UFRRJ
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

DISSERTAÇÃO

LIBERDADE E NATURALISMO EM P. F. STRAWSON

Evelyn Kellen Domingos Costa Lima

2020

UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

LIBERDADE E NATURALISMO EM P. F. STRAWSON

EVELYN KELLEN DOMINGOS COSTA LIMA

Sob a orientação do Professor
Robinson Guitarrari

e Co-orientação do Professor
Markos Klemz Guerrero

Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Biblioteca Central / Seção de Processamento Técnico

Ficha catalográfica elaborada
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

L732l

Lima, Evelyn, 1996-
Liberdade e naturalismo em P.F. Strawson / Evelyn Lima. - Rio de Janeiro, 2020.
81 f.

Orientador: Robinson Guitarrari.
Dissertação(Mestrado). -- Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Programa de pós graduação em Filosofia, 2020.

1. Liberdade. 2. Naturalismo. 3. Strawson. 4. Compatibilismo. I. Guitarrari, Robinson, 1967-, orient. II Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Programa de pós graduação em Filosofia III. Título.

UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

EVELYN KELLEN DOMINGOS COSTA LIMA

Dissertação submetida como requisito parcial para a obtenção do grau de **Mestre em Filosofia**, no Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Área de Concentração Ontologia, conhecimento e linguagem

DISSERTAÇÃO APROVADA EM 23/06/2020

Robinson Guitarrari. (Dr.) UFRRJ
(Orientador)

Alessandro Bandeira Duarte (Dr.) UFRRJ

Marcos André Gleizer (Dr.) UFRJ

Dedico este trabalho ao Vitor, quem divide a liberdade comigo.

AGRADECIMENTOS

Ao meu consorte, Vitor, pela força e companheirismo.
Aos meus pais por me possibilitarem tudo.
Ao meu irmão pelas trocas frutíferas e pelo apoio de sempre.
Aos meus orientadores por ficarem nesse processo até o fim.
À CAPES.

"Liberdade – essa palavra que o sonho humano alimenta: que não há ninguém que explique, e ninguém que não entenda!" (Cecília Meireles)

RESUMO

O compatibilismo surge como uma resposta ao aparente conflito entre as noções de liberdade e de determinismo, chamado de problema do livre arbítrio, i.e., questiona-se se a liberdade e as práticas morais associadas a ela dependem ou não da ausência de fatores causalmente determinantes para serem justificadas. A abordagem compatibilista tradicional sobre o problema do livre-arbítrio defende a possibilidade de compatibilizar a justificação de noções e juízos de responsabilidade moral com a verdade da tese do determinismo. Ou, pelo menos, com a não exigência da falsidade dessa última tese. P.F. Strawson traz uma contribuição para o debate ao deslocar a discussão sobre o livre-arbítrio para o campo das atitudes e sentimentos humanos naturais. Sua tese central é que essas atitudes e sentimentos são um fato natural inescapável às relações humanas e, por isso, inabaláveis pelo determinismo. Sua posição depende não apenas da defesa do compatibilismo, mas da defesa do naturalismo. Para compreender a eficácia da resposta de Strawson, em primeiro lugar, reconstruímos a sua posição. Em segundo lugar, reconstruímos a crítica de David Pears, sobretudo ao seu compatibilismo, e a resposta dada por Strawson ao crítico. Em terceiro lugar, apresentamos e analisamos as objeções feitas por Paul Russell ao naturalismo strawsoniano. Por último, tecemos algumas considerações e concluímos que as críticas não frustram a concepção de liberdade compatibilista e naturalista de Strawson para liberdade, exigida na justificação da noção de responsabilidade moral.

Palavras-chave: liberdade, naturalismo, compatibilismo, Strawson.

ABSTRACT

Compatibilism emerges as a response to the apparent conflict between freedom and the notion of determinism, called the problem of free will, i.e., it is questioned whether freedom and the moral practices associated with it depend or not on the absence of causally determining factors for justified. The traditional compatibilist approach to the problem of free will defends the possibility of making the justification of notions and judgments of moral responsibility compatible with the truth of the determinism thesis. Or, at least, with the non-requirement of the falsity of that last thesis. P.F. Strawson brings a contribution to the debate by shifting the discussion about free will to the field of natural human attitudes and feelings. Its central thesis is that these attitudes and feelings are a natural fact inescapable to human relations and, therefore, unshakable by determinism. Its position depends not only on the defense of compatibilism, but on the defense of naturalism. In order to understand the effectiveness of Strawson's response, we first reconstruct his position. Second, we reconstruct David Pear's criticism, focused on his compatibilism, and the answer given by Strawson to the critic. Third, we present and analyze Paul Russell's objections to Strawsonian naturalism. Finally, we make some considerations that conclude that the criticisms do not frustrate Strawson's naturalist compatibilist response to the freedom required in justifying the notion of moral responsibility.

Keywords: freedom, naturalism, compatibilism, Strawson.

Índice

INTRODUÇÃO.....1
2 AS CONTRA CONDIÇÕES DA RESPONSABILIDADE MORAL.....9
2.1 Os sentimentos morais.....10
2.2 As condições de isenção de responsabilidade.....12
3 A NATURALIZAÇÃO DA RESPONSABILIDADE.....21
3.1 Envolvimento e imparcialidade.....21
3.2 Liberdade pressuposta.....28
4 RUSSELL: UM NATURALISMO INSUSTENTÁVEL.....35
4.1 A estratégia naturalista.....39
4.2 A estratégia racionalista.....43
4.3 Reforço à posição strawsoniana.....45
5 PEARS: O DETERMINISMO COMO CONTRA CONDIÇÃO IMPOSSÍVEL.....52
5.1 O caminho de Pears.....52
5.2 Strawson por Pears.....56
5.3 A crítica a Strawson.....57
5.4 A réplica de Strawson.....61
5.5 Síntese da posição strawsoniana.....63
6 CONCLUSÃO.....65
REFERÊNCIAS.....70

1 INTRODUÇÃO

A noção de liberdade é amplamente discutida nos seus mais variados escopos – moral, político, metafísico, legal etc. – e pelos mais diversos filósofos - Aristóteles, Kant, Espinosa, Sartre. Uma noção ampla e complexa como essa certamente desencadeia diversos problemas. Nesta dissertação não pretendemos abordar todos os problemas, mas fornecer uma argumentação que ajude a compreender melhor os caminhos para justificar a noção de responsabilidade moral defendidos por P.F. Strawson. Para isso, precisaremos apresentar uma noção de liberdade e explicar como ela se relaciona com o determinismo[1]. Essa delimitação é uma parte de um todo que comumente chamamos de "Problema do livre-arbítrio" - ou como defende Inwagen[2], "os problemas sobre o livre-arbítrio", já que podemos tratar das previsões e contingências futuras, da noção de causalidade, da complexificação das possíveis definições de determinismo etc. A parte que nos propomos tratar refere-se ao aparente conflito entre livre arbítrio e determinismo conectados à justificação da responsabilização moral de pessoas nas suas relações sociais. Trata-se, então, de um conflito metafísico com implicações éticas. Examinaremos o problema delimitado a partir da posição naturalista compatibilista de P. F. Strawson e da análise das críticas feitas por Paul Russell e David Pears. Apresentaremos, por fim, uma síntese crítica das posições tendo em vista a conclusão de que as críticas levantadas não são eficientes contra a posição defendida por Strawson de que a liberdade e os sentimentos e atitudes envolvidos nela são fatos naturais e pertencem a um campo que não é alterado à luz de uma convicção estrutural teórica.

Liberdade envolve alguns outros conceitos que precisam ser discutidos para compreendermos melhor quando podemos considerar um agente livre. O primeiro deles é o conceito de responsabilidade e o segundo, o de determinismo. Os três conceitos – liberdade, responsabilidade e determinismo – costumam aparecer nas discussões filosóficas comungados de alguma forma, seja por meio da interdependência, seja por meio de uma definição que os separe. O que é importante é que não há como defendermos uma compreensão de liberdade sem, ao menos, esclarecer como ela se relaciona com os outros dois conceitos,

1 Cf. seção 3.2, página 28.

2 Inwagen, P. Van. An essay on Free Will. Oxford: Clarendon Press, 1983. pp. 1-2

aproximando-se ou distanciando-se deles, e sem dar uma ideia do que é cada um desses conceitos. Entre as possíveis relações entre esses conceitos, temos duas principais que culminam em duas posições distintas. A primeira posição é chamada incompatibilismo. Ela sustenta que a liberdade é compreendida a partir da conjunção de duas teses: que não há justificação para responsabilizarmo-nos por nossas ações sem sermos livres (que é aceito por compatibilistas, em geral); e não há como sermos livres se o determinismo for verdadeiro – posição essa caracterizada pelo chamado "pessimista", no texto de Strawson. Nesse caso, a noção de liberdade é pressuposta no conceito de responsabilidade e ambos os conceitos, para serem aplicáveis justificadamente, exigem a falsidade da tese do determinismo. A segunda posição comum no debate é chamada compatibilismo. Ela sustenta que a liberdade de um agente não é minada mesmo em um cenário em que o determinismo seja verdadeiro e, portanto, a responsabilização de um agente livre é justificada. Nessa posição, nenhuma das noções são contraditórias ou são excludentes, pois, a noção de liberdade envolve características que podem ser satisfeitas por um agente independentemente da negação do determinismo. P. F. Strawson defende uma posição compatibilista, porém, se diferencia de outros compatibilistas. Ele argumenta não só que a responsabilidade moral e a liberdade não exigem a falsidade do determinismo, mas que tampouco exigem que saibamos o que é exatamente a tese do determinismo porque a natureza do nosso comportamento que fundamenta as noções em questão não é alterada pelo determinismo. Strawson associa, então, uma posição compatibilista a uma posição naturalista. Há, porém, inúmeras nuanças nessas posições gerais que tratam do livre-arbítrio, como quais são os elementos que definem uma liberdade compatível com o determinismo, quais são as implicações reais de se defender que o determinismo é um impeditivo da liberdade, ou em que medida a responsabilidade depende da noção de liberdade.

Já em Aristóteles temos algum tipo de configuração da noção de liberdade como estreitamente ligada à responsabilidade e, de certa forma, ao determinismo – embora não colocadas nesses termos tais quais os entendemos hoje. Para Aristóteles, a concepção de "excelência moral se relaciona com as emoções e ações; e somente as emoções e ações voluntárias são louvadas ou censuradas" (EN 1110a, p.49). O campo da moralidade – e nele é que se apresenta a noção de responsabilidade enquanto práticas de culpar, condenar, elogiar ou aprovar alguém

por seus atos – se associa à ação de uma pessoa, afinal, consideramos alguém responsável ou não por aquilo que fez. E falar em ações responsáveis, já nos aponta Aristóteles, exige que analisemos se essa ação é ou não voluntária. Ser responsável, portanto, exige que a ação tomada seja voluntária - livre. Mas como delimitar se uma ação é voluntária? No caso de Aristóteles, a ação é voluntária quando é originada pela pessoa, quando essa ação está no poder da própria pessoa de executá-la ou não (EN 1110a, p.50). Em outras palavras, uma ação é voluntária se não há nenhum tipo de compulsão incidindo sobre a pessoa que age. Se quiséssemos confrontar Aristóteles com o debate atual sobre liberdade e determinismo, teríamos que extrair da sua concepção uma explicação clara sobre se tais compulsões que tornam uma ação involuntária são consequência do determinismo[3] ou ainda se a ação voluntária que se origina no homem é de um tipo distinto de todas as outras "ações" que o universo produz e que estão sob suas leis. Essa noção de ação voluntária sem impedimentos pode ser extrapolada para o conceito mais atual de liberdade negativa em oposição à positiva de que Strawson trata em *Freedom and resentment* (p. 3). Trataremos um pouco disso na seção 3.2.

Um dos caminhos para saber se uma ação é voluntária é delimitar os possíveis fatores que impedem uma ação de "estar sob o domínio", por assim dizer, do agente. É preciso apontar que tipo de fator constrange uma pessoa a agir de forma não voluntária, i.e., a não agir por si mesma. Essa forma de compreender a liberdade pode ser classificada como uma concepção de liberdade negativa. A liberdade se dá, nesse caso, a partir da ausência de obstáculos ou condições que impediriam o agente de agir ou que o forçaria a agir de um modo e não de outro. Na *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, no verbete sobre "*Positive and Negative Liberty*", Ian Carter esclarece que[4] a noção negativa de liberdade se restringe às possibilidades disponíveis ao agente, ao caminho que ele pode percorrer dentro de um cenário em que obstáculos constrangedores não o impeçam de fazê-lo. Um agente é livre no sentido negativo se suas ações estão disponíveis nesse mesmo sentido: se não há obstáculos a ela. Mas que obstáculos são esses? Fatores como

3 Discussão que será levantada na crítica de David Pears a Strawson, que analisaremos no capítulo 5.

4 Carter, Ian, "Positive and Negative Liberty", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/liberty-positive-negative/>

coerção, ameaça ou interferência de terceiros na ação de um agente são alguns exemplos.

Nessa concepção negativa de liberdade, um agente é livre quando sua ação não foi impedida por algo ou alguém. Estando ausentes obstáculos coercitivos, um agente é apropriadamente livre. Ainda segundo Carter, quem toma a liberdade em seu sentido negativo está preocupado com o "grau de interferência que indivíduos ou grupos sofrem de corpos externos". Obstáculos coercitivos são diferentes de coerção, vale ressaltar. A primeira noção está ligada à liberdade negativa e serve como uma condição para a ação livre do agente. A segunda noção é mais complexa porque envolve a ideia de algo ou alguém que não apenas impede ou obstrui a ação, mas que intervém ou direciona o agente a agir segundo um caminho. Para exemplificar, pense em um agente qualquer que desejar adentrar uma porta, mas ela está fechada e ele não tem como abrir. Nesse caso, a porta é um obstáculo que impede o agente de exercer sua liberdade, mas ela não o força a nada, não há coerção. Por outro lado, um exemplo contrário seria se o agente não quisesse entrar na porta, porque lá há algo muito assustador, mas outro alguém o obrigasse a entrar, mantendo-o sob alguma ameaça imponente.

Frequentemente a noção de liberdade é confrontada com a noção de coerção, uma vez que, aparentemente, se um agente é coagido a agir de um modo, ele não teria a possibilidade de agir diferente. A coerção forçaria o agente a agir conforme um único modo. E, costumamos acreditar, não há liberdade para um agente que não tinha a possibilidade de agir de outro modo caso o quisesse. Sendo assim, as noções de coerção e liberdade conflitariam (ver capitulo 3). A essa visão podemos atribuir a defesa do Princípio das Possibilidades Alternativas (P.P.A.) (FRANKFURT, 1998, p. 1). Em poucas palavras, o PPA afirma que a liberdade de um agente só é possível se ele pudesse ter agido de maneira diferente daquela que ele de fato agiu. Ainda assim, tomando coerção como um sentido mais forte de interferência na ação, não é a ausência de coerção e a possibilidade de agir de modos diferentes os elementos cruciais para a definição do sentido de liberdade de ação de um agente. Harry Frankfurt traz um argumento interessante para isso. Segundo ele, podemos constatar casos em que podemos considerar que um agente, apesar da não ter uma possibilidade alternativa de ação, agiu livremente porque não é apenas a ausência ou presença de coerção (ou a ausência ou presença de

possibilidades alternativas de ação) que define a liberdade. Nesse caso, a liberdade é entendida em concepção positiva, i.e., a liberdade como a identificação genuína do agente com a sua ação, crença e desejos como fundamentais para sua escolha. Nesse sentido, tomar uma decisão sobre um curso de ação não é a mesma coisa que conhecer os fatores que importam para e que influenciam essa ação (FRANKFURT, 1998, p. 84-85). O escopo dos elementos que estão envolvidos na ação e nos desejos de um agente pode não estar sob o seu controle imediato, não obstante haja uma identificação ativa do agente com seus desejos e ações.

Frankfurt utiliza o famoso exemplo de Black para endossar sua posição. Black quer que Jones execute uma determinada ação e está preparado para intervir e conseguir o que ele quer que Jones faça, porém ele prefere evitar intrometer-se desnecessariamente (FRANKFURT, 1998, p. 6). Black aguarda Jones decidir agir e fica na espreita pronto para intervir na decisão de Jones, a menos que Jones aja conforme o esperado. A diferença desse cenário para o anterior é que Jones tomará uma decisão, porém, caso essa decisão dê algum mínimo sinal de que seria diferente da que Black deseja, Black fará com que a mente de Jones se redirecione, antes mesmo de ele saber, para o caminho esperado pelo interventor. Digamos que Black, possuindo total controle do cérebro de Jones, deseja que Jones vote no candidato liberal, e a outra opção é um candidato socialista. Jones está diante da urna eletrônica nesse momento e ele não sabe do poder de Black sobre sua mente. Black observará a decisão de Jones ao digitar os dois dígitos na urna. Caso Jones decida votar no candidato liberal, Black nada fará. No entanto, caso Jones demonstre *qualquer* mínimo sinal de optar pelo outro candidato, Black alterará sua mente de modo que antes mesmo de decidir, Jones será redirecionado por Black a tomar a decisão de votar no candidato liberal. Trata-se, então, de um exemplo em que o agente não tem a *menor possibilidade* de agir de modo diferente, porém ele pode ser responsabilizado caso a sua decisão seja, no nosso exemplo, convergente com o único cenário disponível e, então, que Black sequer precise intervir.

De que modo o exemplo Black-Jones constitui um contraexemplo ao P.P.A? Se Jones decide votar no candidato liberal e, então, Black não precise mostrar seu poder, parece claro que, apesar de Jones não ter outra alternativa de ação, ele é responsável por sua escolha. Black não precisou intervir, Jones agiu por suas próprias razões e é razoável dizer que ele responde por seu ato e escolha, afinal,

“ele [Jones] teria agido do mesmo modo mesmo se isso [a impossibilidade de agir de outro modo] não fosse um fato” (FRANKFURT, 1998, p. 7). A responsabilidade de Jones não é afetada se ele agiu segundo suas próprias decisões, ainda que Black estivesse à espreita pronto pra intervir caso Jones pensasse em agir diferente (FRANKFURT, 1998, p. 8). Embora as circunstâncias deixassem apenas uma opção de execução da ação, o que leva Jones a decidir agir como de fato agiu não é a impossibilidade de agir de outro modo, mas as suas próprias ponderações e desejos e, nesse sentido, a configuração das circunstâncias (i.e., a impossibilidade de agir de outro modo) não constitui fator relevante na decisão. Em outras palavras, o que leva Jones a executar a ação são motivações outras que não a impossibilidade de agir de outro modo colocada pelas circunstâncias gerais.

Voltando ao experimento, Jones não pode agir de outro modo porque Black não permitiria, porél Jone pode decidir por si mesmo fazer a mesma ação prevista por Black e, então, Black não precisa intervir e, nesse caso, a decisão é de responsabilidade de Jones (mesmo sem ter outra opção de ação). Robert Kane resume o argumento de Frankfurt do seguinte modo.

> A afirmação de Frankfurt é que Jones age por conta própria e Black não intervém, então Jones seria responsável pelo que ele fez, mesmo que Jones não pudesse ter feito o contrário. Pois se Jones agisse por conta própria sem a intervenção de Black, Jones o faria por seus próprios motivos e por seus próprios motivos, e ninguém teria interferido em sua escolha. (KANE, 2005, p. 84)

O experimento de Black é elucidativo por jogar luz sobre a possibilidade de defender que práticas morais e o sentimento de liberdade podem ser justificados ainda que admitamos elementos coercitivos, nesse sentido de ausência de possibilidades alternativas, atuantes na estrutura metafísica do universo que possivelmente engloba as ações humanas. Desde que consideremos que o que é fundamental para a definição de liberdade não é a condição de possibilidade geral da sua existência, mas o escopo da identificação e dos sentimentos envolvidos com ela. Em outras palavras, mesmo em um possível universo determinista há espaço para uma justificação substantiva para as práticas morais se encontramos nessas práticas elementos autossuficientes, i.e., que não dependem intrinsecamente da

ausência de coerção, mas antes, de uma presença efetiva de características decisivas, como desejo e identificação. Strawson, assim como Frankfurt, defende que a ausência de causa (aqui podemos considerar as coercitivas também) não é o que define a justificação das práticas morais e liberdade pressuposta nessas, uma vez que a ausência absoluta de causa não traz melhor explicação para tais práticas e, mais importante, que essa justificação se dá por razões internas às práticas e não externas, como exigem os pessimistas ao reivindicarem a negação do determinismo.

Como será apresentado na seção 3.2, a noção de liberdade de Strawson envolve uma identificação do agente com sua escolha e ação que é própria da estrutura natural parcial e reativa do ser humano e, portanto, uma noção de liberdade positiva. E, com isso, dizer que poderíamos agir de outro modo não equivale a negar toda e qualquer causa para a ação. É uma equivalência absurda, pois nossas ações possuem causas – e caso não possuíssem , isso não as tornaria mais substanciais – mas essas causas não tornam nossas ações meros efeitos mecânicos rastreáveis pelas leis naturais. Nossas ações morais expressam uma estrutura natural e inescapável de comprometimento reativo com as ações dos outros e isso configura a própria justificativa para nossas práticas, sentimentos e juízos morais. Qualquer tentativa de justificação que fuja a isso recorre a um escopo que não precisamos nos comprometer, seja pelo excesso de metafísica ou pela falta de humanidade.

No entanto, algumas críticas são levantadas à posição de Strawson. Analisarei duas: uma quanto à defesa de um naturalismo forte e implausível, levantada por Paul Russell (capítulo 4) e a segunda quanto à efetividade da saída strawsoniana para a tese de que a verdade do determinismo impossibilita a justificação das práticas morais, defendida por David Pears (capítulo 5).

O problema que abordaremos neste trabalho, portanto, pode ser delimitado do seguinte modo: à luz do compatibilismo naturalista strawsoniano, é possível sustentar que a justificação de práticas, sentimentos e juízos morais, e com elas a liberdade, não é dependente da crença na falsidade ou verdade do determinismo? Argumentarei que sim, é possível, pois Strawson fornece bons argumentos para sustentarmos que a justificação de tais práticas se dá no campo da psicologia e da natureza do comportamento humano e não da metafísica, e nem mesmo o ceticismo sobre a racionalidade de tais práticas pode, efetivamente, torná-las menos

justificadas. Para isso, reconstruirei os argumentos e a tese de Strawson, explicitando as noções de atitudes reativas, vicárias e condições de isenção e responsabilidade no capítulo 2. Depois, tratarei do naturalismo de Strawson e da sua concepção de liberdade, no capítulo 3. Em seguida, tratarei dos limites da posição de Strawson apontados por dois de seus críticos. No capítulo 4, apresentarei e analisarei a crítica de Paul Russell quanto ao naturalismo defendido por Strawson e as dificuldades de sustentá-lo. No capítulo 5, apresentarei a crítica de David Pears sobre a eficiência do argumento strawsoniano para excluir o determinismo das condições que impedem a liberdade, e apresentarei a resposta dada pelo próprio Strawson a essa crítica. Por fim, no capítulo 6, retomarei os pontos centrais e a linha condutora desta dissertação e os resultados da minha análise, com a pretensão de ter contribuído para o refinamento e o esclarecimento da posição de Strawson como saída eficaz para o problema da justificação da liberdade moral na ótica compatibilista naturalista.

2 AS CONTRA CONDIÇÕES DA RESPONSABILIDADE MORAL

Provavelmente não há como definir de maneira estrita o conceito de liberdade dentro de todo o escopo de problemas e de conceituações que vêm sendo discutido ao longo da história da filosofia. Porém, podemos delimitar algumas noções, dificuldades e soluções para um dos problemas que envolvem a conceituação de liberdade, que chamarei aqui, acompanhando Russell e McKenna, de "dilema do determinismo"[5]. Ele consiste em explicar como podemos justificar as práticas morais que fazem parte da organização e comportamento sociais humanos tendo em vista a tese do determinismo causal. As duas noções são, aparentemente, conflitantes e há um extenso debate sobre isso.

P.F. Strawson traz uma contribuição significativa e incontornável para o debate clássico sobre o livre-arbítrio ao propor conciliar as posições conflitantes incompatibilista e compatibilista e jogar luz sobre outro aspecto da discussão: a importância que as emoções desempenham na vida moral (MCKENNA, RUSSELL, 2008, p.5). A sua preocupação, diferente do debate tradicional, se centra muito mais em responder em que condições e situações consideramos uma pessoa como moralmente responsável do que em analisar conceitualmente a liberdade e o determinismo (MCKENNA, RUSSELL, 2008, p.5). O papel que as emoções desempenham nisso que chamamos de liberdade moral é muito mais importante que saber se o determinismo é ou não verdadeiro, ou mesmo que definir o que é a liberdade possível de ser sustentada. Preocuparmo-nos com essa análise conceitual é o erro, segundo Strawson, tanto de compatibilistas quanto de incompatibilistas que acabam por "super-intelectualizar" (2008a, p. 25) os fatos que observamos sobre o comportamento humano. Em outras palavras, a conclusão almejada por Strawson é que as posições normalmente envolvidas no debate recorrem a justificações desnecessárias (super-intelectualizações), que vão além dos fatos que observamos, para o problema ao dependerem de conclusões metafísicas para sustentar suas posições. A terminologia utilizada pelo autor para se referir as posições exploradas também difere do tratamento clássico. Os incompatibilistas são tratados por pessimistas e os compatibilistas, por otimistas. Essa diferença, aparentemente irrelevante, já nos ajuda a compreender o objetivo de Strawson de explicar por que o

5 Termo utilizado por McKenna e Russell, no livro "Free Will and Reactive Attitudes", como forma de delimitação de um dos possíveis problemas sobre o livre arbítrio.

debate sobre a liberdade passa pela compreensão das emoções (STRAWSON, 2008a, p. 4). Para responder ao “dilema do determinismo” a partir dessa abordagem, Strawson descreve quais são as situações observáveis em que consideramos um agente moralmente responsável e qual é o papel que o determinismo desempenha nesse processo, a fim de mostrar que essas situações explicitam que as razões que nos levam a considerar alguém como responsável por sua ação nunca depende da rejeição do determinismo. Na seção 2.1, apresentarei o que Strawson chama de “sentimentos e atitudes reativas” que constituem a forma como nos relacionamos com os outros; em seguida, na seção 2.2, apresentarei as “condições de isenção de responsabilidade” que consiste em uma descrição das situações em que deixamos de agir normalmente nas nossas relações e consideramos mais adequados não endossar nossos sentimentos e atitudes reativos; após, na seção 3.1, exporei os argumentos que Strawson utiliza para definir o seu naturalismo expresso em sua posição de que nossos sentimentos e atitudes reativos são uma fato da nossa natureza que nos é inescapável; por fim, na seção 3.2, farei uma exposição e uma análise sobre a noção de liberdade contida na posição de Strawson, uma vez que ele pouco expõe sobre isso explicitamente.

2.1 Os sentimentos morais

A responsabilidade moral, na teoria strawsoniana, está estreitamente relacionada com os sentimentos e emoções de um agente. Sentimentos como culpa, ressentimento e gratidão constituem o que ele chama de “atitudes reativas”. Nas diversas relações que mantemos cotidianamente, nós atribuímos importância à intenção do outro nas suas atitudes em relação a nós. Reagimos às ações do outro de acordo com o grau de boa vontade que identificamos nelas e com as expectativas que mantemos sobre elas (STRAWSON, 2008a, p. 7). Esse mecanismo relacional é a chave para entender as práticas morais extraídas das nossas atitudes reativas, como aprovação, desaprovação e indignação, que integram o trato social humano.

Essas atitudes reativas fazem parte da “estrutura das relações e expectativas interpessoais ordinárias centrais para a vida humana” (MCKENNA, 2008, p. 203). Elas são, portanto, uma parte essencial do comportamento social humano a partir da qual as práticas de responsabilização moral podem ser elucidadas (STRAWSON,

2008a, p. 5). Considerar alguém moralmente responsável é considerá-lo participante da comunidade moral e sujeito às atitudes reativas de acordo com o grau de boa ou má intenção que acreditamos que ele dispunha ao agir. Dessa forma, Strawson destaca, a partir do que ele chama de "lugar comum", a importância que atribuímos às intenções do outro e, além disso, "o quanto os nossos sentimentos e atitudes dependem de, ou envolvem, nossas crenças acerca dessas atitudes e intenções" (2008a, p. 5).

A partir desse "lugar comum", i.e., a maneira que ordinariamente observamos que agimos uns com os outros, Strawson estabelece a sua psicologia das emoções humanas que fundamenta a responsabilidade moral. O que ele destaca é o que os filósofos contemporâneos, em seus estilos frios, esquecem (2008a, p. 7): como a realidade se manifesta através das relações ordinárias que mantemos com os outros e que a estrutura que compõe essas relações fornece a justificação necessária para as práticas que decorrem delas. Dessa forma, os sentimentos reativos que sentimos são a expressão de uma propensão natural ("atitudes reativas pessoais") e, analogamente, as nossas práticas e sentimentos morais ("atitudes reativas impessoais" ou "vicárias) – como indignação e condenação - são também uma expressão dessa propensão natural. Há ainda as atitudes que expressam a demanda que temos de nós mesmos em relação aos outros ("atitudes autorreativas"), que se manifesta em sentimentos de culpa, remorso ou vergonha, por exemplo. Essas atitudes reativas, autorreativas e essas práticas morais estão "humanamente conectadas", e não conectadas de forma lógica (STRAWSON, 2008a, p. 16). Sendo assim, Strawson fornece uma justificação para a responsabilidade moral que se fundamenta na observação e descrição dos fatos[6]

6 As noções de "fundamentar" e de "fatos" que aparecem com frequência nas explicações de Strawson devem ser tomadas à luz da sua teoria da "metafísica descritiva". Segundo Strawson, a "metafísica descritiva contenta-se em descrever a estrutura do nosso pensamento sobre o mundo" (1959, p. 9). Sendo assim, toda a discussão presente se insere no campo da metafísica que se compromete apenas com a descrição daquilo que se manifesta como comportamento básico do pensamento humano sobre o mundo. Nós possuímos pensamentos e crenças sobre o mundo e, alguns deles, são basilares para todos os outros. A crença na existência dos corpos físicos e as atitudes reativas são parte de "categorias e conceitos que, em seu caráter mais fundamental, nunca mudam" (1959, p. 11) um fato, para o autor, não é algo no mundo, mas faz parte daquilo que experimentamos, faz parte da estrutura natural (espaço-temporal) do nosso pensamento e das nossas experiências. Nesse sentido, fundamentar algo nos fatos significa descrever uma experiência que temos e que depende de uma estrutura básica e não revisável sem a qual não abarcamos o mundo.

como eles se manifestam nas nossas relações, conciliando as posições tradicionais sobre o assunto.

Para compreender melhor as atitudes reativas e a sua importância na justificação das práticas morais, Strawson propõe uma descrição e uma análise das situações em que nós, em nossas relações ordinárias, suspendemos ou abandonamos essas atitudes e práticas. A sua preocupação é com variações às quais as atitudes reativas estão sujeitas, com as "condições particulares em que parecem ou não naturais, razoáveis ou apropriadas" e com o que significa não sofrer com essas atitudes (STRAWSON, 2008a, p. 7). Na seção 2.2, a seguir, veremos quais são essas condições e o que elas dizem sobre a natureza das nossas atitudes reativas e a interferência do determinismo nas situações em que tratamos alguém objetivamente.

2.2 As condições de isenção de responsabilidade

Ao analisar as situações em que nós abandonamos ou suspendemos as atitudes reativas, Strawson usa o ressentimento para suas exemplificações. Usarei para essas situações a nomenclatura "condições de isenção de responsabilidade"[7]. Strawson descreve primeiro as situações em que suspendemos as nossas atitudes reativas em relação às atitudes dos outros conosco e, depois, as situações análogas em que suspendemos as nossas atitudes morais de condenação e aprovação de outros indivíduos.

São duas as classes de condições de isenção de responsabilidade. O primeiro grupo trata-se de situações em que um agente sofre de descontrole por razões externas a ele. Nesses casos, tendemos a eximir o agente de responsabilidade por um dano que ele causou porque consideramos que algo fugia ao seu controle. Chamarei essa condição de "descontrole externo". Dentro dessa classe encontramos dois tipos de situações. No primeiro, temos situações em que alguém, ao causar um dano, justifica seu ato com afirmações como "eu não sabia", "eu não tinha percebido" (Strawson, 2008a, p. 7). São casos que eu chamo de "acidentais" porque o agente não se apercebe das consequências da sua ação e, portanto, não as controla. Algum fato casual poderia ter levado a ação a se dar de tal

7 A expressão é utilizada também por Galen Strawson em seu artigo *On "Freedom and Resentment",* contido na coletânea "Free will and reactive attitudes", de Mckenna e Russell, 2008.

modo que o agente não a controlou naquele momento. Se, por exemplo, alguém senta no banco preferencial de um metrô lotado e, quando um senhor de idade se aproxima reivindicando enraivecido seu lugar, a pessoa sentada se levanta alegando que desconhecia a lei do assento preferencial e que não tinha percebido a placa de aviso, desculpando-se por ter deixado um velhinho em pé com suas costas doendo. Em casos como esse, tendemos a aliviar a reação que teríamos por considerar o elemento atípico: o causador do dano não controlava de todo a consequência da sua ação e, então, nós sentimos que não é tão apropriado manter uma reação ressentida.

No segundo grupo, temos situações em que alguém se desculpa usando afirmações como “eu não tinha outra saída ”, “eu tinha que fazer isso” (STRAWSON, 2008a, p. 7). Essas situações apresentam algum tipo de inevitabilidade. Por alguma razão, o agente quando agiu considerou que não poderia agir de outro modo. Strawson não está aqui sustentando que o agente, de fato, não poderia agir de outro modo à moda do Princípio das Possibilidades Alternativas, mas apenas que algum fator o impediu de tomar outra ação no momento em que ele agiu. Por exemplo, alguém falta a um compromisso importante no trabalho porque, de repente, é dominado por uma alta indigestão que o deixa sentindo muitas dores. Não diríamos que essa pessoa poderia, no dia do ocorrido, ir ao trabalho se quisesse, pois ela estava incontrolavelmente mal. Disso não concluiríamos que nada causou a situação. Há alguns “impedimentos naturais de um tipo específico ou de um conjunto de tipos” (STRAWSON, 1992, p.137). No meu exemplo, provavelmente um conjunto de fatores, como uma salada passada ou um lanche fora do ponto, causaram a indigestão. Sendo assim, alguns elementos causaram a inevitabilidade daquela ausência no trabalho e, por isso é que, por exemplo, o patrão suspenderia sua raiva ou ressentimento por ter sido deixado na mão em um dia importante. E é nesse sentido que Strawson apresenta esse segundo grupo de condições de isenção de responsabilidade.

A segunda classe de condições de isenção envolve situações de descontrole interno, e não mais externo. Nessa classe temos dois grupos (STRAWSON, 2008a, p.8): o primeiro pode ser denominado de situações impulsivas e o segundo, de situações de não-consciência. Nas situações impulsivas nós temos desculpas como “ele não era ele mesmo” ou “ele estava sob grande tensão” (2008a, p.8).

Nesses casos, note que há uma alteração na condição psicológica do agente em questão. Trata-se, me parece, de situações em que o agente, por alguma razão, não se identifica com a sua ação, que sua ação se deu de modo que não se daria comumente, mas que naquele momento foi levada a ser daquele modo. Podemos falar em casos de pessoas que sofrem de transtornos compulsivos, por exemplo. Se essa pessoa causa um dano a alguém sob influência da sua compulsão, tenderíamos a suspender a nossa atitude reativa por considerá-la inapropriada à condição da pessoa. Um exemplo que me ocorre é uma briga em decorrência de um acesso colérico. O impulso da ação tende a ser considerado na adequação das consequências dessa ação. O segundo grupo trata de afirmações como “ele é apenas uma criança” ou “ele é um esquizofrênico”. Esses são os casos mais importantes para Strawson (2008a, p.9) porque eles refletem situações em que uma pessoa sofre uma ausência de controle de tal modo que nós não a consideramos apta à normalidade das nossas relações. Se um esquizofrênico nos causa um dano acreditando estar sendo perseguido, nós não sentimos ressentimento pela sua ação nem o culpamos por ela. Nós suspendemos nossa atitude reativa por considerar que ele não está em condições normais de avaliar suas ações. Podemos, em casos como esse, considerar adequado tomar medidas preventivas para que algo grave não aconteça a outras pessoas, nem a ele mesmo, mas não sentiremos raiva do esquizofrênico, nós cuidaremos dele de algum modo.

O que Strawson quer destacar desses exemplos é a observação das razões que nos levam a suspender ou abandonar as nossas atitudes reativas. No primeiro grupo nós temos pessoas comuns em situações atípicas. No segundo grupo, nós temos situações normais, porém pessoas “anormais” - fora do comportamento psicológico normal. São nesses últimos casos, que chamei antes de “não-consciência”, que por não considerarmos a pessoa como um agente participante da comunidade moral comum, nós passamos a tratá-la sob outro olhar: a partir da visão objetiva dessa pessoa. Aqui Strawson introduz no seu argumento um dos conceitos centrais que conduzem sua teoria: as atitudes objetivas.

Segundo Strawson, “adotar a atitude objetiva com outro ser humano é vê-lo, talvez, como um objeto de política social”, como um sujeito a ser “tratado” (2008a, p. 9). Em outras palavras, tratar alguém objetivamente é considerá-lo fora das

interrelações comuns que constituem a comunidade moral. As atitudes morais são, como Strawson defende, análogas às atitudes pessoais, ou seja, as práticas e sentimentos morais a partir dos quais julgamos os outros funcionam da mesma forma – natural e a partir das demandas que temos uns com os outros – que as atitudes reativas pessoais (2008a, pp. 15-16). Portanto, os indivíduos que não são considerados como pessoas em condições normais de convivência e capacidades, também não são considerados moralmente desenvolvidos e passível de julgamento. Com essas pessoas, especificamente, nós adotamos uma atitude objetiva, não nos ressentimos com suas atitudes e não as julgamos nem condenamos moralmente.

Nesse sentido, as atitudes objetivas são, de certa forma, um recurso para lidar com determinadas situações que são excepcionais. O ponto de Strawson é que, embora seja admissível que mesmo com pessoas psicologicamente "normais" nós possamos adotar uma atitude objetiva, "sendo humanos, nós não podemos, em casos normais, fazer isso por muito tempo ou completamente" (2008a, p. 10). Essas atitudes são um desvio da conduta padrão do ser humano na sua relação social em situações que fogem à normalidade dessa mesma relação. Quando adotamos uma atitude objetiva com alguém, nós não exigimos desse indivíduo as mesmas demandas de boa ou má vontade que compõem as nossas interrelações comuns. Sendo assim, não esperamos de uma criança ou de um esquizofrênico a boa vontade que demandamos de indivíduos psicologicamente adequados às demandas morais sociedade.

As atitudes objetivas indicam que nós podemos, às vezes, abandonar ou suspender as nossas atitudes reativas comuns para com as outras pessoas. Isso se dá nas situações elencadas anteriormente. As atitudes reativas nesses casos tornam-se inapropriadas. Em nenhum desses casos – adotar atitudes reativas comuns ou adotar atitudes objetivas – a crença no determinismo se mostra um fator relevante. Em outras palavras, a situações em que nós abandonamos ou suspendemos as nossas atitudes reativas ordinárias e adotamos uma atitude objetiva com outra pessoa não são conduzidas pela crença na verdade do determinismo. Ou melhor, a crença no determinismo não nos leva a suspender o nosso comportamento reativo comum. E aqui voltamos ao ponto crucial e Strawson: as nossas atitudes reativas são parte intrínseca do comportamento natural humano

e uma crença geral no determinismo não é capaz de nos fazer suspender tais atitudes, i.e., de nos fazer agir objetivamente a todo o momento.

Nessa linha de raciocínio, a questão é se as atitudes reativas interpessoais seriam ou deveriam ser afetadas pela aceitação da tese do determinismo (STRAWSON, 2008a p.11). Poderia tal crença universal nos levar a agir sempre objetivamente uns com os outros? A resposta para essa questão é, obviamente, negativa na visão strawsoniana.

Mesmo sem definir uma noção específica e clara de determinismo, Strawson propõe a sua resposta à questão levantada acima. E, nesse ponto, vale ressaltar que a opção do filósofo por não definir essa noção é coerente com a saída que ele está propondo ao problema: uma crença geral em um comportamento metafísico do universo não é capaz de alterar um elemento intrinsecamente natural do comportamento social humano – que são as atitudes reativas interrelacionais que dispomos. Strawson explicita isso ao defender que alguns dos nossos comprometimentos e crenças podem ser questionados dentro da sua própria estrutura geral, mas "a existência da própria estrutura geral não necessita nem permite a justificação externa de uma reação" (2008b, p. 53). Ou ainda, que "é inútil questionar se seria ou não racional nós fazermos o que não está na nossa natureza (ser capaz de) fazer" (2008a, p. 20). Há crenças e comprometimentos naturais que não são alterados por meio do questionamento da sua racionalidade porque eles são justificados a partir da sua própria estrutura e a razão, nesse caso, não é capaz de alterar essa estrutura, embora ela tenha um papel. Mas esse papel é "subordinado" dentro da estrutura geral do comportamento – que considera crenças e comprometimentos – natural. Nas palavras de Strawson:

> "temos um inevitável comprometimento natural com uma estrutura geral das crenças e com um estilo geral (o indutivo) de formação de crenças. Mas *dentro* dessa estrutura e desse estilo podemos ceder à exigência da Razão de que nossas crenças formem um sistema sólido e coerente" (2008b, p. 25).[8]

Nesse sentido, as atitudes reativas, encaradas como fato natural, não são algo que possa ser abandonado – não totalmente, pelo menos – por racionalizações.

8 Exploraremos mais o naturalismo presente nesse trecho sobre o nosso comprometimento com certas crenças e comportamentos na seção 3.1.

A preocupação de Strawson, desde o início de seu artigo, foi descrever a psicologia humana e defender os juízos morais como sendo análogos a tais comportamentos e incapazes de serem suspensos por crenças universais. Nesse sentido, não há razões para se comprometer com uma definição de determinismo e toda a sua complexidade[9] se for possível, como Strawson acredita que é, justificar as nossas atitudes internamente, i.e., a partir do seu próprio funcionamento e expressão.

A estrutura do nosso comportamento, segundo Strawson, é de tal forma "profundamente enraizada" em nós que é difícil conceber que façamos uma mudança radical na forma como nos manifestamos nas nossas relações graças às crenças acerca da estrutura do mundo (ver seção 3.1). Somos psicologicamente condicionados a uma rede de atitudes e sentimentos que sempre estarão presentes na nossa interação com o outro. Podemos, quando julgarmos coerente, suspender pontualmente esse comportamento natural (ou os julgamentos morais que decorrem dele), mas jamais poderíamos abandonar definitivamente esse modo de agir, sobretudo em função de uma crença teórica. Strawson, sustenta com seu naturalismo exposto uma visão do problema que passa menos pela análise "racional" do problema da liberdade, e mais pela compreensão daquilo que caracteriza o agir humano efetivamente. De que forma, eu pergunto seguindo Strawson, as atitudes morais são justificadas quando olhamos para os fatos como eles se manifestam – e não a partir de uma análise externa?[10]

---

9 Caso ele optasse por explorar com mais clareza o conceito de determinismo, ele teria de lidar com vários problemas que não parecem ser o cerne do que ele quer provar. Praticamente todos que lidam com o problema da livre-arbítrio e da responsabilidade moral, acabam por defender a verdade ou a falsidade do determinismo para conseguir sustentar seu ponto. Strawson defende, porém, que não há necessidade de saber o que seria exatamente o determinismo, desde que entendamos a relevância das Atitudes Reativas no sistema do nosso comportamento moral.

10 A distinção entre justificação externa e interna se refere ao que é passível de justificação racional ou racionalização (externo) e o que é analisado dentro da própria estrutura que configura o nosso comportamento e crenças, a partir dos quais fazemos induções para formar e consolidar outras crenças coerentes. Como mencionado nos parágrafos anteriores – e na citação em destaque -, algumas crenças são parte de um comprometimento natural inevitável, como a crença na existência de corpos e as crenças envolvidas nas atitudes reativas morais e pessoais, que constituem a própria condição à que somos submetidos como seres humanos. (2008b, p. 45). A justificação interna se dá a partir da compreensão de que esse esquema/estrutura de crenças e comprometimentos é próprio da nossa humanidade e é ele mesmo justificativa para ocorrência das crenças relacionadas a ele. A justificação externa, por outro lado, é a exigência de que tais crenças sejam justificadas à luz da pergunta do que seria mais racional fazer se outras crenças mais gerais – como o determinismo ou existência de corpos – conflitassem com elas. O ponto de Strawson, junto com Hume, é que essa racionalidade externa é inócua porque não nos é possível, na maneira como somos constituídos, abandonar algumas crenças.

Strawson aponta que podemos aceitar que há um sentido de determinismo que "se for verdadeiro todo comportamento estaria determinado nesse sentido" (2008a, p.13) e que o determinismo poderia ser verdadeiro, i.e., a verdade do determinismo não é inconsistente com os fatos. No entanto, dessas concessões não podemos concluir que a suspensão ou abandono das nossas AR's, ou a adoção de uma atitude objetiva, seja *resultado* de aceitarmos o determinismo. Em outras palavras, ainda que admitamos que o determinismo possa ser verdadeiro e que todas as coisas estejam determinadas, não tratamos alguém objetivamente por considerar que o comportamento dessa pessoa estava determinado (2008a, p.13). Quando tratamos alguém objetivamente, como já analisado, o fazemos por consideramos alguns elementos específicos na situação que nos conduzem à suspensão das AR's comuns, i.e., nós retiramos o indivíduo do lugar de agente participante em condições normais, considerando-o incapacitado de participar das demandas sociais e morais comuns.

Retornando à questão acima, quando olhamos para os fatos tais quais são as atitudes morais são justificadas nelas mesmas, i.e., pela própria natureza inescapável da sua manifestação. As atitudes reativas pessoais e morais são parte das crenças e compromissos básicos que possuímos e a partir dos quais outras crenças e compromissos são referenciados. As atitudes reativas são naturais porque nós temos uma tendência natural de "tomar os agentes humanos e suas ações como objetos próprios de atitudes morais, i.e., como portadores de atributos morais e éticos" (STRAWSON, 2008b, p. 66).[11] Uma estrutura geral – como o determinismo – não nos conduz a agir objetivamente por crermos na sua verdade porque tal estrutura não é capaz de nos fazer revisar crenças e compromissos tão básicos como os que estão envolvidos nas atitudes e sentimentos reativos pessoais e morais. Segundo Strawson, a resposta – sobre o papel do determinismo na isenção de responsabilidade de uma gente – se dá então em duas partes:

> A primeira é que nós não podemos, como nós somos, nos considerar seriamente adotando uma atitude de objetividade com os outros como resultado de uma convicção teórica da verdade do determinismo; e a segunda é que, quando, de fato, nós adotamos tal atitude em um caso particular, nós o fazemos não em consequência de uma convicção teórica que pode ser expressa como "Determinismo neste caso", mas em

11 Cf. seção 3.1.

> consequência de nós abandonarmos, por diferentes razões em diferentes casos, atitudes ordinárias interpessoais (2008a, p. 14)

Dessa forma, a natureza das nossas atitudes reativas e morais é de tal forma parte da natureza do comportamento social humano que não podemos sequer considerar realmente que pudéssemos agir sempre objetivamente, tratando uns aos outros universalmente com atitudes impessoais – livres de sentimentos reativos e sentimentos morais – porque aderimos à convicção teórica de que o mundo é determinístico de modo que todas as nossas ações são, consequentemente, determinadas. E, Strawson complementa, quando de fato passamos a agir com atitudes impessoais e objetivas com alguém específico não o fazemos por considerar que o determinismo está atuando particularmente na ação da pessoa, mas porque ponderamos que é razoável abandonar a atitude reativa pessoa nesse caso por não se enquadrar na maneira como normalmente agimos. Em suma, nós, como seres humanos relacionais, somos naturalmente incapazes de agir objetivamente em todos os casos e, quando assim agimos em casos específicos não o fazemos por crermos no determinismo.

A relação entre liberdade, determinismo e responsabilidade é, portanto, compreendida em Strawson a partir das atitudes reativas morais e pessoais que constituem uma parte inevitável da nossa natureza, ou seja, do nosso comprometimento com certas crenças. A liberdade, assim como as atitudes reativas pessoais, são parte da estrutura do nosso comportamento, são internas ao esquema de crenças e comportamentos que temos e “simplesmente não nos é dado – simplesmente não faz parte da nossa natureza – fazer uma renúncia total dessas atitudes reativas morais e pessoais” (STRAWSON, 2008b, p. 53). Não é possível considerarmos tais atitudes reativas, e seus análogos vicários, ou seja, as práticas e sentimentos envolvidos na responsabilização moral, “irracionais, totalmente carentes de justificação racional” porque “só pode haver uma *carência* onde há uma *necessidade”* (STRAWSON, 2008b, p. 53). Não há, porém, nenhuma necessidade de justificar a liberdade e a responsabilidade fora – externamente – desse esquema natural porque é ele que condiciona e possibilita as atitudes *dentro* dele. Podemos questionar a racionalidade e a coerência de atitudes e sentimentos dentro dessa estrutura – como o fazemos ao adotar uma atitude objetiva – mas “a existência própria da estrutura não necessita nem permite justificação” (STRAWSON, 2008B,

p. 53). O determinismo, nesse contexto, se configura como uma possibilidade estrutural do universo – em que estamos inseridos – e que, alguns defendem, é incompatível com as crenças mencionadas acima. Porém, para Strawson, as nossas crenças e atitudes reativas não são esvaziadas por nos tornarmos convictamente convencidos de que o determinismo é verdadeiro – ou falso – porque essa convicção teórica não é capaz de modificar a mesma estrutura exaustivamente mencionada das nossas atitudes. A pergunta sobre se é ou não racional (justificação externa) continuar a agirmos reativamente, e nos sentirmos livres e responsáveis, caso o determinismo seja verdadeiro, não é uma questão que precise ser justificada fora da própria estrutura do nosso comportamento que é relacional (justificação interna). Na próxima seção, vamos explorar essa relação entre a estrutura natural do nosso comportamento e a exigência cética de uma justificação racional externa a ele.

3 A NATURALIZAÇÃO DA RESPONSABILIDADE

A reconstrução que fizemos até aqui da teoria de Strawson evidencia que as nossas atitudes reativas são um fato da nossa natureza. Resta ainda, como apontamos no fim do último capítulo, entender de que modo a defesa dessa naturalização das atitudes reativas e das atitudes vicárias é desenvolvida pelo autor e como ela indica o caminho para a compreensão de que não faz sentido, para Strawson, discutir a racionalidades das práticas relacionadas às atitudes reativas a partir da perspectiva da justificação racional externa da verdade ou não do determinismo. Para isso, trataremos da noção de naturalismo a qual Strawson recorre e a noção de liberdade pressuposta na naturalização das atitudes reativas.

3.1 Envolvimento e imparcialidade

Para melhor compreender o que são as atitudes e sentimentos reativos defendidos por Strawson, e como eles expressam um comportamento natural que fundamenta a noção de liberdade strawsoniana, precisamos entender como o autor define essas atitudes. Para ele, tais atitudes pertencem à

> "(...) área do comprometimento natural (...) [que] é a das atitudes e sensações, ou "sentimentos", como costumamos dizer, em relação a nós mesmos e aos outros, provocadas por nossas ações e pelas ações deles, as quais podem ser reunidas sob o título de atitudes e juízos morais e atitudes reativas pessoais, estando ligadas indissoluvelmente a esse sentido de liberdade ou responsabilidade que, como agentes, sentimos em nós mesmos e atribuímos aos outros." (2008b, p. 43)

O trecho citado é um importante resumo da posição de Strawson e irei destrinchá-lo ao longo dessa seção. Há, pelo menos, três pontos a serem destacados. Primeiro, fala-se em comprometimento natural. Segundo, fala-se em atitudes e sentimentos provocados pelas nossas ações e pelas dos outros. E, por último, é apontado que essas atitudes que compõem esse comprometimento natural são indissociáveis do sentido de liberdade e responsabilidade. Entendendo os dois primeiros pontos, podemos chegar ao ponto central: se há liberdade e se há justificativa para as práticas de responsabilidade moral.

Já exploramos as atitudes reativas e morais acima, mas, como síntese, podemos defini-las da seguinte maneira. As atitudes e sentimentos reativos são aqueles que manifestamos inevitavelmente quando, diante da nossa ação ou de outrem, acreditamos haver certo grau de boa ou má vontade por parte que quem agiu. Sentimos ressentimento quando acreditamos que alguém nos machucou de propósito, por exemplo. E sentimos gratidão quando acreditamos que alguém nos ajudou em alguma situação. Esse mecanismo de ação e reação faz parte da estrutura de que dispomos, enquanto seres humanos, ao viver e ser essencialmente sociais. Essa estrutura faz parte da nossa natureza social. E aqui chegamos ao segundo ponto: possuímos um comprometimento natural com essas atitudes e sentimentos.

Visto o que são as atitudes e sentimentos reativos, podemos avançar no argumento de Strawson. As atitudes e sentimentos reativos não são apenas reações aleatórias ou casuais que podemos escolher ter ou não, em qualquer situação. Trata-se de algo mais forte que isso – e aqui que começa a se configurar mais claramente o naturalismo strawsoniano. Nós reagimos às ações dos outros e às nossas próprias porque isso faz parte do mecanismo ou da estrutura geral do nosso comportamento, da forma como agimos enquanto seres sociais. As atitudes e sentimentos reativos são um fato natural da sociedade humana e, por isso, incontornável na nossa forma de agir. Em *Ceticismo e naturalismo* (2008b, pp. 44-45), para entender esse comprometimento natural com tais atitudes, Strawson utiliza como exemplo a crença na existência de corpos. Ainda que possamos considerar, em algumas situações, que uma reação é injustificada ou que um objeto físico não era tal como pensávamos, em ambos os casos a nossa "inclinação geral" para as atitudes reativas é tão enraizada na nossa natureza como o é a crença na existência de corpos físicos. Tanto em um como em outro caso, nós possuímos um comprometimento natural inescapável, algo que não podemos evitar, pelo menos, por não mais que alguns períodos por razões específicas.

O naturalismo strawsoniano deve ser entendido a partir das noções de disposição, inclinação ou condição – que diferem das noções de impossibilidade ou determinação. Sem isso, a sutileza do seu argumento se perde e imediatamente podemos acusá-lo de defender um naturalismo indefensável. Paul Russell encaminha sua crítica por esse viés, como veremos no capítulo 4. Porém, como o

próprio Strawson defende, há duas perspectivas pelas quais podemos enxergar as ações dos outros: uma participativa e outra objetiva (2008b, p. 47). A primeira se trata das atitudes reativas pessoais e a outra das atitudes objetivas, ambas já apresentadas. O cerne da distinção entre esses dois pontos de vista nesse momento é compreender o tipo de naturalismo a que Strawson se refere quando defende que temos um comprometimento natural com as atitudes reativas ou que elas são um fato natural.

A primeira perspectiva nos coloca como seres naturalmente sociais e o nosso comportamento como objeto das reações, atitudes e juízos morais que temos em sociedade. Nesse caso, as ações e os agentes possuem "propriedades morais objetivas[1]" (STRAWSON, 2008b, p. 47). Desse ponto de vista, "que ocupamos como seres sociais, o comportamento humano aparece como o objeto próprio de todas essas reações, juízos e atitudes morais e pessoais a que, como seres sociais, nos sentimos inclinados de maneira natural" (STRAWSON, 2008b, p. 47). Essa é a perspectiva participativa, a que ocupamos naturalmente como seres sociais e que Strawson chama de "atitudes reativas pessoais".

A segunda perspectiva é a puramente objetiva, que Strawson chama também de puramente naturalista. Nesse caso, as reações, atitudes e juízos são vistos com certo estranhamento e distanciamento e a noção de "propriedades morais objetivas" não faz sentido (2008b, p. 47). As atitude e juízos são apenas observados, correlacionados e vistos como fenômenos a serem estudados. Trata-se de um ponto de vista que não envolve simpatia ou compartilhamento, mas apenas observação e explicação das ações como uma série de fenômenos. Uma ação é tomada e causa um efeito, a partir disso, observamos uma série de possíveis explicações e correlações para essa ação e estudamos como ela se deu. Não há envolvimento, há apenas uma análise imparcial.

Vale nos determos um pouco mais na escolha de Strawson de chamar o segundo ponto de vista, o objetivo ou imparcial, de naturalista, explicando porque é importante fazer essa distinção entre dos tipos de naturalismo. Se Strawson defende que o seu ponto de vista é naturalista, em que medida a posição que ele defende como sendo insustentável por muito tempo em um ser humano em condições normais pode ser também natural? A resposta é relativamente simples: o "natural" no caso do ponto de vista objetivo se refere a uma visão de que o comportamento

humano é não mais que uma série de mecanismos rastreáveis compostos por causas e efeitos simples que podemos observar com distanciamento e explicá-los enquanto fenômenos da natureza assim como a gravidade é um fenômeno da natureza. Em outras palavras, as ações e o comportamento humano não envolvem nenhum tipo de característica diferente de qualquer outro fenômeno natural observável e mapeável em suas motivações. Nós vemos uma maçã cair e chegamos, por meio de observação e análise, à conclusão de que isso ocorreu em consequência de um fenômeno natural que é a gravidade e o seu efeito sobre os corpos – e com isso concluímos que a maçã não escolheu cair nem teve liberdade para isso e tão pouco a responsabilizaremos caso ela atinja em cheio a cabeça em transeunte. Do mesmo modo, quando observamos alguém cometer um crime, nós podemos por meio de observação e análise explicar o que o levou a tal ato e mapear tudo que envolve o fenômeno natural da ação até chegarmos à conclusão de que não havia liberdade nem responsabilidade envolvidos em tal ato, uma vez que trata-se de outro fenômeno presente na natureza e explicável sem nenhum envolvimento. Nesse sentido, não haveria complexidade moral envolvida nas atitudes humanas, não faria sentido falar em julgamento moral e não haveria justificativa para responsabilidade, pois as ações seriam apenas um comportamento previsível dentro da natureza.

Por outro lado, um segundo sentido de “natural”, que pode ser relacionado ao comportamento humano, é o que está envolvido nas atitudes reativas defendidas por Strawson, ou seja, o que evidencia o comprometimento natural que temos com nossas atitudes e sentimentos reativos. Nesse sentido, o naturalismo de Strawson defende não que as ações e reações humanas são apenas um fenômeno natural reconhecível como todos os outros fenômenos naturais e que podem ser estudados objetivamente, mas, ao contrário, ele defende que as nossas atitudes e sentimentos reativos constituem naturalmente uma *disposição* ou *inclinação,* ou ainda uma *condição,* a que estamos sujeitos e comprometidos enquanto seres sociais. Segundo Strawson, “há categorias e conceitos que, em seu caráter mais fundamental, nunca mudam” (1959, p.10). Corpos e Pessoas fazem parte dessas categorias e não são modificáveis. As atitudes e os sentimentos reativos são parte inescapável da natureza do agir humano porque são parte da estrutura básica que inclui conceitos mais fundamentais e inalteráveis, fazem parte do conceito de

pessoa. Ainda em outras palavras, é tão natural reagir às ações dos outros quanto é natural sermos seres sociáveis e gregários. É importantíssimo compreender que o que é natural é o comprometimento que possuímos com as ações dos outros, é a disposição que temos a reagir aquilo que o outro faz – e que nós mesmos fazemos. Como seres naturalmente sociais estamos naturalmente comprometidos a nos envolver com as ações dos outros e a reagir, segundo uma variedade de atitudes e sentimentos, a essas ações de modo a censurar e elogiar a atitude do outro que importa na convivência que nos é inescapável.

A distinção é importante na tese de Strawson por duas razões. A primeira razão é que sem ela Strawson fica mais vulnerável à acusação de que seu naturalismo é forte demais e impossível de defender, ou seja, que os nossos comportamentos são parte da natureza de modo que não podem ser revisados ou renunciados em absolutamente nenhum sentido – que seria contraditório com própria posição strawsoniana de que podemos agir objetivamente. Mesmo com a distinção estabelecida, ele sofre a mesma acusação por Russell, mas pelos menos teremos mais recursos para analisar essa crítica na próxima seção. A segunda razão é que as posições que defendem um conflito da responsabilidade moral com a tese determinista, como é o caso do pessimista, parecem concluir que os dois pontos de vista – participativo e objetivo - são excludentes e que para que nossos juízos morais sejam justificados a tese do determinismo tem que ser falsa porque ela implicaria que vivemos sob o ponto de vista objetivo sempre e isso impede que tenhamos juízos morais com teor e que possam ser justificados. Strawson questionará se os dois pontos de vistas são de fato opostos ou excludentes e qual deles nós vivenciamos normalmente para sustentar que o comportamento humano é censurável. Além disso, questionará se, de fato, a tese do determinismo ser verdadeira implica que nós agimos sempre objetivamente – veremos isso na seção 5.4 com a resposta de Strawson à crítica de David Pears.

Quanto ao primeiro questionamento, Strawson aponta o que já exploramos acima: a perspectiva participativa nos coloca, enquanto seres sociais, naturalmente *comprometidos* com as relações humanas e as ações e reações que temos são *disposições ou inclinações* naturais desse comprometimento que faz parte da forma como agimos como seres sociáveis. A condição de um ser social, nessa visão, é ser interacional e nessa interação as atitudes e sentimentos com os outros que temos

são inescapáveis e sempre ocorrerão. A estrutura desse comportamento envolve naturalmente uma variedade de atitudes e sentimentos e isso é que é inescapável e o objeto próprio desse comportamento são as propriedades morais. As relações e os sentimentos e atitudes envolvidos nelas é que são um fato natural. Isso difere da defesa de que nós somos apenas um resultado de um fenômeno natural de agir e reagir que pode ser observado, estuda e explicado objetivamente e imparcialmente por uma série de outros fenômenos naturais.

Quanto ao segundo questionamento, Strawson aponta que, considerando a aparente exclusão dos dois pontos de vista, as ações humanas são censuráveis ou admiráveis apenas se o ponto de vista participativo é o correto. Mas se o ponto de vista objetivo é o correto essas ações não representam nenhuma realidade moral e são apenas reações naturais observáveis e, então, não estamos justificados em censurar ou admirar as ações de alguém e as práticas morais são algo inapropriado. No entanto, a proposta de Strawson é que o equívoco não está em nenhuma das duas posições enquanto perspectivas, mas “na tentativa de forçar uma escolha entre elas (...) a aparência de contradição só surge se assumirmos a existência de um ponto de vista metafísico absoluto a partir do qual podemos julgar entre os dois pontos de vista” (2008b, p. 50). Desse modo, ele defende que não há esse ponto de vista metafísico superior a que possamos recorrer para saber qual das perspectivas é a apropriada. O que sabemos é que, como seres sociais, inclinados a atitudes reativas pessoais e morais, as práticas morais são propriedades expressas no nosso vocabulário de avaliação do comportamento humano e fazemos isso normalmente quando as condições são normais e adequadas. Por outro lado, podemos assumir um ponto de vista objetivo e imparcial quando consideramos que as condições para as atitudes reativas pessoais e para a avaliação moral são inapropriadas – e mesmo quando elas são apropriadas, mas desejamos assumir um ponto de vista por algum motivo especial e por um período delimitado.

Nesse sentido, Strawson se identifica, no livro *Ceticismo e naturalismo*, dentro de uma posição, semelhante à humeana, de mediação entre o ceticismo e o naturalismo. Do mesmo modo que em Hume há certos pontos questionáveis pela razão – como a existência de corpos físicos –, esses questionamentos céticos são ineficientes contra o comprometimento natural não-racional que temos em acreditar nesses pontos questionados – a existência de corpos físicos - que tornam sem

sentido qualquer pergunta sobre racionalidade de tal crença. Para Strawson, nós atribuímos algumas características às pessoas e a nós mesmos exatamente do mesmo modo que atribuímos algumas características físicas aos objetos. Estados de consciência, sentimentos, sensações e pensamentos são atributos próprios de uma pessoa (ou agente) da mesma maneira que atribuímos existência e localização espaço-temporal a objetos físicos (1959, p. 89). Em outras palavras, temos uma estrutura de comprometimento natural e não-racional que delimita a própria atuação da razão; assim, uma questão sobre a racionalidade ou irracionalidade ou justificação de um juízo ou crença[12] não é capaz de alterar nossas crenças ou juízos mais fundamentais, como os que envolvem corpos e pessoas. (STRAWSON, 2008b, p. 51).

Analogamente, Strawson estabelece o seu naturalismo sobre a vida moral humana. Segundo ele, somos seres naturalmente sociais e, como tal, estamos comprometidos naturalmente com toda a estrutura de sentimentos e atitudes morais que envolvem nosso comportamento e a disposição natural para essas atitudes e sentimentos reativos pessoais e morais são à prova de qualquer argumento cético que questiona se são justificados ou apropriados, se são racionais ou irracionais (2008b, p. 52). Estamos tão comprometidos com a gama de atitudes reativas que fazem parte da nossa vida moral quanto estamos comprometidos com a crença na existência de corpos físicos. Em "*Freedom and resentment*" (2008a, p. 14), Strawson aborda esse ponto rapidamente no final da seção 4: será que a pergunta real não é sobre se seria mais racional adotarmos uma atitude objetiva se o determinismo for verdadeiro, i.e., uma pergunta sobre a justificação racional das atitudes participativas ordinárias? Nesse caso, poder-se-ia questionar se Strawson não está dando uma resposta que não se dirige ao problema real da justificação. Porém, no sentido explicitado acima, a questão sobre a racionalidade é inadequada porque "esse comprometimento é parte do quadro geral da vida humana, não é algo que se apresenta ocasionalmente para revisão" (2008a, p. 14).

Correlacionando os dois textos, a conclusão é que o questionamento cético sobre o que seria mais racional fazer se o determinismo for verdadeiro, sobre a

12 Só cabe falar da ineficácia de questionar pela racionalidade de um juízo ou crença quando se trata de uma classe de juízos e crenças que são parte de um comprometimento natural e não racional, como a crença na existência de corpos, no exemplo de Hume, ou como as atitudes reativas, no caso de Strawson. Não se trata de afirmar que nenhum tipo de juízo ou crença pode ser alterado à luz do questionamento quanto à sua racionalidade.

racionalidade das atitudes reativas e morais, é uma questão inadequada porque o nosso comprometimento com tais atitudes é tão naturalmente – e não-racionalmente – enraizado em nós (i.e., na própria estrutura do nosso comportamento) que não podem ser abandonadas à luz do ceticismo quanto à sua racionalidade. Nas suas palavras, “em nosso esquema conceitual, como ele é, particularidades dessas duas categorias [corpos e pessoas] são particularidades básicas ou fundamentais a partir das quais os conceitos de outros tipos de particularidades devem ser secundárias em relação aos conceitos dessas” (1959, p. 11). Assim, o naturalismo strawsoniano sobre a responsabilidade moral é uma concepção sobre a estrutura básica do comportamento humano – da qual não conseguimos escapar incondicionalmente – e não uma concepção sobre as causas naturais determinantes das ações. Essa separação nos permite distinguir entre a legitimidade das reações envolvidas nas relações ordinárias que temos e a dependência dessa legitimidade de uma justificativa racional externa (fora da própria estrutura na qual estamos inseridos) a essa mesma estrutura que faz parte de nós. Em uma analogia fraca, não saber quem fez as regras do jogo não impede que possamos identificar a sua estrutura comum nem que responsabilizemos os jogadores pela sua condução. O jogo está na mesa e sabendo as regras, olhando apenas para o tabuleiro e para os jogadores, premiamos o vencedor e vaiamos o perdedor. Se aceitamos que independentemente de sabermos quem criou as regras do jogo e como, podemos considerar os jogadores responsáveis por suas jogadas, devemos, então, aceitar que os jogadores possuem liberdade.

3.2 Liberdade pressuposta

Assim como em um jogo, independente de quem criou as regras, essas são sempre pressupostas para que a partida seja possível. Se há jogo, há regras. Analogamente, a justificação da liberdade que Strawson propõe segue esta mesma linha: a justificação das regras da liberdade não está na possibilidade de compreender ou conhecer sua criação, mas na própria estrutura do jogo da vida moral, ou seja, na estrutura do nosso comportamento que manifesta a forma como somos e, com isso, a liberdade que exercemos dentro dos nossos limites.

Sem analogias, Strawson defende que ao justificar que as atitudes reativas possuem teor, justifica-se que nós temos de fato liberdade e, então, nosso

sentimento de liberdade é genuíno. A liberdade, nesse caso, é tomada como um sentimento natural humano. Nós somos naturalmente propensos a ter atitudes reativas diante da expectativa que nutrimos sobre as ações dos outros, e essa estrutura é enraizada em nós de tal maneira que, a despeito que qualquer exigência sobre a racionalidade universal da nossa ação em um mundo possivelmente estruturado metafisicamente de maneira determinada, sempre tenderemos a agir da mesma maneira: reagindo às ações dos outros e às nossas próprias. A liberdade se justifica, portanto, dentro desse próprio mecanismo defendido. Podemos colocar assim: (a) se as atitudes reativas não são esvaziadas (antecedente), então há liberdade (consequente); (b) as atitudes reativas são uma estrutura natural do nosso comportamento interrelacional que não podemos evitar e, por isso, (c) as atitudes reativas possuem teor; (d) logo, há liberdade.

Seguindo esse raciocínio, a liberdade em Strawson fica implícita em seu argumento, porém, podemos identificar de que forma ele a enxerga se compreendemos esse movimento argumentativo que enfatiza as atitudes reativas. Se as atitudes reativas são parte natural do nosso comportamento interativo e social, de modo que não conseguimos contorná-las senão por período limitado de tempo ou por razões restritas, como podemos defender um sentido de liberdade coerente?

Para Strawson, o nosso sentimento de liberdade, assim como a estrutura das nossas atitudes e sentimentos reativos, é um fato natural (1992, p. 135). Tanto um como outro justificam-se internamente, i.e., pela própria manifestação natural que são das relações humanas. Os libertários exigem a falsidade do determinismo para que o sentimento de liberdade possa ser justificado, porém, Strawson aponta que tal sentimento é justificado por ser naturalmente conectado à estrutura das nossas relações como elas são e se manifestam.

Strawson argumenta que o sentimento de liberdade é também um fato natural fazendo uma fenomenologia, analisando de que forma ele se manifesta para nós. São três os pilares desse sentimento: desejo, deliberação e ação. Sob o primeiro pilar, nós sentimos que somos livres através dos nossos desejos uma vez que esses não se parecem como intrusos ou forças estranhas à nossa identidade. Strawson afirma que sentimos os nossos desejos como sendo parte de nós mesmos – e não com alguma força externa (1992, p.134). A identidade que experimentamos quanto aos nossos desejos reafirma[m] a tendência natural de que dispomos na própria

estrutura do nosso comportamento relacional. Sob o segundo pilar, nós nos sentimos livres quando experimentamos uma deliberação como fazendo também parte da nossa identidade na medida em que uma escolha não nos parece um cenário distante em que somos apenas espectadores e os nossos desejos funcionam como prêmios que nos conduzem a algum caminho. Longe disso, nossas escolhas são fruto de uma experiência de deliberação que manifesta uma identificação própria do agente e é isso que caracteriza uma escolha (1992, p. 135). Por fim, sob o terceiro pilar, nós nos sentimos livres quando de fato agimos e essa ação é resultado de combinações de desejos, crenças e deliberações que resulta como pretendíamos e queríamos que resultasse. Strawson faz a síntese dessa fenomenologia da seguinte forma:

> O fato de sentirmos nós mesmos em nossos desejos e preferências e não os sentirmos, em geral, como presenças estranhas dentro nós; a experiência da deliberação que reforça e fortalece o sentimento do eu próprio; e a experiência constantemente repetida da ação – tudo isso contribui para, ou talvez constitua, o sentimento de liberdade. (1992, p. 135)

Dessa forma, o sentimento de liberdade, entendido como um fato natural, é diretamente conectado com as atitudes reativas que constituem naturalmente o nosso comportamento. Ambos expressam e manifestam a natureza da vida social e moral humana inescapável ao nosso comportamento. Mas ainda assim uma objeção recorrente pode ser levantada: mesmo que experimentemos o sentimento de liberdade como algo natural, se este for incompatível com outra de nossas crenças enraizadas, i.e., o determinismo, ele será injustificado.

Strawson responde à objeção argumentando que sendo o sentimento liberdade um fato natural, ele não seria “causalmente ameaçado em geral pelo conhecimento de causas particulares” e nem “logicamente ameaçado pela crença no reino da causalidade natural” (1992, p.136). O sentimento seria tão somente fruto da forma como nós agimos e sentimos nossos desejos e dos conceitos, que a partir deles, aplicamos a nós mesmos e aos outros. Não sendo o sentimento de liberdade uma crença – mas um fato natural – ele não poderia ser incompatível com nenhuma outra crença. Ainda assim, um refinamento da objeção anterior poderia questioná-lo quanto à *justificação* do sentimento de liberdade (STRAWSON, 1992, p. 137). Como

justificar esse sentimento de tal modo que ele não exija a verdade de crenças que são incompatíveis com o reino da causalidade universal?

Essa segunda forma da objeção, que Strawson chamou de “tese da consciência moral corrente[13]” (1992, p.136), defende que a aplicação moral[14] exige que tenhamos crenças que são incompatíveis com a causalidade no seguinte sentido. Para justificarmos que temos atitudes morais é preciso admitir que nós poderíamos ter agido diferente da forma como agimos e, portanto, temos responsabilidade pela ação independente de qualquer aspecto dominante de determinação. Porém, sendo a tese determinista verdadeira torna-se incoerente acreditarmos que poderíamos ter agido alguma vez de modo diferente de como de fato agimos.

No entanto, Strawson não admite a equivalência pressuposta na posição acima. A saber, que “poderia ter agido diferente” equivale a “não existia suficiente impedimento natural, ou barreira, de qualquer tipo, por mais complexo que fosse, para que se agisse diferente” (STRAWSON,1992, p.136). Desse modo, a equivalência tornaria as atitudes morais esvaziadas de justificação por não admitir que haja nuances do que se poderia considerar impedimento natural. Dizer que alguém não agiu de tal modo porque não era natural fazê-lo não equivale a dizer que não haveria nenhum tipo de possibilidade moral alternativa que envolvesse a escolha do agente.

A reposta principal do autor, no entanto, a essa equivalência é que aceitá-la nos leva à ideia de que a moralidade é, em suas palavras, “ou racionalmente fundada ou causalmente dependente da rejeição consciente ou tácita da tese do determinismo” (STRAWSON, 1992, p. 136). Isso quer dizer que, segundo a visão da tese da moral corrente que considera a equivalência exposta acima, toda a apreciação moral seria ligada à rejeição do determinismo, seja para uma justificação racional seja por razões causais. Essa justificação ou dependência causal da rejeição, consciente ou não, da tese do determinismo seria diretamente proporcional à negação da apreciação moral. Aceitar ou conhecer a dependência determinística do mundo levaria, nessa visão à compreensão de que a apreciação moral não faz,

13 Também chamada por outros autores de “princípio das possibilidades alternativas”. A crença na liberdade depende da crença de que poderíamos agir de modo diferente de como de fato agimos.

14 Aplicação moral está aqui no sentido que Strawson usa em seus textos, i.e., como a prática aplicada dos sentimentos e atitudes reativos nas nossas relações que envolvem julgamentos morais, como aprovação e desaprovação.

podemos dizer, sentido racional e, portanto, ao que podemos compreender, minam a nossa a liberdade, a que pensamos ter exatamente por não saber de tais dependências.

Entretanto, ao estender esse raciocínio para um escopo mais amplo, a dificuldade muda de lado. Segundo a concepção acima, poderia parecer que se a apreciação moral é dependente da rejeição do determinismo, a crença na "ausência de causas determinantes explica ou justifica as atitudes em questão" (STRAWSON, 1992, p. 137). Para Strawson, ninguém consegue dar uma resposta suficiente para o problema de porque o acaso – a ausência de causa determinantes – não é um bom argumento para explicar a apreciação moral. Isso significa que se consideramos que as nossas ações e sentimentos não possuem causa alguma – são totalmente indeterminados – não conseguiremos uma resposta melhor para justificação das práticas morais, uma vez que uma ação que se dá ao acaso tem tão pouca ou menos participação do agente do que aquela em que ele foi impelido ou determinado a fazer. O problema a que Strawson menciona *en passant* se refere ao que podemos chamar de "dilema do libertário": libertários defendem que o livre arbítrio é incompatível com o determinismo, mas não conseguem explicar de que forma o indeterminismo legitima a liberdade. Na explicação introdutória de Robert Kane, eventos que são indeterminados acontecem simplesmente por acaso. Sendo assim,

> "se ações livres devem ser indeterminadas, como afirmam os libertários, parece que elas também ocorreriam por acaso. Porém, como eventos fortuitos podem ser ações livres e responsáveis?" (2005, p. 34).

Desse modo, o raciocínio anterior fica, no mínimo, insuficiente uma vez que diz que a apreciação moral é dependente ou justificada por meio da rejeição da crença no determinismo, mas não consegue dar conta de sustentar como, então, a crença na ausência de determinação não se mostra eficiente como explicação para a apreciação moral. Em outros termos, condicionar a justificação da liberdade ou apreciação moral à negação ou rejeição do determinismo nos leva a um beco sem saída: liberdade exige a falsidade do determinismo, mas não há justificativa para a liberdade de um agente se suas ações "ocorrem meramente ao acaso e não estão sob o controle de nada, então não estão sob o controle do agente" (KANE, 2005, p.

35). Strawson indica, então, que aqueles que exigem a falsidade do determinismo para justificar uma ação como livre e responsável não conseguem defender como o indeterminismo seria uma saída mais razoável. A negação de qualquer tipo de causa, portanto, não resolver em nada o problema da liberdade de uma ação.

Voltando, então, ao cerne da questão sobre a liberdade: a concepção de liberdade defendida por Strawson é que a liberdade é um sentimento genuíno e natural que expressa a estrutura de atitudes e sentimentos reativos, que são disposições também naturais do ser humano. Quando falamos em atitudes e sentimentos morais do ser humano, falamos conjuntamente em ação intencional, deliberação desejos e crenças. Se nosso comportamento fosse redutível a efeitos de movimentos corporais ou funcionamentos físicos e metafísicos, tais sentimentos, atitudes e crenças não seriam mais relevantes. Esse é o ponto alto de Strawson e sua argumentação: só de estarmos complexificando nosso comportamento em termos de atitudes morais indica que não nos desvencilhamos delas e, se nos desvencilhássemos, não teria mais importância, talvez nem sentido, buscar entender se as nossas ações são ou não justificáveis. Novamente, de maneira coerente, Strawson afirma que enquanto a justificativa para as práticas morais e para nossa liberdade pressuposta em tais práticas for exigida em termos externos, i.e., o que seria racional fazer caso a estrutura metafísica do universo fosse determinística, perdemos a essência da justificativa do porque temos liberdade: porque a estrutura que possibilita tais práticas é naturalmente parte de nós e, por isso, justificável nela mesma. Qualquer tentativa de justificar as atitudes reativas morais recorrendo a aspectos metafísicos externos – seja negando-os ou afirmando-os – foge à nossa alçada e termina em “intelectualização dos fatos” (STRAWSON, 2008a, p. 25). As práticas e atitudes reativas não são apenas um mecanismo eficaz para a sociedade e menos ainda resultados causais de fenômenos mapeáveis da natureza; elas são, juntamente com o sentimento de liberdade, a nossa própria natureza, parcial e relacional, que dispõe de uma estrutura reativa que envolve escolha e identificação. Essa estrutura natural não pode ser alterada nem revisada à luz da verdade do determinismo, pois, essa estrutura, tal como a crença na existência de corpos, faz parte de uma categoria de conceitos mais fundamentais que nunca mudam.

Mas será que a defesa das noções de liberdade e atitudes reativas pessoais e morais como um fato natural do nosso comportamento é uma boa resposta ao

problema inicial: podemos justificar essas noções independentemente do determinismo?

Essa resposta de Strawson sobre o problema precisa enfrentar alguns problemas. Um deles, tratado por Paul Russel, questiona sobre o naturalismo de Strawson: até que ponto é possível sustentar que as atitudes reativas são parte da natureza ou um fato sem cair em contradição com a afirmação de que há situações em que podemos revisá-las e revogá-las? Será que se há situações em que podemos renunciar às atitudes reativas, teríamos como sustentar algum tipo de naturalização da responsabilidade? Outro, tratado com mais atenção por David Pears, diz respeito às razões para eliminar o determinismo das condições que isentam a responsabilidade do agente: as razões dadas por Strawson para que o determinismo não seja fator relevante na adoção de um ponto de vista objetivo universal são bem fundamentadas? Será que não seria necessário dar critérios mais fortes para defender que o determinismo não é uma das condições que isentam um agente de ser responsabilizado moralmente? Essas questões serão tratadas nos capítulos a seguir.

4 RUSSELL: UM NATURALISMO INSUSTENTÁVEL

A teoria de Strawson depende essencialmente da noção de naturalismo e da possibilidade de se aceitar que as atitudes reativas são um comportamento natural do ser humano (cf. Seção 3.1). No limite, a conclusão de Strawson, explorada nos capítulos anteriores, é que a responsabilização moral e os sentimentos envolvidos nela são justificados pela irrevogabilidade dessas atitudes de modo universal. Isso significa que é praticamente inconcebível que o ser humano conseguisse agir de modo objetivo definitivamente. A razão para isso se divide em dois pontos: a nossa propensão natural aos sentimentos e atitudes reativos e a insuficiência da tese do determinismo para nos impedir de agir conforme essa natureza. Nessa seção, exploraremos as dificuldades com o primeiro ponto, i.e., com a defesa de um naturalismo das ações humanos, a partir das críticas de Russell. Os problemas com o segundo ponto serão explorados no capítulo 4.

Paul Russell, em seu artigo *"Strawson's way of naturalizing responsibility"*, levanta críticas relevantes à posição naturalista de Strawson. Sua tese principal é que Strawson falha na distinção de duas formas de naturalismo e que esse equívoco conduz à defesa de um naturalismo "forte" e "implausível" (RUSSELL, 2008, p.144). Em suas palavras,

> Eu argumento que Strawson falha em distinguir dois tipos de naturalismo e que ele é constrangido pela natureza de seus próprios objetivos (i.e., a refutação do pessimismo) a endossar a forma de naturalismo mais forte e menos plausível.

Strawson defenderia essa forma implausível de naturalismo ao argumentar que não há "nenhuma razão, de nenhum tipo, que poderia nos conduzir a abandonar ou suspender as atitudes reativas "porque essas atitudes são "um 'dado' da vida e sociedade humanas" inescapável (RUSSELL, 2008, p. 143). Além disso, Russell aponta que Strawson utiliza duas estratégias muito distintas para refutar a posição pessimista: uma naturalista e outra racionalista. As duas incoerentes entre si porque

> a estratégia naturalista parece implicar que a estratégia racionalista, considerada como uma resposta ao pessimista, é fundamentalmente equivocada ou enganosa". (RUSSELL, 2008, p. 147)

Nesse momento, nos interessam majoritariamente as críticas sobre a estratégia naturalista. Mas, para que ela seja compreendida, precisamos explorar como Russell entende a relação entre a posição strawsoniana, a posição pessimista (a qual Strawson propõe responder) e a estratégia racionalista.

Na leitura de Russell, há duas afirmações envolvidas na posição pessimista caracterizada por Strawson. A primeira é que se o determinismo é verdadeiro, as nossas práticas e atitudes associadas à responsabilidade moral são injustificadas e, portanto, temos razões para abandonar ou suspender tais atitudes. A segunda é que se temos tais razões, nós devemos abandonar tais atitudes (2008, p. 143). Para responder a essas duas afirmações, Strawson utiliza as suas duas estratégias, racionalista e naturalista.

A estratégia racionalista afirma que nós não temos razões, de nenhum tipo, para suspender as nossas atitudes reativas morais. Em oposição, o pessimista afirma que, se o determinismo for verdadeiro, nós não temos justificativas para tratar o outro moralmente, i.e., nós teríamos razões para adotar, diante dos outros, atitudes que isentam os agentes, universalmente, de responsabilidade moral. Em outras palavras, para o pessimista, caso o determinismo seja verdadeiro, não estaríamos justificados em condenar ou aprovar alguém moralmente e, portanto, a isenção de responsabilidade seria uma atitude razoável de ser adotada com todos os agentes. Strawson responde a essa posição por meio da sua estratégia racionalista, e sua análise seria a seguinte.

Há dois tipos de situações em que isentamos moralmente pessoas. A primeira situação envolve considerações específicas. A segunda envolve considerações globais (STRAWSON, 2008a, p.7)[15]. As considerações específicas se põem quando um agente é considerado responsável. Levando em conta a situação específica em que ele não pode controlar os danos da sua ação, nós o isentamos de responsabilidade moral. Por exemplo, um indivíduo empurra o outro pensando ser alguém que ele teve uma desavença mal resolvida há algum tempo; no entanto, em seguida percebe que não se tratava da pessoa que ele pensava. Podemos facilmente imaginar a pessoa que empurrou se desculpando mais ou menos assim: “me desculpe, mas eu não sabia que era você, pensei que fosse outra pessoa”. Nesse caso, diria Strawson, a situação “não nos convida a suspender, em relação ao agente, nem no momento da ação nem em geral, as nossas atitudes reativas”

15 Para aprofundar, confrontar capítulo 2.

(2008a, p. 8) Continuamos a considerá-lo um agente responsável. O que essa situação nos leva a considerar é que “a ofensa [é] como algo a respeito do qual uma dessas atitudes [reativas] é inapropriada” (2008a, p. 8). O agente não é plenamente responsável pelo dano causado, mas ele o é por suas atitudes de maneira geral, inclusive aquela praticada no exemplo. Trata-se apenas de uma condição específica, que no exemplo foi a confusão que ele fez entre as pessoas, que nos leva a reavaliar a responsabilidade sobre o dano, mas não questionamos o agente enquanto agente responsável e responsabilizável.

A segunda situação envolve considerações globais. Nesses casos, nós suspendemos completamente as nossas atitudes reativas em relação ao agente porque não o consideramos psicologicamente normal ou maduro. Não conseguimos estar no lugar desse tipo de agente ou, parafraseando Strawson, não os vemos como outros eus (1992, p. 138). Nessas situações nós adotamos atitudes objetivas, i.e., atitudes que veem o agente como alguém a ser cuidado, alguém que não participa normalmente das demandas da comunidade moral. É o caso de crianças ou esquizofrênicos, por exemplo. Se um esquizofrênico causa um dano a uma certa pessoa durante uma crise persecutória, nós não o consideraríamos responsável, nem pelo dano causado nem pelas suas atitudes em geral, uma vez que essas atitudes são sempre pautadas numa visão distorcida da realidade. O que faríamos, provavelmente, seria adotar uma atitude objetiva, isentá-lo de responsabilidade e tratá-lo como alguém que não sofre as mesmas exigências morais que as outras pessoas.

Segundo Russell, a estratégia racionalista de Strawson, portanto, afirma que essas situações, em que nós levamos em conta considerações que conduzem a suspensão do juízo acerca das nossas atitudes reativas em relação a um agente, nos conduzem a considerar a atitude objetiva uma opção razoável. Porém, além disso, Strawson considera que, em casos como o do esquizofrênico, mais do que uma opção razoável, a atitude objetiva é uma demanda racional. Russell descreve assim:

> “há circunstâncias em que a atitude objetiva não é meramente uma opção para nós, diante de certos indivíduos, mas, em vez disso, é demandada de nós”. (2008, p.146).

Mas há situações em que a atitude objetiva é uma opção e, portanto, que nós não somos exigidos a adotar essa atitude, mas podemos fazê-lo, em relação a pessoas normais e psicologicamente maduras. Embora, para Strawson, nós não poderíamos fazê-lo por muito tempo.

Nessa leitura, a estratégia racionalista responde ao pessimista na medida em que afirma que nenhuma das considerações que levamos em conta para adotar atitudes objetivas e suspender atitudes reativas se dão por considerarmos o determinismo verdadeiro. E, além do mais, nada na tese do determinismo implica que agimos acidentalmente ou que somos todos como um esquizofrênico (RUSSELL, 2008, p. 146).

Sendo assim, a estratégia é a seguinte: (a) há dois tipos de considerações que nos levam a abandonar as atitudes reativas, quando um dano é causado acidentalmente ou quando o agente é incapaz ou insuficiente do ponto de vista moral; (b) o determinismo não implica que agimos acidentalmente ou que somos moralmente inadequados; (c) não é pelo determinismo ser ou não verdadeiro que adotamos atitudes objetivas; (d) portanto, não temos razões para suspender ou abandonar nossas atitudes reativas se o determinismo for verdadeiro. Russell discorda frontalmente da última afirmação, enquanto extraída das demais.[16]

A segunda e mais forte estratégia de Strawson é a naturalista. Ela afirma que "é psicologicamente impossível suspender ou abandonar inteiramente nossas atitudes reativas" (RUSSELL, 2008. p. 146). Enquanto o pessimista defende que nós temos razões para suspender ou abandonar as práticas morais e, tendo tais razões, nós somos capazes de abandoná-las realmente, a estratégia naturalista afirma que nós somos incapazes de abandonar as atitudes reativas totalmente porque elas são parte essencial da natureza moral humana.

As atitudes reativas e as suas aplicações morais são um compromisso humano, algo que vai além das expectativas racionais. É inconcebível, na visão strawsoniana, que sejamos capazes de manter uma atitude objetiva todo o tempo. É inconcebível que sejamos capazes de agir objetivamente porque temos uma convicção teórica acerca do funcionamento estrutural geral do universo. As atitudes reativas são algo "profundamente enraizado" em nós (STRAWSON, 2008a p. 12). Sendo as atitudes reativas e morais um comprometimento humano natural com as relações interpessoais que envolvem uma sociedade, Strawson diz, elas não são

16 Cf. seções 3.3.2 e 3.3.3.

algo que se apresenta ocasionalmente para a revisão como casos particulares (2008a, p. 14). Não podemos escolher, por acharmos mais racional, nos abster do nosso comprometimento moral porque este faz parte da estrutura geral da vida humana e é, portanto, inescapável e incontornável.

Nessa leitura, a estratégia naturalista responde ao pessimista na medida em que afirma que ainda que o determinismo seja verdadeiro e que pudéssemos considerar mais razoável adotar atitudes objetivas, nós simplesmente não somos capazes de abandonar ou suspender as nossas atitudes reativas morais com base em uma convicção teórica. A primeira estratégia parece concluir o seguinte: se o determinismo é verdadeiro, ele não é total, i.e., ele não vale sempre.

4.1 A estratégia naturalista

A crítica de Russell se centra no objetivo de Strawson, a saber, refutar o pessimista. Segundo Russell, Strawson “acredita que suas observações naturalistas constituem um modo efetivo de refutar ou descreditar o pessimismo” (2008, p.143), e é exatamente nesse ponto que ele discorda. Strawson não consegue, na sua visão, atingir o seu objetivo de refutar o pessimista. Para desenvolver sua crítica, Russell opta por um paralelo que o próprio Strawson estabelece entre as atitudes reativas e a emoção do medo para desenvolver sua análise.

Uma vez que Strawson assume que as atitudes reativas são uma espécie de sentimento ou emoção (2008a, p. 24), torna-se mais fácil entender a sua posição de que não precisamos de justificativas externas, racionais para as atitudes reativas. Se tais atitudes são um tipo de sentimento, então porque exigiríamos delas justificação externa se não exigimos o mesmo para o medo, por exemplo? Não é necessário mais justificativa para as atitudes reativas que para as nossas emoções naturais como sentir medo. Não há necessidade de justificação externa para quaisquer tipos de emoções e sentimentos, eles são constituintes da nossa natureza emocional. Segundo Russell, a afirmação de que não podemos abandonar ou suspender as nossas atitudes e sentimentos reativos está intimamente relacionada com a afirmação de que “a responsabilidade pode ser entendida ou interpretada em termos de nossas respostas ou reações emocionais as atitudes e intenções que manifestamos com os outros” (2008, p. 147). Dessa forma, as atitudes e sentimentos reativos são considerados apenas um tipo de emoção.

Mantendo o paralelo entre atitudes reativas e emoções em geral, Russell distingue duas formas de naturalismo e duas formas de pessimismo quanto ao sentimento de medo[17] (RUSSELL, 2008, p. 149). Com base nisso, identifica o tipo de pessimista em relação às atitudes reativas que Strawson está refutando.

A primeira forma de pessimismo é o *type-pessimism* que defende que há uma necessidade de uma justificação externa para o sentimento do medo, e se não tivermos tal justificação, devemos racionalmente suspender ou conter o medo. A segunda forma de pessimismo é o *token-pessimism* que afirma que nós podemos cessar o sentimento do medo completamente se e quando julgarmos que essa emoção nunca está justificada (RUSSELL, 2008, p.149). Paralelamente, há duas possíveis respostas naturalistas equivalentes: o *type-naturalism* e o *token-naturalism* (RUSSELL, 2008, p.149). O *type-naturalistic* afirma que a nossa propensão ao medo é algo natural e não requer nenhuma justificação externa geral de qualquer tipo. Essa propensão a sentir medo é uma característica inevitável. Já o *token-naturalistic* afirma algo além, i.e., que o medo é natural de tal forma que continuaremos inevitavelmente sentindo essa emoção a despeito de qualquer razão que nos seja sugerida para senti-la. Nessa posição, nenhuma razão teórica pode nos conduzir a inibir o medo inteiramente. Sentiremos medo sempre independentemente de qualquer razão. Não se trata apenas de uma disposição natural em sentir medo, mas de uma força natural incontornável que sempre nos fará sentir essa emoção com ou sem razão (RUSSELL, 2008, p.150).

O ponto a ser discutido por Russell é que tipo de naturalismo responde à qual tipo de pessimismo e, a partir disso, qual naturalismo Strawson endossa e qual pessimismo ele tem em vista quando diz que foi capaz de refutar essa posição (RUSSELL, 2008, p.150). Dividiremos em dois passos essa análise.

No primeiro passo, Russell aponta que a resposta comum para um type-pessimistic seria um type-naturalism, mas que o type-pessimistic quanto ao medo pode adotar também um type-naturalism (RUSSELL, 2008, p.149). Essa posição defende que embora sejamos propensos ao medo e tenhamos uma disposição natural incontornável para sentir essa emoção, nós somos capazes, porém, de abandonar o medo se julgarmos que, dada as nossas circunstâncias, não estamos justificados em manter essa emoção. Em outras palavras, podemos ter uma posição

17 A escolha de Russell de analisar a partir do sentimento de medo é o paralelo feito pelo próprio Strawson em seu texto de réplicas a Ayer e Bennett em VAN STRAATEN, 1980.

pessimista que diz que não estamos justificados em sentir o medo, ainda que sejamos naturalmente propensos a sentir essa emoção. Nas palavras de Russell

> É, no mínimo, consistente sustentar que enquanto nós podemos ser (naturalmente) inclinados ou sujeitos ao medo, nós nunca somos capazes de cessar completamente de sentir ou experienciar o medo se e quando julgarmos que, dadas nossas circunstâncias, essa emoção jamais é justificada. (RUSSELL, 2008, p.149)

Nesse caso, há uma conciliação entre as posições e, então, se Strawson quer atingir o seu objetivo de negar a posição pessimista, ele precisa assumir um tipo de naturalismo que não conceda tanto para o pessimista (RUSSELL, 2008, p.150). Esse naturalismo seria o token-naturalism.

No segundo passo, Russell aponta que se Strawson assume a posição token-naturalism ele acaba por defender que as atitudes reativas (assim como o medo) são algo natural do homem não somente porque é uma disposição inevitável, mas porque nós inescapavelmente continuaremos a endossar essas atitudes (e a sentir essa emoção) independentemente de qualquer razão que nos pareça contrária (RUSSELL, 2008, p.150). Porém, assumindo essa posição para responder ao *token-pessimistic*, Strawson não atinge seus objetivos.

A preocupação do pessimista-token é que as circunstâncias em que estamos inseridos são tais que nunca estamos justificados em sentir medo (ou em endossar as atitudes reativas). Russell aponta que, embora tenhamos razões para ser céticos quanto a essa afirmação, caso ela seja verdadeira, parece plausível que, então, devamos e sejamos capazes cessar de sentir medo (RUSSELL, 2008, p.150). O naturalista-token, porém, ao tentar minar a posição pessimista-token, não responde sequer às reais preocupações deste último. Em outras palavras, o naturalista-token, ao afirmar que nós “somos constitucionalmente incapazes de cessar inteiramente de endossar ou sentir medo em circunstâncias em que nós acreditamos que nunca é apropriado ou demandado” (RUSSELL, 2008, p.150), além de defender algo que parece não ser verdadeiro, não dá resposta alguma às preocupações do pessimista-token. O pessimista está preocupado com a conclusão de não termos justificativa para nos manter endossando e sentindo medo em situações em que esse sentimento não tem por que ser mantido (no caso da discussão que importa para nós, se o determinismo for verdadeiro). Enquanto o naturalista-token responde que nós, naturalmente, somos incapazes de abandonar esse sentimento. Um fala em

razões e justificativas, o outro fala em capacidades naturais. Para Russell, é equivocado defender um naturalismo forte que afirma que, a despeito de qualquer razão, não conseguiríamos deixar de sentir uma emoção ou reagir porque

> está longe de ser óbvio - ao contrário, parece simplesmente falso – que nós somos constitucionalmente incapazes de cessar inteiramente de sentir medo em circunstâncias em que acreditamos que isso não é nunca apropriado ou exigido. (RUSSELL, 2008, p.150)

Estabelecendo agora mais claramente o paralelo com a resposta ao seu pessimista, Strawson tenta negar que, como defende o type-pessimista, nós podemos abandonar as nossas atitudes reativas, i.e., nós podemos adotar uma atitude objetiva[18] completamente. No entanto, agir objetivamente envolver cessar as nossas atitudes reativas, mas não a nossa propensão a elas, a nossa disposição para essas atitudes (conforme defende o type-naturalista). O problema é que o pessimista-type aceita essa concepção naturalista-type e, por isso, Strawson não pode endossá-la, uma vez que ele deseja refutar o pessimista. Sendo assim, Strawson é forçado a defender uma posição naturalista-token.

A partir disso, Russell chega às seguintes conclusões. Por um lado, Strawson não pode estar endossando um naturalismo-type para responder a um pessimista-type porque, como vimos, um pessimista-type pode também ser um naturalista-type. Se Strawson quer eliminar a resposta pessimista, ele deve endossar um naturalismo capaz de criar conflito com o pessimismo – o que não é o caso do type. E o pessimista com quem ele dialoga está preocupado não somente com uma justificação externa, mas também se as circunstâncias nos permitem apropriadamente endossar tais atitudes, tratando-se então de um pessimismo-token. Por outro lado, se Strawson endossar um naturalismo-token, ele também não consegue responder ao pessimista-token porque o naturalista-token dá uma resposta em termos de capacidades enquanto que o pessimista-token está preocupado com a legitimidade de mantermos nossas atitudes reativas mesmo se o determinismo for verdadeiro, i.e., mesmo se as circunstâncias forem tais que não temos razões para continuar tendo atitudes reativas. Dessa perspectiva, então, a resposta de Strawson é, em qualquer das duas formas naturalistas, falha (RUSSELL, 2008, p.151).

18 Para entender melhor as atitudes objetivas, confrontar seção 2.2.

4.2 A estratégia racionalista

A estratégia naturalista visa responder à preocupação pessimista de que nossas circunstâncias são de tal modo estabelecidas que não temos justificativas para endossar atitudes reativas. Isso quer dizer que o pessimista afirma que, se o determinismo for verdadeiro, nós estamos sempre incapacitados moralmente ou que a atitude objetiva deveria ser adotada universalmente. A saída naturalista de Strawson, ao afirmar que nós somos constitucionalmente incapazes de suspender nossas atitudes reativas morais, não foi bem-sucedida em eliminar as preocupações pessimistas. Russell sugere que analisemos, então, se a estratégia racionalista deixa Strawson em melhor posição para alcançar seu objetivo.

A estratégia racionalista nega que nós somos realmente todos incapacitados moralmente e que devemos adotar sempre atitude objetiva, caso o determinismo seja verdadeiro. Como visto anteriormente, a estratégia racionalista de Strawson se baseia na distinção entre dois tipos de considerações - específicas e globais – que levam a isenção moral de um agente. Strawson defende, a partir dessa estratégia, que a verdade do determinismo não implica que essas considerações sejam aplicadas universalmente, i.e., que todos nós estamos sempre ou agindo acidentalmente ou anormalmente, que somos sempre como alguém que não sabe o que faz ou como um esquizofrênico apartado da sociedade moral. O que Russell quer analisar nessa etapa do texto é se, de fato, a verdade do determinismo é incapaz de tornar as considerações de isenção moral, i.e., a atitude objetiva, aplicável universalmente a todos os agentes (RUSSELL, 2008, p.153).

O argumento de Russell é que a tese de Strawson reside na indistinção equivocada entre “anormalidade” e “incapacidade”. Segundo Russell (2008, p.153), a opção de Strawson de falar em termos de “anormalidade” ao se referir às situações em que adotamos atitude objetivas gera um equívoco substancial. Quando pensamos no impacto que a verdade do determinismo teria sobre as nossas atitudes morais, nós estamos pensando na possibilidade de o determinismo nos tornar incapazes e não anormais. Enquanto Strawson responde ao pessimista argumentando que não é concebível que nós sejamos universalmente anormais ele não está respondendo corretamente à questão do pessimista. O pessimista aponta que a verdade do determinismo nos torna a todos incapacitados moralmente.

Russell nos dá o seguinte exemplo para reforçar sua posição (RUSSELL, 2008, p.154): podemos facilmente imaginar um cenário onde uma doença ou mutação genética afeta o cérebro das pessoas e destrói suas capacidades básicas relevantes. Nesse cenário, a incapacidade se tornaria uma condição normal e a capacidade se tornaria anormal. As pessoas afetadas pela doença seriam maioria e, por isso, configurariam o "normal" e as pessoas com as todas as capacidades se tornariam o "anormal". Sendo assim, as atitudes reativas seriam apropriadas para as pessoas incapazes(normais) e não o seriam paras as capazes (anormais). Anormal e incapacitado não são, segundo Russell, características coextensivas. E Strawson se equivoca gravemente ao basear as suas considerações de isenção global sob o título de condições de anormalidade em vez de condições de incapacidade. Dada essa distinção, Russell aponta que o pessimista

> "não deve ser entendido como afirmando que se o determinismo é verdadeiro, nós somos todos (psicologicamente) anormais. Em vez disso, o pessimista afirma somente que se o determinismo é verdadeiro, então nós somos todos moralmente incapacitados (e, então, objetos inapropriados das atitudes reativas)". (2008, p.154)

Dessa forma, Russell finaliza sua crítica apontando que não há "nenhuma autocontradição sobre a tese que sugere que a incapacidade é a condição universal (2008, p. 155). Além disso, a capacidade relevante com a qual o pessimista está preocupado, i.e., o livre arbítrio, é apontada por Strawson como exigindo uma metafísica obscura se for necessário negar o determinismo para garantir a liberdade. Para Russell, a marcação dessa obscuridade apontada por Strawson não contribui em nada para a única coisa que ainda interessa (2008, p. 155), a saber, delimitar quais e o que são as capacidades envolvidas no conflito em questão (liberdade e determinismo) e, então, saber se ele é ou não uma ameaça às capacidades morais e às atitudes reativas. Em suma, Russell conclui que o argumento de Strawson falha em estabelecer uma resposta capaz de responder a esse conflito de maneira adequada e, do modo como argumenta, ele não consegue mostrar que é realmente impossível que sejamos todos moralmente incapacitados. Enquanto não dermos uma caracterização alternativa para descrever a natureza das nossas capacidades, não poderemos avaliar propriamente a posição pessimista.

4.3 Reforço à posição strawsoniana

A crítica de Russell divide-se em dois movimentos argumentativos. O primeiro, objetando a estratégia naturalista de Strawson, indica que: (a) há uma distinção entre *type* e *token* relevante tanto na posição pessimista como na posição naturalista; (b) o objetivo central de Strawson é minar a posição pessimista; (c) o pessimismo-type é compatível com o naturalismo-type; (d) dados os seus objetivos, Strawson defende um naturalismo-token e tenta responder a um pessimista-token; e (e) a saída naturalista-token de Strawson sequer responde ao pessimista e, ainda, torna-o defensor de um naturalismo implausível. O segundo, objetando à estratégia racionalista de Strawson, indica que: (a) para Strawson há dois grupos de considerações que nos fazem isentar alguém moralmente, a principal delas é quando consideramos que o agente é "anormal" ou imaturo e não participa das demandas sociais morais comuns; (b) nesses casos, nós adotamos para com esses agentes uma atitude objetiva; (c) o determinismo não implica que todos são "anormais" e que devamos adotar a atitude objetiva universalmente; (d) na verdade, diz Russell, o pessimista defende apenas que, se o determinismo é verdadeiro, somos todos incapacitados moralmente, e não anormais; (e) é plausível que sejamos todos moralmente incapacitados caso o determinismo seja verdadeiro; então (f) Strawson mais uma vez não responde à posição pessimista.

Para a presente análise confrontaremos dois dos argumentos de Russell que nos parecem equivocados ou mal direcionados. São eles: (i) Strawson defende, ou se vê forçado a defender, um naturalismo implausível que não dá conta de responder às preocupações do pessimista e (ii) a distinção "anormalidade" e "incapacidade" não trabalhada por Strawson o constrange a responder equivocamente o pessimismo.

O naturalismo de Strawson, defendemos aqui, é menos forte do que Russell tenta nos fazer pensar. Podemos estabelecer algumas críticas sobre a defesa de uma posição naturalista quanto à moral, mas não acreditamos que Strawson endosse um naturalismo implausível.

Como explicitado na seção 3.1, a posição naturalista de Strawson tem elementos importantes que precisam ser bem compreendidos. Em primeiro lugar, Strawson propõe uma distinção entre tipos de naturalismos, e a partir disso esclarece o que ele entende ao considerar as atitudes reativas naturais do

comportamento humano. Em segundo lugar, a noção de anormalidade não é compreendida por Strawson ao modo como Russell aponta. Strawson toma como “normal” o que é parte da natureza humana no sentido que ele adota e que tentaremos explorar mais um pouco nos próximos parágrafos.

Quanto à noção de naturalismo, Strawson faz duas distinções: naturalismo estrito e naturalismo moderado. Ele defende o segundo tipo, i.e., que possuímos uma estrutura natural geral de pensamento e de formação de crenças (STRAWSON, 2008b, p. 25). Com isso ele indica que o que é natural no nosso comportamento é o padrão de ação, a forma como somos inclinados a ter e a formar certos tipos de crenças. Já mencionamos na seção 3.1 o exemplo da crença na existência em corpos físicos. Retomando rapidamente: há certos tipos de crenças, como em corpos físicos e em atitudes reativas, que somos naturalmente dispostos a ter e a sentir, ainda que possamos questioná-las racionalmente. Em outras palavras, o que Strawson chama de inescapabilidade do comportamento humano ou de comprometimento natural concerne à estrutura a qual somos submetidos como seres humanos. Nesse sentido, Strawson não defende um naturalismo-token, como Russell aponta, mas um naturalismo-type, i.e., defende que possuímos uma tendência ou inclinação natural para ter atitudes e sentimentos reativos.

Em momento algum Strawson assume que essas atitudes e sentimentos não são revisáveis. Ele defende que eles são inescapáveis, ou seja, que fazem parte da estrutura do nosso pensamento e que, portanto, sempre que estivermos em condições normais, tenderemos a agir desse mesmo modo. Isso não impede que se houver razões para revisar pontualmente tais atitudes, nós não possamos fazê-lo. Porém, o seu ponto é que essas razões que nos permitem revogar as atitudes reativas são pontuais e não gerais e definitivas. Nesse sentido, o determinismo, ainda que verdadeiro, não poderia nos fazer revogar totalmente um comportamento que é resultado da estrutura das nossas crenças, como é o caso das atitudes reativas e da crença nos corpos. Dizer que somos naturalmente dispostos a uma estrutura é diferente de dizer que nossas ações não podem ser revisadas. Elas podem, e são, revisadas à luz daquilo que desvia da norma. Uma estrutura natural significa que sempre – e daí ele dizer que é inescapável - tenderemos a agir de modo reativo. Isso é diferente de dizer que nunca somos capazes de agir contra essa tendência. Inclusive, faz parte dessa estrutura natural que Strawson defende a

própria consideração de revisão quando necessário. O que a estrutura não permite é a sua completa revogação por algo racionalmente externo, como a estrutura geral do universo. Assim, uma disposição natural, embora seja possível de ser enfrentada à luz de elementos pontuais – como as contra condições -, ela não pode ser eliminada completamente porque faz parte da nossa estrutura mental. Segundo Strawson,

> Embora seja a natureza que nos obriga a formar crenças indutivas em geral, é a Razão que nos leva a refinar e elaborar nossas regras e procedimentos indutivos, à luz destes, criticar e às vezes em rejeitar aquilo em que, em concreto, nos vemos naturalmente inclinados a acreditar. (2008b, p. 26)

Nessa perspectiva, fica evidente que o que é natural é a disposição de agir de um certo modo - reativamente - e essa disposição faz parte da estrutura que temos enquanto seres humano. Porém, a razão pode e deve refinar e revisar essa estrutura - até porque ela faz parte da estrutura - se assim julgar adequado. Ainda assim, a disposição natural de agir reativamente continuará. Não parece sustentável que, uma vez que podemos alterar uma inclinação que temos por que julgamos inadequada, poderíamos, por consequência, alterar todo o comportamento humano definitivamente.

Mal comparando, podemos fazer uma analogia dessa explicação com a sensação de fome. A fome é uma inclinação natural do nosso organismo e que não conseguimos evitar. Sempre sentimos fome e sempre sentiremos porque nosso organismo funciona assim naturalmente. No entanto, diante da fome temos duas opções: comer algo ou não comer. Se julgarmos que comemos o suficiente na refeição anterior e que essa fome, por mais que esteja se manifestando e não se consiga evitar, não faz sentido ou não é adequada, somos capazes de não comer nada imediatamente e deixarmos para comer mais tarde, no horário previsto. Não parece absurda essa afirmação. Mesmo com fome, podemos decidir diante de alguns fatores que a fome é inadequada e não atender a ela. Porém, por outro lado, não seria razoável derivarmos dessa possibilidade que somos capazes de suspender completamente a todo momento a fome que o nosso organismo sente ou de não atender à fome sempre que ela se manifestar. Podemos revisar, nesse sentido, a nossa fome em determinadas situações, mas não somos capazes, pela natureza do nosso organismo, de cessar a nossa fome ou abster-nos de comer permanentemente por julgarmos mais adequado.

Guardadas as devidas proporções, o exemplo ajuda a visualizar o que Strawson sustenta com o seu naturalismo. O comportamento humano possui uma estrutura natural que envolve as atitudes reativas e não somos capazes de revogá-lo como bem entendemos, mas podemos revisá-lo quando necessário. O que se opõe a um naturalismo forte – que o próprio Strawson chama de puramente naturalista – que defende que o comportamento humano é reduzido a uma série de fenômenos naturais que podem ser explicados e avaliados na natureza causal objetiva (STRAWSON, 2008b, p. 52)[19].

O naturalismo strawsoniano, portanto, defende tão somente que possuímos uma disposição natural para agir segundo as atitudes interpessoais. Nesse sentido, o naturalismo defendido por Strawson é um type-naturalismo. Cabe avaliarmos se isso é um problema ou não para o objetivo de Strawson.

Segundo Russell, o objetivo primário de Strawson é deixar o pessimista sem saída (RUSSELL, 2008, p.154). Porém, o objetivo que Strawson delimita em seu artigo é defender uma tese de compromisso entre as posições otimista e pessimista e, assim, conciliar as duas. Em sua posição mediadora, Strawson não pretende refutar o pessimista, mas fazê-lo conceder algo “vital” em troca de outra concessão “formal” que o otimista deverá fazer (STRAWSON, 2008, p. 2). A partir disso, não há um conflito real entre a defesa de um naturalismo-type da parte de Strawson e a posição type-pessimista. O que Strawson objetiva refutar na tese pessimista é a necessidade de um comprometimento metafísico, i.e, de negar a verdade do determinismo.

O pessimismo-type defende que há a necessidade de uma justificação externa racional para as atitudes reativas e se não a tivermos, devemos abandonar tais atitudes (RUSSELL, 2008, p.149). Strawson concordaria com isso desde que resguardada a justificação para casos específicos. De fato, esse pessimismo é compatível com o naturalismo-type. Porém, disso não se segue que resta a Strawson defender um naturalismo-token. Pelo menos, não se esse for entendido como Russell o entende, i.e., defendendo que não somos nunca capazes de abandonar ou suspender nossas atitudes reativas. O que Strawson aponta é que há na posição pessimista um comprometimento mais forte do que o supracitado, i.e., a exigência de que o determinismo seja falso para que as atitudes e sentimentos reativos sejam justificados. Se não negarmos o determinismo, nunca estaríamos

19 Cf. seção 3.1.

justificados a ter atitudes e sentimentos reativos. Essa posição é o que Russell chamou de pessimismo-token (RUSSELL, 2008, p.149).

Para Strawson, o problema está na defesa pessimista de que somente podemos justificar nossos sentimentos e atitudes reativos se o determinismo for falso e, então, precisamos de uma justificação externa para tais atitudes e sentimentos. Strawson contesta que a justificação dependa desse comprometimento metafísico do pessimista e não que não haja nenhuma razão ou consideração para a suspensão dessas mesmas atitudes, conforme defende Russell. Strawson aponta que a justificação das atitudes reativas não depende de nenhum aspecto externo porque a estrutura já está justificada por fazer parte da nossa natureza – a estrutura, vale ressaltar novamente. Ele diz:

> As questões sobre a justificação surgem em abundância *dentro* da estrutura geral de atitudes em questão; mas a existência da própria estrutura não necessita nem permite a justificação externa de uma reação. (STRAWSON, 2008b, p. 53)

Desse modo, Strawson salienta que o problema com a posição pessimista está exigência de uma justificação externa à própria estrutura ou disposição que dispomos naturalmente. Ele não defende, porém, que isso implique que nós não somos capazes de revogar tais atitudes caso seja necessário. Strawson defende que podemos abandonar as atitudes reativas se julgarmos adequado. Porém, não podemos revogar a estrutura do nosso comportamento. Assim, podemos revisar atitudes e reações se elas forem inadequadas, mas não parece possível nunca mais sentir ou reagir às ações dos outros, assim como não parece possível deixarmos de acreditar na existência de corpos físicos. Para Strawson, o naturalismo afirma apenas que “não nos é dado - simplesmente não faz parte da nossa natureza – fazer uma renúncia total dessas atitudes reativas morais” (STRAWSON, 2008b, p. 53).

No entanto, negar que possamos renunciar completamente a uma tendência não implica afirmar que nunca podemos deixar de ceder a essa tendência. A conclusão de Russell é que Strawson defende o naturalismo-token, mas ele defende apenas que as nossas atitudes fazem parte de uma estrutura que não podemos revogar, mas não que as atitudes dentro dessa estrutura não possam ser revisadas.

Nesse sentido, Strawson defende um naturalismo-type, i.e., que temos uma disposição natural para agir reativamente. Com a sua posição, ele nega o

pessimismo-token, i.e, que se o determinismo for verdadeiro nós nunca estamos justificados em agir reativamente. A negação do pessimismo-token se dá devido porque Strawson rejeita a necessidade de uma justificação para as atitudes reativas que seja externa à própria estrutura que contempla essas atitudes. No entanto, ele não nega que essas atitudes possam ser revisadas sempre que necessário, mas essa revisão ocorre dentro da estrutura natural do nosso comportamento. Strawson não se vê forçado a defender um naturalismo-token – i.e., que nenhuma razão nos impede completamente de experienciar os sentimentos e atitudes reativos –, por que ele defende um naturalismo não-reducionista, ou seja, não precisamos justificar nossas atitudes reativas fora da própria tendência natural que temos de experimentá-las, embora possamos revogá-las quando preciso.

Apesar disso, resta um ponto importante: a preocupação de Strawson quanto à defesa pessimista de que precisamos de uma justificativa externa porque se não a tivermos estaríamos sempre injustificados em sentir qualquer sentimento reativo. Strawson nega que precisemos de uma justificativa externa à estrutura do nosso comportamento assim como nega que a ausência dessa estrutura acarretaria uma falta completa de justificação para as nossas atitudes reativas e, assim, nos tornaria sempre anormais.

Russel aponta que Strawson não percebe a diferença entre ser anormal e ser incapacitado (RUSSELL, 2008, p. 153) [20]. Segundo ele, Strawson critica o pessimista por defender que o determinismo precisa ser falso para que as atitudes reativas sejam verdadeiras, caso contrário não teríamos justificativas para ela. A crítica se Strawson apontaria que, nessa visão pessimista, se o determinismo for verdadeiro, seríamos todos anormais – dado que o nosso ”normal” é agir segundo as atitudes reativas. Dessa forma, Russell defende que o determinismo não nos tornaria a todos "anormais", mas "incapacitados" e é isso que o pessimista estaria defendendo, de modo que Strawson, ao não distinguir entre as duas qualidades, não refuta o pessimista.

Porém, Russell confunde “normal” com “comum”, enquanto Strawson entende “normal” como “natural” e isso gera uma confusão maior sobre a sua interpretação da posição de Strawson. A epidemia do experimento que Russell concebe[21] torna os doentes as pessoas comuns e os saudáveis que restaram tornam-se a exceção -

20 Cf. capítulo 4.

21 Cf. capítulo 4.

i.e., incomum, nesse cenário. No entanto, a doença continua sendo um quadro de anormalidade que só seria possível se as capacidades normais das pessoas fossem alteradas, o que não aconteceria com facilidade. No cenário descrito, as pessoas "anormais" na condição original, por assim dizer, tornar-se-iam não normais, mas comuns. A condição de "normalidade", i.e., de natural, se mantém a mesma ainda que não haja mais ninguém nessa condição. Isso só reforça a posição strawsoniana porque o cenário descrito só torna as pessoas incapacitadas porque é um cenário fora do natural. O fato de todos nos tornarmos, hipoteticamente, incapacitados em um cenário fora do comum só reforça a ideia de que há um comum, um natural. Desse modo, a distinção entre "anormal" e "incapacitado" é irrelevante para a posição de Strawson. O que Russel acredita ser uma distinção relevante é resolvida numa melhor compreensão dos termos utilizados por Strawson.

Strawson, em síntese, nega a tese pessimista de que o determinismo nos torna a todos incapacitados ou anormais porque não temos justificativa para as atitudes reativas que dispomos. Não obstante, o determinismo ainda poderia ser incluído nas contra condições que consideramos aos avaliar se uma ação ou um sentimento reativo são justificados. Esse último ponto analisaremos na seção seguinte.

5 PEARS: O DETERMINISMO COMO CONTRA CONDIÇÃO IMPOSSÍVEL

Um problema, pelo menos, ainda se mantém dentro do escopo da posição de Strawson exposto até aqui: de que maneira o determinismo pode, de fato, ser excluído da lista de condições de isenção de responsabilidade? As condições que nos fazer eximir alguém de responsabilidade podem englobar a tese determinista? Strawson defende que não porque a natureza do nosso compromisso com as atitudes reativas pessoais e morais é irrevogável. As atitudes reativas fazem parte de uma estrutura básica compartilhada que não exige nenhuma outra justificação mais fundamental. Porém, para David Pears, embora o determinismo não possa ser incluído nas condições de isenção de responsabilidade, as razões dadas por Strawson não são boas razões para sustentar essa conclusão.

Em seu texto, Pears aponta que a noção de liberdade de ação moral, envolve a compreensão do significado de se perguntar quando um agente é responsável por sua ação (1998, p. 245). Naturalmente, tendemos a dizer que isso ocorre quando o agente deu origem à sua ação. O ponto que Pears levanta é que a sustentação do conceito base de “origem/originador responsável” (*accountable origination, accountable originator*) enfrenta ainda alguns problemas se não adicionarmos observações à saída de Strawson (1998, pp. 245-6). Seu objetivo é mostrar que a tese de compromisso de Strawson é insuficiente para convencer aquele que defende que o determinismo precisa ser falso para que as nossas atitudes morais sejam justificadas (chamado por Pears de “determinista forte”) a abandonar o seu pessimismo (1998, p. 252), i.e., a abandonar a ideia de que as nossas ações morais não têm justificação. Para isso, Pears propõe reforçar os complementos que Strawson adiciona à resposta do seu otimista, de modo que seja possível, de fato, não deixar saída para a posição pessimista. O objetivo desse sub-capítulo, portanto, é reconstruir e avaliar a posição de Pears.

5.1 O caminho de Pears

Podemos dividir os passos de Pears da seguinte forma. Em um primeiro momento, ele propõe o conceito de "origem responsável" (*accountable origination)* e expõe que há dificuldades quanto à delimitação da aplicabilidade dos sentimentos e

atitudes envolvidos nesse conceito (1998, p. 246). Depois, avalia a eficácia do argumento de Strawson para atingir o objetivo de convencer o pessimista a abandonar sua posição. Por fim, aponta que a estratégia de Strawson não é suficiente para atingir tal objetivo e acrescenta os elementos necessários para que haja uma saída mais eficaz.

Em seu primeiro movimento, Pears analisa em que consiste o conceito de "origem responsável". Segundo o autor, para delinear esse conceito, podemos começar por excluir o que certamente ficaria de fora da sua extensão, ou seja, casos em que claramente não há origem responsável. Por exemplo, podemos pensar assim: quando Pedro atacou João ele não estava em um estado de compulsão ou foi obrigado a tomar tal atitude ou estava sob ameaça ou estava submetido a um estado de delírio ou estava sob efeito de hipnose ... etc. Percebemos, desse modo, que ao delimitar o conceito de *origem responsável* (O.R.) chegamos a uma lista aberta de disjunções negativas *(open-ended),* i.e., a uma lista de contra-condições que, ausentes no momento da ação de Pedro, permitiriam que pudéssemos considerá-lo responsável por sua ação de atacar João.

No entanto, se o conceito de O.R. tem como fenômeno base essa lista aberta de disjunções algumas complicações se colocam (PEARS, 1998, p. 246). Em primeiro lugar, delinear um conceito de O.R. com base em uma lista de disjunções em aberto torna esse conceito impreciso, pois a lista é imprecisa uma vez que ela é aberta. Desse modo, a rede de aplicabilidade dessa lista se torna refém de qualquer nova descoberta que possa surgir, tornando a aplicabilidade do conceito totalmente dependente de contingências. Em segundo lugar, há dois modos de reduzir o conceito de O.R. à sua rede de aplicabilidade, ambos muito distintos. Um propõe que algumas condições específicas podem ser responsáveis pela perda de independência[2] da ação de um agente. O outro propõe que todo o conjunto anterior de condições precedentes à ação implicam em uma perda total de independência do agente. Veremos mais sobre isso a seguir.

As posições defendidas quanto à rede de aplicabilidade do conceito de “originação responsável” são, respectivamente, o determinismo fraco e o determinismo forte (PEARS, 1998, p. 246). A primeira posição defende que a lista de contra condições não inclui o determinismo, embora o determinismo de um posto de vista lógico possa ser incluído nela, e, assim, não implica a perda de independência.

Aqui, o que está em jogo é que algumas condições especificas podem minar a responsabilidade atribuída ao agente sem que essas condições sejam equivalentes ao determinismo (i.e., a todas as possíveis contra condições precedentes à ação como determinantes). A saída dessa posição é pragmática: o determinismo não é relevante para a estrutura conceitual que temos, e apenas um conjunto específico de condições precedentes a uma ação podem inibi-la quanto ao teor de responsabilidade do agente. A segunda posição defende, ao contrário, que o "conjunto total das condições imediatamente precedentes implicam a perda de independência universal", i.e., as contra condições que precedem a ação (que configuram a lista em aberto) já se desdobram em uma falta de liberdade do agente, uma vez que elas incluem o determinismo, já indicam um único caminho possível para a ação posterior do agente. Dito de outro modo, se o determinismo faz parte das contra condições que inibem a origem responsável de um agente, este não toma de fato decisões e, então, não origina (autonomamente, se quisermos) quaisquer de suas ações. A primeira posição atribuímos aos deterministas fracos e a segunda aos deterministas fortes.

A tese de Pears, por sua vez, é que o determinismo sequer é passível de ser incluído na lista de contra condições, ou seja, entre as condições que impedem o agente de ser responsável por sua ação. Sendo assim, ele discorda do determinista forte e defende que, tal como o determinista fraco, o determinismo não está entre as contra condições de responsabilidade, porém, não pelas razões defendidas por aquele.

A partir do segundo movimento do texto, podemos fazer uma equivalência entre o determinista fraco de Pears e o otimista de Strawson, bem como entre o determinista forte de Pears e o pessimista de Strawson. Com essa equivalência temos o seguinte: Strawson propôs que acrescentando ao otimista a rede de atitudes e sentimentos que são inerentes à natureza humana poderíamos convencer o pessimista a abandonar sua posição (de incompatibilidade radical) e resolver o problema da justificação de liberdade moral. Nesse sentido, a crítica de Pears consiste em questionar se, de fato, a saída de Strawson é convincente a ponto de o pessimista abandonar seu pessimismo. Ou, nos termos de Pears, se a saída de Strawson faria o determinista forte abandonar o seu pessimismo quanto à aplicabilidade do conceito de O.R. nas nossas ações.

Nesse sentido, haveria um problema principal com a tese de compromisso proposta por Strawson (PEARS, 1998, p. 246). Strawson encontra deficiências na resposta do determinista fraco ao determinista forte (sua excessiva formalidade) à medida que ela se fundamenta apenas na regulação funcional do comportamento das pessoas em suas relações. Então, ele complementa a resposta com o que é a sua tese final: a origem responsável de uma ação consiste em toda uma rede de atitude e sentimentos que são constituintes da comunidade moral e, quando não originamos nossas ações, isso não depende do estado precedente do universo (PEARS, 1998, p. 246-7) nem tão somente da sua eficácia para controlar os comportamentos sociais, mas, além disso, trata-se da natureza incontornável da ação moral humana. Porém, Pears levanta o seguinte ponto (1998, p. 247-8): o determinista forte poderia, agora que Strawson ampliou a resposta do otimista, abrir mão de seu pessimismo quanto às origens responsáveis das ações?

O terceiro movimento de Pears é argumentar que, a resposta de Strawson como está, não dá conta dessa empreitada e, portanto, ele precisará adicionar o que for necessário para que, de fato, o determinista forte abandone a sua posição sem mais recursos. Sua tese central nessa direção é que, no que se refere a origem responsável de uma ação, o determinismo – que seria a estrutura formal do mundo – não é capaz de ser estabelecido empiricamente ou mesmo testado para ser introduzido entre as condições que inibem a ação responsável de um agente. Para tanto, como dito acima, ele argumentará contra a posição do determinista fraco de que o determinismo poderia ser incluído na lista de um ponto de vista lógico, apesar de ser excluído por outras razões. Pears diz sobre essa posição que

> Sua estratégia [do determinista fraco] típica é permitir que, de um ponto de vista lógico, o determinismo seja um candidato adequado para a inclusão [na lista de disjunções], mas depois excluí-lo pelo argumento da estrutura evidente do nosso esquema conceitual, reforçado por considerações pragmáticas (1998, p. 246).

Nessa passagem, Pears aponta que o determinista fraco, ao se opor ao determinista duro, propõe que o nosso esquema conceitual é suficiente para excluir o determinismo da lista de disjunções que afetam a nossa independência. Essa seria uma saída por considerações pragmáticas. Pears não desenvolve em seguida

porque elas são pragmáticas, mas tendo em vista o seu interlocutor, vemos que essa solução pragmática está em acordo com o que Strawson colocou como a justificação das práticas e conceitos morais, defendida pelos otimistas, a partir da sua "eficácia na regulação de comportamentos socialmente desejáveis" (STRAWSON, 2008, p. 2). Em ambas as posições, determinista fraco e otimistas, a estratégia consiste em justificar a compatibilidade entre liberdade e determinismo por meio do comportamento humano tal como ele se dá na prática. Apostar na liberdade é útil (por isso, pragmático) para manter uma sociedade em bom funcionamento e regular as relações morais de modo a manter uma coerência e estabilidade na ordem social. A forma como nos comportamos de fato não implica necessariamente a falsidade do determinismo, segundo Strawson. O que indica que, ainda que ele possa ser verdadeiro e o seja, temos razões suficientemente práticas e funcionais para manter as nossas relações de uma perspectiva moral.

Tanto Strawson como Pears, notam deficiências nessa resposta. Strawson complementa essa resposta para que ela seja mais adequada e Pears, por sua vez, a suplementa para que ela seja satisfatória para seu objetivo de não deixar saída para o determinista forte e o seu pessimismo. O suplemento de Pears, é importante ressaltar, é feito não para refutar a saída de Strawson, mas ao contrário, para torná-la mais forte. Ele enxerga no compatibilismo strawsoniano uma insuficiência no alcance de seus objetivos e tenta saná-la.

5.2 Strawson por Pears

A resposta do determinista fraco ao determinista forte possui deficiências, Strawson as identifica e, ampliando sua posição, argumenta contra o determinista forte. Tal argumento, na leitura de Pears, pode ser resumido em três passos não sequenciais.

O primeiro passo é acrescentar alguns pontos na resposta do determinista fraco ao determinista forte. Strawson amplia a saída do determinista fraco incluindo em sua resposta toda a gama de nossas atitudes e sentimentos envolvidos nas relações cotidianas. Sendo assim, ao incluí-las, justificando sua naturalidade, Strawson pensa impor ao determinista forte a aceitação da sua tese, levando-o a abandonar seu pessimismo.

O segundo passo é demarcar que temos dois tipos de atitudes com os outros: atitudes reativas e atitudes objetivas. Podemos tratar o outro como “pessoa” ou como uma “engrenagem” (PEARS, 1998, p. 247)**.** No primeiro caso, incluímos a pessoa nas nossas relações morais. No segundo, não a consideramos capaz de ser responsável por sua ação nem de ser responsabilizada por ela, agindo com ela de maneira diferente de como agiríamos naturalmente. Essa distinção, que fundamenta boa parte da posição strawsoniana, é lida por Pears como baseada numa teoria humeana de duplo-aspecto[3]. Mais a frente desenvolveremos a relevância dessa leitura.

O terceiro passo, por fim, consiste em concluir com uma resposta naturalista do comportamento humano: é inerente à natureza do comportamento humano agir moralmente, punindo ou recompensando os outros em suas relações, e não é possível ao ser humano agir de modo diferente desse.

5.3 A crítica a Strawson

Pears critica a eficiência do argumento anterior (1998, p. 247)(1998, p. 247). Em sua visão, a saída de Strawson ainda permite que o determinismo forte possa ser verdadeiro. Por isso, Pears defende que a posição de Strawson deve ser reforçada de modo a sequer deixar o determinismo como passível de ser incluído na lista de disjunções que inibem a liberdade de um ponto de vista lógico. O determinismo não pode ser incluído, nem mesmo de um ponto de vista lógico, na lista de contra condições que impedem a origem responsável de uma ação por um agente porque a tese determinista não pode ser testada empiricamente. O determinismo é apenas uma conjectura formal do mundo que não podemos testar empiricamente e, então, não deve ser incluído. Não podemos tampouco analisar e discriminar o conjunto total das condições antecedentes de qualquer ação e, por isso, não temos nenhum critério para testá-lo. E, mesmo se pudéssemos incluir o determinismo nas contra condições de responsabilidade, chegaríamos a consequências indesejadas.

Segundo Pears, há um duplo aspecto essencial da teoria de Strawson (atitudes reativas e atitudes objetivas) que pode ser considerado humeano. Hume aponta que alguns hábitos de pensamentos são estabelecidos naturalmente na forma de crenças, como é o caso da causalidade. A causalidade é uma crença não-

racional – pois não há formas de estabelecer a seguridade das relações causais que presenciamos no futuro. Essa crença é fundada na experiência, e não na razão (por isso ela é uma crença não-racional), uma vez que "o conhecimento dessa relação [causa e efeito] não é, em nenhum caso, alcançado por meio de raciocínios *a priori*, mas provém inteiramente da experiência, ao descobrirmos que certos objetos particulares acham-se constantemente conjugados uns aos outros" (HUME, 2004, p. 55). É necessário que uma crença natural, como a crença na causalidade, não seja inconsistente com outras crenças imprescindíveis, do contrário, haveria sérios problemas para sustentação da naturalidade de certas crenças.

Tanto Hume como Strawson estão certos de que se uma "crença naturalmente generalizada" (o determinismo, por exemplo) for inconsistente com outra crença que não queiramos abrir mão (nossa liberdade), não "podemos simplesmente aquiescer com o dilema em que a natureza nos colocou" (PEARS, 1998, p. 249). Ou seja, diante desse conflito não é necessário que cedamos à crença imposta pela natureza, mas, antes, verificar como se esquivar dessa inconsistência. De fato, essa é a estratégia adotada por Strawson. Lembrando que a preocupação de Strawson é em apresentar a inevitabilidade das práticas associadas ao nosso sistema de atitudes reativas e, portanto, não em justificá-lo em sua prática - sendo inevitável, sua justificação não tem importância real (1998, p.250).

Como, então, verificar se a crença na justificação do nosso sistema de atitudes e sentimentos reativos é mesmo inconsistente com a crença no determinismo? Primeiro entendendo melhor a distinção entre tratar um agente como "pessoa" ou tratá-lo "objetivamente". Depois, estabelecer a diferença entre apontar o conjunto total de antecedentes imediatos de uma ação e identificar as condições específicas que tornam uma ação inevitável em um dado momento.

Strawson distingue dois tipos de tratamento: um tratamento "pessoal", i.e., tratar o agente como pessoa, como pertencente às demandas sociais de comportamento, e um tratamento "objetivo", i.e., tratar o agente como isento das práticas reativas e, então, sem responsabilidade moral e social por sua ação. Tratar um agente objetivamente possui algumas implicações. Uma delas é a sugestão de que tratar pessoalmente um agente é tratá-lo "não objetivamente" e, então, que "a origem responsável [de uma ação] não reside em uma base factual tanto quanto uma origem não responsável reside na presença de alguma contracondição" (1998,

p. 251). Em outras palavras, dizer que tratar um agente como responsável é tratá-lo não-objetivamente, é sugerir que há uma assimetria entre a base factual que sustentaria uma ação responsável e as contracondições tornam uma ação não responsável. No entanto, a defesa de Pears é que, apesar de a assimetria ser atrativa, podemos argumentar por uma "simetria profunda", defendendo que há uma base factual subjacente às ações de origem responsável e não responsável (1998 p. 251).

Uma segunda implicação - a que importa de fato para a argumentação - é o levante da questão: o duplo-aspecto humeano (explanado acima) da teoria de Strawson pode ser reforçado de modo a realmente convencer o determinista forte a abandonar sua posição pessimista? A resposta de Pears é positiva desde que estabelecidas os acréscimos necessários para sustentá-la.

O objetivo final da posição de Pears é que o determinismo não pode ser considerado um candidato à lista de contracondições de coação de uma ação. Dado isso, percebemos a diferença entre o conjunto total de antecedentes de uma ação, i.e., o determinismo, que é uma característica estrutural do mundo, e uma condição antecedente específica que inibe uma ação responsável, i.e., uma contracondição material de responsabilidade. Essa diferença está na base da sua argumentação. O determinismo não pode concorrer a uma posição entre as condições que impedem um agente de agir responsavelmente porque ele não pode ser testado para tanto.

O determinismo não é mais que uma conjectura formal – apontamos inarticuladamente para o conjunto total de condições antecedentes de uma ação e imaginamos que, se ocorressem em todos os detalhes, a ação seria repetida (1998, p. 253). Nós não estamos em uma posição de analisar o conjunto total de condições antecedentes de qualquer ação e, então, não temos o critério requisitado para sua recorrência ser testada.

O determinista forte aceita como óbvio que aspecto estrutural do determinismo o torna impossível de ser testado para as contracondições de coação, no entanto, não é necessário testá-lo. A afirmação, ele nos diz, de que o determinismo é uma contracondição de responsabilidade não depende de um teste empírico porque ela é uma dedução a priori que se baseia unicamente no conceito de impossibilidade implicado nela (1998, p. 254). No entanto, para Pears, esse argumento é

malsucedido porque não é difícil estabelecer – e esse é seu último ponto no texto – que a "impossibilidade fundada na estrutura geral do mundo pode muito bem ser irrelevante para a responsabilidade" (1998, p. 254). A razão é a que indicamos alguns parágrafos acima: há diferença entre a conjectura formal do mundo e o aspecto material das contracondições de responsabilidade – e a primeira não pode ser testada empiricamente, por definição, para ser incluída entre as segundas.

Em sua última tentativa, o determinista forte joga para o determinista fraco a responsabilidade de mostrar, então, dado o argumento acima, que qualquer candidato à inclusão na lista deve ser testado. Há duas possíveis respostas para o determinista fraco: ampliar a investigação de um novo modo ou jogar o ônus da prova de volta para o determinista forte, sendo ele encarregado de provar a própria posição. O ônus da prova é sempre de quem nega o estabelecido.

A primeira das respostas apontadas se baseia em uma comparação. O teste de contracondições de responsabilidade têm aspectos em comum com um teste que um manufatureiro faz com seus produtos – similaridade formal entre os métodos de composição das duas listas de contracondições (1998, p. 255). Embora o fabricante não tenha nenhum critério preciso, ele pode estabelecer algumas condições de mal funcionamento que o isentam de ter que se responsabilizar pelo reparo do dano. Mas seria absurdo que o fabricante negasse a sua responsabilidade sobre o mal funcionamento de seus produtos com base no fato de que eles devem ter um conjunto independente de condições, qualquer que seja sua composição (1998, p. 254). Se essa posição é absurda porque aceitaríamos que o determinista forte pudesse negar a responsabilidade de qualquer agente baseado na mesma coisa, ou seja, que cada ação deveria ter um conjunto independente de condições. Em ambos os casos, o que notamos claramente é que estão delineados dentro do mundo. Obliterar essa linha delineada é uma das consequências indesejáveis de incluir o determinismo na lista de contracondições.

A outra consequência indesejável é assumir uma posição libertária com a convicção de que há somente dois caminhos para assegurar a liberdade requerida pela responsabilidade: recorrer a outro mundo ou encaixá-la inadequadamente em qualquer brecha da estrutura desse mundo (1998, p. 257).

Em suma, o que Pears parece desejar incluir na resposta de Strawson é que, se mostrarmos que o determinismo não é o tipo de coisa possível de ser incluído

entre as condições de inibição de responsabilidade, podemos estabelecer uma diferença entre a conjectura formal do funcionamento do mundo – que seria o determinismo – e as contra condições materiais de reponsabilidade (1998, p. 252), aquilo que impede um agente de originar responsavelmente sua ação – como coação, compulsão etc. Entender isso é importante para mostrar porque a recorrência à estrutura formal do mundo, como implicando a impossibilidade geral de ação, não é o que valida a resposta do determinista forte, ou, nas palavras de Pears, “não é seu coringa” (1998, p. 256).

A verdade da tese do determinismo não é empiricamente testável nem porque trata-se de uma tese não empírica, uma tese metafísica. Tal tese é uma invocação de um "aspecto estrutural do mundo" que se refere ao conjunto total de condições antecedentes de uma ação. Já a responsabilidade moral se trata de um aspecto material que não se escusa pelo primeiro. Podemos estabelecer que se trata de um argumento por incompatibilidade: ao incluir o determinismo na lista de contra condições da liberdade, cometemos o equívoco de recorrer a um aspecto estrutural não testável do mundo (portanto, não avaliável nem cognoscível empiricamente) para inferir resultados em aspectos materiais do comportamento humano. Não estamos em condições de analisar o conjunto total de condições antecedentes de qualquer ação e, por isso, não temos como estabelecer nenhum critério de teste para a sua ocorrência. (1998, p. 253). Há, portanto, uma linha entre o que pode ser estabelecido empiricamente (e aqui encaixamos a responsabilidade moral) e o que se refere à conjectura formal do mundo, não passível de ser testada empiricamente por definição. Assim,

> a obliteração das linhas não nos é forçada pela hipótese do determinismo. Pelo contrário, ela é apenas uma consequência da suposição do determinista forte1. de que a estrutura 'transcendental' de uma totalidade pode ser mobilizada contra uma distinção empiricamente fundada dentro dela (PEARS, 1998, p.257).

5.4 A réplica de Strawson

Em sua réplica, Strawson concorda com alguns pontos levantados na leitura de Pears, mas discorda do paralelo feito com Hume e de onde o foco foi colocado. Ele concorda com Pears nos seguintes aspectos: a) quanto à oposição à autossuficiência da tese do determinismo: ele concorda em "se posicionar contra a

visão de que a verdade do determinismo seria uma condição suficiente completamente geral para negar responsabilidade" (STRAWSON, 1998, p.259); b) sobre a ideia de que a tese do determinista fraco é insuficiente: é "socialmente justificável admitir como responsabilidade apenas aquelas condições que são tais que as pressões morais ou sociais não teriam feito diferença no resultado" (1998, p. 259). A responsabilidade precisa de uma justificação mais robusta; c) quanto à descrição da posição de sua posição como "um tipo de naturalismo comparável com o reconhecimento humeano do nosso compromisso natural e não-racional em acreditar em objetos físicos ou em causalidade" (STRAWSON, 1998, p.260)

Contudo, Strawson discorda do paralelo com Hume porque é imperfeito (1998, p.260). No caso de Hume (crença na causalidade e existência de objetos) não há conflito entre tal crença e outra crença natural; no caso de Strawson (responsabilidade), há incompatibilidade entre a crença de que não poderíamos agir de outro modo e a crença na responsabilidade moral.

Na leitura de Strawson, o argumento de Pears não tenta dar vitória para nenhum dos lados (determinista forte e determinista fraco.). Na área da ação humana intencional não há possibilidade de estabelecer empiricamente, ou mesmo de testar, a verdade do determinismo para ser incluído na lista de condições de invalidação de responsabilidade. Sendo assim, renunciando aos testes empíricos, está errado, por princípio, invocar uma característica estrutural do mundo, como postula o determinismo, como candidata à inclusão nessa lista (1998, p.260).

A analogia entre o determinismo e o fabricante tem um ponto relevante que pode ser destacado, apesar das limitações da analogia – a distinção entre os casos em que a "responsabilidade é imputável e os casos em que ela não é, consiste em uma distinção real delineada dentro do mundo, a partir de uma fundação empírica, e não pode ser abolida ou eliminada por um apelo a estrutura geral do mundo como um todo" (STRAWSON, 1998, p.260)

A posição de Strawson sobre Pears, então é de concordância com uma qualificação substancial (1998, p. 260): ele concorda que deveríamos considerar seriamente a distinção entre os casos em que a responsabilidade é imputável e os casos em que não é, como Pears estabeleceu. Mas Pears dá pouco peso e importância aquelas características originais que Strawson enfatizou em seu texto como "atitudes reativas". Strawson dedicou seu texto a explorar as repostas naturais

sentidas por um agente em suas interrelações de maneira pessoal ou vicária, as quais são manifestadas como estados da mente. Sendo assim,

> A satisfação das condições positivas de responsabilidade carrega consigo a possibilidade de o comportamento do agente manifestar um ou outro desses estados da mente que tipicamente evocam em um observador de sua ação as atitudes reativas (STRAWSON, 1998, p. 261)

Por fim, a questão que Strawson destaca: que diferença faria ou deveria fazer para nós acreditarmos na variedade de influências que incidem sobre o passado de um agente através de toda a sua história indefinidamente pregressa? A resposta é incisiva: nenhuma. Essa é uma questão irrelevante. A crença não é não-racional, embora não seja passível de teste. O ponto é que qualquer "resultado imaginado de qualquer teste é também irrelevante. A responsabilidade não reside na crença em sua forma generalizada sobre o mundo, mas nas distinções empiricamente fundadas que utilizamos na prática" (STRAWSON, 1998, p.262). A natureza dessa fundação das nossas atitudes não pode ser alterada ou constrangida por uma crença no determinismo, em quaisquer de suas formas.

5.5 Síntese da posição strawsoniana

Se nos afigura, então, novamente, que a estratégia de Strawson trata-se de uma "fenomenologia da vida moral", i.e., da observação de que o comportamento moral é um fenômeno da vida humana claramente manifestado e que nenhuma tese metafísica seria possível de constranger em sua substância e que, mesmo nas situações em que não há julgamentos morais, deve-se à natureza humana a justificação do comportamento moral natural dos agentes. O autor se sustenta na visão de que enquanto tentarmos inserir justificações externas ao comportamento próprio do agir humano, continuaremos a “super-intelectualizar” os fatos. Intelectualizar os fatos seria qualquer tentativa de encontrar justificativas para as atitudes reativas que não residam nas próprias atitudes reativas. De certo modo, o cerne do argumento, e aqui consideramos a resposta que Strawson deu a Pears, se mantém na seguinte formulação: não há como justificar as atitudes reativas e vicárias de outro modo que não internamente, por sua própria natureza. Qualquer outra forma de justificar precisaria recorrer a aspectos externos que levam

a dependência de elementos que vão além dos fatos como os conhecemos e, por isso, sempre seria uma super-intelectualização de tais fatos.

6 CONCLUSÃO

A abordagem de Strawson coloca o problema sobre o compatibilismo considerando as posições do otimista e do pessimista. Ambas as vertentes consideram que temos sentimentos morais e temos uma prática avaliativa. No entanto, discordam quanto ao que é necessário para que essas práticas e sentimentos estejam justificados. Enquanto o otimista aponta que essas práticas envolvem uma liberdade negativa e esta não requer a falsidade do determinismo, o pessimista exige que a liberdade em jogo depende de uma noção positiva incompatível com a tese determinista. Nesse sentido, a estratégia de Strawson objetivou reconciliar o ponto discordante apontando que o sentimento de liberdade, enquanto um fato natural do nosso comportamento, é uma concepção positiva que é compatível com o determinismo, pois não depende deste para a sua justificação.

Para o otimista, esses sentimentos e atitudes morais estão apoiados em uma “prática eficaz de punição e condenação moral” que visa controlar o comportamento conforme “padrões sociais desejáveis". Tais atitudes requerem a noção de liberdade, mas esta é tomada de um ponto de vista puramente negativo. De tal modo que a liberdade pressuposta nas práticas sociais de avaliação moral não conduz à negação do determinismo – contrapondo-se ao pessimista. Nesse sentido, a liberdade assumida pelo otimista requer apenas que não haja limitadores das ações enquanto práticas sociais eficazes. Não há, nessa noção de liberdade, nenhum compromisso ou exigência sobre os impedimentos metafísicos para o seu exercício.

O pessimista, porém, reclama a necessidade de uma liberdade positiva: é preciso que um agente que seja condenado mereça a pena e que haja razões para um elogio às ações de alguém. A liberdade negativa do otimista não dá conta dessa noção de liberdade requerida pelo pessimista. Da sua perspectiva, a noção de merecimento é fundamental para que faça sentido uma concepção de liberdade. Nesse caso, tal noção precisa ser positiva e justificada. Essa noção requerida pelo pessimista, porém, exige que a tese determinista seja negada, assumindo um compromisso metafisico que o otimista se esquivou.

A estratégia reconciliatória de Strawson assume, por sua vez, que o sentimento de liberdade é um fato natural. Percebemos isso, segundo ele, porque “nos sentimos em nossos desejos e preferências", porque temos "a experiência de deliberar que reforça e fortalece o sentido próprio do eu" e "porque temos a

experiência repetida de agir". (STRAWSON, 1992, p.134). A liberdade está intimamente ligada a atitudes e sentimentos nossos e dos outro, a forma como nossos comportamentos e nossas crenças são e a reação que eles provocam. Assim, a questão comumente colocada sobre a incompatibilidade da noção de liberdade com um reino de causalidade universal é respondida por Strawson a partir de uma ampliação dessa mesma questão: como é que "uma crença na ausência de causas determinantes pode justificar as práticas ou atitudes em questão" (1992, p.137)? A resposta de Strawson é uma outra questão: “em que consiste esse estado de coisas, essa condição de liberdade, necessário para fundamentar as nossas práticas e juízos morais"? (1992, p.137). Em outras palavras, ao exigir uma justificação dependente de um estado de coisas universal não estamos caminhando para uma compreensão adequada da liberdade nem das práticas morais associadas a ela. A crença no determinismo, assim como a crença no indeterminismo, nunca nos colocou em melhor posição de compreender as nossas práticas morais (STRAWSON, 1992, p.137).

A tese de compromisso proposta por Strawson não tem como objeto, em momento algum, falar nas condições universais em que a liberdade se apresenta. Contudo, sua concepção de que "os sentimentos e atitudes morais são um fato natural” pressupõe liberdade. A chave da argumentação está em nossas atitudes reativas vicárias. Assim como temos um sentimento de liberdade, à medida que temos sentimentos e atitudes reativos diante dos atos dos outros, atribuímos a essas pessoas sentimentos de liberdade. Tal sentimento não é meramente negativo, pois opera quando precisamos avaliar se determinada ação cabe julgar moralmente. Dessa maneira, o sentimento de liberdade é positivo, pois está ligado às atitudes e sentimentos reativos que fazem parte de nossa natureza e que atribuímos uns aos outros ao avaliarmos as práticas moralmente relevantes e tal avaliação não está associada à necessidade do estabelecimento de uma condição de possibilidade universal para a sua justificação. Como já ressaltado, a novidade da proposta de compromisso de Strawson está na compreensão dos fatos sobre os nossos comportamentos tendo em vista que o campo em que faz sentido o campo falarmos em liberdade e atitudes morais não é o campo da condição metafísica da ação, mas sim o campo pragmatista que nos cabe, i.e., o campo das nossas ações,

da estrutura natural que não nos cabe alterar e das revisões possíveis dentro, e somente dentro, dessa estrutura.

Nesse sentido, a posição de Strawson se configura como um compatibilismo naturalista que retira a discussão sobre liberdade e práticas morais do escopo metafísico tradicionalmente abordado. É necessário compreender que ele não está propondo que a liberdade e as práticas morais sejam abordadas dentro da possibilidade d determinismo, mas antes, está reivindicando que modifiquemos o espectro pelo qual olhamos o problema e tentamos justificar essas práticas em questão: devemos tratá-las dentro do escopo que cabe a elas, dentro da natureza dos nossos compromissos e ações que as englobam.

A partir disso, podemos concluir que as críticas endereçadas à posição de Strawson se mostraram insuficientes uma vez que exigem dele algo que ele, desde o início, se recusou a se comprometer: afirmar ou negar o determinismo, i.e., afirmar ou negar algo que escapa do que é necessário saber para justificar as nossas ações morais e a liberdade pressuposta nelas.

Russell aponta que Strawson defendeu um naturalismo impossível de ser defendido por que desejava refutar o pessimista (RUSSELL, 2008, p.143). E isso significava que o naturalismo strawsoniano seria forte demais a ponto de definir que somos incapazes de revogar as nossas ações e que isso conflitava com a estratégia racionalista de Strawson que apontava que, às vezes, temos razões para abandonar essas atitudes e sentimentos. Porém, a posição de Strawson é que essas atitudes são parte da estrutura natural do nosso comportamento, mas podem ser revogadas quando avaliamos necessário. Isso é possível porque a revogação de nossas atitudes não se dá por crermos na existência ou não de condições preexistentes para ela, mas tão somente porque temos expectativas sobre as ações dos outros e atribuímos a eles o mesmo sentimento de liberdade que sentimos. Essa estrutura – de ações e sentimentos – faz parte do nosso comportamento e, dentro dela, julgamos estar justificados ou não quanto a tomadas de certas ações e juízos. O que é natural, segundo Strawson, é a estrutura do nosso comportamento, a propensão que temos a agir de modo reativo e vicário e o sentimento de liberdade que temos e que atribuímos aos outros na nossa vida interpessoal. (STRAWSON, 2008b, p. 26) A revisão de ações e juízos que temos não só são possíveis, como fazem parte dessa

estrutura. O que não é imaginável é que, dado os fatos como os conhecemos, possamos revogar universalmente as nossas atitudes morais e vicárias somente por acreditarmos na verdade de uma tese metafísica como o determinismo.

Com isso, o papel que Strawson atribui ao determinismo é outro, distante daquele que mesmo compatibilistas tentam conferir: a verdade ou falsidade do determinismo não é a questão fundamental para compreendermos e justificarmos as nossas atitudes morais e a liberdade envolvida nelas. Assim, a crítica posta por Pears perde intensidade.

Pears insiste que a razão que leva Strawson a excluir o determinismo das condições que impedem a liberdade de um agente não são suficientes para refutar o determinista forte, ou o pessimista, e que precisam ser complementadas. Porém, o que Pears considera a fragilidade do argumento de Strawson é o seu ponto focal, ou seja, a tentativa de justificar as atitudes reativas internamente, sem necessitar de uma afirmação estrutural sobre o mundo.

O que Pears exige de Strawson foge do objetivo do autor. Pears quer que a força do argumento strawsoniano dependa da exclusão do determinismo da lista de interventores/inibidores de liberdade até do ponto de vista lógico, enquanto justamente o que Strawson argumenta é que a possibilidade lógica do determinismo não impede a justificação da liberdade e das atitudes reativas porque essas não dependem da compreensão da verdade ou falsidade da tese geral determinista (PEARS, 1998, p. 253). Nesse sentido, Pears não compreende que Strawson desloca a questão: não é preciso se comprometer com a negação lógica do determinismo porque as atitudes e sentimentos reativos estão em outro escopo, o da natureza humana, e não dependem para existir e estarem justificados de uma outra justificação que não seja interna à estrutura em que estão inseridos. Qualquer justificação universal foge à necessidade de compreensão da nossa liberdade.

O ponto focal de Strawson é que não importa a testabilidade da tese do determinismo, não importa as nossas crenças sobre o escopo universal de modo generalizado. O que importa para a questão compatibilista e as ações envolvidas nela são as distinções que utilizamos na prática e que são empiricamente fundadas (STRAWSON, 1998, p.262). A natureza desse fundamento não depende – nem pode ser alterada – à luz de uma crença no reino universal da causalidade. Vale

ressaltar, porém, que Strawson não está afirmando que questões universais sobre a causalidade são irrelevantes sempre, mas que ao menos no que tange à compreensão de justificação das nossas práticas morais e da liberdade pressuposta nelas, assim como a crença nos corpos, não é alterada por especularmos sobre a estrutura universal e metafísica do mundo.

70

REFERÊNCIAS

FRANKFURT, H. **Alternate possibilities and mora responsibility** *in* The importance of what we care about. USA: Cambridge University Press, 1998. pp. 1 – 10.

INWAGEN, P. Van. **An essay on Free Will**. Oxford: Clarendon Press, 1983. pp. 1-2

KANE, R. **A contemporary introduction to free will**. New York: Oxford University Press, 2005.

MCKENNA, M., RUSSELL, P.

(eds) **Free will and reactive attitudes**. England: Ashgate, 2008. STRAWSON, P. Freedom and resentment and others essays.

PEARS, D. **Strawson on Freedom and Resentment** *in* HANN, L (ed.). The philosophy of P. F. Strawson. The Library of philosophers, v. 26, 1998.

RUSSELL, P. **Strawson's way of naturalizing responsibility**. The University of Chicago Press: Ethics, vol. 102, nº 2, 1992, pp. 287-302.

STRAWSON, G. **On "Freedom and Resentment"** *in* MCKENNA, M., RUSSELL, P. (eds) Free will and reactive attitudes. England: Ashgate, 2008, pp. 85 – 113.

STRAWSON, P.F. **"Freedom and Resentment**" *in Freedom and Resentment and other essays*. Routledge: New York, 2008a.

STRAWSON, P.F. **Freedom and necessity** *in* Analysis and Metafisics: an introduction to philosophy. USA: Oxford University Press, 1992. pp. 133 – 142.

STRAWSON, P.F. **Individuals.** London and New York: Routledge, 1959.

STRAWSON, P.F. **Ceticismo e naturalismo**: algumas variedades. UNISINOS: RS, 2008b. CONTE, J. (trad).

STRAWSON, P.F. **Reply to David Pears** *in* HANN, L (ed.). The philosophy of P. F. Strawson. The Library of philosophers, v. 26, 1998.