa conduta epistêmica estiver fora de nosso controle, a demanda por justificção internista nos é negada. E esse é o ponto: *se o determinismo for verdadeiro, não apenas nossa conduta epistêmica, mas qualquer assunção de cumprimento do dever ou da conduta epistêmica também foi determinada*. A articulação, adoção ou defesa de uma posição filosófica deve ser epistemicamente justificada; mas essa articulação, adoção e defesa também já foram pré-determinadas - não por nós, mas por fatores e ocorrências que são externas a nós. Isso, penso, compromete o pensamento racional, pois as razões apresentadas pelo determinista não foram provocadas por sua razão, mas determinadas pelas leis da natureza e pelo *Big Bang*. As razões podem fazer parte da cadeia de causas que levem alguém a pensar como pensa; mas parece claro que não são as razões enquanto tal que levaram o determinista a pensar como pensa, mas a tal cadeia de eventos.

Um determinista, claro, pode protestar. Ele pode admitir que sua linha de pensamento seja de sucessões consecutivas provenientes de fatores advindos das leis da natureza e do *Big Bang*. No entanto, dirá o determinista, o modo como a crença foi formada é irrelevante para sua verdade. É claramente possível que a defesa de sua posição (seus argumentos a favor, suas convicções sobre este debate e a articulação de todo o seu conjunto de razões) tenha sido inteiramente determinada pelo *Big Bang* e, portanto, seja inteiramente fixa e imutável a partir do momento

da singularidade, há $13,787 \pm 0,020$ bilhões de anos atrás. Ainda assim, essa cadeia causal pode gerar crenças verdadeiras, e isso é o que importa no final das contas. A ordem de sucessão e desenvolvimento pode implicar na geração de faculdades cognitivas confiáveis - faculdades que apresentam racionalmente a defesa do próprio determinismo. Talvez seja possível que eu esteja cometendo aqui algo como a *falácia genética* - argumentando que a verdade do determinismo é determinada pela sua origem, história ou fonte, em vez de ser avaliada com base em seus próprios méritos. O que posso dizer em minha defesa?

Mesmo que toda essa linha de raciocínio fosse verdadeira, o que estou propondo aqui é um *anulador danoso de racionalidade*. Todos os elementos mentais envolvidos nesta questão - a linha de pensamento do determinista, minha possível falácia lógica, a aceitação ou não de qualquer um destes argumentos - foram determinados de maneira fixa e imutável, de tal modo que o agente não pode saber se qualquer dessas coisas é verdadeira. Isso conduz a um ceticismo profundo e penetrante sobre qualquer linha de pensamento ou raciocínio¹⁹.

Perceba que isso não é um problema para o adepto do livre-arbítrio. Ele pensa ter algum tipo de controle e liberdade para agir sobre sua conduta epistêmica. Sua linha de pensamento, argumentos e julgamento deliberativo são passíveis de controle pelo agente, de modo que, para citar Kane (2005, p. 121), ele tem “responsabilidade última” sobre suas disposições e sua função executiva. Está em seu poder fazer uso do raciocínio da melhor maneira possível dentro de suas capacidades e obrigações. Além disso, seu pensamento não é fixo. Há algum tipo de margem de manobra, de modo que ele pode raciocinar, monitorar, ponderar, repensar e inibir ao pensar sobre este argumento e sobre estas questões.

¹⁹ Um revisor anônimo chamou minha atenção para o problema do ceticismo nesta parte da argumentação. Corretamente, sugere que o ceticismo é, antes de tudo, uma atitude de suspensão de juízo, justificada pela incerteza de todas as opções disponíveis. Ora, o problema seria que se o determinismo está sendo criticado pelo fato de não abrir margem para escolha razoável, o ceticismo já se tornou inviável com isso, pois parece que ninguém seria capaz de suspender o juízo para as opções disponíveis. Contudo, o ceticismo tomado aqui é de outro tipo, como aquele descrito pelo *Dicionário Oxford de Filosofia*: “o ceticismo é hoje a negação de que o conhecimento ou sequer a crença racional sejam possíveis” (Blackburn, 1997, p. 58). Ou seja, a ideia não é abordar o ceticismo como um tipo de suspensão de juízo; a ideia é que, sob a perspectiva determinista, todo nosso controle executivo epistêmico e pensamentos são pré-determinados, levando a uma profunda incerteza sobre qualquer linha de pensamento ou raciocínio que adotamos. *Não sabemos se nosso raciocínio, controle executivo epistêmico ou investigação estão corretos, pois eles foram pré-determinados, de modo que são o que são e não poderiam ser diferentes e não é possível pensar de outro modo*. É neste caso que parece haver uma incapacidade do determinismo em sustentar a noção de racionalidade do tipo internista.

Ora, suponha agora que você seja um determinista e não tenha poder para determinar sua conduta epistêmica, nem tenha margem de manobra. Você se dá conta de que não tem qualquer controle (direto ou indireto) sobre suas crenças, sobre sua conduta epistêmica e sobre sua linha de pensamento; você percebe que, apesar de parecer que pode tomar caminhos diferentes daqueles que está determinado a tomar, a realidade é que apenas um curso de ação é possível; você acredita no determinismo, pois simplesmente não é possível evitá-lo; você nota que todas as possibilidades epistêmicas já foram fixadas, isto é, todos os itens mentais com poder executivo foram determinados pelas leis da natureza e pelo *Big Bang* antes de sua agência epistêmica (antes da agência de qualquer ser humano). Eles, por sua vez, determinam todo o resto - todos os argumentos, raciocínios, ações e julgamentos. Tudo está determinado, inclusive a aparência de abertura, fundamento das razões, leitura deste artigo. Pior: posições racionais e irracionais são determinadas da *mesma* forma. Nos termos de Boyle, Grisez e Tollefsen (1972, p. 25), não podemos fazer distinção entre “posições de fato mantidas e posições justificadamente mantidas”. Neste caso, você não sabe se as propriedades epistêmicas que justificam suas crenças (argumentos, razões, evidências) são corretas, pois de acordo com o próprio conteúdo de sua teoria, elas foram determinadas por eventos e estados de coisas que existiam antes de qualquer agência epistêmica aparecer na Terra; elas são aceitas de tal modo que não é possível pensar diferente de como você efetivamente pensa agora. Pode ser que seu raciocínio esteja correto, pode ser que não. A contingência do processo determinista é tal que, se você tiver razão, então você acertou por sorte. No cômputo geral, você se dá conta de que simplesmente não sabe o que pensar sobre estas questões. Neste caso, parece sensato afirmar que o determinismo é desprovido de qualquer justificação epistêmica.

Como este é um argumento transcendental, P5 e P6 nos lembram que o determinismo se volta reflexivamente sobre si mesmo. Pois, como nos lembra Epicuro, o determinista apela ao defensor do livre-arbítrio para que ele aceite as razões que levam ao determinismo e mude de ideia. Talvez o defensor do livre-arbítrio precise analisar melhor ou mais cuidadosamente as razões e argumentos em favor do determinismo; ele não deve cometer falácias lógicas ou ignorar evidências claras. Mas para que isso funcione, o crítico deve pressupor que o defensor do livre-arbítrio tem alguma responsabilidade por seu caráter intelectual e por seu controle

executivo epistêmico e, portanto, pressupõe que o crítico tenha livre-arbítrio. Ele pressupõe que o defensor possui alguma margem de manobra para poder avaliar razoavelmente toda a questão, ser epistemicamente responsável, fazer ajustes de evidências e responsividade de razões e chegar a conclusões diferentes. Assim, ao apelar para tais razões, o crítico pressupõe que seu determinismo é falso; ironicamente, essa parece ser a única forma de argumentar que seu determinismo é verdadeiro.

Mas, então, o crítico cai em si e percebe que a conduta epistêmica do defensor do livre-arbítrio não está sob o controle do defensor; independentemente do que ele *deve* ou *não fazer*, sua conduta epistêmica é ditada por forças externas que agem sobre ele. E foram tais forças que determinaram sua negação do determinismo. Agora, seguindo Epicuro, o crítico pode fazer o defensor do livre-arbítrio mudar de opinião e aceitar o determinismo; talvez todo conjunto de argumentos seja uma dessas forças externas que fazem com que o adepto do livre-arbítrio mude de ideia. Mas talvez isso não aconteça; talvez o adepto do livre-arbítrio seja apresentado a uma série de razões e permaneça adepto do livre-arbítrio, pois ele foi *determinado* a pensar assim. Neste caso, que sentido faz afirmar racionalmente um em detrimento do outro?

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Geralmente, não consideramos o livre-arbítrio como especialmente pertinente para a epistemologia. As associações normais do debate entre livre-arbítrio e determinismo estão no campo da filosofia moral ou da filosofia da ação. No entanto, como vimos, o livre-arbítrio parece ser fundamental para o tipo de conhecimento reflexivo internista que requer agência epistêmica e responsabilidade intelectual, sendo essencial para a reflexão filosófica, como a que estamos conduzindo neste artigo. Neste caso, se o internismo demanda predicados epistêmicos aplicáveis apenas a agentes intelectuais (ou seja, aqueles capazes de atribuir valor epistêmico a crenças, processos de pensamento e argumentos), então podemos concluir que a racionalidade demanda agência livre e responsável.

Ao mesmo tempo, se o determinismo quiser se afirmar racionalmente, então o livre-arbítrio não pode ser completamente negado. O determinista acredita, afir-

ma, argumenta e aceita que seu determinismo é verdadeiro. No entanto, como o livre-arbítrio é uma condição necessária para o conhecimento reflexivo (e.g., responsabilidade epistêmica, controle executivo epistêmico, cultivo das disposições, deliberação de razões), o determinista deve pressupor uma concepção robusta de livre-arbítrio. Ao fazer isso, o determinista pressupõe a falsidade do determinismo e a verdade do livre-arbítrio. Se não o fizer, adquire um anulador danoso de racionalidade, colocando em questão a própria crença no determinismo.

Se isso estiver correto, como penso que está, então quem aceita o determinismo adquire um anulador para o próprio determinismo, de modo que o determinismo anula a si mesmo e não pode ser racionalmente aceito. Se o determinista acredita que este argumento é falho, então ele, juntamente com os fundamentos que o convenceram, foi determinado a discordar deste argumento, de modo que não poderia pensar de outra maneira. Penso que seria insensato me censurar por acreditar que este argumento é sólido, uma vez que me é impossível pensar de outro modo, pois, em sua visão, foi-me determinado defender a solidez deste argumento. Talvez, claro, sua censura a mim também lhe foi determinada. Mas então entramos todos em um pântano cético em que ninguém sabe se nossas razões são realmente corretas ou se foram meramente determinadas.

REFERÊNCIAS

ALLISON, Henry. Kant's Refutation of Materialism. *The Monist*, v. 72, n. 2, 1989, p. 190-208.

ALSTON, William P. Concepts of Epistemic Justification. *The Monist*, v. 68, n. 1, 1985, p. 57-89.

ANDREWS, Kristin. Cognição Animal. In: CARVALHO, Eros Moreira (org.). *Textos Selecionados de Filosofia da Cognição*. Série Investigações Filosóficas. Pelotas: Editora da Universidade Federal de Pelotas, 2022, p. 327-419.

BIGNON, Guillaume. *Calvinismo e Determinismo: uma avaliação calvinista do determinismo, da responsabilidade moral e do envolvimento divino com o mal*. São Paulo: Editora Carisma, 2022.

BLACKBURN, Simon. *Dicionário Oxford de Filosofia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

BOYLE, Joseph M.; GRISEZ, Germain; TOLLEFSEN, Olaf. Determinism, Freedom, and Self-Referential Arguments. *Review of Metaphysics*, v. 26, n. 1, 1972, p. 3-37.

CARROLL, John. As Leis da Natureza. In: MERLUSSI, Pedro (org.). *Textos Selecionados de Metafísica*. Série Investigações Filosóficas. Pelotas: Editora da Universidade Federal de Pelotas, 2021.

CHISHOLM, Roderick M. *Perceiving: A Philosophical Study*. Ithaca: Cornell University Press, 1957.

CLIFFORD, W. A ética da crença. *Cadernos UFS Filosofia*, Fasc. XIII, n. 8, ago-dez. 2010.

COPP, D. 'Ought' implies 'can', blameworthiness, and alternative possibilities. In: WIDERKER, D.; MCKENNA, M. (eds.). *Freedom, Responsibility and Agency: Essays on the Importance of Alternative Possibilities*. Aldershot: Ashgate Press, 2003, p. 265-299.

EPICURO. *Sentenças Vaticanas*. Tradução e comentário de João Quartim de Moraes. São Paulo: Loyola, 2014.

GOLDMAN, Alvin I. A causal theory of knowing. *Journal of Philosophy*, v. 64, n. 12, 1967, p. 357-372.

HASKER, William. The Transcendental Refutation of Determinism. *Southern Journal of Philosophy*, v. 11, n. 3, 1973, p. 175-183.

HOOKWAY, Christopher. The epicurean argument: Determinism and scepticism. *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy*, v. 32, n. 1, 1989, p. 79-104.

JORDAN, James N. Determinism's Dilemma. *Review of Metaphysics*, v. 23, n. 1, 1969, p. 48-66.

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

LOCKIE, Robert. *Free Will and Epistemology: A Defence of the Transcendental Argument for Freedom*. London, UK: Bloomsbury Academic, 2018.

MENUGE, Angus. The Ontological Argument from Reason. *Philosophia Christi*, v. 13, n. 1, 2011, p. 59-74.

O'CONNOR, Timothy; FRANKLIN, Christopher Evan. Free will. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2022. Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/entries/freewill/>>. Acesso em 11 jun. 2024.

PLANTINGA, Alvin. *Warrant: The Current Debate*. New York: Oxford University Press, 1993.

PLANTINGA, Alvin. *Ciência, Religião e Naturalismo: onde está o conflito?* São Paulo: Vida Nova, 2018.

QUINN, Philip L. Epistemic parity and religious argument. *Philosophical Perspectives*, v. 5, 1991, p. 317-341.

REID, Thomas. *Inquiry and Essays*. Edited by Keith Lehrer & Ronald E. Beanblossom. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1983.

ROBERTS, Robert; JAY WOOD, W. *Intellectual Virtues: An Essay in Regulative Epistemology*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

SLAGLE, Jim. *The Epistemological Skyhook: Determinism, Naturalism, and Self-Defeat*. New York: Routledge, 2016.

STENMARK, Mark. *Como Relacionar Ciência e Religião: Um Modelo Multidimensional*. São Paulo: Reflexão, 2021.

SOSA, Ernest. *Epistemologia da Virtude: crença apta e conhecimento reflexivo*. São Paulo: Loyola, 2013.

SWINBURNE, Richard. *Faith and reason*. New York: Oxford University Press, 2005.

VAN INWAGEN, Peter. The Incompatibility of Free Will and Determinism. *Philosophical Studies*, v. 27, n. 3, 1975, p. 185-199.

VAN INWAGEN, Peter. The Incompatibility of Responsibility and Determinism. *Bowling Green Studies in Applied Philosophy*, v. 2, 1980, p. 30-37.

VAN INWAGEN, Peter. *An Essay on Free Will*. New York: Oxford University Press, 1983.

VAN INWAGEN, Peter. *O problema do mal*. Brasília: Editora UnB, 2018.

VIHVELIN, Kadri. Argumentos a favor do Incompatibilismo. In: MERLUSSI, Pedro (org.). *Textos Selecionados de Metafísica*. Série Investigações Filosóficas. Pelotas: Editora da Universidade Federal de Pelotas, 2021.

WICK, Warner. Truth's debt to freedom. *Mind*, v. 73, n. 292, 1964, p. 527-537.