

Capítulo 10

Predestinação, presciência divina e liberdade humana

Liberdade humana e predestinação divina

Enquanto jovem de dezassete anos convertido a um ramo bastante ortodoxo do protestantismo, o primeiro problema teológico que me preocupou foi a questão da predestinação e da liberdade humanas. Li algures a seguinte frase retirada do Credo de Westminster: «Deus, desde toda a eternidade [...] ordenou livre e imutavelmente tudo o que acontece». Esta ideia atraía-me em muitos sentidos. Parecia exprimir a majestade e poder de Deus sobre tudo aquilo que criara. Também me levou a adoptar uma perspectiva optimista sobre os acontecimentos da minha vida que me pareciam maus ou infelizes, assim como das vidas alheias. Pois via-os como se Deus os tivesse planeado antes da criação do mundo — pelo que teriam de servir um objectivo benéfico que eu desconhecia. Pensava que também a ocorrência da minha própria conversão teria de estar predestinada, tal como a incapacidade de outros para se converterem teria de estar igualmente predestinada. Mas nesta fase das minhas reflexões, esbarrei numa dificuldade, que me fez pensar mais arduamente do que antes em toda a minha vida. Pois também acreditava ter escolhido Deus pelo meu livre-arbítrio, e que cada um de nós é responsável por escolher ou rejeitar o caminho de Deus. Mas como poderia eu ser responsável por uma escolha que Deus predestinara desde a eternidade que eu faria naquele momento particular da minha vida? Como pode dar-se o caso de aqueles que rejeitam o caminho de Deus o fazerem por livre-arbítrio, se Deus, desde a eternidade, os destinou a rejeitar este caminho? O próprio credo de Westminster parece reconhecer esta dificuldade. Pois na linha seguinte lê-se: «No entanto [...] por este meio nenhuma violência se exerce sobre a vontade das criaturas».

Durante algum tempo aceitei simultaneamente a predestinação divina e a liberdade e responsabilidade humanas. Ainda que não conseguisse ver como ambas podiam ser verdadeiras, sentia que ambas podiam ser verdadeiras, pelo que as aceitei com base na fé. Mas quanto mais pensava no assunto mais me parecia que isso não podia ser. Isto é, cheguei à perspectiva, correcta ou incorrectamente, de que não só era incapaz de ver como ambas podiam ser verdadeiras como *consequia* ver que não podiam ambas ser verdadeiras. Abandonei lentamente a crença de que Deus decretara desde a eternidade tudo o que acontece. Ao invés, adoptei a perspectiva de que Deus sabe desde a eterni-

dade tudo o que vem a acontecer, incluindo as nossas escolhas e acções livres, mas que essas escolhas e acções não estavam predestinadas.

O que eu não sabia então era que os tópicos da predestinação, da presciência divina e da liberdade humana tinham sido o centro da reflexão filosófica e teológica durante séculos. Neste capítulo, iremos contactar com as diversas perspectivas que resultaram destes séculos de esforço intelectual, alargando assim a nossa compreensão do conceito teísta de Deus e de um dos problemas que lhe está associado.

Escolha ou arbítrio livres

Talvez seja melhor começar pela ideia de liberdade humana. Porquanto, como veremos, esta ideia foi compreendida de duas maneiras muito diferentes, e a maneira que adoptarmos faz muita diferença para o tópico em causa. Segundo a primeira ideia, *agir livremente consiste em fazer o que se quer ou escolhe fazer*. Se o leitor quer sair do quarto mas o impedem, pela força, de o fazer, certamente concordamos que ficar no quarto não é algo que o leitor faça livremente. Não fica no quarto de livre vontade porque isso não é o que escolheu ou quis fazer; trata-se de algo que acontece contra a sua vontade.

Suponha-se que aceitamos esta primeira ideia de liberdade humana, segundo a qual agir livremente consiste em fazer o que se quer ou escolhe fazer. O problema da predestinação divina e da liberdade humana acaba então por não ser um grande problema sequer. Por que não? Bem, para tomar o exemplo da minha conversão juvenil: esta foi livre se foi algo que quis fazer, que escolhi fazer e que não fiz contra a minha vontade. Suponhamos, como creio que seja verdade, que a minha conversão foi algo que escolhi e que quis fazer. Haverá alguma dificuldade em acreditar também que desde a eternidade Deus decretou que naquele momento particular da minha vida eu me converteria? Não parece. Porquanto Deus podia simplesmente ter predestinado também que naquele momento particular da minha vida eu *quereria* escolher Cristo, *quereria* seguir o caminho de Deus. Sendo assim, portanto, segundo a nossa primeira ideia de liberdade humana, o meu acto de conversão foi um acto livre da minha parte e foi simultaneamente predestinado por Deus desde a eternidade. Na nossa primeira ideia de liberdade humana, portanto, não parece haver qualquer conflito real entre a doutrina da predestinação divina e a liberdade humana.

Será correcta a primeira ideia de liberdade humana? Uma razão para pensar que não foi dada pelo filósofo inglês John Locke (1632–1704). Locke pede que suponhamos que se leva um homem enquanto dorme para um quarto. A porta, que é a única saída do quarto, é então firmemente trancada a partir do exterior. O homem não sabe que a porta está trancada, não sabe, portanto, que *não pode* abandonar o quarto. Acorda, dá consigo no quarto, olha em volta, e repara que há pessoas amigáveis, com quem gostaria de conversar. Assim, decide ficar no quarto em vez de sair.¹

O que diremos deste homem? Será que ficar no quarto é algo que fez *livremente*? Bom, segundo a nossa primeira ideia de liberdade humana, parece que sim. Pois ficar no quarto é o que ele quer fazer. Pondera a hipótese de sair, sem saber que não o pode fazer, mas rejeita-a porque prefere ficar no quarto e iniciar uma conversa amigável. Mas poderemos mesmo acreditar que ficar no quarto é algo que ele faz *livremente*? Afinal, é a única coisa que pode fazer. O homem fica no quarto *por necessidade*, dado que não tem o poder de sair do quarto. Qual é a diferença entre este homem e um segundo, colocado de igual modo num quarto, que quer sair mas, sendo incapaz de o fazer, também permanece no quarto por necessidade? Estará a diferença no facto de o primeiro homem fazer algo livremente, ao passo que o segundo não? Ou dar-se-á antes o caso de o primeiro homem ter apenas mais *sorte* do que o segundo? Cada um faz o que faz (ficar na sala) por necessidade, e não livremente, mas o primeiro homem tem mais sorte na medida em que aquilo que *tem de fazer* é exactamente aquilo que quer fazer. Locke conclui que o primeiro homem não é mais livre do que o segundo, apenas que tem mais sorte. Pois a liberdade, argumenta Locke, consiste em mais do que apenas fazer o que se quer ou escolhe; tem também de ser o *poder de agir de outra maneira*. E a razão por que nenhum dos homens ficou livremente no quarto é a de não poderem agir de outra maneira, abandonando a sala.

O poder de agir de outro modo

A segunda ideia de liberdade humana é a de que só fazemos algo livremente se, no momento imediatamente anterior à acção, tivermos o poder de agir de outra maneira. E penso que reflectindo um pouco podemos ver que a segunda ideia é mais adequada do que a primeira. Considere-se, por exemplo, o envelhecimento. Envelhecer é algo que fazemos por necessidade e não livremente. O simples facto de alguém preferir envelhecer, querer envelhecer, não basta para que seja verdade que a pessoa envelhece *livremente*; quando muito, podemos dizer que envelhece graciosamente. Suponha-se, todavia, que se descobre e disponibiliza um processo pelo qual cada um de nós tem o poder de não envelhecer no sentido da decadência física. Embora o tempo continue a passar, o processo de envelhecimento nos nossos corpos pode agora ser enormemente retardado. Nestas condições podia ser verdade alguém envelhecer livremente, dado que não envelheceria por necessidade, estando em seu poder agir de outra maneira. Tem de se abandonar a primeira ideia de liberdade a favor da segunda, pois é mais adequada.

É a segunda ideia de liberdade que parece entrar em conflito com a ideia da predestinação divina. Porquanto se Deus decretou desde a eternidade que me converterei num determinado momento, num dia em particular, como pode então estar em meu poder, imediatamente antes desse momento, abster-me de me converter? Atribuir-me tal poder é atribuir-me o poder de evitar que aconteça algo que Deus decretou desde a eternidade que iria acontecer. Seguramente, se Deus decretou desde a eternidade que

algo irá acontecer, não pode estar em poder de uma criatura qualquer impedir que isso aconteça. Portanto, se Deus efectivamente decretou desde a eternidade tudo o que acontece, então nada acontece que possamos impedir de acontecer. Assim, como tudo o que faço foi predestinado por Deus, nunca está em meu poder agir de outra maneira. E se nunca está em meu poder agir de outra maneira, então nada faço livremente. A liberdade humana e a predestinação divina, ao que parece, são inconsistentes entre si.

Se o argumento anterior for bom, e inclino-me a pensar que é, o teísta tem de abandonar a crença na liberdade humana ou de abandonar a doutrina da predestinação divina. E parece razoável que, entre as duas, se prescindia da doutrina da predestinação. Que Deus tenha o *controle último* sobre o destino da sua criação e que Deus *saiba* de antemão tudo o que irá acontecer, são ideias que preservam a majestade divina e garantem um certo grau de optimismo humano, sem exigir que Deus tenha *decretado* a ocorrência de tudo o que efectivamente acontece. E pelo menos à primeira vista não parece que a doutrina da presciência divina entre em conflito com a liberdade humana. Pelo que talvez seja razoável rejeitar a doutrina da predestinação divina, preservando a crença na liberdade humana e a doutrina da presciência divina.

O conflito entre a liberdade humana e a presciência divina

Mas se Deus não decretou desde a eternidade tudo o que acontecerá, como lhe é possível ter conhecimento, desde a eternidade, de tudo o que acontece? Será que a doutrina da presciência divina não pressupõe a doutrina da predestinação divina? Decretar que algo vai acontecer num determinado momento seria uma maneira de Deus saber de antemão que isso acontecerá. Mas não é a única maneira de Deus poder ter tido tal conhecimento. Temos telescópios, por exemplo, que nos permitem saber o que acontece em lugares distantes, porque através do telescópio podemos vê-los acontecer. Imagine-se que Deus tem algo semelhante a um telescópio *temporal*, um telescópio que permite ver o que acontece em tempos distantes. Girando as lentes foca-se uma determinada época, digamos, à distância de mil anos no futuro, e vê-se os acontecimentos que ocorrem nessa época. Com esta imagem, podemos explicar a presciência de Deus sem supor que o seu conhecimento deriva de ter anteriormente decretado que os acontecimentos em causa ocorrerão. Deus conhece de antemão os acontecimentos que ocorrerão *antevendo-os* e não *predestinando-os*. A doutrina da presciência divina, portanto, não pressupõe a doutrina da predestinação divina. E, como vimos, não parece haver qualquer conflito entre a presciência divina e a liberdade humana. Pois embora a *predestinação* de algo por Deus imponha a ocorrência desse algo, a *presciência* que Deus tem de algo não impõe a sua ocorrência. Não é por Deus saber as coisas de antemão que elas ocorrem; ao invés, é por elas ocorrerem que Deus tem delas presciência.

Infelizmente, as coisas não são assim tão simples. Há um problema grave acerca da presciência divina e da liberdade humana. E embora talvez não sejamos capazes de o

resolver, será instrutivo tentar compreendê-lo e ver que diversas «soluções» foram apresentadas por importantes filósofos e teólogos. Talvez a melhor maneira de começar seja apresentar o problema na forma de um argumento — um argumento que começa com a doutrina da presciência divina e termina com a negação da liberdade humana. Quando compreendermos as principais premissas do argumento, bem como as razões dadas a seu favor, teremos compreendido um dos maiores problemas com que os teólogos se têm defrontado desde há quase dois mil anos: o problema de reconciliar a doutrina da presciência divina com a crença na liberdade humana.

1. Deus sabe antes de nascermos tudo o que faremos.
2. Se Deus sabe antes de nascermos tudo o que faremos, então nunca está em nosso poder agir de outra maneira.
3. Se nunca está em nosso poder agir de outra maneira, então não há liberdade humana.

Logo,

4. Não há liberdade humana.

A primeira premissa do argumento exprime uma aparente consequência da doutrina da presciência divina. A terceira premissa afirma apenas uma consequência da segunda ideia de liberdade, que já considerámos. Segundo essa ideia, só fazemos algo livremente se, no momento imediatamente antes, está em nosso poder agir de outra maneira. Assim, concluímos que o acto de ficar no quarto só é livre se, no momento da decisão de ficar no quarto, a pessoa tem como agir de outra maneira — isto é, pode abandonar o quarto. Como a porta foi firmemente trancada a partir do exterior, concluímos que a pessoa não permaneceu *livremente* no quarto. A premissa 3 apenas retira a conclusão lógica a partir desta segunda ideia de liberdade: se *nunca* está em nosso poder (no poder de qualquer ser humano) agir de outra maneira, então não há liberdade humana. Como o argumento é claramente válido, a questão pendente diz respeito à premissa 2: se Deus sabe antes de nascermos tudo o que vamos fazer, então nunca está em nosso poder agir de outra maneira. Por que devemos aceitar esta premissa? É evidente que se colocássemos a palavra *predestina* em lugar da palavra *sabe* a afirmação seria verdadeira. Mas o propósito de abandonar a predestinação divina a favor da presciência divina foi que embora

- a) Se Deus *predestinar* antes de nascermos tudo o que faremos, então nunca está em nosso poder agir de outra maneira.

pareça seguramente verdadeira, não parece verdade que

- b) Se Deus *souber* antes de nascermos tudo o que faremos, então nunca está em nosso poder agir de outra maneira.

Como a premissa 2 é a mesma que b, por que razão devemos aceitar a sua verdade? Quais são as razões pelas quais o defensor deste argumento espera convencer-nos de que 2 é verdadeira?

A premissa 2 é sustentada por um raciocínio complexo, pelo que será melhor desenvolvê-lo através de um exemplo. Suponhamos que são 14 horas numa certa Terça-feira e que o leitor tem uma aula de filosofia da religião que começa às 14:30. Os seus amigos pedem-lhe que vá com eles ao cinema, à tarde mas, após considerar a proposta, o leitor consegue de alguma maneira resistir à tentação e decide assistir à aula em vez e ir ao cinema. São agora 14:45 e o professor discorre acerca da presciência e do livre-arbítrio. Algo aborrecido, o leitor deseja agora ter ido ver o filme em vez de ter vindo assistir à aula. Apercebe-se, contudo, que apesar de lamentar agora a sua decisão, nada pode fazer. Claro que pode levantar-se e apressar-se para ver o resto do filme. Mas não pode agora, às 14:45, fazer que não tivesse ido à aula às 14:30, não pode *agora* fazer com que na verdade tenha ido ver o filme, ao invés. Pode lamentar o que fez e decidir nunca cometer novamente o mesmo erro mas, quer queira quer não, está agora a braços com o facto de ter ido à aula às 14:30, em vez de ter ido ver o filme. Está a braços com este facto porque é *um facto acerca do passado* e o passado não está em nosso poder. A nossa incapacidade de alterar o passado é captada pelo coloquialismo «Não adianta chorar sobre o leite derramado». Até certo ponto, contudo, o futuro parece aberto, maleável; podemos fazer que seja de uma maneira ou outra. O leitor acredita que, por exemplo, na Quinta-feira, quando houver outra aula, estará em seu poder ir à aula ou, em vez disso, ir a um cinema. Mas o passado não está aberto, está fechado, sólido como granito, e não está de modo algum em seu poder alterá-lo. Como Aristóteles observou,

Ninguém delibera acerca do passado mas apenas acerca do futuro e do que pode ser de outra maneira, mas o passado não pode deixar de ter ocorrido; portanto, tem razão Agathon ao afirmar: «Pois só isto está ausente, mesmo em Deus: tornar incorridas as coisas que já ocorreram».²

Há evidentemente uma grande quantidade de factos acerca do passado relativamente às 14:45 de Terça-feira. Além do facto de que às 14:30 o leitor foi à aula, há o facto de ter nascido, o facto de se ter tornado estudante universitário, o facto de terem ocorrido duas guerras mundiais no século XX — na verdade, todos os factos da história anterior. E o leitor agora sabe que às 14:45 não está em seu poder alterar *quaisquer* destes factos. Nada do que possa fazer agora é tal que, caso o fizesse, qualquer destes factos acerca do passado deixaria de ser um facto acerca do passado. Ponderando na sua impotência relativamente ao passado, o leitor repara que o professor escreveu no quadro outro facto acerca do passado:

F. Antes de vocês terem nascido Deus sabia que viriam à aula às 14:30 esta Terça-feira.

Se Deus existe e a doutrina da presciência divina é verdadeira, F é seguramente um facto acerca do passado, e foi um facto acerca do passado em todos os momentos da vida do leitor. É um facto acerca do passado *agora*, às 14:45 de Terça-feira; era um facto acerca do passado *ontem*; e será um facto acerca do passado *amanhã*. Nesse momento, o professor volta-se e pergunta: «Estaria em vosso poder às 14:00 terem-se baldado à aula de hoje?» O leitor pensa seguramente que sim — na verdade, lamenta agora não ter exercido esse poder — pelo que o professor escreve no quadro:

A. Estava em vosso poder às 14:00 fazer outra coisa que não vir à aula às 14:30 esta Terça-feira.

Mas agora pensemos um pouco em F e em A. Às 14:00, F é um facto acerca do passado. Mas de acordo com A, estava em seu poder às 14:00 fazer algo (por exemplo, ir ao cinema) tal que se o fizesse, algo que é um facto acerca do passado (F) não seria um facto acerca do passado. Pois, como é evidente, se o leitor tivesse *exercido* o seu poder de se baldar à aula às 14:30, aquilo que Deus sabia antes de o leitor ter nascido não seria aquilo que efectivamente sabe — que o leitor iria à aula nessa Terça-feira — mas algo muito diferente: que faria outra coisa. E isto por sua vez significa que se F é um facto acerca do passado — como seguramente é, no caso de a doutrina da presciência divina ser verdadeira — e se A é verdadeira, então estava em seu poder às 14:00 dessa Terça-feira alterar o passado; estava em seu poder fazer algo (ir ao cinema) tal que se o fizesse, o que é um facto acerca do passado (F) não seria um facto acerca do passado. Se, portanto, *o passado nunca está em seu poder*, não pode dar-se o caso de F ser um facto acerca do passado e estar também em seu poder às 14:00 baldar-se à aula às 14:30 dessa Terça-feira.

Acabámos de ver que, dada a doutrina da presciência divina e a afirmação de que está em nosso poder ter feito algo que não fizemos, segue-se que o passado está em nosso poder. Pois dada a doutrina da presciência divina segue-se que *antes de o leitor ter nascido* Deus sabia que o leitor iria à aula às 14:30 esta Terça-feira. E se agora afirmamos que às 14:00 estava em nosso poder ter feito outra coisa, estamos a pressupor que às 14:00 estava em seu poder agir de tal modo que antes de ter nascido Deus não sabia que o leitor iria assistir à aula às 14:30. Mas tínhamos concluído que os factos acerca do passado não estão em nosso poder. Se mantivermos esta convicção — como parece que temos de fazer — então temos de concluir que se Deus não sabia antes de o leitor nascer que iria à aula às 14:30 (esta Terça-feira), então *não* estava em seu poder às 14:00 agir de outra maneira. E, generalizando a partir deste exemplo particular, podemos concluir que se o passado nunca está em nosso poder, então, se Deus sabe antes de nascermos tudo o que faremos, nunca está em nosso poder agir de outra maneira.

Abrimos caminho a custo, através do raciocínio complexo que se pode usar para sustentar a premissa 2 do argumento concebido para defender o conflito entre a pres-

ciência divina e a liberdade humana. Essa premissa, como o leitor se recorda, afirma que se Deus sabe antes de nascermos tudo o que faremos, então nunca está em nosso poder agir de outra maneira. Na sua formulação mais simples, o raciocínio apresentado a favor da premissa 2 consiste em argumentar que se 2 não é verdadeira, então temos poder sobre o passado. Mas como o passado não está em nosso poder, 2 tem de ser verdadeira. De

I. Deus sabe antes de nascermos tudo o que faremos;

e

II. Por vezes está em nosso poder agir de outra maneira,

segue-se, de acordo com esse raciocínio, que por vezes está em nosso poder determinar o passado. Como nunca está em nosso poder determinar o passado, as premissas I e II não podem ambas ser verdadeiras. Portanto, se I é verdadeira, então II é falsa. Mas afirmar que I é falsa é apenas afirmar que *nunca* está em nosso poder agir de outra maneira. Assim, se I é verdadeira, então *nunca* está em nosso poder agir de outra maneira — e isto é exactamente o que afirma a premissa 2.

Algumas soluções para o conflito

Estivemos a ver o que talvez seja o argumento mais forte a favor da perspectiva de que a doutrina da presciência divina, tal como a doutrina da predestinação divina, entra fundamentalmente em conflito com a crença na liberdade humana, um argumento que perturbou os filósofos e os teólogos durante séculos. Chegou a altura de considerar as diversas «soluções» que foram apresentadas e avaliar os seus pontos fortes e fracos.

O próprio argumento limita o número de soluções possíveis às quatro seguintes:

- I. *Rejeição da premissa 3*: nega-se que só façamos algo livremente no caso de estar em nosso poder agir de outra maneira.
- II. *Rejeição da premissa 2*: nega-se que a presciência divina implique que nunca está em nosso poder agir de outra maneira.
- III. *Rejeição da premissa 1*: nega-se que Deus tenha presciência dos acontecimentos do futuro.
- IV. *Aceitação da conclusão 4*: nega-se que tenhamos liberdade.

As soluções III e IV são «radicais», pois redundam na negação quer da doutrina da presciência divina quer da liberdade humana. Nenhum teísta propõe seriamente a solução IV, pelo que podemos pô-la de parte tranquilamente. A solução III, contudo, como veremos, é a solução preferida por diversos teólogos importantes, incluindo

Boécio e S. Tomás de Aquino. Consideremos, portanto, as primeiras três soluções para este problema intrigante.

A definição de liberdade

A primeira solução rejeita a premissa 3 do argumento, alegando que exprime uma ideia errada da liberdade humana. Como vimos, há duas ideias diferentes de liberdade. Segundo a primeira, agir livremente consiste apenas em fazer aquilo que se quer ou escolhe fazer; a liberdade não exige o poder de agir de outra maneira. Quem aceita esta ideia de liberdade humana não vê, e com razão, qualquer conflito entre ela e a doutrina da predestinação divina. Uma solução semelhante foi desenvolvida mais plenamente pelo teólogo americano Jonathan Edwards (1703–1758). A adequação desta solução depende inteiramente de se poder ou não defender, contra as críticas dos filósofos, a sua ideia acerca daquilo em que consiste a liberdade humana.³ Contudo, tendo rejeitado esta ideia de liberdade em favor da segunda ideia — a ideia de que só fazemos algo livremente se estiver em nosso poder agir de outra maneira — não insistiremos nesta solução para o problema da presciência divina e da liberdade humana. Pois dada a segunda ideia de liberdade humana, tem de se aceitar a verdade da premissa 3.

Poder sobre o passado

A segunda solução principal rejeita a premissa 2, negando assim que a presciência divina implique que nunca está em nosso poder agir de outra maneira. Na verdade, esta solução, se for boa, não mostra que 2 é falsa, mas antes que o raciocínio em que se procurou sustentá-la não é bom. Que raciocínio é esse? Bom, em termos mais simples: se 2 não é verdadeira, então está em nosso poder determinar o passado — factos acerca do que Deus sabia antes de termos sequer nascido. Mas, prossegue o raciocínio, nunca se dá o caso de estar em poder de alguém determinar o passado; portanto, 2 tem de ser verdadeira. A segunda solução põe em causa a afirmação de que nunca está em nosso poder determinar o passado, argumentando que temos de facto o poder de determinar alguns factos acerca do passado, inclusive factos acerca do que Deus sabia antes de termos sequer nascido. Esta solução foi sugerida pelo influente filósofo do século XIV, Guilherme de Occam (1285–1349).

A ideia básica em que assenta a segunda solução envolve uma distinção entre dois tipos de factos acerca do passado: factos que são *apenas acerca do passado* e factos que *não são apenas acerca do passado*. Para ilustrar esta distinção, consideremos dois factos acerca do passado, factos acerca do ano de 1941:

- f1. Em 1941 o Japão ataca Pearl Harbor.
- f2. Em 1941 inicia-se uma guerra entre o Japão e os Estados Unidos com a duração de quatro anos.

Relativamente ao século XXI, f_1 e f_2 são ambas *apenas acerca do passado*. Mas suponha-se que consideramos o ano de 1943. Relativamente a 1943, f_1 é um facto que é apenas acerca do passado, mas f_2 não é apenas acerca do passado. É um facto acerca do passado relativamente a 1943, pois f_2 é, em parte, um facto acerca de 1941, e 1941 está no passado de 1943. Mas f_2 , ao contrário de f_1 , implica um determinado facto acerca de 1944 — nomeadamente,

f_3 . Em 1944 o Japão e os Estados Unidos estão em guerra.

Como f_2 implica f_3 , um facto acerca do futuro relativamente a 1943, podemos afirmar que, relativamente a 1943, f_2 é um facto acerca do passado, mas não é apenas um facto acerca do passado. Temos então três factos, f_1 , f_2 e f_3 , acerca dos quais podemos afirmar, relativamente ao século XXI, que são factos apenas acerca do passado. Relativamente a 1943, contudo, só f_1 é apenas acerca do passado; f_2 é acerca do passado mas não apenas acerca do passado, e f_3 não é sequer acerca do passado.

Tendo ilustrado a distinção entre um facto que, relativamente a um determinado momento t , é apenas acerca do passado e um facto que relativamente a t não é apenas acerca do passado, estamos agora em condições de ver a sua importância. Pense-se em 1943 e nos grupos de pessoas que estavam então no poder, tanto no Japão como nos Estados Unidos. Não estava em poder de qualquer destes grupos fazer coisa alguma a respeito de f_1 . Ambos os grupos podiam lamentar as acções que tornaram f_1 um facto acerca do passado. Mas é abundantemente claro que, entre todas as coisas que em 1943 estes grupos podiam fazer, nenhuma delas é tal que, caso a tivessem feito, f_1 não seria um facto acerca do passado. Não faz qualquer sentido olhar para trás, para 1943, e afirmar que se ao menos um destes grupos tivesse feito *na altura* isto e aquilo, então f_1 nunca seria um facto acerca do passado. Não faz sentido precisamente porque, relativamente a 1943, f_1 é um facto *apenas acerca do passado*. Nada que alguém pudesse ter feito em 1943 teria alterado o facto de que em 1941 o Japão atacou Pearl Harbor.

Mas e quanto a f_2 , o facto de em 1941 se ter iniciado uma guerra entre o Japão e os Estados Unidos com a duração de quatro anos, o que podemos dizer? Sabemos que em 1943 nem um nem outro grupo fez coisa alguma que alterasse este facto acerca de 1941. A questão, contudo, é se houve ou não coisas que não se fez em 1943, coisas que, não obstante, estavam em poder de um ou outro grupo, ou ambos, de tal maneira que, se as fizessem, um determinado facto acerca de 1941, f_2 , não seria sequer um facto. Talvez não tenha havido. Talvez o ímpeto da guerra fosse tal que nenhum dos grupos tinha o poder de lhe pôr fim em 1943. Maioritariamente, suponho, pensamos de outra maneira. Pensamos que provavelmente houve determinadas acções que não se realizou mas que um ou outro grupo podia ter realizado em 1943, acções que, se tivessem sido realizadas, teriam posto fim à guerra em 1943. Se aquilo que pensamos ser verdade o é de facto, então estava em poder de um ou mais grupos, em 1943, determinar um facto acerca do passado; estava em seu poder em 1943 fazer algo tal que, se o tivessem feito,

um determinado facto acerca de 1941, f_2 , não seria um facto acerca de 1941. A razão fundamental por que, em 1943, f_2 pode ter estado em poder destes grupos, ao passo que f_1 seguramente não estava, é que, ao contrário de f_1 , f_2 não é apenas acerca do passado, no que diz respeito a 1943, porquanto f_2 implica um determinado facto acerca de 1944 — que em 1944, o Japão e os Estados Unidos estão em guerra (f_3).

O raciocínio anterior sugere que a nossa convicção de que não podemos alterar o passado é seguramente verdadeira, no que diz respeito a factos que são apenas acerca do passado. Os factos que são acerca do passado, mas *não apenas acerca do passado*, contudo, podem não estar além do nosso poder de afectar. E Occam viu que os factos acerca da presciência divina em que se baseia a negação da liberdade humana são factos acerca do passado, mas *não apenas acerca do passado*. Considere-se novamente o facto de que, antes de o leitor nascer, Deus sabia que iria estar na aula às 14:30 esta Terça-feira. Queremos acreditar que às 14:00 estava em seu poder agir de outra maneira, baldando-se à aula das 14:30. Atribuir-lhe este poder implica que estava em seu poder às 14:00 afectar um facto acerca do passado, o facto de que antes de o leitor ter nascido Deus sabia que o leitor ia estar na aula às 14:30. Este facto acerca do passado, contudo, não é, relativamente às 14:00, um facto apenas acerca do passado. Pois implica relativamente às 14:00 um facto acerca do futuro — nomeadamente, que às 14:30 o leitor está na aula. E a solução que estamos explorando defende que estava em seu poder alterar esse facto acerca do passado, se é que às 14:00 estava em seu poder, como acreditamos que estava, ter ido ao cinema em vez de ir à aula. Pois o leitor tinha o poder de fazer algo tal que, caso o fizesse, algo que até então *era* um facto acerca de um momento anterior ao seu nascimento não *seria* sequer um facto; ao invés, seria um facto que, antes de o leitor nascer, Deus sabia que o leitor não estaria na aula às 14:30. Como é óbvio, haverá ainda muitos factos acerca da presciência divina que não estão em poder do leitor: todos aqueles factos, por exemplo, que relativamente ao momento em que se encontra, são factos apenas acerca do passado. O próprio facto que poderia estar em seu poder às 14:00 — o facto de que, antes de ter nascido, Deus sabia que o leitor estaria na aula às 14:30 — é, às 14:45, enquanto está sentado na aula a lamentar não ter ido ao cinema, um facto que não pode *então* (às 14:45) estar em seu poder, porque às 14:45 é um facto apenas acerca do passado. E há muitos factos envolvidos na presciência divina, que não são apenas acerca do passado, mas que, não obstante, o leitor não pode alterar, pois os factos que pressupõem acerca do futuro ultrapassam o seu poder. Por exemplo, Deus sabia antes de o leitor nascer que o Sol nasceria amanhã. Este facto acerca do passado não é apenas acerca do passado porque implica um facto acerca de amanhã, que o Sol nascerá. Não obstante, é um facto que o leitor não pode alterar.

Estivemos a considerar a segunda solução para o problema da presciência divina e da liberdade humana. Como vimos, esta solução consiste em negar o raciocínio que sustenta a segunda premissa do argumento pelo qual se desenvolveu o problema, a premissa que afirma que se Deus sabe antes de nascermos tudo o que faremos, nunca

está em nosso poder agir de outra maneira. Segundo o raciocínio que sustenta esta premissa, dada a presciência divina, só está em nosso poder agir de outra maneira se está em nosso poder alterar algum facto acerca do passado, um facto acerca do que Deus sabia antes de termos nascido. A solução que estivemos a considerar aceita este ponto do raciocínio apresentado a favor da premissa 2, mas nega o seguinte: que o passado nunca está em nosso poder. Daqui se argumenta que alguns factos acerca do passado não são apenas acerca do passado, que alguns desses factos podem estar em nosso poder, e que os factos acerca da presciência divina usados no raciocínio que sustenta a premissa 2 são disso exemplos. Assim, de acordo com a segunda solução principal, não temos boas razões para aceitar a segunda premissa do argumento que parte da presciência divina para concluir a negação da liberdade humana. E sem tais razões, tem ainda de se mostrar uma dificuldade real em defender simultaneamente que Deus sabe antes de nascermos tudo o que faremos e que por vezes temos o poder de agir de outra maneira.

A negação da presciência

A terceira e última solução que consideraremos rejeita a premissa 1 do argumento, negando conseqüentemente que Deus tenha presciência dos acontecimentos do futuro. Mais atrás chamei «radical» a esta solução porquanto, ao contrário das primeiras duas, não procura reconciliar a presciência divina com a liberdade humana, parecendo antes negar que haja sequer presciência. Todavia, como veremos, esta foi a solução preferida por muitos teólogos importantes na tradição religiosa ocidental.

A terceira solução tem duas formas diferentes. A primeira é que as afirmações acerca de determinados acontecimentos do futuro, que poderão ocorrer ou não, não são verdadeiras nem falsas; tornam-se verdadeiras (ou falsas) quando os acontecimentos a que se referem ocorrem efectivamente (ou não ocorrem). Por exemplo, agora, a afirmação «Você assistirá a uma aula numa determinada hora, num determinado dia da próxima semana» não é, na perspectiva em causa, verdadeira nem falsa. Na próxima semana, naquela hora daquele dia em particular, a afirmação tornar-se-á verdadeira se o leitor for à aula e falsa se não for. Desta perspectiva a respeito das afirmações sobre o futuro, normalmente atribuída a Aristóteles, resulta que Deus não sabe *agora* se o leitor vai ou não assistir à aula naquela hora da próxima semana, que não tem presciência de tais acontecimentos do futuro. Porquanto só há conhecimento acerca do que é *verdade* e, se as afirmações acerca do futuro não são verdadeiras nem falsas, não podem ser objecto de conhecimento.

A forma mais amplamente aceite da terceira solução assenta na ideia de que Deus é «eterno» no segundo dos dois sentidos que apresentámos no Capítulo 1. Aí vimos que «ser eterno», no primeiro sentido do termo, é ter duração infinita em ambas as direcções temporais. No segundo sentido, contudo, «ser eterno» é existir fora do tempo e, portanto, independentemente da lei fundamental do tempo, segundo a qual a existên-

cia de tudo o que está no tempo, mesmo um ser perpétuo, divide-se em partes temporais. Como escreveu Boécio,

Pois tudo o que vive no tempo vive no presente, procedendo do passado para o futuro, e no tempo nada é constituído de tal modo que possa abarcar de uma só vez todo o âmbito da sua vida. Não chegou ainda ao amanhã e já perdeu o ontem; mesmo a vida deste dia é vivida em cada momento transitório, passageiro.⁴

Por contraste às coisas no tempo, concebe-se que a vida infinita, interminável, de Deus lhe é inteiramente presente, toda de uma vez. Como tal, Deus tem de estar completamente fora do tempo. Pois, como acabámos de ver, a vida de tudo o que está no tempo divide-se em partes temporais, sendo que num dado momento apenas uma destas partes temporais pode estar presente a esse ser.

A ideia de que Deus é eterno no sentido de estar fora do tempo é directamente relevante para a doutrina da presciência divina. Porquanto a noção de *presciência* sugere naturalmente um ser *localizado* num dado momento no tempo, que sabe algo que irá ocorrer noutro momento posterior no tempo. Assim, dizemos que Deus sabe *num momento antes de o leitor nascer* o que o leitor faria às 14:30 desta Terça-feira. Mas se Deus está fora do tempo, então não podemos afirmar que tem *presciência* dos acontecimentos do futuro, se com isso pressupomos que Deus está localizado num dado momento do tempo e que nesse momento sabe o que irá ocorrer num momento *posterior*. Segundo Boécio, Tomás e muitos outros teólogos que defendem a eternidade de Deus no segundo sentido, nada acontece no tempo que Deus desconheça. Todos os momentos no tempo estão sempre *presentes* a Deus no mesmo sentido em que aquilo que acontece neste preciso momento, no nosso campo de visão, nos está presente. O conhecimento que Deus tem do que para nós é o passado e o futuro é exactamente como o conhecimento que podemos ter de algo que nos acontece no presente. Estando acima do tempo, Deus apreende *todo* o tempo num relance, tal como nós, que estamos no tempo, podemos apreender com um relance algo que acontece no presente. Referindo-se ao conhecimento que Deus tem do que ocorre no tempo, diz-nos Boécio:

Abrange o leque infinito do passado e do futuro e contempla todas as coisas na sua compreensão simples como se ocorressem agora. Assim, se se pensar na presciência pela qual Deus distingue todas as coisas, considerar-se-á, correctamente, que não se trata de presciência dos acontecimentos do futuro, mas de conhecimento de um presente imutável. Por esta razão, chama-se «providência» à presciência divina em vez de «previsão», porque está acima de todas as coisas inferiores e a todas observa a partir de cima.⁵

Segundo Boécio, Deus, estritamente falando, não tem *presciência*, pois a sua posição não é a de quem sabe *antecipadamente* que algo vai acontecer. E no entanto, Deus sabe tudo o que ocorreu, ocorre e ocorrerá. Mas sabe-o do mesmo modo que nós

sabemos o que ocorre no presente. Talvez possamos tornar a situação de Deus mais clara se distinguirmos dois sentidos de *presciência*: *presciência*₁ e *presciência*₂. Um ser tem *presciência*₁ de um acontecimento *x*, digamos, desde que exista num determinado momento *anterior* à ocorrência de *x* e sabe, nesse momento, que *x* ocorrerá posteriormente. Este é o género de *presciência* que Deus não pode ter, se for eterno no segundo sentido, pois nesse caso Deus não existe num determinado momento no tempo, estando antes inteiramente fora do tempo. Um ser tem *presciência*₂ de um acontecimento *x*, digamos, desde que a ocorrência de *x* esteja *presente* a esse ser mas de tal maneira que ocorra depois do momento em que nós (que estamos no tempo) existimos *agora*. Sendo Deus eterno no segundo sentido, não pode ter *presciência*₁ de acontecimento algum, mas isto não o impede de ter total *presciência*₂ de todos os acontecimentos que, do ponto de vista de quem existe no tempo, estão ainda por vir.

Podemos agora ver como Boécio e Tomás resolvem o problema da *presciência* divina e da liberdade humana. Como vimos, o problema é que afirmar simultaneamente as duas proposições pressupõe que por vezes temos o poder de alterar um facto acerca do passado, um facto acerca do que, num determinado momento antes de nascermos, Deus já sabia. Se defendemos que nunca está em nosso poder alterar quaisquer factos acerca do passado, parece que temos de negar ou a *presciência* divina ou a liberdade humana. Boécio e Tomás chamam a atenção para que isto só é um problema genuíno no caso de se atribuir *presciência*₁ a Deus. Pois se Deus tem *presciência*₁, haverá factos acerca de um momento no passado que, se temos liberdade humana, teríamos de poder alterar. Segundo Boécio e Tomás, não podemos atribuir *presciência*₁ a Deus, pois isso pressupõe que Deus existe no tempo. Deus tem *presciência*₂ de tudo o que está ainda por vir. Mas a *presciência*₂ não pressupõe a existência de um facto acerca de um momento do passado. Pois Deus não existe no tempo sequer. A *presciência*₂ que Deus tem de um acontecimento no tempo não difere realmente do conhecimento que o seu professor teve às 14:30 de Terça-feira quando viu o leitor entrar na sala de aula. Ninguém pensa que o conhecimento obtido por ver o leitor entrar na sala de aula anula o poder que o leitor tinha antes de fazer outra coisa qualquer. De igual modo, a *presciência*₂ de Deus, dado observar o tempo a partir de cima e apreender o que *no tempo* é futuro mas que é *presente* do ponto de vista de Deus, não impõe qualquer necessidade sobre aquilo que vê. Pois não há um *facto anterior*, que envolva o conhecimento divino e que teria de estar em seu poder, se o leitor tivesse a liberdade para agir de outra maneira.

Neste capítulo estudámos um dos problemas intemporais do teísmo, o problema da *presciência* divina e da liberdade humana, e considerámos detalhadamente as principais soluções que surgiram ao longo de séculos de reflexão acerca do problema. Das três soluções que considerámos, só as duas últimas são defensáveis se, como sugeri, a primeira assentar numa ideia inadequada da liberdade humana. A última solução, dado basear-se na ideia de que Deus existe fora do tempo, padecerá de quaisquer imperfeições associadas a essa ideia. Alguns filósofos pensaram que a ideia em si é

incoerente, e outros argumentaram que embora a ideia possa ser coerente, qualquer ser que seja eterno no sentido de existir fora do tempo nunca poderia *agir no tempo*, e, portanto, não podia criar um mundo ou fazer um milagre — actividades que em geral se atribui ao Deus teísta. Não é possível, todavia, abordar estes assuntos aqui.⁶

A segunda solução ajusta-se bem à ideia de que Deus é eterno no primeiro sentido apresentado no Capítulo 1, eterno no sentido de ser perpétuo, ter duração infinita em ambas as direcções temporais. Nesta perspectiva, atribui-se a presciência a Deus, mas argumenta-se que na medida em que agimos livremente temos o poder de alterar alguns factos acerca do passado. Se tanto a segunda como a terceira soluções forem boas, então, quer se afirme que Deus é eterno no primeiro sentido quer se afirme que é eterno no segundo, o problema da predestinação divina e da liberdade humana deixa de ser insolúvel para o teísmo.

Revisão

1. Explique as duas ideias diferentes de liberdade humana. Qual delas é mais adequada? Porquê?
2. O que é o problema da presciência divina e da liberdade humana?
3. Explique o raciocínio básico que sustenta a afirmação de que se antes de nascermos Deus sabe tudo o que faremos, então nunca está em nosso poder agir de outra maneira.
4. Explique as diversas soluções que se deu ao problema da presciência divina e da liberdade humana.
5. Como usam Boécio e Tomás a ideia de que Deus é eterno, na solução que adoptaram?

Estudo complementar

1. Discuta o seguinte argumento:
Se Deus é eterno no sentido de existir fora do tempo, então nunca poderia *agir*, porquanto toda a acção ocorre no tempo. Mas se Deus nunca pudesse agir, nunca poderia criar coisa alguma, perdoar fosse a quem fosse, responder a qualquer oração ou realizar quaisquer acções que comumente se lhe atribui. Logo, se concebemos Deus como criador, benevolente, e por aí em diante, não podemos acreditar, sob pena de inconsistência, que existe fora do tempo.
2. Das diversas soluções para o problema da presciência divina e da liberdade humana, escolha a que pensa ser a melhor e explique as suas razões para a considerar melhor do que as outras soluções propostas.

Notas

1. John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, livro II, Cap. XXI, par. 10, org. Peter H. Nidditch (Londres: Oxford University Press, 1975), p. 238. [*Ensaio Sobre o*

Entendimento Humano, trad. Eduardo Abranches de Soveral, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1999.]

2. Aristóteles, *Nicomachean Ethics*, VII, 2, 1139^b, em *The Basic Works of Aristotle*, org. Richard McKeon (Nova Iorque: Random House, 1941). [*Ética a Nicómaco*, trad. António C. Caeiro, Lisboa: Quetzal, 2006.]
3. Para uma defesa brilhante da primeira ideia de liberdade, bem como uma resposta às objecções levantadas contra a mesma, ver Jonathan Edwards, *Freedom of the Will*, org. A. S. Kaufman e W. K. Frankena (Indianapolis: The Bobbs-Merrill Co., 1969).
4. Boécio, *The Consolation of Philosophy*, prosa VI, trad. Richard Green (Nova Iorque: The Bobbs-Merrill Company Inc., 1962).
5. Boécio, *The Consolation of Philosophy*, prosa VI.
6. Para um estudo excelente destes problemas, ver Nelson Pike, *God and Timelessness* (Nova Iorque: Schocken Books Inc., 1970).