

Responsabilidade moral e livre-arbítrio

O semicompatibilismo e
a autoria de ações

Fernando Ruiz Rosario

Prefácio de Leonardo M. Ribeiro

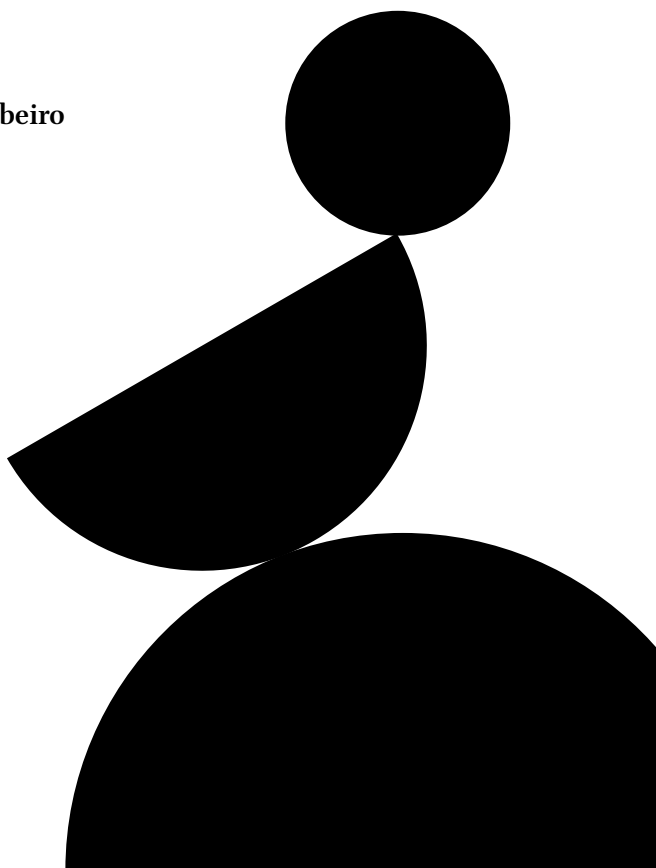


Responsabilidade moral e livre-arbítrio

O semicompatibilismo e a
autoria de ações

Fernando Ruiz Rosario

Prefácio de Leonardo M. Ribeiro



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

Reitora: Alessandro Fernandes Moreira

Vice-Reitor: Alamanda Kfoury Pereira

FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

Diretora: Thais Porlan de Oliveira

Vice-Diretor: Rogério Duarte do Pateo

DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA

Chefe: Leonardo de Melo Ribeiro

Subchefe: Tadeu Mazzola Verza

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Coordenador: Ernesto Perini Frizzera da Mota Santos

Subcoordenador: Rogério Antônio Lopes

EDITORA PPGFIL-UFMG

Tadeu M. Verza

André J. Abath

Abílio A. Rodrigues Filho

Henrique B. Barreto

CONSELHO EDITORIAL

Daniel Pucciarelli

Miriam Campolina Diniz Peixoto

Rogério Antônio Lopes

Verlaine Freitas

CONSELHO CIENTÍFICO

Alessandro Pinzani (UFSC)

Anderson Bogéa (UFAM)

André Leclerc (UNB)

André Nascimento Pontes (UFAM)

Antônio José Ferreira Bento (Universidade da Beira Interior)
Beatriz Cecilia Bossi López (UCM)
Catarina Belo (Universidade Americana no Cairo)
Gisele Amaral dos Santos (UFRN)
Jacques Poulain (Université Paris VIII)
José Leonardo Annunziato Ruivo (UEMA)
Marco Antônio Caron Ruffino (UNICAMP)
Marcus Sacrini Ayres Ferraz (USP)
Maria Aparecida Paiva Montenegro (UFCE)
Maurício Pagotto Marsola (UNIFESP)
Sara Juliana Pozzer da Silveira (UFMT)
Vinicius Berlendis de Figueiredo[†] (UFPR)

<https://www.edppgfil.fafich.ufmg.br>

<https://www.editorappgfilufmg.com>

Avenida Presidente Antônio Carlos, 6627

FAFICH, sala 4047, 4º Piso

Pampulha, Belo Horizonte - MG.

CEP: 31270-901

Dados internacionais de catalogação na publicação (CIP)

Rosario, Fernando Ruiz.

Responsabilidade moral e livre-arbítrio: o semicompatibilismo e autoria de ações [recurso eletrônico] / Fernando Ruiz Rosario – Belo Horizonte: ED. PPGFIL-UFMG, 2026.

1 recurso online (319 p.): pdf

Inclui Bibliografia.

ISBN: 978-65-02-32403-5

DOI: 10.5281/zenodo.22166588

1. Filosofia. 2. Livre-arbítrio. 3. Responsabilidade moral. 4. Determinismo. I. Título.

CDD: 100

CDU: 1(43)

Elaborada por Érica Conceição Cicero – CRB 8/8206

Copyright © Fernando Ruiz Rosario

Capa e projeto gráfico: Ami Comunicação & Design

Revisão: o autor

Diagramação: o autor

Finalização: Tadeu M. Verza



PPGFIL-UFMG, 2026

Esta obra foi selecionada pelo Conselho Editorial da Editora PPGFIL-UFMG após avaliação por pareceristas *ad hoc*.

O acesso e a leitura deste livro estão condicionados ao aceite dos termos de uso da Editora PPGFIL-UFMG, disponíveis em:

<https://www.edppgfil.fafich.ufmg.br>

Para Isabela, a minha Bela!

Agradecimentos

Este livro é um dos resultados da minha pesquisa de doutorado e nasceu do questionamento sobre um problema clássico da filosofia, o livre-arbítrio, e da curiosidade sobre como este tema poderia ser tratado de maneira contemporânea.

Foi sentando na lanchonete da FAFICH, conversando com o amigo Adelino, que a decisão foi tomada e, então, entrei em contato com o professor Leonardo, que prontamente me atendeu e me acompanhou em todo o trajeto que culmina com esta obra. Agradeço a eles e tantos amigos, companheiros e professores que fizeram parte de reflexões, debates e momentos que fizeram a diferença em minha formação.

Também agradeço à toda a minha família, pois sem eles jamais teria chegado onde cheguei. Especial à minha mãe, Sonia, que com gestos, garra e muita determinação nunca desistiu e sempre nos encorajou a sermos melhores.

Agradeço ao IFMG Campus Ibirité, à UFMG, à Pós-Graduação em Filosofia e à Editora PPGFIL-UFMG, pelo apoio e por possibilitarem a concretização deste livro.

Em especial, agradeço à Isabela, minha esposa, companheira e amiga, pela paciência, parceria, horas de leitura e discussão. Mesmo nos momentos mais difíceis, ela esteve ao meu lado e não tenho palavras para manifestar minha gratidão.

Muito obrigado!

Mas liberdade – aposto – ainda é só alegria de um pobre caminhezinho, no dentro do ferro de grandes prisões. Tem uma verdade que se carece de aprender, do encoberto, e que ninguém não ensina: o beco para a liberdade se fazer. Sou um homem ignorante. Mas, me diga o senhor: a vida não é cousa terrível?

João Guimarães Rosa, *Grande sertão: veredas*

Sumário

Prefácio	17
Introdução	25
1 O incompatibilismo libertário	35
1.1 Caminhos libertários	37
1.2 Livre-arbítrio e liberdade da vontade	40
1.3 O argumento de consequência	45
1.3.1 Significado do termo poder	48
1.3.2 Possibilidades alternativas e o indeterminismo	51
1.4 Importância do livre-arbítrio: responsabilidade última	56
1.5 Possibilidades alternativas e responsabilidade última	60
1.6 Ações autoformadoras	64
1.7 Responsabilidade moral na visão libertária de Kane	69
1.8 Críticas à teoria libertária	76
1.8.1 Críticas sistêmicas	76
1.8.2 Críticas ao papel do indeterminismo	87

1.9 Algumas conclusões sobre a posição libertária para a responsabilidade moral	93
2 O semicompatibilismo	99
2.1 Responsabilidade moral e determinismo	100
2.1.1 Os casos de Frankfurt	104
2.1.2 A estrutura dos casos de Frankfurt	111
2.1.3 Defesa do dilema e a via indeterminista	115
2.1.4 Defesa do dilema e a via determinista	122
2.1.5 Semicompatibilismo e a via indeterminista	125
2.1.6 Semicompatibilismo e a via determinista	131
2.2 Responsabilidade moral e o controle de orientação	138
2.2.1 Responsividade a razões e determinismo	144
2.2.2 Mecanismo responsivo a razões	149
2.2.3 Mecanismo moderadamente responsivo a razões	156
2.3 Controle de orientação e indeterminismo	166
2.4 Posse do mecanismo e atitudes reativas	171
2.4.1 Aprendendo e assumindo responsabilidade	174
2.4.2 Responsabilidade moral e identidade pessoal	178
2.5 A ação livre segundo o semicompatibilismo	188
3 O incompatibilismo forte	195
3.1 O incompatibilismo de origem e a história causal	197
3.2 Merecimento básico e teorias libertárias	206

3.3 Casos de manipulação e o compatibilismo	213
3.4 Responsabilidade moral sem livre-arbítrio	222
3.5 Objeções ao incompatibilismo forte de Pereboom	232
3.5.1 As causas da eliminação de responsabilidade	233
3.5.2 Atribuição de responsabilidade sem culpa	237
3.5.3 O argumento do zigoto	241
3.5.4 Manipulação local, manipulação global e o determinismo	249
3.6 Caminhos para o semicompatibilismo	254
4 A responsabilidade moral e a autoria de ações	257
4.1 Revisando conceitos	259
4.2 Revisitando o controle de orientação	267
4.2.1 Autoria de ações	271
4.2.2 Atribuição de culpa e adequação	277
4.3 Entre o controle libertário e o compatibilista	286
4.4 Entre a responsabilidade moral compatibilista e a incompatibilista forte	292
4.5 A responsabilidade moral segundo o semicompatibilismo	299
Conclusão	303
Referências bibliográficas	313

Prefácio

Leonardo de Mello Ribeiro

Tudo começou com P. F. Strawson. Foi ele o grande responsável por dar início ao que podemos chamar de “revolução normativista” na discussão sobre o problema da responsabilidade moral — resumidamente, o problema de justificar a atribuição de responsabilidade a um agente por suas ações. Em seu brilhante *“Freedom and Resentment”* (certamente, um dos grandes textos de filosofia produzidos pelo século XX), Strawson procurou mostrar os equívocos dos seus contemporâneos no modo como encaravam a discussão sobre a responsabilidade moral, herança direta da forma como a filosofia da modernidade tentava responder a questão sobre a (im)possibilidade de compatibilização entre livre-arbítrio e determinismo causal. Por um lado, Strawson almejava “desconstruir” toda uma tradição que atrelava a inteligibilidade da responsabilidade moral a uma garantia metafísica do livre-arbítrio. Por outro lado, Strawson rejeitou que uma visão exclusivamente científica “objetiva”, determinista causal, das ações humanas pudesse alterar o nosso modo de compreensão como agentes no mundo. Em substituição a ambas as visões, Strawson argumentou que é na perspectiva interna às nossas práticas sociais compartilhadas, como expressões concretas de uma estrutura psicológica comum da natureza humana, que devemos buscar uma resposta ao problema da responsabilidade moral. Assim, para realizar essa tarefa, Strawson afirmou com veemência, podemos prescindir da metafísica como fundamento último. Basta-nos a

pressuposição de que nos compreendemos como agentes daquela perspectiva interna às nossas práticas, que justificam um conjunto de expectativas normativas compartilhadas acerca das nossas reações a ações (e a tudo aquilo a estas vinculado: pensamentos, decisões, intenções, sentimentos, etc.) nas relações interpessoais tal como as reconhecemos.

O texto de Strawson é revolucionário em vários sentidos: desconstrói e reconstrói todo um debate filosófico, derruba mitos, escancara a esterilidade de certas especulações filosóficas, demonstra, como exercício didático elementar, quão cegos filósofos podem se tornar em relação a um “problema filosófico”. Além desses, há outro sentido distintivo do ponto de vista histórico-filosófico. Em seu esforço para justificar o abandono da metafísica e das pretensões de um cientificismo inadequado para lidar com as relações interpessoais humanas, Strawson reuniu algumas das intuições mais caras a Kant e a Hume. Strawson conseguiu produzir uma espécie de amálgama das visões desses dois autores — frequentemente apresentados como antagônicos —, cujo resultado final não é nem Kant nem Hume, mas a emergência de algo novo.

A revolução normativista de Strawson produziu vários herdeiros, tais como John Martin Fischer, Manuel Vargas, Jay Wallace, Susan Wolf. Todos esses, de modos distintos e mesmo incompatíveis, absorveram integralmente a lição central da revolução normativista de Strawson, mas ao mesmo tempo deram novos significados e direcionamentos a ela. Por outro lado, como seria natural esperar do curso de uma história humana e filosófica, nem todos os atores envolvidos nesse debate ao longo do século XX aderiram à causa revolucionária de Strawson. Vários afirmaram-se como resistência e defenderam que o único sentido possível de resposta ao problema

deveria se dar nos termos clássicos, metafisicamente robustos, herdados da modernidade. Assim, libertários, compatibilistas e deterministas contemporâneos (tão diversos quanto Roderick Chisholm, Carl Ginet, Robert Kane, Peter van Inwagen, Harry Frankfurt, Ted Honderich, Derk Pereboom) são representantes dessa resistência que, apesar de discordarem radicalmente entre si, unem-se na rejeição, em algum grau, da aposta de Strawson na psicologia e na sociabilidade humanas como suficientes para justificar atribuições de responsabilidade moral. Todos eles invertem a ordem de explicação e argumentam, ainda que de formas distintas e chegando a conclusões distintas, que as reações psicológicas e as disposições sociais humanas só adquirem relevância justificatória a partir de uma resposta prévia ao problema metafísico da (im)compatibilidade entre livre-arbítrio e determinismo causal.

Nesta obra de Fernando Ruiz Rosario, somos brindados com um percurso cuidadoso, profundo e fascinante por alguns dos mais notáveis representantes das principais correntes de pensamento filosófico que compõem esse debate contemporâneo. Ainda que seu foco principal seja o semicompatibilismo de John Martin Fischer, Rosario adota como metodologia de investigação e argumentação explorar detidamente cada uma dessas principais correntes e, de modo comparativo, avaliar qual delas é mais coerente com as nossas intuições mais fundamentais sobre o problema da responsabilidade moral e o nosso entendimento geral do fenômeno. Rosario, então, elege Robert Kane, Harry Frankfurt e Derk Pereboom como representantes, respectivamente, da tradição libertária, da tradição compatibilista e da tradição determinista (ou “incompatibilista forte”, como Rosario a chama, seguindo a nomenclatura atual padrão). Essas escolhas revelam-se acertadas pois esses autores talvez forneçam as

versões mais sofisticadas e mais influentes disponíveis na literatura daquelas três tradições. Na comparação de todos esses autores com o semicompatibilismo de Fischer, Rosario conclui que este último é o modelo teórico que possui maior poder explanatório e melhor responde às nossas convicções pré-teóricas sobre a responsabilidade moral.

A metodologia de investigação adotada por Rosario cumpre ainda outro papel central. Dados seus profundos refinamentos conceituais e sutilezas argumentativas, um dos grandes desafios desse debate contemporâneo é garantir unidade conceitual, isto é, caracterizar o problema da responsabilidade moral — e os conceitos associados, como os de “livre-arbítrio”, “determinismo causal”, “decisão”, “razão para agir”, etc. — de modo suficientemente unívoco tal que permita que libertários, compatibilistas, deterministas e normativistas estejam, ao menos minimamente, falando sobre o mesmo fenômeno. Superar esse desafio é um esforço notável de Rosario, que ele realiza com brilhantismo e também com honestidade intelectual, reconhecendo limitações intransponíveis.

Especificamente sobre Fischer e seu semicompatibilismo, Rosario apresenta ao leitor, com rigor analítico, os aspectos constitutivos da teoria e os desdobramentos que a discussão sobre responsabilidade moral adquire a partir desse modelo teórico. Fischer é seguramente um herdeiro da tradição inaugurada por Strawson. Sua ideia de que a responsabilidade moral deve ser entendida em termos de um mecanismo de “responsividade” a razões para agir (*reason-responsiveness*), que prescinde da pressuposição da existência de livre-arbítrio em sentido metafísico, é eco inequívoco do legado normativista de Strawson. Mas Fischer deve também ser compreendido como propondo um modelo teórico sistemático e,

assim, uma versão ampliada — e, em alguns aspectos, distante — do passo inicial dado por Strawson. Nesse sentido, Fischer é também profundamente influenciado pelo novo direcionamento dado por Harry Frankfurt à tradição compatibilista, que se distancia da versão da primeira metade do século XX, proposta por autores como Ayer e Schlick, que haviam sido alvo das críticas de Strawson. Assim, as considerações de Frankfurt acerca da dispensabilidade do princípio de possibilidades alternativas para a responsabilização moral são centrais a Fischer. É nesse sentido que a ideia de Fischer de que a responsabilidade moral deve ser entendida em termos de um mecanismo de “responsividade” a razões, que opera nas condições da sequência causal do mundo real (e não sob a pressuposição de uma sequência alternativa ao mundo real aberta ao agente), incorpora ao mesmo tempo as intuições de Strawson e Frankfurt. É essa compatibilização entre Strawson e Frankfurt que está na base do semicompatibilismo de Fischer e que coloca a sua teoria entre as mais inovadoras, interessantes e desafiadoras do debate contemporâneo.

O livro de Rosario faz jus a todo esse percurso intelectual de construção e desenvolvimento do semicompatibilismo. São grandes virtudes da obra de Rosario a clareza e a riqueza de nuances de sua exposição, conciliados com uma apresentação em um tom leve e acessível de uma literatura que tende a ser, frequentemente, árida e hermética. Com um texto instigante, recheado de exemplos, Rosario se esforça por nos lembrar, a todo momento, a ressonância de questões sobre responsabilidade moral em nossas vidas ordinárias. Ele enfrenta, com grande desenvoltura e coragem intelectual, os meandros e labirintos desse denso debate, que decerto é um dos mais longevos da história da filosofia e ainda está distante de produzir, ao

menos em círculos filosóficos, qualquer coisa próxima de um consenso.

Vale também ressaltar que a apresentação de Rosario não se resume a uma exegese do debate e, em particular, da teoria de Fischer. Ele confere espaço significativo para uma investida crítica não apenas aos adversários do semicompatibilismo, mas também a aspectos centrais da versão do próprio Fischer, explorando, de modo incisivo, suas limitações. É digna de nota a acusação de Rosario de que Fischer tende a intelectualizar excessivamente sua posição ao exigir algum tipo de critério adicional, além do puramente histórico (do processo de formação e desenvolvimento das capacidades de um agente), para garantir a “propriedade” do mecanismo de um agente. Algum tipo de movimento adicional de endosso do seu próprio mecanismo é, segundo Rosario, não apenas dispensável, mas incorre no risco de implicar o abandono do semicompatibilismo. Assim, a grande simpatia que Rosario expressa pelo projeto semicompatibilista de Fischer não ocorre sem, antes, ele propor ajustes e alguma dose de revisionismo de algumas das nossas intuições sobre a responsabilidade moral. Ao final, Rosario apresenta ao seu leitor razões robustas para considerar o semicompatibilismo o melhor modelo teórico disponível no debate filosófico contemporâneo como resposta ao problema da responsabilidade moral.

Por fim, não posso deixar de exaltar a relevância contextual dessa publicação, em um tema e uma literatura tão pouco explorados na pesquisa e na produção acadêmica filosófica brasileira. Se lembrarmos que esse é um tema que está longe de ser objeto de preocupação exclusiva da filosofia, que é também objeto de interesse de várias outras áreas de produção do saber e mesmo da perspectiva de nossas vidas ordinárias, é surpreendente que haja por ele tão pouca

curiosidade filosófica no Brasil e, em especial, pela literatura contemporânea abordada por Rosario. Nesse sentido, o livro de Rosario chega para preencher uma grande lacuna e trará contribuições inestimáveis à discussão do tema nos mais variados contextos.

Belo Horizonte, agosto de 2025.

Introdução

Ando pelo supermercado escolhendo os produtos que vou levar para casa. Da variedade de marcas, sabores, embalagens e preços, seleciono aquilo que quero. Ocorre-me algumas lembranças de escolhas importantes que fiz na vida, as que deram certo e aquelas que precisaram ser corrigidas no meio do caminho. Nem tudo o que eu quis eu consegui e muitas coisas que conquistei sequer havia sonhado. Tenho a crença de que aquilo que eu sou foi resultado, pelo menos em parte, de um esforço genuinamente meu e que, de alguma maneira, eu fiz a diferença. Em outras palavras, eu experiencio minha vida na perspectiva de que eu possuo liberdade.

A percepção de liberdade pode variar entre pessoas e contextos sociais, culturais e geracionais. Podemos dizer que a experiência de uma vida livre, pelo menos em algum grau, perpassa a existência humana comum. Por exemplo, uma pessoa com restrições físicas pode vivenciar a liberdade de pensamento e, exceto em casos extremos de manipulação e coação, temos margem para experienciar a sensação de fazer ou pensar algo que realmente desejamos.

Vinculados a uma noção de liberdade surge a responsabilidade moral. Passamos a admirar e a incentivar o que julgamos ser bom e repreendemos e punimos o que julgamos ser ruim. De certa maneira, responsabilizar alguém envolve estimular comportamentos que queremos que se repliquem e desencorajar os que não desejamos. A responsabilidade moral inclui a ideia e o reconhecimento de que as vontades e os interesses individuais devem, em alguns casos, estar submetidos aos interesses de outra pessoa ou de uma coletividade.

Se repreendo uma pessoa por uma determinada ação por razões morais, primeiro eu julgo tal ação em função dessas razões para, depois, endereçar uma espécie de pedido ao meu interlocutor, solicitando para que ele se autoavalie e mude seu comportamento. Responsabilizar moralmente parece, então, envolver a ideia de que o outro também é capaz de reconhecer razões e de que ele é capaz de mudar sua maneira de agir. Além de mirar no futuro, a responsabilidade moral também procura vincular o passado à ação, punindo ou elogiando o executor pela maneira como agiu.

Em torno das ideias de liberdade e de responsabilidade moral muitas questões foram levantadas e diferentes posições filosóficas foram constituídas. O mote central dessa discussão é saber se o ser humano possui a liberdade necessária para a responsabilidade moral, o que foi chamado de livre-arbítrio. Sob a regência de um Deus onipotente e onisciente, cujos planos seriam inescrutáveis para os homens, ou sob a força de um destino predefinido, contra o qual a vontade humana seria incapaz de vencer, ou ainda sob as consequências de leis naturais inflexíveis, que nos tornariam aquilo que somos, diferentes abordagens foram encontrando entraves para o pleno exercício do livre-arbítrio e logo ficou claro que o espaço para a liberdade seria no máximo uma fresta dentre tantas determinações que se impõem sobre o ser humano.

Dentre estas posições, temos o incompatibilismo, que propõe que a liberdade em sentido amplo é requerida para a responsabilidade moral. Liberdade em sentido amplo pode significar muitas coisas, mas podemos unificá-la na intuição de que somos livres se podemos, no momento em que escolhemos, optar entre, pelo menos, dois caminhos possíveis. Esse poder de escolha precisa ser devidamente qualificado, já que se espera que o agente seja a origem dessa decisão. Essa decisão

precisa representar seus desejos e intenções e ser tomada sem qualquer coação contrária à sua vontade. Incompatibilistas são assim chamados, pois afirmam que qualquer impedimento dessa liberdade ampla seria incompatível com a responsabilidade moral.

Deste grupo, temos aqueles que defendem que não temos livre-arbítrio, ou seja, não possuímos a liberdade necessária para a responsabilidade moral. Neste subgrupo temos os incompatibilistas fortes, que afirmam que tanto o determinismo quanto o indeterminismo impossibilitam o livre-arbítrio. Se o mundo for determinista, leis naturais e o passado imutável determinam causalmente como uma pessoa toma suas decisões e, então, ela não poderia realmente escolher entre pelo menos duas opções possíveis. Se, porém, o indeterminismo for o caso, leis naturais podem ser probabilísticas, mas também não haveria o livre-arbítrio, já que o controle da ação não estaria na pessoa, mas sim no acaso probabilístico de um evento aleatório externo ao agente.

Um mundo sem responsabilidade moral nos forçaria a rever boa parte, e talvez a totalidade, da maneira como nos vemos. E, talvez, o aspecto mais impactante seria sobre nossa intuição libertária, de que somos agentes livres e não meros autômatos. Na perspectiva libertária, um subgrupo incompatibilista, possuímos livre-arbítrio e somos passíveis de responsabilização moral. Essa prática é um elemento importante da vida humana social, pois desempenha um papel fundamental na organização, coordenação e justificação do tratamento diferenciado que temos uns com os outros em função de nossas ações.

De diferentes modos, libertários afirmam que o indivíduo pode ter algum controle sobre suas ações de maneira robusta. As estratégias libertárias precisam, em um primeiro momento, negar o

determinismo causal, para, em um segundo momento, explicar como é possível termos o controle em um cenário indeterminista. Apesar dos esforços para compreendermos como a complicada física do mundo funciona, ainda não há consensos sobre se o mundo é determinista ou sobre como indeterminações nos afetariam. Reunindo os melhores esforços para conciliar nosso conhecimento científico sobre o mundo e teorias filosóficas, defensores do libertarismo tentam fundamentar o livre-arbítrio, às vezes incorporando indeterminações aos processos de controle, às vezes postulando alguma exceção a leis naturais aos processos de tomada de decisão.

Encontrar uma teoria filosófica que possa aliar nossas intuições libertárias mais básicas sobre livre-arbítrio e responsabilidade moral é, sem sombra de dúvidas, algo extraordinário. Essa posição carece, no entanto, de evidências científicas que a apoiem. Os avanços no campo da neurociência são bastante notáveis, mas ainda estão em um estágio que não permite extrair conclusões fortes sobre o livre-arbítrio. Porém, vários modelos propostos por libertários não encontram sustentação nos modelos de funcionamento mental que essa ciência nos oferece. Assim, embora possa ser bastante entusiástica a posição libertária, dependemos de evidências que ainda não foram encontradas.

Abandonar a ideia de livre-arbítrio e, conseqüentemente, de responsabilidade moral, tem um forte impacto sobre nossas intuições libertárias. Nossas relações sociais parecem estar fundamentadas na ideia de que possuímos liberdade, de que somos, de alguma maneira, causas de nossas ações e de que devemos responder por elas e, eventualmente, que podemos mudar nossas ações futuras. A ideia de uma responsabilidade moral perpassa não apenas essas relações, mas

também nossa identidade enquanto pessoas. Vemo-nos como agentes, pessoas que estão e agem no mundo, respondendo por nossas ações e cobrando outras pessoas por suas ações.

Se os libertários fracassarem na delicada missão de encontrar o fio do livre-arbítrio dentre tantas determinações, seria, então, o fim da responsabilidade moral e teríamos que refundar as bases de nossas relações sociais e da nossa própria existência? Um grupo de filósofos, os compatibilistas, acreditam que não, que o possível fracasso do projeto libertário não impede que exista uma versão de liberdade mais tênue, mas que seja substancialmente consistente com a responsabilidade moral.

O compatibilismo propõe que o determinismo ou o indeterminismo não afetam a liberdade humana a ponto de impossibilitar a responsabilidade moral. Existem diferentes estratégias compatibilistas que resultam em uma variedade de vertentes, mas que possuem em comum a ideia de que possuímos o tipo de controle necessário para que nossas ações sejam significativas e façam a diferença no mundo. Uma pessoa faz a diferença quando a ação que realiza é sua em sentido adequado, ou seja, quando o indivíduo que age é considerado como causa apropriada da ação e que essa ação seja representativa de sua presença no mundo.

Neste contexto, o presente trabalho pretende mostrar que é possível defender a responsabilidade moral segundo uma visão compatibilista, especificamente a vertente chamada de semicompatibilismo. Se modelos libertários não encontrarem adequação científica, então nasce um grande impasse: incompatibilistas requerem um tipo de controle mais robusto que aquele apresentado pelos compatibilistas para o livre-arbítrio, já os compatibilistas, por sua vez, alegam que o tipo de requisito

demandado por incompatibilistas é demasiado exigente e inalcançável.

O desafio que se apresenta, então, se não quisermos arcar com as consequências do incompatibilismo forte e se não encontrarmos evidências a favor dos libertários, é o de apresentar uma versão do compatibilismo que seja capaz de garantir a responsabilidade moral dadas as evidências que dispomos. Será necessário explicitar como encontrar o tipo de controle necessário para a responsabilidade moral, mesmo que esse controle não seja exatamente aquele atrelado às intuições libertárias.

Para além das condições metafísicas ligadas à causalidade e à liberdade, a responsabilidade moral também possui condições epistêmicas. Digamos, por exemplo, que eu encontre uma pessoa desconhecida caída no chão e impossibilitada de se comunicar adequadamente. Embora eu não saiba, essa pessoa está sofrendo um ataque anafilático e possui um injetor de epinefrina em seu bolso. Posso ser responsabilizado por várias ações minhas: chamar ou não um serviço de emergência, prestar algum apoio físico para a pessoa, etc. Mas, parece, todos concordariam que eu não posso ser responsabilizado por não aplicar a medicação, uma vez que não tenho conhecimento adequado e não é suposto que eu deveria saber tais coisas. A presente pesquisa, no entanto, não se debruça sobre as condições epistêmicas para a responsabilidade moral. Apesar de importantes e essenciais na discussão, dado o recorte metodológico proposto, salvo quando apontado nos exemplos, trataremos as condições epistêmicas como satisfeitas.

Como veremos, a discussão sobre responsabilidade moral recorre a muitos experimentos mentais para testar nossas intuições sobre moralidade. Quando falamos de responsabilidade moral, parte

do processo envolve atribuir ou reconhecer responsabilidade, e só temos como testar se as condições apresentadas funcionam se capturarem nossa prática moral. Esse procedimento, no entanto, possui suas limitações. Podemos questionar até que ponto nossas intuições são uniformes, de maneira que, se diferentes pessoas possuem diferentes percepções sobre responsabilidade, precisaríamos de um juiz imparcial para avaliar, e tal pessoa não existe. Além disso, nossas intuições estão permeadas por nossas vivências, vieses, preconceitos e outras bagagens culturais e sociais. Como parte do processo de sistematização de condições para a responsabilidade, criar critérios normativos racionais torna-se desafiador. Inevitavelmente, então, parte de nossas intuições será desafiada e colocada em questão.

Apesar disso, a utilização de experimentos mentais e o apelo às intuições continuam sendo uma ferramenta importante para verificar os limites dos conceitos e sua adequação. Permeando as intuições, recorreremos também à racionalidade nesse processo de sistematização das condições de responsabilidade. Se nossas intuições nos levam a caminhos por vezes contraditórios, a razão será usada como critério de coerência e revisão de conceitos. Nessa empreitada, por vezes, precisamos de certo distanciamento e uso de uma visão objetiva, para sopesar a tênue linha entre justificar escolhas metodológicas e a adequação de nossas práticas morais. Se por um lado pretendo capturar tais práticas, por outro a reflexão filosófica nos leva a caminhos inesperados, por vezes estranhos ao senso comum.

Para organizar tal pesquisa, levando em consideração os desafios lançados ao livre arbítrio e à responsabilidade moral, nossas intuições e uma sistematização racional, organizamos a discussão em quatro partes.

No primeiro capítulo, a partir da análise da posição libertária de Robert Kane, será apresentado o percurso que vai da defesa do incompatibilismo para a defesa do indeterminismo como condição para o livre-arbítrio e a responsabilidade moral. Para Kane, possibilidades alternativas são condições necessárias para o livre-arbítrio, e tais condições só são possíveis com a presença de um evento indeterminado no processo de tomada de decisão. Algumas objeções serão levantadas contra essa posição, baseadas na adequação científica e na questão entre sorte e controle do agente. A visão libertária permanece, porém, no horizonte, seja pelo forte apelo intuitivo, seja pela dificuldade de se estabelecer fortemente uma palavra final sobre o tema dado o estado de conhecimento atual.

Na sequência, será exposto e defendido o semicompatibilismo, um tipo de compatibilismo apresentado por John Martin Fischer e outros autores, que defendem que possuímos o tipo de controle necessário para a responsabilidade moral. Segundo esta posição, não precisamos possuir a capacidade de agir de maneira diferente da qual agimos para sermos aptos para a responsabilidade moral, de maneira que possibilidades alternativas não são essenciais para o livre-arbítrio. A condição para tal, então, será a posse do controle de orientação, o que envolve a posse de mecanismos responsivos a razões. Um mecanismo é responsivo quando a ação resultante é sensível a razões, algumas delas morais.

No terceiro capítulo, serão abordadas questões levantadas pelo incompatibilismo forte contra o compatibilismo e visões libertárias. Derk Pereboom defende que a análise da história causal de uma ação deve reconhecer a origem das ações, de maneira que uma pessoa só deveria ser punida ou agraciada se o merecesse em sentido básico. Ele argumenta que tanto libertários quanto compatibilistas são incapazes

de apresentar uma posição viável de responsabilidade baseada nesse critério. Sua proposta é apresentar uma reforma da ideia de responsabilidade moral sem ser baseada no merecimento básico, mas que seja viável no sentido de preservar certas práticas morais. Iremos, então, levantar objeções à posição de Pereboom, especificamente de que manipulações globais eliminam a responsabilidade moral.

No quarto capítulo, será retomada a noção semicompatibilista de responsabilidade moral, levando-se em consideração algumas objeções incompatibilistas apresentadas nos capítulos anteriores. Será proposto que a autoria de ações é a melhor candidata para explicar como nos tornamos moralmente responsáveis ao internalizar mecanismos responsivos a razões. Depois, será retomada a posição libertária, para ver como o semicompatibilismo é capaz de contornar dificuldades, sem ser contraditória com algumas intuições que nos são caras. Na sequência, a proposta de Pereboom sobre responsabilidade moral será retomada, para mostrar como o compatibilismo apresenta uma noção mais robusta e adequada de responsabilidade. E, por fim, a proposta revisionista de Vargas será utilizada para defender que o semicompatibilismo é capaz de apresentar uma noção de responsabilidade moral consistente e aplicável em nosso mundo.

Tal percurso se justifica pois o debate sobre responsabilidade moral se desenrola entorno de diversas intuições que, por vezes, são incoerentes entre si. Então, uma posição só é capaz de avançar ao se mostrar como uma melhor solução em relação às demais disponíveis, capturando nossas intuições mais caras e justificando porque devemos abrir mão de outras crenças que não sejam compatíveis. Avaliar os incompatibilistas fortes e libertários é imprescindível para a compreensão sobre quais compromissos essas teorias estão comprometidas e para defender porque o semicompatibilista é uma

melhor teoria sobre responsabilidade em termos de vantagem comparativa.

Ao final desta pesquisa, pretende-se apresentar o conceito de responsabilidade moral segundo a perspectiva semicompatibilista de maneira clara e coerente, seguindo algumas de nossas intuições mais fundamentais sobre moralidade. Um semicompatibilismo pautado na autoria de ações e na internalização de mecanismos responsivos é capaz de manter certa perspectiva sobre a responsabilidade moral, revisando parte de nossos conceitos e mantendo parte substancial de nossas intuições sobre moralidade e livre-arbítrio.

1 O incompatibilismo libertário

O libertarismo é uma posição que defende o incompatibilismo, a existência e posse do livre-arbítrio pelos seres humanos. Segundo esta posição, o livre-arbítrio é condição necessária para a responsabilidade moral e o fato de o possuímos é que nos torna moralmente responsabilizáveis por nossas ações. Então, se possuo o livre-arbítrio e executo uma ação de acordo com minha liberdade, eu me torno apto a ser responsável. Por outro lado, se não possuo livre-arbítrio ou se o possuo, mas estou impossibilitado de agir livremente, então não estou sob a esfera da responsabilidade.

A compreensão do libertarismo é relevante para a presente pesquisa por diferentes razões. Trata-se de uma posição amplamente aceita por possuir fortes apelos intuitivos. Apesar de sermos suscetíveis a várias influências (bioquímicas, sociais e de outras regras naturais, e para alguns grupos, de entidades espirituais ou do destino), a ideia de que somos livres e de que devemos ser responsabilizados moralmente é bastante difundida. Além disso, a posição compatibilista que será defendida no presente trabalho se desenvolve em partes como uma resposta aos libertários. Compatibilistas tentam preservar a responsabilidade moral apesar do determinismo, mostrando que a liberdade possível não alcança os padrões elevados requeridos por libertários, enquanto incompatibilistas fortes acreditam que o tipo de liberdade defendida por libertários é importante, mesmo que inalcançável em um mundo determinista.

A incompatibilidade entre livre-arbítrio e determinismo também possui forte vínculo com nossas intuições morais, já que várias pessoas estão dispostas a condicionar a existência do livre-arbítrio com a falsidade do determinismo, de maneira que a defesa do compatibilismo necessita de muitos argumentos, por vezes pouco intuitivos, para mostrar o contrário. Dado esse forte apelo intuitivo, pode-se dizer que as pessoas em geral não questionam se possuímos livre-arbítrio ou se temos responsabilidade moral, sendo, portanto, o libertarismo a posição a partir da qual iremos começar essa discussão.

A posição libertária talvez também seja almejada por aqueles que discordam que o mundo seja tal que se adéque a ela. Defensores do compatibilismo ou do incompatibilismo forte, e suas variações, não o fazem por não gostarem ou não quererem que os libertários estejam corretos. Ao contrário, os esforços são no sentido de salvaguardar o máximo possível do libertarismo, embora este, em sua totalidade, se torne inviável dadas as objeções levantadas.

Por essas razões, aqui será defendido que a posição libertária se apresenta como uma posição ideal, um norte para onde devemos traçar nossa rota e o ponto onde queremos chegar o mais próximo possível. Se for possível apresentá-la como uma proposta coerente e existente na ordem natural do mundo, teremos a possibilidade de que a capacidade humana de ser livre satisfaça critérios elevados, constituindo um livre-arbítrio em sentido profundo e, consequentemente, a caracterização de uma responsabilidade moral de maneira robusta.

Além disso, seria possível resolver o problema do determinismo, eliminando-o. No entanto, como veremos, as dificuldades que o libertarismo enfrenta, em especial em negar o determinismo, faz com que outros caminhos sejam buscados para acomodar tanto aquilo que

sabemos sobre o mundo atualmente, quanto nossas intuições sobre responsabilidade moral.

Na sequência será apresentada, de maneira geral, como libertários defendem o livre-arbítrio e o Argumento de Consequência, que pretende defender a impossibilidade de compatibilizar livre-arbítrio e determinismo. Na sequência, será apresentada a versão libertária de Robert Kane, fundamentada nos conceitos de responsabilidade última e de ações autoformadoras. Por fim, será apresentada uma série de críticas à posição libertária, mostrando as razões pelas quais avaliamos que o compatibilismo deve ser considerado como uma melhor alternativa para tratar a responsabilidade moral.

1.1 Caminhos libertários

Existem diferentes caminhos possíveis de serem seguidos por libertários. O compromisso comum é a defesa de que possuímos livre-arbítrio e que isso só é possível em um mundo não determinista, já que o determinismo é incompatível com o livre-arbítrio e a responsabilidade moral. De maneira geral, então, é preciso defender que o determinismo impossibilita que tenhamos o tipo de liberdade necessária para a responsabilidade moral, opondo-se a posições compatibilistas. Mas também é necessário se contrapor aos incompatibilistas fortes, apontando que o mundo não é completamente determinado causalmente e que o ser humano possui um tipo de controle que possibilita algum tipo de liberdade não determinada por fatos passados e por leis naturais. Podemos agrupar as diferentes vertentes libertárias a partir de três abordagens

diferentes: não causal, causal por evento e causal por agente (Vargas, 2013, p. 55).

O objetivo do libertarismo não causal é fornecer uma explicação não causal de ação e liberdade para agir de outra maneira. Uma das motivações históricas para essa vertente é que até o século XX teorias causais eram majoritariamente deterministas, e apenas depois disso que teorias probabilísticas se tornaram populares (Clarke; Capes; Swenson, 2021). Atualmente, a principal justificativa para adotar uma teoria não causal sobre o livre-arbítrio é para contornar o argumento da sorte, que diz que a ocorrência de uma ação probabilisticamente determinada é uma questão de sorte, não dependendo do agente sua execução ou não. Por outro lado, uma das principais dificuldades enfrentadas por esse grupo é explicar como o agente detém o controle de ações, uma vez que, por exemplo, uma decisão livre não seria apropriadamente causada por razões ou motivos do agente. Alguns dos defensores atuais do libertarismo não causal são Ginet (1990) e McCann (2012).

Já para o libertarismo evento-causal, o indeterminismo faz parte da causação de eventos e o livre-arbítrio é fruto de uma indeterminação que ocorre nos processos mentais do agente. Segundo essa visão, agentes desempenham um tipo de controle ativo que possibilita agir de maneira não determinada, sendo que está aberta a possibilidade alternativa de agir de uma ou de outra maneira. Defensores dessa vertente, tais como o Mele (2006) e Kane (1998), têm como maiores desafios superar o argumento da sorte e explicar o real papel do indeterminismo nos mecanismos de controle do agente.

Por fim, na visão libertária de causalidade pelo agente, agentes são causas não determinadas de alguns eventos. Agentes são considerados substâncias persistentes que não seriam efeitos de

nenhuma causa, mas originadoras causais. Dessa maneira, possibilidades alternativas estariam abertas a agentes, que seriam não determinados para agir livremente ante a pluralidade de opções que se abrem a eles. Alguns dos defensores contemporâneos dessa visão são Chisholm (1979) e Clarke (2003), sendo que a principal crítica que enfrentam é a falta de evidências em favor da causação por agentes.

No presente trabalho, vamos nos deter na avaliação da teoria libertária evento-causal, em especial a versão proposta por Robert Kane. Tal opção se trata de uma escolha metodológica, pois permite aprofundar uma das vertentes mais robustas, consolidadas e cientificamente embasada do libertarismo, adequando um indeterminismo físico aos processos de tomada de decisão do agente. Tanto o libertarismo agente-causal quanto o libertarismo não causal requerem que, se os fenômenos físicos forem originados por indeterminação, o livre-arbítrio dependa de uma exceção da regra geral, e avaliar tal coisa depende de pesquisas filosóficas adicionais. Além disso, a estrutura argumentativa desenvolvida por Kane será didaticamente adequada ao presente propósito, uma vez que ele apresenta, em um primeiro momento, uma defesa do incompatibilismo em geral, para, em um segundo momento, defender o libertarismo.

A proposta de Kane incorpora a indeterminação ao livre-arbítrio como o elemento de autonomia do agente. Ele introduz a ideia de ações autoformadoras (AAF)¹, que são ações que ocorreriam em determinadas situações específicas e que seriam indicadoras do nosso livre-arbítrio. O percurso para compreender sua posição passa pela resolução do Dilema Libertário, que trata da incompatibilidade do

¹ No original: *Self-forming Action* (SFA).

livre-arbítrio com o determinismo, e da compatibilidade do livre-arbítrio com o indeterminismo. Esse percurso é ilustrado por Kane (1998, p. 13) como uma escalada em uma montanha, onde a subida corresponde às questões de incompatibilidade entre livre-arbítrio e determinismo e sobre a importância da liberdade que os incompatibilistas defendem. A resposta dessas duas questões levaria ao topo da montanha, um caminho que precisa ser percorrido por todos os incompatibilistas, mas que não é a linha de chegada dos libertários, que precisam ainda trilhar um caminho diferente montanha abaixo, explicitando sobre a inteligibilidade desse tipo de liberdade e a existência desse tipo de liberdade na ordem natural do mundo.

1.2 Livre-arbítrio e liberdade da vontade

Robert Kane defende que quando falamos de livre-arbítrio referimo-nos a um tipo de liberdade profunda proveniente da liberdade da vontade (Kane, 1998, p. 21). Ele reconhece que existem outros tipos de liberdades que podem ser compatíveis com o determinismo (Kane, 1998, p. 14), mas afirma que, quando falamos de livre-arbítrio, não falamos dessas liberdades mais superficiais. Essa liberdade mais profunda seria uma característica de pessoas ou agentes racionais, capazes de agirem racionalmente por serem dotados, tal como descreve Aristóteles, de uma razão teórica e uma razão prática. (Kane, 1998, p. 21). A razão prática é responsável por definir o que pode ou deve ser feito e opera com dois tipos de juízos,

os normativos e os de decisão ou escolha, e está diretamente ligada à vontade.

A vontade, diz Kane (1998, p. 26-27), pode ter três significados: a vontade desiderativa, “o que eu quero, desejo ou prefiro fazer”; a vontade racional, “o que eu escolho, decido ou pretendo fazer”; e a vontade do esforço, “o que eu tento, me empenho ou me esforço para fazer”. A liberdade da vontade defendida por Kane precisa articular esses três diferentes sentidos, mas é no espaço entre a vontade desiderativa e a vontade racional que se encontra o cerne do livre-arbítrio. Para compreender esse processo, deve-se ter em foco a razão prática.

O raciocínio prático pode ser comparado com um processador, onde os dados de entrada são “vontades, desejos, preferências e outras expressões de vontade desiderativa”, funcionando como motivadores para escolha ou ação, enquanto “escolhas, decisões e intenções, as expressões da vontade racional, são as saídas do raciocínio prático, seus produtos” (Kane, 1998, p. 27). A vontade racional, por sua vez, se configura como:

[...] um conjunto de poderes ou capacidades conceitualmente inter-relacionados, incluindo os poderes de deliberar, ou raciocinar de forma prática, escolher ou decidir, fazer julgamentos práticos, formar intenções ou propósitos, para avaliar criticamente as razões para a ação, e assim por diante. (Kane, 1998, p. 22)

A vontade se realiza em atos, que são as escolhas, decisões e julgamentos práticos. Todo ato traz consigo algum resultado, e, no caso de atos da vontade, é a formação de uma intenção da vontade, o que inclui um ou mais propósitos. Se preciso escolher qual ônibus

pegar e opto pelo noturno, tal escolha forma a intenção de pegar esse ônibus, o que inclui um ou mais propósitos, tal como chegar em um determinado horário ou dormir enquanto viajo. Assim, “uma escolha ou decisão pode ser descrita como a formação da intenção e a criação de um propósito que posteriormente orienta a ação.” (Kane, 1998, p. 23).

Escolhas ou decisões são, geralmente, mas não em todos os casos, o fim de um processo de dúvidas ou incertezas, de tal maneira que “escolhas ou decisões podem, mas não precisam, dar origem imediatamente a ações; e ações podem, mas não precisam, ser precedidas por escolhas ou decisões” (Kane, 1998, p. 24). Com isso, Kane ressalta que em várias situações, quando estamos diante de uma dúvida, acessamos nossa razão prática e deliberamos, formando uma vontade que imprime em nós intenções que normalmente são seguidas de ação. Existem, no entanto, escolhas resultados de um impulso ou estímulo momentâneo não refletido, ações que são fruto do hábito e que não são precedidas de deliberação ou profunda reflexão, bem como escolhas que não geram uma ação imediata, mas formulam intenções que servem de guia futuro.

Intenções desempenham uma série de papéis em nosso raciocínio prático, dentre eles, o de guiar, monitorar e orientar ações, o de coordenar o comportamento ao longo do tempo e o de expressar os propósitos ou objetivos do agente ao longo do tempo (Kane, 1998, p. 25). Assim, há dois tipos de intenções: aquelas direcionadas para o presente, referentes ao que fazer agora, e aquelas direcionadas para o futuro, referentes ao que fazer no futuro, de maneira que “Formamos intenções voltadas para o futuro como partes de planos maiores que desempenham papéis característicos na coordenação e no raciocínio

prático contínuo; planos que nos permitem estender a influência da presente deliberação para o futuro” (Bratman, 1987, p. 8).

Como exemplo, imaginemos Olívia, uma jovem brasileira que, após concluir seu mestrado, tem a possibilidade de continuar a sua pesquisa em um programa de doutorado, com direito a uma bolsa de pesquisa que seja capaz de suprir suas necessidades imediatas. Ao mesmo tempo, ela foi convocada em um concurso público para exercer a docência em um lugar que impossibilitaria a continuidade de seus estudos naquele momento, mas que permitiria a ela não apenas suprir suas necessidades imediatas, como também planejar e estruturar sua vida em função da boa remuneração e boas condições de trabalho que teria. Digamos que após refletir sobre suas opções, ela aceite o emprego. Sua escolha traz consigo uma série de intenções que, em conjunto, coordenam suas ações presentes com vista ao seu projeto de longo prazo. Estas intenções, muitas vezes, possuem conteúdos complexos e não expressados, como, por exemplo, a busca por estabilidade financeira, por certas condições de trabalho e o desejo de constituir uma família.

Dada essa descrição, é possível estabelecer em que sentido Kane defende uma liberdade da vontade que seja compatível com relatos compatibilistas:

Vontades, desejos, preferências e outras expressões de vontade desiderativa estão entre as entradas para o raciocínio prático – eles funcionam como razões ou motivos para escolha, ou ação. Por contraste, escolhas, decisões e intenções, as expressões da vontade racional, são as saídas do raciocínio prático, seus produtos. Se houver indeterminação no livre arbítrio, na minha opinião, ela deve estar em algum lugar entre a entrada e a

saída – entre a vontade desiderativa e a racional. [...] Incompatibilistas, eu acredito, podem conviver com descrições compatibilistas da relação entre escolha (ou intenção) e ação. (Kane, 1998, p. 27)

É na razão prática, então, que para Kane que ocorre o livre-arbítrio. Não é qualquer ação que expressa uma vontade racional, assim como nem todas as vontades passam pelo processamento da razão prática. Mas, uma vez que temos uma vontade racional e que atende a certos critérios, temos genuinamente o livre-arbítrio no sentido de liberdade da vontade, que poderá ser expresso na forma de ações que realizam intenções. Essas ações podem, conforme aponta Kane, estar sob alguma forma de determinação dessas intenções da vontade racional, desde que essa vontade seja livre.

O tipo de livre-arbítrio que Kane (1998, p. 32) defende pressupõe “a liberdade da vontade, entendida como o poder dos agentes de serem criadores e sustentadores finais de seus próprios fins ou propósitos”. O que o livre-arbítrio precisa demonstrar é como nos autodeterminamos, como que nossas ações realmente dependem de nós. Essa concepção, como veremos, permite contornar uma série de críticas impetradas por compatibilistas, por permitir certas determinações em alguns momentos, desde que esteja garantida a liberdade da vontade. Para que ocorra a liberdade da vontade, defende Kane, são necessários dois elementos: possibilidades alternativas e a responsabilidade última² (Kane, 1998, p. 33).

² No original: *Ultimate Responsibility* (UR).

1.3 O argumento de consequência

A primeira etapa da jornada libertária passa pela defesa da incompatibilidade entre livre-arbítrio e determinismo e, para Kane, assim como para grande parte da literatura sobre o tema, isso está articulado em torno da necessidade do acesso a possibilidades alternativas como condição necessária, embora não suficiente, para o livre-arbítrio. Se assim for, o que está em discussão é como o determinismo afetaria nossas escolhas, impedindo que pudéssemos ter agido de maneira diferente da qual agimos, e como a falta da possibilidade de ter agido diferente afeta o livre-arbítrio e, em último caso, a responsabilidade moral.

Kane define a “condição de possibilidades alternativas” (PA) para uma ação (ou omissão) *A*, que ocorre no instante *t*, nos seguintes termos:

(PA) O agente possui *possibilidades alternativas* (ou pode agir de outra maneira) em relação a *A* em *t* no sentido de que, em *t*, o agente pode (tem o poder ou *habilidade para*) fazer *A* e *pode* (tem o *poder* ou *habilidade para*) agir de *outra maneira* [não fazer *A*]. (Kane, 1998, p. 33, grifos no original)

Para incompatibilistas, PA é uma condição necessária para o livre-arbítrio. Neste grupo, enquanto deterministas afirmam que o determinismo impossibilita a PA, os libertários concordam que, se o determinismo for o caso, a PA estará eliminada, mas negam que o

determinismo seja verdadeiro. Do lado oposto dos incompatibilistas, compatibilistas utilizam-se de diferentes estratégias, tais como mostrar que é possível obter a PA mesmo em um mundo determinista, ou mostrar que a PA não é necessária para o livre-arbítrio.

O Argumento de Consequência, comumente utilizado para defender a visão incompatibilista, parte da pressuposição do determinismo para mostrar a impossibilidade da PA. Uma das versões do argumento, apresentada por van Inwagen, pode ser descrita da seguinte maneira:

Se o determinismo for verdadeiro, então nossos atos são consequências de leis da natureza e de eventos de um passado remoto. Mas não depende de nós o que aconteceu antes de nós nascermos e nem depende de nós quais são as leis da natureza. Portanto, as consequências disso (incluindo nossos atos atuais) não dependem de nós. (Van Inwagen, 1983, p. v)

Kane (1998, p. 44-45) apresenta sua versão modificada do argumento de consequência, utilizando-se do que ele chama de um “idioma especial” para indicar as capacidades do agente de agir ou de poder ter agido de outra maneira. Considerando que um agente y executa uma ação Q no momento t , então $\neg Q$ é a proposição sobre a ação que indica que o agente y poderia ter agido de outra maneira no momento t . Assim, $P_{yt}(\neg Q)$ significa que um agente y pode (tem o poder ou habilidade) de tornar Q falso, ou seja, o agente poderia ter feito outra coisa que não fosse Q . Ainda, L corresponde à conjunção de leis da natureza e H à conjunção de proposições que descrevem os eventos passados que compõem a história do mundo. Considerando

então que a proposição E designa o movimento da mão direita, o argumento de consequência é apresentado da seguinte maneira:

1. Se o determinismo é verdadeiro, então a conjunção $L\&H$ implica E .
2. Se o agente puder fazer outra coisa além de levantar a mão direita em t , então $P_{yt}(-E)$ (o agente pode tornar E falso).
3. Se $P_{yt}(-E)$ (o agente pode tornar E falso) e $L\&H$ implica E (E é determinado), então $P_{yt}(-[L\&H])$ (o agente pode tornar $L\&H$ falso).
4. Mas $P_{yt}(-L)$ não é possível (o agente não pode tornar L [as leis da natureza] falso).
5. E $P_{yt}(-H)$ não é possível (o agente não pode tornar H [eventos passados] falso).
6. Portanto, $P_{yt}(-[L\&H])$ não é possível.
7. Portanto, $-P_{yt}(-E)$ (o agente não pode fazer outra coisa senão levantar a mão direita em t).

Os dois conceitos principais que permeiam o argumento estão apresentados nas premissas 1 e 2: se o determinismo for o caso, então toda ação é causalmente determinada por leis da natureza e eventos passados, conforme a premissa 1, e se o agente possui livre-arbítrio, ele precisa ter acesso a PA, como, por exemplo, ele deve poder escolher entre levantar o braço ou não, conforme a premissa 2. Parece bastante plausível que o agente não possa alterar nem as leis da natureza, nem os eventos passados, conforme premissas 4 e 5. Mas, se o determinismo for verdadeiro, para poder agir de outra maneira, o agente precisaria poder falsear ou as leis da natureza ou o passado, conforme a premissa 3, mas isso não é possível conforme é concluído

na linha 6. Então, na linha 7, temos a conclusão de que o agente não poderia agir de outra maneira, senão movimentando sua mão direita no instante t .

1.3.1 Significado do termo poder

As estratégias compatibilistas para se contrapor ao Argumento de Consequência se baseiam, principalmente, na análise do termo poder (*can/power*), em uma tentativa de tornar alguma premissa falsa e, portanto, tornar o argumento inválido. Com isso, pretende-se demonstrar pelo menos uma situação na qual seria possível aceitar a premissa 1 e a premissa 2, sem que com isso tenhamos que aceitar as demais premissas. Dessa maneira, o agente pode fazer E ou não- E , sem precisar ser capaz de alterar leis naturais ou fatos passados.

Uma dessas estratégias é a Análise Condicional defendida por Ayer (1972) como uma maneira de compatibilizar necessidade e liberdade. Segundo essa análise, quando se afirma que “Eu poderia ter agido de outra maneira” isso deve ser entendido como “Se eu tivesse escolhido de outra maneira, eu teria agido de outra maneira”.

Além disso, para Ayer, liberdade não se opõe à determinação causal, mas sim à restrição. Uma ação pode, então, ser livre e determinada causalmente se a razão que leva à ação for interna do agente, sem constrangimento interno (por exemplo, a compulsão de um cleptomaniaco) e sem contrangimento externo (por exemplo, uma coerção contrária à minha vontade). Apenas quando há certos tipos de restrição é que uma ação deixa de ser livre.

Então, afirma Ayer (1972, p. 282), dizer que alguém poderia ter agido de outra maneira precisa cumprir três requisitos: a pessoa poderia agir diferente se assim tivesse escolhido, que a ação foi

voluntária sem compulsão ou outro constrangimento interno, e que a ação não foi obrigada por nenhum tipo de coação externa. E disso, afirma, não significa que foi uma questão de sorte que a ação tenha acontecido, pois pode ser causalmente explicada e ainda assim ela é livre.

Aplicado ao Argumento de Consequência, se o termo *poder* em “Eu posso agir de outra maneira” for interpretado como “Eu posso agir de outra maneira se eu escolher, quiser ou tentar”, então não é necessário aceitar a premissa 3, uma vez que a liberdade de ação nesses termos não precisa pressupor mudança em leis naturais ou no passado.

Outra maneira de falsear o Argumento de Consequência foi apresentada por Lewis (1981, p. 115) a partir de um ataque à premissa 3 ou 4. Em algumas circunstâncias, afirma Lewis, poderíamos ter agido de maneira diferente da qual agimos, desde que isso não cause violações da natureza, ou que não altere o passado.

Digamos que eu poderia ter tornado uma proposição falsa no sentido fraco se fosse capaz de fazer algo tal que, se o fizesse, a proposição teria sido falsificada (embora não necessariamente por meu ato ou por qualquer evento causado por meu ato). E digamos que eu poderia ter tornado uma proposição falsa no sentido forte se eu fosse capaz de fazer algo tal que, se o fizesse, a proposição teria sido falsificada por meu próprio ato ou por algum evento causado por meu ato. (Lewis, 1981, p. 120)

Não podemos, conforme a definição forte, quebrar leis da natureza, pois isso parece ser uma contradição analítica. Se pudéssemos, por exemplo, arremessar uma pedra com velocidade

superior à da velocidade da luz, a lei que diz que nada é superior à velocidade da luz em nosso mundo não seria uma lei da natureza, pois está na definição de lei da natureza ser uma regularidade inquebrável. Então, se para mover a mão o agente tiver que ser capaz de violar uma lei da natureza em sentido forte, isso não é possível.

Porém, em sentido fraco, a premissa 3 ou 4 podem ser falsas, tornando o argumento de consequência inválido. Para que a premissa 3 seja verdadeira, o agente deve ser capaz de não movimentar a mão direita. Se ele é capaz de evitar o movimento da mão, e se *L* & *H* estão pressupostos, então a premissa 3 só é possível se *L* ou *H* forem diferentes, mas isso não significa que o agente foi capaz de alterar *L* ou *H*, mas pelo fato de ser possível —*E*, então o mundo naquele momento era diferente, mas não necessariamente por algo causado pelo agente, e, dessa maneira, a premissa 4 é falsa. Se, por outro lado, o mundo não for diferente e a premissa 4 for verdadeira, a premissa 3 pode ser verdadeira. Dessa maneira, para Lewis (1981, p. 120), embora incompatibilistas adotem a interpretação forte, compatibilistas devem adotar o sentido fraco, tornando a premissa 4 falsa e o argumento de consequência inválido.

Essas críticas, no entanto, são rebatidas por defensores do argumento de consequência. Quanto à análise condicional, conforme aponta Kane (1998, p. 48), tanto van Inwagen quanto Ginet pensam que o Princípio de Transferência é uma interpretação mais intuitiva e plausível de poder que a análise condicional. Quanto à posição de Lewis, incompatibilistas apontam que a análise fraca de poder pressupõe o compatibilismo, e que uma posição incompatibilista deve supor a versão forte. Se a versão forte for o caso, defendem que não há o falseamento da premissa 3, de maneira que se mover a mão está determinado, conforme premissa 1, então só seria possível o

antecedente da premissa 3 ser verdadeiro caso estivesse em questão alguma versão compatibilista de poder e, como não é o caso, então o argumento continuaria válido.

Para Kane (1998, p. 52), compatibilistas falham em apresentar um cenário que compatibilize um mesmo passado e as mesmas leis da natureza com possibilidades alternativas. Os impasses criados por compatibilistas em torno do termo poder impossibilitam o avanço do debate, mas são incipientes para inviabilizar o argumento de consequência, dado o insucesso de se apresentar um relato compatibilista capaz de se obter a PA em um mundo determinista. Embora compatibilistas possam insistir na falha do argumento de consequência, como veremos adiante, mostrar que PA falha em um cenário determinista é apenas uma parte do caminho na jornada libertária, que precisa ainda demonstrar como é possível obter PA em um mundo indeterminista.

1.3.2 Possibilidades alternativas e o indeterminismo

Voltemos ao exemplo de Olívia e seu dilema entre trabalho e estudo. Em um mundo determinista, a escolha de Olívia é fruto de leis naturais e de eventos passados. Seus valores e crenças pessoais, tal como o desejo de estabilidade financeira, pesaram em sua escolha, além da análise de fatos que ela dispunha naquele momento, como, por exemplo, a conjuntura financeira do país. Poderia ser o caso no qual Olívia tivesse outras crenças, valores ou prioridades que a levassem a escolher o doutorado, mas, dadas aquelas condições postas, podemos dizer que sua decisão foi uma escolha racional.

Uma versão compatibilista poderia defender que mesmo que o determinismo seja o caso, diante das mesmas condições, Olívia ainda poderia escolher entre as duas opções, sem que tivéssemos que alterar o passado ou leis da natureza. Então, dados os mesmos valores, crenças e prioridades de vida, tal como o forte desejo de Olívia de buscar estabilidade financeira, até que momento o seu futuro é aberto a possibilidades alternativas? E em qual instante o ciclo se fecha sem que com isso tenhamos prejudicado a ocorrência dessas possibilidades? Em um mesmo cenário, onde as condições conjecturais se repetem, como que a escolha pelo doutorado seria acomodada nos mesmos valores e desejos de Olívia, sem que isso se caracterize como uma decisão repentina, não pensada e, portanto, não fruto do livre-arbítrio?

Uma maneira compatibilista de explicar a questão é propondo uma abordagem de liberdade como ausência de restrições. Assim, “Olívia poderia fazer diferente” deveria ser interpretado com o emprego de uma cláusula condicional, “Olívia teria agido de outra maneira, se tivesse desejado, escolhido ou pretendido agir de outra maneira”.

Liberdade como ausência de restrições requer que (i) possuamos um poder ou habilidade para fazer o que queremos e (ii) que possamos fazê-lo sem restrição ou impedimentos que contrariem nossa vontade. Existem uma série de impedimentos possíveis para nossa vontade, tais como restrição física, falta de habilidade, falta de oportunidade, coerção e compulsão (Kane, 2005, p. 13). Você pode querer fazer uma caminhada, mas ser impedido por estar trancado em um quarto, estar temporariamente paralisado ou sob imposição de uma quarentena, ser forçado a permanecer parado sob ameaça de uma pessoa armada ou estar sob efeito de uma compulsão que o impeça de se movimentar.

Mas se você quer caminhar por um desejo próprio e pode fazê-lo, sem que sua ação esteja restrita de alguma maneira, então você é livre para caminhar. Na ausência de restrições e na possibilidade de fazer o que queremos, pode-se dizer que agimos livremente e sem restrições e que, assim, possuímos livre-arbítrio.

Porém, segundo Austin (1961, p. 156), há uma série de casos nos quais não é correto interpretar poder como uma possibilidade caso o agente quisesse. Primeiro, por não capturar o sentido completo do verbo poder, não sendo este redutível a apenas uma única análise. Se pensarmos, por exemplo, que Reginaldo pode aprender a fazer cerâmica, mas não o faz por falta de vontade, é perfeitamente compreensível dizer que ele o faria se quisesse, mas não quer. Porém, a mesma análise não pode ser aplicada se pensarmos que Reginaldo poderia levantar uma tonelada, pois parece que ele não pode fazer isso mesmo que queira, por se tratar de uma impossibilidade natural. Há outros casos de uso cotidiano de poder que também não são capturados pela análise condicional, por exemplo a frase “Eu posso morrer”, que expressa a condição de mortalidade, e não que eu faria isso se quisesse (Austin, 1961, p. 156).

Austin, porém, alerta que mesmo no primeiro caso, Reginaldo pode aprender a fazer cerâmica, não deve ser interpretado como uma cláusula condicional, pois há vários cenários onde o sucesso ou fracasso de uma ação não dependem do agente. Imaginemos uma partida de futebol onde o jogador vai bater um pênalti nos minutos finais do segundo tempo e erra, chutando a bola pouco acima do travessão. Não podemos afirmar que o jogador teria acertado se quisesse, pois a ação dependia de uma série de eventos que não estavam sob seu controle. Claramente, o jogador queria acertar e contribuir com a vitória de seu time, mas uma série de fatores que

fugiram ao seu controle contribuíram para o seu erro. Nesse caso, o jogador poderia acertar, bem como poderia errar, não sendo correto dizer que teria feito se quisesse, pois claramente o jogador queria acertar, mas, ainda assim, errou. Então, poder neste caso não deve ser interpretado como “eu faria se eu quisesse”.

Uma consequência interessante dessa análise para o debate libertário é que a ocorrência ou não de uma ação pode depender de um evento indeterminado. Acertar ou não o gol na cobrança de pênalti depende, em grande parte, da habilidade do jogador, mas também da sua interação com o goleiro e com fenômenos que escapam ao seu controle. Digamos que o jogador domine totalmente as condições e seja capaz de antecipar o que o goleiro irá fazer, de maneira que é certo que a bola balançará a rede, marcando um gol. Porém, no último instante, o nosso jogador é acometido por uma contração indeterminada em sua perna, ou uma rajada de vento repentinamente atinge o local, e ele erra o gol. Nesse caso, podemos dizer que ele poderia ter feito o gol, embora tenha perdido. Ou, ainda, pode ser que o jogador tenha acertado em função da contração em sua perna ou de uma rajada de vento inesperada e, também nesse caso, podemos dizer que ele poderia ter feito o gol, tanto que o fez, mas isso não dependia unicamente da sua vontade.

Quando pensamos em termos de responsabilidade moral, afirma a Kane (1998, p. 54), embora seja necessário que nossas ações dependam de nosso caráter e disposição para sermos livres e responsabilizáveis, “a influência causal exigida pelo poder, liberdade e responsabilidade não implica que nossas ações devam ser determinadas por nosso caráter e disposição”. Citando Anscombe (1971), Kane explica que possuir o poder para fazer algo não implica em possuir o poder de produzir esse resultado de maneira inevitável

ou determinada. Um mestre de karatê pode possuir o poder de quebrar uma prancha grossa de madeira, mesmo que às vezes ele possa falhar. Uma série de indeterminações não desprezíveis podem envolver o processo, mas nem por isso dizemos que o mestre de karatê não possui o poder de executar a ação, mesmo que às vezes ele falhe. Com isso, Kane pretende mostrar que há um elemento crucial na definição de nossas ações que depende do agente, mas que a lógica de determinação de ações não acontece de maneira totalmente determinada e que indeterminações podem fazer parte do processo.

A estratégia adotada por Kane em sua defesa da PA é mostrar que boa parte do debate está paralisada em torno de diferentes análises consolidadas sobre o argumento de consequência que disputam interpretações sobre o termo poder e, na sequência, mostrar que há uma maneira alternativa de entender como podemos falar em poder do agente sem que essa capacidade seja analisada de maneira determinista forte e passe a ser vista como uma probabilidade. Ele afirma que “pode ser verdade que o acaso e a probabilidade podem limitar nossos poderes em algum grau ou atenuar a responsabilidade em alguns casos, mas o acaso e a probabilidade não eliminam inteiramente o poder e a responsabilidade.” (Kane, 1998, p. 55). O desafio de mostrar como articular indeterminismo e responsabilidade moral está longe de ser resolvido, mas com as análises de Austin e Anscombe, Kane acredita que seja possível afastar algumas posições compatibilistas, mostrando que não é possível conciliar a PA com o determinismo.

Para alcançar o tipo de liberdade pretendido por Kane, que vai além da liberdade como ausência de restrições, é necessário ainda mostrar como a PA pode ser exercida por agentes em um mundo não determinista, além de mostrar que o determinismo é falso ou, pelo

menos, que há viabilidade de um mundo com indeterminações onde agentes ainda possuem o tipo de controle requerido por libertários.

1.4 Importância do livre-arbítrio: responsabilidade última

Na seção anterior, mostramos como Kane defende a PA, abrindo espaço para a articulação entre o indeterminismo e o exercício da liberdade. Um ingrediente essencial dessa posição é a responsabilidade última, um tipo de responsabilidade que requer uma liberdade mais profunda que aquela defendida por compatibilistas.

Para Kane, a liberdade que define o livre-arbítrio é a liberdade da vontade, e com isso ele defende que o livre-arbítrio se manifesta em algum momento entre a vontade desiderativa e a vontade racional (Kane, 1998, p. 27). Então, pode ser o caso no qual a ação de um agente decorra necessariamente de sua vontade racional, e não exista nesse estágio possibilidades alternativas, mas ainda assim ele possa ser considerado dotado de livre-arbítrio se possuir participação na formulação de seus motivos para agir. Temos, então, que o livre-arbítrio se encontra na formulação da vontade, mesmo que não exista possibilidade alternativa na hora de agir, já que é de se esperar que o agente aja conforme sua formulação da vontade.

Retomando o exemplo de Olívia e sua dúvida entre o emprego ou os estudos, dadas as razões que a levaram escolher o emprego, acomodar uma versão libertária de liberdade no momento da ação

pode soar como injustificada, já que todas as razões e motivos em jogo a levam para aquela escolha naquele momento, e a execução de uma ação diferente da escolhida pelo agente não seria livre. Olívia poderia repensar, reavaliar e chegar a uma decisão diferente antes de executar a ação. Mas, ainda assim, uma vez tomada a decisão final, não há espaço para abertura de possibilidades alternativas entre a decisão e a execução da ação, sob pena de perda de controle do agente sobre suas ações. Se alguma indeterminação ocorresse nessa fase, em vez de ser uma espécie de ruído, a indeterminação seria um obstáculo para o livre-arbítrio.

Rastrear razões que justificam uma ação é de extrema importância para versões não céticas da responsabilidade moral, já que um agente deve ser capaz de responder normativamente a algumas razões morais para poder ser moralmente responsável. Se o livre-arbítrio diz sobre o controle do agente, possibilidades alternativas devem se caracterizar como meio para que esse controle seja alcançado, e não como impedimento para que a decisão do agente se concretize (Kane, 2005, p. 35). Rastrear o passado ajuda a justificar uma ação no sentido de explicar por que o agente agiu como agiu, mesmo quando ele rejeita certas razões e opta por outras que o leva a agir de outra maneira. Dessa maneira, a ação pode ser explicada em função de como o passado aconteceu, e não como mera consequência arbitrária ou da sorte.

Assim, na visão libertária de Kane, se Olívia optasse por se mudar para a praia e vender água de coco, respondendo a alguma razão egoísta, uma vez formulada a decisão final, não é necessário que exista PA entre a decisão e a ação para que a ação seja livre, desde que Olívia possuísse a PA para formular suas razões e motivos e se ela pudesse exercer a responsabilidade última.

Possibilidades alternativas são importantes, desde que estejam disponíveis no momento certo e em certas condições. Eventualmente, Olívia poderia, apesar de todas as razões que a levaram à sua escolha, resistir e optar pelo doutorado, exercendo a possibilidade de escolher no momento de agir. Mas, pode ser o caso no qual os motivos que a fizeram escolher o trabalho fossem irresistíveis, de modo que qualquer outra escolha não fosse possível. Na visão de Kane, o livre-arbítrio está preservado se Olívia exercer a responsabilidade última.

Nesse caso, para ser livre, os motivos que a levam escolher devem ter origem nela mesma, de maneira que “para ser responsável último por uma ação, um agente deve ser responsável por qualquer coisa que seja uma razão, causa ou motivo suficiente para a ocorrência da ação” (Kane, 2005, p. 121). Assim, Kane define:

(RU) [Responsabilidade Última]: um agente é responsável último pela ocorrência de algum E (evento ou situação) somente se (R) o agente é pessoalmente responsável pela ocorrência de E no sentido de implicar que algo que o agente voluntariamente (ou desejosamente) fez ou omitiu, e para o qual o agente poderia voluntariamente fazer diferente, e também foi, ou causalmente contribuiu para, a ocorrência de E e fez uma diferença para se E ocorreu ou não; e (U) para todo X e Y (onde X e Y representam ocorrências de eventos e/ou situações) se o agente é pessoalmente responsável por X, e se Y é uma *arche*³ (ou motivo suficiente, ou causa, ou explicação) para X, então o

³ Kane, 1998, explica que, para Aristóteles, *arche* é a origem, causa ou explicação, “e as passagens em que ele fala sobre o *arche* das ações voluntárias estarem ‘dentro do agente’ deixam claro que Aristóteles está preocupado se os agentes são responsáveis pelas características e motivos que são as fontes (*archai*) de suas ações”.

agente também é pessoalmente responsável por Y. (Kane, 1998, p. 72)

Para Kane (2005, p. 121), a RU vem explicitar uma das condições essenciais para que uma ação “dependa de nós” e que diz respeito à origem da ação. A primeira parte da definição se refere à responsabilidade do agente e pressupõe possibilidades alternativas e a participação do agente para a ocorrência do evento E. A segunda parte se refere à origem da ação, explicitando que um agente só é responsável por um evento E caso seja pessoalmente responsável por seu motivo, causa ou explicação.

A responsabilidade definida em RU é pessoal e indica que E ocorreu voluntariamente e “um agente atua voluntariamente ou desejosamente em um momento [...] apenas se, no momento, o agente faz o que o agente deseja fazer [...] pelas razões que deseja fazer, e o que o agente está fazendo e querendo fazer não é coagido ou compelido.” (Kane, 1998, p. 36). Nesse sentido, se tomarmos R isoladamente, é possível acomodar posições compatibilistas, já que uma liberdade entendida como ausência de restrições pode acomodar tal definição de responsabilidade.

Tanto compatibilistas quanto libertários concordam que agentes são responsáveis por suas ações se possuem participação na ação sem que isso seja fruto de um impedimento, e isso já fica definido na primeira parte da responsabilidade última. Porém, Kane avança nos requisitos necessários, possibilitando responder a alguns desafios lançados por compatibilistas, ao afirmar que a responsabilidade só ocorre quando U está devidamente caracterizado, sendo que “o agente deve ser em parte responsável em virtude das escolhas ou ações

realizadas no passado por ter o caráter e os motivos que ele agora tem” (Kane, 2005, p. 121).

1.5 Possibilidades alternativas e responsabilidade última

Um dos desafios evocados por compatibilistas contra Kane é proposto por Dennett (1984, p. 131-133), que afirma que não é necessário existir possibilidades alternativas para ocorrer o livre-arbítrio. Em sua defesa, Dennett retoma o que Martinho Lutero teria dito ao romper com a Igreja Católica: “Aqui estou. Não posso fazer outra coisa.” Ao dizer tal coisa, Lutero não está se furtando de sua responsabilidade, mesmo afirmando que não poderia fazer outra coisa. Ao contrário, ele está assumindo a responsabilidade total por seus atos, de tal maneira que não deixaríamos de atribuir responsabilidade a ele por considerar que possui diante de si uma única opção.

Dennett afirma que jamais poderia torturar uma pessoa inocente, mesmo diante da oferta de alguns milhares de dólares. Isso acontece, segundo ele, por conta de seu caráter e sua formação, tal como Lutero. Mesmo não tendo diante de si a não ser uma opção, recusar o dinheiro e não torturar uma pessoa inocente, ainda assim ele seria responsável por sua ação. Diversas situações cotidianas são consequências diretas de nosso caráter e de nossas motivações, alicerçados em nossos valores, de maneira que nos encontramos diante de cenários onde não existem possibilidades alternativas. Mesmo assim, afirma Dennet, não julgamos que essas ações não são

responsabilidades nossas, ao contrário, são atribuíveis a nós mesmo que não estejamos diante de possibilidades alternativas.

Para Kane é possível acomodar a situação de Lutero, a possível escolha de Dennett e as ações que a maioria das pessoas faz em função de seus caracteres e motivos com uma visão libertária, mesmo que no momento da ação não pudessem fazer outra escolha além da que fizeram. Olhando a biografia de Lutero, Kane aponta que ele “foi gradualmente construindo e moldando o caráter e as motivações que emitiu em seu ato”, a partir de momentos de conflitos e escolhas difíceis. A responsabilidade de Lutero no episódio “Aqui estou”, mesmo que ele não pudesse fazer outra coisa, se dá ao considerarmos que ele foi responsável por muitas escolhas que o levaram até ali, que o tornaram o tipo de pessoa que ele era quando fez o que fez.

[...] a questão de saber se Lutero poderia ter agido de outra forma regride do ato presente para as escolhas e ações anteriores pelas quais ele formou seu caráter e motivações. Se ele é o responsável último por seu ato presente, então pelo menos algumas dessas escolhas ou ações anteriores devem ter sido tais que ele poderia ter agido de outra forma em relação a elas. Se não fosse esse o caso, então o que ele era nunca teria realmente estado “por conta dele”, porque *nada que ele pudesse fazer teria feito qualquer diferença em relação ao que ele era*. (Kane, 1998, p. 40, destaque no original)

Dessa maneira, podemos notar como que, para Kane, a RU e a PA se complementam. Possibilidades alternativas são necessárias para o pleno exercício do livre-arbítrio, restando saber em que momento ocorrem. Mesmo que a ação de Lutero seja determinada pelo tipo de

pessoa que ele é, e ele não poderia ter feito outra coisa, ainda assim ele pode ser moralmente responsabilizado se ele foi responsável por escolhas passadas que formaram seu caráter e a pessoa que se tornou. Ou seja, ele efetivamente deve ter exercido a PA no momento em que tomou decisões que foram formadoras de seu caráter.

Ainda assim, surge um problema de regresso infinito: se nossas ações são definidas por ações voluntárias anteriores, então teríamos que ser responsáveis por sermos a pessoa que definiu a maneira como éramos naquela época, e assim indefinidamente, criando um regresso infinito potencial. A solução para interromper esse regresso é assumir que algumas ações na história de um agente carecem de razão suficiente, quando a vontade do agente ainda é indefinida e é formada no processo de executar essas ações (Kane, 2005, p. 127–128).

Essas ações, que ainda não estão definidas pela vontade do agente, são chamadas de ações definidoras de vontade e ocorrem, por exemplo, quando o agente precisa escolher entre dois ou mais percursos de ação e ainda não há uma preferência por um dos caminhos, e a vontade do agente é definida durante o processo de escolha. O regresso é, então, interrompido, assumindo que “algumas ações voluntárias no passado do agente são definidoras da vontade neste sentido e ainda não eram definidas pela vontade” (Kane, 2005, p. 128).

A RU vai se desdobrando, assim, em uma pluralidade de condições para que o livre-arbítrio seja alcançado. Requer-se que a ação seja voluntária, intencional e racional. Uma ação é voluntária quando está conforme a vontade, é intencional quando é executada conscientemente e de propósito, e racional se tiver boas razões para agir e agir conforme estas razões (Kane, 2005, p. 128).

Uma ilustração dessas condições pode ser obtida em um dos exemplos de Austin. Um homem planeja assassinar o primeiro-ministro com um rifle e, no exato momento em que está com o dedo no gatilho e vai executar a ação, é tomado de uma dúvida tremenda sobre atirar ou não. A ação será voluntária caso o atirador esteja agindo sem restrições de sua liberdade. Será intencional se realmente ele quiser atingir e matar o primeiro-ministro e carregou sua arma com balas adequadas para executar a ação (ele poderia acreditar, por exemplo, que a arma estivesse carregada com balas de festim e mesmo que puxasse o gatilho não mataria o primeiro-ministro). E será racional se as razões que o levaram a agir estiverem devidamente motivados de acordo com suas crenças e valores.

O momento que precede a decisão de atirar pode estar repleto de razões para cometer ou interromper a ação, de tal maneira que sua vontade não está definida e nem depende de uma indeterminação, mas está em suas mãos decidir atirar ou não. Digamos que após aqueles instantes de dúvida o atirador decide-se por puxar o gatilho e atinge de maneira fatal o primeiro-ministro. Dessa maneira, sua ação foi voluntária, a partir do momento que se decidiu, intencional, se conscientemente puxou o gatilho, e racional, uma vez que estava motivada em suas razões para agir.

O caminho que conecta o livre-arbítrio a possibilidades alternativas passa pela responsabilidade última, pois esta está conectada à determinação da vontade e do atendimento às condições plurais de voluntariedade, intencionalidade e racionalidade. E assim, “Se devemos ser responsáveis por nossas próprias vontades, algumas de nossas ações devem ser tais que poderíamos ter agido de outra forma, porque algumas delas devem ter sido tais que poderíamos ter

agido de outra forma voluntária, intencional e racionalmente.” (Kane, 2005, p. 129-130).

Assim, para interromper o regresso infinito, precisamos chegar às fontes últimas de nossas ações e de nossas vontades. Poderia ser o caso no qual sejamos livres para agir em busca de nossos propósitos e objetivos de vida, mas nunca sermos responsáveis por defini-los. Para obtenção da RU, precisamos que algumas ações em nossas vidas sejam tanto determinantes quanto indeterminadas, e essas ações são chamadas de ações autoformadoras (Kane, 2005, p. 130).

Não precisamos que todas as nossas ações sejam ações autoformadoras, desde que em alguns momentos de nossas vidas tenhamos ações autoformadoras que definem nossa vontade. O “Aqui estou” de Lutero não precisa necessariamente ser um momento de possibilidade alternativa, mas ainda assim pode decorrer de sua vontade, vontade esta formada por uma ação autoformadora. Se nenhuma ação em nossa vida se classificar como autoformadora, não seríamos formadores de nossa própria vontade e, mesmo que tivéssemos liberdade de ação, não seríamos responsáveis por nossas vontades e objetivos e, portanto, não poderíamos ser moralmente responsabilizáveis.

1.6 Ações autoformadoras

As ações autoformadoras configuram-se como uma condição para o livre-arbítrio na tese defendida por Robert Kane, pois se tornam as garantidoras de que somos formadores de nossas vontades e responsáveis por nossas ações. Essas ações seriam indeterminadas em

sua origem e determinantes do nosso comportamento ao definirem nossas vontades e objetivos.

Pensando no caso de Lutero, conforme descrito por sua biografia, ele viveu momentos de inquietações e conflitos internos antes de chegar ao ponto de se opor publicamente à Igreja Católica. Esses momentos de conflitos podem ter resultado em ações autoformadoras, que definiram os seus objetivos e desejos e o levaram, posteriormente, a agir como agiu. Essas ações precisam ser voluntárias, sem causas ou motivações suficientes, ou seja, precisam ser indeterminadas, para que sua origem esteja no agente e possa cumprir os requisitos de RU, que determina que o agente seja a origem de suas vontades e desejos.

Observe, como resultado, que a RU torna explícito algo que muitas vezes está oculto nos debates do livre-arbítrio, ou seja, que o livre-arbítrio – em oposição à mera liberdade de ação – é sobre a formação e modelagem de caráter e motivações que são as fontes ou origens de ações louváveis ou censuráveis, virtuosas ou viciosas. O livre-arbítrio (em contraste com a mera ação livre) trata da autoformação. Se as pessoas são responsáveis pelos atos perversos (ou nobres, vergonhosos, heroicos, generosos, traiçoeiros, gentis ou cruéis) que fluem de suas vontades (caracteres e motivações), elas devem, em algum ponto, ser responsáveis por formar as vontades a partir das quais esses atos fluem. (Kane, 2007a, p. 16)

Se o que está em jogo é a possibilidade de um caminho alternativo acontecer dado um mesmo passado e as mesmas leis naturais, então algo de diferente precisa entrar em cena para explicar como o livre-arbítrio implica em possibilidade alternativa, ao mesmo

tempo, essa diferença deve estar no agente. O fator extra, então, não apenas explica a diferença, como também localiza quem faz essa diferença.

Diferentes soluções foram apresentadas para essa questão no decorrer da história da filosofia. Kant dizia que não era possível explicar o livre-arbítrio cientificamente e que essa explicação seria o “eu numenal”, que estaria fora do espaço e tempo. Já John Eccles, neurofisiologista ganhador do prêmio Nobel, localizava no “centro de poder transempírico” a capacidade de causar lacunas nas leis físicas e intervir na ordem natural (Kane, 2007a, p. 24). Já Kane propõe evitar estratégias do tipo fator extra e caminhar para resolver o problema de inteligibilidade, acomodando uma visão libertária à ciência. E, então, o candidato para substituir o fator extra é o indeterminismo.

Para Kane, as ações autoformadoras acontecem em momentos de grandes dilemas em nossas vidas, quando temos que escolher entre duas ou mais opções, cuja decisão é extremamente difícil e marcante. As escolhas contêm em si diferentes conteúdos, seja porque devemos escolher entre nossas ambições, nossos desejos mais imediatos, a concretização de objetivos de longo prazo, uma satisfação pessoal ou ainda entre o que é moralmente certo. Esse conflito, de qualquer maneira, configura-se como um conflito de motivações no qual “temos que fazer um esforço para vencer a tentação de fazer outra coisa que também desejamos fortemente” (Kane, 2005, p. 135).

Nesses momentos, quando não está claro qual a melhor decisão, somos confrontados com o que somos e aquilo que desejamos ser, avaliamos nossos valores e objetivos, e somos tomados por uma tensão e incerteza. Essa tensão e incerteza em nossa mente, sugere Kane (2007a, p. 26), dispara um fenômeno físico “que se reflete em regiões apropriadas de nossos cérebros pelo movimento para longe do

equilíbrio termodinâmico – em suma, uma espécie de ‘agitação do caos’ no cérebro que o torna sensível a microindeterminações no nível neuronal”. A experiência interna da incerteza, continua Kane, “corresponderia fisicamente à abertura de uma janela de oportunidade que temporariamente bloqueia a determinação completa por influências do passado”.

Nessas ocasiões especiais, estamos em uma situação onde o resultado não é alcançado por nenhum processo de determinação, ou seja, ele é completamente indeterminado. Adicionalmente, há um dilema real cujo resultado pode ser racional e voluntário, já que decorre de um processo de competição entre diferentes objetivos e valores conflitantes do agente. O exemplo que Kane oferece para explicitar esse ponto é o de uma mulher de negócios, a caminho de uma importante reunião, que se depara com um assalto em andamento em um beco. Entre parar e pedir ajuda ou continuar para chegar a tempo em seu compromisso, ocorre uma luta interna, pois, ao mesmo tempo que ela quer alcançar suas ambições nos negócios, também sabe que o correto é pedir ajuda nesse caso. A tentação de continuar é grande, e se vencer a tentação e prestar auxílio, seu resultado será fruto de seu esforço em ajudar, enquanto, se falhar, também será fruto de outros desejos que tinha que a fizeram escolher por sua motivação egoísta. E nessas situações estamos, segundo Kane, decidindo em um cenário de indeterminação e quando escolhemos, determinamos que um conjunto de razões e motivos prevaleça sobre os outros.

Da mesma maneira que o indeterminismo não elimina a racionalidade e a voluntariedade da ação, Kane (2007a, p. 27) afirma que ele também não elimina o controle e a responsabilidade. O indeterminismo seria como uma espécie de ruído de fundo ou

distração, mas que não nos impede de decidirmos um objetivo ou de executar uma ação. Retornando ao caso do assassino do primeiro-ministro, com seu rifle apontado e prestes a puxar o gatilho, sabemos que uma série de indeterminações podem ocorrer, como um espasmo ou algum outro evento involuntário em seu braço, ou ainda alguma mudança repentina no vento. Apesar da indeterminação que atrapalha a execução da ação, ainda assim o resultado é alcançado e o atirador comete o assassinato do político.

Esse ruído indeterminístico, no entanto, não precisa ser originado externamente, mas pode ser fruto de um desejo conflitante. Kane (2005, p. 138) propõe que pensemos na questão como um processamento neural paralelo, que forma redes complexas envolvidas em processamentos cognitivos de nível superior, onde cada desejo compõe uma rede paralela e que influencia a outra como uma motivação conflitante. No caso da empresária a caminho de sua reunião, uma das redes tem como entrada razões morais de ajudar a vítima do assalto, a outra, seus desejos e ambições em conseguir aquele emprego. A conexão entre esses processamentos gera ruídos um no outro, ruídos originados nos próprios desejos da mulher. Quando um dos processamentos se sobrepõe ao outro, ou seja, a mulher toma uma decisão, sua escolha acontece apesar do ruído conflitante gerado pela outra rede de processamento. Assim, pode-se dizer, seguindo Kane, que a mulher efetivamente escolheu e é responsável pela sua escolha, apesar dos obstáculos gerados pelo conflito de interesses internos que ela tinha.

Kane ressalta que as condições indeterminísticas caracterizadas nesse processo não são inadvertidas, acidentais, caprichosas ou meramente aleatórias, mas, antes, são fruto do desejo do agente, e qualquer escolha que ela faça, representa uma decisão endossada por

seus objetivos, desejos e por sua razão. Também exclui que a ação deva ter sido realizada sob compulsão, coerção, restrição, inadvertência, acidente ou qualquer tipo de perda de controle. Assim, as ações autoformadoras podem ser indeterminadas, mas não necessariamente incontroláveis, e representam um controle voluntário do agente sobre seu futuro ao definir a sua vontade ante o conflito existente. E a responsabilidade fica garantida, já que o fracasso de uma das vias representa o sucesso de outra, e independentemente da escolha, esta será conforme o desejado pelo agente, desde que acompanhada do controle voluntário plural.

1.7 Responsabilidade moral na visão libertária de Kane

Retomando o início desta discussão, apontamos que o livre-arbítrio estava constituído em torno da liberdade da vontade. Para Kane, então, ações autoformadoras são, em última análise, a concretização de vontades autoformadoras⁴ (Kane, 1998, p. 125).

As vontades autoformadoras estão relacionadas a uma série de ações diferentes, tais como: decisões ou escolhas morais, decisões ou escolhas prudenciais, esforços da vontade de sustentação de propósitos, julgamentos e escolhas práticas, mudanças de intenção na ação.

Algumas dessas ações, como decisões e escolhas morais e prudenciais, são de especial interesse em nossa discussão sobre

⁴ Self-forming Willings (SFWs).

responsabilidade moral. A escolha da mulher de negócios entre intervir no assalto, motivada por seus valores morais, ou seguir para a reunião, motivada por seus interesses egoístas, se caracteriza como uma deliberação moral. Já uma escolha prudencial pode ser ilustrada pelo caso de um alcoólatra que escolheu parar com o vício e se dedicar ao trabalho e a sua família e que, em um dado momento de uma noite de trabalho exaustivo, se vê tentado a tomar um trago de bebida e enfrenta o conflito entre escolher o prazer imediato do álcool ou o compromisso assumido com sua família e seu bem-estar. Outros tipos de ações podem não estar no âmbito da moralidade, embora possam ter influências na formação do caráter, como no caso de escolha prática que Olívia enfrenta entre seu doutorado ou a oportunidade de trabalho.

A manifestação de vontades autoformadoras deverão ser sucedidas por um tipo de controle para que a ação decorrente de fato seja autoformadora. Esse controle, que faz mediação de um conflito entre vontades, deve ser um controle voluntário plural. Alguém possui controle voluntário plural quando é capaz de agir voluntariamente, ou seja, é capaz de realizar qualquer das ações que desejar, quando desejar, pelas razões que desejar, sem que sua ação seja acidental, por engano, acaso, coação, compulsão ou por controle externo (Kane, 1998, p. 137). Se uma escolha ou ação for realizada com esse tipo de controle, ainda que exista o indeterminismo decorrente do conflito entre vontades, Kane afirma que o agente foi a causa da ação. Nesse caso, o indeterminismo não apenas foi um ruído, como também atuou como um ingrediente necessário para o livre-arbítrio.

Em alguns casos, porém, o indeterminismo atuaria como um impedimento para que o objetivo seja alcançado. Pensando no caso do atirador que mira o político, se ele errar seu alvo devido a um espasmo

involuntário em seu braço, o indeterminismo atuou como um empecilho para que o objetivo fosse atingido, agindo como um impeditivo da ação. Mas se a indeterminação aparece no momento de conflito interno gerado por vontades concorrentes, que podem fazer o atirador executar ou não a ação ao enfrentar um dilema entre os ganhos oriundos do assassinato e o desejo de agir moralmente e não matar o político, então ela se torna não um impeditivo, mas um ingrediente necessário para o livre-arbítrio. O controle voluntário plural ocorre, então, quando a indeterminação é tal que cabe ao agente escolher dentre as opções disponíveis, sem que exista uma pré-determinação que direcione a ação.

O controle voluntário plural, na visão de Kane, permitiria lastrear a responsabilidade moral, localizando no agente a origem da ação. Se as ações autoformadoras funcionarem, situações de conflito entre vontades divergentes não poderiam ser explicadas apenas pelas motivações e caráter do agente anterior à escolha. Se o caráter e os motivos do agente forem suficientes para determinar o resultado do conflito entre vontades, teríamos uma ação determinada e não seria possível interromper o regresso infinito. Enquanto as próprias vontades conflitantes são originadas no agente, o componente extra que explicaria a escolha entre elas também se encontraria no próprio agente, a partir do uso do controle voluntário plural.

Então, o controle voluntário plural, ao mesmo tempo que estaria voltado para o passado, permitindo fazer o rastreamento entre vontades do agente, também sinalizaria para o futuro, já que a partir da escolha o próprio agente passaria por uma reconfiguração de suas conexões neurais que atuariam em escolhas que virão.

[...] escolher A por razões R (por exemplo, razões morais ou prudenciais) faz mais do que criar uma intenção de A ou iniciar eventos que levem à realização de A. Reorganiza a estrutura de motivação do cérebro, criando conexões entre os padrões neurais correspondentes aos motivos R do agente e os padrões neurais correspondentes à intenção criada pela escolha. Em virtude dessas conexões neurais recém-criadas, as razões do agente para escolher desempenham um papel teleológico e também causal no comportamento, influenciando o comportamento futuro [...]. Além disso, a criação de tais conexões entre razões e intenção equivale ao agente tornar as razões pelas quais a escolha é feita “aquelas sobre as quais ele deseja agir, mais do que quaisquer outras razões ao escolher” [...]. Se a escolha tivesse ocorrido de outra forma – se o agente escolhesse por motivos de interesse próprio ou de satisfação presente – as estruturas motivacionais do cérebro teriam sido reorganizadas de maneira diferente. (Kane, 1998, p. 137)

Para Kane, então, nem todas as ações que executamos são ações autoformadoras, ao contrário, a grande maioria já estaria determinada pelo nosso caráter e por nossos valores, como quando Lutero não poderia ter feito outra coisa senão o que fez. Porém, em momentos específicos de nossas vidas nos depararíamos com situações nas quais ao decidirmos agir, escolheríamos não apenas aquela ação, mas também formaríamos nosso caráter e determinaríamos valores que justificariam ações futuras, ou seja, o tipo de pessoa que seremos (Kane, 1998, p. 139). Nesse sentido, o tipo de controle que estaríamos desenvolvendo quando nos deparamos com esse tipo de conflito não estaria embasado apenas no passado, naquilo que éramos e nas razões

que tínhamos até então e que se mostraram insuficientes para determinar a escolha. Esse controle também estaria voltado para o futuro, naquilo que queremos ser e que fundamentaria nossas ações a serem realizadas a partir de então. E assim:

[...] não se segue que o controle determinante antecedente seja o único tipo de controle que podemos ter. Pois, [...] não se segue que, porque você não pode determinar qual de um conjunto de resultados ocorre antes de ocorrer, você não tem controle sobre qual deles ocorre e quando ocorre. Quando as condições do controle voluntário plural são satisfeitas, os agentes exercem controle sobre suas vidas futuras ali e naquele momento, de uma maneira que não é determinada previamente por seu passado. (Kane, 1998, p. 144)

São nesses momentos singulares, para Kane, nos quais temos vontades concorrentes e que refletem opções genuinamente abertas, condizentes com o que somos, nossos valores e passado, mas que não conseguem se diferenciar em uma preferência, que o indeterminismo se manifestaria como ingrediente necessário para o nosso livre-arbítrio. No vão entre vontades autoformadoras concorrentes e a tomada de decisão que seria determinada a pessoa que seremos, que ocorreria algo indeterminado, mas que ainda assim conectaria a pessoa que éramos até então com a que passaremos a ser. E assim, seria vivenciado uma experiência de valor:

Toda escolha livre (que é uma vontade autoformadora) é o início de um “experimento de valor” cuja justificativa encontra-se no futuro e não é totalmente explicada pelo passado. Diz, com efeito, “Vamos tentar isso. Não é exigido

pelo meu passado, mas é consistente com meu passado e é um caminho que minha vida poderia tomar de forma significativa agora. Estou disposto a assumir a responsabilidade por isso de uma forma ou de outra. Isso pode me tornar uma pessoa (moralmente) melhor ou pior, uma pessoa (prudentemente) mais feliz ou mais triste, mas estarei ciente de que foi minha obra e também minha própria criação, guiada pelo meu passado, mas não determinada por ele.” (Kane, 1998, p. 145)

A responsabilidade moral é, nesses termos, reconhecimento de que alguém pode ser responsabilizado por suas ações, sejam elas boas ou más. E ser responsabilizado é algo que o agente recebe, aceita ou assume. Quando uma ação é boa, o agente pode ser elogiado ou louvado, quando a ação é má ou errada, um agente pode ser culpado ou punido em função da maneira com agiu. Parte dos esforços em atribuir responsabilidade moral está em olhar para o que antecede a ação, sobre quais as condições que explicam e levaram o agente a agir como agiu. Em um mundo determinista, fatos passados são suficientes para explicar e dizer o porquê da ação do agente, mas em um mundo indeterminista libertários precisam encontrar algo além do passado e das leis naturais. A perspectiva colocada por Kane aponta em outra direção, para o futuro: o fator extra que quer evitar é substituído pelo compromisso que o agente faz consigo mesmo e se materializa na forma de um propósito de vida ali colocado, no momento de sua escolha.

Para Kane (1998, p. 145-146) somos passíveis de sermos responsabilizados porque somos como narradores de nossas próprias vidas. Imagine um escritor que descreve a saga de uma heroína, passando por todas as etapas de sua trajetória até o clímax da história.

Vendo a história na totalidade, percebemos que todas as escolhas que ela fez a levaram para aquele momento, porém, a cada escolha que ela fez, havia inúmeras possibilidades diante dela. A heroína não nasce pronta e em cada crise que passa, em cada momento crucial que supera, ela vai se formando e se transformando.

Da mesma maneira, continua Kane, somos como personagens de uma história da vida real, com a diferença de que somos também autores de nossas próprias vidas. Nosso passado constitui aquilo que somos, mas, por vezes, é incapaz de explicar totalmente nossas escolhas, pois somos personagens incompletos de uma história inacabada. Então, quando estamos diante desses momentos únicos em nossas vidas, escolhemos qual caminho seguir dado o nosso passado, mas também em vistas para o que queremos ser e para onde queremos ir.

É essa capacidade de decidirmos sermos autores de nossas próprias vidas, de contarmos uma narrativa que faça sentido com a unidade de nossas vidas e com vistas ao futuro, que nos torna, na visão de Kane, responsáveis moralmente. Mesmo que muitas ações que executamos sejam determinadas pelo passado e por leis naturais, em algum ponto de nossas vidas fazemos escolhas que dão sentido a quem somos e orientam nossas ações futuras.

Até aqui, foi apresentada a versão libertária de Robert Kane, baseada na ideia de ações autoformadoras, no indeterminismo agindo de uma certa maneira e na responsabilidade última como suficientes para garantir o livre-arbítrio e a responsabilidade moral. Agora, iremos nos aprofundar nas principais críticas desse modelo, que apontarão para a necessidade de investigarmos o compatibilismo como uma explicação mais adequada de nossas práticas de responsabilização moral.

1.8 Críticas à teoria libertária

Até aqui apresentamos alguns pontos essenciais da teoria libertária de Kane, passando pelo problema de incompatibilidade entre livre-arbítrio e determinismo, a importância e a inteligibilidade da liberdade profunda e alguns pontos sobre a existência desse tipo de liberdade no mundo. Algumas outras questões não foram abordadas, tal como as implicações dos casos de Frankfurt (que serão tratados no próximo capítulo) e a questão de mente-corpo, sendo possível, mesmo assim, estabelecer um panorama dos principais pontos da teoria. Agora trataremos de algumas críticas ao libertarismo de Kane.

Daniel Dennett irá avaliar os mecanismos descritos por Kane, observando que não há razões para acreditar que nossa faculdade de razão prática precise incorporar indeterminações e nem existem garantias de que indivíduos vivenciem situações descritas como de autoformação. Manuel Vargas, por sua vez, irá questionar qual o papel da indeterminação nesses eventos que seriam cruciais no libertarismo de Kane. Por fim, será apresentada algumas conclusões sobre o libertarismo e que nortearão este trabalho.

1.8.1 Críticas sistêmicas

O filósofo Daniel Dennett, que defende uma posição compatibilista sobre livre-arbítrio e responsabilidade moral, aponta uma série de problemas na proposta libertária de Kane. Ele parte do princípio que devemos deixar os libertários defenderem suas posições com opções reais, para verificar se o resultado alcançado é aquele prometido. Em sua visão, Kane apresenta uma das melhores propostas

libertárias capaz de lidar de maneira naturalista, assumindo que “somos criaturas da ordem natural cuja atividade mental depende das operações de nosso cérebro” (Dennett, 2003, p. 103). Dessa maneira, seria possível pensar no livre-arbítrio sem recorrer a milagres metafísicos, entidades sobrenaturais, formas misteriosas de agência ou outros tipos de subterfúgios que apelariam para a suspensão de leis da física para ser possível o livre-arbítrio.

O primeiro ponto que Dennett chama a atenção é para o efeito caótico proposto por Kane na interação entre processos paralelos envolvidos em uma tomada de decisão de ação autoformadora. O caos pode estar presente em uma teoria determinística, como a newtoniana, e como o próprio Kane admite, o indeterminismo não é obtido apenas pelo efeito caótico (Dennett, 2003, p. 105). Quanto mais complexo um sistema, ou seja, quanto mais elementos de entrada esse sistema possui, mais imprevisível ele fica. Essa dificuldade, porém, não implica necessariamente na aleatoriedade, podendo ser o caso em que a complexidade envolvida dificulte, até mesmo impossibilite, a determinação de um resultado preciso dadas as múltiplas entradas em questão.

Segundo Kane, a faculdade de raciocínio prático opera ao escolher entre razões concorrentes, e em algum espaço entre a vontade desiderativa e a vontade racional deve ocorrer alguma indeterminação que garanta que a ação foi autoformada. O processo caótico gerado pelo processo de decisão, onde nenhuma das entradas ofereceria uma razão determinante de escolha, abriria espaço para uma indeterminação quântica que, propagada, interferiria no processo causal de decisão e levaria o agente a optar por uma das opções em questão.

Para Dennett, as especificações propostas por Kane para o raciocínio prático são mínimas e precisamos explorar certas condições inerentes à razão prática, especialmente sobre o mecanismo de indeterminação presente na teoria. Um sistema confiável, diz Dennett (2003, p. 109), deve fornecer a melhor saída, independentemente da entrada. Assim, em uma calculadora padrão, sempre que a entrada for $2 + 2$ espera-se que o resultado seja sempre o mesmo, 4. Mas o sistema desenhado por Kane não possibilita uma saída definida antes da entrada, já que não é possível saber qual é a melhor resposta para certas questões em disputa para o agente, de maneira que algum tipo de aleatoriedade deve estar presente na razão prática. Então, dadas as mesmas entradas, como esse sistema poderia ser confiável se, em momentos distintos, resultasse em saídas diferentes?

Isso nos leva ao próximo ponto questionado por Dennett (2003, p. 112), que é o de perguntar qual o lugar da indeterminação dentro desse sistema e se de fato a razão prática produz os melhores resultados se for indeterminada, tal como pretende Kane. A razão prática é abastecida por informações de entrada, por exemplo, a memória. Dentro desse sistema, temos algum componente que gera a aleatoriedade, fruto de um mecanismo de indeterminação caótica, gerando uma resposta que pode ser considerada livre. Esse processo de indeterminação, disparado por desejos conflitantes do agente, deve ocorrer dentro do sistema de razão prática para que a escolha seja do agente, já que, se for externo, poder-se-ia dizer que o agente perdeu o controle ou que houve algum tipo de intervenção externa.

A memória é um tipo de entrada externa à razão prática e, embora interfira no processo de decisão, não a consideramos um elemento estranho ao processo, ao contrário, é essencial para que uma boa decisão seja tomada. Pensemos no caso de alguém que vai decidir

o que comer no café da manhã, e uma das entradas oriundas da memória seja que já comeu pão com manteiga nos últimos dois dias. Essa pessoa pode, então, escolher comer outra coisa hoje, não sendo necessário que a memória esteja dentro do sistema de decisão, apenas que seja uma das entradas para o mecanismo.

Para Dennett, o gerador de indeterminação, tal como a memória, não precisa estar dentro da razão prática, podendo ser apenas uma das entradas externas desse sistema. Se a decisão em questão não for decidível pelas entradas de valores, por exemplo, se há uma disputa entre desejos e ambos são tão fortes que um não se sobreponha ao outro, não é necessário que a razão prática possua um mecanismo interno de geração de aleatoriedade. Como o que se busca é uma razão prática que responda de maneira eficiente, ela poderia recorrer a algum mecanismo externo a ela que gerasse uma resposta randômica, e o elemento indeterminado, tal como a memória, seria uma das entradas que possibilitariam à razão prática chegar a uma resposta. Agir de maneira determinística, para Dennett, é a melhor maneira de garantir uma resposta confiável, já que, se a aleatoriedade for incorporada ao sistema da faculdade de razão prática, então “as saídas da faculdade não serão determinadas por suas entradas, mas tudo o que fizemos foi traçar uma linha limite em um local funcional diferente.” (Dennett, 2003, p. 113).

Kane não exclui a possibilidade da faculdade da razão prática agir deterministicamente, como nos casos onde a deliberação é imediata e baseada em razões já bem consolidadas do agente. Isso permite lidar com a formação de valores e hábitos e parece ser mais adequado ao que sabemos sobre como nossa mente funciona. Também permite contornar situações como a de Lutero e o seu “Aqui estou”, onde ele é irremediavelmente levado a agir de uma

determinada maneira dado o seu passado e aquilo que ele era naquele momento. Mas mantém que, em alguns casos, como quando ocorrem ações autoformadoras, deve existir uma indeterminação que não pode ser pseudo-aleatória, como aqueles alcançadas pela computação tradicional na geração de números aleatórios, e que deve ser genuína do ponto de vista metafísico.

Em correspondência privada com Dennett (2003, p. 113), Kane responde que a importância da aleatoriedade estar incorporada ao mecanismo de decisão e não ser apenas uma informação de entrada é que não controlamos essas entradas, o que comprometeria a responsabilidade última. Assim, o indeterminismo deveria ser um ingrediente do que o agente “está realmente fazendo”, e não meramente algo que “vem à mente” no momento de decisão.

Para Dennett, há soluções que contornariam a necessidade de introduzir a aleatoriedade no sistema, sem perda do objetivo proposto por Kane e com o ganho de confiabilidade, seja se a própria faculdade de razão prática se retro-alimentasse com a aleatoriedade necessária para gerar o indeterminismo, seja se sempre que encontrasse um impasse e necessitasse de uma decisão aleatória, essa faculdade recorresse a um mecanismo externo. Por exemplo, se não sei se como pizza ou hambúrguer, posso tirar no cara e coroa e ainda considerar a decisão como minha, já que eu decidi recorrer a um evento aleatório externo. Nossa razão prática poderia recorrer a uma fonte externa de aleatoriedade e, ainda assim, responder de maneira adequada aos requisitos de Kane.

Dennett (2003, p. 116) se pergunta como esses dois tipos de processamento de tomada de decisão funcionam, ora recorrendo a indeterminações que devem estar incorporadas ao sistema de decisão, ora agindo deterministicamente. Se são dois sistemas separados,

parece que há uma complexidade maior a ser verificada naturalisticamente, enquanto, se se trata de apenas um sistema, mas que age de maneira diferente, também haveria dificuldade em explicar por que a aleatoriedade não é disparada em casos onde as razões e valores são bastante consolidados antes mesmo da ação ocorrer.

Olhando de maneira atenta ao funcionamento desse sistema de tomada de decisão, Dennett retoma as condições propostas por Kane para poder ocorrer a responsabilidade última, que requer possibilidades alternativas, de maneira que em um momento t o agente possa (ter o poder ou habilidade) agir de maneira diferente. Se o agente está em dúvida entre duas possibilidades e está avaliando suas razões para agir ou não, em um espaço de tempo, é razoável pensar que o agente oscile entre uma opção ou outra, ora pendendo a uma opção, ora a outra, e que esse mecanismo seja determinístico. O mecanismo de aleatoriedade funcionaria, então, como uma espécie de botão de parada no processo, e aquela opção que o agente considera no instante t seria a que prevaleceria. Mas se assim o é, no instante t o agente não pode, de fato, fazer outra coisa senão aquilo para o qual está pendendo naquele instante. A solução, aponta Dennett (2003, p. 120), é que t seja uma variação de tempo, não apenas um instante único, mas que nesse intervalo exista variação entre as opções, criando uma janela de oportunidade.

Digamos que nosso agente em questão é a empresária que precisa chegar em sua reunião e está em dúvida em ajudar a vítima de assalto. Se um instante t é determinante, não há possibilidade alternativa senão ela agir conforme a orientação de sua vontade naquele momento. Porém, se se trata de uma janela de oportunidade, conforme a Figura 1, e que nesse intervalo de tempo deve ser disparado um sinal de parada aleatório, é possível obter a responsabilidade

última desde que se garanta que o acionamento da parada seja do agente.

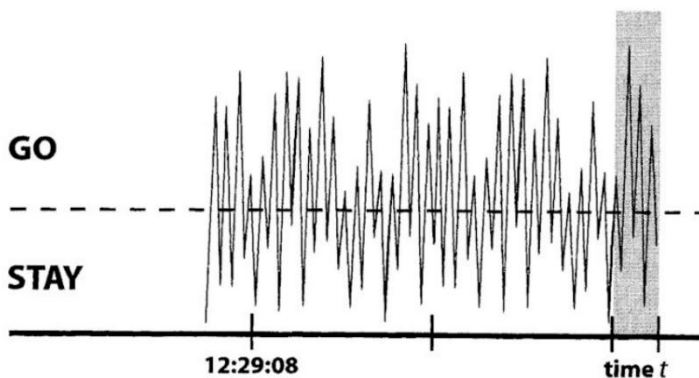


Figura 1: Janela de oportunidade - Fonte: Dennett, 2003, p. 121.

O desafio para Kane, aponta Dennett, é que o botão de parada, que pode ocorrer em qualquer tempo dentro dessa janela de oportunidade, deve ser do agente. E isso parece ser naturalisticamente possível, já que algum estado neural fisicamente realizável poderia ser o responsável por interromper o processo, dizendo que já houve tempo o suficiente para deliberar e que aquela vontade daquele momento deva ser levada em conta. Dennett (2003, p. 122) também afirma que tal modelo satisfaz o requisito de responsabilidade última, já que o agente é a origem das vontades e alguma indeterminação no nível quântico, que seria responsável por interromper o processo, seria ampliada de maneira a desempenhar um papel crucial na tomada de decisão.

A questão que se coloca é definir como fazer para que a indeterminação não seja um elemento externo do processo, mas sim

uma parte nossa no processo. Imagine que no exato momento em que a empresária esteja para tomar sua decisão, ela ouve um forte estrondo proveniente da queda de um galho de uma árvore, mas que faz com que ela desista de ajudar a vítima e fuja. Nesse caso, por uma questão de milissegundos e por uma causa externa indeterminada, houve uma pressão que fez com que o resultado fosse diferente e uma janela de oportunidade para a vida daquela mulher foi abruptamente encerrada por alguma aleatoriedade que estava fora de seu controle.

Nesse caso, diz Dennett, os libertários pretendem isolar o agente do mundo que o circunda, para que forças externas não interfiram na decisão a ser tomada. No caso de Kane, a dificuldade reside em querer não apenas que a indeterminação esteja no agente, mas seja do agente.

O que quer que você seja, você não pode influenciar o evento indeterminado – todo o ponto da indeterminação quântica é que tais eventos quânticos não são influenciados por nada – então você terá que, de alguma forma, cooptá-lo ou unir forças com ele, colocando-o em uso de uma maneira íntima, um *objet trouvé* que você incorpora de modo significativo em sua tomada de decisão. Mas, para fazer isso, deve haver mais do que apenas um ponto matemático; você tem que ser alguém, você precisa ter partes – memórias, planos, crenças e desejos – que adquiriu ao longo do caminho. E então todas aquelas influências causais do passado, de fora, voltam a se aglomerar, contaminando seu espaço, prejudicando sua criatividade, usurpando o controle de sua tomada de decisão. (Dennett, 2003, p. 123)

Esse lugar livre de contaminação externa, de completa neutralidade, onde a indeterminação agiria com a ausência total de

outras forças, não existe. Existe o ser humano, com sua história, seus desejos e experiências passadas, deliberando sobre vontades conflitantes e que poderiam ser realizadas. Então, nesse ponto, Dennett reconhece o avanço que Kane traz ao supor que esses fatos fazem parte da decisão, desde que o agente os tenha internalizado como conjuntos concorrentes de motivos, que foram “compostos, revisados, lixados e polidos”, tornando-os seus.

Quando a deliberação terminar, independentemente da resposta, o veredito final se torna uma declaração pessoal do tipo de pessoa que o agente é, mesmo que naquele momento pudesse ter agido de outra maneira. Não há escolha errada, pois qualquer que seja a ação, foi algo que o agente quis fazer. Kane mostra que nosso caráter pode ser constituído de maneira incremental pelas escolhas difíceis de nossa vida, adicionando uma “variedade de livre-arbítrio que merece ser desejado”. O problema, diz Dennett, é que não dependemos do indeterminismo para que isso aconteça.

Isso porque as características propostas para AAFs são de difícil experimentação. Dennett aponta para a dificuldade de se estabelecer linhas limítrofes entre o que seria genuinamente uma AAF e uma ação que em tudo seria próxima, mas com diferenças mínimas que não a habilitaria a tal.

Não há como diferenciar uma AAF genuína de uma pseudo AAF, um golpe de raciocínio impostor que nunca realmente se valeu do indeterminismo quântico, mas apenas produziu um resultado pseudo-aleatório e, portanto, determinista. Elas teriam a mesma sensação por dentro e teriam a mesma aparência por fora, por mais sofisticado que fosse nosso aparato de observação. (Dennett, 2003, p. 129)

Se uma AAF é indistinguível de outras decisões difíceis, mas que, por alguma razão, não estão no mesmo nível de indefinição das AAFs, sequer talvez saibamos quando ou se vivenciamos uma AAF. Talvez a empresária viva um momento real de indefinição, onde as vontades estejam competindo entre si e não exista um fato em seu passado que determine sua ação. No entanto, pode ser o caso que, embora ela vivencie um forte dilema, não seja tal que não já estivesse definido dado seu passado, pois um desejo inconsciente causado por algum abandono na infância ou um espírito competitivo inerente à sua personalidade pode fazer com que ela opte pela via egoísta e siga para sua reunião, sem que claramente soubesse porque agiu assim. Ou seja, ela vivenciou como que um autêntico momento de dilema, que poderia ser seguido por uma AAF, mas que, na verdade, foi um pseudo-dilema, seguido por uma ação que apenas reforçou algo que já era característico dela. E se assim for, pessoas que apenas vivenciaram pseudo-AAFs simplesmente não são responsáveis moralmente por seus atos por não vivenciarem vontades e ações autoformadoras?

Como aponta Dennett (2003, p. 129), é razoável pensar que a história do agente interfira no grau de sua responsabilidade, mas os requisitos das AAFs traçam uma linha de demarcação de difícil verificação. É certo que uma série de linhas são traçadas arbitrariamente e são necessárias para a vida prática, como idade mínima para dirigir ou votar. Mas a diferenciação defendida por Kane pode não ser percebida e experienciada nem pelo próprio agente e nem nesses cenários macroscópicos da vida prática. Não parece aceitável em um julgamento de assassinato que o réu recorra à tese de que não vivenciou estados de indeterminações quânticas necessárias para a responsabilidade e que, portanto, ele seja inocentado.

Ainda sobre a exigência de que o mecanismo de aleatoriedade esteja no agente, Dennett propõe pensarmos no caso hipotético de alguém cujos neurônios responsáveis pela aleatoriedade fossem danificados permanentemente, mas que passou por um procedimento que o substituiu por um contador Geiger e um pouco de rádio em decomposição. Como poderia ser prejudicial instalar tal mecanismo no corpo humano, ele estaria em um compartimento seguro em um laboratório, enviando sinais aleatórios via rádio para serem usados sempre que necessário. A localização do dispositivo randomizador, afirma Dennett (2003, p. 132), não faz diferença, já que ele ainda gera resultados indeterminados e é interno ao sistema. Mas poderíamos ainda ter um dispositivo em nosso cérebro que captasse flutuações genuinamente aleatórias do espaço profundo, imprevisíveis, pois nos chegam à velocidade da luz. E se gravássemos uma série dessas flutuações cósmicas randomizadas e a instalássemos em nosso cérebro como um gerador de resultados pseudo-aleatórios?

Se o nosso mundo é determinado, então pode ser que possuamos uma espécie de gerador de resultados pseudo-aleatórios, definido há tempos e sobre os quais não temos controle algum, sequer previsibilidade. Não precisamos recorrer a um evento caótico de nível subatômico para que nos decidamos diante de questões sem respostas definidas pelo que somos naquele momento, pois, “se nosso mundo for determinado, todos os nossos bilhetes de loteria foram sacados de uma vez, eras atrás, colocados em um envelope para nós e distribuídos conforme precisamos deles ao longo da vida” (Dennett, 1984, p. 121).

1.8.2 Críticas ao papel do indeterminismo

O filósofo Manuel Vargas tece algumas considerações sobre posições libertárias, em específico a de Kane, apontando sobre a falta de plausibilidade empírica comparativa a outras teorias disponíveis, como o compatibilismo e o revisionismo. Na sequência, questiona mais profundamente sobre o papel do indeterminismo na formação de nossa autoimagem como agentes detentores de possibilidades alternativas genuínas e metafisicamente robustas.

Vargas (2007, p. 141) inicia sua discussão afirmando que alternativas não céticas ao libertarismo, tal qual o revisionismo e o compatibilismo, apresentam requisitos para o livre-arbítrio que não seriam rejeitados pelos libertários. O que libertários requerem, na verdade, são requisitos adicionais relacionados à ocorrência de indeterminismo de alguma maneira específica. Tanto libertários quanto compatibilistas e revisionistas podem concordar com a ocorrência de indeterminações no mundo, mas o que requerem os primeiros é que essas indeterminações ocorram de uma maneira, em um momento e em um local bastante específicos. Por serem teorias com menos requisitos, o compatibilismo e o revisionismo possuem menos requisitos empíricos e metafísicos, possuindo uma maior probabilidade de adequação a modelos científicos disponíveis. Adicionalmente, Vargas (2007, p.141) diz que “qualquer evidência empírica que seja relevante para a avaliação do libertarismo não favorece suas versões mais plausíveis”.

Conforme afirma Vargas (2007, p. 142), o libertarismo sustenta que o indeterminismo deva acontecer em momentos, lugares e

maneiras específicos, sendo mais exigente que outras opções não céticas. Isso o torna menos provável, mas não implausível, coisa que só poderá ser verificada pelos fatos e descobertas científicas. Trata-se de uma abordagem especulativa, que pressupõe que o mundo deva funcionar de uma determinada maneira e que carece de suporte científico. Considerando especificamente a abordagem de Kane sobre as AAFs, Vargas elenca uma série de dificuldades que enfrentam:

Em conexão com as críticas anteriores sobre a plausibilidade empírica comparativa, vale a pena considerar brevemente o quão exigentes são os compromissos da teoria: não apenas os processos mentais dos agentes têm que se tornar indeterminísticos, mas também devem ser indeterminísticos de uma maneira muito particular. Se vários objetivos mutuamente exclusivos não levassem o cérebro a um estado caótico, a teoria seria refutada. Se se desconfiasse que os sistemas neurológicos não fossem sensíveis às indeterminações quânticas, a teoria seria refutada. Se fosse descoberto que os sistemas neurológicos fossem sensíveis às indeterminações quânticas, mas não suficientemente sensíveis para amplificar as indeterminações quânticas de uma forma que afetasse o resultado da escolha, isso também refutaria a teoria. Essas não são apostas marginais ou insubstanciais sobre o que a ciência do cérebro nos revelará. (Vargas, 2007, p. 143)

Essa posição depende de vários fatos no mundo que precisam ser verificados. Vargas (2007, p. 143) acompanha o raciocínio de Kane, que diz que existe na literatura científica relatos de certas partes do cérebro podem funcionar sob uma estrutura caótica em certas

condições. Mas, ele pontua, não há modelos científicos de eventos cerebrais indeterministas, visto que aspectos de amplificação indeterminista cerebral foram rejeitados por pesquisadores da área. Vargas reconhece que a maioria das pesquisas envolvendo o tema parte de perspectivas deterministas, mas “até o momento não há nenhuma evidência empírica sólida de que os fenômenos quânticos locais desempenham um papel nos neurônios, e que existem bons argumentos em contrário” (Walter, 2001 *apud* Vargas, 2007, p. 144). E assim, diz Vargas (2007, p. 142), a história nos diz que não devemos apostar em teorias metafisicamente mais exigentes, de maneira que “em comparação com qualquer alternativa, e na ausência de qualquer evidência para a teoria, essas abordagens serão menos prováveis de serem justificadas por descobertas futuras sobre a natureza dos seres humanos”.

Além disso, Vargas questiona o modelo libertário no que diz respeito ao papel do indeterminismo na nossa constituição enquanto agentes livres. Vargas (2007, p. 148) se pergunta sobre como passamos de crianças não responsáveis a adultos responsáveis por nossos atos. Na teoria de Kane, as AAFs são sinalizadoras de que desempenhamos ações de autoformação e que, portanto, desempenhamos o tipo de controle necessário para agirmos livremente. Parece não haver dissenso de que pessoas que possuem liberdade possuem algum tipo de controle sobre suas ações. Adicionalmente, em uma teoria libertária, além de controle, é imprescindível que o indeterminismo desempenhe algum tipo de papel relevante.

Assim sendo, a questão que se coloca é se crianças possuem as estruturas necessárias de indeterminação para gerar AAFs e, se não possuem, o que é necessário fazer para obtê-las. Ademais, é preciso estabelecer o que exatamente o indeterminismo está fazendo com

nossa capacidade de deliberação e controle, de maneira que ou o indeterminismo é indispensável para termos o tipo certo de controle livre ou já possuímos controle e o indeterminismo faz com que alcancemos o livre-arbítrio.

Vamos pressupor que o papel do indeterminismo seja possibilitar controle. O primeiro ato de livre-arbítrio de um agente não pode ser consequência de aspectos de liberdade de seu passado, pois, afinal, trata-se do primeiro ato livre, de maneira que podemos nos perguntar “O que então o faz contar como livre, como o tipo de coisa que poderia subscrever atribuições de responsabilidade?” (Vargas, 2007, p. 149). Esse ato só pode ser gerado aleatoriamente e não como consequência de uma decisão, já que as forças causais que antecedem esse ato e que determinaram as vontades e o caráter do agente, bem como os eventos que levaram até aquele momento, estavam fora do controle do agente.

Imaginemos Cícero, uma pessoa com uma história de vida e caráter sobre os quais não tinha controle algum. Em um dado momento, e sem que ele seja efetivamente responsável por isso, sua estrutura de indeterminação passa a funcionar e, em um relato libertário, podemos dizer que ele passa a ser responsável por seus atos, pois passou a ter controle livre. Mas poderia não ter sido assim naquele momento, ou seu passado poderia ter sido diferente, ou ainda aspectos de seu caráter poderiam ser outros. Em que o indeterminismo está contribuindo de fato para que Cícero passe a ter controle, responsabilidade e livre-arbítrio, afinal?

Outra forma de pensarmos na responsabilidade de Cícero seria dizer que ele é livre por ser o detentor de uma certa estrutura mental, mesmo que estivesse fora de seu controle sua aquisição ou conteúdo. Vargas admite que um libertário poderia concordar com isso, como

Kane teria concordado, mas não sem minar a motivação prescritiva do libertarismo:

[...] é difícil ver o que o indeterminismo adiciona ao controle, dado que as opções indeterministicamente disponíveis para o agente eram todas produtos de coisas além do controle do agente. Naquela primeira instância de livre arbítrio, e em todas as instâncias que se seguem, o controle que o agente tem é uma função das opções que o mundo concedeu a esse agente (por meio da experiência, hereditariedade, socialização, sorte circunstancial e assim por diante). Qualquer controle que o agente tenha deve ser construído a partir dessas restrições. (Vargas, 2007, p. 149)

Dadas as condições antecedentes do agente, as opções que se abrirão serão restritas e em função desse passado sobre o qual ele não tinha controle. Cícero não poderia ser uma pessoa completamente diferente a partir do momento que o indeterminismo passou a funcionar, ele seria uma pessoa ligada ao que ele era até aquele primeiro ato livre que o indeterminismo possibilitou. E então, o que o indeterminismo está fazendo em termos de controle do agente, se ele não abre múltiplos e diversos caminhos, se os caminhos que se seguem ainda ocorrem em função dessas restrições? Parece que o papel do indeterminismo em relação ao controle não abre possibilidades novas ao agente que já não estavam definidas em seu passado.

Considerando a alternativa, onde indeterminismo acrescenta livre-arbítrio a um agente que já possui controle, o sentido de controle pode ser expresso pelo fato de o agente “possuir algum arranjo complexo de agência, dado um determinado ambiente ou gama de ambientes.” (Vargas, 2007, p. 149). Isso inclui capacidade de perceber

e responder a estímulos ambientais, tomar decisões e prever com alguma precisão os efeitos da ação sobre o ambiente. E nenhuma dessas capacidades demandam o indeterminismo, sendo que seu papel seria algo “sobreadicionado ao controle, algo que transforma um já agente controlador em um agente de livre-arbítrio”, sendo um mero diferenciador de uma ação não livre para uma ação livre, mas que não parece desempenhar nenhum papel relevante no que tange ao controle.

Imaginemos então, nesse caso, que Cícero possui todas as capacidades necessárias de controle, mas não possui a estrutura de indeterminação em funcionamento. Cícero faz deliberações sobre o que fazer e toma decisões sobre aspectos relevantes de sua vida. Um libertário diria que Cícero não possui livre-arbítrio, já que suas ações não são indeterminadas. Se, porém, repentinamente as estruturas de indeterminação passassem a funcionar, não parece que suas decisões seriam diferentes, já que ele continuaria a escolher entre as opções disponíveis. Cícero teria tanto controle quanto tinha antes, já que o indeterminismo não parece afetar o tipo de controle que ele tinha sobre suas estruturas mentais. Dessa maneira, parece que o papel do indeterminismo é efêmero, um mero marcador entre uma ação livre e uma ação não livre, mas que não desempenha nenhum papel relevante no processo de tomadas de decisão.

O indeterminismo, poderia rebater um libertário, ainda é importante para o papel intuitivo de liberdade que temos sobre nós mesmos. Mas, diz Vargas (2007, p. 151), procuramos para além da nossa autoimagem qual o papel normativo da indeterminação para a nossa responsabilidade moral. E, nesse caso, parece que o libertário não está em condições de fornecer uma resposta satisfatória.

1.9 Algumas conclusões sobre a posição libertária para a responsabilidade moral

Conforme vimos até aqui, os principais requisitos para a responsabilidade moral defendidos pela versão libertária de Kane estão contidos em sua definição de responsabilidade última, que estipula que uma ação deve depender do agente para que ele possa ser responsabilizado, o que significa que é necessário que o agente tenha acesso a possibilidades alternativas, que ele voluntariamente participe da ação e que seja a origem da ação.

Um elemento indispensável nessa receita é o indeterminismo: ao se opor a uma visão determinista do mundo, o libertário precisa recorrer a alguma forma de indeterminação que quebre a cadeia de causalidade e que permita a manifestação do agente. A questão posta é como “domar” a indeterminação, fazendo com que o agente possa estar no controle sem ser vítima da sorte ou acaso. Da mesma maneira que podemos não ter controle caso nossas ações sejam consequências necessárias de leis da natureza e eventos passados, também não temos controle se o desenrolar de nossas ações depender de alguma aleatoriedade qualquer, sendo que agir de uma ou de outra maneira pode não estar em nossas mãos.

A solução apresentada por Kane está nas ações autoformadoras. A origem das vontades conflitantes está no agente e seu passado, não surgem do nada e estão em consonância com aquilo que o agente era até então. A indeterminação não age, segundo ele, como geradora da

vontade, mas sim como um empecilho para que uma das vontades se realize. Também é importante, nessa descrição, que a origem da indeterminação esteja no próprio agente, uma vez que se quer garantir que ele é a origem daquela AAF. A experiência fenomenológica do agente, de estar diante de um dilema insolúvel e que não encontra resposta, também se mostra um elemento importante na composição da AAF, uma vez que, nesse momento, o agente não está considerando apenas aquilo que ele era até então, mas aquilo que ele pretende ser, realizando uma conexão entre passado e futuro.

Dessa maneira, Kane une diversos elementos importantes para uma visão libertária: a ação depende e se origina no agente, há possibilidades alternativas e a responsabilidade moral está atrelada a uma liberdade profunda. Também está garantida a pluralidade de condições: a ação é voluntária, intencional e racional, já que a vontade está no agente, as vontades conflitantes são do agente, há um processo de deliberação racional que pondera valores e motivos do agente e há intencionalidade, já que o agente se decide por fazer aquilo que escolheu, se comprometendo com o tipo de pessoa que se tornará a partir daquele momento.

Kane argumenta que estamos lidando com uma situação ímpar, onde o passado do agente não é determinante e a racionalidade, no limite, poderia optar igualmente por qualquer uma das opções disponíveis. A situação seria tal que não haveria uma preferência racional: naquele momento e naquelas circunstâncias, a indecisão seria tão profunda que não haveria para o agente nenhuma escolha melhor, nenhuma opção se sobressairia, pois teriam sido feitas todas as ponderações e nenhuma razão levaria a uma melhor escolha. É nesse momento, diz Kane, que o agente contribui para a história, sua própria história: ele faz uma escolha não apenas considerando o seu

passado, mas também seu futuro, age livremente e seu livre-arbítrio marca uma cisão. Isso seria, ainda, uma decisão racional, uma vez que a razão apontou que todas as opções concorrentes eram igualmente atreladas às aspirações do agente. Porém, possuiria a característica adicional de ter sido um caminho determinado pela escolha do agente, e não por algo já dado pelo passado e pelas leis naturais.

Conforme apontamos acima, Dennett questiona se Kane atinge seus objetivos. Para ele, está em questão a confiabilidade de um sistema não determinista de razão prática, questionamentos acerca das especificações sobre o determinismo, como a necessidade de ser interno ao sistema e a falta de simplicidade desse mecanismo. De maneira geral, para Dennett, o indeterminismo proposto por Kane inviabilizaria a racionalidade das tomadas de decisão e eliminaria a confiabilidade esperada de uma decisão racional, de modo que não haveria ganhos em termos de liberdade. Além disso, Dennett coloca em questão sobre como experienciamos ações autoformadoras, uma vez que, do ponto de vista da experiência fenomenológica, é indistinguível passar por uma situação pseudo AAF de uma experiência na qual genuinamente aconteceu uma indeterminação. Ele concorda com Kane sobre a importância de constituirmos nosso caráter e planejarmos nosso futuro, mas, para isso, há alternativas mais simples e que decorrem das várias contingências que afetam todos os seres humanos.

Já Vargas, conforme mostramos, faz um balanço sobre o libertarismo, alegando que por plausibilidade comparativa, temos opções mais simples e mais adequadas dado o que dispomos de conhecimento sobre a mente humana. Mas para além da plausibilidade, ele questiona o papel do indeterminismo na nossa formação como agentes livres e chega a conclusão que, de qualquer

maneira, ele não explica como somos responsáveis por obter controle ou possibilidades alternativas, relegando ao acaso ou fatores externos a nós a passagem de não livres para possuidores de livre-arbítrio.

Talvez eu nunca tenha uma ação genuinamente livre, já que não depende de mim passar por um profundo dilema onde nenhuma de minhas vontades tenha forças suficientes de suplantar outras, mesmo que eu queira muito vivenciar uma ação assim. E não há garantia alguma que um dia eu vivencie tal cenário, de maneira que eu poderia passar uma vida toda sem de fato ter atingido a tão sonhada liberdade prescrita pelos libertários. Então, eu teria algum tipo de controle e alguma liberdade, mas nunca uma liberdade profunda.

O indeterminismo é, ao mesmo tempo, a saída necessária ao libertarismo e seu maior problema. Ele precisa ser como que domesticado pelo controle humano e isso parece ser uma tarefa hercúlea, se não impossível. Ele precisa aparecer no momento certo e apenas nesse momento exato, não depois. Pensemos na AAF de Kane e toda a complexidade que existe nos dilemas cruciais de nossas vidas. As vontades que competem nesse momento também precisam ser vontades específicas, originadas no agente e sob total controle dele.

Se Olívia está em conflito entre o doutorado e o emprego, mas ela é oriunda de uma família carente e ela sabe que aquele emprego irá mudar os rumos de sua família, pode ser que ela nunca viva um conflito existencial exigido para uma AAF. Ela pode ficar momentaneamente indecisa, pois o doutorado também seria uma realização pessoal de profundo significado, mas o futuro incerto que poderia trazer, pois dependeria de outro concurso em outro cenário desconhecido, poderia significar um sacrifício grande demais para ela suportar. Essa Olívia talvez nunca viva um conflito real, pois sua

decisão já está definida pelo seu passado de pobreza, privações e a possibilidade imediata de suprir necessidades básicas de sua família.

O apelo intuitivo da posição libertária continua forte. Queremos estar no controle e não sermos determinados por nada mais que não nossa liberdade. Nossa intuição também nos diz que só podemos ser responsáveis por ações que dependam de nós. Provavelmente, o tipo de liberdade requerida pelos libertários é um tipo de liberdade que deveríamos querer, mas que talvez seja impossível de ser alcançada.

Mas, parece, que a maneira como os libertários entendem “depende de nós” exige condições que podem ser difíceis de ser explicadas e impossíveis de serem adequadas à natureza do mundo e humana. É o que Dennett (2003, p. 101) chama de levitação moral: da mesma maneira que seria ótimo levar e ir para onde quiséssemos, isso é impossível, o tipo de liberdade libertária também é desejável, mas impossível. Temos helicópteros, asas-delta e outros mecanismos que nos permitem chegar perto de flutuar, mas que não é flutuação propriamente dita. Assim, temos certos tipos de controles que nos permitem certo tipo de liberdade, mas que não atingem aquela liberdade tão ampla.

Dados os mundos inderterministas possíveis, a posição libertária de Kane precisaria de uma configuração bastante específica e seria possível em um pequeno número de cenários. Kane precisa explicar a tomada de decisão em termos de desejos, sonhos e a história de vida do agente, sendo que a atuação do indeterminismo se daria apenas em termos de empecilho entre razões concorrentes, e não ele mesmo como a causa da tomada de decisão. Como mostraremos adiante, intuições libertárias parecem ser constitutivas de parte do que somos e da maneira como vemos o mundo e a tensão entre essas intuições e as condições para a responsabilidade moral permearão todo o debate.

Embora ainda precisemos avançar nosso conhecimento acerca das relações causais do nosso mundo físico, se o determinismo ou o indeterminismo é o caso, tendemos a concordar com Dennett de que os requisitos dessa liberdade ampla almejada pelos libertários de uma flutuação moral. Isso porque, como mostraremos seguindo a proposta de Vargas de avaliar a plausibilidade comparativa, há opções disponíveis que podem explicar melhor a responsabilidade moral de maneira mais simples e mais próxima ao que já sabemos sobre nossa mente e seu funcionamento. Precisamos verificar o quanto de nossas intuições sobre como somos e sobre como funciona nosso processo de responsabilização moral são impactadas por teorias compatibilistas e incompatibilistas fortes.

2 O semicompatibilismo

O compatibilismo é uma posição que pretende conciliar livre-arbítrio com determinismo. Porém, como vimos no capítulo anterior, a crítica ao libertarismo levanta o desafio de explicar qual o tipo de controle necessário que um agente deve possuir para ser moralmente responsável, quer o mundo seja determinista, quer seja indeterminista. Se no primeiro caso a liberdade seria minada pela fixidez do passado e das leis naturais, no segundo, nosso destino estaria fadado à sorte de eventos aleatórios.

O semicompatibilismo é um tipo de compatibilismo que pretende definir as condições necessárias e suficientes para a responsabilidade moral sem a necessidade de se comprometer com uma visão específica de mundo, determinista ou indeterminista. Isso seria possível uma vez que o tipo de controle necessário para a ação livre e, conseqüentemente, para a responsabilidade moral, não dependeria de acesso a possibilidades alternativas. Dessa maneira, a responsabilidade moral estaria assegurada nos dois cenários, já que o agente possui controle sobre suas ações ao possuir mecanismos que levam à ação que se comportam de maneira adequadamente responsiva ao mundo e ao assumir a responsabilidade por esses mecanismos.

Este capítulo está dividido em três etapas: primeiro, analisar a possibilidade da responsabilidade moral em mundos determinista ou indeterminista a partir das análises dos casos de Frankfurt; segundo, apresentar o controle de orientação como condição necessária para a responsabilidade moral; terceiro, analisar como adquirimos o controle

de orientação e sua relação com atitudes reativas, de modo a fundamentar a responsabilidade em termos da construção de uma identidade pessoal. Ao fim desse percurso, será apresentada a noção de controle profundo, um tipo de controle defendido pelo semicompatibilismo como o controle necessário para a responsabilidade moral.

2.1 Responsabilidade moral e determinismo

A discussão sobre responsabilidade moral até aqui exposta ocorre em torno de acesso a possibilidades alternativas. Como vimos, parte da estratégia incompatibilista é mostrar que o determinismo elimina possibilidades alternativas e dizer que elas são essenciais para a responsabilidade moral. Conforme vimos no capítulo anterior, para Kane o livre-arbítrio deve ser um tipo de liberdade da vontade que expresse o poder do agente de se autodeterminar como criador e sustentador de seus próprios objetivos. Isso só é possível, afirma ele, se houver dois elementos: possibilidades alternativas e responsabilidade última. O primeiro desses requisitos é amplamente defendido por incompatibilistas, que afirmam que, em última análise, o determinismo não permite que possamos agir de outra maneira e inviabiliza a responsabilidade moral.

Conforme o Argumento de Consequência, um mundo determinista eliminaria a possibilidade da ação depender do agente, uma vez que o desenrolar das ações seria resultado da equação “fatos passados mais leis naturais”, sendo que o agente não teria poderes de

alterar nenhum desses dois elementos. A interpretação de que a causalidade pode comportar probabilidade não resolve, por si só, o problema do livre-arbítrio, pois introduz acesso a possibilidades alternativas sem que isso impacte no controle por parte do agente, uma vez que as possibilidades disponíveis dependem de eventos indeterminados. O tipo de possibilidade alternativa almejada por incompatibilistas, então, é aquela que coloca no agente o poder ou a capacidade de escolher dentre as vias possíveis.

Conforme aponta Kane (2005, p. 7), “Livre-arbítrio é a capacidade que uma pessoa tem de selecionar ou escolher entre cursos alternativos de ação”. Em uma definição ligeiramente alterada, McKenna e Pereboom (2016, p. 6) afirmam que “Livre-arbítrio é a habilidade única que pessoas precisam possuir para controlar suas ações, em sentido forte, necessária para a responsabilização moral”. O elo que falta para que as definições possam ser intercambiáveis pode ser encontrado no que Frankfurt (1969, p. 829) chamou de Princípio de Possibilidades Alternativas (PPA)⁵: “[...] uma pessoa é moralmente responsável pelo que fez apenas se pudesse ter feito de outra maneira”. Então, se essas definições estiverem corretas, podemos dizer que uma pessoa é livre quando ela possui as capacidades para ser responsável, é responsável quando possui o poder de agir de outra maneira, e se ela é responsável e pode agir de maneira diferente, então ela possui livre-arbítrio.

A complementariedade dessas definições aponta para como esses conceitos foram construídos de maneira muito próximas e sendo absorvidos pelas nossas intuições de maneira a, por vezes, se confundirem. Mostrar que essas definições nem sempre eles são

⁵ The Principle of Alternative Possibilities (PAP).

intercambiáveis desafia as nossas intuições mais imediatas, uma vez que é difícil separá-los e verificar onde as pontas desse emaranhado se soltam. Como vimos no primeiro capítulo, no entanto, não é simples amarrar o conceito de responsabilidade moral ao de controle por parte do agente quando dependemos de um evento aleatório acontecendo em um momento muito específico do processo de decisão, muito menos aceitar que esse evento de sorte seja do agente em sentido apropriado.

O trabalho do semicompatibilismo, então, será o de mostrar como a responsabilidade moral não depende de que agentes possuam controle com acesso a possibilidades alternativas. Isso se dará a partir da análise dos tipos de controle que um agente pode possuir e sobre como esse controle pode ser responsivo a razões. Um agente, então, pode ser moralmente responsável se possuir um tipo de controle adequadamente responsivo a razões morais, mesmo que não possua acesso a possibilidades alternativas.

Dessa maneira, o semicompatibilismo se apresenta como uma teoria da responsabilidade moral que não precisa responder a questões até então incontornáveis no ambiente do debate, tal como se nosso mundo é determinista ou não, ou se possuímos acesso a possibilidades alternativas ou não. O foco da abordagem se centra nas capacidades que o agente possui no momento em que precisa responder a uma questão prática que se coloca diante dele e na história causal relevante para a ação. Desse modo, o semicompatibilismo é capaz de avaliar casos de responsabilidade moral presentes em nossa vivência cotidiana sem depender de uma resposta metafísica que ainda não possuímos, possibilitando responder de maneira satisfatória até mesmo casos mais complexos de análise moral.

O primeiro passo nessa discussão remonta aos casos de Frankfurt, experimentos mentais que pretendem mostrar que há casos onde julgamos que o agente é moralmente responsável mesmo que não possua possibilidades alternativas. Na sequência, passaremos a uma série de questionamentos a esse tipo de caso, dizendo que não revelam casos de responsabilidade sem possibilidade alternativa. Então, apresentaremos como Fischer defende o controle de orientação como critério de atribuição de responsabilidade moral e como isso possibilita rever os casos de Frankfurt como casos genuínos de responsabilidade sem possibilidade alternativa.

Os casos de Frankfurt foram adotados por grande parte dos compatibilistas para defender que é possível intuitivamente atribuir responsabilidade moral em cenários onde não é possível agir de modo diferente. Após resgatar a apresentação original de Frankfurt, de 1969, será apresentada como a estrutura desses casos funciona, em especial os casos de sinal prévio, que serão de especial interesse. Após, será analisado o Argumento de Consequência, que questiona se é possível extrair responsabilidade moral sem acesso ao PPA dos casos de Frankfurt.

Para Fischer os Casos de Frankfurt mostram que é possível compatibilizar responsabilidade moral com ausência de possibilidades alternativas, mas são insuficientes para afirmar que a responsabilidade é compatível com o determinismo. Apresentando uma resposta menos robusta que a almejada por alguns entusiastas dos casos, afirma que resta aos defensores do compatibilismo analisar se o determinismo elimina a responsabilidade moral por outros meios que não a eliminação de possibilidades alternativas.

Na sequência, então, apresentarei a proposta semicompatibilista, delineada em torno da distinção de controle de

orientação (*guidance control*) e controle de regulação (*regulative control*). Pode-se dizer que possuímos controle de orientação quando respondemos moderadamente a razões, o que inclui a capacidade de reconhecer razões e de responder a alguma dessas razões em geral. Já o controle de regulação pressupõe o acesso a possibilidades alternativas, ou seja, a possibilidade de escolha entre pelo menos dois caminhos genuinamente abertos ao agente. Essa distinção será utilizada para mostrar como o semicompatibilismo defenderá que apenas o controle de orientação é necessário para a responsabilidade moral e como tal controle é capaz de se adequar às nossas intuições gerais sobre atribuição de responsabilidade.

Porém, como veremos, para que o controle de orientação ocorra é necessário que, além de responder moderadamente a razões, seja um controle do próprio agente, ou seja, é necessário que o agente apresente a propriedade e domínio do mecanismo em funcionamento no momento em que ocorre a deliberação. Veremos como um agente se torna uma pessoa, por meio de um processo de construção de identidade como agente, que responde reativamente aos outros e se vê como alvo adequado de atitudes reativas dos demais membros da comunidade moral.

2.1.1 Os casos de Frankfurt

Os casos de Frankfurt são utilizados para contrapor o PPA, mostrando situações nas quais julgamos haver responsabilidade moral mesmo sem a ocorrência de possibilidade do agente agir de outra maneira (Frankfurt, 1969, p. 829), sendo utilizados amplamente por autores que defendem o compatibilismo. A proposta se baseia na possibilidade de uma determinada pessoa *S* agir da maneira *P* e ser

responsável moralmente por *P*, mesmo que *S* só pudesse ter feito *P*, sem possibilidade de ter agido de maneira diferente da qual agiu. Os exemplos de Frankfurt envolvem casos de manipulação contrafactual e discutem até que ponto o PPA é realmente imprescindível para a responsabilização moral.

Frankfurt (1969, p. 830) identifica que há uma forte associação entre responsabilidade moral e possibilidades alternativas, pois há situações onde a ausência de responsabilidade também é identificada com a ausência de possibilidades alternativas. Por exemplo, nos casos de coerção, impulso ou compulsão tendemos a concordar que não há possibilidade robusta da pessoa agir de maneira diferente da qual está sendo forçada a agir e, normalmente, tais situações impelem a pessoa a agir de maneira diferente da qual ela desejava, caracterizando uma falta de liberdade. Frankfurt aponta, porém, que há casos nos quais as circunstâncias não permitem que a pessoa aja de maneira diferente, existindo apenas um curso de ação possível, sem que, no entanto, a situação que leva à ação desempenhe qualquer papel relevante na ação:

[...] podem existir circunstâncias que constituam condições suficientes para que uma determinada ação seja realizada por alguém e que, portanto, impossibilitem a pessoa de agir de outra forma, mas que, na verdade não a impelem a agir ou não produzem de qualquer maneira sua ação. (Frankfurt, 1969, p. 830)

Comumente, casos de privação de liberdade são utilizados como casos de sustentação do PPA. É o que acontece com casos de coerção, em que julgamos não haver atribuição de responsabilidade moral ao agente e os quais são normalmente acompanhados de ausência de

possibilidades alternativas. Isso se deve, diz Frankfurt, ao fato de que pessoas que são coagidas só poderem agir de uma determinada maneira, sendo impossibilitadas de agir diferente. Dessa maneira, somos levados a ver que a coerção priva a pessoa de sua liberdade e, portanto, da responsabilidade moral, por ser um caso de privação de possibilidades alternativas.

Frankfurt, porém, acredita ser um erro pensar que a ausência de possibilidades alternativas também leva à exclusão da responsabilidade moral, de modo que o PPA é falso (Frankfurt, 1969, p. 829). Se a coerção priva o agente da responsabilidade moral, não o faz por excluir possibilidades alternativas. Para compreender esse ponto, Frankfurt propõe que pensemos sobre qual o papel desempenhado pelo agente quando ele age por sua própria decisão e quando ele age por força da ameaça. Imaginemos que Jones, um jovem rapaz, decidiu por si fazer algo. Na sequência, ele é ameaçado fortemente, de modo que qualquer pessoa razoável se submeteria à ameaça, fazendo exatamente aquilo que ele já havia se decidido fazer.

No primeiro cenário, consideremos que Jones, é um homem não razoável e que, uma vez que toma uma decisão, nada o convence do contrário, não importando as consequências. Assim, uma vez que ele já tenha tomado uma decisão, a ameaça não surte nenhum efeito sobre ele e ele executa a ação motivado por sua própria decisão. Mesmo que ele tivesse tomado a decisão de agir de outra maneira, dada sua falta de razoabilidade, a ameaça não o teria feito agir para executar a ação. Nesse caso, podemos dizer que Jones, é moralmente responsável por sua ação, uma vez que, mesmo que a ameaça tenha sido feita, ela não surtiria o efeito coercitivo. Conforme alerta a Frankfurt (1969, p. 831-832), este episódio não é um contraexemplo de que a coerção é ou não um caso particular do PPA, mas antes, um

exemplo de que uma pessoa sob efeito de uma ameaça não efetiva, que não a coage, não priva a pessoa da alternativa de agir segundo suas razões.

No segundo cenário, Jones₂ é atingido pela ameaça e, embora tivesse tomado a decisão de fazer aquilo mesmo, quando age o faz sob efeito do medo da ameaça. Nesse caso, ele se esquece completamente de sua decisão anterior e a ameaça o controla totalmente. Pode-se dizer, diz Frankfurt, que Jones₂ não é moralmente responsável, pois a ameaça desempenhou o papel de levá-lo a agir, sendo que suas próprias intenções não desempenharam papel relevante na situação.

Em um terceiro cenário, Jones₃ não é nem tão profundamente impactado pela ameaça, mas também não é indiferente a ela, de maneira que ela o teria levado a agir caso ele já não estivesse decidido. Mas ainda assim, mesmo que impressionado pela ameaça, ele age impelido por suas próprias razões. Nesse caso, para um observador, pode-se dizer que havia três possibilidades: Jones poderia agir por suas razões, poderia agir pela força da ameaça, ou ambos os motivos poderiam ser razões suficientes para sua ação. Mas digamos que seja aparente para o observador que Jones₃ agiu por suas próprias razões. Nessa situação, diz Frankfurt (1969, p. 833), estamos justificados a dizer que ele é moralmente responsável e que o fato de estar sob ameaça não afeta esta responsabilidade, mesmo que a ameaça impossibilitasse outra ação senão a que ele executou.

Poderia se dizer que a maneira como o determinismo intervém na ação é diferente de quando uma pessoa está sob coação, já que o determinismo atuaria na formação de própria vontade do agente, e não no sentido de o agente agir contra a própria vontade. Frankfurt, então, propõe um quarto caso, onde Jones₄ está sendo observado por Black, uma pessoa interessada na ação de Jones, mas que quer intervir

apenas se necessário. Além disso, Black é um excelente observador de Jones, a ponto de poder prever com precisão a decisão que Jones₄ irá executar momentos antes. Assim, se a ação de Jones₄ for conveniente a Black, ele nada fará e o curso da ação se desenrolará normalmente. Porém, se Black detectar que Jones irá executar outra ação, então ele intervirá.

Black pode realizar os mais variados tipos de intervenção, de maneira que, para Frankfurt, “qualquer um com uma teoria sobre o que significa ‘poderia ter feito de outra forma’ pode responder a essa pergunta por si descrevendo quaisquer medidas que considere suficientes para garantir que, no sentido relevante, Jones₄ não possa agir de outra maneira” (Frankfurt, 1969, p. 835). Então, essa intervenção pode ser uma ameaça, uma hipnose ou até mesmo uma manipulação de nível neural, desde que possamos considerar que ele não tivesse possibilidade de agir de outra maneira de forma relevante. Acrescenta ainda que poderíamos, inclusive, eliminar Black e substituí-lo por forças naturais que não envolvam vontade ou planejamento.

Então, suponhamos que Jones₄ decida-se por si agir e que essa ação agrade a Black, de maneira que Black nunca tenha que intervir. Afirma Frankfurt (1969, p. 836) que é bastante irracional isentar Jones₄ de sua responsabilidade, uma vez que Black nunca entrou em cena e não desempenhou nenhum papel significativo para a ação. Claro que Black poderia intervir e fazer com que Jones₄ agisse de maneira diferente, mas no desenrolar causal Jones₄ baseou sua ação única e exclusivamente em suas razões, o que nos leva a considerá-lo responsável, mesmo diante de um quadro onde não há possibilidades alternativas. E assim, conclui:

O fato de que uma pessoa não poderia ter evitado fazer algo é uma condição suficiente para que ela o tenha feito. Mas, como mostram alguns de meus exemplos, esse fato pode não ter nenhum papel na explicação de por que ela fez isso [...]. As circunstâncias que o impossibilitaram de agir de outra maneira poderiam ter sido subtraídas da situação sem afetar o que aconteceu ou por que aconteceu assim mesmo. (Frankfurt, 1969, p. 836-837)

Então, nesse caso, o fato de Jones₄ não poder agir de outra maneira não o isenta de responsabilidade moral. Ele poderia recorrer às circunstâncias para se eximir de sua responsabilidade, alegando que inevitavelmente iria fazer o que fez. Porém, ele agiu por suas próprias razões. Frankfurt (1969, p. 837) afirma que o PPA está equivocado, pois pode haver circunstâncias que excluam a possibilidade de agir de outra maneira sem excluir a responsabilidade moral. E assim, quando isentamos uma pessoa que foi coagida, não a desculpamos porque ela não pôde fazer o contrário, mas o fazemos porque a sua vontade foi suplantada pela coação (Frankfurt, 1969, p. 834).

A ideia é que comumente vemos apenas exemplos de responsabilidade moral onde há possibilidades alternativas, ao passo que para exemplificar a ausência de responsabilidade moral utilizamos situações onde não há possibilidades alternativas, como no caso de coação. Isso seria uma falsa correlação que levaria ao PPA. Os casos de Frankfurt, porém, seriam capazes de mostrar exemplos nos quais intuitivamente julgamos haver responsabilidade moral, mesmo que não exista possibilidade de se fazer diferente. Se esse for o caso, o PPA seria falso e deveria ser substituído, segundo Frankfurt (1969, p. 838), pelo seguinte princípio: “uma pessoa não é responsável

moralmente pelo que fez, se o fez exclusivamente porque não poderia ter agido de outra maneira”.

Se a causa suficiente da ação é a impossibilidade de agir de outra maneira, então a pessoa não é moralmente responsável. Mas podem existir circunstâncias nas quais uma pessoa quer agir de uma determinada maneira, há impedimentos para que ela aja de maneira diferente da que escolheu, e ainda assim ela agir conforme a sua decisão porque era o que realmente ela queria fazer. A causa suficiente seria a motivação da pessoa para agir e não a impossibilidade de agir de outra maneira. E se assim for, temos um caso no qual temos um cenário de responsabilidade moral que pode ser compatível com o determinismo.

O que Frankfurt faz, ao passar de Jones₁ a Jones₄, é mostrar como casos semelhantes de coerção ou manipulação possuem detalhes que mudam o desfecho da avaliação de responsabilidade moral. Enquanto no primeiro caso temos alguém que não pauta suas decisões em boas razões para agir, passamos para casos em que Jones é sensível a razões. Nosso segundo Jones é levado pelo medo e age em função da coação, enquanto o terceiro não é totalmente levado, mas também não é indiferente. Por fim, Jones₄ não recebe nenhuma coação, ameaça ou intervenção significativa no curso de sua ação, embora pudesse sofrer uma intervenção.

Se a conclusão de Frankfurt for verdadeira, temos em Jones₄ um caso segundo o qual não ocorre o PPA e que ainda assim atribuímos responsabilidade moral ao agente. Se o cenário se desenrolar de maneira que Black intervenha, a perda da responsabilidade não ocorrerá por perda de possibilidades alternativas, já que não existiam, mas pela coação. Se o PPA não for requerido para a responsabilidade

moral, então uma nova via se abre, restando ao compatibilista mostrar quais os requisitos necessários para a responsabilização moral.

2.1.2 A estrutura dos casos de Frankfurt

Os casos de Frankfurt são amplamente utilizados por defensores do compatibilismo como argumento para rejeitar o PPA e defender a responsabilidade moral mesmo que o determinismo causal ocorra. Há, também, muitos opositores dessa visão que são céticos quanto à eliminação de possibilidades alternativas nesses casos, alegando que não eliminam completamente a possibilidade de agir de maneira diferente ou que incorrem em petição de princípio. Há, ainda, uma terceira interpretação dos casos de Frankfurt, que concordam que o PPA deve ser rejeitado, mas que isso não é o suficiente para garantir a tese de compatibilidade entre determinismo causal e responsabilidade moral, o que demandaria análises de outros fatores do determinismo que poderiam eliminar a responsabilidade (Fischer, 2012, p. 34).

Para compreender as diversas interpretações sobre os casos e suas nuances, precisamos nos debruçar na estrutura dos casos de Frankfurt e, para tanto, utilizaremos outro exemplo envolvendo Black:

Por ousar esperar que os Democratas tenham finalmente boas chances de ganhar a Casa Branca, o benevolente, mas idoso neurocirurgião, Black, saiu da aposentadoria para participar de mais um exemplo filosófico. [...] Ele inseriu secretamente um chip no cérebro de Jones que permite a Black monitorar e controlar as atividades de Jones. Black

pode exercer esse controle por meio de um computador sofisticado que ele programou para, entre outras coisas, monitorar o comportamento eleitoral de Jones. Se Jones demonstrasse qualquer inclinação para votar em McCain (ou, digamos, em qualquer outro que não Obama), então o computador, através do chip no cérebro de Jones, interviria para garantir que ele realmente decidisse votar em Obama e o fizesse. Mas se Jones decidir por si próprio votar em Obama (como Black, o velho progressista, preferiria), o computador não faz mais nada senão continuar a monitorar -- sem afetar -- o que se passa na cabeça de Jones. Agora suponhamos que Jones decida votar sozinho em Obama, tal como teria feito se Black não tivesse inserido o chip na sua cabeça. Parece, ao pensarmos inicialmente neste caso, que Jones pode ser considerado moralmente responsável pela sua escolha e pelo ato de votar em Obama, embora não pudesse ter escolhido de outra forma e não pudesse ter agido de outra maneira. (Fischer, 2012, p. 34)

Casos típicos de Frankfurt possuem uma estrutura básica, conforme descrita por Cain, constituída de três elementos:

(1) no curso 'real' dos eventos, que ocorrem em um determinado intervalo de tempo, um agente faz algo pelo qual é moralmente responsável (chamaremos a ação do agente de evento alvo); (2) existe um mecanismo que, no curso real dos eventos, não interfere na atividade do agente nem contribui para a realização do evento alvo, mas teria causado o evento alvo se tivesse sido 'ativado'; e (3) é assumido (implicitamente) um conjunto de parâmetros aceitáveis para cada tempo no intervalo de tal maneira que, se os parâmetros fossem violados, o

mecanismo seria ativado, mas, se os parâmetros nunca fossem violados, então, embora o mecanismo não fosse ativado, o evento de destino seria executado. (Cain, 2014, p. 950),

Cain apresenta outras condições que estão normalmente atreladas aos casos de Frankfurt. Primeiro, que o evento alvo é um tipo de evento indexado temporalmente (por exemplo, uma decisão em um determinado momento ou espaço de tempo fixado). Segundo, e recorrendo a Widerker, Cain diz que os eventos alvos normalmente são restritos a “atos mentais como decidir, escolher, empreender, formar uma intenção, ou seja, atos mentais que para o libertário constituem a localização básica da responsabilidade moral” (Widerker, 1995, p. 247).

O caso de intervenção nas eleições é uma subclasse de casos de Frankfurt conhecida como de “sinal prévio”, uma vez que o conjunto de parâmetros que disparam ou não o mecanismo de intervenção é definido por algum sinal emitido pelo agente como uma espécie de gatilho. O sucesso desses casos depende da existência, como condição necessária para o agente não executar o evento alvo, de um evento desencadeador positivo (Cain, 2014, p. 950). Esse evento desencadeador positivo é um indicativo de que o agente fará outra coisa que não o evento alvo, mas não é em si mesmo suficiente para que o agente aja diferente, sendo um mero sinal prévio. Por exemplo, o movimento da sobrancelha direita, um rubor da face ou a ocorrência de um pensamento específico em dado momento indicaria que Jones iria votar em McCain, ou seja, ele falharia em atingir o evento alvo (votar em Obama) e, portanto, acionaria o mecanismo de intervenção.

Também pode-se notar a ocorrência do evento desencadeador negativo, cuja ocorrência seria similar a um gatilho positivo, mas, em vez de indicar a falha em executar o evento alvo, indica o sucesso de seu cumprimento e, portanto, não aciona o mecanismo de intervenção. Todo caso de Frankfurt do tipo sinal prévio possui esse tipo de evento, uma vez que pode ser estipulado que a ausência do gatilho positivo seja considerada como um evento desencadeador negativo (Cain, 2014, p. 950). Então, podemos estipular, por exemplo, que se Jones não movimentar a sobrancelha direita em um dado momento, isto constitui um sinal de que ele executará a ação alvo, como também pode ser estipulado que o movimento da sobrancelha esquerda em dado momento indicará que ele votará em Obama.

Uma vez que temos a estrutura e as condições de avaliação dos casos de Frankfurt, podemos agora localizar temporalmente a sequência de eventos, tal como ela ocorre na sequência real, onde o agente escolhe por si executar a ação alvo, (parte superior da Figura 2), como também a sequência alternativa, quando o mecanismo de intervenção opera e leva o agente a executar a ação alvo (parte inferior da Figura 2).

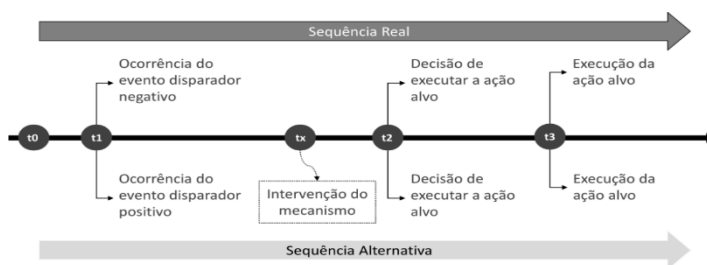


Figura 2: Linha temporal dos casos de Frankfurt do tipo sinal prévio

Na sequência real, temos a ocorrência do evento disparador negativo em t_1 , que pode ser um evento pontual atrelado à execução da ação alvo (por exemplo, o movimento da sobrancelha esquerda), como também pode ser a ausência de um evento disparador positivo em um intervalo de tempo, o que indicaria que o agente não executaria outra ação que não fosse a ação alvo (por exemplo, o agente não movimentar a sobrancelha direita no intervalo entre t_0 e t_1). Nota-se que a ocorrência do evento disparador acontece antes da tomada de decisão pelo agente e embora ele não seja suficiente para a tomada de decisão, supõe-se que seja um indicador seguro de que a decisão correspondente será tomada.

Também se verifica que na sequência real não há interferência do mecanismo de intervenção na tomada de decisão, mas se os parâmetros verificados no intervalo t_0 e t_1 fossem diferentes, então o mecanismo teria sido acionado em algum momento antes da tomada de decisão no instante t_x , compreendido no intervalo entre t_1 e t_2 , fazendo que com que o agente tomasse a decisão de fazer a ação alvo em t_2 e a executasse na sequência t_3 .

2.1.3 Defesa do dilema e a via indeterminista

A principal oposição aos casos de Frankfurt é caracterizada pela posição cética quanto à possibilidade de compatibilizar responsabilidade moral sem possibilidades alternativas, ou seja, é uma defesa do PPA. Os principais argumentos dessa posição são conhecidos como a Defesa do Dilema, pois pretendem mostrar que os casos de Frankfurt não são casos genuínos de responsabilidade moral

sem possibilidades alternativas. Dentre a vasta bibliografia sobre o tema, uma das principais contribuições é o argumento que ficou conhecido como argumento Kane-Widerker (Kane, 1985 e 1998; Widerker, 1995).

A estratégia consiste em, basicamente, analisar como casos de Frankfurt funcionam assumindo ou o determinismo causal, ou o indeterminismo, já que os exemplos normalmente não assumem nenhuma posição sobre a causalidade, para então mostrar que os casos de Frankfurt não são casos onde há a ausência de possibilidades alternativas. A defesa do dilema seria como um touro, em que cada chifre é uma das opções sobre a causalidade (determinismo ou indeterminismo) e o resultado seria que não há possibilidade de domar o animal, ou seja, que as conclusões dos defensores dos casos de Frankfurt não são alcançadas por nenhum dos dois caminhos.

Considerando que o mundo é indeterminado (um dos chifres da Defesa do Dilema) nos termos propostos por Kane (capítulo [1](#)), se o caso de Frankfurt ocorrer tal como exposto na Figura 2 e se o caso em questão for uma AAF (ação autoformadora), então o evento disparador, seja ele negativo ou positivo, deve indicar apenas forte indício de que uma determinada decisão ocorrerá, mas não poderá ser um indicador infalível. Isso porque, conforme descrito por Kane, uma AAF não pode ser determinada por fatos passados e leis da natureza e ela ocorre quando, em um momento de indeterminação, nenhuma das opções se sobressaem como melhor escolha.

Temos, então, um cenário onde nenhum evento disparador é possível, já que dentro do intervalo de tempo estipulado qualquer decisão aleatoriamente pode ocorrer, o que acontece apenas no exato momento em que a decisão é realizada pelo agente. Isso implica que, apesar da existência de um disparador negativo em t_1 , até a ocorrência

em t_2 , a decisão pode mudar e o agente pode escolher não realizar a ação alvo.

Como o evento disparador não é confiável nesse cenário, Kane (1998, p. 142) aponta que o controlador enfrenta um dilema: ou ele intervém no cérebro eliminando a indeterminação ou ele precisa aguardar a tomada de decisão propriamente dita, para depois acionar ou não o mecanismo de intervenção. Se o interventor elimina a indeterminação e toma a decisão previamente, então o agente não é responsável moralmente pela ação, uma vez que a decisão não foi dele.

Se, porém, o interventor aguarda a tomada de decisão e se forem satisfeitas as condições do AAF, o agente terá acesso a possibilidades alternativas e poderá tomar uma decisão acerca da ação alvo. Se a decisão tomada for executar a ação alvo e o mecanismo de intervenção não é acionado, então o agente é responsável por sua ação. Se, porém, o agente escolheu não executar a ação alvo e o mecanismo é acionado pelo interventor, então o agente não é responsável pela execução da ação. E, então, Kane conclui que:

Se o agente for o responsável final porque o controlador não intervém, o agente poderia ter agido de outra maneira; e se o agente não poderia ter agido de outra forma porque o controlador interveio, então o controlador é o responsável final e não o agente. (Kane, 1998, p. 142-143)

Se a descrição de Kane estiver correta, até o momento t_2 , há possibilidades alternativas disponíveis para o agente se o mecanismo de intervenção não for acionado. Então, o evento disparador, apesar de ser um indicativo, não pode assegurar com certeza que o agente irá realizar a ação indicada. E, se assim for, o acionamento do mecanismo de intervenção só poderia ocorrer após a tomada de decisão em t_2 , o

que não eliminaria a existência de possibilidade alternativa para a decisão do agente. E assim temos o PPA novamente, uma vez que onde o agente é responsável, ele poderia ter agido de outra maneira, e quando ele não poderia ter agido de outra maneira, ele não é responsável (Kane, 1998, p. 41).

Porém, Kane reconhece que nem todas as nossas ações são AAF. Reconhece, por exemplo, que o “Aqui estou” pode ter sido uma ação da qual Lutero não poderia ter feito diferente e ainda assim ser moralmente responsável por ela, desde que “ele fosse responsável por se tornar o tipo de pessoa que era então, em virtude de outras ações ou escolhas em seu passado em relação ao qual ele poderia ter feito de outra maneira” (Kane, 1998, p. 42). Dessa maneira, Kane pode reinterpretar as conclusões de casos de Frankfurt sem concordar que se tratam de casos genuínos de responsabilidade moral sem acesso a possibilidades alternativas.

Para Kane, então, situações em que o agente não tem opção de agir diferente podem ser ações moralmente responsabilizáveis se se tratarem de consequências de escolhas ou ações passadas, responsáveis pela autoformação do agente e nas quais havia possibilidades alternativas genuínas, escolhidas por um processo de indeterminação pelo agente. Isso porque a condição de possibilidade alternativa é “necessária para o livre-arbítrio e a responsabilidade última em geral, embora cada ato particular de livre-arbítrio não precise satisfazê-la.” (Kane, 1998, p. 42).

Nesses casos de AAF, mesmo com a presença de um mecanismo de intervenção, poderíamos ter satisfeitas as condições de responsabilidade última desde que o mecanismo nunca fosse acionado. Kane reconhece, inclusive, que um agente poderia viver toda a sua vida com um dispositivo de intervenção implantando e

ainda assim possuir livre-arbítrio, desde que o mecanismo nunca fosse acionado e as outras condições de responsabilidade última fossem satisfeitas. Então, a mera presença de um dispositivo de intervenção não elimina a liberdade do agente.

Widerker (1995, p. 250) segue o mesmo caminho de Kane, dizendo que o sinal prévio pode ser um indicador provável da ação ou um indicador de que o agente irá livremente escolher a ação, mas que não é um indicador preciso. Mesmo que o agente exprima o sinal prévio, nada na história impede que ele poderia decidir de maneira diferente da indicada pelo evento disparador. E assim, nada nas suposições citadas nos casos de Frankfurt exclui a possibilidade de que em alguns dos mundos causalmente possíveis, relativos a t_1 , o agente manifesta o evento disparador negativo em t_1 (que indica que ele executará a ação alvo) e, ao mesmo tempo, exerce seu poder de não executar a ação alvo em t_2 (Widerker, 1995, p. 251). Em nosso exemplo, mover a sobancelha esquerda é um evento disparador negativo de que Jones votará em Obama, e nada na história impede um mundo possível no qual ele movimentar a sobancelha esquerda e mesmo assim vota em McCain.

Para que o caso de que o evento disparador negativo seja indicativo seguro da realização da ação alvo, ele deveria ser uma causa suficiente para a ação alvo. Widerker (1995, p. 250) afirma que, para que um Caso de Frankfurt tenha sucesso, é necessário que ele descreva uma situação na qual um agente seja moralmente responsável por uma ação, mas que essa ação não seja disparada por uma condição causal suficiente para sua ocorrência e que, ao mesmo tempo, seja

inevitável⁶. Então, se o disparador negativo for uma causa suficiente para ação, o caso de Frankfurt não obteria êxito, já que o mecanismo que torna a ação inevitável é também sua causa suficiente.

Outro elemento importante no argumento é apontar a diferença entre liberdade de decisão e liberdade de ação. Essa distinção ocorre, segundo Widerker, pois tomar uma decisão é uma ação mental simples e que não exhibe uma estrutura complexa, tal como ocorre com a execução de uma ação. Então, tomar uma decisão não seria um processo temporal que começa com uma inclinação seguida de determinados estados mentais que levam a uma decisão, mas poderia ser um ato único. Nesses termos, o espaço de tempo entre t_0 e t_2 não seria descrito como um processo de tomada de decisão, mas sim como “um processo de tentar *chegar a uma decisão*” (Widerker, 1995, p 253).

Haveria, então, uma assimetria entre realizar uma decisão e executar um ato, de maneira que um interventor pode impedir um agente de realizar um ato, mas não de tomar uma decisão.

Vejamos, a partir do uso de análise contrafactual, como se dá essa assimetria. Considerando que Jones, nosso agente, vota em Obama em t_3 , a sentença

A₁ Se Jones tivesse escolhido em t_2 não votar em Obama em t_3 , ele teria conseguido agir dessa maneira

é condição necessária de

⁶ Segundo Widerker, 1995, tal condição teria sido estipulada por Frankfurt, ao propor que casos de Frankfurt descrevem situações nas quais as circunstâncias tornariam uma ação inevitável sem, no entanto, serem causas da ação.

A₂ Jones poderia ter agido de outra maneira, isto é, Jones poderia ter realizado o ato de não votar em Obama em t₃.

A presença de um interventor, no nosso caso o Dr. Black, poderia tornar A₁ falsa, de maneira que se Jones escolhesse em t₂ não votar em Obama, o interventor acionaria o dispositivo de intervenção e impediria Jones de agir conforme sua primeira decisão, alterando-a. E se o interventor pode tornar A₁ falsa, ele pode, consequentemente, tornar A₂ falsa, de maneira que Jones só poderia ter votado em Obama.

Já em caso de tomada de decisão o mesmo não ocorre. Para que isso fosse o caso, a seguinte sentença

D₁ Se Jones tivesse em t₁ tomado a decisão de não votar em Obama em t₂, ele teria conseguido decidir dessa maneira

teria que ser condição necessária de

D₂ Jones poderia ter decidido de outra maneira, isto é, Jones poderia ter decidido não votar em Obama em t₃.

Widerker argumenta que D₁ não pode ser condição necessária de D₂, pois D₁ não representa um processo simples de tomada de decisão. Não é necessário que o agente escolha em t₁ tomar uma decisão em t₂. Simplesmente decide em t₂, sem que seja necessária qualquer inclinação ou intenção prévia (Widerker, 1995, p. 254). Nessas circunstâncias, mesmo que um interventor queira evitar que Jones não vote em Obama, D₁ pode ser falsa enquanto D₂ se mantém verdadeira, já que qualquer inclinação em t₁ não é indicativa segura de que em t₂ a decisão será tomada no sentido apontado pela inclinação.

E a assimetria assinalada pode ser explicada, então, da seguinte maneira:

[...] na medida em que a realização de uma determinada ação por um agente envolve a realização de um determinado desejo (volição) ou intenção do agente por eventos distintos desse desejo, ou intenção e que ocorrem após o último ser formado, um interventor contrafactual do tipo Frankfurt pode, em princípio, impedir a ocorrência desses eventos e, consequentemente, impedir a execução da ação. Mas não nos foi dada uma boa razão para pensar que o interventor pode impedir o agente de formar esse desejo (volição) ou intenção, desde que o agente acredite que o que ele quer (deseja) ou pretende fazer está em seu poder. Colocando esse ponto em termos de liberdade, podemos dizer que um interventor contrafactual do tipo Frankfurt pode privar um agente de sua liberdade de realizar um determinado desejo ou intenção, mas não pode privá-lo de sua liberdade de formá-lo. (Widerker, 1995, p. 255)

2.1.4 Defesa do dilema e a via determinista

O outro chifre da defesa do dilema assume o determinismo para avaliar os casos de Frankfurt. Por essa via, Goetz (2005, p. 84) afirma que apenas o determinismo pode eliminar o PPA, de maneira que os casos de Frankfurt só poderiam funcionar pressupondo o determinismo e, para ele, os casos de Frankfurt só funcionariam se fossem capazes de eliminar possibilidades alternativas por um fator

além do determinismo. Tendo em vista que o objetivo dos casos de Frankfurt é mostrar que um agente pode ser moralmente responsável por uma ação, mesmo que ele não tenha liberdade de escolher de outra maneira, e que o determinismo ou a ausência de PPA não sejam relevantes para explicar a ausência de responsabilidade moral, Goetz afirma que, também pela via determinista, os casos falham por incorrerem em petição de princípio.

Goetz (2005, p. 85) assume que o argumento Kane-Widerker impossibilita que os casos de Frankfurt atinjam seu objetivo pela via indeterminista. Ao inserir um mecanismo de intervenção, os proponentes de casos de Frankfurt criam a ilusão de que o dispositivo é capaz de impedir que possibilidades alternativas ocorram. Mas, conforme discutido acima na via indeterminista, o dispositivo só pode funcionar se interromper o fluxo causal e agir antes da tomada de decisão pelo agente, ou tardiamente, quando o agente já tomou uma decisão e dispunha de acesso a outras possibilidades.

Pela via determinista, o mecanismo de intervenção continuaria tendo o mesmo efeito ilusório, não alterando a sequência real de eventos. A decisão do agente na sequência real não é alterada pelo mecanismo de intervenção. Antes, ela já está determinada anteriormente, pelo passado e ocorrência de leis que fogem do controle do agente. E se assim acontece, Goetz afirma que temos uma petição de princípio, já que o mecanismo de intervenção apenas cria a ilusão de que elimina possibilidades alternativas, que já foram eliminadas pela obtenção do determinismo logo no início do exemplo.⁷

⁷ Vale ressaltar que defensores dos casos de Frankfurt rejeitam tal ponto, alegando que há um conflito de intuições em jogo. Esse ponto será explorado na próxima seção.

O determinismo causal, para Goetz (2005, p. 86), elimina a responsabilidade moral diretamente, uma vez que o determinismo elimina a liberdade de escolha, e como esta é condição necessária para o livre-arbítrio, indiretamente elimina a responsabilidade moral. E, o que acontece nos casos de Frankfurt, é a ilusão de que o dispositivo de intervenção desempenha algum papel na eliminação de possibilidades alternativas, criando-se a interpretação de que o agente em um caso de Frankfurt é moralmente responsável. Se o determinismo não for o caso, o dispositivo é incapaz de eliminar possibilidades alternativas, tal como defendido na seção anterior. Então, apenas o próprio determinismo pode eliminar possibilidades alternativas e o mecanismo de intervenção apenas cria a ilusão de a estar eliminando. E, “uma vez que essa ilusão é exposta, a convicção inicial de que a falta de uma escolha alternativa é suficiente para a falta de responsabilidade moral (PPA é verdade) é justificada” (Goetz, 2005, p. 87).

Para Goetz, então, não é o dispositivo que elimina a responsabilidade, é o próprio determinismo. O que os proponentes dos casos de Frankfurt deveriam mostrar, segundo ele, é um caso onde temos responsabilidade moral sem que existam possibilidades alternativas, e que a eliminação das possibilidades ocorra por outro meio que não o próprio determinismo. Se apenas o determinismo elimina possibilidades alternativas, aquilo que os casos querem provar está pressuposto nas premissas, configurando, assim, a petição de princípio. E, assim, um defensor do PPA não precisa concluir que a ausência de responsabilidade moral se dá simplesmente porque o agente não é livre para escolher de outra maneira, mas sim porque ele não é livre para escolher de outra maneira devido ao determinismo. Não apenas o determinismo explica a ocorrência dos fatos na

sequência real, como também explica a falta de liberdade para escolher diferente (Goetz, 2005, p. 88). Ou seja, o determinismo causal seria necessário e suficiente para a ausência de liberdade para se escolher diferente (Goetz, 2005, p. 90–91). E assim, se apenas o determinismo causal pode eliminar o PPA, os casos de Frankfurt falham ao incorrerem em petição de princípio.

2.1.5 Semicompatibilismo e a via indeterminista

O semicompatibilismo pretende abordar a responsabilidade moral, contornando a questão de possibilidades alternativas, focando-se no tipo de controle que o agente possui. Para mostrar que é uma alternativa viável e que consegue garantir a responsabilidade moral, o semicompatibilismo precisa limpar o campo, mostrando o que é relevante, o que não avança com a discussão e o que precisa ser respondido para progredir o debate.

Dentro do esforço de limpar caminho, Fischer se debruça sobre os casos de Frankfurt para verificar sua relevância. Tratando-se de um argumento amplamente discutido, despertando diversos entusiastas em sua defesa e opositores, é quase impossível encontrar alguma discussão sobre o tema que não se dedique a analisar pelo menos alguns dos casos de Frankfurt.

Vale ressaltar de início que Fischer defende uma leitura compatibilista dos casos de Frankfurt ante opositores do tipo Defesa do Dilema, sem, no entanto, depender dos casos para que sua proposta semicompatibilista funcione adequadamente (Fischer, 2012, p. 9). De maneira geral, Fischer propõe que os casos mostram que se o

determinismo causal elimina a responsabilidade moral, não o faz em função de eliminar possibilidades alternativas, e que não se pode concluir diretamente dos casos uma posição compatibilista. Então, em um segundo momento, Fischer irá avaliar se o determinismo elimina diretamente a responsabilidade moral, para, depois, defender uma posição semicompatibilista entre responsabilidade moral e determinismo ou indeterminismo.

Sobre a via indeterminista da Defesa do Dilema, Fischer (2012, p. 39) aponta que uma visão libertária deve requerer que o acesso à possibilidade alternativa seja robusta e não meramente residual. Enquanto defensores dos casos de Frankfurt querem mostrar que se eliminou possibilidades alternativas, a Defesa do Dilema pretende mostrar que, no máximo, se eliminou a liberdade de ação, mas não a liberdade de formar um desejo ou intenção. Fischer, no entanto, chama a atenção para que a responsabilidade moral não pode residir em um “lampejo de liberdade” (*flicker of freedom*).

Para compreender esse ponto, Fischer chama a atenção para casos de Frankfurt conhecidos como Zona Tampão (*Buffer Zone*). Nesse caso, estipula-se que há um elemento disparador necessário, mas não suficiente, para que o agente escolha de outra maneira.

Em nosso caso da eleição, digamos que Jones precisa ter a ocorrência de um pensamento específico para agir de outra maneira, por exemplo, acreditar que as propostas econômicas de McCain são boas para seus propósitos. A simples ocorrência desse pensamento não o faz agir diferente, mas sem a ocorrência desse pensamento ele seria incapaz de formar a decisão de votar em McCain. O dispositivo de intervenção, então, é configurado para atuar caso Jones tenha o mero indício desse pensamento. Porém, meramente ter um pensamento desse tipo parece ser insuficiente para atribuição de

responsabilidade moral, não passando de mero lampejo de liberdade. Fischer aponta, assim, que sempre que se partir da via indeterminista, pode existir uma possibilidade alternativa residual, mas a responsabilidade precisa estar ligada a uma possibilidade robusta, sob o risco de o exemplo ser contraintuitivo.

A mera possibilidade de escolher diferente não pode ser considerada suficiente para a responsabilidade moral se for mero lampejo, mas também se a possibilidade disponível for irrelevante. Uma possibilidade alternativa robusta precisa estar sob controle do agente, além de dizer algo moralmente significativo sobre o agente se tivesse agido diferente no cenário alternativo (McKenna, 2003, p. 204). Pode ser o caso no qual há possibilidades alternativas disponíveis, mas que não dizem respeito à avaliação do agente. Ao mesmo tempo, em que se pode fazer uma avaliação da responsabilidade do agente sem levar em consideração possibilidades alternativas, de maneira que a simples existência de possibilidades alternativas não seja relevante para avaliar a responsabilidade moral.

Imaginemos, em um cenário indeterminista, que Betty está considerando cometer uma fraude ao declarar seu imposto de renda e que ela precisa deliberar entre o que pode fazer com o dinheiro extra e as sanções que podem surgir caso seja descoberta, e que o prazo máximo para envio da declaração é às 17h. Cansada de pensar a respeito, Betty para de pensar no assunto e vai assar um frango, não porque ela decidiu sonegar, mas porque simplesmente desistiu de tomar uma decisão. Ela trapaceia na declaração de seu imposto ao não o declarar, porque simplesmente parou de pensar a respeito e foi cuidar de seus afazeres.

Embora esteja implicado que ir assar um frango resultasse em trapacear nos impostos, argumenta que apenas alguns cursos são

moralmente significativos para uma ação moral competente. Para isso, ele pretende mostrar que um agente moralmente competente, capaz de distinguir entre opções moralmente relevantes de outras irrelevantes, não é mais responsável por ter mais acesso, ou qualquer acesso, a possibilidades alternativas.

Isso fica claro mostrando que em relatos indeterministas há várias maneiras de restringir possibilidades robustas. No exemplo medicamento necessário (McKenna, 2003, p. 208), Talita encontra Daiane inconsciente precisando do medicamento X. Porém, sem que Talita soubesse, Daiane guardou o medicamento X em um frasco de aspirina. Embora nada impedisse Talita de encontrar o medicamento, não podemos esperar que Talita seja moralmente responsabilizada por não procurar o medicamento no frasco de aspirina. Podem existir uma série de contingências, algumas delas de ordem epistêmica, que podem ser significativas para avaliação de responsabilidade. Se, por um lado, não exigimos que agentes possuam uma capacidade sobre-humana ou divina para poderem ser alvos adequados de responsabilidade moral, também não devem possuir uma margem de manobra tão restrita em termos de possibilidades alternativas para se verificar a liberdade necessária para a responsabilidade moral.

Para mostrar, então, que o “determinismo não pode excluir o livre-arbítrio e a responsabilidade moral ao excluir alternativas moralmente significativas”, McKenna (2003, p. 213) apresenta uma abordagem de casos de Frankfurt de bloqueio limitado, ou seja, um caso onde não é preciso excluir todas as possibilidades alternativas, apenas aquelas que sejam relevantes para a avaliação de responsabilidade do agente em questão. Com essa estratégia, ao invés de focar que a alternativa tem que estar sob controle do agente, pretende-se estabelecer uma conexão entre a alternativa disponível e

o que ela pode dizer sobre a escolha moral do agente. Vejamos o caso “Mau funcionamento do cérebro”:

O educado professor de filosofia Casper se depara com uma oportunidade completamente inesperada e altamente incomum. Ele acabou de entrar em uma sala e está parado na frente de um dispositivo tecnologicamente avançado Faz-Acontecer (*Make-it-the-Case*). Suponha que Casper esteja justificado em sua crença verdadeira de que o dispositivo Faz-Acontecer é confiável e não apenas uma farsa.

Em uma grande tela de televisão no topo do dispositivo Faz-Acontecer aparece um homem vestido de gênio. O gênio fala:

“Casper, logo abaixo desta tela há dois botões, um marcado ‘A coisa moralmente certa a se fazer’ e outro marcado ‘A coisa moralmente errada a se fazer’. Vamos abreviá-los como *Certo* e *Errado*, respectivamente. Se você pressionar o botão *Errado*, imediatamente fará com que um milhão de dólares seja depositado em sua conta bancária. O dinheiro será retirado, em incrementos de um dólar, das contas de poupança de um milhão de professores universitários. A transação não será rastreável. Se você pressionar o botão *Certo*, imediatamente fará com que uma aldeia inteira de pessoas na Amazônia seja curada de uma doença fatal. Salvar os aldeões não envolverá nenhum dinheiro e, ao fazê-lo, você não estará roubando de seus colegas. Você não pode selecionar os dois botões e esta oportunidade não se apresentará novamente. Você tem dez segundos para selecionar sua opção.”

Um cronômetro aparece na tela e começa a contagem regressiva a partir de dez. Casper faz uma pausa para considerar essas duas opções, avaliando rapidamente a

importância de cada uma. Ele considera o artigo que leu no New York Times do último domingo sobre a situação dos aldeões. Ele está plenamente consciente da urgência de suas condições. Ele também considera seu salário escasso como professor de filosofia e se contorce com a ideia de roubar de seus colegas. Imaginando aquele conversível Mercedes vermelho brilhante na janela, enquanto o contador passa de 3 segundos para 2 avidamente, ele mergulha e aperta o botão *Errado*. “Ah, jantar fora hoje à noite!” Casper pensa consigo mesmo. Acontece que, embora Casper não tivesse conhecimento dessa dificuldade, e embora não houvesse razão para Casper estar ciente dessa dificuldade, no momento em que Casper decidiu avidamente pressionar o botão *Errado*, Casper tinha uma pequena lesão em seu cérebro que bloqueou o caminho neural constitutivo de (ou correlacionado com) uma decisão de apertar o botão ‘Certo’ durante aquele intervalo de dez segundos. Casper não poderia ter decidido apertar o botão ‘Certo’. (McKenna, 2003, p. 209-210)

Nota-se que Casper exerce um tipo de livre-arbítrio totalmente compatível com qualquer visão libertária e a presença da lesão em seu cérebro não desempenhou qualquer papel em sua tomada de decisão. Ele teria agido da mesma maneira e pelas mesmas razões caso não tivesse um mau funcionamento em seu cérebro. Apesar de não poder pressionar o botão *Certo*, havia outras opções disponíveis para Casper, tal como não apertar o botão *Errado* e pensar em qualquer outro assunto, digamos, na pilha de trabalhos de alunos para corrigir.

Dada a importância das opções disponíveis, escolher por não apertar qualquer botão seria uma escolha não moralmente

significativa e dado o tempo limitado, seria tolice não fazer a escolha, já que se espera que Casper seja o tipo de pessoa que “assume o controle” (McKenna, 2003, p. 211). De todas as opções possíveis, a única que ele não poderia fazer era escolher pressionar o botão “Certo”. Então, as opções não significativas as quais Casper tinha parecem ser insignificantes para avaliar sua responsabilidade moral. E, ainda assim, podemos dizer que Casper é moralmente responsável por sua escolha. Então, se a análise de McKenna sobre possibilidades significativas estiver correta, não é o simples acesso a possibilidades alternativas, ou acesso a mais possibilidades alternativas, que garante a responsabilidade moral, já que o que é relevante nessa análise é o tipo de escolha moralmente significativa que o agente faz.⁸

2.1.6 Semicompatibilismo e a via determinista

Quanto ao desafio de responder à crítica na via determinista, o problema colocado é que o próprio determinismo elimina possibilidades alternativas, e não teríamos um caso no qual, apesar do determinismo, ainda assim a execução da ação pelo agente não era necessária. A primeira questão a ser respondida é se de fato o determinismo elimina possibilidades alternativas. Embora a posição oficial do semicompatibilismo seja agnóstica⁹, para fins

⁸ Uma resposta decisiva contra Goetz e a Defesa do Dilema será apresentada na seção 3.1, quando abordaremos a posição de Pereboom sobre a importância da história causal para a análise de responsabilidade.

⁹ Fischer, 2012, adota uma posição agnóstica sobre se o determinismo elimina ou não possibilidades alternativas, o que acaba distinguindo o semicompatibilismo de outras

argumentativos Fischer assumirá a plausibilidade da eliminação de possibilidades alternativas pelo determinismo. Então, o seu desafio será o de mostrar que os casos de Frankfurt são plausíveis, mantendo a responsabilidade moral em situações nas quais a execução da ação seja inevitável, mas não seja mera consequência da eliminação de possibilidades alternativas promovida pelo determinismo.

Considerando-se o determinismo como ponto de partida para analisar casos de Frankfurt, Fischer propõe um argumento em dois estágios. O ponto onde ele pretende chegar é que Casos de Frankfurt mostram que se o agente não é moralmente responsável por sua ação, não o é por não ter acesso a possibilidades alternativas. A avaliação de responsabilidade depende de outros critérios, que serão explorados adiante, mas que não estão diretamente implicados nos Casos de Frankfurt.

Então, o primeiro estágio do argumento é esboçado por Fischer da seguinte maneira:

1. Assumimos o determinismo causal como verdadeiro e o caso de Frankfurt de Jones e Dr. Black ocorre como acima.
2. A presença do Dr. Black e seu dispositivo e de suas disposições em si mesmas, apesar do determinismo, excluem o acesso de Jones a possibilidades alternativas. (O determinismo causal em si, apesar de Dr. Black, também exclui possibilidades alternativas, mas isso não será pertinente no argumento).
3. A presença de Dr. Black e seu dispositivo e suas disposições são irrelevantes para a responsabilidade moral.

versões compatibilistas, pois acredita que tal posição não afeta a discussão acerca da responsabilidade moral.

4. A falta de possibilidades alternativas é em si irrelevante para a responsabilidade moral.

E assim,

5. Se o determinismo causal exclui a responsabilidade moral, não é em virtude de eliminar o acesso a possibilidades alternativas. (Fischer, 2012, p. 41–42)

A defesa do dilema, conforme vimos acima (seção 2.1.4), diz que a premissa 2 é falsa, já que apenas com a suposição de uma relação causalmente determinada entre o estado do universo em t_0 e o início de tomada de decisão em t_1 faz com que seja possível afirmar que Jones irá votar em Obama, e não a presença de Dr. Black e seu dispositivo. Então, estar-se-ia incorrendo em petição de princípio, já que é apenas assumindo o determinismo que o exemplo funcionaria.

Fischer, então, propõe apresentar o caso de uma maneira “sutilmente diferente” (2011, p. 42), de maneira a capturar melhor sua intuição básica e evitar a crítica de petição de princípio. Nessa nova versão, o Dr. Black, conhecendo o determinismo causal, sabe que se em t_1 Jones manifestar um evento disparador negativo, necessariamente escolherá votar em Obama em t_2 , e, portanto, Dr. Black nada fará. Justamente por ter o conhecimento de que o mundo é causalmente determinado, também sabe que se em t_1 Jones manifestar um evento disparador positivo, ele irá escolher votar em McCain, e, portanto, irá intervir, fazendo com que Jones vote em Obama em t_3 . Então, Fischer afirma que é esse fato adicional, quando adicionado à suposição do determinismo causal e que o Dr. Black pode ter certeza dos atos que Jones executará em t_2 em função de sua manifestação em t_1 , que tornam verdade que Jones não pode em t_2 escolher votar em McCain ou realizar tal escolha. Esses dois fatos

juntos fazem com que Jones não tenha acesso a possibilidades alternativas.

Assim, podemos reescrever o argumento da seguinte maneira:

1. Assumimos o determinismo causal como verdadeiro e o caso de Frankfurt de Jones e Dr. Black ocorre como acima.
2. Neste ponto do argumento, o determinismo causal não é assumido por si só para excluir o acesso a possibilidades alternativas. (Nem se deve supor aqui que a presença, o dispositivo e as disposições de Dr. Black em si excluam tal acesso.)
3. O determinismo causal mais a presença do dispositivo e as disposições de Dr. Black excluem a liberdade de Jones em t_2 de escolher o contrário.
4. Se Jones não é moralmente responsável por escolher em t_2 votar em Obama em t_3 , não é em virtude do mero fato de que ele não era livre em t_2 para escolher de outra forma. E assim,
5. Se o determinismo causal exclui a responsabilidade moral de Jones por sua escolha em t_2 , não é em virtude de eliminar possibilidades alternativas (se de fato elimina possibilidades alternativas). (Fischer, 2012, p. 44–45)

Fischer argumenta que a modificação do argumento leva em consideração que a presença do interventor e seu mecanismo e o determinismo não são suficientes individualmente para eliminar possibilidades alternativas, mas são ambos necessários. Apenas a conjunção “interventor e seu dispositivo” com “determinismo” é que os tornam suficientes para eliminar possibilidades alternativas, e, portanto, para fundamentar a premissa 3. Sem a presença do interventor, o agente poderia exibir um evento disparador positivo

que indicaria que em t_2 ele escolheria votar em McCain. É apenas com a suposição do determinismo mais a presença do interventor e seu dispositivo que essa possibilidade é eliminada.

A transição da premissa 3 para 4 também precisa de explicação adicional. Fischer defende que três passos estão envolvidos nessa transição:

- A. O dispositivo de Dr. Black, juntamente com o determinismo causal, exclui a capacidade de Jones fazer o contrário, embora eu não esteja supondo (nesta fase do argumento) que qualquer um deles o faria por si só.
- B. O dispositivo e as disposições de Dr. Black são irrelevantes para a responsabilidade moral de Jones.
- C. Que o dispositivo e as disposições de Dr. Black em um contexto causalmente determinístico excluem a liberdade de Jones escolher e fazer o contrário é irrelevante para a responsabilidade moral de Jones. (Fischer, 2012, p. 46)

O ponto sensível da transição recai sobre a premissa C, sendo que opositores de Fischer poderiam dizer que, como a própria relevância do determinismo causal não foi descartada para eliminar a responsabilidade, não faz sentido alegar que é B é irrelevante para a responsabilidade em um cenário determinístico.

Fischer responde essa alegação propondo uma analogia entre um suposto tratamento e a responsabilidade moral. Ele propõe imaginarmos um tratamento que requer dois medicamentos, M_1 e M_2 , que separadamente são necessários e conjuntamente suficientes para se alcançar a cura de uma doença. A combinação desses medicamentos provoca dois efeitos independentes entre si: um aumento de temperatura corporal (uma febre), que causalmente é

ineficaz no tratamento, e a produção da substância S, que efetivamente combate à doença. Então, embora o fato de M₁ e M₂ provocarem uma febre seja irrelevante na cura da doença, M₁ (juntamente com M₂) é relevante para a cura da doença.

De maneira análoga, Fischer (2012, p. 47) sustenta que o fato de o determinismo causal em conjunto com o interventor excluírem possibilidades alternativas não torna o determinismo irrelevante para a responsabilidade moral. Dessa maneira, a exclusão de possibilidades alternativas não passa de mero efeito colateral, mas irrelevante para a análise do problema em questão, o qual é a responsabilidade moral.

Quanto à alegação de que é crucial para o sucesso dos casos de Frankfurt que possibilidades alternativas sejam eliminadas por outro mecanismo, que não o próprio determinismo, Fischer (2012, p. 50) afirma que isso descartaria qualquer versão determinística de casos de Frankfurt, mas que não é necessário que isso ocorra para que algum desses casos tenha sucesso. Como o uso de casos de Frankfurt se limita a concluir que a eliminação de possibilidades alternativas não afeta a responsabilidade moral, Fischer afirma que não está incorrendo em petição de princípio e, portanto, casos de Frankfurt obtêm sucesso naquilo que se propõem.

O fato do determinismo causal explicar a ação de Jones, em termos de leis naturais e o estado físico do universo, não impossibilita que existam outras explicações possíveis para a ação, por exemplo, em termos de desejos, crenças e intenções do agente. E então, Dr. Black e seu dispositivo podem continuar funcionando como parte da explicação que leva à impossibilidade de Jones agir de maneira diferente.

Após a primeira parte do argumento, Fischer propõe um segundo passo, que investiga se o determinismo, em si e para além de

eliminar possibilidades alternativas, coloca em questão a responsabilidade moral. Ao que ele responde negativamente, dizendo não ter encontrado nenhum argumento decisivo nessa negativa:

Considerarei várias razões possíveis pelas quais alguém poderia pensar que o determinismo causal ameaça a responsabilidade moral em si e além de excluir possibilidades alternativas, e cheguei à conclusão de que não é plausível aceitar qualquer uma dessas razões. (Fischer, 1999a, p. 113)

Para justificar esse ponto, Fischer (2012, p. 10) propõe que analisemos a sequência real de eventos envolvidos em uma determinada ação, para verificarmos se o determinismo por si, para além de eliminar possibilidades alternativas, afeta a responsabilidade moral. Então, ele estabelece um relato de responsabilidade moral compatível com o determinismo causal. A responsabilidade moral, segundo esta visão, é uma questão de história de uma ação (ou comportamento) normal, que se dá em uma sequência genuína, não dependendo de uma disponibilidade de “sequência alternativa”. Considerando o caso de Frankfurt como uma sequência real que se desenrola normalmente, quando não há ação do interventor e seu mecanismo, o processo decisório ocorre através do processo normal de raciocínio prático, um raciocínio humano intacto, livre de coação ou qualquer tipo de intervenção relevante no processo causal e, portanto, naturalmente sensível a razões.

Como veremos a seguir, essa capacidade de responder a razões, algumas delas morais, constitui o núcleo de justificação da responsabilidade moral, e tal capacidade não é afetada pelo determinismo, enquanto é uma característica do agente que responde

adequadamente às variações de sua história vivida. Essa capacidade responsiva se dá, por um lado, pela capacidade da pessoa reconhecer razões (*reasons-recognition*) e de reagir a razões (*reasons-reactivity*) caso estas sejam relevantes (Fischer, 2012, p. 12). Porém, esse tipo de mecanismo responsivo não é suficiente para a responsabilização moral, uma vez que o agente pode estar sob ação de um processo de intervenção não consentida, tal como hipnose ou lavagem cerebral. Dessa maneira, além disso, é necessário que o mecanismo seja próprio do agente (*mechanism-ownership*), ou seja, que ele possua a propriedade e domínio sobre o mecanismo.

2.2 Responsabilidade moral e o controle de orientação

Até aqui os casos de Frankfurt foram utilizados para mostrar que intuitivamente é possível atribuir responsabilidade moral em situações onde não há possibilidades alternativas. Opositores, no entanto, questionam essa conclusão por meio do Argumento de Consequência, tentando mostrar que nem pelo determinismo, nem pelo indeterminismo, chegamos à conclusão pretendida. A resposta de Fischer é uma reafirmação de que não são possibilidades alternativas que garantem a responsabilidade moral, antes, é um determinado tipo de controle que o agente teria que ter no momento em que faz uma ação. Para avançar em sua proposta, Fischer precisa, então, discutir que controle é esse.

Fischer propõe, então, que a responsabilidade moral precisa de um controle profundo (*deep control*), que seria intermediário entre o

controle superficial e o controle total. Tal controle é maior do que aquele vislumbrado por uma visão determinista forte, que implicaria em sermos meros autômatos, porém menor do que o requerido pelos libertários, que requer possibilidades alternativas. O controle profundo permite que a sequência histórica seja mais que um mero desenrolar de fatos necessários, sendo uma autoexpressão de nossa liberdade, conectando “o passado dado, mantendo fixas as leis da natureza”, às nossas ações (Fischer, 2012, p. 20).

Para compreender esse controle profundo, precisamos distinguir dois tipos de controle: controle orientador (*guidance control*) e controle regulador (*regulative control*). Vejamos essa distinção no exemplo de uma motorista dirigindo um carro em perfeitas condições de funcionamento e sem nenhuma alteração (Fischer; Ravizza, 2008, p. 30). Suponha que ela queira virar à direita e acione todos os mecanismos necessários para que o carro se mova e vire na direção desejada. Se, no entanto, no momento em que o carro está virando, a motorista desejar retornar o carro para a esquerda, ela poderá satisfazer sua intenção e acionar os mecanismos necessários para tal. Nesse caso, a motorista controla o carro e possui um certo controle sobre o movimento do carro (sobre os movimentos possíveis que o carro pode fazer). Pode-se dizer que a motorista possui controle orientador enquanto guia o carro de certa maneira e que possui um controle regulador enquanto pode alterar o curso do carro em um dado momento.

Imagine agora que o carro possua uma alteração, desconhecida para a motorista, que faça com que o veículo sempre vire à direita, independentemente do volante ser girado para a direita ou para a esquerda. Então, se a motorista realmente quiser virar para a direita e acionar os mecanismos necessários para tal, o carro fará precisamente

aquilo que faria caso o mecanismo funcionasse normalmente. Mas se ela tentar virar o carro para a esquerda, o carro não seguirá o seu comando e virará para a direita. Apesar da modificação no veículo, se a motorista quiser virar para a direita e o fizer, nada impedirá o carro responder ao seu comando. Então, nesse caso, a motorista não possui controle de regulação, mas possui controle de orientação sobre o carro.

O controle de regulação equivale ao acesso a possibilidades alternativas e é caracterizado como um poder duplo: a possibilidade de agir de uma maneira e de agir de uma maneira diferente (Fischer; Ravizza, 2008, p. 31). Enquanto libertários requerem o controle de regulação para a responsabilidade moral, semicompatibilistas acreditam que ele não é necessário. Já o controle de orientação não requer a possibilidade de agir de outra maneira, mas é um tipo de controle que o agente pode possuir e sem o qual ele não pode ser moralmente responsável. Note que sem a motorista e sua ação de acionar os mecanismos, o carro por si só não viraria para a direita. Também, que a ação de virar para a direita foi intencionalmente executada pela motorista, sendo que a direção não virou por um movimento involuntário de seu braço ou fruto de uma coação. Mesmo sendo um controle menor que o regulador, ainda assim o controle de orientação revela um tipo de ação que a motorista pode executar e que afeta a condução do veículo.

Além disso, o controle de orientação é compatível com o determinismo causal e com a responsabilidade moral. Comumente, como já vimos, atrelamos casos de responsabilidade moral a situações onde há possibilidade alternativa. Porém, Fischer e Ravizza (2008, p. 36), propõem que a distinção entre existir responsabilidade ou não é, respectivamente, a presença ou a ausência de responsividade

apropriada. Então a ausência de responsabilidade moral ocorre quando agentes são levados a agir não por suas razões, mas por coerção, hipnose, intervenção cerebral ou algum outro tipo de manipulação. Vejamos alguns desses casos, fornecidos por Fischer e Ravizza (2008, p. 35-36), onde avaliamos intuitivamente que agentes não são moralmente responsáveis.

Imaginemos que Marcelo foi hipnotizado, sem seu consentimento, tendo sido induzido a dar um soco na próxima pessoa que visse após o toque de um telefone. Não parece que o ato de dar um soco em seu amigo após ouvir o toque de telefone seja fruto de seu controle, e não é razoável que ele seja moralmente responsabilizado por isso. De maneira similar, Felipe foi exposto a uma mensagem subliminar sofisticada introduzida em sua televisão por uma pessoa má, de maneira que fizesse com que se sentisse ameaçado por seu vizinho a ponto de matá-lo. Da mesma maneira, ele não controla seu comportamento de maneira relevante.

Em outro caso de manipulação, temos agora um neurocirurgião que descobriu como estimular certas partes do cérebro de Cláudia, fazendo com que ela agisse de uma determinada maneira. Ao se deparar com uma cena de assalto, o neurocirurgião estimula as áreas apropriadas do cérebro dela, fazendo com que ela ajudasse a vítima, coisa que ela não faria por si mesma. Cláudia não pode ser moralmente responsável por sua boa ação.

A caixa do banco sob a mira da arma do assaltante é coagida a entregar todo o dinheiro, de maneira que ela tem um impulso irresistível de cumprir a ameaça. Enquanto a ação é motivada por uma coação, não supomos que a caixa possui controle sobre sua ação e dizemos que ela não é moralmente responsável por entregar todo o dinheiro.

Certos tipos de comportamentos atribuídos a lesões cerebrais, distúrbios neurológicos ou resultados de certos transtornos mentais, como fobias, e em alguns casos de vícios (especialmente se o que levou ao vício foi involuntário) também nos levam a considerar as pessoas como não responsáveis por suas ações.

Fischer e Ravizza (2008, p. 36) querem chamar a atenção para o fato de que a história causal de uma ação é importante quando analisamos a atribuição de responsabilidade moral, sendo que quando pessoas são manipuladas, coagidas ou estão sob alguma profunda alteração de alguma de suas capacidades, não as consideramos como candidatas a serem elogiadas ou censuradas moralmente. Em contraste, quando os mecanismos de deliberação estão funcionando “normalmente”, consideramos as pessoas candidatas a serem alvos de responsabilidade moral. O que todos esses casos revelam, na visão dos autores, é que as pessoas estão aptas ou não a serem responsabilizadas moralmente em função do tipo de controle que possuem ou deixam de possuir.

E o controle relevante aqui é o controle de orientação, que pode ser identificado como um controle responsivo a razões. Quando Marcelo é hipnotizado, não importa se a pessoa próxima é um amigo ou um completo desconhecido, se é uma criança ou um homem mais forte, se isso será levado na brincadeira ou se ele será preso; qualquer que seja uma razão relevante para que ele não dê o soco, ele ainda assim executará esse ato, já que ao ouvir o toque de telefone ele está “programado” para socar a próxima pessoa. O mesmo pode ser dito nos demais casos de coerção, manipulação ou transtornos mentais.

Em contraste, se uma pessoa doa uma quantia de dinheiro para algum projeto de assistência a crianças, ela o faz motivada por suas razões, que pode ser solidariedade a crianças carentes. Porém, se

desconfiasse da seriedade do programa e houvesse algum indício de desvio de dinheiro, ela não doaria. Como a pessoa não tem razão para não doar, ela faz a doação. E nesse caso, podemos dizer que ela possui controle de orientação, pois não faria o que fez se houvesse alguma razão para não o fazer.

O que distingue a análise da sequência real proposta pelo semicompatibilismo é que o agente não precisa ser livre para escolher entre cursos de ação e o que deve ser avaliado é o que agente faz e como ele faz (Fischer; Ravizza, 2008, p. 37). Vejamos os casos de Frankfurt, quando na sequência real não há nenhum fator de redução de responsabilidade (coação, manipulação, etc.), enquanto na sequência alternativa há a presença de tal fator. Na sequência real, agentes agem exatamente como se não existisse nenhuma intervenção contrafactual, e como tal intervenção nunca é acionada, embora seja responsável por eliminar qualquer possibilidade alternativa, os mecanismos próprios do agente é que estão em funcionamento. Então, o foco da análise na sequência real não é avaliar o agente na totalidade, mas sim seus mecanismos relevantes para a ação (Fischer; Ravizza, 2008, p. 38).

Em um caso de Frankfurt, o mecanismo que opera na sequência real pode ser responsivo a razões, mesmo que o agente não seja responsivo quando considerado o cenário alternativo. Jones não poderia ter votado em outro candidato senão Obama. Mas na sequência real, o mecanismo, que pode ser entendido como o processo que leva à ação, não sofre nenhuma interferência que diminua ou elimine a responsabilidade moral. Tal mecanismo é constituído pelo raciocínio prático de Jones, que podemos considerar como sendo um mecanismo de razão responsiva. E, nota-se, esse mecanismo é do

próprio agente, ao passo que no cenário alternativo o mecanismo em operação não é do agente.

E assim, temos um critério para avaliar a responsabilidade moral: um agente pode ser moralmente responsável se possui controle de orientação e, “um agente exibe controle de orientação de uma ação enquanto o mecanismo que realmente resulta na ação é seu próprio mecanismo responsivo a razões.” (Fischer; Ravizza, 2008, p. 39).

2.2.1 Responsividade a razões e determinismo

Se um mecanismo responsivo a razões é necessário para o controle de orientação, precisamos estabelecer sob quais condições um mecanismo é responsivo e quais suas características necessárias para atribuição de responsabilidade. Um mecanismo M que leva a uma ação A é um mecanismo responsivo a razões se o mecanismo M desencadeia a ação A de maneira temporalmente intrínseca e se M não levar necessariamente a A (Fischer; Ravizza, 2008, p. 47). Ser temporalmente intrínseco significa que o funcionamento do mecanismo depende de fatores que acontecem em uma história real que se desenrola a partir de elementos que podem afetar o resultado, de maneira que a consequência seja afetada por alterações históricas. Já um mecanismo temporalmente extrínseco resultaria que uma consequência não é afetada por alterações relevantes nos fatores históricos da sequência.

Imaginemos que Joaquim decide doar 5% de seu salário para a caridade. Se destacarmos o mecanismo “deliberação antes de dar 5% do salário de alguém para a caridade”, não podemos dizer que este é o

mecanismo relevante para a atribuição de responsabilidade, pois ele já prevê a ação de doar para a caridade, sendo temporalmente extrínseco ao já incluir a ocorrência da ação que deveria causar. Dessa maneira, se tomarmos esse mecanismo como objeto de análise, em qualquer cenário possível, Joaquim irá realizar a doação. Nesse cenário, então, o mecanismo relevante pode ser descrito como a “deliberação sobre uso do salário”.

Não é possível, no entanto, especificar de maneira geral qual é o mecanismo relevante para a responsabilidade moral. Em cada cenário, há uma multiplicidade de mecanismos operantes que fazem com que o agente aja da maneira A. Porém, “para cada ato, existe um mecanismo intuitivamente natural adequadamente selecionado como ‘o mecanismo que emite a ação’, para fins de avaliação do controle de orientação e responsabilidade moral” (Fischer; Ravizza, 2008, p. 47), ou seja, é possível especificá-lo individualmente, caso a caso.

Especificar esse mecanismo será de extrema importância para o semicompatibilismo, já que seu critério de avaliação de responsabilidade irá analisar se o mecanismo operante na sequência real responde a razões. Para isso, será analisado como esse mesmo mecanismo funcionaria em cenários alternativos, mantidas as mesmas leis naturais, se houvesse outras razões relevantes e suficientes para que ocorresse (ou não ocorresse) a ação A. No entanto, como veremos a seguir, não é necessário que essa sequência alternativa esteja metafisicamente disponível ao agente, nem que a resposta atual seja diferente, já que o objetivo é avaliar como o mecanismo responderia a diferentes contextos, para avaliar se a saída, na forma de ação, é sempre a mesma ou se responde de maneira racional a cada caso.

Para entender como testar o mecanismo, imagine uma sequência alternativa onde, para realizar a doação pretendida, Joaquim tivesse que deixar de pagar o financiamento de sua casa e que essa fosse uma razão para que ele não doasse o dinheiro. Se nesse cenário alternativo Joaquim não doasse, e o mesmo mecanismo de deliberação sobre o uso de seu salário estiver em funcionamento, então podemos dizer que na sequência que realmente se desenrolou Joaquim é moralmente responsável, no caso pode ser louvado, por doar o dinheiro, pois o mecanismo operante é responsivo a razões. Ou seja, o mecanismo em questão é capaz de responder de maneira diferente a diferentes tipos de razões.

Se, porém, no caso de Geraldo, que é em tudo semelhante ao de Joaquim, com a diferença de que não importa a razão, mesmo uma tão forte como a de deixar de pagar o aluguel, ele ainda assim fizesse a doação, não podemos dizer que o mecanismo operante é responsivo a razões. No cenário real, Geraldo não comprometerá sua saúde financeira ao fazer o donativo e pode ser que, se o determinismo for o caso, Geraldo sequer tenha a possibilidade de não fazer a doação. Mesmo se o determinismo for o caso, podemos pensar que o mecanismo operante poderia responder de outra maneira se as razões disponíveis fossem outras. Mas, diferente do que acontece com o mecanismo operante em Joaquim, o mecanismo de Geraldo não é responsivo a razões e, portanto, Geraldo não é moralmente responsável pela doação.

Então, para a análise de responsividade a razões, basta que possam existir cenários alternativos, mantidas as mesmas leis naturais onde, se certas razões fossem diferentes, o mesmo mecanismo levaria a não agir da maneira A. Não é necessário para a análise que o agente seja capaz de realizar o cenário alternativo. Na sequência real, o agente

não precisa ser capaz de agir de maneira diferente da qual agiu, basta que possamos identificar a responsividade do mecanismo, com uso de cenários alternativos, para atribuir a responsabilidade moral no cenário real, mesmo que na realidade o agente não possa agir de maneira diferente da qual realmente agiu.

Mantendo o foco na sequência real, não é incompatível pensar que existam mecanismos operantes que sejam causalmente afetados por elementos históricos. Pensando na linha de sucessão de eventos, o determinismo não precisa produzir eventos que sejam estranhos à própria história do agente. O determinismo pode ser constitutivo do modo de ser de cada indivíduo, sem, no entanto, ter que produzir apenas um mundo possível. É perfeitamente possível pensarmos que, se algum evento causal relevante fosse diferente, o evento resultante seguinte também poderia ser diferente, sem que fosse necessário alterarmos leis naturais.

Além disso, a análise de responsabilidade moral não precisa recorrer a condições do passado remotas ou irrelevantes (Fischer; Ravizza, 2008, p. 52). O foco se dará em um recorte, na sequência que realmente se desenrolou, e então podemos pensar nos elementos que afetam o mecanismo relevante para a ação e como esse mecanismo reagiria em um mundo possível onde alguma razão diferente estivesse em cena. Então, devemos avaliar como um mecanismo responderia a uma série de razões, não apenas aquelas disponíveis na sequência real de quando um agente está executando sua ação, caracterizando-se como uma propriedade disposicional ou modal de agência (McKenna, 2013, p. 153).

O que está em jogo é que certas propriedades disposicionais sejam relevantes para analisar a sequência real dos eventos, para avaliar a capacidade de responder a razões pelo agente em termos de

mundos possíveis. Isso significa que essas propriedades disposicionais são avaliadas a partir da perspectiva de mundos possíveis, onde, em um cenário cujas circunstâncias são diferentes do mundo atual, a razão responsiva do agente poderia dar uma resposta distinta da que ocorreu no mundo real.

Ao colocar a possibilidade contrafactual em cena, o semicompatibilista não está se comprometendo com a visão de que o agente tem liberdade para agir diferente. Pretende-se, dessa maneira, estabelecer que o agente agiu como agiu por ser sensível a razões reais, de maneira que sua ação foi adequadamente fruto de considerações racionais na sequência real de acontecimentos (McKenna, 2013, p. 158). Não é necessário que o agente tenha poder suficiente para fazer diferente do que fez, uma vez que a responsabilidade moral não depende do acesso de fato a possibilidades alternativas (Fischer; Ravizza, 2008, p. 53). Assim, responsabilidade moral é analisada como uma noção essencialmente histórica.

Um fenômeno histórico responde a alterações históricas, o que significa que se certas características do passado fossem diferentes, o fenômeno seria alterado, mesmo que as propriedades momentâneas relevantes fossem mantidas fixas. Em contraste, um fenômeno não histórico é resiliente em relação às mudanças históricas, de maneira que, mantidas as propriedades momentâneas relevantes, o fenômeno não se alteraria (Fischer; Ravizza, 2008, p. 171). Por exemplo, certas propriedades estéticas são um fenômeno não histórico, tais como simetria, brilho e suavidade. Já a autenticidade de um quadro de Picasso depende diretamente da história do objeto em questão. As propriedades da pessoa no momento da ação não são suficientes para o julgamento da responsabilidade, sendo necessário avaliar o histórico relevante do comportamento do agente (Fischer; Ravizza, 2008, p.

195). Assim, pode-se dizer que um agente é moralmente responsável por uma ação enquanto o mecanismo operante é temporalmente intrínseco e, ao mesmo tempo, seja responsivo à razão. (Fischer, 2006a, p. 74).

Então, embora o próprio agente e seus mecanismos possam ser resultantes de eventos passados fixos e leis naturais fixas, ele não precisa ser uma mera peça com um futuro predestinado. Ao contrário, é perfeitamente possível pensarmos que o determinismo vai se desenrolando a partir do passado dado e leis naturais, mas o meio pelo qual isso acontece é a ação de agentes que, apesar de não poderem fazer diferente, fazem a partir de reação aos elementos dados, construindo uma sequência de ações que façam sentido a eles próprios e que respondam a um determinado tipo de padrão que constitui o indivíduo e sua vida, formando uma identidade pessoal única.

2.2.2 Mecanismo responsivo a razões

Uma vez assegurado que o controle de orientação é compatível com o determinismo, precisamos então compreendê-lo um pouco melhor. Um agente possui controle de orientação se possui um mecanismo responsivo a razões. Ser responsivo a razões compreende que um agente precisa ser capaz de reconhecer razões suficientes, escolher conforme essas razões e ser capaz de agir conforme sua escolha.

Para McKenna (2013, p. 153-154), a responsividade a razões é interessante por visar a racionalidade das pessoas, ao mesmo tempo, permite distinguir de maneira adequada a uma série de desculpas e isenções, explicando por que em casos bastante semelhantes podemos

atribuir responsabilidade a algumas pessoas e a outras não, em função da gama de respostas a que estão suscetíveis. Então, diferentes razões, consideradas como entradas, podem resultar em diferentes saídas, a depender do desempenho dos mecanismos operantes em reconhecer e responder a razões. Como veremos a seguir, o mecanismo precisa ser adequadamente responsivo a razões.

Um mecanismo é fortemente responsivo a razões quando um certo mecanismo K, que na sequência real resulta em uma ação A, se K operasse em qualquer cenário alternativo em que houvesse uma razão suficiente para agir de outra maneira, sempre o agente reconheceria essa razão e o mecanismo K resultaria em uma ação diferente de A (Fischer; Ravizza, 2008, p. 41). Ou seja, em qualquer mundo possível onde houvesse uma razão suficiente para agir diferente, o agente reconheceria essa razão, escolheria por agir diferente e agiria diferente na sequência alternativa do que agiu na sequência real. Então, para que um mecanismo seja considerado fortemente responsivo a razões, ele precisa sempre ser capaz de reconhecer razões quando elas estiverem presentes, sempre ser capaz de formular uma escolha conforme essa razão e sempre ser capaz de agir conforme a escolha formulada. Esse tipo de mecanismo, como veremos, não é adequado para a responsabilidade moral.

Outro exemplo ilustrativo, fornecido por McKenna (2013, p. 154), é pensarmos em um termostato que precisa identificar a temperatura ambiente e regulá-la conforme um valor configurado, digamos 25°C. Se o termostato for fortemente responsivo a razões, no caso a razões climáticas, se a temperatura ambiente estivesse em 24°C, o termostato identificaria e mandaria sinais para que a temperatura subisse um grau; ou então, se a temperatura ambiente estivesse em 26°C, o termostato ajustaria a temperatura, diminuindo-a em um grau.

Já um mecanismo fracamente responsivo a razões pode ser pensado tal como o mecanismo fortemente responsivo a razões, com uma diferença. Na sequência real, ele opera da mesma maneira. Mas na sequência alternativa, basta que em pelo menos um mundo possível onde, mantendo-se as mesmas leis naturais, exista uma razão suficiente para agir de outra maneira, o agente reconhece essa razão e age de maneira diferente motivado por essa razão, podendo existir diversos mundos possíveis onde há alguma razão para agir diferente e o mecanismo falha em reconhecer, escolher ou agir diferente. (Fischer; Ravizza, 2008, p. 64). A principal diferença entre a resposta responsiva forte e fraca é que, para que um mecanismo seja considerado fracamente responsivo a razões, podem existir vários cenários possíveis em que uma razão suficiente está presente e o mecanismo seja incapaz de reconhecer, escolher ou agir na maioria deles. Então, para que um mecanismo seja fracamente responsivo a razões basta que em pelo menos um dos mundos possíveis ele obtenha sucesso em agir diferente do que na sequência real. Esse tipo de mecanismo também não é adequado para a responsabilidade moral.

Para compreender esse contraste melhor, vejamos que há pelo menos três maneiras do mecanismo falhar na sequência alternativa: quando há uma falha em reconhecer razões existentes, quando há uma falha em escolher conforme a razão reconhecida e quando há uma falha em agir conforme a escolha (Fischer; Ravizza, 2008, p. 41). Para que um mecanismo seja fortemente responsivo a razões, nenhuma dessas falhas pode ocorrer nos cenários alternativos, enquanto que para ser fracamente responsivo a razões, essas falhas podem acontecer em vários deles, desde que não ocorram em pelo menos um dos cenários alternativos.

Vejamos, nos exemplos a seguir, que o controle de orientação precisa ser constituído por um mecanismo adequadamente responsivo a razões para ser capaz de capturar nossas intuições sobre responsabilidade moral. Diferente de um mecanismo fortemente responsivo a razões, ele não precisa ser infalível, podendo às vezes falhar ao reconhecer, escolher ou agir conforme a razão. E diferente de um mecanismo fracamente responsivo a razões, ele deve ser capaz de responder em um padrão compreensível de hierarquia a essas razões. Se for possível encontrar um meio-termo, um mecanismo moderadamente responsivo a razões pode ser capaz de explicar a atribuição de responsabilidade morais naqueles casos que os demais mecanismos foram insuficientes, além de ser capaz de distinguir aquelas situações que não queremos contemplar dentro da responsabilidade moral, como os casos de coação, coerção e outras manipulações.

Breno, que gosta muito de futebol e acompanha os jogos de seu time, quer assistir à final do campeonato e vai ao estádio ver o jogo. Suponhamos que havia uma razão suficiente para que ele não fosse, por exemplo, um prazo apertado para entregar um relatório do trabalho. Porém, Breno decidiu satisfazer outra razão, tendo sido “fraco” ao não reconhecer a razão suficiente para não ir. Parece, apesar disso, que Breno foi ao jogo por decisão própria e pode ser moralmente responsabilizado por essa ação.

Se um mecanismo fortemente responsivo a razões fosse requerido para a responsabilidade moral, Breno não seria moralmente responsável. Isso porque, apesar de existir uma razão forte o suficiente para fazer com que ele fizesse outra coisa, ou ele falhou em reconhecer essa razão, ou em fazer uma escolha, ou em agir conforme essa razão, e um mecanismo fortemente responsivo não admite esse tipo de falha.

E Breno falhou, digamos, em formular uma escolha em não ir ao estádio, de maneira que exhibe uma espécie de fraqueza da vontade. Mas não parece razoável não atribuir responsabilidade moral nesse caso, já que parece que Breno não teve qualquer tipo de manipulação, coerção ou interferência no funcionamento de seu mecanismo de tomada de decisão, tendo desempenhado na sequência real exatamente aquilo que ele queria fazer. Então, a exigência de um mecanismo fortemente responsivo a razões parece ser inadequado para a atribuição de responsabilidade moral.

Quando analisamos, porém, um mecanismo fracamente responsivo a razões, podemos, a princípio, julgá-lo adequado, por apresentar um “tipo mais flexível de ajuste entre razões e ação” (Fischer; Ravizza, 2008, p. 43). Breno não reconheceu na sequência real o prazo de entrega do relatório como uma razão suficiente para agir de outra maneira. Mas podemos imaginar que em ao menos uma sequência possível existiria uma razão suficiente que fizesse com que Breno agisse diferente. Digamos, se a não entrega do relatório levasse à demissão, Breno agiria de outra maneira e não iria assistir ao jogo no estádio. Nesse caso, estaria em operação o mesmo mecanismo, com as mesmas leis naturais, mas com um resultado de ação diferente. Se ao menos um cenário alternativo possível levasse Breno a agir diferente, podemos dizer que o mecanismo relevante atuando é fracamente responsivo a razões.

Porém, um mecanismo fracamente responsivo também não é adequado para atribuição de responsabilidade moral. Isso porque tal mecanismo pode exibir um padrão incomum ou que não responda a uma escala de força às razões apresentadas. Imaginemos que uma razão suficiente para Breno não ir ao jogo de futebol seria se o ingresso custasse mil reais, mas, se custasse dois mil reais, Breno não veria o

valor como um problema. O mecanismo operando é fracamente responsivo a razões, já que há pelo menos um cenário no qual Breno faria diferente, mas não apresenta uma correspondência adequada à escala de valores envolvidos, já que é de se esperar que uma vez que se ultrapassa um limiar, as razões sejam cada vez mais fortes (Fischer; Ravizza, 2008, p. 65). Então, quando o preço de mil reais é uma boa razão para agir diferente, mas o mecanismo não responde da mesma maneira caso o valor seja dois mil reais, não é claro que seu mecanismo esteja funcionando adequadamente, já que a mesma motivação que o faria não ir ao estádio por mil reais deveria funcionar caso o valor fosse superior.

Outro exemplo, que expressa um padrão incomum e ainda assim fracamente responsivo a razões, se dá quando a razão que faz um agente agir diferente não é compreensível para a maioria das pessoas. Imagine um assassino que decide entrar em um barco e matar todas as pessoas, e a única razão que o faria parar seria se um dos passageiros estivesse fumando um cachimbo. O raciocínio prático do assassino responde a uma razão incomum, de tal maneira que não conseguimos entender suas motivações para apenas parar a carnificina ao se deparar com um fumante de cachimbo. Então, “parece que o comportamento fracamente responsivo a razões se torna problemático não apenas quando a razão particular à qual um agente responde não é facilmente compreendida, mas também quando o padrão geral das respostas de um agente é intrigante.” (Fischer; Ravizza, 2008, p. 66).

Retomando o exemplo do termostato, podemos pensar que ele é fracamente responsivo a razões quando, configurado em 25° C, não responde a uma temperatura ambiente de 24° C ou 26° C, seja por falha de reconhecimento, seja por falha de reação, mas é capaz de

ajustar a temperatura se a temperatura ambiente estiver em 23° C, trazendo-a para o valor configurado. Observemos, no entanto, que se a temperatura ambiente estiver em 25° C, poderíamos atribuir isso ao funcionamento do termostato, mas essa relação causal poderia ser falha, já que a temperatura pode ter chegado a tal valor por qualquer outra razão, já que o termostato poderia não ter respondido se a temperatura ambiente fosse 24°C.

O mecanismo fracamente responsivo não é capaz, então, de captar a diferença entre razões adequadas e aquelas que parecem meramente acidentais ou que não sejam capazes de explicar a relação entre a motivação e a reação que desencadeia. Conforme aponta McKenna (2013, p. 155), tal como aparelhos simples como termostatos, pessoas também podem possuir falhas localizadas, de maneira que “alguém que é tão competente quanto qualquer um pode desmoronar na presença de um cônjuge abusivo ou de um parceiro dominador”, sendo que pontos fracos localizados podem ser constitutivos da maioria de nós, humanos imperfeitos.

Para Fischer e Ravizza, um mecanismo fortemente responsivo a razões é um requerimento demasiado elevado para a responsabilização moral por apresentar um padrão inflexível entre razão e ação, enquanto um mecanismo fracamente responsivo a razões é demasiado fraco, sendo necessário estabelecer uma conexão entre razões relevantes e a ação de maneira apropriada. O tipo de mecanismo procurado será, então, apresentado como sendo um mecanismo moderadamente responsivo a razões, que possui requerimentos mais brandos que o forte, ao mesmo tempo, em que refina o fracamente responsivo a razões.

2.2.3 Mecanismo moderadamente responsivo a razões

Um mecanismo moderadamente responsivo a razões opera de maneira semelhante a um mecanismo fracamente responsivo a razões, com a diferença de que, além de produzir uma ação intencional, precisa responder de maneira apropriada às razões disponíveis seguindo algum padrão racional compreensível. Como vimos acima, as falhas possíveis envolvendo o mecanismo estão em reconhecer, formular uma decisão e agir conforme razões disponíveis. Então, o mecanismo é composto por um elemento receptivo, reconhecimento de razões, e outro reativo, formular uma escolha e uma ação conforme a razão. Vejamos como acontece essa relação.

Consideremos o caso hipotético de Brown¹⁰, um jovem que faz uso de Plezu, uma droga experimental não viciante e que desperta euforia por cerca de duas horas, durante as quais o usuário não consegue fazer nada, a não ser se recostar em um sofá e se divertir. Apesar de não apresentar danos colaterais aparentes, a utilização frequente da droga implica em isolamento social, já que, mesmo sem vício, seu uso pode se tornar constante em função de seus efeitos, tendo por consequência a perda de emprego, família e autorrespeito. Brown é moralmente responsável pelo uso de Plezu? Essa avaliação depende de como e de quais exigências são impostas ao mecanismo de resposta às razões de Brown.

Esse mecanismo opera em duas etapas: recepção e reação a razões. A recepção é o estágio no qual o agente reconhece alguma

¹⁰ Exemplo apresentado por Fischer e Ravizza, 2008.

motivação que permite, incentiva ou proíbe uma determinada ação. Já a reação é a resposta ao primeiro estágio, onde o agente escolhe agir em função da motivação inicial. A avaliação do caso Brown depende de identificar se, em algum cenário alternativo, o mecanismo que opera na sequência real é capaz de reconhecer alguma razão suficiente na sequência alternativa para agir diferente e se apresenta uma resposta apropriada.

Se requisitarmos uma responsividade forte, qualquer falha em reconhecer uma razão suficiente em um cenário alternativo isentaria Brown de responsabilidade moral. Já se o requisito fosse uma responsividade fraca, Brown poderia, em um cenário alternativo, apresentar um padrão de reconhecimento de razões inusual, que não conecta adequadamente a motivação e ação, e, portanto, não parece que Brown possa ser moralmente responsável por sua ação. Um mecanismo adequado para a responsabilidade moral precisa, então, produzir um padrão de reconhecimento e de reação adequados.

Um mecanismo moderadamente responsivo a razões precisa ajustar o reconhecimento a um padrão de razões. Então, esse mecanismo precisa ser regularmente receptivo a razões, ou seja, precisa reconhecer razões em um padrão que conecte as motivações e as razões presentes de uma maneira razoável (Fischer; Ravizza, 2008, p. 70). Se o custo de mil reais constitui uma razão para não usar Plezu por questões econômicas, a mesma razão deve operar se o Plezu custar mil e quinhentos, dois mil reais ou qualquer valor acima disso. Ter um padrão apropriado de reconhecimento envolve dizer que Brown “reconhece como as razões se encaixam, vê por que uma razão é mais forte que outra e entende como a aceitação de uma razão como suficiente implica que uma razão mais forte também deve ser suficiente” (Fischer; Ravizza, 2008, p. 71).

Definir o que é um padrão regular, normal ou razoável significa dizer que há uma gradação, ordem ou regularidade envolvidas na “força” das razões. Para tal feito, precisamos recorrer às nossas intuições sobre como razões funcionam em nosso mundo. Para isso, Fischer e Ravizza propõem:

Em nossa abordagem, é como se um “terceiro” (aquele que avalia a responsabilidade moral do agente em questão) conduzisse uma “entrevista imaginária” com o agente. Nesta entrevista, ele pergunta sobre vários cenários reais e hipotéticos e extrai opiniões do agente sobre o que constituiria razões suficientes. Mesmo se uma pessoa afirmasse que, dados seus valores reais (ou preferências), apenas uma razão conta como suficiente, o padrão de receptividade de seu mecanismo real ainda poderia ser testado perguntando-lhe quais razões seriam consideradas suficientes, dado outro conjunto de valores (ou preferências). O terceiro, então, emprega as informações da entrevista, juntamente com as informações de fundo, para buscar entender o padrão no conjunto de reconhecimento de razões. O que se exige é que a configuração das respostas na entrevista imaginária possa (juntamente com as informações de fundo) dar origem a um padrão compreensível, do ponto de vista do terceiro (a pessoa que julga se o agente é moralmente responsável). [...]. Em relação às preferências, valores e crenças de um agente, as razões são graduadas em termos de sua força. A receptividade das razões de um agente deve exibir uma correspondência adequada com a classificação objetiva (relativa a um determinado conjunto de preferências, valores e crenças) da força das razões, para

que o padrão na receptividade das razões do agente seja compreensível. (Fischer; Ravizza, 2008, p. 71-72)

A responsividade é adequada, então, se sua resposta é compreensível dentro de algum padrão racional ou intuitivamente plausível. Podemos compreender a razão de comprar Plezu se ele custa mil ou dois mil reais, mas não parece razoável que o mesmo motivo que faz com que mil reais seja forte o suficiente para não comprá-lo não seja o mesmo quando ele custa dois mil. O assassino, que apenas não produz uma carnificina se um passageiro do barco estiver fumando cachimbo, não parece ser moralmente responsável por não apresentar um padrão de reconhecimento adequado.

Se, porém, houvesse um contexto razoável e compreensível que fizesse o assassino não cometer o assassinato ao ver o passageiro fumando cachimbo, então poderíamos dizer que ele possuía uma responsividade adequada. Digamos, em uma aventura literária de espionagem, na qual o barco estivesse repleto de pessoas que deveriam morrer para salvar a humanidade, o assassino seria, na verdade, um agente secreto, cujo sinal para abortar a missão seria um passageiro fumando cachimbo. Então, se o “terceiro entrevistador” compreendesse que a razão suficiente não era arbitrária, mas explicável dentro do contexto, pode-se dizer que o mecanismo de reconhecimento a razões do agente secreto é regular e, portanto, apto a satisfazer as condições de responsabilidade moral, e, nesse caso, o espião é moralmente responsável.

Há, porém, uma assimetria entre a reatividade e a receptividade. Para Fischer e Ravizza (2008, p. 70), basta uma reatividade fraca para podermos atribuir responsabilidade moral. Isso acontece, conforme explica McKenna (2005, p. 135), pois os autores precisam “explicar o

comportamento moralmente condenável no qual um agente sabe que está cometendo um erro moral”. Para isso, a classe de mundos possíveis onde o agente reconhece razões para agir diferente deve ser maior que a classe de mundos possíveis onde o agente age de outra maneira.

Imaginemos que Brown reconhece uma gama de razões para não fazer uso da droga e ainda assim todas as manhãs a utiliza. Porém, sabe que se fizer uso mais de uma vez por dia pode morrer, de maneira que, sua falta de autodisciplina não o impede de se drogar todos os dias, mas o faz apenas uma vez ao dia. Brown é capaz de reconhecer uma série de razões para agir diferente, de maneira adequada e razoável, mas reage apenas a algumas delas.

Outro exemplo da assimetria envolve Ana, que preocupada com o sofrimento animal e com as consequências ecológicas da produção em larga escala de carne, reconhece que ser vegetariana seria a escolha certa. Porém, Ana continua comendo carne. Ela reconhece razões para agir diferente, mas não apresenta no cenário atual, talvez pelo que chamaríamos de “fraqueza da vontade”, uma ação diferente. Ana pode, ainda assim, ser moralmente responsável por comer carne vermelha, pois ela é capaz de reconhecer regularmente razões, em um padrão que explica motivações, apesar de apresentar um padrão fracamente reativo.

A explicação para essa assimetria acontece baseada na:

[...] intuição fundamental de que a “reatividade é uma coisa só”. Isto é, nós acreditamos que se o mecanismo de um agente reage a algum incentivo para (digamos) fazer diferente do que ele realmente faz, isso mostra que o mecanismo pode reagir a qualquer incentivo para fazer o contrário. Nossa alegação, então, é que o fato de um

mecanismo reagir diferentemente a uma razão suficiente para fazer o contrário em algum outro mundo possível mostra que o mesmo tipo de mecanismo pode reagir diferentemente à razão real para fazer o contrário. Essa capacidade geral do mecanismo de sequência real do agente – e não o poder do agente de fazer o contrário – é o que ajuda a fundamentar a responsabilidade moral. (Fischer; Ravizza, 2008, p. 73)

Então, o mesmo mecanismo de raciocínio prático de Brown que reconhece razões para não tomar Plezu, por exemplo, por perder o emprego, mas não reage dessa maneira, seria capaz de reagir a outra razão para não tomar uma dose adicional, por exemplo, a possibilidade de morrer. Da mesma maneira, o mesmo mecanismo de raciocínio prático que, apesar de Ana reconhecer que há razões suficientes para se tornar vegetariana, é incapaz de traduzir isso em ação na sequência real, poderia fazer com que Ana se abstinhasse de comer carne vermelha em um cenário alternativo, por exemplo, se ela soubesse que o consumo de carne vermelha fosse eminentemente prejudicial para sua saúde. Em ambos os casos, Fischer e Ravizza reconhecem que basta uma reatividade fracamente responsiva a razões e, portanto, Brown e Ana são moralmente responsáveis por suas ações.

Fischer e Ravizza (2008, p. 74) admitem que pode haver mais idiosincrasia na reatividade, sendo que agentes podem exibir padrões bizarros, às vezes por escolha deliberada, de respostas a razões. Mas sustentam que essa assimetria entre reconhecimento e reação não afetam a atribuição de responsabilidade moral. A reatividade, como um componente geral da responsividade a razões, pode falhar em um contexto específico, bastando que contrafactualmente pudesse levar a

uma ação diferente da qual realmente levou no mundo real. E, dessa maneira:

No caso de receptividade às razões, o agente (mantendo fixo o mecanismo relevante) deve exibir um padrão compreensível de reconhecimento de razões, a fim de tornar plausível que seu mecanismo tenha o “poder cognitivo” de reconhecer o real incentivo para agir de outra forma. No caso da reatividade a razões, o agente (ao agir a partir do mecanismo relevante) deve simplesmente apresentar alguma reatividade, de modo a tornar plausível que seu mecanismo tenha o “poder executivo” de reagir ao real incentivo de agir de outra forma. Em ambos os casos, o poder pertinente é uma capacidade geral do mecanismo do agente, ao invés de uma habilidade particular do agente (ou seja, a posse de possibilidades alternativas pelo agente – a liberdade de escolher e fazer o contrário). (Fischer; Ravizza, 2008, p. 75)¹¹

¹¹ Em diferentes trabalhos, Fischer, 2006a, defende que a reatividade é uma coisa só, e que, portanto, “um agente que pode reagir a qualquer motivo pode ter grande dificuldade em fazê-lo em qualquer contexto particular.”. Porém, ele reconhece que tal afirmação é controversa e que possui uma série de objeções. Conforme apontado por McKenna, 2005, a falha em reagir a uma determinada razão pode ser explicada como uma reação a outra razão e, assim, um agente ainda poderia ser moralmente responsável levando-se em consideração o contexto na totalidade, e não uma razão específica. Uma sugestão que pode ser futuramente explorada é que o reconhecimento de razões se sobrepõe à reação, já que em certos contextos o agente pode não ser motivado a agir, por exemplo, por priorizar suas razões egoístas. Então, poderíamos dizer que o agente reconhece e organiza razões morais com alguma prioridade, dadas as suas crenças e valores naquele momento, mas a não reação a uma razão específica não indica falta de capacidade de reagir a razões em geral. Outra solução, apresentada por McKenna, 2016, sugere que a reatividade não deve ser fraca, tal como Fischer estabelece, mas que também não precisa ser tão robusta quanto a

Faz-se necessário, ainda, refinar a definição de mecanismo moderadamente responsivo a razões a fim de que possa ser utilizado na atribuição de responsabilidade moral. Há uma gama de casos limítrofes, por exemplo, animais inteligentes, crianças pequenas e psicopatas, segundo os quais indivíduos apresentam um padrão de resposta a razões sem que sejam adequadamente julgados como moralmente responsáveis. A diferença está em ser capaz de responder a razões instrumentais ou prudenciais, mas ser incapaz de responder a razões morais.

Apesar da dificuldade em se especificar precisamente o que seja uma razão moral, Fischer e Ravizza (2008, p. 76) afirmam que basta, para explicar as condições para a responsabilidade moral, que possamos distingui-la de outros tipos de razão, como razões prudenciais. Dessa maneira, podemos dizer que razões prudenciais são aquelas que dizem respeito aos próprios interesses dos agentes, enquanto razões morais “resultam de algum tipo de equilíbrio (adequado) dos próprios interesses contra os interesses e direitos dos outros” (Fischer; Ravizza, 2008, p. 76).

Assim, um mecanismo moderadamente responsivo a razões deve ser regularmente receptivo a razões, sendo que pelo menos alguma dessas razões deve ser moral, e fracamente reativo a elas. O padrão de reconhecimento regular deve ser capaz de perceber que, às vezes, uma razão moral é mais forte que um interesse prudencial. Não é necessário, porém, que ele seja capaz de reconhecer toda ou

receptividade. Mas, para registrarmos a posição final de Fischer, 2012, sobre o assunto, ele sustenta que as principais reivindicações de sua teoria, tais como que a responsabilidade moral não requer controle regulador ou que a responsabilidade moral é compatível com a determinação causal, e que não seria afetada por tais críticas.

qualquer razão, nem que exista um padrão moral sob o qual o agente é julgado ou que agentes em uma comunidade devam exibir os mesmos padrões morais. Basta que “o agente (ao agir sobre o mecanismo real) reconhece que as reivindicações de outras pessoas dão origem a razões morais que se aplicam a ele”, sendo que, sem isso, o agente não seria candidato apropriado para ser um agente moral (Fischer; Ravizza, 2008, p. 77). Tal caracterização permite identificar uma “agência moral sã, competente, embora imperfeita – o tipo de agência de que a maioria dos adultos psicologicamente saudáveis é capaz enquanto funciona em contextos práticos normais de deliberação e ação” (McKenna, 2013, p. 156).

Com essa distinção podemos, então, refinar o conceito de controle orientador, de maneira a captar nossas intuições sobre responsabilidade moral, separando casos que julgamos não estarem englobados na comunidade moral. Certos animais como golfinhos ou primatas superiores, que parecem possuir um mecanismo inteligente de resposta a incentivos, parecem ser incapazes de compreender noções como direito, deveres morais ou razões morais em geral. E dessa maneira, podemos excluí-los como agentes morais e dizer que é inapropriado responsabilizá-los por não colocarem os interesses dos outros sobre os seus próprios interesses individuais. Podemos dizer, então, que, “em geral, embora sejamos moralmente obrigados a nos comportar de certas maneiras em relação a esses animais, parece inadequado considerá-los moralmente responsáveis por seu comportamento.” (Fischer; Ravizza, 2008, p. 78).

Já crianças pequenas em fase de desenvolvimento, afirmam Fischer e Ravizza (2008, p. 80), estão gradualmente adquirindo a capacidade de reconhecer e responder a uma série de razões, incluindo as morais. Elas podem ser moralmente responsabilizadas

enquanto expandem seu controle orientador. Isso indica que nossas atribuições ordinárias de responsabilidade não precisam ser “tudo ou nada” e podem ser aplicadas conforme o agente apresenta uma responsividade adequada conforme o mecanismo em operação naquela ação.

Quanto à atribuição de responsabilidade moral a psicopatas, precisamos verificar se possuem controle de orientação (Fischer; Ravizza, 2008, p. 79). Por se tratar de um caso limítrofe e intrigante, a psicopatia pressiona nossas intuições sobre a moralidade, uma vez que, conforme descrito pela literatura médica, psicopatas não são descritos por sofrerem deficiências cognitivas ou volitivas (Murphy, 1972 apud Fischer; Ravizza, 2008). Precisamos, então, verificar se são capazes de reconhecer e reagir a razões morais.

Fischer e Ravizza (2008, p. 79) propõem, então, dividir psicopatas em dois grupos. No primeiro grupo estariam aqueles que não são capazes de reconhecer razões morais, ou seja, são incapazes de reconhecer que pode haver uma prevalência de interesses e direitos de outros indivíduos sobre os próprios interesses e direitos. Neste grupo, então, não podemos atribuir responsabilidade moral, já que o mecanismo que opera não possui controle de orientação. Já no segundo grupo incluiríamos aqueles que são capazes de reconhecer razões morais em um padrão compreensível, mesmo que sejam apenas fracamente reativos a razões em geral. Neste grupo seriam considerados moralmente responsáveis, por exibirem o controle de orientação.

2.3 Controle de orientação e indeterminismo

Até aqui o semicompatibilismo foi abordado em relação ao determinismo, faltando mostrar sua compatibilidade com o indeterminismo. Uma das teses centrais defendidas por Fischer e Ravizza é que o controle de orientação é todo o controle necessário para a responsabilidade moral e que tal controle não requer a capacidade do agente agir de maneira diferente da qual agiu no contexto real. Porém, isso não significa dizer que o controle de orientação é incompatível com possibilidades alternativas e, ao contrário, podemos dizer que o controle de regulação está contido no controle de orientação. Ou seja, se um agente exibe controle de regulação, ele também exibe controle de orientação, mas nem todo controle de orientação é um controle de regulação. Assim, o controle de orientação é “consistente tanto com o determinismo quanto com o indeterminismo” (Fischer, 1994, p. 205).

O indeterminismo insere alguma dificuldade quando falamos em controle, já que se espera de alguém que possui controle algum tipo de superveniência sobre a ação. Ter controle, neste contexto, significa que o agente é capaz de conectar estados anteriores, tais como desejos, valores e inclinações, às ações. A simples presença de possibilidades alternativas não leva automaticamente ao livre-arbítrio se tais possibilidades não decorrem de um propósito do agente. Digamos que eu possa, neste exato momento, abandonar toda a minha vida, deixando para trás amigos, familiares, estudos e trabalhos, e sair perambulando como um andarilho. Se ao ser questionado sobre a

razão de tal atitude não for capaz de explicar o comportamento, dizendo apenas que um impulso inexplicável e estranho me fez agir, e se não existisse anteriormente nenhum desejo de aventura desse tipo, dificilmente poderíamos dizer que tal ação foi livre. A liberdade em questão não pode estar atrelada à mera capacidade de fazer qualquer coisa, mas deve estar conectada aos propósitos, desejos, sonhos e intenções do agente.

Um mundo indeterminista totalmente aleatório, onde regularidades fossem impossíveis, seria um impedimento para o livre-arbítrio e, conseqüentemente, para a responsabilidade moral. Conforme apontam Fischer e Ravizza (2008, p. 253), a responsabilidade moral é compatível com alguns mundos indeterministas, mas não com aqueles que possuem “um tipo significativo de aleatoriedade no nível macroscópico”, pois impossibilitariam um padrão consistente e compreensível de reconhecimento de razões. Em um mundo com tal nível de aleatoriedade, o indivíduo não tem controle sobre seu comportamento, já que seu comportamento não responde a razões, mas é determinado randomicamente. Ao não ser capaz de escolher de maneira relevante entre opções disponíveis, esse indivíduo não faz a diferença no mundo (Fischer, 1999a, p. 101). Nesse contexto, o indivíduo seria incapaz de agir segundo razões.

Então, para que a responsabilidade moral possa ser obtida, ou seja, para que o controle de orientação ocorra, precisamos que exista alguma regularidade no mundo. Incompatibilistas propõem que um indivíduo faz a diferença se possui acesso a possibilidades alternativas e que isso só é possível se o indeterminismo for o caso. E, como vimos no primeiro capítulo, indeterminações precisariam ocorrer de maneira bastante específica para garantir o controle do agente.

Fischer (1999a, p. 101) propõe que o mundo fisicamente possível, dado o que a ciência nos diz, caso seja indeterminista, é de um tipo indeterminista “quase determinista”:

Agora considere outro tipo de indeterminismo – que, na verdade, tem uma boa chance de ocorrer, conforme a física contemporânea. Esse tipo de indeterminismo não é aleatoriedade. Em vez disso, ele simplesmente postula que existem possibilidades residuais extremamente pequenas, mas não negligenciáveis, de que objetos macroscópicos não agirão como normalmente agem (ou seja, como deveriam, conforme as leis da natureza [que são, nessa visão, generalizações probabilísticas que ficam um pouco aquém das generalizações universais]). Essa possibilidade residual de comportamento “estranho” de objetos macroscópicos é supostamente superveniente à indeterminação quântica no nível micro. Embora para fins práticos as possibilidades residuais possam ser ignoradas, sua presença resulta na falsidade do determinismo causal. (Fischer, 1999a, p. 101)

Mesmo tal formulação pode levantar questões contra libertários, tais como o argumento da reversão (Fischer, 1999a, p. 101-102). Imaginemos que o mundo M_1 seja como descrito acima e o indeterminismo “quase determinista” seja obtido. Nesse mundo, no tempo t_2 , Zilda decide levantar a mão direita e executa a ação em t_3 . Agora, imaginemos que seja possível reverter o mundo no instante t_1 , imediatamente anterior a t_2 , mantidas todas as coisas, inclusive as crenças, valores e estados motivacionais de Zilda, além das leis naturais e o passado. Se pudermos deixar o mundo se desdobrar um número grande o suficiente de vezes a partir de t_1 , em algumas delas

Zilda teria escolhido levantar a mão direita em t_2 , mas em outras tantas ela não teria optado por fazer isso. Como tudo sobre o mundo se mantém o mesmo, essa diferença de comportamento pode ser vista como falta de controle de Zilda sobre suas ações em sentido relevante para a atribuição de responsabilidade moral. Ou seja, Zilda não fez realmente a diferença, já que nada nela explica a diferença de decisão em t_2 , sendo uma questão de sorte ela levantar ou não a mão direita em t_3 .

Resta saber como o semicompatibilismo se sai em um cenário indeterminista “quase determinista”. Fischer (2012, p. 98) propõe que pensemos na aleatoriedade como um interventor nos moldes dos casos de Frankfurt. Então, devemos nos perguntar qual decisão Zilda tomaria por ela mesma se for capaz de fazer a diferença nos termos requeridos para a responsabilidade moral, ou seja, se ela for capaz de conectar suas crenças, desejos, valores e objetivos com suas ações, caracterizando a responsabilidade em seu sentido mais básico¹². Digamos que essa decisão seja, em t_2 , a de levantar a mão direita no instante t_3 . A aleatoriedade no mundo M_1 deverá ocorrer entre t_1 e o momento exato da tomada de decisão em t_2 , tendo como resultado em t_2 que, ou Zilda decide levantar a mão direita, ou Zilda decide não levantar a mão direita. O elemento randômico, então, ou permite que Zilda use seu controle, e ela levanta a mão direita em t_3 , ou ele impede

¹² Fischer, 2012, chama a atenção para a dificuldade de se estabelecer qual é esse elemento, uma espécie de “cola”, que garante a responsabilidade base. Mas podemos tomá-la como uma ideia intuitiva de que o agente fez a escolha em sentido relevante, garantindo a responsabilidade moral em sentido relevante. Esse elemento, porém, embora seja necessário, pode não ser suficiente para a responsabilidade moral, podendo requerer outras condições. A questão aqui é estabelecer que, se não houver responsabilidade, não foi por falta desse elemento entre o passado e a ação executada.

que ela desempenhe seu papel de “fazer a diferença” e ela não levanta a mão em t_3 .

Fischer (2012, p. 97) diz que a aleatoriedade deve ser analisada no mesmo papel que o interventor nos casos de Frankfurt. Então, naqueles mundos nos quais a ação resultante em T_3 é fruto da deliberação do agente e pode ser explicada em termos dos estados mentais do agente em T_1 , a presença do elemento aleatório deve ser irrelevante para a atribuição de responsabilidade moral do agente, ou seja, o agente pode ser moralmente responsável por suas ações. Embora o elemento aleatório possa ser entendido como uma das causas para a tomada de decisão, Fischer (2012, p. 96) recorre a uma noção intuitiva, e que ele reconhece que seja difícil de ser explicada, de que a aleatoriedade “realmente não interage causalmente com a sequência que flui através” do agente.

A mera presença da aleatoriedade não pode ser um impedimento, por si só, daquele elemento que fundamenta a responsabilidade entre os estados anteriores do mundo e ação, pois “É uma questão de como os estados anteriores do agente levam à escolha em questão, e isso não pode ser afetado pela mera presença de algo (como a máquina aleatória) que não desempenha nenhum papel na sequência causal que flui através do agente.” (Fischer, 2012, p. 97). O indeterminismo pode, então, ser um entrave para a realização da responsabilidade moral, mas não um impedimento.

O controle de orientação, então, pode ser obtido em um mundo indeterminista, enquanto o agente seja capaz de conectar seu passado (estados mentais, valores, objetivos) e sua ação. Tal como acontece em um mundo determinista, no mundo indeterminista temos que manter o foco na sequência real dos eventos, mas agora não apenas verificando se o controle de orientação é capaz de responder de

maneira diferente a diferentes razões, mas se de fato o controle de orientação está respondendo a algo no mundo. Uma maneira de verificar isso é nos perguntando como o agente responderia em um mundo, M₂, se esse mundo fosse determinista causalmente. Em M₂, supõe-se que o agente possui a responsabilidade capaz de conectar o passado com a ação, uma vez que aplicada a reversão para o momento T₁, em T₂ o agente sempre tomaria a mesma decisão. Em nosso exemplo, Zilda sempre tomaria a decisão de levantar a mão direita em T₃. Enquanto em M₂ Zilda possui a base para a responsabilidade, podemos dizer que em M₁, nas vezes que a ação dela é igual a M₂, ela possui a base para a responsabilidade moral.

Segundo Fischer (2012, p. 98), então, tanto o interventor que permanece adormecido nos casos de Frankfurt quanto a aleatoriedade “são meramente intervenientes contrafactuais e, como tal, são plausivelmente considerados irrelevantes para atribuições de responsabilidade moral.”. Com isso, Fischer (2012, p. 104-105) afirma que, da mesma maneira que não temos razões para acreditar que o determinismo causal elimina a responsabilidade moral, assim também o indeterminismo não o faz.

2.4 Posse do mecanismo e atitudes reativas

Os critérios para atribuição de responsabilidade moral segundo o semicompatibilismo não precisam prever a liberdade para agir de outra maneira por parte do agente, mas ainda se inscrevem dentro de algum grau de liberdade, verificado a partir do controle de orientação,

expressado pela operação de um mecanismo moderadamente responsivo a razões. Um mecanismo moderadamente responsivo a razões precisa ser capaz de reconhecer razões, pelo menos algumas morais, e ser capaz de reagir a razões em geral, estabelecendo um vínculo entre a responsividade a razões e a ação executada. Com isso, somos capazes de reconhecer responsabilidade moral em casos nos quais estamos intuitivamente dispostos a atribuí-la, como também podemos adequadamente distinguir casos limítrofes, como de animais inteligentes, crianças pequenas e psicopatas.

Falta estabelecer uma conexão entre o mecanismo e o agente para podermos distinguir aquelas ações que são realizadas livremente pelo indivíduo daquelas que são frutos de coação, coerção ou qualquer outro tipo de manipulação externa ao agente. Precisamos, então, estabelecer que o agente tem a posse e domínio do mecanismo em questão. Em linhas gerais, a abordagem sobre a posse do mecanismo é estabelecida subjetivamente, de modo que:

Nesta abordagem, um mecanismo torna-se próprio de alguém em virtude de essa pessoa ter certas crenças sobre a própria agência e seus efeitos no mundo, isto é, em virtude de ver um eu de certo modo. (É claro que não se trata simplesmente de dizer certas coisas – é preciso ter o conjunto de crenças relevante). Na minha opinião, um indivíduo torna-se moralmente responsável, em parte, ao assumir a responsabilidade; ele cria seu próprio mecanismo assumindo a responsabilidade de atuar a partir desse tipo de mecanismo. Em certo sentido, então, alguém adquire o controle assumindo o controle. Quando eu ajo adequadamente pelo meu mecanismo de razões responsivas, eu o faço do meu jeito. (Fischer, 2012, p. 11)

Aqui está em jogo a noção de que a responsabilidade moral é uma noção essencialmente histórica, o que significa dizer que ela não é obtida das propriedades momentâneas que o indivíduo exhibe, mas que é afetada pela maneira como essas propriedades são instanciadas. Isso significa que a maneira como um indivíduo é formado pode influenciar sua responsabilidade moral subsequente (Fischer; Ravizza, 2008, p. 187). Então, a maneira como arranjos mentais são produzidos são tão relevantes quanto quais são os ingredientes desse arranjo.

Imagine um motorista bêbado que atropelou uma criança¹³. Mesmo que no momento do acidente o motorista não possua controle adequado sobre suas ações, podemos considerá-la moralmente responsável se no momento em que ingeriu a bebida estivesse respondendo a um mecanismo moderadamente responsivo a razões. Porém, se soubermos que foi injetado álcool em sua veia sem que soubesse, então nossa intuição mudaria e não atribuiríamos responsabilidade ao motorista. Nesse caso, fica claro que as propriedades momentâneas do agente, no caso estar bêbado, são insuficientes para termos toda informação necessária para avaliar a responsabilidade moral, sendo necessária também a história relevante do comportamento relevante (Fischer; Ravizza, 2008, p. 195).

Além do passado ter que ser de certa maneira na história de uma ação, é preciso estabelecer uma conexão entre o mecanismo e o agente, sendo que “o passado deve conter um processo de ‘assumir responsabilidades’” (Fischer; Ravizza, 2008, p. 207). Esse processo se inicia ainda quando somos crianças e passamos por um processo de educação moral, que pode ser dividido em três estágios: ser educado

¹³ Exemplo fornecido por Fischer e Ravizza, 2008.

moralmente (treinamento), assumir responsabilidade e ser responsabilizado (Fischer; Ravizza, 2008, p. 210).

2.4.1 Aprendendo e assumindo responsabilidade

A educação moral faz com que uma criança seja incluída como “participante da configuração de práticas constitutivas da responsabilidade moral”, onde a criança se torna pessoa ao se ver como fonte de ocorrências no mundo (Fischer; Ravizza, 2008, p. 208). Esse processo envolve adotar e expressar para as crianças atitudes semelhantes à indignação, ressentimento e de admiração moral, mesmo que ainda não as consideremos agentes morais, em um processo de correção de comportamento. É um treinamento moral, onde os pais e adultos mostram para as crianças que suas ações são causas de eventos no mundo, e que esses eventos não ocorreram por acidente, aberração natural ou fruto de ação de outros agentes. As crianças são levadas, assim, a se verem como fontes de certas ocorrências no mundo, onde suas deliberações e ações são eficazes de certa forma no mundo.

Quando a criança compreende que ela afeta o mundo a partir de suas deliberações e ações, ela passa a ser considerada provisoriamente culpada ou elogiada por suas ações, ou seja, passa a ser provisoriamente responsável moralmente (Fischer; Ravizza, 2008, p. 209). A criança passa a ser racionalmente acessível às atitudes reativas¹⁴, o que significa que, quando adotamos tal atitude em relação

¹⁴ Fischer e Ravizza, 2008, adotam uma visão strawsoniana de responsabilidade moral, por acreditarem que essa visão reflete nossa cultura sobre a responsabilidade moral.

a uma ação da criança, esperamos que essa atitude seja apropriada e que a criança “adote uma atitude interna em relação a si mesma que corresponda à atitude externa que adotamos em relação a ela” (Fischer; Ravizza, 2008, p. 209).

Espera-se, assim, que quando elogiamos, a criança se sinta orgulhosa de si mesma, e quando demonstramos indignação, esperamos que ela se sinta culpada. Se a criança considerar a culpa como injusta, esperamos que ela reaja com indignação ou autopiedade. Se a criança não corresponder, não reconhecendo ou compreendendo a atitude reativa dirigida a ela, isso pode significar, dentre outras coisas, “que a criança ainda não adotou completamente a visão apropriada de si mesma e que é necessário mais treinamento para encorajá-la a fazê-lo” (Fischer; Ravizza, 2008, p. 210).

Para que o indivíduo possa, então, assumir a responsabilidade moral, espera-se que em sua fase de educação moral ele tenha desenvolvido uma noção mínima de agência, caracterizada pelo indivíduo se ver como fonte de seu comportamento, ou seja, que ele enxergue seus estados motivacionais como fonte causal de suas ações e seus efeitos no mundo. Além disso, ele deve se ver como um alvo adequado de atitudes reativas em resposta a sua ação no mundo. Isso significa que atitudes reativas não são arbitrárias, mas são uma

Strawson, 2015, apresenta uma noção de responsabilidade moral (que debateremos com mais profundidade a seguir) baseada na ideia de que nos engajamos em nossas relações humanas a partir de atitudes reativas, tais como gratidão, indignação, ressentimento, amor, respeito e perdão, que denotam não apenas como nos importamos com as pessoas, como também apontam para algo único de nossa identidade pessoal enquanto agentes morais.

resposta adequada em certos contextos por fazer parte de nossas práticas sociais (Fischer; Ravizza, 2008, p. 210)¹⁵

Mas além desses dois elementos, também é necessário que o indivíduo tenha uma visão de si baseada apropriadamente em evidências (Fischer; Ravizza, 2008, p. 213). Essas evidências envolvem o processo de educação moral, a experiência de agir no mundo e se ver como causa de efeitos nele, a percepção de que se é apropriadamente alvo de atitudes reativas e de que quando assumimos um lugar dentro da comunidade moral é como se estivéssemos pedindo para sermos reconhecidos como participantes legítimos dessa comunidade como agentes morais.

Esse ingresso na comunidade moral não precisa se dar de maneira explícita ou verbal e acontece enquanto nos engajamos no mundo e formamos em nós mesmos uma identidade pessoal como agentes. Identificamos em nós mesmos certos mecanismos que originam ações, tais como a razão prática, ações não reflexivas e hábitos, e quando agimos a partir desses mecanismos, assumimos responsabilidade dada essa visão de posse que temos de tais mecanismos (Fischer; Ravizza, 2008, p. 215).

Então, por que preferimos assumir a responsabilidade ao invés de esquivarmos dela? Primeiro, porque a adesão não é necessariamente voluntária, mas acontece por adesão a uma certa constelação de crenças sobre si, cuja recusa pode resultar em consequências com custos bastante elevados¹⁶. A ausência desse tipo

¹⁵ Fischer e Ravizza identificam esses dois elementos com o que Nagel, 1979, chama de “concepção interna do eu” para exercício da agência moral.

¹⁶ Conforme Strawson, 2005: “O que temos, em nosso compromisso inescapável com essas atitudes e sentimentos, é um fato natural, algo tão profundamente enraizado em nossas naturezas quanto nossa existência como seres sociais”.

de crenças faria com que a pessoa não se engajasse realmente no mundo, por não acreditar que pudesse fazer qualquer coisa que fizesse diferença na realidade. E se isso acontecer, a comunidade passará a conceder um tratamento diferenciado a esse indivíduo, restringindo seu acesso aos demais, sendo tratado como insano ou perigoso (Fischer; Ravizza, 2008, p. 219).

De maneira semelhante, se alguém se reconhece como causa efetiva no mundo, mas não se reconhece como alvo adequado de atitudes reativas, será incapaz de se engajar adequadamente com os demais, sofrendo um mesmo tipo de consequência, não sendo capaz de criar relacionamentos humanos significativos, incluindo qualquer tipo de amizade¹⁷. Essa falha em assumir a responsabilidade pode ser vista como um fracasso de autocontrole, e não enfrentar esse desafio pode ser responsável por criar um “monstro interior”, e assim, “A unidade de tal indivíduo como agente e, portanto, sua própria personalidade, pode estar em constante perigo” (Fischer; Ravizza, 2008, p. 219).

¹⁷ Mais uma vez, há consonância com Strawson, 2015, que diz que mantemos uma atitude objetiva, ou seja, uma atitude não moral, com seres que não são apropriadamente receptáculos de atitudes reativas. Essas pessoas podem ser psicologicamente anormais, tais como pervertidos, transtornados ou neuróticos, ou moralmente imaturos, como crianças. Em alguns casos, podemos suspender atitudes reativas, como quando identificamos que o indivíduo está sob forte pressão ou agiu sob coação, por exemplo. Mas suspender atitudes reativas (morais) por muito tempo seria insustentável, já que “O preço de fazer isso seria mais alto do que estamos dispostos ou capazes de pagar; seria a perda de todo envolvimento humano nas relações pessoais, de todo engajamento social plenamente participativo”.

2.4.2 Responsabilidade moral e identidade pessoal

Uma das maneiras de pensarmos em nossa liberdade é que possuímos, em alguns momentos, a capacidade de escolher dentre possibilidades possíveis. Ao fazermos escolhas banais do cotidiano, entre o pão com manteiga ou ovo com queijo para o café da manhã, ou aquelas que impactam mais profundamente nossa vida, se estudo direito ou se procuro um emprego, nos vemos como seres com um futuro aberto sendo construído a partir de cada decisão que tomamos. Em certo sentido, o futuro parece estar sendo decidido a cada momento por mim ao optar por uma dentre várias possibilidades possíveis, de maneira que o fluxo da história poderia seguir caminhos diferentes caso eu optasse, e eu genuinamente pudesse fazê-lo, por um caminho diferente.

Essa autoimagem parece estar enraizada em uma visão indeterminista do universo. Dado que desconhecemos se vivemos em um universo determinista ou indeterminista, uma visão determinista precisa ser levada a sério e devemos, então, nos perguntar o quanto essa perspectiva impactaria em nossa autoimagem e, portanto, na construção de nossa identidade pessoal.

Se o determinismo for o caso, e eliminar possibilidades alternativas, o futuro não está aberto a múltiplas possibilidades e haveria apenas um caminho possível a ser seguido. Se assim for, um profundo conhecedor de leis naturais e de eventos passados relevantes seria capaz de apontar com precisão como o futuro será, podendo prever com alguma segurança a próxima escolha de um indivíduo qualquer. Claro que, dado o nível de complexidade das relações

causais, dos eventos relevantes, das leis naturais e de novos acontecimentos que ocorrem o tempo todo, o conhecimento acumulado para fazer previsões precisas seria absurdo.

Porém, vislumbramos avanços em áreas de ciências sociais aplicadas, tal como em áreas comportamentais, econômicas e da psicologia, nas quais, a partir de certos padrões detectados em grupos, é possível prever ou manipular comportamentos individuais. Longe de decretar o fim da individualidade, o indivíduo não é um centro descolado do universo onde um movimento quase mágico acontece sob o nome de livre-arbítrio. Escolhas estão enraizadas em razões, eventos passados e certas características da estrutura mental humana (como vieses, predisposições e padrões mentais e comportamentais aprendidos). Como fica, então, o indivíduo e sua identidade pessoal?

Levando a sério a possibilidade determinista, ao contrário do que pode parecer a uma primeira vista, o indivíduo não perde seu lugar ou relevância. A história e o mundo não são os mesmos sem esse indivíduo, já que cada um seria uma consequência necessária de eventos passados mais leis naturais, de maneira que o futuro não seria o mesmo sem a presença e ação de cada um. O indivíduo é parte desse processo histórico: ele está inserido na linha causal, é formado nesse processo e é parte indispensável do rumo da história, quer o determinismo seja o caso, quer o indeterminismo.

Conforme vimos, a formação de identidade pessoal é um elemento essencial na formulação da responsabilidade moral em uma perspectiva semicompatibilista. Assumimos a responsabilidade ao nos vermos como agentes, ao tomarmos decisões, ao agirmos e ao alterarmos de maneira significativa o mundo por meio de nossas ações e suas consequências. Essa assunção de responsabilidade não precisa ser um ato formal ou verbal, mas se constitui como um ato

declaratório de responsabilidade enquanto nos engajamos no mundo, nos envolvemos com outras pessoas, as vemos como agentes e nos vemos como alvos adequados de responsabilidade moral.

Um mundo determinista não precisa excluir a agência. Se por um lado a construção do indivíduo escapa, por assim dizer, de suas próprias mãos, o indivíduo não estaria em condição melhor em um mundo indeterminista. Lembremo-nos de que, se o indeterminismo for o caso, parte significativa da construção do sujeito ocorre por meio de eventos indeterminados, aleatórios e, portanto, também para além do controle do agente. E se a sorte é o elemento distintivo na constituição do indivíduo e de sua responsabilidade moral, não parece ser relevante se o indivíduo é formado por um ato aleatório, que foge de seu controle, ou de um processo histórico que também foge ao seu controle. O que parece relevante aqui, e que diz sobre o que somos e como seremos julgados moralmente, é sobre como nos vemos e nos engajamos com o mundo.

Independentemente se somos fruto da sorte ou de um encadeamento causal bem definido por fatos passados e leis naturais, o eu que se encontra aqui e agora passa a se ver e a se engajar com o mundo e com os demais de uma determinada maneira. A evolução poderia ter tomado um rumo totalmente diferente se algum evento subatômico aleatório tivesse um resultado diferente, ou se algum evento relevante tivesse sido diferente. O que somos foge de nosso controle de maneiras diferentes. Mas aquilo que eu posso entender como sendo o que sou, a construção da minha identidade pessoal e a maneira como me compreendo, acontece como fruto de fatores tão distantes como também da maneira como eu, aqui e agora, vejo o mundo e a mim mesmo. Podemos nos perguntar, então, se seríamos diferentes se soubéssemos que o processo de escolha não é um

caminho aberto entre possibilidades, mas que dado o que eu sou, aqui e agora, há apenas uma escolha que posso tomar, já que meu próprio maquinário mental obedece a leis e fatos passados e responderá necessariamente a determinadas entradas de processamento mental.

Para Strawson (2015, p. 249-250), quando nos engajamos em relações interpessoais comuns, como amigos, amantes, colegas, família ou de mero contato social, somos propensos a atitudes e sentimentos reativos. Nessa relação, damos importância às atitudes e intenções que recebemos de outros seres humanos e esperamos que eles se importem com nossas atitudes e intenções. O quadro que se desdobra, então, é que nos envolvemos em uma trama de relações interpessoais, onde reagimos aos outros e esperamos que eles reajam às nossas ações, dando origem à responsabilidade moral. No rol dessas atitudes e sentimentos podemos elencar a gratidão, o ressentimento, o perdão, o amor e sentimentos feridos, de maneira que manifestamos boa vontade, afeto, estima, desprezo ou indiferença pelo outro. E essas atitudes estão de tal maneira implicadas na maneira como nos vemos e somos, que talvez seja uma característica de nossa própria humanidade.

[...] nossa propensão geral a essas atitudes e reações está inextricavelmente ligada a esse envolvimento nas inter-relações pessoais e sociais que começa com nossas vidas, se desenvolve e se complica de uma grande variedade de maneiras ao longo de nossas vidas e que é, pode-se dizer, uma condição de nossa humanidade. (Strawson, 2005, p. 34)

Somos capazes de distinguir entre ações sobre as quais atitudes reativas são apropriadas daquelas que exigem uma reação distinta.

Apesar de atitudes reativas estarem inscritas em nossa natureza como seres sociais, não se trata de uma condição que elimina a capacidade de modificar nosso comportamento em algumas situações. Strawson (2015, p. 249) diz, por exemplo, que sentimos a mesma dor caso alguém pise em nossa mão acidental ou intencionalmente, mas que no segundo caso sentiremos um grau de ressentimento maior que no primeiro. Somos capazes de fazer uma leitura do mundo, compreender intenções, vontades, incidentes e acidentes que compõem ações no mundo, e, a partir dessa leitura, reagir reativamente, ajustando o grau da reação, e até mesmo suspendendo em algumas situações. A atitude reativa desencadeada pelo ressentimento pode ser mediada por essa leitura de mundo e das circunstâncias.

Então, a responsabilidade moral, como apontado acima, se torna um elemento constitutivo do que somos enquanto nos inserimos no contexto de relações humanas e percebemos que nossa ação tem efeito significativo no mundo. Assumimos a responsabilidade e atribuímos responsabilidade a outros indivíduos que vemos como semelhantes a nós enquanto agentes. Nossas atitudes reativas são, então, parte do que nos caracteriza como agentes morais: ao nos vermos como impactados por razões morais, quando às vezes selecionamos interesses de terceiros sobre os nossos, exigimos que em certa medida os demais também o façam. Porém, conforme aponta a Strawson (2015, p. 253), existem situações nas quais suspendemos as atitudes reativas e adotamos uma atitude objetiva, como, por exemplo, estamos lidando com crianças ou pessoas com algum transtorno neurótico. Mas suspender atitudes reativas por muito tempo seria insustentável e só conseguiríamos adotar uma atitude

objetiva de maneira temporária, uma vez que atitudes reativas são constitutivas das relações pessoais e do engajamento em sociedade.

Para Fischer (1994, p. 212), embora atitudes reativas sejam parte de nossa prática de responsabilidade moral, é necessário mais do que apenas a prática tal como descrita por Strawson, precisamos definir a “responsabilidade moral como acessibilidade racional às atitudes reativas”. Essa acessibilidade racional evita certos casos nos quais pessoas ou grupos de pessoas podem ser indevidamente alvos de atitudes reativas em uma determinada comunidade. Isso porque, para Strawson, há uma estreita conexão entre ser responsável e ser alvo de atitudes reativas e nos tornamos responsáveis como resultado de uma prática de atitudes reativas (Watson, 1993, p. 121). Assim, a teoria strawsoniana “sustenta que ser moralmente responsável nada mais é do que ser um recipiente das atitudes reativas e um participante das práticas associadas.” (Fischer, 1994, p. 212).

Essa estreita conexão entre ser responsável e ser alvo de atitudes reativas, segundo Fischer (1994, p. 212), precisa ser revista, pois seria incapaz de lidar com certas práticas sociais. Imaginemos uma sociedade que culpe e pune indivíduos mentalmente perturbados, justificando tal atitude dizendo que esses indivíduos não aderem às normas sociais por conta de uma falha de caráter ou por possuírem uma natureza maligna. Neste caso, temos a prática de atitudes reativas, motivada por uma falsa explicação sobre a causa do distúrbio mental, quando, na verdade dever-se-ia assumir uma posição objetiva, já que a razão pela qual as pessoas são mentalmente afetadas foge aos seus controles. Embora esse grupo seja alvo de atitudes reativas, não está claro que deva ser considerado moralmente responsável.

Já em outro exemplo, imaginemos uma sociedade que sistematicamente nega o mesmo tratamento a um grupo de pessoas

despendido aos demais, tratando-os como objetos, não dirigindo a esse grupo qualquer atitude reativa. Esse grupo poderia ser selecionado arbitrariamente, digamos pela cor da pele, e sob tal especificidade poder-se-ia construir um tipo de explicação para justificar que não estariam sob as mesmas condições cognitivas que os demais. O simples fato de não serem alvos de atitudes reativas não significa que esse grupo não deveria ser incluído na comunidade moral e, portanto, serem passíveis de responsabilidade moral.

No primeiro exemplo, as atitudes reativas incluem um grupo de pessoas que deveria ser excluído da responsabilização moral, enquanto que, no segundo caso, exclui um grupo que deveria ser na prática moral. Embora a prática de atitudes reativas sinalize algo relevante de nossa prática moral, são insuficientes para permitir a correção de certas práticas sociais ao nem sempre apontar corretamente para o alvo adequado de responsabilidade.

Certamente parece possível que alguém possa ser responsabilizado mesmo que de fato não seja responsável e, inversamente, que alguém possa ser responsável mesmo que não seja realmente tratado como um agente responsável. Ao entender a responsabilidade principalmente em termos de nossas práticas reais de adotar ou não certas atitudes em relação aos agentes, a teoria de Strawson corre o risco de obscurecer a diferença entre essas duas questões. (Fischer, 1994, p. 213)

A responsabilidade moral, então, precisa conectar a assunção do indivíduo enquanto agente e o seu controle de orientação, para além das práticas de atitudes reativas socialmente adotadas. Para Fischer (1999b, 287), quando um indivíduo exibe controle de orientação, ele

está se autoexpressando livremente, de maneira semelhante a um artista que se expressa ao criar sua obra de arte. Então, enquanto vivemos, é como se criássemos uma estrutura narrativa de nossas vidas, composta de valores morais e prudenciais.

Nossas vidas são, para Fischer (1999b, p. 290), histórias e “ao realizar uma ação em determinado momento, podemos ser entendidos como escrevendo uma frase do livro de nossas vidas”. Então, embora atitudes reativas sejam componentes da responsabilidade moral e componham o elemento de formação de pessoas, transformando-as de crianças a agentes morais, elas são insuficientes para que a pessoa se torne moralmente responsável ao assumir a posse do controle de orientação. Ao se assumir como moralmente responsável, o agente faz com que sua ação se torne parte de sua história e a articula seu significado com outras partes que estruturam uma narrativa geral de sua vida.

Quando age, a pessoa se encontra em um determinado momento e interpreta o momento e sua história com outras de sua vida, estabelecendo uma coerência narrativa que pode ressignificar experiências passadas e lança pontes para o seu futuro, para o tipo de pessoa que deseja se tornar. Para isso, conforme o semicompatibilismo defende, o controle de orientação é toda a liberdade necessária que o agente precisa para escrever sua história, expressando valores morais e prudenciais (Fischer, 1999b, p. 291).

Então, para Fischer (1999b, p. 292), um indivíduo pode ser legitimamente avaliado moralmente enquanto suas ações são autoexpressão de sua vida, mas não apenas em termos de atitudes reativas. Imaginemos uma pessoa que está em algum grau de coerção ou pressão e, portanto, não a julgaríamos que fosse moralmente responsável. Embora não possamos julgá-la em termos de atitudes

reativas, tal como indignação, ressentimento ou gratidão, ainda assim essa pessoa pode expressar-se ao escrever a história de sua vida, de maneira que podemos avaliá-la moralmente, por exemplo, como sendo prudente ou imprudente, boa ou má.

Dessa maneira, ao agir livremente, somos moralmente responsáveis ao nos autoexpressarmos de maneira relevante e desobstruída ou intacta, ao passo que, quando sob pressão, coerção ou qualquer outro limitador de liberdade, nossa autoexpressão é prejudicada (Fischer, 1999b, p. 293). Quando age com controle de orientação, composto pelas capacidades de reconhecer e responder a razões da maneira apropriada, e possui a posse do mecanismo, ao se ver de uma determinada maneira como agente no mundo, a pessoa molda narrativamente sua vida, se engajando na tomada de decisões de si mesma, e não por manipulação de agentes externos. Se o controle de orientação possibilita que afastemos certas manipulações externas, e respondamos adequadamente às nossas próprias razões, ele permite que moldemos nossas vidas, restringindo possíveis narrativas que podem ser contadas (Fischer, 2009, p. 172).

E a partir dessa perspectiva, dado o valor que damos para nossas ações, somos capazes de dar significado para o nosso passado e para o nosso futuro.

Mesmo que eu descobrisse de alguma forma que existe apenas um caminho para o futuro, eu ainda me importaria profundamente em como trilhar esse caminho. Eu aspiraria andar com graça e dignidade. Gostaria de ter senso de humor. Acima de tudo, eu gostaria de fazer do meu jeito. (Fischer, 1994, p. 216)

A partir do momento que me reconheço como pessoa, reconheço que sou capaz de afetar o mundo de uma determinada maneira e me engajo em uma comunidade moral, o valor da minha ação enquanto ação livre se torna fundamental para a maneira como me vejo e estou no mundo. Não apenas me expresso a partir de minhas ações, como também almejo coisas para o meu futuro. Passo, então, a responder não apenas pelo que fiz, mas pela maneira como ajo atualmente em função de uma perspectiva para o futuro.

A questão é que ao assumir o controle sobre si, o agente não precisa ter controle de tudo e de todas as condições que impactam em sua vida. O recorte histórico causal em análise para atribuição da responsabilidade começa no processo de assunção de responsabilidade e na formação de uma identidade pessoal moralmente responsável. Requerer que o rastreamento causal retroceda ao início de uma teia causal é uma espécie de “megalomania metafísica” (Fischer, 2012, p. 20).

Como agentes, estamos no mundo tal como jogadores estão em um jogo de baralho, de maneira que a responsabilidade moral requer que joguemos as cartas que temos em nossas mãos conforme as cartas que outros jogadores colocam na mesa. Então, jogadores são como administradores, que traçam certas estratégias e jogam as cartas das quais dispõem, em resposta àquelas que outros tinham em mãos e jogaram. Às vezes queríamos ter outras cartas, melhores que aquelas que temos, e por vezes podemos buscar novas estratégias para ganhar. Mas parece demandar demais do jogador que seja ele o responsável pela fabricação do baralho ou que seja ele quem embaralha e distribui as cartas para os jogadores (Fischer, 2012, p. 21).

2.5 A ação livre segundo o semicompatibilismo

No presente capítulo apresentamos como uma posição compatibilista, especificamente o semicompatibilismo, pode ser considerado uma alternativa viável para a defesa da responsabilidade moral. Segundo esta posição, determinar se o determinismo é o caso e, se sim, se afeta possibilidades alternativas, são questões em aberto. Porém, defende que precisamos de um controle profundo, e não total, para podermos atribuir responsabilidade moral, que seria compatível tanto com o determinismo quanto com o indeterminismo.

O primeiro passo na defesa do semicompatibilismo está em estabelecer que é possível reconhecer intuitivamente responsabilidade moral em cenários onde o indivíduo não possui possibilidade de agir de maneira diferente da que realmente agiu. Para tanto, embora não sejam imprescindíveis, os casos de Frankfurt ocupam grande parte desse debate.

Apesar dos desafios aos casos de Frankfurt, a partir deles é possível compreender que o que importa em casos de atribuição de responsabilidade moral não é a presença de possibilidades alternativas, mas sim o papel desempenhado pelos fatores que motivam a ação e pelos fatores que impedem uma ação diferente desempenham na história relevante da ação. Fazendo um recorte histórico dos aspectos causais que levam à ação, podem existir fatores que impedem um agente de agir de outra maneira, mas que não desempenham papel relevante na execução daquela ação em específico, como os dispositivos de intervenção dos casos de

Frankfurt, de maneira que “um fator que está de fato entre as circunstâncias e eventos da sequência real pode ainda não desempenhar nenhum papel no tipo designado de explicação do comportamento relevante” (Fischer, 2015, p. 132). Então, na análise de agência positiva, casos de Frankfurt mobilizam nossas intuições para identificar o mecanismo do agente que opera naquele caso específico e como esses mecanismos são movidos, descartando aqueles mecanismos que não desempenham papel na ação real.

Uma vez que seja possível identificar que esse mecanismo poderia responder de maneira diversa caso existissem razões suficientes para uma ação diferente, não precisamos que o agente tenha, na sequência real, a possibilidade de agir de outra maneira, desde que ele pudesse ter agido diferente se alguma condição relevante no mundo fosse diferente, mantidas as mesmas leis naturais. O que o semicompatibilismo busca é identificar se os mecanismos operantes no agente que levam a uma ação são refratários ou responsivos a razões. Um agente, por meio de seus mecanismos, pode ser responsivo a razões morais, mesmo que na sequência causal real ele não tenha identificado nenhuma razão para agir diferente ou não tenha respondido a ponto de agir de maneira diferente.

Se, então, os fatores que operam em um recorte causal em um caso do tipo Frankfurt são orientadores da ação, de maneira que podemos rastrear esses fatores como motivadores da ação, ação está desencadeada por mecanismos que operam no agente e são do agente, e que esses fatores não modificam a ação que ocorreria normalmente como resultado desses mecanismos e não alteram a autoria da ação, podemos então atribuir a responsabilidade moral ao agente, mesmo que ele não pudesse fazer diferente.

Quando avaliamos um caso de Frankfurt, então, embora possam existir fatores que impeçam o agente de agir diferente, podem não eliminar a responsabilidade moral por não afetarem causalmente na execução da ação. Esses fatores desempenham papel contrafactual de impedimento para a ação diferente, mas não são acionados e não desempenham qualquer função na execução da ação propriamente dita. Então, temos estabelecidos casos onde não há possibilidade alternativa, mas há intuitivamente atribuição de responsabilidade, uma vez que o agente age como age justamente por meio de um mecanismo que é dele próprio e funcionando adequadamente sem obstáculo para a ação livre.

Uma vez que mostramos que nossas intuições acerca de responsabilidade moral são sustentadas, mesmo que o agente não tenha possibilidade real de agir diferente, precisamos então explicar o que está acontecendo e como o agente desempenha algum tipo de controle na história causal que se desenrola. Para tanto, a distinção entre controle de regulação e controle de orientação se faz necessária. O controle de regulação é um duplo controle, que requer do agente capacidade de agir como agiu e a capacidade de não agir como agiu. Ou seja, o controle de regulação requer que em dado momento do fluxo causal o agente tenha a possibilidade real de optar por pelo menos dois caminhos possíveis, agindo de uma determinada maneira ou se abstendo de agir assim.

Já o controle de orientação compreende apenas o primeiro do duplo controle requerido pela regulação, o de agir de uma determinada maneira, mas não requer a capacidade de se abster de agir assim. Esse controle, como vimos, é obtido quando o mecanismo do agente que resulta em uma ação é moderadamente responsivo a razões e sobre o qual o agente tenha a posse. Para tanto, é necessário

que o mecanismo seja capaz de reconhecer regularmente razões, pelo menos algumas delas morais, e responder fracamente a essas razões. Dessa maneira, espera-se que o tipo de mecanismo necessário para responsabilidade moral esteja devidamente calibrado à maioria de nossas intuições morais, de modo tal que um agente seja capaz de reconhecer padrões morais e que seja reativo a essas razões.

Quanto à posse do mecanismo, é essencial estabelecer como um indivíduo se torna agente. Esse processo inclui a formação de uma identidade pessoal a partir do relacionamento em uma comunidade moral, onde o indivíduo passa a ser identificado como um alvo adequado de certas atitudes reativas e se vê como um agente que causa certas ações eficazes no mundo que podem gerar consequências. Tornamo-nos moralmente responsáveis ao nos tornarmos autores de nossas próprias vidas, nos autoexpressarmos e darmos significados às nossas ações. Tenho desejos que quero concretizar, objetivos que quero alcançar e maneiras de viver que eu aceito ou rejeito em minha vida. Então, de certa maneira, eu me torno moralmente responsável ao assumir o controle de minha vida e ao decidir fazer as coisas do meu jeito.

Assim, podemos ser livres se possuímos um controle profundo de nossas vidas, sem que seja necessário um controle total, mas mais que um mero controle superficial. Somos livres no sentido de acrescentar algo à história, mantendo as leis naturais fixas, quando ligamos os pontos entre o passado e nossas ações, ao sermos capazes de dar significado às nossas ações como continuidade desse passado ao nos autoexpressarmos (Fischer, 2012, p. 20). Assim, quando agimos, mesmo que não estando em um jardim com bifurcações, fazemos declarações que transformam nossas vidas em história, “com uma dimensão narrativa de valor irreduzível” (Fischer, 2012, p. 25).

Para Fischer (2012, p. 25), então, a melhor analogia para nossa vida não é a caminhada em um jardim de caminhos bifurcados, mas a da peregrinação. Um peregrino, mesmo tendo um caminho previamente traçado, pode se transformar e crescer em sua jornada. A experiência vivida não depende do caminho, mas de como o peregrino se engaja nessa experiência. Ao iniciar a jornada, mesmo sabendo onde deve chegar e qual o percurso que vai percorrer, o peregrino encara o desafio como uma construção que se faz a cada passo, em um processo de autoconhecimento, mas que também é marcado por registrar uma história, um percurso único de construção e transformação. Da mesma maneira, podemos não saber se nosso caminho está traçado, mas depende de nós como nos engajamos na jornada de nossas vidas:

O futuro pode – ou não – conter mais de um caminho genuinamente aberto: não sei. É bastante natural pensar no futuro como aberto, mas pode acontecer que os vários caminhos que imagino em minha mente sejam meras quimeras tentadoras. Empregando uma metáfora ligeiramente diferente, há apenas uma linha que se estende do presente para o passado, e o futuro pode de fato ser simétrico – pode haver apenas uma linha que se estende até o futuro. Mas mesmo assim – mesmo que haja apenas um caminho disponível para o futuro – posso ser responsabilizado por como percorro este caminho. Posso ser culpado por seguir o caminho da crueldade, negligência ou covardia. E posso ser elogiado por andar com sensibilidade, atenção e coragem. (Fischer, 2006a, p. 216)

O semicompatibilismo é capaz de explicar nossas ações dentro de um conceito de liberdade capaz de explicar adequadamente várias de nossas intuições sobre responsabilidade moral. Também é capaz de explicar em que sentido podemos fazer a diferença, de maneira que a história do mundo “dependa de nós”, sem que sejamos meros autômatos, por meio da responsividade a razões. É capaz de conectar vontades, sonhos, objetivos de vida na forma de razões para agir, em um relato que coloca os mecanismos do agente e sua história relevante como foco de atribuição de responsabilidade.

Porém, alguns pontos ainda precisam ser explorados para uma teoria semicompatibilista robusta. Primeiro, é necessário lidar com a crítica do incompatibilista de origem, que afirma que fatores deterministas estariam presentes na constituição de agentes e formação de seus mecanismos. Nesse caso, o determinismo não seria uma causa meramente contrafactual, mas a explicação última de agentes agirem como agem. Nesse aspecto, uma pessoa não mereceria, em sentido básico, ser moralmente responsável, uma vez que não seria a responsável última pela causa de suas ações. Por outro lado, uma possível saída ao incompatibilista de origem poderia ser encontrada em alguma versão indeterminista de mundo. Mas retornaríamos ao problema do libertário, tal como Kane, que precisa lidar com o problema da sorte, já que, em última instância, nosso controle seria resultado de um evento aleatório que não controlamos.

3 O incompatibilismo forte

O incompatibilismo não libertário é caracterizado pelo ceticismo acerca do livre-arbítrio. Céticos desse tipo utilizam diferentes argumentos filosóficos para mostrar que, em decorrência da ausência de livre-arbítrio, a responsabilidade moral não é possível ou precisa ser reformada. No presente capítulo iremos abordar o Incompatibilismo Forte apresentado por Derk Pereboom.

O incompatibilismo forte compreende uma gama de posições que defende que o livre-arbítrio e o determinismo não podem ser compatibilizados e que não vislumbram que o libertarismo possa ser o caso. Para Pereboom, agentes precisariam ser adequadamente fontes de suas ações para merecerem ser responsabilizados moralmente, mas as condições de merecimento básico não são atendidas em nossa realidade por não sermos fontes adequadas do que fazemos.

A posição de Pereboom nesse debate tem um percurso inusual. Primeiro, ele defende que não precisamos de possibilidades alternativas para garantir o livre-arbítrio e a responsabilidade moral em sentido básico. Para ele, o aspecto relevante é a sequência causal real, o que o coloca ao lado de compatibilistas na defesa dos casos de Frankfurt. Ele afirma, então, que a ausência de possibilidades alternativas pode ser compatível com o livre-arbítrio e a responsabilidade moral em termos de merecimento básico.

Porém, quando analisamos a sequência real causal para além do recorte dos casos, não conseguimos identificar o agente como fonte adequada de suas ações e, embora pudéssemos ser moralmente responsáveis segundo o merecimento básico dentro do recorte dos casos de Frankfurt, não o somos quando verificamos toda a história causal da ação de um agente. Isso acontece porque, segundo ele, dada a configuração de nosso mundo, é improvável que tenhamos livre-arbítrio. Seu projeto, então, diz que é necessário revisar a responsabilidade moral, preservando apenas aquelas práticas que não dependam do merecimento básico e reformando aquelas essenciais para o nosso sentido de vida.

A importância dessa abordagem para a presente pesquisa se deve ao fato de que, uma vez que apresentamos o semicompatibilismo como uma posição mais adequada que a libertária para tratar aqueles casos nos quais intuitivamente atribuímos responsabilidade moral, precisamos agora mostrar que devemos manter a responsabilização moral nas circunstâncias nas quais o cético desafia a sua aplicação. Um dos principais ataques contra o compatibilismo, ao qual o incompatibilismo forte faz coro, afirma que não há diferença entre casos de manipulação e a maneira como o determinismo afeta o tipo de controle necessário para a ação livre.

Uma posição semicompatibilista, tal como é defendida no presente trabalho, precisa evidenciar a diferença entre manipulações locais e manipulações globais constitutivas do agente, para mostrar que é possível preservar a responsabilidade moral neste último caso. Então, no final deste capítulo, será feito um balanço do projeto semicompatibilista, avaliando as estratégias para responder argumentos de manipulação global e os impactos das críticas de

Pereboom e do incompatibilismo em geral ao projeto semicompatibilista.

3.1 O incompatibilismo de origem e a história causal

Pereboom (2014, p. 4) se define como um incompatibilista forte, que defende que o livre-arbítrio é incompatível com o determinismo causal e com certos tipos de indeterminismos, sendo improvável que possuamos o tipo de liberdade necessária para a responsabilidade moral plena. A responsabilidade moral, segundo ele, é usualmente utilizada no sentido de merecimento básico (*basic desert*), conceito que diz que alguém é moralmente responsável (ser alvo de culpa ou elogio) apenas pelo fato de ter executado uma ação, sem levar em consideração razões consequencialistas ou contratualistas (Pereboom, 2014, p. 2).

Para ele, a ideia de merecimento básico permeia toda a discussão sobre livre-arbítrio e responsabilidade moral, mas é ameaçada pelo determinismo e por muitas formas de indeterminismo. Uma visão incompatibilista forte nega que alguém mereça em sentido básico qualquer coisa, pois ninguém é fonte adequada de suas ações. Em consequência disso, ele defende, precisamos reformular o conceito de responsabilidade moral, preservando apenas aspectos que não dependam do merecimento básico.

Pereboom (2014, p. 4) converge com versões compatibilistas na questão de possibilidades alternativas, rejeitando que elas são critérios para determinar o livre-arbítrio. Para ele, “os princípios

incompatibilistas mais plausíveis e fundamentalmente explicativos dizem respeito à história causal de uma ação” (Pereboom, 2003a, p. 2), de maneira que não é a ausência de possibilidades alternativas que elimina o livre-arbítrio e a responsabilidade moral em sentido básico.

Parte do que entendemos por responsabilidade moral envolve o livre-arbítrio, mas, mesmo na ausência desse tipo de liberdade, há elementos da responsabilidade que podem ser preservados. Para ele, porém, para sermos fontes adequadas de nossas ações não precisamos ter acesso a possibilidades alternativas. Pereboom (2014, p. 9-10) questiona, então, o que ele chama de estratégia da “margem de manobra” (*leeway position*), que busca encontrar possibilidades alternativas em situações como as descritas nos casos de Frankfurt.

Ele recorre aos casos de Frankfurt para mostrar que pode existir responsabilidade moral mesmo sem possibilidades alternativas. Quando Pereboom aponta que pode existir responsabilidade nesses casos, porém, ele não está afirmando que há responsabilidade neles. Ele diz que a responsabilidade moral entendida segundo o merecimento básico não é afetada pela ausência de possibilidades alternativas e que o critério relevante para avaliar o livre-arbítrio não é o acesso ao PPA, mas sim a análise da história causal real. Como veremos adiante, a mesma análise da história causal real que dispensa o PPA, será utilizada por Pereboom para mostrar que não temos o tipo de controle necessário para o livre-arbítrio e que, portanto, a responsabilidade moral em sentido básico ficará prejudicada.

Revisar os casos de Frankfurt, para Pereboom, é importante por pelo menos duas razões: primeiro, para afirmar que não é a ausência de possibilidades alternativas que elimina o livre-arbítrio e, segundo, para definir em que sentido um agente é causa apropriada de uma ação. Tal critério de causa apropriada de uma ação será utilizado por

Pereboom para analisar outras posições compatibilistas e incompatibilistas.

Para contornar as principais objeções de defensores do PPA, Pereboom apresenta versões de casos onde o agente é livre para escolher entre possibilidades alternativas sem a instalação do dispositivo de intervenção, a intervenção não se configura como uma alternativa robusta e não existe um momento específico de evento disparador que determina causalmente a ação que o agente executa (Pereboom, 2014, p. 14). Segue um exemplo:

Evasão fiscal (2): Joe está considerando reivindicar uma dedução fiscal pela taxa de registro que pagou quando comprou uma casa. Ele sabe que reivindicar essa dedução é ilegal, mas provavelmente não será pego e, se fosse, poderia alegar ignorância de forma convincente. Suponha que ele tenha um forte desejo, mas nem sempre predominante, de promover seu próprio interesse, independentemente do custo para os outros e mesmo que envolva atividade ilegal. Adicionalmente, a única forma pela qual, nesta situação, ele poderia deixar de optar pela sonegação de impostos é por razões morais, das quais ele tem conhecimento. Ele não poderia, por exemplo, deixar de fazer essa escolha sem motivo ou simplesmente por capricho. Além disso, é causalmente necessário para que ele não opte por sonegar impostos nessa situação que ele atinja um certo nível de atenção às razões morais. Joe pode garantir esse nível de atenção voluntariamente. No entanto, atingir esse nível de atenção não é causalmente suficiente para que ele não opte por sonegar impostos. Se ele alcançasse esse nível de atenção, ele poderia, exercendo seu livre-arbítrio libertário, optar por sonegar impostos ou abster-se de fazê-lo (sem o dispositivo do

interventor). No entanto, para garantir que ele escolherá sonegar impostos, um neurocientista, sem o conhecimento de Joe, implantou um dispositivo em seu cérebro que, se detectasse o nível necessário de atenção, estimularia eletronicamente os centros neurais certos de modo a inevitavelmente resultar em sua escolha. Acontece que Joe não atinge esse nível de atenção às suas razões morais e opta por sonegar impostos por conta própria, enquanto o dispositivo permanece ocioso. [...] Nessa situação, Joe é intuitivamente culpado por escolher sonegar impostos, apesar do fato de não ter uma alternativa robusta. (Pereboom, 2014, p. 15)

No caso proposto por Pereboom, o ponto de intervenção está no momento em que uma condição necessária, mas não suficiente, pode acontecer, e a ocorrência dessa condição depende tão somente de um estado de atenção que o agente poderia alcançar voluntariamente. Todos concordam que se o interventor acionar seu dispositivo, então o agente não será moralmente responsável por não dispor do tipo de controle livre necessário. Porém, o agente sequer se esforçou para alcançar o nível de atenção necessária para pagar os impostos, e o interventor nada fez para alterar o curso de ação. Não existe um momento específico para que ele tente atingir o nível de atenção necessário, pois a ausência do nível de atenção em nenhum momento determina causalmente sua decisão de sonegar impostos, pois em qualquer momento ele pode decidir voltar sua atenção para isso.

Agora, se ele tivesse voluntariamente voltado sua atenção para o pagamento de imposto, sem a presença do interventor, ele ainda não necessariamente pagaria o imposto, pois seu estado de atenção é uma condição necessária, mas não suficiente para a ação. Acontece que, no

cenário real, se ele tivesse alcançado o nível de atenção necessário, a intervenção teria ocorrido, ele não pagaria o imposto e não seria culpado por isso. Mas essa opção, argumenta, não é uma possibilidade alternativa robusta para Joe. Para Pereboom (2014, p. 13), uma possibilidade alternativa robusta envolve um componente epistêmico com duas condições: a capacidade do agente voluntariamente se abster de fazer uma ação e o agente seja cognitivamente sensível ao fato de poder se abster sem ser culpado. E, nesse caso, Joe não sabia que, se atingisse o tipo de atenção necessário, não seria culpado em função da intervenção.

A ação sob análise afeta diretamente a maneira como avaliamos o acesso a possibilidades alternativas. Um defensor dos casos de Frankfurt pode concordar que para a ação de Joe não voltar sua atenção no nível necessário para o pagamento de impostos havia possibilidades alternativas robustas. Mas também pode defender que para a ação de decidir sonegar impostos não havia alternativa robusta, embora seja intuitivo que Joe seja moralmente responsável por isso (Pereboom, 2014, p. 16). Sem a presença do dispositivo, mesmo atingindo o nível de atenção, ele ainda poderia voluntariamente sonegar o imposto e, portanto, poderia continuar sendo responsável por isso. A presença do dispositivo de intervenção não altera a história causal da decisão de sonegar impostos, embora tenha bloqueado possibilidades alternativas robustas envolvendo esta decisão.

Pereboom reconhece que não sonegar impostos estava impedido para Joe por razões que estão para além do seu controle, mas isso não significa que Joe não estava no controle sobre o desenrolar da história real. Alguns autores, como Goetz (2005), afirmam que a ausência de possibilidade alternativa relevante no caso *Evasão Fiscal 2* acontece pelo fato do agente ser causalmente determinado. Pereboom (2014, p.

17), então, aponta para a distinção entre a determinação ser implicada (*entailed*) ou ser assegurada (*ensured*) por proposições que descrevem condições anteriores e leis da natureza. Está implicado que Joe não conseguiria pagar os impostos de qualquer maneira, mas dada a história real, o não pagamento de imposto não foi causado pelo dispositivo, já que ele sequer chegou no nível de atenção necessário para querer pagar e disparar a intervenção. Embora estivesse implicada pelas características reais, não foram tais características que asseguraram a ação. Joe pode, então, ser moralmente responsável, pois esses elementos que eliminam possibilidades alternativas permaneceram ociosos e não produziram uma causa real para a sua decisão (Pereboom, 2014, p. 18).

Conforme explicita Pereboom (2014, p. 28), para defensores de margem de manobra, tal como Goetz (seção 2.1.4), o acesso a possibilidades alternativas é relevante para a responsabilidade moral. Já para defensores de casos de Frankfurt, incluídos os incompatibilistas de origem, a história causal é que é relevante para a responsabilidade moral. Um incompatibilista de origem defende que a história causal de uma ação deve ser indeterminada e, mais precisamente, que a ação não seja causada por determinações fora do controle do agente (Pereboom, 2003b, p. 197). Mas, para isso, possibilidades alternativas não são necessárias e, assim, temos uma resposta decisiva contra a Defesa do Dilema.

“É plausível”, afirma Pereboom (2014, p. 28), “que parte do que está em jogo no debate sobre a condição das possibilidades alternativas seja a intuição de que o agente ser um criador de diferenças é um requisito de responsabilidade moral”, em especial em caso de atribuição de culpa. Porém, é possível que o agente, em um caso de Frankfurt, faça a diferença. E, para Pereboom (2014, p. 28),

fazer a diferença pode ser explicado nos termos defendidos por Carolina Sartorio.

Para Sartorio (2005, p. 91), não podemos ser responsabilizados por uma mesma ação caso a façamos ou deixemos de fazê-la. Rejeitar isso implicaria que, em algumas situações, seríamos responsáveis independentemente do que fizéssemos e por mais que tivéssemos controle para agir ou não, isso não alteraria nossa responsabilidade. Então, o agente faz a diferença quando ele causa uma ação:

CDM (A/O)¹⁸: Se a ação de um agente de certa maneira causou *E*, então, se o agente não tivesse agido dessa maneira, a falha do agente em agir dessa maneira não teria causado *E*. Por outro lado, se a falha de um agente em agir de certa maneira causou *E*, então, se o agente tivesse agido dessa maneira, o agente agindo dessa maneira não teria causado *E*. (Sartorio, 2005, p. 80)

Por exemplo, os amigos de Jimmy bolaram um plano: se ele usar um chapéu pela manhã, então Suzy irá jogar uma pedra em sua janela pela manhã e, caso ele não use o chapéu, Billy irá jogar a pedra na janela. Sabendo disso, quer Jimmy use o chapéu, quer não o coloque, a janela será quebrada por um de seus amigos. Jimmy não pode ser responsabilizado pela quebra do vidro da janela, pois independentemente do que ele faça, a janela será quebrada. Isso porque, em pelo menos um sentido relevante, Jimmy não causou a ação, já que colocando ou não colocando o chapéu, a vidraça seria estilhaçada da mesma maneira.

¹⁸ *Causes as Difference-Makers Principle restricted to actions and omissions of agents.*

Imagine que decidimos responsabilizar Jimmy pela quebra com base no fato de que ele decidiu usar o chapéu quando sabia que isso resultaria em Suzy jogar sua pedra na janela e, portanto, na quebra. Então também teríamos que dizer que, se Jimmy tivesse decidido não usar o chapéu, o fato de não usar o chapéu o tornaria responsável pelo estilhaço, pois ele também sabia que não usar o chapéu resultaria em Billy jogar sua pedra, e, portanto, na quebra. Mas, intuitivamente, não pode ser: não pode ser que usar e não usar o chapéu tornasse Jimmy responsável pela mesma coisa. Portanto, devemos concluir que Jimmy não é responsável pelo estilhaçamento em virtude de usar seu chapéu. (Sartorio, 2013, p. 203)

Além disso, Sartorio defende que “possibilidades não realizadas são sempre relevantes para a responsabilidade”¹⁹, o que nos leva ao seguinte princípio:

Relevância de cenários de não responsabilidade para cenários de responsabilidade (resultados): Se um agente é responsável por um resultado em virtude de fazer A, então, se o agente falhasse em fazer A, ele não seria responsável pelo mesmo resultado por falhar em fazer A. Além disso, o fato de o agente não ser responsável pelo resultado ao falhar em fazer A no cenário contrafactual fundamenta sua responsabilidade pelo resultado no cenário atual. (Sartorio, 2011, p. 1095)

¹⁹ Há uma clara divergência entre a posição de Sartorio, endossada por Pereboom, e a defendida por Fischer, que defende a irrelevância de possibilidades não atualizadas para a análise do cenário real. Para uma exposição detalhada dessa diferença consultar Sartorio, 2011.

Aplicando os princípios CDM e o de relevância de cenários de não responsabilidade para cenários de responsabilidade aos casos de Frankfurt, teríamos que a responsabilidade moral requer do agente a capacidade de fazer a diferença no sentido de que, se no cenário contrafactual ele não é responsável ao não executar a ação, então no cenário real ele é moralmente responsável por fazer a ação. Ou ainda, uma sequência real de uma ação torna um agente responsável apenas se a ausência dessa sequência real não o tornasse responsável pela ação.

Analisando o caso Evasão fiscal 2 sob essa ótica, o processo que leva Joe a não se atentar para as razões morais envolvendo o pagamento do imposto o torna responsável por sua escolha, apenas se a ausência desse processo não o tornar responsável pela ação. A diferença, então, entre o cenário real e o cenário contrafactual é o nível de sua atenção às razões morais. Se Joe tivesse se atentado para as razões morais, a intervenção teria ocorrido e, consequentemente, parte substancial da sequência real que levou à sua decisão de sonegar os impostos estaria ausente. Mas essa diferença não teria tornado Joe responsável por evadir o imposto. Então, no cenário real, Joe é moralmente responsável por sonegar impostos, já que no cenário contrafactual ele não seria moralmente responsável.

Segundo a análise de Sartorio, embora a presença do interventor seja irrelevante para o desenrolar da sequência real, ela é essencial para a atribuição da responsabilidade nesse cenário. Sem a presença do interventor e seu dispositivo, se Joe se atentasse para a coisa certa a se fazer, ele ainda poderia decidir pagar ou não o imposto. Assim, Joe não poderia ser moralmente responsável pelo não pagamento do imposto na sequência real, já que elevar seu nível de atenção não era suficiente para que ele pagasse o imposto e, dessa maneira, o que

causou o não pagamento na sequência real não foi o fato de ele não ter se atentado para as razões morais em questão.

Para Pereboom (2014, p. 29), o endosso a tal posição defendida por Sartorio fortalece a plausibilidade da posição incompatibilista de origem, estabelecendo como um agente faz a diferença de maneira apropriada no sentido de causar uma ação. Falta, então, estabelecer, em qual cenário indeterminista teríamos garantido o livre-arbítrio e se esse cenário é possível dado o nosso conhecimento científico.

3.2 Merecimento básico e teorias libertárias

Libertários e incompatibilistas fortes partilham a mesma posição sobre o compatibilismo: negam que seja possível conciliar determinismo e responsabilidade moral. Seus caminhos se separam quando começam a pensar se o livre-arbítrio é possível em um mundo indeterminado e se nosso mundo seria um desses mundos. A posição de Pereboom, como vimos acima, é que o livre-arbítrio é possível desde que o agente seja a origem adequada de suas ações. Ser a origem adequada significa dizer que o agente causa a ação sem ter sido determinado a fazê-la. Pereboom, então, analisará as opções libertárias para ver qual delas satisfaz o critério de merecimento básico para a responsabilidade moral.

Um problema para a agência em cenários indeterministas é o que Pereboom chama de desaparecimento do agente. Esse problema afeta especialmente a posição libertária evento-causal, como a defendida por Kane, e é compreendido como um problema de sorte.

Considerando que uma tomada de decisão libertária evento-causal depende apenas de eventos anteriores, tal como o desejo ou crença de um agente, e de uma indeterminação, não cabe ao agente qualquer controle sobre a ação:

A objeção do agente desaparecido: Considere uma decisão que ocorre em um contexto no qual as motivações morais do agente favorecem essa decisão e suas motivações prudenciais favorecem a abstenção de fazer isso, e as forças dessas motivações estão em equilíbrio. Em uma imagem libertária evento-causal, as condições causais relevantes antecedentes à decisão, ou seja, a ocorrência de certos eventos envolvendo o agente, não estabelecem se a decisão ocorrerá, mas apenas tornam a ocorrência da decisão cerca de 50% provável. De fato, como nenhuma ocorrência de eventos antecedentes determina se a decisão ocorrerá, e apenas os eventos antecedentes são causalmente relevantes, nada determina se a decisão ocorrerá. Portanto, não pode ser que o agente ou qualquer coisa sobre o agente determine se a decisão ocorrerá e, portanto, ele não terá o controle necessário para a responsabilidade moral de merecimento básico sobre isso. (Pereboom, 2014, p. 32)

Segundo esta objeção, a presença do agente é irrelevante para a tomada de decisão e, embora os eventos antecedentes dependam do agente em algum sentido, por exemplo, pelos estados motivacionais, valores e desejos, a partir do momento que nada no passado se sobrepõe ou determina o fluxo da tomada de decisão, nada no agente faz a diferença. Então, o agente desaparece e a tomada de decisão

depende tão somente de um evento aleatório independente da agência.

Como vimos, Kane (2007b, p. 178) responde a essa questão dizendo que a indeterminação no momento certo é um obstáculo necessário para aumentar o controle. Então, o indeterminismo, apesar de representar um obstáculo, se configura como um maximizador do controle voluntário plural do agente, que faz valer seus desejos e propósitos apesar dos ruídos da indeterminação.

Pereboom (2014, p. 48-49), porém, aponta que o indeterminismo, ao invés de maximizar, impede o tipo de controle requerido pelo merecimento básico. Como em um relato libertário evento-causal, tal como descrito por Kane, não há nos eventos antecedentes nada que faça com que a decisão recaia sobre fazer ou não fazer, não é o agente, em última instância, que está decidindo e libertários concordam que decisões causalmente determinadas por fatores além do controle do agente descartam a responsabilidade moral. Dessa maneira, embora a introdução de indeterminação abra uma margem de manobra para possibilidades alternativas, ela impossibilita, na leitura de Pereboom, que o agente tenha o tipo de controle necessário para causar uma ação. Dessa maneira, Pereboom considera que o libertarismo evento-causal não é internamente coerente.

Uma vez que Pereboom considera o libertarismo evento-causal implausível, ele questiona o que é necessário acrescentar a um relato em um ambiente indeterminista para termos o livre-arbítrio. O que falta, justamente, é o agente e um controle adequado, o que só seria possível com o libertarismo agente-causal. Em versões evento-causal, o principal problema é o desaparecimento do agente e, então, a solução está em reintroduzi-lo, com os devidos poderes para o

controle livre, possibilitando o envolvimento com a tomada de decisão de maneira apropriada.

Em linhas gerais, teorias agente-causais postulam que agentes possuem poder causal sem serem levados causalmente a tomar uma decisão e que isso é uma característica fundamental do agente enquanto substância²⁰. Segundo esta visão, a tomada de decisão não pode ser definida por eventos anteriores e leis naturais tão somente. Uma decisão livre é um exercício do agente, distinguindo uma causalidade por eventos de uma causalidade por substância. O poder do agente de tomar uma decisão caracteriza seu livre-arbítrio, e uma decisão não pode ser antecipada por eventos relevantes que a determinam e nem depende de alguma determinação para ser tomada.

Um exemplo de relato libertário agente-causal pode ser observado na resposta de Meghan Griffith (2005) ao desafio levantado por van Inwagen (2002). Van Inwagen afirma que, se eu sou um agente-causal diante de uma situação e que eu sei que a probabilidade de eu ficar calado é de 57%, e a probabilidade de eu não ficar calado é de 43%, não posso prometer que ficarei em silêncio, pois não sei o que realmente eu vou escolher. Então, segundo ele, se não posso fazer essa promessa, falta ao agente-causal o tipo de controle necessário para a responsabilidade moral de permanecer em silêncio, já que ficar em silêncio depende da sorte. Para Griffith (2005), esse tipo de raciocínio, que parte de eventos antecedentes para determinar uma tomada de decisão, não é aplicável em um relato agente-causal. Embora a probabilidade impacte na decisão do agente, a partir do momento que

²⁰ Alguns defensores dessa posição são: Reid, 1983; Chisholm, 1979; Griffith, 2010, e uma possível interpretação de Kant, 2015.

ele toma uma decisão, ele determina como ele mesmo irá agir e, portanto, ele pode fazer a promessa sabendo como a ação acontecerá.

A maneira como este problema é estipulado tende a uma visão libertária evento-causal, que busca em eventos antecedentes a maneira como a consequência se dará. Se a ocorrência da ação depende de uma questão probabilística, temos de volta o problema do desaparecimento do agente em função da indeterminação causal. Porém, o relato agente-causal quer evitar esse desaparecimento, estipulando o agente como uma substância com poderes causais de iniciar uma sequência sem ser determinado. Griffith chama a atenção para que em um relato agente-causal, no momento que o agente toma uma decisão, por exemplo, a de não ficar calado, ele é moralmente responsável, e tal decisão não precisa e não pode estar estipulada nos eventos antecedentes, pois o agente a causa no momento em que se decide. Então, o domínio completo de eventos antecedentes e leis naturais não permitem predizer qual decisão será tomada, até que o agente tome uma decisão, e a probabilidade não determina causalmente a decisão do agente.

Um dos principais problemas com visões libertárias agente-causal, segundo Pereboom, não está na coerência das teorias, mas em sua adequação às nossas teorias científicas mais consolidadas.²¹ O custo metafísico de teorias libertárias agente-causal é bastante alto, requerendo do agente poderes diferentes daqueles estabelecidos na

21 Outras objeções podem ser levantadas contra a posição libertária agente-causal, mas que não serão exploradas aqui. Para os propósitos deste trabalho, basta sinalizar que Pereboom considera que esta posição pode ser conceitualmente coerente enquanto uma teoria libertária que garante o livre-arbítrio, e consequentemente a responsabilidade moral em termos de merecimento básico, apesar de seus desafios.

causalidade entre eventos. O problema, então, é como conciliar a teoria com nossas melhores teorias físicas disponíveis.

O problema, conforme aponta Pereboom (2014, p. 65-66), surge em especificar como que uma decisão livre tomada por um agente-causal enquanto substância afeta o mundo físico, sem ser afetada por este. Quando um agente-causal toma uma decisão, ele o faz sem ser determinado. Se o mundo for regido por leis físicas determinísticas, quando a decisão é tomada, alguma alteração no mundo físico deve ocorrer, por exemplo, alterações no cérebro do agente. É necessário, então, especificar como uma alteração no mundo físico pode ocorrer sem divergir de leis físicas determinísticas, pois essas alterações não seriam causalmente determinadas e, portanto, não seriam regidas pelas leis da física.

Uma possível resposta seria que as alterações de decisões livres se encaixam nas leis físicas sem que as leis as causem e sem que exista divergências. “Mas essa proposta envolveria, pelo menos *prima facie*, coincidências muito extravagantes para serem críveis. Por esta razão, parece que o libertarismo agente-causal não é conciliável com o fato de o mundo físico ser governado por leis deterministas” (Pereboom, 2014, p. 66).

Pressupor que leis são indeterminadas e que o curso de ação depende de probabilidade ou estatística também não ajuda na conciliação. Vários defensores do libertarismo agente-causal recorrem a interpretações de mecânica quântica para conciliar os mundos da substância com o mundo físico. Mas, mais uma vez, ou não escaparíamos do desaparecimento do agente, pois incorreríamos em um modelo evento-causal, ou dependeríamos de uma coincidência fantástica que seria esperada se o mundo fosse determinista.

Conforme aponta Pereboom (2014, p. 67), é esperado que:

[...] os poderes causais exercidos pelos agentes como substâncias devem ser de natureza diferente daqueles dos eventos físicos que são causalmente relevantes para a ação e, por ocasião de uma decisão livre, o exercício do poder do agente-causal deve ser distinto do exercício dos poderes causais desses eventos.

Então, se a ocorrência de decisões livres converge para as probabilidades esperadas de eventos físicos, não teríamos razão para acreditar que o poder do agente-substância seja distinto daquele em vigor nas leis físicas ou seria uma coincidência fantástica inexplicável. Pereboom reconhece que há espaços especulativos para tentar conciliar a posição a teorias físicas, mas aponta que não temos evidências de que leis naturais possam se desviar para acomodar a teoria libertária, e dado o custo de adequação, seria incrível se o mundo fosse assim. E, assim, conclui que:

[...] embora não tenha sido estabelecido que o libertarismo agente-causal seja internamente incoerente, é duvidoso, por razões empíricas que derivam de nossas melhores teorias físicas, que sejamos agentes do tipo especificado por esta posição. Se acrescentarmos a isso os problemas internos para libertarismos causais e não causais, minha opinião é que, embora possamos esperar que sejamos agentes livres do tipo libertário, não devemos considerar essa opção confiável. (Pereboom, 2014, p. 69-70)

Uma vez analisado o libertarismo, Pereboom se volta, então, para o compatibilismo. Se versões incompatibilistas não atendem ao critério de merecimento básico, tampouco o compatibilismo será

capaz de assegurar o controle de agentes para a responsabilidade moral segundo este critério.

3.3 Casos de manipulação e o compatibilismo

Pereboom (2014, p. 73) defende que a melhor estratégia contra compatibilistas envolve argumentos de manipulação. Ele concorda que é possível existir responsabilidade moral mesmo na ausência de possibilidades alternativas, e converge para a tese de Fischer sobre os casos de Frankfurt, que afirma que, se não somos moralmente responsáveis, não é por ausência de possibilidades alternativas. A discordância com o compatibilismo acontece, então, pela análise de que agentes não possuem o tipo de controle necessário para a responsabilidade moral em sentido básico e casos de manipulação mostrariam que não há diferença relevante na história causal entre certos tipos de manipulação e a agência em mundos deterministas.

Seu argumento de manipulação começa com o professor Plum, que decide matar D. Branca para obter alguma vantagem pessoal, e de fato executa a ação e obtém sucesso. O cenário é determinístico e o desejo de matar é causado por seu caráter e suas características egoístas, que normalmente pesam muito em suas tomadas de decisão, embora não seja irresistível. Além disso, podemos estipular que o cenário atende aos requisitos compatibilistas propostos por vários autores, dentre eles o do semicompatibilismo de Fischer, de maneira que ele seja moderadamente responsivo a razões, alguma delas morais, fazendo com que, por exemplo, ele mudaria de ideia caso

soubesse que as consequências do assassinato seriam mais graves do que as vantagens obtidas no cenário real. A pergunta colocada é bastante simples: prof. Plum é moralmente responsável pelo assassinato da D. Branca?

A resposta incompatibilista de origem diz que “se a ação resulta de um processo causal determinístico que remonta a fatores além do controle do agente, então ele não é moralmente responsável pela ação” (Pereboom, 2003a, p. 112). Em um cenário determinista, se o processo responsivo a razões que resulta no crime é inevitável dadas as suas causas, e essas causas são inevitáveis dadas as causas que as originaram, então a ação não é de responsabilidade do agente. Mas um compatibilista poderia tentar resistir a essa conclusão.

Pereboom argumenta que mesmo um compatibilista concorda que certos tipos de manipulação afetam a responsabilidade. Ele apresenta, então, quatro casos de manipulação, sendo que o primeiro seria incontroversamente de não responsabilidade e os demais, que apresentam pequenas modificações que não alterariam significativamente a manipulação, também não seriam de responsabilidade do agente. Porém, o último caso seria o relato de uma situação comum em um mundo determinista. O que se pretende mostrar é que um processo determinístico que gera uma ação por fatores além do controle do agente, mesmo satisfazendo condições compatibilistas, afeta a responsabilidade moral por não garantir o merecimento básico, uma vez que o agente não é a causa apropriada de suas ações.

Vamos, então, ao primeiro caso:

Caso 1: Uma equipe de neurocientistas tem a capacidade de manipular os estados neurais de Plum a qualquer momento por uma tecnologia semelhante a rádio. Neste caso em particular, eles o fazem apertando um botão um pouco antes de ele começar a raciocinar sobre sua situação, o que eles sabem que produzirá nele um estado neural que leva a um processo de raciocínio fortemente egoísta, o qual os neurocientistas sabem que resultará deterministicamente em sua decisão em matar Branca. Plum não teria matado Branca se os neurocientistas não tivessem intervindo, já que seu raciocínio não teria sido suficientemente egoísta para produzir essa decisão. Mas, ao mesmo tempo, o desejo efetivo de primeira ordem de Plum em matar Branca está conforme seus desejos de segunda ordem. Além disso, seu processo de deliberação do qual resulta a decisão é responsivo à razão; em particular, esse tipo de processo teria resultado na abstenção de Plum em decidir matar Branca em certas situações em que seus motivos fossem diferentes. Seu raciocínio é consistente com seu caráter porque é frequentemente egoísta e às vezes fortemente egoísta. Ainda assim, não é em geral exclusivamente egoísta, porque ele às vezes regula com sucesso seu comportamento por razões morais, especialmente quando as razões egoístas são relativamente fracas. Plum também não é constrangido a agir como age, pois não age por um desejo irresistível – os neurocientistas não induzem um desejo desse tipo. (Pereboom, 2014, p. 76-77)

Conforme Pereboom explicita, a manipulação dos neurocientistas afeta diretamente o nível neural, mas não afeta outros fatores importantes para uma agência regular, de maneira que

“estados mentais e ações apresentam as regularidades psicológicas e as dependências contrafactuais características da agência genuína” (p. 76). O tipo de manipulação que os neurocientistas podem fazer nesse caso para evitar alterar a agência, mas tornando o agente não responsável, pode ser uma influência externa momentânea que aumenta a disposição de Plum a agir de maneira autointeressada, por exemplo, trazendo que seu time perdeu o jogo, o que o levaria a agir mais egoisticamente que o comum, mantendo sua agência, mas intuitivamente tornando-o não responsável por sua ação.

No Caso 1, todas as condições compatibilistas para atribuição de responsabilidade moral seriam satisfeitas, porém, parece que intuitivamente não atribuiríamos responsabilidade ao prof. Plum. Pereboom (2014, p. 77) sugere que uma explicação para isso se deve ao fato de que a decisão do professor é causalmente determinada por intervenção para além de seu controle, realizada por neurocientistas, adicionada ao fato de que ele não teria decidido realizar o assassinato sem a intervenção.

O mesmo acontece, segundo o autor, no caso 2:

Caso 2: Plum é como um ser humano comum, exceto que uma equipe de neurocientistas o programou no início de sua vida para que seu raciocínio seja muitas vezes, mas nem sempre, egoísta (como no Caso 1), e às vezes fortemente, com a consequência pretendida de que, em suas circunstâncias atuais, ele está causalmente determinado a se engajar no processo de deliberação responsivo a razões egoístas e a ter o conjunto de desejos de primeira e segunda ordem que resultam em sua decisão de matar Branca. Plum tem a capacidade geral de regular suas ações por razões morais, mas em suas circunstâncias,

devido à natureza fortemente egoísta de seu raciocínio deliberativo, ele está causalmente determinado a tomar sua decisão de matar. No entanto, ele não decide fazer isso por causa de um desejo irresistível. A realização neural de seu processo de raciocínio e de sua decisão é a mesma do Caso 1 (embora suas histórias causais sejam diferentes). (Pereboom, 2014, p. 77)

Neste caso, que pretende ser uma versão de ficção científica da teoria de Leibniz, onde nossas histórias de vida estariam programadas desde nossa criação, a intervenção de neurocientistas não ocorre por manipulação no momento de tomada da decisão, mas em um estágio anterior, de maneira que certas características individuais do prof. Plum podem ser determinadas previamente. Aqui, novamente, Pereboom (2014, p. 78) afirma que Plum não é moralmente responsável, apesar de termos satisfeitas condições compatibilistas. Para ele, não faz diferença se a manipulação ocorre quatro segundos ou quarenta anos antes da tomada de decisão. O que conta, é que a manipulação intervém na maneira como o agente toma sua decisão e determina, para além do controle do agente, a ação. Então, se Plum não é moralmente responsável no caso 1, ele também não é moralmente responsável no caso 2.

Já no terceiro caso, a manipulação deixa de apelar para uma ficção científica e aproxima-se de uma situação ordinária:

Caso 3: Plum é um ser humano comum, exceto que as práticas de treinamento de sua comunidade determinaram causalmente a natureza de seus processos de raciocínio deliberativo, de modo que eles são frequentemente, mas não exclusivamente, racionalmente egoístas (a natureza resultante de seus processos de

raciocínio deliberativo é exatamente como eles são nos casos 1 e 2). Este treinamento foi concluído antes que ele desenvolvesse a capacidade de prevenir ou alterar essas práticas. Devido ao aspecto de seu caráter produzido por esse treinamento, em suas circunstâncias atuais, ele está causalmente determinado a se envolver no processo de deliberação fortemente egoísta e responsivo às razões e a ter os desejos de primeira e segunda ordem que resultam em sua decisão de matar Branca. Embora Plum tenha a capacidade geral de regular seu comportamento por razões morais, em virtude desse aspecto de seu caráter e das circunstâncias, ele está causalmente determinado a tomar sua decisão imoral, embora não decida fazer isso devido a um desejo irresistível. A realização neural de seu processo de raciocínio deliberativo e da decisão é exatamente como nos Casos 1 e 2. (Pereboom, 2014, p. 78)

Mais uma vez, Pereboom (2014, p. 78) alega que são satisfeitas as condições compatibilistas sem que elas sejam suficientes, intuitivamente, para assegurar a responsabilidade moral do prof. Plum. Porém, aqui temos uma situação ordinária, onde o caráter do agente é formado por um processo educacional e cultural. Mas, para o filósofo, o caso aqui é semelhante ao segundo, uma vez que o comportamento de Plum é determinado por um tipo de manipulação que foge ao seu controle e que, portanto, o exime de responsabilidade. O desafio lançado ao compatibilista é apontar uma característica no caso 3 que o diferencie do 2, que seja capaz diferenciá-los, considerando-se o merecimento básico. Então, se no segundo caso Plum não é moralmente responsável por sua decisão e ação, então ele também não é moralmente responsável no caso 3.

Mas como seria um caso ainda mais ordinário, considerando o determinismo e sem um treinamento manipulador? O caso 4 retrata esse cenário:

Caso 4: Tudo o que acontece em nosso universo é causalmente determinado em virtude de seus estados passados juntamente com as leis da natureza. Plum é um ser humano comum, criado em circunstâncias normais e novamente seus processos de raciocínio são frequentemente, mas não exclusivamente, egoístas, e às vezes fortemente (como nos Casos 1 a 3). Sua decisão de matar Branca decorre de seu processo de deliberação fortemente egoísta, mas responsivo a razões, e ele tem os desejos especificados de primeira e segunda ordem. A realização neural do processo de raciocínio e decisão de Plum é exatamente como nos Casos 1 a 3: ele tem a capacidade geral de compreender, aplicar e regular suas ações por razões morais e não é por um desejo irresistível que ele decide matar. (Pereboom, 2014, p. 79)

No caso 4 temos um cenário de determinismo causal. E novamente Pereboom afirma que as condições compatibilistas não são suficientes, mesmo quando satisfeitas, para assegurar a responsabilidade moral, uma vez que, com os demais casos, o controle da história causal está para além do agente. Neste caso, temos que o controle causal não é desempenhado por algum agente manipulador, mas por uma ação natural, e tal diferença é irrelevante para Pereboom. O fato de a interferência nos casos 1, 2 e 3 ter sido causada por outros agentes não explica a não responsabilização do agente e, então, se o agente no caso 1 não é moralmente responsável por sua deliberação e

ação por ser causalmente determinado por fatores além de seu controle, ele também não o é nos casos 2, 3 e 4.

A ideia central é que uma ação produzida por um processo determinístico que remonta a fatores além do controle do agente, mesmo quando ele satisfaz todas as condições causais de responsabilidade moral especificadas pelas teorias compatibilistas em disputa, apresenta, em princípio, uma ameaça não menor à responsabilidade moral do que à manipulação determinista por outros agentes. (Pereboom, 2014, p. 73).

O que falta para o compatibilismo em geral, incluindo o semicompatibilismo, segundo Pereboom, é uma definição suficiente da responsabilidade moral. Embora diferentes vertentes compatibilistas possam tocar em condições necessárias, se o argumento de manipulação funcionar, temos casos onde são satisfeitas condições compatibilistas, mas que não são suficientes para atribuição da responsabilidade moral. Para Pereboom (2014, p. 74), a noção de responsabilidade moral segundo o merecimento básico não pode ser atendida em um cenário determinista, justamente porque o tipo de história causal necessário para a atribuição da responsabilidade moral requer que agentes tenham controle de suas ações, o que é inalcançável em um cenário determinista.

Para o desafio de Pereboom obter êxito, é preciso demonstrar que uma manipulação intencional, como os casos 1 e 2, é equivalente a um processo normal de educação e influências culturais, como é o caso 3, e a determinação causal no caso 4 que, por si mesma, não viola a agência do indivíduo, antes, torna-o aquilo que ele é. Sobre isso Kearns (2012) argumenta que se a manipulação torna o agente não

responsável, não é intuitivo transferir a falta de responsabilidade para situações ordinárias que não envolvem manipulação. Por outro lado, se a manipulação não desempenha um papel decisivo na eliminação de responsabilidade, os exemplos de manipulação se tornam desnecessários, não existindo uma ligação que leva do primeiro ao último caso.

Pereboom (2014, p. 80) esclarece, seguindo a leitura de Todd (2013), que o papel da manipulação é o de esclarecer o porquê do agente não ser livre e não é ela mesma a razão que exclui a responsabilidade.

[...] a proponente do argumento afirma – e claramente deve afirmar – que a manipulação é irrelevante no que diz respeito ao que torna o agente não-livre. Em vez disso, ela diz que a manipulação pode nos ajudar a ver que algo torna o agente não-livre. Em outras palavras, ela primeiro apresenta o cenário (digamos) a um agnóstico e pergunta se o agnóstico pensa que o agente é livre (ou responsável) naquele cenário. E suponha que o agnóstico diga “não”. Ela então aponta que tudo o que tornaria o agente não-livre naquele cenário também o tornaria não-livre em um cenário qualitativamente idêntico, exceto no qual causas naturais cegas tomaram o lugar de um agente intencional. (Todd, 2013, p. 202)

O percurso do argumento de manipulação em 4 casos é o de, a partir de casos de manipulação, mostrar que o que está em jogo é o poder do agente nas relações causais que levam à ação, ou seja, seu controle. O que o proponente do argumento pretende salientar é que, mesmo quando subtraída a manipulação, “não há diferença relevante de responsabilidade entre o caso determinístico que apresenta

manipulação e outro que não”, já que o “elemento comum saliente é a determinação causal por fatores fora do controle do agente, e essa característica será, portanto, suficiente para a não responsabilidade” (Pereboom, 2014, p. 80–81). Se tudo o que torna o agente não responsável em um caso de manipulação realizada por agentes intencionais se mantém em um cenário de determinação natural sem a intervenção de um agente intencional, então também se mantém a exclusão de responsabilidade moral.

A conclusão a que chega Pereboom, então, é que nenhuma posição compatibilista é capaz de satisfazer as condições de merecimento básico. Assim, ele conclui que “temos forte apoio para a alegação de que um agente não pode ser moralmente responsável no sentido em questão no debate sobre o livre-arbítrio por suas ações básicas quando fatores fora de seu controle determinam causalmente sua ocorrência.” (Pereboom, 2014, p. 103).

3.4 Responsabilidade moral sem livre-arbítrio

Pereboom defende um incompatibilismo de origem que se distingue de certas formas de incompatibilismos ao negar que possibilidades alternativas robustas sejam condições necessárias para a responsabilidade moral. Considerando o merecimento básico, o agente precisa ser fonte adequada de suas ações e Pereboom destaca a dificuldade de uma teoria libertária garantir tal coisa, seja por coerência interna, seja por adequação ao nosso mundo. Ele também descarta o compatibilismo como uma opção viável ao concluir que o

determinismo causal equivale a outras formas de manipulação por afetar o controle do agente sobre suas ações.

Ele adota, então, uma postura cética sobre o livre-arbítrio, o que coloca em dúvida a possibilidade da responsabilidade moral. Os desafios inerentes a essa postura não são poucos e dentre eles está a ameaça à nossa autoconcepção como agentes deliberativos e racionais, a possível incoerência da moralidade, a falta de razões para alguém agir moralmente, a falta de justificativa de nossas políticas para lidar com malfeitores e de tornar irracionais as emoções e atitudes que estão no cerne das relações interpessoais humanas (Pereboom, 2014, p. 104).

Ao suspender o juízo sobre o livre-arbítrio, a noção de que somos moralmente responsáveis por merecimento fica prejudicada, já que apenas podemos ser responsabilizados por uma ação se apresentarmos certo tipo de controle que só apresentaríamos se fôssemos livres. Mas, como para o incompatibilista forte não podemos afirmar que possuímos livre-arbítrio, não podemos responsabilizar alguém baseados apenas no fato de essa pessoa ter feito o que fez. Sem o livre-arbítrio, portanto, uma pessoa não merece, em sentido básico, ser responsabilizada por qualquer ação.

Pereboom, então, analisa o conceito de responsabilidade moral para verificar se é possível preservar algum aspecto que não seja afetado pelo debate sobre livre-arbítrio. A noção de merecimento básico pressupõe o livre-arbítrio, de maneira que se o fato de agirmos mal for resultado de processos determinísticos causais que aconteceram antes mesmo de nós existirmos, então não merecemos ser julgados culpados ou louvados em decorrência de nossas ações. Sem merecimento básico, argumenta Pereboom, mesmo que um agente seja responsivo, possua um controle moderador adequado e a

história de ação transcorra de maneira a expressar aquilo que ele é, não poderíamos responsabilizá-lo moralmente no sentido usual da palavra, pois ele não mereceria ser punido de qualquer maneira em razão de suas ações.

Porém, há aspectos da responsabilidade moral que, segundo o Pereboom (2015, p. 281-282), não são afetados pela discussão sobre livre-arbítrio e que, portanto, não dependem do merecimento básico. Ele propõe, então, uma posição fortemente revisionista sobre responsabilidade moral, de maneira que fiquem preservados apenas aspectos que não dependam do merecimento básico.

Nossa concepção comum diz que as pessoas podem ser moralmente responsáveis no sentido de “merecimento básico”, mas essa concepção está errada. Ao mesmo tempo, acho que as pessoas são moralmente responsáveis em outros sentidos. Mas desistir da noção de “merecimento básico” de responsabilidade, mantendo esses outros sentidos, equivaleria a uma revisão considerável. (Pereboom, 2007, p. 122-123)

Uma noção de responsabilidade moral que não recorra ao merecimento básico não dispõe, por exemplo, das noções de culpa ou punição. Pereboom admite que uma visão prospectiva de responsabilidade moral, voltada para o futuro e não para o passado, não captura toda a nossa prática moral, incluindo várias das atitudes reativas. Mas, afirma, que há aspectos importantes de nossas práticas morais que não dependem do passado e que podem ser preservadas. Tais práticas seriam pautadas na ideia de diminuição de crimes, o desejo de que más ações não sejam realizadas e a possibilidade de aplicar certos julgamentos morais normativos.

Pereboom (2007, p. 114) propõe, então, uma reforma moral que seja justa e que preserve algumas de nossas práticas morais sem precisar recorrer ao merecimento básico. Essa proposta pretende adotar práticas de prevenção a crimes baseada na quarentena, mostrar que há sentido na vida e que existem bases para as relações sociais para além do merecimento, de maneira que possa “comunicar com eficácia um senso de certo e errado e resultar em uma reforma genuína” (Pereboom, 2007, p. 115). Tal proposta se baseia em três desideratos morais não meritórios: proteção a potenciais vítimas, reconciliação em relações pessoais e com a comunidade moral e a formação do caráter moral.

Parte de nossas esperanças e aspirações de vida, reconhece Pereboom (2003a, p. 187), estão baseadas na ideia de mérito e louvor pessoal e isso pode constituir o cerne do sentido da vida para muitas pessoas. Se não merecermos receber os louvores por nossas ações, seríamos desencorajados a buscar o desenvolvimento pessoal e não haveria razões para não nos voltarmos apenas para nossos desejos pessoais, sem nos importarmos com os outros. Por exemplo, se uma professora espera que seus alunos alcancem determinada meta e isso ocorre, e se ela não é responsável por levar a turma a tal posição, ela não seria digna de elogio por seus esforços. Isso poderia incutir uma atitude de resignação generalizada, já que, se não temos o controle livre de nossas ações, as pessoas poderiam desistir da busca para se tornarem pessoas melhores, ou então, as pessoas poderiam se entregar apenas aos prazeres imediatos e egoístas ao invés de se engajarem em questões morais genuínas. Parte do que dá sentido à vida humana, ser reconhecido por seus feitos, estaria esvaziado.

Pereboom (2007, p. 117) acredita, porém, que nem tudo está perdido. Mesmo que o determinismo seja o caso, podemos esperar que

o futuro seja diferente, pois podemos não ter o conhecimento completo de nossas disposições e condições ambientais. Por exemplo, se uma pessoa deseja se tornar uma política de sucesso, mas tem problemas em falar em público, ela pode estar aberta a superar isso com uma disposição de autodisciplina. Mesmo sabendo dos obstáculos que poderiam frustrar seus planos, e frustrariam sem sua disposição, a crença de que pode superar a questão dará sentido à sua jornada. O fato de o determinismo causal rígido ser o caso não implica que pessoas saberão seu futuro. É certo que persistiriam incertezas e mistérios na vida e o desenrolar da história ainda dependeria da ação individual. No entanto, dado o incompatibilismo forte, se a aspirante à política de fato “superar seu problema e tiver sucesso na vida política, isso não será uma conquista sua em um sentido tão robusto quanto poderíamos supor naturalmente, mas será, no entanto, sua conquista em um sentido substancial.” (Pereboom, 2007, p. 117).

Parte substancial do que acreditamos que somos atribuímos a causas que não são nossas. Por exemplo, atribuímos à nossa educação o fato de termos um bom caráter, e não raro pais se culpam caso os filhos apresentem disposições imorais. O fato de o determinismo causal ser verdadeiro acabaria por eliminar o elogio a uma pessoa por suas características morais. Porém, Pereboom (2007, p. 118) suspeita que “a maioria das pessoas acabaria aceitando a verdade sem incorrer em muitas perdas”. Isso porque, para ele, embora algumas atitudes reativas, como ressentimento moral e indignação, seriam prejudicadas pela ausência de merecimento básico, outras atitudes poderiam ser preservadas ou modificadas para um contexto incompatibilista forte, preservando nossos relacionamentos interpessoais.

Para Pereboom (2007, p. 120), as funções de comunicação que as atitudes reativas desempenham não seriam impossibilitadas se

excluíssemos aquelas que dependem do merecimento básico. Por exemplo, sem o ressentimento ou indignação, uma pessoa que se sinta injustiçada ainda poderia manifestar angústia, tristeza moral ou preocupação. Mesmo que algum grau de ressentimento ou indignação fosse inevitável, “a longo prazo, poderíamos muito bem tomar medidas que moderassem ou eliminassem o ressentimento e a indignação, e em particular suas expressões abertas, e dada a crença no ceticismo do livre-arbítrio, faríamos isso por uma questão de moralidade e racionalidade.” (Pereboom, 2014, p. 152).

Outras atitudes reativas poderiam ser preservadas. O perdão, embora em parte seja o reconhecimento de que o outro é culpado, poderia continuar a desempenhar a disposição de desconsiderar a atitude do outro em prol de um relacionamento, mesmo que ele não seja culpado por tê-la feito. A gratidão, embora envolva o reconhecimento que alguém agiu com louvor, também tem a função de reconhecer que uma atitude é boa e pode manifestar a alegria como resposta a esta bondade. Da mesma maneira que podemos ser gratos a crianças, mesmo que elas não sejam moralmente responsáveis, estes aspectos de sua manifestação poderiam ser preservados. Assim, “nenhuma característica de incompatibilismo forte prejudica a alegria e a expressão de alegria quando os outros são atenciosos ou generosos”, e a sensação de harmonia e boa vontade advindas da gratidão não estariam ameaçadas (Pereboom, 2007, p. 121)²².

Então, para Pereboom, o incompatibilismo forte:

²² Pereboom, 2014, apresenta uma lista detalhada de atitudes reativas que poderiam ser preservadas e como elas estariam acomodadas em sua visão de responsabilidade moral revisada. Não precisamos, porém, explorar tais pormenores, pois a crítica que será direcionada ao incompatibilismo forte não depende de tais detalhes.

[...] não representa uma ameaça aos relacionamentos interpessoais, embora possa desafiar certas atitudes que normalmente desempenham um papel nesses relacionamentos. Ressentimento moral, indignação e culpa provavelmente seriam irracionais para um incompatibilista forte, pois essas atitudes teriam pressupostos considerados falsos. Mas essas atitudes não são necessárias para bons relacionamentos ou têm análogos que podem desempenhar seu papel típico. Além disso, o amor – a atitude mais essencial para um bom relacionamento interpessoal – não parece de forma alguma ameaçado pelo incompatibilismo forte. Amar o outro envolve, fundamentalmente, desejar o bem do outro, assumir seus propósitos e desejos, e querer estar com ele, e nada disso é posto em risco por duras incompatibilizações. (Pereboom, 2007, p. 122)

Mesmo que tivéssemos preservado o sentido da vida ou as atitudes que nos envolvem moralmente, ainda teríamos que lidar com pessoas que agem de maneira errada ou manifestam atitudes indesejadas, como o comportamento criminoso. Aplicado a comportamentos criminosos, o incompatibilismo forte se opõe a medidas punitivas, educacionais ou de privação que sejam aplicadas em função de o transgressor ter cometido um crime ou ter praticado uma ação errada, ou seja, ele é contrário a uma ideia de punição com valor em si, baseada no mérito ou na retribuição devida. Assim, seria injusto impor a alguém a qualquer tipo de privação ou de pena baseando-se no merecimento, já que o transgressor não teria culpa por não ter o controle apropriado sobre suas ações (Pereboom, 2007, p. 115).

Se considerarmos a punição como um elemento educacional, teríamos que ter evidências de que de fato ela iria modificar os comportamentos que se quer evitar. Um erro comum em propostas de responsabilização baseadas no merecimento é a ideia de que existe uma punição naturalmente adequada para as diferentes transgressões. Mas, como aponta Pereboom (2014, p. 162), quando aplicada em adultos, as tentativas de educação moral “têm mais probabilidade de gerar atitudes e comportamentos ressentidos do que motivação para o aperfeiçoamento moral”. Mesmo se considerarmos que práticas como a privação de liberdade ou penas que envolvam a prestação de serviços não são uma punição, mas um meio para se atingir a reabilitação moral, ainda poderíamos nos perguntar se não existiriam outros meios para se atingir a mesma finalidade e que não envolvessem punição.

Em geral, é errado prejudicar alguém para realizar algum bem na ausência de evidência significativa de que o dano produzirá o bem. Além disso, mesmo que tivéssemos boas evidências de que a punição seja eficaz na educação moral dos criminosos, deveríamos preferir métodos não punitivos para alcançar esse resultado, se disponíveis – quer os criminosos sejam ou não moralmente responsáveis. (Pereboom, 2007, p. 115)

Ao invés disso, defende Pereboom (2014, p. 163), poderíamos aplicar programas humanitários como alternativa à punição, se tais programas atingissem o mesmo resultado. Privação de liberdade, por exemplo, só deveria ser utilizada em casos nos quais tais programas não fossem eficazes. Ainda assim, deveria ser vista como uma maneira de prevenir crimes como uma espécie de quarentena (Pereboom,

2007, p. 116). Tal como pessoas portadoras de doenças contagiosas são legitimamente colocadas em quarentena para prevenir a disseminação da doença, certos criminosos poderiam ser privados de liberdade para prevenir crimes. Uma pessoa com doença contagiosa pode não ser moralmente responsável por estar doente, e, ainda assim, julgamos que seu isolamento está justificado para proteger as demais pessoas. Da mesma maneira, um assassino em série, mesmo que desprovido de liberdade, pode representar um perigo para a sociedade, e, portanto, seria legítimo o seu encarceramento. Isso não como forma de punição, mas para a prevenção de crimes.

A punição, afirma Pereboom, não é um bem em si. Uma resposta dolorosa pode ser apropriada, mas não por merecimento, apenas para se evitar transgressões futuras. A dor da picada de agulha de uma vacina, por exemplo, é apenas instrumentalmente necessária para a saúde e ao florescimento humano, não sendo um bem em si. A ideia central se baseia na legítima defesa e na defesa de outros como argumento para impedir que o criminoso provoque algum dano aos demais (Pereboom, 2014, p. 174). Para isso, não é justificado que o criminoso sofra mais do que o mínimo necessário para a proteção adequada. Dessa maneira, a proposta pretende diferenciar tipos de tratamentos para diferentes tipos de crimes:

Seria moralmente errado, no entanto, tratar os portadores da doença transmissível mais severamente do que o necessário para se proteger contra a ameaça resultante. Da mesma forma, seria errado tratar os criminosos com mais severidade do que o necessário para neutralizar o perigo que eles representam. (Pereboom, 2007, p. 116)

Crimes menos graves teriam medidas mais brandas que a detenção. Por exemplo, um ladrão de lojas poderia ter algum grau de monitoramento. A questão não está em punir o criminoso, mas em buscar a reabilitação e em prevenir crimes. Tal qual esperamos que doentes quarentenados alcancem a saúde, também devemos esperar e propor o ambiente adequado para a reabilitação de criminosos. Assim, tal teoria não precisa recorrer a punições que não estejam justificadas em seus propósitos, como a pena de morte ou o encarceramento em condições degradantes para o criminoso.

Então, poderíamos nos perguntar se seria plenamente possível uma vida segundo o incompatibilismo forte, seja em termos de nossas relações pessoais, seja na preservação do sentido da vida ou na proposição de mecanismos de prevenção de crimes. Pereboom resume sua visão da seguinte maneira:

Viver sem uma concepção de nossas ações como sendo livremente desejadas da maneira exigida para a responsabilidade moral no sentido básico do merecimento não é natural para nós. Nossas reações naturais a boas e más ações pressupõem que somos livres nesse sentido. No entanto, como tenho argumentado, há um forte argumento contra essa pressuposição e, apesar de nossa reação inicialmente apreensiva ao ceticismo sobre esse tipo de livre-arbítrio, assumir essa visão claramente não traz consequências inaceitáveis para nós. Pode muito bem não ameaçar seriamente o sentido da vida, pois é compatível com um verdadeiro senso de realização quando temos sucesso em nossos projetos. Não parece impedir as boas relações pessoais e promete maior equanimidade ao reduzir a expressão de ressentimento e indignação que muitas vezes as prejudica. Se desistirmos

da suposição do tipo de livre-arbítrio em questão, então, talvez surpreendentemente, como resultado, poderíamos ser melhores. (Pereboom, 2014, p. 199)

A proposta de reforma moral apresentada por Pereboom apresenta vários pontos interessantes que merecem ser preservados, independentemente da posição sobre livre-arbítrio. Por exemplo, devemos pensar que certas práticas de punição são injustas e o objetivo do sistema penal deve ser a prevenção de crimes e a reabilitação dos envolvidos quando possível, e tais práticas não são inconsistentes com visões compatibilistas ou libertárias. No entanto, adiante defenderemos que a posição de Pereboom sobre responsabilidade moral é insustentável sem uma ancoragem mais forte entre a ação que o indivíduo executou e o tipo de responsabilização que será atribuída.

3.5 Objeções ao incompatibilismo forte de Pereboom

Pereboom sustenta que o determinismo causal afeta a responsabilidade moral de maneira semelhante a certos tipos de manipulação. Porém, há maneiras de contornar essa posição em favor de visões compatibilistas. Alfred Mele discorda que a melhor explicação para a eliminação da responsabilidade nesses casos seja a ocorrência do determinismo causal. Para tanto, ele apresenta cenários análogos aos propostos por Pereboom, nos quais ele introduz

condições indeterministas para mostrar que o que elimina a responsabilidade moral nesses casos é a manipulação e não o determinismo. Já Fischer afirma que é possível existir responsabilidade moral sem culpa, o que bastaria para responder a esses casos de manipulação.

Na sequência, apresentamos o argumento do zigoto de Mele, um caso de manipulação global que pretende afirmar que não há diferença entre manipulações originadas pelo determinismo causal ou por forças cegas da natureza. A aceitação ou rejeição desse argumento leva a um impasse, pois depende de premissas adicionais em disputa: um incompatibilista aceita o argumento, enquanto compatibilistas tendem a rejeitá-lo.

Por fim, apresentamos uma possível resposta compatibilista, que distingue casos de manipulação global que afetam mecanismos e estados mentais de agentes daqueles mecanismos e estados que são constituintes do próprio agente. Se essa distinção funcionar, podemos, então, dizer que o determinismo causal não é uma manipulação que exclui a responsabilidade moral, mas um elemento constitutivo do indivíduo.

3.5.1 As causas da eliminação de responsabilidade

Mele (2006, p. 139) discorda da interpretação dada por Pereboom para os quatro casos de manipulação. Ele defende que existe uma melhor explicação para os dois primeiros casos, onde possivelmente ocorre uma coerção que afeta a ação deliberativa do agente. Para isso, ele defende condições suficientes para uma ação autônoma em uma

visão compatibilista, o que explicaria a ausência de responsabilidade sem recorrer a uma explicação incompatibilista.

O primeiro ponto de Mele (2006, p. 140) é que tanto no primeiro caso, quanto no segundo, não há a necessidade de uma determinação causal para que a manipulação ocorra. Considerando um cenário análogo, caso 1a, temos que neurocientistas não conseguem garantir uma determinação causal, mas conseguem desenvolver um processo indeterminado que, ao pressionar um botão, pode-se manipular o prof. Plum conforme pretendido no caso 1, mas há uma pequena chance de fritar o cérebro do alvo, incapacitando-o permanentemente. A intervenção ocorre e a manipulação é bem sucedida, de maneira que Plum assassina Branca, sem danos colaterais para seu cérebro. Se o prof. Plum não é moralmente responsável no caso 1, então ele também não é no caso 1a. Mas o fato que explica a isenção de responsabilidade em 1a não pode ser uma determinação causal, já que o processo que gera a manipulação é indeterminado. E, então, o que elimina a responsabilidade no caso 1 não parece ser essencialmente uma determinação causal. Da mesma maneira que no caso 1, o caso 2 também pode ser pensado em termos indeterministas, de modo que no caso 2a, um elemento indeterminado poderia fritar o cérebro do alvo em vez de manipulá-lo. Assim, para Mele, não é a determinação causal que desempenha um papel de eliminação de responsabilidade moral.

Quanto ao caso 3, Mele (2006, p. 143) questiona o quanto que práticas de treinamento de uma comunidade são capazes de determinar o caráter de uma pessoa de maneira determinística. Conforme o relato, poderia haver uma idade na qual o agente pudesse “prevenir ou alterar essas práticas”. Então, ao atingir tal idade, mesmo passando por um treinamento manipulador, prof. Plum poderia fazer

uma reflexão sobre seus valores e práticas de modo a se tornar menos egoísta, atenuando a educação recebida. Se assim for, não precisamos assumir que prof. Plum é responsável nesse caso.

Para que os casos de Pereboom funcione, deveria ficar expresso que essa manipulação precoce afeta a capacidade futura de revisar seus comportamentos e valores. Mas, podemos nos perguntar se o determinismo é que elimina a responsabilidade moral. Mele, então, sugere o cenário 3a, onde as rigorosas práticas de treinamento da criação de Plum poderiam, de uma maneira indeterminista, levar a uma certa conformação de processos de raciocínios deliberativos que o levariam a assassinar Branca, ou incapacitá-lo mentalmente. Segundo Mele, a inserção da indeterminação não alteraria a responsabilidade de Plum e ele continua não sendo responsável pelo assassinato nesse caso. E assim, como nos casos 1a e 2a, em 3a Plum não é moralmente responsável, mesmo em um cenário não deterministicamente causado.

E se 1a, 2a e 3a são cenários onde não atribuímos responsabilidade a Plum, não parece que a melhor explicação nos casos 1, 2 e 3 seja pela ocorrência de determinação causal, já que, em comum a todos os casos, temos casos de manipulação. Então, a manipulação seria responsável por eliminar a responsabilidade de Plum. E, assim, não devemos concluir no caso 4 que não há responsabilidade por conta de determinação causal (Mele, 2006, p. 141).

A estratégia de Mele (2007, p. 204) é separar as causas que eliminam a responsabilidade moral, e estas causas podem ser: (i) a manipulação, mas não determinismo; (ii) o determinismo, mas não a manipulação e; (iii) a combinação de determinismo e manipulação. A partir dessas opções, ele irá apresentar cenários para testar essas

causas separadamente e mostrar qual a melhor explicação para a não responsabilidade nos quatro casos.

Imaginemos que no caso 1b tudo ocorre conforme o caso 1, com exceção de que a causa de geração de estados mentais de Plum seja um estranho e espontâneo gerador eletromagnético provocado por redes de alta tensão próximas da sua casa, que acabam por produzir todos os seus estados mentais. Já no caso 1c, o campo eletromagnético é gerado de maneira aleatória, produzindo uma indeterminação semelhante ao caso 1a. Os mesmos casos podem ser replicados para 2b e 2c de maneira análoga. Mele afirma que, se Plum não é moralmente responsável no caso 1 e 1a, ele também não é em 1b e 1c, e o mesmo vale para 2 e 2a e os casos 2b e 2c.

Quando avaliamos os casos originais e os casos da variação *b*, temos casos determinísticos, enquanto, quando verificamos os casos das variações *a* e *c*, temos casos indeterminísticos. Obtemos casos nos quais a manipulação ocorre intencionalmente no caso original e na variação *a*, e também casos de interferências não intencionais nas variações *b* e *c*. Na série 1, o prof. Plum não está, nem em parte, no controle de suas ações, já que estas são impostas a ele por neurocientistas ou pelo gerador eletromagnético. Já na série 2, temos um cenário um pouco diferente. Agentes normais podem possuir um aspecto de ponderação sobre suas formações, por exemplo, por um processo de tentativa e erro, diminuindo significativamente tendências egoístas por outros interesses e razões. Plum, no entanto, não possui nenhuma chance de corrigir suas ações durante seu processo formativo e passa por um processo de imposição, seja por conta da intervenção de neurocirurgias, seja pela interferência eletromagnética. Dadas todas essas especificidades sobre os casos,

Mele (2006, p. 142) afirma que se Plum não é moralmente responsável nos casos originais, ele não é nas variações²³.

Na avaliação de Mele (2006, p. 144), Pereboom falha em justificar a afirmação de que a melhor explicação para a falta de responsabilidade nos três primeiros casos seja um processo causal determinístico. Para ele, os cenários alternativos apresentados mostram que a explicação *ii* não é a melhor explicação para a ausência de responsabilidade e, embora *iii* pudesse explicar a falta de responsabilidade, é a explicação *i* a mais fundamental, a que melhor explica os casos originais e suas variações. Assim, a manipulação é o que melhor explica a ausência de responsabilidade nos casos acima. E se assim acontecer, Pereboom falha em seu propósito de transpor a explicação de determinação causal como justificativa de eliminação de responsabilidade para o caso 4.

3.5.2 Atribuição de responsabilidade sem culpa

Um compatibilista pode discordar sobre a não ocorrência de responsabilidade nos casos de Pereboom. Tal como Pereboom atribui peso para a origem do controle, um compatibilista pode se perguntar quanto de controle continua preservado nos casos e o quanto isso importa para a responsabilidade moral. Fischer (2004, p. 156) aponta que, em uma “compreensão plausível” do caso 1, Plum é moralmente responsável. Embora Pereboom descreva o cenário para que a manipulação seja irresistível, ainda assim, Plum é uma pessoa

²³ Nota-se que Mele não afirma que Plum não seja responsável nesses casos, apenas afirma que se ele não é responsável nos casos originais, ele não é nas variações.

genuína, que possui mecanismos de respostas próprios que ele reconhece como sendo seus. Esses mecanismos podem ser moderadamente responsivos a razões e responderiam diferente em algum cenário alternativo. Assim, embora estimulada por manipulação, a resposta de Plum não é forçada nem compelida e podemos dizer que ele possui um controle mínimo suficiente para atribuição de responsabilidade moral ao expressar uma resposta que é fruto de seu mecanismo, dadas as razões que prevalecem no caso.

Vale ressaltar que Fischer (2004, p. 157-158) distingue a responsabilidade moral, por um lado, de culpa e louvor, por outro. Para ele, um agente moralmente responsável é aquele que está apto a receber um julgamento moral como um alvo adequado, não implicando que o agente mereça ter recebido qualquer julgamento. Nesse sentido, a responsabilidade moral é mais “abstrata” e também “a porta de entrada” que torna o agente apto a ser avaliado moralmente. Culpa e louvor são atribuições morais possíveis, mas não necessárias, a agentes moralmente responsáveis. E assim, Fischer afirma que, no caso 1, o prof. Plum pode ser moralmente responsável pelo assassinato, mesmo que não seja culpável (*blameworthy*), ou totalmente culpável, por fazer o que fez.

Fischer admite que há condições adicionais para a atribuição de culpa, de maneira que podem envolver “as circunstâncias nas quais os valores, crenças, desejos e disposições de uma pessoa foram criados e são cultivados, a posição física e econômica de uma pessoa e assim por diante” (Fischer, 2004, p. 158). O fato de ele ser responsável, mas não (totalmente) culpado no caso 1, envolve as circunstâncias incomuns que o levaram a tomar a decisão que tomou. Mas, ainda assim, parece haver uma diferença crucial entre a deliberação de Plum e a maneira como um mero robô autômato teria feito para assassinar Dona Branca,

de modo que essas circunstâncias incomuns não podem ser reduzidas à ação do determinismo causal. E, embora não exista “diferença com relação às condições mínimas de controle para responsabilidade moral nos Casos 1 a 4”, há grandes diferenças nas condições de culpabilidade, de maneira que, para Fischer, Plum é moralmente responsável e culpado pelo assassinato de Dona Branca no caso 4.

Na proposta de Fischer, a responsabilidade moral é uma propriedade do agente de ser alvo adequado, que pode ou não ser preenchida com algum julgamento moral. Então, antes de atribuímos alguma avaliação moral ao agente por uma ação, precisamos verificar se ele dispõe de certa característica que o distingue de outros objetos ou pessoas sem capacidades agenciais. Se satisfizer as condições de agência, então podemos dizer que aquele agente, no caso o prof. Plum, é moralmente responsável por sua ação, no caso assassinar Dona Branca, restando saber se ele cumpre os requisitos de culpa, podendo ser culpado ou não.

Esse cenário, de um indivíduo moralmente responsável por um ato, mas não culpado (ou louvável) por essa ação, pretende dar conta de algumas questões, como a responsabilização por ações morais neutras e a possibilidade de correção de julgamentos morais. Quanto ao primeiro ponto, além de ações morais boas ou más, há aquelas que são neutras, e Fischer e Ravizza (2008, p. 8) querem incluir, por exemplo, a responsabilidade de uma pessoa acenar para alguém, mesmo que esse aceno não tenha significado moral relevante. Dessa maneira, podemos responsabilizar agentes por uma série de ações, tornando-os alvos de julgamentos de responsabilização, ainda que não necessariamente moralmente.

Se somos receptáculos adequados desses julgamentos, podemos eventualmente ser alvos de julgamentos inadequados. Benedito acena

para Joana, mas Frederico entende aquele aceno como uma ofensa e culpa Benedito pelo gesto. Se as condições que fazem com que Benedito acene satisfazem os critérios do semicompatibilismo, podemos dizer que Benedito é moralmente responsável e um alvo adequado de julgamento moral. Mas, dadas as condições do aceno (a intenção, o movimento realizado e o contexto, por exemplo), o julgamento realizado por Frederico é inadequado. Benedito continua moralmente responsável, mesmo que sua ação não seja nem boa ou má moralmente.

Temos então uma responsabilidade moral que indica que a pessoa é responsável por um ato, sendo o resultado de um mecanismo moderadamente responsivo a razões (algumas delas morais) e cuja posse é reconhecida pela pessoa como dela mesma. Uma vez que uma pessoa é indicada como alvo adequado de julgamentos morais, tais julgamentos podem ser adequados ou não. A pessoa pode ser moralmente responsável mesmo quando nenhum “rótulo moral” a acompanha, podendo ser o caso de que várias atitudes reativas sejam igualmente inadequadas.

Se a posição de Fischer sobre o caso 1 estiver correta, Plum é moralmente responsável, mas não culpado por sua ação²⁴. Teríamos, então, um cenário onde matar Dona Branca é errado, o agente é moralmente responsável por sua ação, mas não é culpado por isso. Seria necessário estipular condições adicionais de culpabilidade e teríamos situações nas quais agentes são considerados moralmente responsáveis por ações erradas, mas não seriam culpados por elas.

²⁴ Uma objeção a essa posição de Fischer será apresentada no próximo capítulo, com a proposta de unificar as condições de culpa e responsabilidade moral.

Essa distinção ocorre, para Fischer, pois, apesar de ser moralmente responsável, um agente pode ter razões que excluam a sua culpa. Isso acontece, pois, “uma ação moralmente errada pode ser atribuída a um agente em um sentido reativo e, ainda assim, pode não ser justificado, mesmo em princípio, atingir o agente com atitudes reativas negativas.” (Fischer; Tognazzini, 2011, p. 401).

3.5.3 O argumento do zigoto

Até aqui apresentamos o projeto incompatibilista forte de Pereboom, passando pela crítica a visões libertárias e pelo argumento de manipulação contra compatibilistas. Segundo Pereboom, a melhor explicação para eliminação de responsabilidade nos casos de manipulação é a determinação da ação para além do controle do agente. Como vimos acima, uma das estratégias compatibilistas é mostrar que tipo de manipulação afeta a responsabilidade e, a partir disso, podemos questionar se o determinismo causal é uma manipulação.

Um exemplo, conhecido como o argumento do zigoto, foi apresentado por Mele (2006, p. 188), nos seguintes termos:

Diana cria um zigoto *Z* em Mary. Ela combina os átomos de *Z* dessa maneira porque deseja que um determinado evento *E* ocorra trinta anos depois. A partir de seu conhecimento do estado do universo imediatamente anterior à criação de *Z* e das leis da natureza de seu universo determinístico, ela deduz que um zigoto com precisamente a constituição de *Z* localizado em Mary se desenvolverá em um agente idealmente autocontrolado que, em trinta anos, julgará, com base na deliberação

racional, que é melhor fazer *A* e fará *A* com base nesse julgamento, produzindo assim *E*. Se este agente, Ernie, tiver quaisquer valores insubstituíveis (*unsheddable*²⁵) no momento, eles não afetarão a motivação de fazer *A*. Trinta anos depois, Ernie é uma pessoa mentalmente saudável, idealmente autocontrolada, que exerce regularmente seus poderes de autocontrole e não tem atitudes relevantes compelidas ou produzidas coercivamente. Além disso, suas crenças conduzem à deliberação informada sobre todos os assuntos que lhe dizem respeito e ele é um deliberador confiável. (Mele, 2006, p. 188)

Ernie, tal como Mele descreve, satisfaz condições de responsabilidade em um universo compatibilista, em tudo semelhante a um universo não manipulado com apenas uma diferença a uma concepção natural, ter sido criado por uma cientista para desencadear um evento *E*. Resta saber se Ernie é moralmente responsável pela ação *A* que levou a *E*, e se ele é moralmente responsável por qualquer ação que fez em sua vida, já que sua existência foi manipulada no momento de sua concepção.

Conforme aponta Mele (2006, p. 188), “Uma descrição completa do estado do universo logo após Diana criar *Z* – incluindo a constituição de *Z*, é claro – com uma declaração completa das leis da natureza implica uma declaração verdadeira acerca de tudo que Ernie fará.” Então, embora ele tenha sido criado para executar *A*, no momento em que ele é criado, todo um conjunto de ações que ele

²⁵ Uma discussão aprofundada sobre *sheddable and unsheddable attitudes* está disponível em Mele, 1995.

poderia ou não fazer já estava implicado, dado o universo determinista.

Um desafio complementar para responder a essas questões, seria pensar em um zigoto concebido de maneira natural, sem manipulação:

Compare Ernie com Bernie, que também satisfaz minhas condições suficientes compatibilistas para a ação livre. O zigoto que se desenvolveu em Bernie passou a existir da maneira normal. Um grande desafio para qualquer compatibilista que afirma que Ernie faz *A* não livremente, enquanto Bernie faz *A* livremente, é explicar como a diferença nas causas dos dois zigotos tem essa consequência. Por que essa diferença histórica deveria importar, dadas as propriedades que os dois agentes compartilham? (Mele, 2006, p. 188)

Bernie é uma pessoa normal, cujo zigoto foi gerado naturalmente segundo “forças cegas” da natureza, ou seja, sem a intervenção de um manipulador. Um incompatibilista prontamente diria que a diferença na história causal reside exatamente no fato de Ernie ser criado por manipulação, enquanto Bernie é fruto de forças cegas. Mele (2006, p. 141) admite que forças cegas e manipulação podem se igualar na exclusão de responsabilidade quando apagam ou substituem valores do agente (como no caso 1b e o gerador aleatório eletromagnético). Mas agora, no caso de Ernie, nenhum valor que ele desenvolveu no decorrer de sua vida foi alterado ou apagado, e fazer *A* não é afetado por nenhum valor inalterável de Ernie. E ainda assim, um incompatibilista poderia dizer que não há diferença relevante quanto à liberdade e à responsabilidade moral entre Ernie e Bernie.

Mele apresenta o esquema de um argumento incompatibilista, baseado em um argumento de manipulação, e que evitaria os problemas que ele aponta no argumento de quatro casos de Pereboom:

1. Devido à forma como seu zigoto foi produzido em seu universo determinístico, Ernie não é um agente livre e não é moralmente responsável por nada.
2. No que diz respeito à ação livre e à responsabilidade moral dos seres nos quais os zigotos se tornaram, não há diferença significativa entre o modo como o zigoto de Ernie passa a existir e o modo como qualquer zigoto humano normal passa a existir em um universo determinístico.
3. Portanto, o determinismo exclui a ação livre e a responsabilidade moral. (Mele, 2006, p. 189)

Um incompatibilista poderia defender a primeira premissa alegando, por exemplo, que Ernie é manipulado para se comportar de uma determinada maneira, tal como um robô é projetado, por meio de algoritmos computacionais, a responder a diversos estímulos (Kapitan, 2000, p. 90). Conforme observado acima, como no momento da criação de *Z* todas as ações permitidas e proibidas de Ernie estão estipuladas, dado o determinismo, não faz diferença se ele foi criado para executar apenas *A* ou se para executar todo o conjunto de ações de sua vida, de maneira que se ele não é responsável por fazer *A*, ele não é responsável por nenhuma ação que fez (Mele, 2006, p. 189).

Quanto à defesa da premissa 2, Mele diz que poderia se dar da seguinte maneira:

Imagine um universo determinístico U^* muito parecido com o que está em questão, U , mas no qual Z surge em Maria de maneira normal e, ao mesmo tempo. É concebível que, em U^* , ao longo de sua vida, Ernie faça exatamente o que faz em U , nos mínimos detalhes. Suponha que isso ocorra em U^* . Então, um proponente do argumento do zigoto pode argumentar que, dados os fatos adicionais de que, em ambos os universos, Ernie não tem o que dizer sobre o que causa Z , não tem o que dizer sobre o resto do universo naquele momento e não tem o que dizer sobre quais são as leis da natureza, a diferença entre os universos que causou Z não suporta nenhuma diferença entre os universos quanto à liberdade ou responsabilidade moral. (Mele, 2006, p. 190)

Sobre esse ponto, Mele chama a atenção que tal defesa não leva ao incompatibilismo, pois compatibilistas podem concordar que não há nenhuma diferença entre os dois mundos, de modo que a premissa 2 é consistente com o compatibilismo. E assim, é consistente com a segunda premissa que Ernie seja livre e moralmente responsável em ambos os universos se considerado o compatibilismo (Mele, 2006, p. 190).

O impasse sobre o argumento, aponta Mele (2006, p. 192), se encontra sobre a verdade da premissa 1. O problema central para verificar tal premissa se encontra no fato que dispomos, basicamente, de nossas intuições para testá-la. E a posição prévia do juiz, neste caso, afeta diretamente no veredito.

Incompatibilistas, afirma Mele, aceitariam 1, pois, provavelmente, já estão inclinados a ver Ernie sem livre-arbítrio dado o universo determinista onde foi criado, além de possuírem bases independentes para crer que o determinismo impossibilita a ação livre

e a responsabilidade moral. Compatibilistas, por outro lado, já possuem intuições compatibilistas e estariam propensos a negar 1 com base na crença de que, se os valores e mecanismos operantes em Ernie estão intactos, e a ação decorre sem manipulação adicional, então ele pode ser moralmente responsável. A questão chega a um ponto de impasse, de modo que o conflito de intuições impede que se chegue a uma conclusão sobre a aceitação ou a recusa da premissa 1.

Para Mele (2006, p. 191), esse conflito de intuições é afetado por questões aparentemente tangenciais, tal como a intenção do agente na hora da decisão, de modo que uma mesma pessoa poderia avaliar de maneira diferente situações semelhantes. Esta intenção pode levar uma mesma pessoa a avaliar de maneira diferente situações semelhantes, dependendo se a intenção do agente é considerada boa ou má. Por exemplo, uma mesma pessoa poderia avaliar que Ernie não é moralmente responsável se a ação de assassinar sua tia for motivada pela expectativa de herdar a herança para sanar dívidas, já que como plano de fundo temos a manipulação de Diana, mas julgá-lo moralmente responsável se a motivação do crime for a doação de toda a herança para construir asilos para idosos carentes, apesar da manipulação de Diana²⁶.

Fischer (2011, p. 271) concorda que a estratégia compatibilista deve ser a de resistir à premissa 1. Ele confirma, também, que o conflito intuitivo entre incompatibilistas e compatibilistas leva a um impasse dialético, comum a tantas questões filosóficas, em que não há argumento decisivo a favor das diferentes posições e que depende da

²⁶ Mele, 2006, defenderá uma posição entre o que ele chama de agnosticismo reflexivo e uma posição otimista sobre o compatibilismo entre responsabilidade moral e indeterminismo. Para a nossa discussão, o importante é a se destacar é que há um conflito de intuições, que faz com que cheguemos em um impasse.

perspectiva ou da posição de partida de cada proponente. Ele propõe o seguinte caso:

John e Mary fazem sexo totalmente consensual, mas não querem ter filhos, então usam métodos contraceptivos com a intenção de evitar a gravidez. Infelizmente, embora eles tenham usado a contracepção (geralmente confiável) da maneira que deveria ser usada, Mary engravidou. O casal decide ter o bebê, a quem chamam de ‘Fred’²⁷.

Agora vamos completar um pouco a história. O universo é (supomos) causalmente determinístico e, 30 anos depois, Fred realiza alguma ação *A* e, assim, produz o evento *E*. Também estipulamos que Fred atende a condições compatibilistas plausíveis para agir livremente (ao realizar *A*). Ou seja, supomos que não há condições incontroversas que minam a liberdade e a responsabilidade presentes no contexto em que Fred executa *A* e, além disso, que Fred atende a condições compatibilistas plausíveis para agir livremente. (Fischer, 2011, p. 267)

Considerando que as condições epistêmicas e da ação livre para a responsabilidade moral são satisfeitas, Fischer diz que está “inclinado a dizer que Fred age livremente ao realizar *A* e é moralmente responsável por realizar *A* (e provocar *E*)” (Fischer, 2011, p. 267). O ponto crucial para ele é que as circunstâncias da concepção de Fred trinta anos antes não afetam sua responsabilidade moral. Se os pais desejam um filho, se tentam evitar a gravidez com uso de contraceptivos, ou se desejam o filho com o propósito bastante

²⁷ No original ele também é chamado de Ernie.

específico de que ele aja de uma determinada maneira trinta anos depois, isso não altera a responsabilidade da pessoa que nascerá.

Sabendo que dificilmente tal relato mudaria a intuição incompatibilista em aceitar a primeira premissa, Fischer (2011, p. 269) alega que a maneira como organizamos o argumento pode afetar a conclusão intuitiva de algumas pessoas. Se começarmos do relato de John e Mary, algumas pessoas chegariam à conclusão de que estados mentais e intenções de criadores distantes de zigotos são irrelevantes para a responsabilidade moral subsequente da pessoa gerada e, portanto, que se deve rejeitar a premissa 1 do argumento do zigoto. Porém, se iniciarmos pela manipulação de Diana (ou seguindo os quatro casos de Pereboom), poder-se-ia chegar à conclusão oposta, aceitando a premissa 1.

Porém, Fischer afirma, que tal diferença entre os casos não onera o compatibilismo de qualquer maneira, não existindo nesse tipo de argumento razão adicional alguma em favor da primeira premissa ou que leve o compatibilismo a se comprometer com implicações que já não estavam sobre a mesa em relação à responsabilidade moral.

Ademais, o que em comum incompatibilistas e compatibilistas concordam sobre o argumento é a “Premissa de Nenhuma Diferença” (premissa 2), que atesta não existir diferença significativa entre uma concepção “normal” (ou às cegas) de uma concepção manipulada (como fez Diana com Z) para a atribuição futura da pessoa gerada (Fischer, 2011, p. 270). Não faz diferença para a responsabilidade moral se o zigoto é inseminado por Diana ou, digamos, por alguma tecnologia futurística que faz inseminações aleatórias em mulheres que desejam ter filhos ou ainda se foi naturalmente concebido.

3.5.4 Manipulação local, manipulação global e o determinismo

Uma maneira de responder a argumentos de manipulação envolve separar casos de Manipulação Local (ML) de casos de Manipulação Global (MG) (Ribeiro, 2011, p. 268). McKenna, sobre agentes globalmente manipulados, diz:

Esses agentes não são manipulados apenas para adquirirem alguma característica singular, como um determinado desejo ou uma nova crença. Esse tipo de manipulação isolada é conhecido como manipulação local. Em contraste, os agentes globalmente manipulados são secretamente “consertados” por influência causal massiva, influência que resulta na instalação ou alteração de uma grande faixa de suas características psicológicas. (McKenna, 2004, p. 169)

Uma manipulação local envolve a intervenção de mecanismos e estados mentais específicos e isolados de outros componentes da psicologia do agente, enquanto uma manipulação global envolve a intervenção na totalidade de mecanismos de resposta e estados mentais do indivíduo.

O semicompatibilismo possui maneiras de responder à manipulação local, avaliando a história causal que leva à ação. Casos de manipulação local irresistível, ou seja, que leva necessariamente o agente a agir conforme o desejo do manipulador, são casos de exclusão da responsabilidade moral. Isso porque eles interferem nos mecanismos próprios do agente, substituindo-os ou tornando-os não

responsivos a razões, impedindo de maneira irresistível o funcionamento normal dos mecanismos do agente (Ribeiro, 2011, p. 270). Já casos de manipulação local resistível, onde a manipulação de mecanismos constrange, mas não garante que funcionará, não necessariamente afetam a responsabilidade moral. Se a manipulação não impedir que os mecanismos próprios do agente estejam em funcionamento e esses mecanismos sejam capazes de responder a razões, então, pode-se dizer que os agentes nesses casos são moralmente responsáveis, apesar da manipulação.

Quando, porém, pensamos em casos de manipulação global, não faz sentido caracterizá-los como resistível ou irresistível, já que alteram completamente os estados mentais do agente, interferindo nos mecanismos próprios e na maneira como o agente responde a razões. São casos de manipulação global, por exemplo, processos de lavagem cerebral ou o efeito de uma substância que afetasse todos os padrões de resposta do agente ao mundo (Ribeiro, 2011, p. 270). Nesses casos, então, consideramos que o agente não é moralmente responsável por suas ações.

Porém, casos como o argumento do zigoto são relatos de manipulação global que, ao invés de alterar estados mentais do agente, são “constitutivos do próprio indivíduo como agente” (Ribeiro, 2011, p. 274). Nestes casos, a manipulação é ao mesmo tempo, externa, pois é resultado da intervenção de outro agente, e interna, pois é formadora das capacidades do agente de agir e de responder ao mundo. Embora exista a intervenção externa, essa intervenção atua para formar, e não alterar, uma estrutura psicológica existente.

Pessoas cuja origem seja de manipulação genética, por exemplo, nos casos em que pais optam pela seleção genética de determinadas características de filhos, seriam pessoas que sofreram uma

manipulação global (Ribeiro, 2011, p. 276). Resta saber se serão moralmente responsabilizáveis, ou se, por serem cuidadosamente manipuladas ainda na fase embrionária, perderam características essenciais para a ação livre moralmente responsável ou se tal história causal afeta suas responsabilidades. Em outras palavras, precisamos saber se a autonomia dessas pessoas foi violada.

Uma maneira de responder à questão é dizendo que ainda não havia indivíduo e, portanto, não há violação de autonomia:

Ainda que manipulado, não há relativamente ao indivíduo, previamente ao processo de manipulação, algo que possamos propriamente considerar como próprio do indivíduo, tal que o processo de projeção de suas capacidades constitua uma “violação” da sua “autonomia” e impeça a atribuição de responsabilidade. (Ribeiro, 2011, p. 274-275)

Aplicado a uma teoria semicompatibilista temos:

Se considerarmos as implicações da estratégia semicompatibilista neste caso, não faria sentido falar de “violação” de algo no indivíduo que impedisse a atribuição de responsabilidade, pois tal indivíduo ainda não existe e, portanto, não tem nenhum de seus padrões e mecanismos próprios de resposta ao mundo alterados. (Ribeiro, 2011, p. 276)

Como vimos acima, Fischer argumenta que a base da responsabilidade moral de Fred (seção 3.5.3) é algo mais “local”. Quando uma pessoa atinge a fase adulta e se assume enquanto um ser pleno de suas capacidades, assume também a responsabilidade por

mecanismos que são seus e passa a agir como autora de suas ações. Tal como o jogador de cartas, Fred não precisa ter sido o arquiteto de seu embrião ou o compositor de suas características no momento em que se assume como agente responsável no mundo: conhecendo as regras do jogo e conhecendo as cartas que tem em mãos, ele assume o controle. Se aceitarmos que não há diferença, nessas situações de manipulação global constitutiva, entre forças cegas da natureza ou a ação intencional de um cientista maluco, o semicompatibilista pode assumir que esse tipo de manipulação global constitutiva é compatível com a responsabilidade moral.

A principal diferença entre a manipulação global constitutiva, compatível com a responsabilidade moral, e aquela manipulação global que exclui a responsabilidade é que, nesta última, o controle do agente é diretamente afetado e há uma manipulação global do controle do agente. Na manipulação global constitutiva, embora exista o desejo do manipulador de que o agente faça alguma ação tal que desencadeie algum evento, ele tem apenas a esperança que seus cálculos e conhecimentos sobre o mundo estejam corretos. Diana espera que Ernie faça *A* e aplicou todo o seu conhecimento para calcular a maneira exata que *Z* deveria ser para que Ernie fizesse com que *E* ocorresse. Mas qualquer erro em seu cálculo, ou qualquer interferência desconhecida, fatalmente poderia fazer com que a manipulação falhasse. Ernie é suficientemente autônomo e a execução de *A* não decorre da vontade de Diana, mas porque Ernie responde conforme o esperado a certas razões no mundo.

Mais uma vez, podemos recorrer ao exercício de pensar como um incompatibilista de origem garantiria as condições de agência livre para a responsabilidade moral que diferencie Ernie de Bernie ou de Fred. Se a origem dessas condições deve estar no agente, ele deveria

ser capaz de estabelecê-las sem determinações causais. Para isso, ou teríamos que ter poderes de controle diferentes das leis físicas, o que mostramos ser improvável, ou teríamos que ter poderes de definirmos o que seremos no mesmo instante em que passamos a existir, o que parece ser metafisicamente impossível. Restaria ao incompatibilista de origem afirmar que a ação livre para a responsabilidade moral é impossível.

Conforme afirma Fischer:

Minha própria intuição é que pode ter sido o caso de Deus ter criado o mundo e conhecido antecipadamente toda a sua história, talvez por conhecimento médio ou algum outro mecanismo. Mas, desde que o que fazemos provém de mecanismos responsivos a razões, isso não elimina nossa responsabilidade. (MacDonald et al., 2000, p. 415)²⁸

Neste ponto, temos algumas opções. Aceitar uma posição incompatibilista forte, aceitando que as condições para a responsabilidade moral são muito improváveis, ou provavelmente impossíveis, e não seríamos seres capazes de ter ações livres para a responsabilidade moral. Adotar uma postura agnóstica, mas esperançosa, tal como Mele, à espera de novas descobertas científicas ou outros argumentos filosóficos que sejam capazes de resolver a questão. Ou, como defenderemos, concordar que certas pretensões incompatibilistas de origem são “megalomania metafísica” (Fischer, 2012, p. 20), e intuições compatibilistas são possíveis, razoáveis e provavelmente são as que melhor descrevem nosso mundo.

²⁸ Este texto é uma transcrição de uma conversa entre Scott MacDonald, Fischer, Ginet, Kane, Pereboom e outros.

Se assim for, o determinismo causal, ou indeterminações cegas, ou outros tipos de manipulações globais constitutivas não são manipulações no sentido de impedir um agente de ser aquilo que ele é. São, antes, as garantidoras necessárias de que o agente possua certas estruturas psicológicas, certos estados mentais ou determinados mecanismos responsivos à razões. Nesse sentido, manipulação não é uma adulteração contra o agente, mas um meio que o leva a ser quem ele é.

3.6 Caminhos para o semicompatibilismo

O semicompatibilismo é uma posição que pretende compatibilizar responsabilidade moral e determinismo ou indeterminismo. Para isso, essa posição coloca o foco na história causal de uma ação e nos mecanismos do agente que o levam a agir. Se uma determinada ação for decorrente de um mecanismo moderadamente responsivo a razões e o agente reconhece tal mecanismo como sendo genuinamente seu, e se a história causal da aquisição desse mecanismo suportar essa crença de posse, então um agente é moralmente responsável por suas ações.

Posições incompatibilistas desafiam o semicompatibilismo. Pereboom apresenta o argumento de 4 casos de manipulação para mostrar que não há diferença entre manipulações intencionais e o determinismo causal, de maneira que se as primeiras eliminam a responsabilidade moral, o determinismo também o faria. Como vimos, porém, o compatibilista desafia a tese de que o determinismo elimina

a responsabilidade moral, mas sem ser capaz de eliminar completamente intuições incompatibilistas, chegando a um impasse dialético.

Alguns caminhos foram apresentados como forma de corroborar uma posição semicompatibilista, fazendo-se uma distinção entre os tipos de manipulação, de modo que uma manipulação global constitutiva não seja considerada uma interferência, mas uma condição para que o agente se torne o que ele é. Longe de resolver o impasse, tais elementos servem de suporte para uma visão semicompatibilista e podem ajudar a esclarecer situações que desafiam uma compreensão compatibilista entre responsabilidade moral e determinismo ou indeterminismo.

Uma vez que essa distinção auxilia na compreensão de uma teoria semicompatibilista, podemos agora nos voltar para alguns pontos dessa posição que precisam ser revistos. Enquanto condições libertárias são requisitos exigentes demais para serem alcançados, as limitações do incompatibilista forte afetariam substancialmente o que entendemos como moralidade. Enquanto o compatibilismo for uma via possível, acreditamos que esteja em melhores condições de fornecer uma teoria sobre responsabilidade moral que captura nossas relações morais. Para isso ser possível, no entanto, faz-se necessário refinarmos, e até mesmo revisarmos, alguns dos conceitos que estão em debate.

4 A responsabilidade moral e a autoria de ações

No início deste livro foi apresentada a versão libertária de Robert Kane como uma proposta incompatibilista que desperta forte apelo intuitivo. Na sequência, foi discutido o semicompatibilismo, na versão defendida por John M. Fischer, uma versão compatibilista focada na análise histórico-causal da ação e nos tipos de respostas a razões dadas por mecanismos operantes no agente. Por fim, foi abordada a posição incompatibilista forte, nos termos apresentados por Derk Pereboom que, por meio da análise histórico-causal, chega a uma posição cética sobre o livre-arbítrio, afirmando que não temos como constatar que somos causas apropriadas de nossas ações para a responsabilidade moral. Objeções às posições libertária e incompatibilista forte foram apresentadas, de maneira que chegamos a um impasse sobre intuições que fundamentam as posições e impedem o avanço da discussão.

O semicompatibilismo, nos termos discutidos no capítulo [2](#), será defendido neste capítulo como uma teoria promissora capaz de responder a várias críticas apresentadas ao campo compatibilista, além de se mostrar conceitualmente adequada para o estabelecimento de critérios para atribuição de responsabilidade moral. Se descobríssemos que o mundo é tal como descrito pelos incompatibilistas, não precisaríamos revisar a proposta semicompatibilista, sendo o controle de orientação adequado para o elogio ou censura moral.

A proposta deste capítulo é apontar alguns esclarecimentos e modificações na teoria originalmente apresentada por Fischer, verificando como o conceito de responsabilidade moral pode ser defendido pelo semicompatibilista dado o caminho até aqui percorrido. Primeiro, defenderemos que uma posição semicompatibilista sobre responsabilidade moral precisa ser revisionista, pois parte de nossa prática é sustentada em intuições libertárias que não são abarcadas pelo semicompatibilismo.

Na sequência, defenderemos que a ideia de autoria de ações é mais adequada do que a de posse de mecanismos, e que em conjunto a responsabilidade a razões, temos condições para a responsabilidade moral. Desconhecemos boa parte dos processos que nos levam a tomar uma decisão e, portanto, se a internalização de mecanismos depender de uma posição epistêmica forte, então parte substantiva de nossas ações seriam descartadas da responsabilidade. Porém, apesar de desconhecermos como chegamos a uma tomada de decisão, quando decidimos nos vemos como autores de nossas ações. Depois, retomaremos a posição de Fischer de distinguir culpa e responsabilidade moral, apresentando uma alternativa que não faz tal distinção, sustentando que uma pessoa moralmente responsável também é culpada, embora, em alguns casos a atribuição de culpa não seja adequada.

Por fim, será questionado o papel da formação de uma identidade pessoal narrativa como condição para a responsabilidade. Uma perspectiva deflacionada da identidade será apresentada como suficiente para a responsabilidade, abdicando da necessidade de nos vermos como um eu narrativo, bastando que nos vejamos como seres que dão sentido à própria ação no momento em que ela é executada,

mesmo que o sentido seja dado posteriormente e sem uma unificação em um todo narrativo.

Tais adequações permitem que retomemos as posições divergentes aqui apresentadas e possamos fazer um balanço das vantagens e limitações da posição compatibilista. Em relação ao libertarismo, o semicompatibilismo não é totalmente incompatível, apesar de possuir critérios menos exigentes. Em relação ao incompatibilismo forte, o semicompatibilismo é capaz de descrever melhor o fenômeno da responsabilidade moral, dando uma explicação adequada tanto em cenários deterministas quanto indeterministas.

Pretende-se, assim, apontar para uma noção de responsabilidade moral robusta, que seja capaz de atender parte substantiva de nossa prática moral, conectando de maneira adequada o agente e seu controle de orientação com as consequências da responsabilização moral.

4.1 Revisando conceitos

Falar sobre responsabilidade moral e livre-arbítrio desperta diferentes visões, pois recorremos a diversas noções morais, normativas e intuitivas que, por vezes, se chocam entre si. O trabalho filosófico de sistematização conceitual parte de noções arraigadas no senso comum, mas que nem sempre podem ser acomodadas sob um mesmo conceito unificado. Ao normatizar sobre casos nos quais um determinado conceito se aplica, uma perspectiva racional de coerência e coesão irá, por vezes, confrontar certas visões do senso comum.

Responsabilidade moral inclui diversas práticas sociais, dentre elas o desejo de reparação, vingança, merecimento, senso de justiça e reconhecimento. Pode ser que nem todas as práticas possam ser justificadas e eventualmente precisemos revisar os alcances conceituais da responsabilidade moral.

Conforme defende Vargas (2013, p. 14-15), uma teoria revisionista sobre responsabilidade moral e livre-arbítrio entra em conflito com aspectos do senso comum. Um relato convencional sobre esses temas pretende teorizar filosoficamente sem entrar em conflito com convicções pré ou vagamente teorizadas, apenas explicitando tais intuições. O papel da moral normativa, então, requer algum nível de revisão sobre os conceitos. Vargas (2013, p. 4) explicita, ainda, que uma posição revisionista sistemática não precisa rever todos os aspectos sobre a responsabilidade moral e livre-arbítrio, podendo manter o compromisso com nossas práticas morais ordinárias, nossas respostas emocionais e o que se segue delas, tendo licença para revisar apenas aspectos conceituais específicos e normativos, levando em consideração a consistência e a coerência.

Tal como propõe e Vargas (2013, p. 22, p. 36), as pessoas possuem diversas intuições conflitantes sobre responsabilidade moral e livre-arbítrio. Quanto à nossa concepção ordinária de agência, ele afirma, possuímos uma visão libertária, já quando atribuímos responsabilidade, tendemos ao compatibilismo. Para verificar tais hipóteses, Vargas analisa diferentes experimentos empíricos envolvendo a percepção de entrevistados diante de cenários compatibilistas e incompatibilistas.

Alguns experimentos realizados por Shaun Nichols e sua equipe suportam a ideia de que possuímos uma visão libertária sobre nós mesmos. Em um desses experimentos, ao serem questionados sobre

qual mundo é mais semelhante ao nosso, entre 86 e 95 por cento dos entrevistados apontaram aquele em que tudo é causado pelo passado, exceto as decisões humanas, em detrimento de um mundo totalmente determinista (Nichols, 2006).

Nichols, no entanto, aponta que as pessoas parecem possuir concepções incompatibilistas e compatibilistas e que o tipo de resposta dada depende do tipo de processo psicológico despertado durante a pesquisa. Os dados sugerem que as respostas dependem de como as perguntas são formuladas, de maneira que “quando feitas perguntas que exigem um tipo de cognição mais abstrata e teórica, as pessoas dão respostas esmagadoramente incompatibilistas. Mas quando são feitas perguntas que desencadeiam emoções, suas respostas se tornam muito mais compatibilistas.” (Nichols; Knobe, 2007).

Outro grupo de pesquisadores, encabeçados por Eddy Nahmias, questiona a afirmação de que o incompatibilismo é intuitivo e amplamente aceito pelo senso comum. Em um dos experimentos realizados com pessoas que não haviam estudado sobre o livre-arbítrio foi apresentado um cenário com uma concepção determinística de Laplace, onde um supercomputador seria capaz de fazer previsões 100% precisas. Tanto em cenários cuja responsabilidade era atribuída a ações boas, quanto naqueles onde a ação era considerada má, a maioria dos entrevistados aponta que uma pessoa é moralmente responsável por sua ação, mesmo que a ação seja prevista pelo supercomputador (Nahmias et al., 2006).

Em outro artigo, Nahmias (2006) propõe que resultados de experimentos que apontam para uma visão incompatibilista, na verdade, capturam a importância dada à nossa contribuição para o histórico causal que leva à ação.

[...] a visão pré-filosófica mais intuitiva é que o livre-arbítrio e a responsabilidade são possíveis desde que nossas deliberações, planos e decisões conscientes façam o tipo certo de contribuição causal para nossas ações, portanto, qualquer tese que sugira que nossas ações são causadas por processos que desviam nossa vida mental consciente -- que nos desviam, por assim dizer -- são intuitivamente ameaçadores à liberdade e à responsabilidade; o determinismo per se geralmente não é reconhecido como uma ameaça de “desvio” -- nem acho que deveria ser -- enquanto certas visões reducionistas são naturalmente vistas como tais ameaças de “desvio”. (Nahmias et al., 2006, p. 217)

Vargas defende que do ponto de vista descritivo ou de diagnóstico de nossas práticas morais, não há uma unidade, mas sim uma tendência incompatibilista libertária. Isso, no entanto, não deslegitima uma proposta prescritiva, ou seja, normativa, sobre responsabilidade moral que seja compatibilista (Vargas, 2007, p. 129).

Para Ota (2021, p. 306-307), “os estudos experimentais informam o debate filosófico de maneira evidencial significativa sem apelar para o significado dos próprios julgamentos intuitivos”, de maneira que são capazes de revelar “os mecanismos psicológicos que medeiam casos particulares como entradas e intuições de caso como saídas; esses mecanismos podem ser traduzidos em princípios gerais”. A partir da análise de uma série de experimentos sobre os casos de Frankfurt, ele levanta a hipótese de que certas respostas que tendem a uma visão libertária não estão comprometidas com a importância de possibilidades alternativas para a responsabilidade moral, mas sim, com uma relação de causalidade entre o agente e a ação.

Ainda segundo Ota, “a ausência de uma possibilidade alternativa nos impede de perceber a relação causal entre uma ação e seu resultado, tornando-nos assim relutantes em atribuir responsabilidade moral ao agente”. Assim, a atribuição de responsabilidade nesses casos é superficialmente sensível a possibilidades alternativas, mas não revela que as estruturas profundas de nossa psicologia assim sejam.

Ota (2021, p. 311) afirma, ainda, que a questão de responsabilidade moral é uma questão normativa e não psicológica. Nesse sentido, experimentos empíricos informam a filosofia ao fornecer um panorama de nossas práticas psicológicas e sociais, mas não substituem aspectos normativos dessa prática. Assim, “qualquer parte da prática moral e sua mudança envolve, em sua base, nosso compromisso com princípios q

ue são sensíveis a questões não morais e factuais”, de maneira que, saber se o determinismo é o caso, requer ciências físicas, e avaliar o compromisso de nossas práticas com possibilidades alternativas, requer ciências psicológicas. Para Ota, porém, embora a ética normativa seja sensível a esses aspectos, eles não são determinantes da normatividade moral, de maneira que novas descobertas nessas áreas não nos levam automaticamente a excluir os humanos da comunidade moral, mas nos faz rever os critérios de normatividade.

A questão que se coloca, então é o quão forte é o nosso compromisso com possibilidades alternativas. Se forem tal qual defendido por incompatibilistas, sua eliminação colapsaria parte substantiva da prática de responsabilização moral. Se for mais branda e a posição compatibilista obtiver sucesso, e as divergências nos experimentos empíricos apontam nesse caminho, nossa prática de

responsabilização pode sobreviver a eliminação de possibilidades alternativas.

Então, em algum grau, uma teoria semicompatibilista, se quiser apresentar um conceito unificado sobre responsabilidade moral, precisa confrontar essa posição profundamente arraigada nas pessoas em geral e que se manifesta sob a forma de intuições libertárias. Experimentos mentais, tais como os casos de Frankfurt, apelam para aspectos compatibilistas de nossas estruturas psicológicas, enquanto outros, como os que apelam para casos de manipulação, tendem a despertar nossas intuições libertárias.

Essa falta de unidade pode indicar, por exemplo, que nossas práticas morais foram constituídas em torno de diferentes pressões sociais e evolutivas, de maneira que apelamos para diferentes justificações a depender do contexto. Isso não significa que devamos estar comprometidos com certas práticas apenas por serem amplamente disseminadas. O papel filosófico, nesse caso, é o de fazer a crítica, esclarecendo a razão de certas práticas e apontando como adequá-las seguindo uma ordem de coerência racional.

Se esses experimentos empíricos não apontam para uma unidade em nossas práticas, tampouco deixam de apontar para que certos julgamentos compatibilistas são acomodados intuitivamente pelas pessoas em geral. Nesse ponto, alguns caminhos são possíveis: aguardar avanços na neurociência, na expectativa de que uma visão libertária seja justificada, ou aceitar a contradição entre a maneira como nos vemos e nossas práticas e, a depender de descobertas científicas, aceitar a responsabilidade moral como uma ilusão necessária; ou podemos propor uma revisão sobre responsabilidade moral. Neste caso, ou abraçamos o incompatibilismo forte e

expurgamos qualquer prática que dependa do merecimento básico ou aceitamos a proposta compatibilista.

Uma proposta compatibilista, tal como defendida neste trabalho, é capaz de superar uma série de desafios levantados, mas só pode se realizar assumindo uma postura revisionista. Nas próximas seções, será proposto que o semicompatibilismo apresenta condições menos exigentes que o libertarismo, mas não totalmente incompatíveis com este, de maneira que se descobrirmos que o indeterminismo é o caso, o semicompatibilismo tem condições de acomodar uma visão de responsabilidade moral sem abdicar da totalidade de nossas intuições morais.

Também será defendido que o revisionismo necessário para o semicompatibilismo é menos profundo que o do incompatibilista forte, sendo capaz de preservar a maioria de nossas práticas. Parte dessa revisão recai sobre as explicações que damos ao responsabilizar alguém: enquanto, em alguns cenários, a explicação é dada em termos de acesso a possibilidades alternativas, o semicompatibilismo pode manter a responsabilização com uma explicação diferente.

Fischer, no entanto, afirma que não se considera revisionista sobre o conceito de responsabilidade moral, embora o seja quanto aos critérios normativos:

Quanto ao conceito, não me considero um revisionista; eu tento entender uma noção robusta e comum de responsabilidade moral. Mas minha descrição das condições de sua aplicação é significativamente revisionista (talvez até revolucionária), enquanto penso que pode ser aplicada mesmo em contextos nos quais um agente nunca teve acesso genuíno a possibilidades alternativas metafísicas. (Fischer, 2007, p. 188–189)

Existe, assim, uma diferença entre explicar o que é um conceito, apresentando exemplos e utilizações, e a proposição de normas sob as quais tais conceitos devem ser utilizados. Embora Fischer afirme que não se considera um revisionista quanto ao conceito, acreditamos que o aspecto inovador normativo que o semicompatibilismo propõe impacta a maneira como entendemos a responsabilidade moral e, embora ainda possa ser uma noção ampla e robusta, pode afetar a maneira como entendemos certas práticas de responsabilização.

Se parte de nossas intuições e práticas em torno da responsabilidade moral se estabelece em torno de possibilidades alternativas, cabe ao semicompatibilismo a revisão conceitual, pelo menos em algum grau. O conceito de responsabilidade moral que requer possibilidades alternativas foi constituído historicamente em torno de uma compreensão do ser humano e de mundo influenciado por um histórico cultural e religioso ocidental, por pressões evolutivas em torno da necessidade de atribuição de responsabilidade e pela nossa experiência fenomenológica em primeira pessoa (Vargas, 2007, p. 139). Mesmo se tal requisito for um erro no sentido de termos atribuído às possibilidades alternativas aquilo que queríamos da causalidade, devemos então deixar claro o que está em jogo quando falamos em responsabilidade moral.

A proposta de Fischer para o semicompatibilismo pretende preservar a ideia de que podemos ser moralmente responsáveis apenas por termos executado uma determinada ação se ela for causada por um controle de orientação. Possibilidades alternativas, assim, são substituídas por responsividade a razões. Mas tal substituição não é de equivalência total, há algo qualitativamente diferente que deve ser refletido no conceito de livre-arbítrio e de responsabilidade moral.

Embora necessária, tal reforma conceitual não precisa ser tão drástica quanto a do incompatibilista forte, embora se afaste da proposta libertária. Em algum grau, a responsabilidade moral precisa rastrear na história causal a participação relevante do agente para a ação, mas também deve estar compromissada com uma perspectiva para o futuro a partir dos objetivos, sonhos, desejos e compromissos do agente.

Somos moralmente responsáveis porque possuímos livre-arbítrio. O livre-arbítrio é o controle exibido quando temos controle de orientação. O controle de orientação nos diferencia na medida em que demonstramos uma capacidade de reagir a razões no mundo e nos mostramos como autores dessas ações. Fazer a diferença no mundo como autor de ações é uma experiência de liberdade da perspectiva do agente. Veremos, a seguir, algumas alterações a proposta original de Fischer e como isso ajuda a esclarecer tal revisão conceitual.

4.2 Revisitando o controle de orientação

O controle de orientação é apresentado por Fischer como o tipo de controle necessário suficiente para a atribuição de responsabilidade moral. Uma pessoa possui controle de orientação, conforme apresentado no capítulo 2, quando tem a posse de mecanismos moderadamente responsivos a razões, de maneira que ela reconhece pelo menos algumas razões morais em um esquema racionalmente compreensível e é capaz de reagir a tais razões. A posse desses mecanismos é caracterizada por Fischer como parte da

formação de identidade pessoal, em um processo de educação moral e assunção de responsabilidade pelo agente. A responsabilidade moral se caracteriza, então, como uma noção essencialmente histórica, sendo que é avaliada segundo um recorte histórico-causal. Assim, ações semelhantes podem ser avaliadas de maneiras diferentes, uma vez que certos arranjos mentais podem ser formados de modos diferentes entre as pessoas e os ingredientes desse arranjo são igualmente importantes em uma visão semicompatibilista.

Existem, porém, situações problemáticas nesse processo que demandam aprofundamento na questão. Frequentemente desconhecemos os processos internos que nos levam a agir e sequer entendemos por que agimos de uma determinada maneira. Às vezes, passado um estranhamento inicial, nos adaptamos à ideia de que fizemos aquilo e que, apesar de inesperado, fazia sentido agir assim. Outras vezes, por mais que tentemos compreender, a ação soa estranha e não condizente com a autoimagem que temos de nós mesmos.

Há, também, situações nas quais olhamos para o passado e já não nos reconhecemos mais, de modo que parecemos ser uma pessoa diferente. As transformações e amadurecimentos pelos quais passamos podem resultar em sermos muito diferentes do que esperávamos no passado, de maneira que, quando olhamos em retrospectiva, já não nos identificamos com quem éramos. Podemos pensar que há traços que são formativos que foram adquiridos por doutrinação ou forte imposição, resultando em comportamentos manifestos por previsão intuitiva ou vieses, sob os quais não temos um total controle consciente. Em um dado momento, podemos não nos identificar com essas características, mas tais valores podem ser tão

fortes em nós que, ainda assim, certos mecanismos operem de maneira a determinar certas ações.

Se a responsabilidade moral demanda que eu reconheça a posse de mecanismos, tal procedimento depende de uma autoatribuição e um processo de autoconhecimento, isso se caracteriza como uma condição epistêmica. Isso se apresenta como um problema para Fischer, pois comumente desconhecemos quais são os mecanismos que operam em nós e que resultam em ações. Como posso, então, assumir a posse de um mecanismo, se desconheço que mecanismo é esse?

Outra consequência dessa posição é que a responsabilidade aumentaria na medida em que descobríssemos e assumíssemos a posse de mais mecanismos. Isso, no entanto, parece não estar certo: se a responsabilidade aumenta à medida que conheço mecanismos de ação e reação que fazem parte de mim, a responsabilidade seria algo voluntário e que dependeria de uma disposição para que eu conhecesse em profundidade quais mecanismos operam em mim. Não parece correto que a responsabilidade seja graduada em termos de autoconhecimento, pois, se assim for, pessoas que ignoram seus mecanismos seriam menos responsáveis que aquelas que possuem um profundo conhecimento de si.

Pessoas que despendem parte de suas vidas para se autoconhecerem, sejam sozinhas ou em um processo de análise, estariam em melhores condições de serem responsabilizadas, ou seriam mais fortemente responsabilizadas, do que pessoas que nunca pararam seriamente para pensar sobre si mesmas e suas vidas. No entanto, embora a ignorância seja uma alegação que comumente utilizamos para a desculpa por ações, não parece que dizer “eu não sabia que eu reagiria assim nessa situação” esteja em iguais condições

de isenção de responsabilidade em relação a outros tipos de ignorância. Embora defendamos o autoconhecimento como um caminho para que nos percebamos como livres, ele não pode ser uma condição para a responsabilidade moral.

Além disso, podem existir mecanismos profundamente arraigados em nós, frutos de processos determinísticos ou sobre os quais não tivemos controle e que podem ser caracterizados como uma manipulação global constitutiva. Pode ser o caso que estejamos dispostos a abandoná-los, mas ser difícil modificar o padrão de comportamentos oriundos desses mecanismos. Se o agente não reconhece a posse, mas continua exibindo tal padrão de comportamento, devemos isentá-lo de responsabilidade?

Imagine que Sueli acredita ser uma pessoa bem informada e não preconceituosa, mas que sempre aperta fortemente a bolsa junto ao seu corpo ao cruzar com uma pessoa negra na rua no intuito de protegê-la, comportamento que não se repete quando ela vê uma pessoa branca. Porém, se estiver atenta ao seu comportamento, ela tende a evitar a ação indesejada. Sueli possui um mecanismo que é responsivo à razões, no caso, a atenção criada pelo seu desejo de não demonstrar tal comportamento, ao mesmo tempo que o mecanismo operante se choca com sua autoimagem, de maneira que ela não reconhece tal mecanismo como sendo seu.

A maneira como esse mecanismo foi formado em Sueli é desconhecido por ela e por nós. Pode ser o caso que foi fruto de uma determinação natural, ou de um contexto social e cultural que incutiu nela certas crenças racistas, ou fruto de uma manipulação embrionária em seu passado distante e que resultou nesse tipo de mecanismo. Fischer, seguindo a resposta apresentada aos casos de manipulação de Pereboom, não poderia recorrer a manipulações

globais como desculpa de responsabilidade. Embora talvez pudesse alegar que ela é moralmente responsável, mas não culpada pelo comportamento, Fischer pode recorrer a uma razão mais fundamental dentro de sua teoria para isentá-la de responsabilidade, dizendo que se ela não reconhece a posse desse mecanismo, ela não é moralmente responsável por ele.

Neste ponto, discordamos dos dois caminhos possíveis para Fischer. Defendemos que Sueli é moralmente responsável por sua ação e culpada, e que não pode ser isenta de responsabilidade por não assumir a posse do mecanismo. Primeiro, nesta seção, trataremos da ideia de autoria de ações como substituta à ideia de posse de mecanismos, e, depois, defenderemos que é possível combinar os requisitos de culpa e responsabilidade moral.

4.2.1 Autoria de ações

No caso de Sueli e o comportamento que é indesejado por ela, estamos diante de dois mecanismos concorrentes: um que faz com que ela segure fortemente a bolsa, mas que ela não identifica como sendo seu, e outro do qual ela se apropriou e reconhece como sendo seu, que é fruto de sua reflexão sobre seu comportamento que ela reconhece como uma manifestação de um padrão racista quando não atenta. Como vimos, para Fischer apenas aquele mecanismo apropriado como seu pode ser causa de ações moralmente responsabilizáveis. O comportamento de proteger a bolsa parece atender a um mecanismo responsivo, já que Sueli é capaz de refrear seu impulso, mas não parece ser um comportamento resultante de um mecanismo que ela acredite ser seu em sentido robusto para a responsabilidade moral. Então, Fischer afirmaria que Sueli não é

responsável por segurar fortemente a bolsa nessas situações, pois é fruto de um mecanismo que ela não reconhece como seu.

Defendemos aqui, porém, que Sueli é moralmente responsável pela essa ação de segurar a bolsa, mesmo que seja consequência de um mecanismo que ela não reconhece como sendo seu e o fato de não reconhecer um mecanismo como seu, não a exime a responsabilidade pela ação. Comumente, manifestamos comportamentos que, quando pensamos sobre eles, de fato não parecem se adequar àquilo que conscientemente queremos manifestar no mundo. Mas, mesmo assim, não estamos dispostos a dizer que aquele comportamento não é nosso, ao contrário, assumimos tal ação, mesmo considerando que não queremos agir assim.

Quando assumimos responsabilidade, então, parece ser um requisito demasiado forte que o agente esteja em condições de reconhecer a posse de mecanismos. O que assumimos, na verdade é a autoria de ações. Eu declaro, na maioria das vezes de maneira implícita, que sou uma pessoa que ajo no mundo fazendo a diferença ao reconhecer minhas ações como minhas. Ser um agente não pode depender de um componente epistêmico de autoconsciência de controle sobre os mecanismos que levam à ações. Entender como esses mecanismos funcionam parece exigir mais do que a maioria das pessoas compreende sobre si mesmas.

Mesmo um profundo conhecedor das principais teorias científicas sobre comportamento humano não parece estar em melhores condições de se autocontrolar conscientemente o tempo todo. Se reduzíssemos a aplicação de responsabilidade moral às situações onde o agente desempenha uma ação consciente, racional e intencional, provavelmente excluiríamos grande parte das ações que imputamos responsabilidade. Se o que Fischer chama de deter a posse

dos mecanismos for entendido nesses termos, então, parece que parte substantiva de nossa prática moral não é atingida pela responsabilidade.

A condição necessária para a responsabilidade moral é algo mais básico, que requer menos do agente em termos de consciência e autoconhecimento, mas que está em consonância com a ideia de Fischer de que passamos por um processo de educação moral ainda na infância e que culmina com a formação de nossa identidade enquanto agentes. Então, ao invés de proprietário de mecanismos, tornamo-nos moralmente responsáveis ao reconhecermos que somos autores de ações originadas por mecanismos moderadamente responsivos a razões.

Há momentos nos quais pareço estar totalmente no controle e me vejo como capitão que navega rumo a um objetivo, momentos nos quais faz pleno sentido dizer que sou moralmente responsável. Há outros nos quais me vejo como um pedaço de madeira à deriva em um oceano revoltoso, onde pareço estar sem muito controle sobre minhas ações e suas consequências, de maneira que pode ser forçoso dizer que internalizei mecanismos que me levam a agir e que eu estou no controle porque escolhi assim. Há aquelas situações em que a maneira como eu me vejo está dissonante das minhas ações, e a autoimagem e a personalidade com a qual me identifico e a partir da qual projeto no mundo minhas aspirações, sonhos e objetivos, podem colapsar diante de minhas ações. Esse fracasso pode ser explicado porque algum mecanismo que eu desconheço fez com que eu agisse de uma maneira até então estranha e indesejável por mim. Porém, em todos esses casos, ainda percebo essas ações como sendo minhas.

A internalização de mecanismos ocorre enquanto o agente se assume como autor das ações resultantes desses mecanismos. Esse

momento declaratório de assumir responsabilidade não acontece porque assumo mecanismos, que muitas vezes são desconhecidos por mim, mas ocorre porque me vejo como autor desta ação em específico. Torno-me autor quando ajo e atribuo ou reconheço sentido para aquela ação naquele momento. O significado da ação não é algo que precisa ser dado previamente, mas que concatena o meu passado, quem eu sou naquele momento e as minhas aspirações para o futuro. Esse ato declaratório ocorre na direção de assumir aquele tipo de comportamento como algo meu, que pode fazer sentido dado o meu passado e meu projeto de futuro, mas que também pode ser algo que eu rejeite apesar de me ver como autor.

Não é bem claro o momento que uma pessoa se torna livre no sentido de ser responsável moralmente por seus atos. Mas tal momento acontece entre a criança e o adulto, quando a pessoa percebe que suas ações são suas, impactam causalmente ao seu redor e quando ela passa a dar sentido às ações ao compreender que está inserida em um determinado contexto social e histórico, que possui certas características e é afetada de imensuráveis maneiras por eventos que estão para além do seu controle.

Nessa transição entre a infância e a vida adulta, muitas vezes, não fazemos a menor ideia dos mecanismos que acontecem em nós e que nos levam a agir, mas nos reconhecemos como aqueles que agem. Assim, individualmente, posso dizer que meus comportamentos são internalizados como sendo meus, mesmos naqueles momentos em que digo “Não sei porque eu agi como agi”.

Vivenciamos essa experiência de liberdade como uma espécie de descoberta de nosso eu no mundo. Essa descoberta envolve algo mais sutil que a constituição de um eu narrador da própria história e acontece enquanto vamos descobrindo ou atribuindo sentidos aos

fatos, eventos e a nós mesmos. Seja o mundo determinista ou indeterminista, o ser humano se descobre como agente, ainda que suas ações sejam o resultado de uma série de contingências ou consequências necessárias que não são explicadas por um ato de sua vontade própria. Ele é impactado de tantas maneiras que não é possível pensar que exista um eu e uma vontade genuína descolada desse passado.

Mas o senso de liberdade nasce da experiência de descoberta, de viver o mundo sem saber qual o próximo passo, de atribuir sentido às nossas ações e ao que nós somos. Mesmo que as relações causais determinem a nossa decisão, a experiência vivenciada não é a de ser determinado, mas a de fazer escolhas, porque, em última instância, desconhecemos o futuro e como nós mesmos vamos decidir. Só descubro o próximo ato de minha vida quando eu escolho.

Nesse sentido, a formação de uma identidade pessoal constitui-se como essencial para a responsabilidade, mas tal identidade não precisa se dar em termos de um eu narrador que concatena todas as etapas de uma vida. A experiência de liberdade acontece naquele momento e naquele ato, em algum momento, quando dou sentido para a escolha que eu fiz. Se, então, em algum momento já não me reconheço como aquele que agiu como agiu no passado, sou capaz de me ver como autor daquela ação e compreender o sentido dela naquele momento. Se uma ação presente não corresponde com a minha autoimagem, nem por isso atribuo à ação uma autoria externa a mim, e eu passo a tentar compreender porque agi daquela maneira.

Parte do processo de autoconhecimento pelo qual passamos envolve reconhecer como agimos e tentar entender porque agimos de uma determinada maneira, e, algumas vezes, chegamos à conclusão de que somos assim. Nesse processo, reconhecemos mecanismos que

se movem não por vontade ou desejo, mas que simplesmente ocorrem sem que tenhamos controle consciente sobre eles. Tal reconhecimento, ao invés de levar a uma sensação de subtração ou aprisionamento por relações causais que fogem ao controle, na verdade, pode levar a uma sensação de liberdade, já que ao nos conhecermos melhor, sabemos mais sobre nós mesmos.

Comumente, terapias ou análises psicológicas levam a um processo de compreensão de fatos e mudança de significado sobre eles, fazendo com que certos comportamentos sejam alterados, mudando apenas o sentido atribuído a um determinado evento. Imagine uma pessoa que desenvolve um certo padrão comportamental em razão de um trauma vivenciado e que foi seletivamente esquecido por sua memória consciente. Ela pode desconhecer os processos que fazem com que ela aja de certa maneira e tais comportamentos podem ser indesejados, mas ainda assim ela pode se reconhecer como autora de tais ações. Um processo terapêutico é incapaz de mudar leis naturais ou eventos passados, de maneira que o evento traumatizante ocorreu tal como ocorreu e não pode ser mudado. A terapia, no entanto, é capaz de alterar a maneira como a pessoa significa o evento, sendo possível alterar comportamentos sem que seja necessário ter o poder de mudar o passado ou leis naturais. Muitos comportamentos requerem um alto grau de atenção para que não se realizem, mas tal fato por si só aponta para mecanismos responsivos a razões.

No caso de Sueli, segundo critério de autoria de ações, devemos assumir que ela é moralmente responsável por proteger sua bolsa apenas diante de pessoas negras, uma vez que o mecanismo que leva à ação é responsivo à razões e ela, apesar de não querer manifestar tal ação, a reconhece como sendo sua. Reconhecer a ação como sua, nesse

caso, parece ser uma condição para que ela evite tal comportamento. Os significados que vão sendo construídos ou compreendidos para ações não precisam ser prévios, mas o processo de construção de sentido passa necessariamente pelo reconhecimento de que somos autores de nossas ações.

Sustentamos, assim, que a conjunção de mecanismos responsivos a razões e autoria de ações em um recorte histórico causal é toda a condição necessária para a responsabilidade moral da perspectiva metafísica. Mesmo aquelas ações estranhas à nossa autoimagem e projeções que queremos imprimir no mundo podem ser passíveis de responsabilização enquanto são de nossa autoria. Não é necessário, assim, que constituamos um eu narrador para sermos responsáveis, sendo necessário apenas que sejamos capazes de atribuir ou reconhecer sentidos em nossas ações.

4.2.2 Atribuição de culpa e adequação

No capítulo anterior apresentamos que, para Fischer, as condições de atribuição de culpa e de responsabilidade moral não são as mesmas, de maneira que alguém pode ser considerado moralmente responsável por uma ação, mas não culpado por ela. Neste capítulo, ao tratarmos do exemplo de Sueli, apontamos que um dos caminhos possíveis para Fischer seria defender que ela era moralmente responsável, mas não culpada pela ação. Vamos apresentar agora uma alternativa a essa concepção que é capaz de unificar as condições de responsabilidade e de culpabilidade.

Fritz (2014) argumenta que não precisamos estipular condições adicionais para a culpa além das de responsabilidade moral. Ele distingue entre a culpa ser merecida e a culpa ser adequada em todas

as situações. Culpar, afirma Fritz citando Wallace (2012, p. 232-233), envolve “uma conexão normativa entre as qualidades morais das ações e as reações específicas que essas ações podem evocar por parte das pessoas afetadas por elas”.

Embora exista uma relação inerente entre culpar alguém e a qualidade moral de sua ação, captada pelo merecimento, Fritz propõe pensarmos na *adequação considerados todos os aspectos* (*all-things-considered appropriateness*)²⁹ que extrapolam o simples fato de a pessoa ter agido dessa ou daquela maneira. As condições de responsabilidade moral e de merecimento de culpa seriam equivalentes, já que nessas situações são considerados apenas o agente e o histórico causal da ação, enquanto que adequação de culpa leva em consideração fatores para além do agente e sua história causal da ação. Então, temos que:

É possível que S seja moralmente responsável por alguma ação errada, *x*, de modo que S seja uma candidata apta para as atitudes reativas e, ainda assim, não seja considerado apropriado para alguma pessoa culpar S (isto é, experimentalmente até mesmo a mais branda das atitudes reativas em relação a S) por fazer *x*. (, 2014, p. 574)

Nesse ponto há uma discordância com Fischer, que considera que o agente não merece a culpa em algumas situações, enquanto Fritz aponta que há merecimento de culpa, mas sua aplicação não é adequada. Vejamos o seguinte caso:

²⁹ Abreviado por Fritz como ATC.

Abuso doméstico: o marido de Sarah a abusou física e emocionalmente por muitos anos. Ela tentou deixar o relacionamento, mas nunca teve forças para ir até o fim. Uma noite, quando seu marido começa a espancá-la novamente, Sarah pega uma arma e o mata com um tiro. (Fritz, 2014, p. 576, adaptado de Fischer, 2007, p. 186)

Sobre o caso, Fischer afirma que Sarah é moralmente responsável por matar seu marido e que essa ação é errada, mas que ela não é culpada por isso. Ele afirma que “a história causal dos estados motivacionais que se manifestam no comportamento é relevante para as atribuições de culpabilidade; enquanto tanto a responsabilidade moral quanto a culpabilidade requerem certos tipos de histórias, as condições históricas precisas são diferentes” (Fischer, 2007, p. 186). Então, a ação de Sarah é errada, Sarah satisfaz as condições de responsabilidade moral ao demonstrar controle de orientação, mas a maneira como seus estados motivacionais são formados, em um ambiente de abuso, a isentam de culpa. Então, além de questionar se uma ação é errada, Fischer se pergunta se há outros fatores que poderiam excluir a culpa de maneira que uma pessoa pode agir errado, ser um alvo adequado de atitudes reativas, mas ainda assim não estar justificado em culpá-la pela ação (Fischer; Tognazzini, 2011, p. 402).

Para a Fritz (2014, p. 576), a condição adicional de culpabilidade utilizada por Fischer é uma proveniência de valores, crenças, desejos e disposições do agente para a ação. Sarah cultivou sentimentos negativos em relação ao seu abusador que a levou a desejar sua morte e, dadas essas condições infelizes, embora moralmente responsável pela ação, a maneira como esses valores e crenças foram criados isentariam Sarah da culpa.

Em outro caso, porém, a explicação de Fischer para a ausência de culpa é de outra natureza:

Traficante de drogas: Uma jovem chamada Rosa, nascida na pobreza, está, em função de sua situação, sob pressão para transportar drogas ilegais para a América. A pressão não constitui compulsão, embora seja considerável. Ela cede à pressão e começa a transportar as drogas ilegais como traficante. (Fritz, 2014, p. 576, adaptado de Fischer, 2007, p. 186)

Aqui, novamente, Fischer (2007, p. 186) considera que Rosa é moralmente responsável, mas não culpada pelo tráfico. Mas, diferente do caso de abuso doméstico, temos uma situação na qual não é a proveniência de seus valores que exime de culpa, mas sim as condições que dificultam a agente a agir de maneira correta, de modo que não seria razoável esperar que ela não traficasse drogas dada a sua condição o (Fritz, 2014, p. 576).

A leitura de Fritz pretende mostrar que não rastreamos culpabilidade quando avaliamos a proveniência de valores ou as condições da ação e sim a adequação de culpa quando todos os aspectos são considerados. No caso de Sarah, nota-se o quão difícil foi para ela não assassinar seu marido em função do abuso que sofreu, de maneira que seus valores, crenças e desejos foram fortemente influenciados pela situação. E, ainda assim, podemos considerar Sarah moralmente responsável e culpada por matar seu marido, mas também podemos considerar que não é adequado direcionar a ela qualquer tipo de reprovação ou atitude reativa em função do assassinato.

Podemos dizer, então, que “do fato de que *R* não culparia *S* por *A*, ainda não podemos concluir que *S* não é culpada por fazer *A* - isto é, que *S* não merece culpa por *A*. *R* pode meramente julgar que *S* é culpado por *A*, sem culpar *S* [...]” (Fritz, 2014, p. 577). O fato de alguém ser culpado por uma determinada ação não leva, automaticamente, que deva receber as atitudes reativas referentes à culpa. Se a avaliação de aptidão para a responsabilidade moral e culpa depende do merecimento, ser alvo de atitudes reativas depende de considerações que extrapolam o merecimento. E assim,

Dizer que Sarah é culpada por atirar em seu marido não significa que alguém deva ou mesmo possa culpá-la; significa simplesmente que a culpa é merecida em virtude do fato de que ela, livre e intencionalmente, atirou em seu marido. Se é apropriado por todos os aspectos considerados (*ATC*) alguém culpar Sarah, depende de considerações adicionais. (Fritz, 2014, p. 577)

Isso não significa, alerta Fritz (2014, p. 578), que “dois indivíduos que realizam a mesma ação errada por motivos diferentes ou em circunstâncias diferentes sejam dignos da mesma quantidade de culpa”. Por exemplo, a mulher que mata o marido para escapar do abuso não é igualmente censurável quanto a esposa que assassina o marido para herdar sua fortuna. O que torna uma ação errada é, em parte, a sua motivação e a culpabilidade é sensível à incorreção de uma ação (Fritz, 2014, p. 578). Então, admite Fritz, parte da justificativa motivacional de uma ação está na razoabilidade esperada de um agente em fazer a coisa certa e, assim, é mais razoável pensar que a esposa gananciosa se abstenha de assassinar seu marido do que a esposa abusada. Dessa maneira:

Na melhor das hipóteses, então, considerações sobre justiça e expectativas razoáveis são desculpas atenuantes. Se o agente for responsável pela transgressão, ele é culpado por tal transgressão, embora a quantidade de culpa que ela mereça possa ser sensível a considerações sobre o que poderíamos razoavelmente esperar dela. (Fritz, 2014, p. 579)

Adicionalmente, Fritz (2014, p. 579) argumenta que a posição moral de quem julga o agente é uma das condições de adequação de todos os aspectos considerados. Por exemplo, podemos dizer que não temos o direito de culpar Sarah, pois não combatemos relacionamentos abusivos tal como ela sofreu (Kelly, 2012, p. 246-247), ou ainda porque faríamos a mesma coisa se estivéssemos na mesma situação. Combinando considerações de posição moral e de escala de culpabilidade, não é contraintuitivo dizer que Sarah é culpada, mas, dado o que é razoavelmente esperado dela, que não merece receber tanta culpa quanto uma esposa assassina que não foi abusada. Não significa, porém, que Sarah “não mereça nenhuma culpa de ninguém, ou que Sarah nem mesmo seja, em princípio, um alvo adequado para a culpa de alguém.” (Fritz, 2014, p. 579).

Aplicado ao caso de Rosa, temos uma situação onde muitas pessoas diriam que se encontravam em situações extremamente difíceis e ainda assim escolheram a coisa certa a se fazer. Discordando da análise de Fischer, aqui temos uma situação onde, apesar de a situação difícil ser um atenuante de adequação considerados todos os aspectos, não parece ser o caso que essas condições difíceis eliminem a culpa. Parece que Rosa merece um grau de culpa menor que um jovem rico que apenas quis experienciar uma aventura traficando, mas ainda assim ela poderia receber culpa, considerando que tantas

outras pessoas pobres em situações semelhantes não aceitaram traficar para sair da situação na qual se encontravam.

A culpa apropriada, no entanto, não é dever de culpar e é distinta da punição. Vejamos o seguinte caso:

Primeiro a família: Vikki está com seu filho, Mark. Ela vê que Mark está em perigo e quase certamente ficará paralisado da cintura para baixo se ela não o socorrer. Ela também vê que um pequeno grupo de pessoas enfrentará a morte certa se ela não os ajudar. Vikki não consegue chegar a Mark e ao grupo de pessoas a tempo de ajudar a todos. No entanto, ela decide livremente proteger Mark, sabendo que está violando sua obrigação de salvar o grupo de pessoas. (Fritz, 2014, p. 580, adaptado de McKenna, 2012, 19)

Fritz (2014, p. 581) diz que podemos considerar a ação de Vikki errada, uma vez que ela optou por proteger seu filho de um mal não fatal em vez de salvar a vida de um grupo de pessoas. Por mais que possamos considerar que ela se encontrava em uma “situação difícil” (McKenna, 2012, p. 19), Fritz sustenta que uma adequada consideração pela vida humana não deveria levar alguém deixar um grupo de pessoas morrer para garantir um futuro confortável para seu filho, já que salvar a vida de várias pessoas seria mais importante que impedir algum dano a apenas uma outra. E, segundo essa análise, Vikki é moralmente responsável e culpada pela morte do grupo de pessoas, restando saber se ela pode ser apropriadamente alvo de culpa ao se considerar todos os aspectos.

Das pessoas que podem culpar Vikki, talvez um terceiro externo e imparcial poderia dizer que não a culparia, pois faria o mesmo que

ela em uma situação tão difícil e percebe que ela mesma se culpa pelo ocorrido. Assim, esse terceiro pode não ter autoridade para culpá-la, “mas o fato de que não se pode culpar Vikki apropriadamente pelo ATC não mostra que ela não é digna de culpa” (Fritz, 2014, p. 582).

Mas também podemos pensar nos entes queridos dos que morreram. Essas pessoas podem experimentar uma indignação privada e não expressa ou podem direcionar culpa abertamente contra Vikki, mas ainda assim ela é apropriada. Para Fritz (2014, p. 582), “esses entes queridos têm a posição moral de culpar Vikki apropriadamente pelo ATC. Dado o significado da morte, o próprio remorso de Vikki provavelmente não será suficiente para superar outras considerações em favor de culpá-la”.

E ainda, conforme alerta Fritz, os entes queridos não são obrigados a culpar Vikki, mas direcionar atitudes reativas a ela seria permitido. Para o autor, direcionar culpa, por exemplo, gritando, evitando ou exigindo desculpas, é diferente de punir:

Embora a culpa dirigida muitas vezes prejudique os outros, comprometendo as suas capacidades de se envolverem normalmente em relações sociais e de serem emocionalmente estáveis, a punição prejudica de uma forma muito mais ampla. Além disso, ao culpar, não é necessário ter a intenção de prejudicar o outro, mesmo que esse dano seja uma consequência inevitável da culpa. Isto não é assim para a punição. (Fritz, 2014, p. 583)

Se, então, a análise de Fritz se sustentar, um compatibilista pode, por exemplo, responder a casos de manipulação sem recorrer à proveniência de valores do agente e nem às condições que dificultam a responsabilidade para eximir o agente de culpa. Evitando a

separação entre condições de culpa e de responsabilidade, ele evita que precisemos reavaliar as condições de responsabilidade moral, sem ter que admitir que agentes devem ser punidos em função da culpa de seus atos. A distinção entre merecimento e adequação de culpa permite identificar a responsabilidade, mesmo que não seja apropriado direcionar atitudes reativas em função de alguém ser culpado ou responsável moralmente.

A diferença entre merecimento e adequação pode ser extrapolada para outras atitudes reativas. Uma pessoa pode ser alvo adequado de gratidão, indignação, ressentimento, amor, respeito ou perdão, sem que necessariamente outra pessoa esteja em condição adequada de endereçar alguma dessas atitudes ao agente. Uma das vantagens dessa abordagem é a de não recusar o merecimento como um critério de avaliação de responsabilidade moral, sem, no entanto, precisar considerá-la como a única história necessária para explicar nossas práticas morais de responsabilização.

Além disso, apesar de discordar pontualmente de Fischer, a proposta de Fritz continua a possibilitar que avaliemos a responsabilidade moral sob a ótica de controle de orientação. Agentes são moralmente responsáveis e, portanto, culpados, se apresentarem um controle moderadamente responsivo a razões e se assumirem enquanto autores. Podemos, no entanto, apesar de julgá-los culpados, considerá-los como alvos inadequados de culpa. Ademais, o ATC possibilita que outras considerações relevantes na história causal sejam consideradas, sem prejuízo à correção de práticas de atitudes reativas que comumente se faz necessário.

4.3 Entre o controle libertário e o compatibilista

Uma vez que foram apresentadas algumas alterações à proposta original de Fischer, podemos agora retomar alguns pontos tratados neste trabalho para verificar como isso avança a discussão em relação a teorias concorrentes. Mesmo com o recorte desta pesquisa, que versa especificamente sobre as questões metafísicas da responsabilidade moral, a especificação de condições metafísicas mínimas para a responsabilidade pode ser compartilhada por diversas concepções sobre a moralidade. Tal como propõe Fischer (2012, p. 5), o semicompatibilismo se apresenta como uma estrutura básica sobre responsabilidade moral, sobre a qual outras concepções poderiam ser constituídas. Sendo uma estrutura de base, ela deve ser flexível o suficiente para se ajustar a requerimentos adicionais, digamos aqueles oriundos de condições epistêmicas, sem, no entanto, deixar de separar situações de não responsabilidade das de responsabilidade.

Quando foi descrito o controle voluntário plural (capítulo 1), foi apontado que para Kane a responsabilidade moral rastreia no passado os valores, desejos e traços do agente e permite que ela projete no futuro, por meio de uma tomada de decisão em uma ação autoformadora, algo novo, ainda não manifesto e que caracteriza sua participação como uma contribuição singular na cadeia causal de eventos. Uma escolha livre, então, se caracteriza como uma experiência de valor. Nesse contexto, a responsabilidade moral surge como consequência da formação de uma identidade pessoal do indivíduo, que se reconhece como narrador e autor de sua própria

vida, formando um núcleo de sentido que tem como efeito colateral a responsabilidade.

Na proposta semicompatibilista, temos que o controle de orientação seria todo o controle necessário para a ação livre e moralmente responsável. A descrição do controle de orientação visa capturar a responsividade a razões, de maneira que o agente seja capaz de reconhecer e reagir a razões dentro de diversos contextos nos quais atribuímos responsabilidade. O indivíduo se torna moralmente responsável ao formular certos conjuntos de crenças sobre si e ao fundamentar sua identidade pessoal, assumindo a responsabilidade. Menos rigoroso que o controle voluntário plural, não é, no entanto, totalmente incompatível com este, de maneira que casos que atendem aos critérios de controle voluntário plural podem plenamente atender aos requisitos do controle de orientação.

Na seção anterior, foi proposto que os requisitos de Fischer poderiam ser levemente relaxados, de tal modo que não precisamos ser donos de mecanismos responsivos em um sentido epistêmico forte, bastando que nos reconheçamos como autores das ações resultantes desses mecanismos. Também foi afirmado que não é necessário que a identidade pessoal seja formulada em um sentido narrativo, desde que sejamos aqueles que reconhecem ou atribuem sentido para a ação.

Retomemos o exemplo de Olívia e seu dilema entre a segurança do emprego ou as perspectivas de continuar sua pesquisa no doutorado. Digamos que aquele momento se caracteriza como o de formação de uma ação autoformadora, de maneira que as opções são igualmente abertas a ela e nada em seu passado faz com que uma escolha se sobreponha a outra. Olívia apresenta um controle voluntário plural, de maneira que ela é capaz de agir voluntariamente,

motivada por suas razões e sem que seja coagida ou controlada externamente a agir em favor de qualquer uma das opções. Além disso, ela vivencia uma experiência de valor, onde não apenas revisita as razões que a trouxeram até ali, como também escolhe como continuar a história da sua vida dali para frente. E, digamos, que ela escolha continuar seus estudos e que tal escolha seja fruto de uma indeterminação, tal como estipulado em uma ação autoformadora.

Somos capazes de afirmar, neste ponto, que se o controle plural foi satisfeito, as condições de responsabilidade semicompatibilista também foram satisfeitos. A responsividade a razões, acrescida da ideia de autoria de ações, é capaz de explicar uma ação autoformadora em termos de responsividade. O mecanismo operante na tomada de decisão de Olívia é moderadamente responsivo a razões, sendo pelo menos algumas delas morais, enquanto ela agiria de maneira diferente caso as razões disponíveis fossem outras. Se a vida de sua mãe dependesse de um caro tratamento de saúde que ela só poderia pagar optando pelo trabalho em detrimento dos estudos, ela escolheria o trabalho. Ou seja, ela reconhece razões segundo um padrão regular e reage, às vezes, a essas razões. Além disso, Olívia se vê como autora de sua ação e quando ela age conforme esse mecanismo, a ação resultante é reconhecida como sua. Podemos dizer, então, que ela internaliza mecanismos à medida que se vê como autora das ações resultantes.

Parece, assim, que toda ação que atende aos critérios do controle voluntário plural, também atende aos do controle de orientação. O contrário, no entanto, não é verdadeiro, de maneira que nem toda ação resultante de controle de orientação pode ser explicada em termos de controle voluntário plural. Na versão libertária aqui apresentada, embora nem toda ação precise ser caracterizada como uma ação autoformadora, ela precisa ser originada por uma ação desse

tipo. Pode ser o caso que um agente experiencie alguma ação autoformadora, de maneira que isso tenha impactado quem era e a pessoa que se tornou. Isso, no entanto, não faz com que todos os seus comportamentos sejam originados ou influenciados por essa experiência, de tal modo que muitos de seus comportamentos podem continuar expressando traços de caráter não afetados pela ação autoformadora. Se essas ações não são causadas por influência da autoformação, então não podem de fato ser consideradas livres de modo apropriado para a responsabilidade moral. Como consequência, apenas um pequeno conjunto de ações desse agente estaria sob condições de serem responsabilizadas moralmente.

Tal limitação, porém, não ocorre segundo os critérios semicompatibilistas. O controle de orientação pode incluir mecanismos que são parte do agente e sobre os quais ele sequer fez uma reflexão de autoconhecimento, mas que foram internalizados como sendo seus. Vieses, preconceitos e outros padrões de comportamentos podem atender aos critérios de responsabilidade e posse do mecanismo pelo agente, enquanto ele se vê como autor das ações decorrentes desses mecanismos.

Dessa maneira, o semicompatibilismo é capaz de lidar com certos comportamentos comumente atribuídos a questões históricas e sociais específicas, sem precisar isentar a responsabilidade de agentes. Pessoas são, em parte, fruto de seu tempo, das condições e das posições sociais que ocupam, porém, podemos nos questionar até que ponto isso é desculpa ou isenção para a responsabilidade moral.

Parte da explicação de certos comportamentos em momentos da história se dá em função de que naquele tempo e naquelas condições, a sociedade expressava tais comportamentos sem avaliá-los como sendo errados. É possível que em uma determinada situação histórica

e social, por exemplo, uma pessoa nunca tenha passado por um processo de autoformação no qual tenha avaliado como agiria em relação a escravizados, de maneira que essa pessoa apenas reproduza comportamentos racistas socialmente aceitos à época. Devemos isentar essa pessoa de responsabilidade moral? A tese aqui defendida é que não, que essas pessoas não são isentas de responsabilidade moral.

Podemos considerar que esses mecanismos que levam a comportamentos racistas são aprendidos, dado um contexto histórico, social e cultural. Imaginemos, por exemplo, que Fernão é um homem racista em algum momento no passado. Os mecanismos que levam a ações racistas podem ser originados por mecanismos responsivos à razão. Por exemplo, se Fernão soubesse que não há uma diferença racial entre seres humanos, que hábitos e costumes são aprendidos socialmente e que qualquer pessoa, independentemente da cor da pele, pode desenvolver múltiplas habilidades, inclusive intelectuais, ele não apresentaria certos comportamentos racistas. Além disso, Fernão se reconhece como autor de suas ações, mesmo que ele não atribua um significado moralmente errado às suas ações racistas. As condições históricas não isentam Fernão de responsabilidade na perspectiva metafísica: a ação é causada por um mecanismo responsivo a razões e a ação é reconhecida pelo agente como sendo de sua autoria, de maneira que ele é moralmente responsável por sua ação racista.

Pensar que naquele momento ninguém em posição de poder estivesse em condições de culpar Fernão por suas ações, já que se pensarmos na culpa considerados todos os aspectos, essas pessoas repetiam o mesmo comportamento. Outras pessoas podem reprovar o comportamento de Fernão e atribuir responsabilidade moral e culpa

por suas ações, dentre elas os escravizados e nós, hoje em dia. Fernão estava errado cognitivamente acerca de suas crenças sobre raça e da maneira como significava suas ações. Porém, ele exibia o tipo de crenças apropriadas sobre si como autor de ações, e tais ações eram decorrentes de mecanismos responsivos a razões. Dessa maneira, a culpa atribuída por escravizados a ele era apropriada. Hoje, o tipo de atitude reativa que podemos ter em relação a Fernão envolve reconhecer a sua culpa e, apesar de todas as condições históricas e sociais, não o isentar de responsabilidade.

No controle voluntário plural temos que a tomada de decisão do agente representa um corte na história causal de um evento ao acrescentar algo novo, que não estava presente no passado e leis naturais, uma criação nova, mas não estranha àquele fio. No controle de orientação, a decisão pode já estar contida no passado e leis naturais, mas isso não faz com que o agente e sua decisão sejam desnecessários ou irrelevantes para o curso de ação, ao contrário, são elementos essenciais para o futuro que se desenrolará. Mesmo que o determinismo seja o caso e elimine possibilidades alternativas, o que será o diferencial entre uma ação livre de uma não livre é a experiência do agente enquanto alguém que desconhece a totalidade de fatos relevantes que determinam uma tomada de decisão.

Então, como os critérios do libertarismo são mais exigentes que os do compatibilista, as exigências de contribuição do agente na história causal em uma versão libertária também são mais exigentes que em uma teoria compatibilista. Isso, no entanto, não significa que o agente, em um cenário compatibilista, seja mero peão em um tabuleiro. Ao contrário, o agente é a cabeça pensante por trás do movimento, aquele que percebe o mundo de certa maneira, que dá sentido aos fatos e a si, e que move as peças. Tal como Fischer defende

em sua metáfora do jogo de pôquer, exigir mais do que isso seria exigir que o jogador tivesse construído o tabuleiro, as peças e as regras do jogo, e tal exigência talvez seja metafisicamente demasiada e desnecessária.

4.4 Entre a responsabilidade moral compatibilista e a incompatibilista forte

No capítulo anterior, foi apresentado o incompatibilismo forte na versão de Pereboom e sua proposta de revisão da responsabilidade moral. O autor defende que agentes desaparecem da história causal se não forem causas apropriadas de suas ações, que tanto o determinismo quanto algumas versões do indeterminismo manipulariam globalmente os agentes, de modo que estes desapareceriam das histórias causais. Se assim for, indivíduos não podem ser responsabilizados moralmente com base no merecimento básico, e isso acontece não pela eliminação de possibilidades alternativas, mas sim por não serem causas apropriadas de suas ações.

Disso, defende Pereboom, não se segue que precisamos eliminar completamente a responsabilidade moral, sendo possível apenas revisá-la, retirando aspectos que dependem do merecimento básico. Restaria à responsabilidade moral a função de proteção de potenciais vítimas, formação do caráter moral e a reconciliação pessoal e comunitária. Foi rebatido o argumento de que toda manipulação global afeta a responsabilidade moral, aplicando a ideia de que certas

manipulações globais são constitutivas do indivíduo e, portanto, não afetam a responsabilidade.

No início deste capítulo, o conceito de autoria de ações foi defendido como sendo suficiente para que mecanismos responsivos a razões sejam internalizados pelo agente como condição para a responsabilidade moral e, dessa maneira, que uma ação livre não necessita do total controle pelo agente de todos os seus aspectos formativos. Uma pessoa se torna um agente livre e, portanto, apta a ser moralmente responsável, quando ela se reconhece como uma tomadora de decisões que internaliza mecanismos responsivos a razões ao dar sentido a ações oriundas desses mecanismos. Assim, se indivíduos não são isentos de responsabilidades por serem manipulados globalmente, como seria no caso de um mundo determinista, então podemos manter certos aspectos da responsabilidade moral que dependam do merecimento básico. Ou seja, podemos culpar ou elogiar indivíduos por agirem de uma determinada maneira, apenas levando em consideração a ação executada.

Dada essa proposta, podemos pensar uma melhor maneira de responder às questões levantadas por Pereboom. Consideremos a questão de atribuição de causa de uma ação e o Princípio de Causas como diferenciadores restritos e a relevância de cenários de não responsabilidade para cenários de responsabilidade (seção 3.1), defendidas por Pereboom como um critério de verificação de causa e responsabilidade. No exemplo de Jimmy e a vidraça quebrada, Jimmy é apresentado como não responsável pelo incidente, pois, quer usasse o chapéu, quer não, seus amigos quebrariam a vidraça mesmo assim. Nesse caso, Pereboom recorre à possibilidade não realizada para atribuir a autoria da ação, pois Jimmy só é considerado não

responsável por não ser considerado autor, uma vez que usar ou não o chapéu não afeta o resultado.

Parece, no entanto, que tal argumento é desnecessário se considerarmos a história causal da ação na análise do resultado. Podemos dizer que a vidraça quebrada por Billy é um evento diferente da vidraça sendo quebrada por Suzy. E isto, talvez, é tudo que seja necessário dizer sobre o caso, já que a quebra da vidraça é responsabilidade de Billy ou Suzy, não de Jimmy. Está totalmente fora do controle de Jimmy se seus amigos vão ou não executar a ação e a quebra da vidraça é consequência direta da ação de outra pessoa.

Pensem no seguinte cenário: Suzy e Billy desafiam Jimmy a nunca mais usar seu chapéu, já que o acham fora de moda, de maneira que, se ele usar o chapéu na segunda pela manhã, vão botar fogo na lixeira em frente à sua casa. Jimmy, por não se importar com a opinião dos amigos, não aceita o desafio e continua usando seu chapéu. Suzy e Billy, então, colocam fogo na lixeira. Jimmy sabia que se não usasse o chapéu a lixeira não seria queimada, mas isso não parece colocá-lo como causa relevante da ação, de maneira que o fato de ele usar ou não o chapéu não o torna, de maneira nenhuma, moralmente responsável pela queima da lixeira. Nesse caso, esclarecer a história causal da ação, sem precisar recorrer a cenários contrafactuais não realizados, é suficiente para a atribuição de responsabilidade.

Ademais, mesmo que seja estipulado um exemplo no qual a consequência é fruto de uma ação direta do agente, se ela ocorrer, quer o agente execute a ação, quer não a execute, o semicompatibilismo pode isentar o agente de responsabilidade sem precisar recorrer a possibilidades não atualizadas, já que a consequência não é responsiva à ação do agente e ocorreria de qualquer maneira. Dessa maneira, Jimmy não pode ser responsável pela lixeira queimada ou pela vidraça

quebrada, pois em nenhum sentido relevante a ação é causada por um mecanismo seu.

Isso, porém, não afeta toda a proposta de reforma moral apresentada por Pereboom, já que vários pontos merecem ser preservados. É justo pensar que uma pena aplicada às transgressões tenha um papel preventivo e desempenhe uma função na formação do caráter moral enquanto essa formação torna a sociedade melhor. Também soa bastante coerente pensar que parte de nossas atitudes reativas não são devidamente fundamentadas na razão e que, em busca de sermos melhores, devemos revisar e ressignificar certas práticas sociais. Da mesma maneira, na busca por reabilitação de criminosos e transgressores, devemos aplicar medidas que causem a menor dor possível e seja focada nos melhores resultados.

Tais compromissos, no entanto, podem ser partilhados pelos opositores do incompatibilismo forte sem prejuízo de suas visões sobre o livre-arbítrio ou o merecimento. Um libertário ou um compatibilista, sendo pessoas comprometidas em compreender os limites da liberdade humana, os tipos de controle humano sobre suas ações e as implicações para a moralidade, estão em condições de concordar inteiramente com o incompatibilista forte no combate a práticas meramente punitivistas. Libertários e compatibilistas podem argumentar contra soluções extremas que gerem dor desnecessária, se opondo, por exemplo, à pena de morte ou ao encarceramento sob condições degradantes à dignidade humana.

Porém, o incompatibilista forte parece ser incapaz de satisfazer coerentemente todos os requisitos necessários para aplicar qualquer tipo de sanção a transgressores ao abdicar completamente da noção de merecimento. Segundo a lógica incompatibilista forte, por exemplo, a restrição da liberdade de um assassino só pode acontecer

se houver certeza, ou existirem fortes razões para acreditar que ele cometerá um novo assassinato, já que a aplicação da pena deve ter caráter preventivo. Se o assassino agiu em um contexto bastante específico, que nos leve a acreditar que ele não matará novamente, não faz sentido aplicar qualquer punição a ele. Se a motivação para a privação de sua liberdade, já que não demonstra indícios de que matará novamente, acontecer em bases utilitaristas, persistiria alguma noção residual de merecimento básico, já que aquele indivíduo em específico estaria encarcerado em função de ele ter realizado uma ação, cometer um assassinato, que o levou a ser preso. Afinal, só se justifica aplicar uma sanção a alguém pelo fato dessa pessoa ter agido de uma determinada maneira.

Mesmo que tivéssemos condições de afirmar com certeza que um determinado indivíduo irá cometer um assassinato, e, portanto, que deveríamos prendê-lo preventivamente, não é o caso quando se trata de prevenir situações intermediárias, menos graves, como furtos, lesão corporal, invasão de propriedade e fraudes. Se não se justifica prender pessoas que cometem tais crimes, já que não deveríamos puni-los apenas pelo fato da ação que cometeram, tampouco me parece que existam formas preventivas que não violem a privacidade individual.

É necessário que a noção de responsabilidade moral considere o passado para poder se comprometer com o futuro. Apenas compreendendo as ações que o agente já executou é possível estabelecer um diagnóstico preciso e que não seja completamente arbitrário. Seria injusto, por exemplo, cercear a liberdade de uma pessoa que possivelmente cometeria uma infração, mas que de fato nunca realizou a infração. Pessoas seriam forçadas a se submeter a exames para espreitarmos suas conexões neurais mais íntimas ou seria

algo voluntário? Qual o poder preditivo científico necessário para rotularmos adequadamente os perigos potenciais e seus diversos graus? Estaríamos julgando pessoas como perigosas ou não-perigosas (o que seria sinônimo de boas ou más) ao invés de avaliarmos suas ações. O nível de compreensão revisionista individual é tal que seria inviável um projeto nos moldes propostos por Pereboom, seja pelas limitações da ciência, seja pelas profundas mudanças sociais e culturais embutidas na proposta.

Além disso, tal como defende P. F. Strawson, a resposta do cético sobre o livre-arbítrio é incapaz de apresentar uma noção de sentido da vida que seja minimamente satisfatória, principalmente no tocante ao reconhecimento de louvor pelas realizações. Louvor e culpa são consequências de um certo engajamento com o mundo e são duas faces indissociáveis uma da outra. Sem o reconhecimento de que sou responsável e, conseqüentemente, merecedor de culpa ou louvor por minhas ações, o sentido da vida ficaria gravemente prejudicado.

O semicompatibilismo, por meio do controle de orientação, pode apresentar uma concepção de responsabilidade moral que contorne essas dificuldades. Se ações são fruto de mecanismos responsivos e se somos seres que dão sentido para nossas ações, parte do que consideramos responsabilizar alguém deve envolver esclarecimento do porquê determinada ação é errada. Uma pessoa pode ter feito uma ação indesejada por não compreender que tal ação era errada ou porque não reconheceu razões para agir diferente. Podemos, então, apoiar uma visão de justiça que, ao invés de meramente punir, seja capaz de esclarecer por que uma ação errada caminha no sentido de reparar e reabilitar criminosos³⁰. Nas relações

³⁰ É o caso, por exemplo, de propostas de justiça restaurativa, que, segundo a Resolução 2002/12 da ECOSOC/ONU, publicada pelo Conselho Econômico e Social da

cotidianas, parte do objetivo de atitudes reativas é fazer com que a pessoa que agiu perceba que sua ação foi boa ou má, e reconheça a culpa ou a mérito por ter agido como agiu.

Mesmo em um cenário determinista, não há um desaparecimento completo do agente. Quando escolhemos, desconhecemos o resultado da equação “Eventos passados mais Leis naturais”. Então, como agentes que dão sentido às coisas, ainda vivenciamos o mundo sem saber o passo seguinte, de maneira que nossa experiência no mundo é uma experiência livre, pois a decisão tomada é fruto desse desconhecimento. No limite, dadas as nossas limitações cognitivas, podemos dizer que nossa escolha só é tal dada a experiência de liberdade vivida. Se soubéssemos todas as causas de nossas ações, não experienciaríamos a liberdade. Mas não sabemos.

Nossos estados motivacionais, valores e objetivos são determinantes para a ocorrência da ação, uma vez que, tal como defendido acima, ao darmos sentido para o mundo somos motivados a agir de uma certa maneira. Mesmo que o sentido seja consequência de uma longa relação causal que se prolonga para além da nossa existência, é em nós, a partir de nossos mecanismos e de como reagimos a razões que a ação se realiza e afeta o mundo de uma maneira única.

Atitudes reativas são constitutivas da maneira como estamos e vemos o mundo. Uma atitude objetiva, tal como seria exigido em uma visão incompatibilista forte, só é possível excepcionalmente. Embora

ONU, 2021, “fornece uma oportunidade às vítimas para obter reparação, sentirem-se mais seguras e buscarem o encerramento do processo judicial; permite que os infratores adquiram novas percepções sobre as causas e efeitos de seu comportamento e assumam responsabilidade por ele de modo significativo, permite às comunidades que compreendam as causas geradoras do crime, promovam o bem-estar social e previnam o crime”.

isso, por si só, não seja um argumento contra a possibilidade de estarmos errados todas as vezes que responsabilizamos alguém, diz respeito ao modo como vemos o mundo e atribuímos sentido. E se descobríssemos que o determinismo é o caso, continuaríamos sendo pessoas que, desconhecendo a totalidade de causas que nos afetam, continuaríamos dando sentido à vida como aqueles que escolhem sem saber o próximo passo, como tomadores de decisão que fazem a diferença.

Quanto mais sabemos sobre nós mesmos, sobre o mundo e sobre como ele nos afeta, parece que deveríamos experienciar menos a liberdade. Mas não é isso que acontece: quanto mais nos autoconhecemos e descobrimos como somos, como nos comportamos, como preconceitos e vieses afetam nossas escolhas, parece que experienciamos o mundo de maneira ainda mais livre. Então, não sou livre por ter o controle total de todas as causas que me fazem agir. Sou livre quando dou sentido à minha ação e me vejo como autor dela.

4.5 A responsabilidade moral segundo o semicompatibilismo

Parte do conflito de intuições entre incompatibilistas e compatibilistas pode ser entendida como uma variação de escala na avaliação de uma história causal da ação. Enquanto para os incompatibilistas toda a história causal é relevante, os compatibilistas entendem que um recorte é necessário para ajustar a avaliação a partir da nossa perspectiva de agentes. Sem um recorte, a visão libertária

culmina com que a totalidade dos fenômenos seriam explicados apenas e simplesmente pelo Big Bang, pelos desígnios de Deus ou por outra explicação geral, que seria incapaz de apontar as causas mais próximas e que parecem ser importantes para nós na explicação de um fenômeno.

Tal como um pequeno planeta se torna insignificante quando olhado por uma escala cósmica de estrelas, astros, galáxias e vazio que preenchem o universo, também o desaparecimento do agente acontece pela perspectiva analisada. Não porque ele mesmo não contribui para a história causal, o que pode ser verificado quando focalizamos adequadamente na pessoa que age e na história relevante de sua ação, mas porque o afastamento não nos permite ver com clareza os detalhes que realmente importam.

Propor um recorte que aproxima a explicação do fenômeno e fornece condições de pensarmos no agente como alguém que está no mundo e se descobre no mundo, não é o mesmo que dizer que a experiência de liberdade é uma ilusão ou fruto de um erro cognitivo. Ao contrário, mesmo que descobríssemos que o mundo é determinista, ainda assim o experienciaríamos em uma perspectiva de desbravamento do desconhecido e descoberta do que está por acontecer. Não apenas continuaríamos tendo uma experiência de liberdade legítima, como também continuaríamos fazendo a diferença na história causal ao vivenciar o mundo dessa maneira.

As discussões metafísicas sobre livre-arbítrio e responsabilidade moral procuram estabelecer se as práticas de responsabilização moral são legítimas. Como vimos no decorrer desta pesquisa, diferentes condições são estabelecidas a depender da perspectiva sobre o tipo de liberdade e controle necessário para a responsabilidade moral. Incompatibilistas podem estar comprometidos com duas visões: ou

em defender possibilidades alternativas como condição para a responsabilidade moral ou com uma teoria capaz de explicar uma tomada de decisão em termos de uma causa incausada. Compatibilistas propõem que as condições para a liberdade são menos exigentes e poderiam ser atendidas mesmo em cenários deterministas. Na falta de avanços científicos que sustentem o determinismo ou o indeterminismo, as discussões filosóficas tentam definir ou apontar caminhos possíveis para a responsabilidade moral.

Embora nossas práticas de responsabilidade moral não sejam unificadas e existem evidências de que parte dessas práticas foram constituídas em torno de uma visão libertária de mundo, também há evidências em favor de práticas compatibilistas de responsabilização moral.

Dados os caminhos de que dispomos, a via compatibilista se apresenta como uma perspectiva robusta, coerente e que possui condições metafísicas capazes de explicar satisfatoriamente nossas práticas morais de responsabilização.

Conforme avançamos em descobertas científicas, podemos ampliar ou reduzir o grupo de seres moralmente responsabilizáveis. Se antes explicávamos certas doenças como causadas por assombrações, espíritos ou outros fenômenos sobrenaturais, hoje somos capazes de apontar as causas de maneira científica. Da mesma maneira, podemos rever certas práticas, não mais atribuindo a razão de responsabilização ao acesso de possibilidades alternativas, mas apontando para o tipo de controle que o agente pode possuir. Fazer a diferença não requer um poder metafísico sobrenatural.

Se o tipo de controle que o libertário requer é inacessível, também não quer dizer que é tão incipiente quanto propõe o incompatibilista forte. Tal como não precisamos elevar os níveis de

controle como pensa o libertário, também não precisamos elevar as condições de poder causal como quer o incompatibilista forte. O controle de orientação se apresenta, assim, como um intermediário possível, acessível ao poder humano e capaz de normatizar adequadamente a responsabilização moral.

O semicompatibilismo possibilita conceituar a responsabilidade moral em termos de uma resposta a uma ação cuja causa decorre de um mecanismo responsivo a razões. Quando responsabilizamos alguém estamos atribuindo culpa ou elogio a uma pessoa por uma ação realizada. Nossa moralidade pode incluir nossos desejos e projeções para o futuro, mas precisa estar conectada com o passado. Podemos fazer novas descobertas, significar o mundo e nossas ações de uma maneira diferente que a atual, compreender cada vez mais os processos que nos levam a agir e, em todos esses casos, estamos respondendo aos significados que reconhecemos ou atribuímos à nossa existência.

Somos o que somos. Reconhecer nossa posição no mundo passa por rever nossas práticas. Respondemos a razões, reconhecendo e reagindo enquanto vamos atribuindo ou reconhecendo sentido ao mundo. Às vezes agimos racionalmente, outras emocionalmente, outras tantas de maneira prudencial. Ser moralmente responsável em uma perspectiva semicompatibilista significa que nos vemos como seres capazes de reagir a razões. Somos autores de nossas ações, atribuímos e reconhecemos significado no mundo, em nossas ações e nas ações de outros. Somos, assim, livres.

Conclusão

O caminho até aqui apresentou algumas teorias sobre responsabilidade moral, apontando suas motivações e a maneira como impactam nossas concepções e práticas morais. Falar sobre responsabilidade moral e livre-arbítrio desperta as mais variadas intuições, que por vezes são contraditórias entre si e nos conduzem a um emaranhado de casos e conclusões que evidenciam a dificuldade de tratar esses temas. O fio condutor do presente trabalho foi o de, a partir de uma comparação entre teorias, chegar àquela que apresentasse vantagem comparativa dentre as demais, avaliando a coerência interna das propostas, a adequação ao que sabemos sobre o mundo e os impactos em nossa visão e práticas de responsabilização moral.

Uma visão compatibilista de mundo, especificamente a semicompatibilista, foi apresentada como aquela com melhores condições de explicar nossas práticas morais de responsabilização, com possibilidade de adequação a várias intuições que as pessoas expressam, e compatível com o que a ciência nos diz sobre como o mundo e nós somos. Se essa visão estiver correta, então, podemos ser livres e moralmente responsáveis aqui, neste mundo. Para isso, precisamos possuir certos mecanismos que respondam a razões e que nos reconheçamos como autores de ações que sejam causadas por esses mecanismos.

Neste ponto da discussão, um libertário ainda contestaria a posição compatibilista. Ele requer que o mundo seja não determinista, que possibilidades alternativas sejam uma opção possível e que os

seres humanos tenham um certo tipo de controle sobre suas decisões. Conforme vimos, intuições libertárias são constitutivas da maneira como vemos e estamos no mundo, e possuem forte apelo em nossas práticas de responsabilização moral.

Como suporte a essa posição, vimos que Robert Kane sustenta que uma posição libertária precisa fazer dois movimentos: defender o incompatibilismo e mostrar como seríamos livres e moralmente responsáveis em um mundo indeterminista. Para ele, o livre-arbítrio se expressa como liberdade da vontade, momento no qual seríamos capazes de sermos criadores de nossos propósitos, de maneira que o fluxo causal realmente dependa de nós.

Isso só é possível, segundo ele, em um mundo indeterminista, já que o determinismo eliminaria o tipo de controle que precisamos ter para fazer a diferença. Fazer a diferença pressupõe que, em pelo menos alguns momentos cruciais de nossas vidas, precisamos estar diante de possibilidades alternativas. Se pudermos escolher entre pelo menos dois caminhos, fazemos a diferença na história causal do mundo por meio do livre-arbítrio e podemos responder por isso por meio da responsabilidade moral. A questão é explicar como fazemos a diferença em um mundo indeterminista.

Então, Kane propõe que o indeterminismo deve ser incorporado ao processo de tomada de decisão, mas não pode ser ele mesmo a causa da escolha. O caminho seguido precisa estar, de alguma maneira, explicado no passado do agente, em seus motivos, sonhos e propósitos de vida. Uma tomada de decisão, então, não pode ser apenas uma escolha meramente aleatória, mas precisa estar integrada em um projeto de vida de um indivíduo e expressar, de alguma maneira, aquilo que ele é. Porém, esse caminho não pode já estar determinado por esses fatos passados e leis naturais, é preciso algum

fator extra que, acrescido dessas duas condições necessárias, torne aquele processo suficiente para a tomada de decisão.

A solução de Kane, então, propõe que existem momentos em nossas vidas nos quais experienciamos dilemas com vontades concorrentes que se confrontam, sem que haja uma vencedora. O cenário de embate de vontades geraria um campo caótico, no qual uma indeterminação, provavelmente de nível subatômico, seria amplificada, de modo a determinar que uma das ações vencesse e se realizasse sob a forma de uma escolha. Dessa decisão, temos uma ação autoformadora, que, dado seu impacto, é formativa do caráter e explicaria como fazemos a diferença, já que tal escolha alteraria, em algum grau, quem somos, imprimindo em nós um propósito de vida e uma maneira de agir no mundo.

Conforme apresentamos, uma série de objeções foram levantadas a essa posição. O papel da indeterminação nesse processo é colocado em questão de diversas maneiras, por exemplo questionando como a indeterminação deve ser internalizada por processos do agente e se de fato ela precisa estar no agente para se obter o efeito desejado. Também pode-se questionar como uma situação de quase indeterminação se diferenciaria de uma situação tal como descrita por Kane, já que do ponto de vista da experiência não haveria diferença.

Além disso, dado que a esse primeiro cenário de dilema, no qual aconteceria a primeira indeterminação desse tipo, ocorreria em algum momento entre a infância e a vida adulta, foi questionado qual o papel que ela desempenha na passagem de um cenário de não liberdade para um no qual o livre-arbítrio faz a diferença. Pode-se ainda questionar a adequação da teoria às nossas principais teorias científicas que explicam os processos de tomada de decisão. Ademais,

mesmo que esse tipo de processo seja possível e ações autoformadoras ocorram, ainda seria insuficiente para explicar a nossa responsabilidade pela maioria de nossas ações, já que essa transformação do caráter afetaria apenas uma pequena parte de nossas ações decorrentes desse aspecto específico de nosso todo mental.

Um incompatibilista forte, neste momento, também continuaria alegando que o determinismo e vários tipos de indeterminismos impossibilitam o livre-arbítrio por não permitirem que sejamos as causas adequadas de nossas ações. Isso porque a maneira como as relações causais são afetadas por esses fatores se equivaleriam a manipulações que excluem a responsabilidade moral. Se pessoas não são causas apropriadas de suas ações por serem manipuladas, elas não possuem a autonomia necessária para o livre-arbítrio e não são moralmente responsáveis.

Derk Pereboom, defensor desse tipo de incompatibilismo, sustenta que a ausência de livre-arbítrio não inviabiliza a totalidade da responsabilidade moral. Sem livre-arbítrio pessoas não mereceriam ser punidas, mas haveriam aspectos da responsabilidade que poderiam ser preservados. Ele defende que possibilidades alternativas não são necessárias para a responsabilidade moral, mas sim que o indivíduo deve ser adequadamente causa de suas ações. Segundo ele, o determinismo e certas formas de indeterminismo afetam a agência humana tal como outros tipos de manipulações. Se esse for o caso, o merecimento básico seria afetado e o conceito de responsabilidade moral precisaria ser profundamente reformulado.

Ele defende, então, que há aspectos da responsabilidade que são prospectivos, ou seja, são voltados para o futuro, e que podem ser preservados sem a necessidade de vinculação a aspectos

retrospectivos. Tal formulação estaria pautada na diminuição de crimes, impedimento de certas ações más e normatização de julgamentos morais. Haveria uma perda do que consideramos atualmente nossa vida moral, mas nem tudo estaria perdido. Pereboom defende que ainda vivenciariamos o mundo desconhecendo o por vir, de maneira que poderíamos esperar que o futuro fosse diferente e isso traria a experiência de valor para nossas vidas, sendo que cada propósito que se realizasse, mesmo que já determinadas ou fora de nosso controle, traria o sentido de uma conquista em sentido substancial.

As críticas à posição de Pereboom se centram em mostrar como é possível compatibilizar nossas intuições de responsabilidade com cenários deterministas e em mostrar que o tipo de vida prescrito pelo incompatibilista não se sustenta, além de não atender aos nossos anseios quando engajados em nossas práticas morais. Embora manipulações globais alterem a totalidade dos estados mentais do agente, o determinismo e algumas possíveis manipulações globais causariam estados mentais em indivíduos que ainda não existem. Ser causa constitutiva desses estados mentais, argumentamos, não se equivale a outros tipos de manipulação global ou manipulação irresistível, uma vez que não altera estados mentais já constituídos.

Como pano de fundo em toda essa discussão temos um conflito de intuições que chegam a respostas divergentes em alguns casos. Os casos de Frankfurt, item comum em qualquer discussão metafísica sobre livre-arbítrio e responsabilidade moral na atualidade, tentam mostrar que é possível conciliar responsabilidade moral em alguns cenários onde não há possibilidades alternativas. A partir de casos nos quais há uma possível intervenção ou manipulação que eliminaria possibilidades alternativas, mas que nunca são acionadas, o agente

executa a ação tal qual se não existisse nenhuma intervenção, seguindo o curso normal de ação. Defensores dos casos sustentam que esses experimentos mentais são capazes de intuitivamente mostrar que, se o agente executa a ação tal como ele deseja ou planejou, sem que a intervenção tenha sido acionada, mesmo que não exista possibilidades alternativas, então o agente pode ser moralmente responsável.

Os casos de Frankfurt, sozinhos, não são provas de que o compatibilismo é possível, mas são utilizados para mostrar que o aspecto relevante na atribuição da responsabilidade não é o acesso a possibilidades alternativas, mas sim o quanto do autor da ação é relevante para explicá-la. Compatibilistas precisam, ainda, mostrar, como desempenhamos controle sobre nossas ações e como isso se adéqua às nossas concepções científicas de mundo.

Conforme discutimos, o uso de intuições como critério de decisão sobre responsabilidade encontra um limite. Os experimentos mentais apelam para diferentes perspectivas sobre casos semelhantes, de maneira que as conclusões alcançadas podem ser incoerentes. Experimentos empíricos mostram que tanto intuições libertárias quanto compatibilistas são obtidas e variam de acordo com a maneira como as situações-problemas são apresentadas. Essa falta de unidade intuitiva aponta para a necessidade de uma reflexão filosófica sobre nossas práticas morais de responsabilização e um questionamento sobre quais os compromissos de fato assumimos quando falamos de responsabilidade moral.

Neste livro foi defendido que o semicompatibilismo é capaz de responder melhor que outras posições à maioria das questões levantadas. Somos movidos por uma série de mecanismos que nos formam e são constitutivos de quem nós somos. A maneira como esses

mecanismos são constituídos ainda é uma questão em aberto, pois depende de descobertas científicas. É possível que tanto o determinismo, e eventos ocorreriam pela equação fatos passados mais leis naturais apenas, quanto o indeterminismo seja o caso, precisando acrescentar algum evento aleatório à equação. Mas, dadas as evidências disponíveis, podemos descartar uma série de mundos possíveis nos quais a agência humana não seria possível. Ao que tudo indica, aqui, neste mundo, podemos alcançar o tipo de liberdade necessária para a responsabilidade moral se algumas condições forem satisfeitas.

Para o semicompatibilista, devemos desempenhar um controle de orientação sobre nossas ações. Esse controle é possível ao possuímos mecanismos moderadamente responsivos a razões. Para ser moderadamente responsivo, temos que ter a capacidade de reconhecer regularmente razões, segundo algum padrão racional compreensível pela maioria das pessoas, e de responder a algumas dessas razões. Essa responsividade precisa ser, em algum grau, sensível a razões morais, o que permite ao agente perceber que, em pelo menos algumas situações, os interesses de outras pessoas devem se sobrepor aos interesses do indivíduo.

O controle de orientação só é possível se, além de possuímos mecanismos responsivos a razões, também internalizarmos de algum modo esses mecanismos. Fischer defende que essa internalização se dá quando nos reconhecemos como proprietários desses mecanismos. Neste ponto, porém, discordamos de Fischer, defendendo que esse requisito epistemicamente forte é rigoroso demais, uma vez que a maioria de nossas ações são resultado de mecanismos cujo funcionamento não conhecemos detalhadamente ou desconhecemos por completo. Foi defendido, então, que devemos nos apropriar das

ações resultantes, nos posicionando no mundo como autores de nossas ações. Tornamo-nos autores quando atribuímos ou reconhecemos significado dessas ações dentro de um esquema que, naquele momento, dá sentido à ação. Temos controle de orientação, então, se somos autores de ações que foram originadas por mecanismos moderadamente responsivos a razões.

Adicionalmente, também foi defendido que as condições de culpa e responsabilidade moral podem ser unificadas. Diferente do apresentado por Fischer, que pensa que em alguns cenários o agente pode ser moralmente responsável, mas não culpado, por uma ação, foi defendido que sempre que uma pessoa reúne as condições de responsabilidade, ela também pode ser culpada. Porém, quando todos os aspectos relevantes são considerados, alguém pode ser culpado, mas não ser alvo adequado de nenhuma atitude reativa.

O semicompatibilismo, então, precisa revisar o conceito de responsabilidade moral, uma vez que parte do que foi constituído em torno dessa ideia se deu por motivação de intuições libertárias. Quando responsabilizamos alguém não estamos dizendo necessariamente que a pessoa poderia ter feito outra coisa, mas que ela escolheu fazer dado o que ela era até então e projetou como uma opção para o seu futuro. Esse processo que leva à escolha pode ser operado por mecanismos que foram formados na pessoa por acontecimentos que fugiram ao seu controle: a sorte, a genética, algumas determinações sociais e várias experiências que foram vivenciadas por ela. Porém, quando alguém se descobre no mundo como um agente, que toma decisões, que possui certas motivações e que age no mundo, afetando-o e alterando-o, a pessoa se descobre como autora de ações que fazem sentido. Essa autoria não precisa necessariamente ser constituída dentro de um todo narrativo, como

parte de uma história com começo, meio e fim. É possível que aquela ação faça sentido naquele momento, e logo depois, sequer nos lembremos dela. Também é possível que não nos reconheçamos mais em uma ação do passado, mas ainda nos vejamos como autores dela. Essa atividade de se descobrir, agir e dar sentido ao mundo é que nos possibilita a experiência de liberdade.

Além de acomodar várias intuições sobre responsabilidade moral, o semicompatibilismo não depende de que a ciência avance a ponto de especificar se o mundo é determinista ou indeterminista. Hoje, há avanços na ciência em explicar fenômenos subatômicos, em explicar como o mundo quântico afeta aspectos do macro, e em propor teorias que compreendam a física, a química e a biologia. Em outro braço da ciência, avançamos em explicar o funcionamento do cérebro e da mente, e a neurociência possui potencial de revolucionar a maneira como entendemos o mundo. O semicompatibilismo, embora não infalseável, possui a vantagem de não depender de uma configuração bastante específica dos fatos para poder ser obtido. Ele é possível de ser acomodado em uma série de mundos possíveis, especificamente na gama de mundos possíveis dado o conhecimento de que dispomos hoje.

Para além das divergências, as três principais posições apresentadas neste trabalho possuem alguns traços em comum. Tanto o libertarismo de Kane, o incompatibilismo forte de Pereboom, quanto o semicompatibilismo estão comprometidos em defender que uma experiência de valor moral seja possível para o ser humano. O que está em questão não é se experienciamos a liberdade e o quanto isso é significativo para nós, mas como isso é possível. Como foi defendido, o semicompatibilismo propõe um recorte causal que capta aspectos relevantes da história da ação e sem pretensões metafísicas

inalcançáveis. Tal recorte é capaz de explicar com sucesso boa parte de nossas práticas morais de responsabilização sob a ótica de um controle no qual podemos fazer a diferença e que essa experiência seja genuinamente uma experiência de valor.

Uma série de limitações, no entanto, se aplicam a presente pesquisa. Existem outras teorias libertárias, incompatibilistas e compatibilistas que precisariam ser confrontadas. Há inúmeras pesquisas sendo realizadas, em especial focadas em neurociências, e que podem informar o debate de maneira esclarecedora. As posições aqui defendidas podem ter implicações ainda não vislumbradas, que podem esclarecer questões ainda em aberto. Porém, dado o recorte proposto e as reflexões aqui desenvolvidas, podemos afirmar: podemos ser livres, a responsabilidade moral é possível. Há inúmeras maneiras de cercear essa liberdade e até mesmo de eliminá-la, de maneira que em vários mundos possíveis o ser humano não possui livre-arbítrio. Porém, aqui, neste mundo, dado aquilo que conhecemos e as evidências de que dispomos, o tipo de controle necessário para a ação livre está garantido por mecanismos responsivos a razões e pela autoria de ações. Não sabemos o quão determinista ou indeterminista o mundo é, mas se a proposta semicompatibilista funcionar, a responsabilidade moral pode ser alcançada

Referências bibliográficas

- Anscombe, G. E. M. (1971) *Causality and Determinism*. London: Cambridge University Press.
- Austin, J. L. (1961) Ifs and Cans. In: Austin, J. L. *Philosophical Papers*. Oxford: Clarendon Press, pp. 153-180.
- Ayer, A. J. (1972) Freedom and Necessity. In: Ayer, A. J. *Philosophical Essays*. London: Palgrave Macmillan, pp. 271-284.
- Bratman, M. (1987) *Intentions, Plans, and Practical Reason*. Cambridge: Mass.
- Cain, J. (2014) The Kane-Widerker Objection to Frankfurt Examples. *Philosophia*, v. 42, n. 4, pp. 949-957.
- Chisholm, R. M. (1979) *Person and Object: A Metaphysical Study*. La Salle-IL: Routledge.
- Clarke, R. (2003) *Libertarian Accounts of Free Will*. Orford: Oxford University Press.
- Clarke, R.; Capes, J.; Swenson, P. (2021) Incompatibilist (Nondeterministic) Theories of Free Will. In: Zalta, E. N. (Ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Fall 2021. Metaphysics Research Lab, Stanford University.
- Conselho Econômico e Social da Onu (ECOSOC). (2021) Resolução 2002/12, de 24 de julho de 2002. regulamenta os princípios básicos para a utilização de programas de justiça restaurativa em matéria criminal. In: *Manual sobre programas de justiça restaurativa*. 2. ed. Conselho Nacional de Justiça, pp. 113-116.
- Dennett, D. (1984) *Elbow Room: The Varieties of Free Will Worth Wanting*. Oxford: Clarendon.

- Dennett, D. (2003) *Freedom Evolves*. New York: Viking.
- Fischer, J. M. (1994) *The Metaphysics of Free Will: An Essay on Control*. Malden, Oxford: Blackwell.
- Fischer, J. M. (1999a) Recent Work on Moral Responsibility. *Ethics*, The University of Chicago Press, v. 110, n. 1, pp. 93-139.
- Fischer, J. M. (1999b) Responsibility and Self-Expression. *The Journal of Ethics*, Springer, v. 3, n. 4, pp. 277-297.
- Fischer, J. M. (2004) Responsibility and Manipulation. *The Journal of Ethics*, v. 8, n. 2, pp. 145-177.
- Fischer, J. M. (2006a) The Free Will Revolution (Continued). *The Journal of Ethics*, v. 10, n. 3, pp. 315-345.
- Fischer, J. M. (2006b) *My Way: Essays on Moral Responsibility*. Oxford: Oxford University Press.
- Fischer, J. M. (2007) Response to Kane, Pereboom, and Vargas. In: Fischer, J. et al. (Ed.). *Four Views on Free Will*. Malden, MA: Blackwell, pp. 184-190.
- Fischer, J. M. (2009) Stories and the Meaning of Life. In: Fischer, J. M. (Ed.). *Our Stories: Essays on Life, Death, and Free Will*. Oxford: Oxford University Press, pp. 165-177.
- Fischer, J. M. (2011) The Zygote Argument Remixed. *Analysis*, Oxford University Press, v. 71, n. 2, pp. 267-272.
- Fischer, J. M. (2012) *Deep Control: Essays on Free Will and Value*. Oxford: Oxford University Press.
- Fischer, J. M. (2015) Responsibility and the Actual Sequence. In: Shoemaker, D. (Ed.). *Oxford Studies in Agency and Responsibility: Volume 3*. Oxford: Oxford University Press, pp. 120-135.
- Fischer, J. M.; Ravizza, M. (2008) *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Fischer, J. M.; Tognazzini, N. A. (2011) The Physiognomy of Responsibility. *Philosophy and Phenomenological Research*, Blackwell Publishing Ltd, Oxford, v. 82, n. 2, pp. 381-417.
- Frankfurt, H. G. (1969) Alternate Possibilities and Moral Responsibility. *The Journal of Philosophy*, Journal of Philosophy, Inc., v. 66, n. 23, pp. 829-839.
- Fritz, K. G. (2014) Responsibility for Wrongdoing Without Blameworthiness: How it Makes Sense and How it Doesn't. *The Philosophical Quarterly*, v. 64, n. 257, pp. 569-589, October.
- Ginet, C. (1990) *On Action*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Goetz, S. (2005) Frankfurt-Style Counterexamples and Begging the Question. *Midwest Studies In Philosophy*, v. 29, n. 1, pp. 83-105.
- Griffith, M. E. (2005) Does Free Will Remain a Mystery? A Response to van Inwagen. *Philosophical Studies*, Springer, v. 124, n. 3, pp. 261-269.
- Griffith, M. E. (2010) Why Agent-Caused Actions Are Not Lucky. *American Philosophical Quarterly*, North American Philosophical Publications, University of Illinois Press, v. 47, n. 1, pp. 43-56.
- Kane, R. (1985) *Free Will and Values*. Albany: State University of New York Press.
- Kane, R. (1998) *The Significance of Free Will*. New York: Oxford University Press.
- Kane, R. (2005) *A Contemporary Introduction to Free Will*. New York: Oxford University Press.
- Kane, R. (2007a) Libertarianism. In: Fischer, J. et al. (Ed.). *Four Views on Free Will*. Malden, MA: Blackwell, pp. 5-43.
- Kane, R. (2007b) Response to Fischer, Pereboom and Vargas. In: Fischer, J. et al. (Ed.). *Four Views on Free Will*. Malden, MA: Blackwell, pp. 166-183.

- Kant, I. (2015) *Crítica da razão pura*. Petrópolis: Vozes.
- Kapitan, T. (2000) Autonomy and Manipulated Freedom. *Noûs*, v. 34, n. 514, pp. 81-103.
- Kearns, S. (2012) Aborting the Zygote Argument. *Philosophical Studies*, v. 160, n. 3, pp. 379-389.
- Kelly, E. I. (2012) What Is an Excuse? In: Coates, D. J.; Tognazzini, N. A. (Ed.). *Blame: Its Nature and Norms*. Oxford University Press, pp. 244-262.
- Lewis, D. (1981) Are We Free to Break the Laws? *Theoria*, v. 47, n. 3, pp. 113-121.
- Macdonald, S. et al. (2000) Excerpts from John Martin Fischer's Discussion With Members of the Audience. *The Journal of Ethics*, Springer, v. 4, n. 4, pp. 408-417.
- Mccann, H. J. (2012) Making Decisions. *Philosophical Issues*, v. 22, n. 1, pp. 246-263.
- Mckenna, M. (2003) Robustness, Control, and the Demand for Morally Significant Alternatives: Frankfurt Examples With Oodles and Oodles of Alternatives. In: Widerker, D.; Mckenna, M. (Ed.). *Moral Responsibility and Alternative Possibilities*. London: Routledge, pp. 201-217.
- Mckenna, M. (2004) Responsibility and Globally Manipulated Agents. *Philosophical Topics*, University of Arkansas Press, v. 32, n. 1/2, pp. 169-192.
- Mckenna, M. (2005) Reasons Reactivity and Incompatibilist Intuitions. *Philosophical Explorations*, v. 8, n. 2, pp. 131-143.
- Mckenna, M. (2012) *Conversation and Responsibility*. New York: Oxford University Press.
- Mckenna, M. (2013) Reasons-Responsiveness, Agents, and Mechanisms. In: Shoemaker, D. (Ed.). *Oxford Studies in Agency*

- and Responsibility*. Oxford: Oxford University Press, v. 1, pp. 151--183.
- Mckenna, M. (2016) Reasons-Responsive Theories of Freedom. In: Timpe, K.; Griffith, M.; Levy, N. (Ed.). *The Routledge Companion to Free Will*. London, New York: Routledge, pp. 27-40.
- Mckenna, M.; Pereboom, D. (2016) *Free Will: A Contemporary Introduction*. New York: Routledge.
- Mele, A. R. (1995) *Autonomous Agents: From Self Control to Autonomy*. Oxford: Oxford University Press.
- Mele, A. R. (2006) *Free Will and Luck*. Oxford: Oxford University Press.
- Mele, A. R. (2007) Free Will and Luck: Reply to Critics. *Philosophical Explorations*, Routledge, v. 10, n. 2, pp. 195-210.
- Murphy, J. (1972) Moral Death: A Kantian Essay on Psychopathy. *Ethics*, v. 82, n. 4, pp. 284-298.
- Nagel, T. (1979) *Mortal Questions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nahmias, E. (2006) Folk Fears About Freedom and Responsibility: Determinism vs. Reductionism. *Journal of Cognition and Culture*, Brill, Leiden, The Netherlands, v. 6, n. 1-2, pp. 215-237.
- Nahmias, E. et al. (2006) Is Incompatibilism Intuitive? *Philosophy and Phenomenological Research*, v. 73, n. 1, pp. 28--53.
- Nichols, S. (2006) Folk Intuitions on Free Will. *Journal of Cognition and Culture*, Brill, Leiden, The Netherlands, v. 6, n. 1-2, pp. 57--86.
- Nichols, S.; Knobe, J. (2007) Moral Responsibility and Determinism: The Cognitive Science of Folk Intuitions. *Noûs*, v. 41, n. 4, pp. 663-685.
- Ota, K. (2021) Frankfurt-Style Cases and Moral Responsibility: A Methodological Reflection. *International Journal of Philosophical Studies*, v. 29, n. 3, pp. 295-319.

- Pereboom, D. (2003a) *Living Without Free Will*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pereboom, D. (2003b) Source Incompatibilism and Alternative Possibilities. In: Mckenna, M.; Widerker, D. (Ed.). *Moral Responsibility and Alternative Possibilities: Essays on the Importance of Alternative Possibilities*. Aldershot, UK: Ashgate Press, cap. 10, pp. 185-199.
- Pereboom, D. (2007) Hard Incompatibilism. In: Fischer, J. et al. (Ed.). *Four Views on Free Will*. Malden, MA: Blackwell, pp. 85-125.
- Pereboom, D. (2014) *Free Will, Agency, and Meaning in Life*. Oxford: Oxford University Press.
- Pereboom, D. (2015) A Notion of Moral Responsibility Immune to the Threat from Causal Determination. In: Clarke, R.; Mckenna, M.; Smith, A. M. (Ed.). *The Nature of Moral Responsibility*. Oxford: Oxford University Press, cap. 12, pp. 281-296.
- Reid, T. (1983) *The Works of Thomas Reid*. Hildesheim: George Ulm.
- Ribeiro, L. M. (2011) Semicompatibilismo, responsabilidade e manipulação. *Ethic@*, v. 10, n. 2, pp. 255-279.
- Sartorio, C. (2005) Causes as Difference-Makers. *Philosophical Studies*, Springer, v. 123, n. 1/2, pp. 71-96.
- Sartorio, C. (2011) Actuality and Responsibility. *Mind*, v. 120, pp. 1071-1097.
- Sartorio, C. (2013) Making a Difference in a Deterministic World. *The Philosophical Review*, v. 122, n. 2, pp. 189-214.
- Strawson, P. F. (2005) *Skepticism and Naturalism: Some Varieties: The Woodbridge Lectures 1983*. London: Methuen.
- Strawson, P. F. (2015) Liberdade e ressentimento. In: Conte, J.; Gelain, I. L. (Org.). *Ensaio sobre a filosofia de Strawson*. Florianópolis: UFSC, pp. 245-270. Tradução: Jaimir Conte.

- Todd, P. (2013) Defending (a Modified Version of the) Zygote Argument. *Philosophical Studies*, v. 164, pp. 189-203.
- Van Inwagen, P. (1983) *An Essay on Free Will*. Oxford: Clarendon Press.
- Van Inwagen, P. (2002) Free Will Remains a Mystery. In: Kane, R. (Ed.). *The Oxford Handbook of Free Will*. Oxford: Oxford University Press, pp. 158-179.
- Vargas, M. (2007) Revisionism. In: Fischer, J. et al. (Ed.). *Four Views on Free Will*. Malden, MA: Blackwell, pp. 126-165.
- Vargas, M. (2013) *Building Better Beings: A Theory of Moral Responsibility*. Oxford: Oxford University Press.
- Wallace, R. J. (2012) Rightness and Responsibility. In: Coates, D. J.; Tognazzini, N. A. (Ed.). *Blame: Its Nature and Norms*. Oxford University Press, pp. 224-243.
- Walter, H. (2001) *Neurophilosophy of Free Will: From Libertarian Illusions to a Concept of Natural Autonomy*. Cambridge: MIT Press.
- Watson, G. (1993) Responsibility and the Limits of Evil. In: Watson, G. *Perspectives on Moral Responsibility*. Ithaca: Cornell University Press, pp. 119-148.
- Widerker, D. (1995) Libertarianism and Frankfurt's Attack on the Principle of Alternative Possibilities. *Philosophical Review*, Duke University Press, v. 104, n. 2, pp. 247-261.

