

01 COLEÇÃO GRANDES TEMAS DA TEOLOGIA

WILLIAM LANE CRAIG

O ÚNICO DEUS SÁBIO

A COMPATIBILIDADE ENTRE A PRESENCIA DIVINA E A LIBERDADE HUMANA



EDITORA SÁLCULTURAL

Se há uma questão que tem atormentado a mente de filósofos e teólogos ao longo dos séculos, esta diz respeito à possibilidade ou não de conciliação entre a presciência divina e a liberdade humana. Será que estes dois importantes pólos podem ser conciliados sem que haja prejuízo a qualquer um deles? Poderia Deus prever ações humanas futuras sem necessariamente determiná-las? Ou ainda, pode o ser humano agir livremente diante de um Deus que conhece prévia e plenamente a cada um de seus pensamentos, decisões e ações futuras? Tal dilema sempre esteve presente no pensamento judaico-cristão. Contudo, algumas vozes levantaram-se a favor da confluência entre a presciência divina e a liberdade humana. No contexto judaico, mais especialmente nos Pirkê Avot (Capítulos dos Pais) 3:15, nos deparamos com a seguinte célebre frase atribuída ao Rabi Akiva: hakol tsafuy, weharshut netunah, que literalmente quer dizer: "tudo está previsto, mas a permissão foi dada". Pode-se traduzir ainda tal expressão como "tudo está previsto (no alto), entretanto, nos foi dado o livre-arbitrio". Já no contexto cristão, Agostinho de Hipona, em sua obra De Libero Arbitrio (O Livre-Arbitrio), declarou: "[...] ainda que Deus preveja as nossas vontades futuras, não se segue que não queiramos algo sem vontade livre". Assim, amparado nesta tradição judaico-cristã de longa data, mas sem apelar para o mistério, William Lane Craig argumenta com a erudição que lhe é peculiar a favor da compatibilidade entre a presciência divina e a liberdade humana. Para ele, esses dois conceitos não são mutuamente excludentes, mas se complementam e, portanto, podem e devem conviver em perfeita harmonia.

CARLOS AUGUSTO VAILATTI
BIBLISTA, HEBRAÍSTA E TEÓLOGO

ISBN 978-85-67383-11-8



9 788567 383118

William Lane Craig

O Único Deus Sábio

A Compatibilidade entre a Presciência Divina e a Liberdade Humana

Tradução: Walson Sales

1ª Edição

Editora Sal Cultural
Maceió - 2016

Copyright © 1999 by Craig, William Lane, of the English original version by Craig, William Lane. This edition licensed by special permission of Wipf and Stock Publishers. All rights reserved.

Todos os direitos reservados.

Copyright © 2016 para a Língua Portuguesa da Editora Sal Cultural.

Proibida a reprodução por quaisquer meios, salvo em breves citações, com indicação da fonte

Título do original em inglês: The Only Wise God: the Compatibility of Divine Foreknowledge and Human Freedom

Coordenação Editorial: Eduardo Vasconcellos

Tradução: Walson Sales

Revisão: Vinicius Couto e Eduardo Vasconcellos

Capa: Marcelo Lambert (Visual Cristão)

1ª Edição – Abril 2016

Ficha Catalográfica

Craig, William Lane

O Único Deus Sábio: A Compatibilidade entre a Presciência Divina e a Liberdade Humana. Tradução de Walson Sales. Maceió: Editora Sal Cultural, 2016.

ISBN 978-85-67383-11-8

1. Presciência Divina. 2. Liberdade Humana 3. Fatalismo 4. Casualidade.

CDD 201 / 211 / 233



"Publicarão abundantemente a memória da tua grande bondade e cantarão a tua justiça"
Salmo 145.7

Editora Sal Cultural
Av. Aryosvaldo Pereira Cintra, 181
Maceió/AL - Tel.: (82) 3338-1981

*Para Clark e Ann Peddicord
Queridos Amigos e Irmãos no Senhor*

*A Presciência de Deus tem tantas testemunhas
do mesmo modo como ele tem profetas.
Tertuliano de Cartago*

■ ■ ■ ■ Sumário

Prefácio à Edição Brasileira | 9

Prefácio | 13

Introdução | 15

Parte I - A Doutrina da Presciência Divina

1. O Conhecimento de Deus do Presente, Passado e Futuro | 21

2. Duas Negações da Doutrina Bíblica | 37

Parte II - A Compatibilidade entre a Presciência Divina e a Liberdade Humana

3. O Argumento a Favor do Fatalismo Teológico | 49

4. Três Tentativas sem Sucesso para Escapar do Fatalismo | 53

5. O Fatalismo Teológico Rejeitado | 65

6. A Necessidade do Passado | 73

7. Rejeição do Fatalismo em Outros Campos [1]: *Causalidade Reversa* | 81

8. Rejeição do Fatalismo em Outros Campos [2]: *Viagem no Tempo* | 87

9. Rejeição do Fatalismo em Outros Campos [3]: *Premonição* | 93

10. Rejeição do Fatalismo em Outros Campos [4]: *O Paradoxo de Newcomb* | 101

Parte III - A Base da Presciência Divina

11. Conhecimento Inato | 113

12. Conhecimento Médio | 121

Epílogo | 145

Sugestão de Leitura Adicional | 147

■ ■ ■ ■ **Prefácio à Edição Brasileira**

O autor do livro que o leitor tem em mãos já é bastante conhecido e aclamado pelo público cristão evangélico brasileiro. Por isso, receber o convite para prefaciá-la foi um privilégio agradabilíssimo. Com um doutorado em filosofia pela Universidade de Birmingham, na Inglaterra, e outro em teologia pela Universidade de Munique, na Alemanha, William Lane Craig já teve algumas de suas obras traduzidas para o português. São elas: o seu best-seller, *Apologética Contemporânea: A Veracidade da Fé Cristã* (2004), *Filosofia e Cosmovisão Cristã* (2005), em co-autoria com J. P. Moreland, *Apologética para Questões Difíceis da Vida* (2010) e *Em Guarda: Defenda a Fé Cristã com Razão e Precisão* (2011), todas publicadas pela Editora Vida Nova. Agora, chegou a vez da Editora Sal Cultural nos brindar com a publicação de mais uma de suas obras, *O Único Deus Sábio: A Compatibilidade entre a Presciência Divina e a Liberdade Humana*.

Se há uma questão que tem atormentado a mente de filósofos e teólogos ao longo dos séculos, esta diz respeito à possibilidade ou não de conciliação entre a presciência divina e a liberdade humana. Será que estes dois importantes pólos podem ser conciliados sem que haja prejuízo a qualquer um deles? Poderia Deus prever ações humanas futuras sem necessariamente determiná-las? Ou ainda, pode o ser humano agir livremente diante de um Deus que conhece prévia e plenamente a cada um de seus pensamentos, decisões e ações futuras? Tal dilema sempre esteve presente no pensamento judaico-cristão. Contudo, algumas vezes levantaram-se a favor da confluência entre a presciência divina e a liberdade humana. No contexto judaico, mais especialmente nos *Pirkê Avot* (*Capítulos dos Pais*) 3:15, nos deparamos com a seguinte célebre frase atribuída ao Rabi Akiva: *hakol tsafuy, weharshut netunah*, que literalmente quer dizer: "tudo está previsto, mas a permissão foi dada". Pode-se traduzir ainda tal expressão como "tudo está previsto (no alto), entretanto, nos foi dado o livre-arbítrio".¹ Já no contexto cristão, Agostinho de Hipona, em sua obra *De Libero Arbitrio* (*O Livre-Arbítrio*), declarou: "[...] ainda que Deus preveja as nossas vontades futuras, não se segue que não queiramos algo sem vontade

¹ BUNIM, Irving M. *A Ética do Sinai*. [Trad. Dagoberto Mensch]. São Paulo, Editora e Livraria Sêfer Ltda., 1998, p.185.

livre".² Assim, amparado nesta tradição judaico-cristã de longa data, mas sem apelar para o mistério, William Lane Craig argumenta com a erudição que lhe é peculiar a favor da compatibilidade entre a presciência divina e a liberdade humana. Para ele, esses dois conceitos não são mutuamente excludentes, mas se complementam e, portanto, podem e devem conviver em perfeita harmonia.

Em *O Único Deus Sábio: A Compatibilidade entre a Presciência Divina e a Liberdade Humana*, Craig aborda um dos temas mais espinhosos da teologia cristã com habilidade ímpar. O livro está dividido em três partes.

Na primeira parte de sua obra, *A Doutrina da Presciência Divina*, o autor, escrevendo mais como teólogo do que como filósofo, menciona com profusão os principais textos bíblicos vetero e neotestamentários que descrevem Deus como Conhecedor de todos os eventos passados, presentes e futuros. Além disso, destaca duas importantes contribuições do Novo Testamento para a doutrina da presciência divina: o emprego de um conjunto de palavras gregas vinculadas ao conhecimento de Deus do futuro e a atribuição de conhecimento futuro ao próprio Cristo. Ao final desse trecho, o autor ainda discorre sobre as principais objeções levantadas contra as doutrinas bíblicas gêmeas da presciência divina e da liberdade humana e busca refutá-las biblicamente, demonstrando, assim, que sua coexistência é perfeitamente possível.

Já na segunda e mais extensa parte de seu livro, *A Compatibilidade entre a Presciência Divina e a Liberdade Humana*, Craig, dissertando desta vez mais como filósofo do que como teólogo, convida os seus leitores para uma intrigante viagem através dos vários argumentos filosóficos relativos ao dilema: presciência divina *versus* liberdade humana. Começando com a exposição dos argumentos geralmente utilizados a favor do fatalismo teológico e, explicando as falácias lógicas que os envolvem, Craig avança, apresentando, em seguida, a rejeição desse sistema de pensamento com base em quatro campos de estudo: causalidade reversa, viagem no tempo, premonição e Paradoxo de Newcomb. De forma convincente, o autor demonstra que toda a argumentação desenvolvida pelos defensores do fatalismo filosófico/teológico é logicamente falaciosa, pois infere, indevidamente, que porque um evento *irá* acontecer, então ele *deve* necessariamente acontecer. É ressaltado ainda que embora a presciência divina seja *cronologicamente anterior* aos eventos futuros, entretanto, os eventos futuros são *logicamente anteriores* à presciência divina. Merece

² Cf. Livro III, Parte I, Cap.III, § 7. In: AGOSTINHO. *O Livre-Arbitrio*. [Trad. Nair de Assis Oliveira]. (Coleção Patrística | Vol.8). São Paulo, Paulus, 1995, p.157.

atenção especial também o fato de Craig distinguir o *fatalismo* do *determinismo*. Para ele, o primeiro nega a liberdade humana, mas o último não necessariamente.

Por fim, na terceira e última parte de sua obra, *A Base da Presciência Divina*, o autor disserta sobre os conhecimentos inato/natural e médio de Deus. Acerca desse primeiro, é dito que Deus jamais aprendeu ou adquiriu o seu conhecimento, uma vez que faz parte de sua essência divina possuir um conhecimento inato de todas as afirmações verdadeiras. Quanto ao último, Craig o define como aquele segundo momento da onisciência divina de acordo com o qual "Deus conhece o que cada possível criatura *faria* (não apenas *poderia* fazer) em qualquer conjunto possível de circunstâncias". Aqui, o autor não esconde o fato de ser um entusiasta do conhecimento médio, por entender que o mesmo explique a onisciência divina de forma filosoficamente satisfatória.

Em suma, seriam as verdades da presciência divina e da liberdade humana como os dois trilhos de uma ferrovia que, apesar de coexistirem paralelamente, nunca se tocam, mas na linha do horizonte parecem se cruzar? Pode o intelecto humano, como um trem, trafegar tranquilamente sobre esses dois trilhos, sem correr o risco de vir a descarrilar? Bem, deixemos que o próprio autor nos responda. Com a palavra, Dr. Craig.

Carlos Augusto Vailatti
Biblista, Hebraísta e Teólogo

■ ■ ■ ■ **Prefácio**

Este é um livro para pensadores cristãos que gostariam de entender melhor o atributo divino da onisciência ou que possam estar incomodados a respeito de como conciliar a presciência de Deus com a liberdade humana.

Eu creio que o filósofo da religião pode beneficiar grandemente o corpo de Cristo, ajudando seus membros a entender todos os vários atributos de Deus, incluindo a onisciência. Ao ler o tratamento da onisciência divina nas obras evangélicas padrão de teologia sistemática, fico muitas vezes atônito com a superficialidade, a falta de clareza e o raciocínio lógico nelas. Creio que hoje o cristão, em busca da verdade, provavelmente aprenderá mais sobre os atributos e natureza de Deus de obras de filósofos cristãos do que de teólogos cristãos. Em minha própria vida, posso testemunhar que o estudo filosófico da onisciência divina que tenho perseguido por vários anos, aprofundou muito a minha apreciação do ensino bíblico relativo à presciência de Deus, providência e sabedoria infinita.

Além disso, o ateísmo moderno ataca a crença cristã em Deus nem tanto porque as provas da existência de Deus são insuficientes, mas porque a crítica acha o próprio conceito de Deus ininteligível ou incoerente. Uma tentativa de demonstrar a incoerência envolve a alegação de que a presciência dos eventos futuros livres é impossível, e, portanto, um Deus onisciente não pode existir. Citar passagens bíblicas afirmando que Deus tem tal presciência não faz nada para responder a essa objeção, e os cristãos podem encontrar-se assolados por dúvidas torturantes, mesmo afirmando a verdade bíblica. De fato, há uma nova tendência perturbadora entre alguns teólogos evangélicos em negar a doutrina bíblica da presciência e de explicar passagens bíblicas que afirmam esta doutrina, simplesmente porque o ataque racional lhes parece irrespondível. Espero mostrar neste livro que tal concessão anti-bíblica é totalmente injustificada e que a objeção à verdade da presciência divina e da liberdade humana pode ser resolvida racionalmente.

Procurei evitar deliberadamente uma terminologia técnica e fazer os argumentos tão claros e simples quanto possível. Apesar de provavelmente faltar a paciência necessária para dominar o conteúdo deste livro ao leitor casual que está em busca de entretenimento ou inspiração,

tenho certeza de que qualquer leitor que está disposto a tomar o tempo e fazer um esforço para avaliar o raciocínio apresentado aqui vai achar que é simples o suficiente para entender. Os leitores que quiserem ir mais fundo podem consultar meus dois próximos livros *Divine Foreknowledge and Future Contingency from Aristotle to Suárez* (Leiden: E. J. Brill) e *The Coherence of Christian Theism: Omniscience*. [*Presciência Divina e Contingência Futura de Aristóteles a Suárez e A Coerência do Teísmo Cristão: Onisciência*]. A quantidade de outras literaturas sobre esses assuntos é enorme; ao final do livro sugiro algumas das melhores e mais úteis abordagens que tenho descoberto.

A maior parte da pesquisa deste livro foi realizada durante períodos sabáticos na Universidade do Arizona em Tucson e na *Bibliothèque Nationale* em Paris. Estou especialmente agradecido a William Asdell pelas muitas discussões proveitosas das questões tratadas aqui. Ele me salvou de muitos enganos (quaisquer erros que permaneceram, portanto, são tanto culpa dele quanto minha). Meus agradecimentos, também, à minha esposa Jan pela digitação do livro.

William Lane Craig
Montigny-les-Cormeilles, França

■ ■ ■ ■ Introdução

"Que será, será", vai a canção popular, "o que há de ser, será. O nosso futuro não é para ver. *Que será, será.* O que há de ser, será!" Tomadas literalmente, essas linhas expressam uma obviedade lógica. "O que há de ser, será" é verdade, por definição, assim como "o que tem sido, tem sido" ou "o que é, é." Dizer "o que há de ser não será" é proferir uma auto-contradição. É claro que o que há de ser será! Dizer isso não é nada mais profundo ou ameaçador do que "o que é marrom é marrom" ou "o que pula, pula."

Mas é claro que as palavras "o que há de ser, será" nos dá uma impressão diferente de seu significado literal. O que elas parecem sugerir é que o que há de ser, *deve* ser. Agora isso é uma coisa totalmente diferente! "O que há de ser, será" é apenas uma tautologia, mas "o que há de ser, deve ser" é uma expressão do *fatalismo*.

Segundo o fatalismo, se é verdade que algo vai acontecer no futuro, então não está em nosso poder fazer nada para impedi-lo. Uma velha história árabe servirá como uma ilustração. Um homem estava visitando Damasco e, dobrando a esquina, foi direto para a pessoa da Morte. Tanto ele quanto a Morte ficaram assustados ao se depararem um com o outro, e o homem, temendo por sua vida, fugiu para Jerusalém. Na próxima noite a Morte foi ao seu quarto e o reivindicou. "A razão de ter ficado surpreso ao vê-lo em Damasco", explicou a Morte, "foi que eu sabia que era pra encontrá-lo aqui em Jerusalém esta noite, e então eu fiquei surpreso ao encontrar você lá!"

O Fatalismo não significa que não importa o que nós fazemos o futuro seria o mesmo. Se o homem em nossa história tivesse fugido para Bagdá, então ele não teria encontrado a Morte em Jerusalém. Mas se o fatalismo é verdade, o homem não teria em seu poder fugir para Bagdá ou, de fato, fazer qualquer coisa que não seja o que ele fez. Fatalismo é, portanto, uma negação da liberdade humana. Isso implica que, se devemos agir de uma determinada maneira, então não somos livres para agir de uma forma diferente. Tudo o que devemos fazer, temos de fazer. O fatalismo, se for verdade, é ameaçador, uma vez que não há nada que possamos fazer para evitar o nosso destino.

Agora fatalismo não deve ser confundido com o determinismo, a idéia de que todas as nossas escolhas e ações são determinadas por causas

anteriores. Dada uma série de causas até algum ponto, o efeito nesse ponto é completamente predeterminado. Não existe nesse ponto nenhuma liberdade para agir de outra maneira, considerando a série anterior de causas, sua escolha é causalmente necessária; isto é, as causas determinam sua escolha. Em contrapartida, o fatalismo não necessariamente defende que tudo é causalmente determinado. Um fatalista poderia sustentar que uma série anterior de causas não determina completamente o que devemos escolher em certo ponto e, no entanto, ainda não está em nosso poder escolher outra coisa senão o que devemos escolher. Fatalismo não apela a fatores causais para negar a liberdade humana; ao contrário, afirma que do próprio fato de que *devemos* fazer alguma ação, *devemos* fazer essa ação. Se isso agora é verdade, por exemplo, que em 1 de Abril do próximo ano eu devo comer pizza, então, quando 1 de abril chegar eu *devo* comer pizza, e eu não sou livre para fazer qualquer outra coisa, mesmo se minha ação não é, nesse ponto, causalmente determinada.

Neste ponto, o leitor pode estar pensando que tal visão é tão esquisita e abstrata que nem é merecedora de tempo para refutá-la, muito menos escrever um livro sobre ela. Mas, na verdade o fatalismo e o raciocínio fatalista, embora geralmente não reconhecido como tal, pode ser demonstrado como algo muito difundido. Historicamente, o fatalismo dominou o pensamento da Grécia antiga, e os pais da igreja primitiva tiveram que argumentar vigorosamente contra ele para apoiar o conceito da liberdade humana. Mais recentemente, o filósofo de Oxford Michael A. E. Dummett relembra que durante a Segunda Guerra Mundial, nos dias negros da Batalha da Inglaterra, quando mísseis e bombas nazistas martelaram Londres todas as noites, muitas pessoas perderam suas vidas, porque elas se recusaram a se refugiar nos abrigos antiaéreos. Eles argumentaram: "Se eu vou ser morto, então eu vou ser morto, tomando precauções ou não. E se eu vou viver, então eu vou viver, tomando precauções ou não. Já que serei morto ou viverei, por que me preocupar tomando precauções?"

Teologicamente, também, o fatalismo tem sido muito influente. Isso foi imediatamente óbvio aos pais da igreja (e aos filósofos pagãos também) que o argumento Grego a favor do fatalismo poderia ser muito facilmente fundido em uma forma teológica por se referir à presciência de Deus: Se Deus conhece de antemão que algo vai acontecer em certo tempo, logo, quando esse momento chegar, o evento *deve* acontecer; caso contrário, a presciência de Deus poderia estar equivocada, uma noção que era teologicamente inaceitável. Os pais da igreja e os teólogos medievais procuraram refutar tal fatalismo teológico, mas alguns teólogos posteriores o abraçaram voluntariamente. O grande reformador protestante Martinho

Lutero, por exemplo, argumentou que, devido a um Deus onipotente e onisciente que conhece de antemão todos os nossos pensamentos, é impossível que devamos fazer outra coisa diferente daquilo que, de fato, faremos; a liberdade para fazer o contrário é uma ilusão. Certos teólogos calvinistas, especialmente o brilhante teólogo e reavivalista norte-americano Jonathan Edwards, argumentou de maneira similar. Em nossos dias Paul Helm, um Calvinista, e filósofo da religião, tem defendido repetidamente e vigorosamente o fatalismo teológico.

Por outro lado, alguns outros teólogos evangélicos, repelidos pelo fatalismo teológico, mas, aparentemente, incapazes de encontrar qualquer falha no raciocínio fatalista, foram levados a repudiar, como resultado, a presciência divina. Ao fazê-lo, eles parecem estar seguindo a liderança de teólogos do processo que, como parte de sua negação geral da perfeição de Deus em favor do conceito de um Deus que melhora gradualmente, rejeitaram a presciência divina. Para o cristão, então, a questão do fatalismo - mais particularmente o fatalismo teológico - não pode permanecer um assunto indiferente. Se o fatalista está correto, então o cristão deve negar ou a presciência divina ou a liberdade humana.

O problema não pode ser excluído de forma convincente por apelos ao mistério divino. Quando eu e minha esposa Jan fomos estudar em Cambridge, Inglaterra, paramos em uma livraria cristã local. Quando a vendedora perguntou o tema da minha pesquisa, eu expliquei que eu estava estudando a compatibilidade entre a presciência divina e a liberdade humana. "Oh, ora," ela respondeu com um sorriso, "não podemos realmente saber a resposta para isso, podemos?" Para tantos cristãos, o apelo fácil ao mistério tornou-se um substituto para o labor árduo de pensar. Mas esse apelo é de pouco uso contra teólogos cristãos que são fatalistas, e dificilmente convencerá os filósofos não cristãos, que, com base no fatalismo teológico, rejeitam como ininteligível o conceito cristão de Deus. Isso não quer dizer que na teologia não tem lugar para o mistério, mas que tal recurso deve ser feito apenas como um último recurso depois de muito pensar árduo. Com efeito, no que diz respeito ao problema do fatalismo teológico, eu acho que veremos que a vendedora estava errada: podemos, sem apelar ao mistério, mostrar a compatibilidade entre a presciência divina e a liberdade humana.

Nossa investigação sobre este problema será dividido em três partes. Na parte 1 examinaremos a doutrina bíblica da presciência divina de decisões futuras livres. Argumentarei que a Bíblia ensina a presciência divina de atos humanos livres e que as tentativas de negar essa doutrina ou não pode explicar de forma convincente todas as várias referências bíblicas

para a presciência de Deus ou então acabam fazendo de Deus o autor do pecado.

Em seguida, na parte 2, examinaremos os argumentos a favor do fatalismo teológico, com vistas a mostrar a compatibilidade entre a presciência divina e a liberdade humana. Após estabelecer o argumento básico a favor do fatalismo teológico (capítulo 3), tentarei mostrar as três rotas de fuga propostas do fatalismo – a saber, negar que as afirmações sobre o tempo futuro ou são verdadeiras ou falsas, considerar que todas as afirmações sobre o tempo futuro são falsas, e sustentar que o conhecimento de Deus é atemporal – são, em última análise, sem êxito (capítulo 4). Vou contender, antes, que toda a idéia de fatalismo é incoerente e que o argumento fatalista comete uma falácia lógica. Isso se infere da presciência de Deus de algum evento futuro de que esse evento *deve* acontecer, quando tudo o que se tem o direito de concluir é que o evento *vai* acontecer (capítulo 5). Alguns fatalistas tentam corrigir essa falácia, fazendo a presciência de Deus necessária em algum sentido, mas vou argumentar que nenhum fatalista jamais explicou a necessidade em questão como outra coisa senão a impossibilidade de mudar o passado ou a impossibilidade de causalidade reversa, nenhuma das quais impõe necessidade sobre o conteúdo da presciência de Deus (capítulo 6). Vou mostrar, então, como o raciocínio fatalista foi rejeitado em outras áreas fora da teologia, confirmando, assim, a minha afirmação de que o fatalismo deveria ser rejeitado na teologia também (capítulos 7-10).

Na parte 3 vamos abordar a questão de como Deus conhece de antemão os eventos futuros que não são causalmente determinados. Há pelo menos duas possibilidades. Pode-se afirmar que Deus simplesmente possui conhecimento inato de toda verdade, incluindo a verdade sobre os atos livres futuros. Ou pode-se subscrever a doutrina do conhecimento médio divino. De acordo com esta segunda possibilidade, no momento logicamente anterior ao decreto de criar o mundo, Deus sabia o que todos fariam livremente em quaisquer circunstâncias. E assim, ao decretar colocar certas pessoas em certas circunstâncias, ele sabe o que eles farão livremente. No final, penso que veremos que as concepções bíblicas de Deus como perfeitamente onisciente e dos seres humanos como genuinamente livres são noções inteiramente compatíveis. O estudo filosófico dessa questão deve, creio eu, aprofundar nossa apreciação da verdade bíblica a este respeito.

Parte 1

**A Doutrina da
Presciência Divina**

.....

1

O Conhecimento de Deus do Presente, Passado e Futuro

"O Senhor é um Deus de conhecimento," canta Ana em louvor a Deus (1 Sm 2: 3), e que Deus de conhecimento ele é! Isaías declara que "o seu entendimento é insondável," (Is 40:28) e o salmista semelhantemente proclamou que "o seu entendimento é além da medida" (Sl 147: 5.). Ambos, profeta e salmista indicam, assim, que a profundidade do conhecimento de Deus é inesgotável e ilimitada. Da mesma forma, o salmista pondera a extensão infinita do conhecimento de Deus cantando,

E quão preciosos me são, ó Deus, os teus pensamentos! Quão grandes são a somas deles! Se os contasse, seriam em maior número do que a areia; quando acordo ainda estou contigo. [Salmos 139:17-18]

Nenhum número finito pode servir para enumerar o que Deus conhece; seu conhecimento é infinito. O sentido da linha final do versículo 18 é que é impossível chegar ao fim do conhecimento de Deus. Não importa o quão longe o salmista deve contar, mesmo se ele cair dormindo fatigado de sua meditação, ainda, sobre a sua vigília, a expansão infinita do conhecimento de Deus se estenderia para longe demais diante dele.

O Conhecimento de Deus do Presente

Tomadas isoladamente, as afirmações do profeta e salmista poderiam ser interpretadas como hipérbole religiosa; mas o Antigo e o Novo Testamento consistentemente retratam Deus como aquele que conhece tudo, incluindo todas as coisas do presente, passado e futuro. No que diz respeito às coisas presentes, nada escapa ao conhecimento de Deus, que é muitas vezes descrito como observando tudo o que acontece em sua criação:

"Porque ele perscruta até as extremidades da terra, e vê tudo debaixo dos céus" (Jó 28: 24). Seu conhecimento varia desde o maior até os aspectos mais insignificantes da criação. Por um lado, ele sabe o número e natureza das estrelas (Sl 147: 4; Jó 38: 31-33; Is 40:26.). Por outro lado, Jesus ensinou que nem um simples pardal morre sem o conhecimento de Deus, e que os cabelos da nossa cabeça estão contados (Mt. 10: 29-30).

Mas Deus não se limita a observar o que se passa na ordem criada; ele a *entende*. A resposta de Deus a Jó do meio da tempestade (Jó 38-41) é uma descrição magnífica de conhecimento dos segredos mais profundos da criação de Deus. "Quem é este que escurece o conselho com palavras sem conhecimento?" O Senhor desafia Jó, e, em seguida, ele passa a interrogá-lo sobre as maravilhas do universo. Compreenderia Jó a origem e expansão do mundo, tem ele penetrado aos recessos mais profundos do mar, ele conhece as leis que regulam as estrelas e os céus, ele compreende o nascimento e a morte, ele tem a inteligência para governar o magnífico reino animal? A boca de Jó está paralisada; ele só pode responder; "Expressei o que não entendia, coisas maravilhosas demais para mim, o que eu não sabia " (Jó 42: 3). Em contraste com a ignorância humana, a sabedoria e a compreensão de Deus abrangem toda a ordem criada (Jó 28: 12-27).

O conhecimento de Deus da criação inclui o conhecimento de todos os assuntos humanos:

O Senhor olha desde os céus e está vendo a todos os filhos dos homens. Do lugar da sua habitação contempla todos os moradores da terra. Ele é que forma o coração de todos eles, que contempla todas as suas obras. [Salmos 33:13-15]

As Escrituras nos dizem repetidamente que os olhos de Deus observam todos os caminhos e ações de um indivíduo (Jó 24:23; 31: 4; 34:21; Sl. 119: 168; Jr. 16:17; 32:19; cf. Sl. 14: 2; 2 Cr. 16: 9).

No entanto, Deus não observa apenas nossas *ações*, mas em uma das afirmações mais surpreendentes da onisciência divina, somos informados de que Deus conhece nossos próprios *pensamentos*. Uma das ênfases características de Jeremias, por exemplo, é que Deus discerne e pesa os corações e mentes humanas:

Enganoso é o coração, mais do que todas as coisas, e perverso; quem o conhecerá? Eu, o Senhor, esquadrinho o coração e provo os rins; e isto para dar a cada um segundo os seus caminhos e segundo o fruto das suas ações. [Jeremias 17:9-10]

No idioma hebraico o coração denota o centro da personalidade humana em todos os seus aspectos espirituais, intelectuais, emocionais e éticos. Que Deus conhece até mesmo este santuário interno dos seres humanos é um tema característico na religião do Antigo Testamento. O Senhor diz a Samuel: "O Senhor vê não como o homem vê, o homem vê o exterior, porém o Senhor olha para o coração" (1 Sm 16: 7.). David instrui Salomão que "o Senhor esquadrinha todos os corações, e penetra todos os desígnios e pensamentos" (1 Cr 28: 9.). Salomão ora: "Dai a cada um cujo coração tu conheces, de acordo com todos os seus caminhos (pois tu, só tu conheces o coração de todos os filhos dos homens)" (1 Reis 8:39). Pecados escondidos no coração nos separam de Deus. Portanto, devemos orar,

Sonda-me, ó Deus, e conhece o meu coração; prova-me, e conhece os meus pensamentos. E vê se há em mim algum caminho mau, e guia-me pelo caminho eterno. [Salmos 139:23-24; cf. Sl 7.9; 94:11]³

Perceba que a metáfora da visão se estende ao conhecimento de Deus dos corações e pensamentos humanos: Deus "vê o coração e a mente", e assim nos julga (Jr. 20:12). Assim como nada que acontece no mundo físico escapa de sua atenção, assim, nenhum pensamento secreto ou motivo interior permanece desconhecido a ele. Como Jesus advertiu a auto justificação dos fariseus: "Deus conhece os vossos corações" (Lucas 16: 15).

O Novo Testamento semelhantemente insiste sobre o conhecimento de Deus do coração (Atos 1:24; 15: 8; Rm 8:27; 1 Co. 4.: 5; 1 João 3: 19-20). O autor da Epístola aos Hebreus resume esplendidamente a convicção bíblica a respeito do conhecimento íntimo de Deus dos nossos pensamentos:

Porque a palavra de Deus é viva e eficaz, e mais penetrante do que espada alguma de dois gumes, e penetra até à divisão da alma e do espírito, e das juntas e medulas, e é apta para discernir os pensamentos e intenções do coração. E não há criatura alguma encoberta diante dele; antes todas as coisas

³ O Salmo 139 também sugere que Deus conhece o reino dos mortos (vv. 7-8; cf. Amós 9:21). Assim, também Jó 26: 5-6: "As sombras debaixo das águas tremem, / e seus habitantes. / o Inferno está nu perante Deus, / e não coberta para Abaddon." A sombra é o equivalente hebraico da noção Grega de uma alma desencarnada (ver Robert Gundry, *Soma em Biblical Theology* [Cambridge: Cambridge University Press, 1974], pp. 117-34). conhecendo os reinos inferiores, Deus conhece as mentes de pessoas desencarnadas. se ele conhece o reino das sombras, que dificuldade existe em conhecer os nossos pensamentos? "Sheol e Abaddon estão abertos perante o Senhor, / quanto mais os corações dos homens!" (Pv. 15: 11).

estão nuas e patentes aos olhos daquele com quem temos de tratar. [Hebreus 4:12-13]

Assim a mente dos indivíduos, bem como suas ações, permanece aberta diante do Deus todo onisciente.

O Conhecimento de Deus do Passado

Se Deus assim conhece o presente, quase não precisa ser dito que Deus também conhece completamente o passado. Ele é eterno e criou o universo com a sua sabedoria (Sl. 90: 2; Pv 8: 22-31). Desde que todos os momentos do passado eram presente e Deus conhece todas as coisas acontecendo no presente, a única maneira em que seu conhecimento do passado poderia ser incompleto seria ele esquecer alguma coisa. Mas tal lapso de memória é estranho para o Deus bíblico. Encontram-se poucas referências à memória de Deus nas Escrituras, simplesmente porque a noção dele ter conhecido algo, mas que depois esqueceu é inconcebível. Verdade, ele disse não mais se lembrar dos pecados daqueles que se voltam a ele em arrependimento e fé (Is 43:25; Jr. 31: 34), mas isto é claramente uma referência ao seu perdão dos pecados, e não a uma extinção literal da memória da parte de Deus. De fato, quando os conceitos de lembrar e esquecer são usados com respeito a Deus, eles geralmente têm a ver com a noção da fidelidade de Deus para o seu povo ou aliança (Êx 2:24; Dt 4:31; Sl 98: 3) e da infidelidade de Israel a Deus (1 Sm. 12: 9.; Is. 17: 10; Jr 2:32; Oséias 4.: 6). Deus se lembra de seu povo, embora eles sempre o esqueçam. Quando são oferecidas orações em que Deus se lembra de algum ato do ímpio e vinga ou se lembra de alguma aflição e traz conforto, a petição não é que ele simplesmente retém algum fato, mas que ele faz e mantém um objeto de preocupação. É neste sentido que Jesus diz que os cinco pardais vendidos pelo preço de quatro não estão esquecidos diante de Deus (Lucas 12: 6).

Claro, manter algo como um objeto de preocupação, é preciso lembrar, e as Escrituras não tem nenhuma dúvida sobre a capacidade mental de Deus a esse respeito. Jó diz que Deus numera todos os seus passos (Jó 31: 4). O salmista em aflição se consola orando,

Tu contas as minhas vagueações; põe as minhas lágrimas no teu odre. Não estão elas no teu livro? [Salmos 56:8]

Deus tem, por assim dizer, um livro de recordações (Mt. 3: 16) em que cada abalo e lágrima de seu servo afligido é gravado. É claro que a linguagem é poética, mas as Escrituras implicitamente assumem que assim como Deus vê tudo o que acontece, ele se lembra de tudo o que aconteceu e todos os fatos que ele já conheceu.

O Conhecimento de Deus do futuro

A importância da presciência divina

Finalmente, ao que parece, pelo menos é o que está claro, que Deus possui completo conhecimento de cada evento futuro. Este aspecto da onisciência divina parece estar por trás do esquema bíblico da história. Para a concepção bíblica da história o desenrolar dos acontecimentos não é a de uma seqüência imprevisível mergulhando a esmo, sem propósito ou direção; sim, Deus conhece o futuro e dirige o curso da história do mundo em direção a seus objetivos previstos.

Eu sou Deus, e não há outro Deus, não há outro semelhante a mim. Que anuncio o fim desde o princípio, e desde a antiguidade as coisas que ainda não sucederam; que digo: O meu conselho será firme, e farei toda a minha vontade. [Isaiás 46:9-10]

De novo Isaias proclama,

Assim diz o Senhor, Rei de Israel, e seu Redentor, o Senhor dos Exércitos: Eu sou o primeiro, e eu sou o último, e fora de mim não há Deus. E quem proclamará como eu, e anunciará isto, e o porá em ordem perante mim, desde que ordenei um povo eterno? E anunciei-lhes as coisas vindouras, e as que ainda não de vir. Não vos assombreis, nem temais; porventura desde então não vo-lo fiz ouvir, e não vo-lo anunciei? Porque vós sois as minhas testemunhas. Porventura há outro Deus fora de mim? Não, não há outra Rocha que eu conheça. [Isaiás 44:6-8]

Na visão do apóstolo João no livro do Apocalipse, algumas destas mesmas palavras são atribuídas ao Cristo exaltado: "Não temas, Eu Sou o primeiro e o último"; "Eu Sou o Alfa e o Ômega, o primeiro e o último, o começo e o fim" (Ap 1:17; 22:13). A história bíblica é uma história de salvação, e Cristo é o começo, o centro e a culminação dessa história. O plano salvífico de Deus não era um pensamento posterior necessitado devido a

uma circunstância imprevista. Paulo fala do "plano do mistério escondido pelos séculos em Deus que criou todas as coisas," "um plano para a plenitude dos tempos" de acordo com "o eterno propósito que ele tem realizado em Cristo Jesus, nosso Senhor" (Ef. 3: 9; 1:10; 3:11; cf. 2 Tm. 1: 9-10). Da mesma forma, Pedro declara que Cristo "foi conhecido antes da fundação do mundo, mas foi manifestado no fim dos tempos por amor de vós" (1 Pedro 1: 20). O conhecimento de Deus sobre o curso da história do mundo e seu controle sobre ele para alcançar seus propósitos parecem fundamentais para a concepção bíblica da história e são uma fonte de conforto e segurança para o crente em tempos de aflição.

Além disso, o conhecimento de Deus do futuro parece ser essencial ao padrão profético que fundamenta o esquema bíblico da história. O teste do verdadeiro profeta era predizer o futuro com êxito: "Quando um profeta falar em nome do Senhor, se a palavra não acontecer nem se cumprir, essa é uma palavra que o Senhor não falou" (Dt 18:22)! A história de Israel foi marcada com profetas que predisseram eventos, tanto no futuro imediato quanto distante, e foi a convicção dos escritores do Novo Testamento que a vinda e obra de Jesus havia sido profetizada. Deus predisse a Abraão os quatrocentos anos de cativo e o êxodo do povo hebreu (Gn. 15: 13-14). José afirmou que o poder de interpretar sonhos que pressagiavam o futuro era de Deus (Gn 40: 8). Ele foi capaz de prever a restauração do copeiro-mor e a execução do padeiro-mor de Faraó, bem como os sete anos de fartura e sete anos de fome que o Egito iria experimentar. Deus disse a Moisés que, depois de sua libertação do Egito seu povo iria abandoná-lo e adoraria divindades estrangeiras, de maneira que Deus os visitaria com sua ira sobre eles (Dt. 31: 16-17).

Durante os dias do reino dividido, um profeta anônimo de Judá previu o nascimento do rei Josias e sua destruição das práticas religiosas pagãs em Israel, e deu como um sinal de sua autenticidade a previsão de que o altar em breve seria destruído (1 Reis 13: 2-3). Quando este mesmo profeta desobedeceu a Deus, a sua própria morte iminente foi profetizada por outro profeta, e antes que ele pudesse retornar a Judá ele foi atacado e morto por um leão (1 Reis 13: 20-24). Eliseu profetizou a morte do rei da Síria, bem como o terrível reinado do seu sucessor (2 Reis 8: 7-15). Amós e Oséias profetizaram a queda do reino do norte de Israel. Isaías, Jeremias e Ezequiel predisseram a queda do reino do sul de Judá e a destruição de Jerusalém, o cativo em Babilônia, e a restauração de Israel, bem como a destruição da Assíria, Babilônia, e muitas nações menores. Daniel predisse os três impérios sucessivos após o Império Babilônico (Dn. 2: 36-43) e o

curso da história do mundo a partir do Império Persa bem no período intertestamentário (Dn. 11).

Nossa preocupação básica aqui não é se essas profecias são de fato previsões verdadeiras, em vez de inferências a partir de eventos atuais ou retro-projeções realmente escritas após o fato ou apenas folclore religioso, como alguns críticos bíblicos podem reivindicar; antes o ponto é que o conceito de Deus pressuposto em todo o Antigo Testamento parece ser de um Deus que conhece de antemão o futuro e pode divulgá-lo a seus profetas. Porque essas profecias são representadas como divulgações divinas do que vai acontecer. Nenhuma percepção humana, mas a "palavra do Senhor" ou "o Espírito do Senhor" capacita o profeta a anunciar os eventos futuros. O que quer que pensemos sobre as alegações de profetizar o futuro, é evidente que a teologia do Antigo Testamento representa a profecia como um dom de Deus, que revela o futuro.

O Novo Testamento continua o padrão profético do Antigo. Os escritores do Novo Testamento estão convencidos de que as profecias do Antigo Testamento apontavam para Jesus como o seu cumprimento. Como Pedro diz:

"Da qual salvação inquiriram e trataram diligentemente os profetas que profetizaram da graça que vos foi dada, Indagando que tempo ou que ocasião de tempo o Espírito de Cristo, que estava neles, indicava, anteriormente testificando os sofrimentos que a Cristo haviam de vir, e a glória que se lhes havia de seguir" (1 Pedro 1:10-11).

Que o próprio Jesus manteve esta convicção é evidente em sua censura aos discípulos de Emaús:

"E ele lhes disse: Ó néscios, e tardos de coração para crer tudo o que os profetas disseram! Porventura não convinha que o Cristo padecesse estas coisas e entrasse na sua glória? E, começando por Moisés, e por todos os profetas, explicava-lhes o que dele se achava em todas as Escrituras." (Lucas 24: 25-27; cf. vv 45-47).

Os escritores dos Evangelhos tem o cuidado de apontar onde as profecias do Antigo Testamento foram cumpridas na vida e no ministério de Jesus (Mt 1:22; 2:15, 23; 4: 14-16.; 8:17; 12: 17-21; Marcos 1: 2-4; 9: 9-13; Lucas 7: 18-23, 27; 18: 31-33; Atos 2: 16-21; 3:18; 4: 25-28; 7:52; 8: 30-35; 10:43; 15: 15-18; João 12: 38-41; 19:24, 28, 36).

O elemento profético, no entanto, não se limita ao cumprimento das profecias do Antigo Testamento. O próprio Jesus é caracterizado como um profeta, e ele prevê a destruição de Jerusalém, os sinais do fim do mundo, e seu próprio retorno como Senhor de todas as nações (Mt 24; Marcos 13, Lucas 21). Na igreja primitiva, também, havia profetas que falaram de eventos por vir (Atos 11: 27-28; 21:10-11; ver também 13: 1; 15:32; 21: 9; 1 Co. 12: 28-29; 14:29, 37; Ef 4:11). O Apocalipse de João é uma poderosa visão do fim da história humana: "O Senhor, o Deus dos espíritos dos profetas, enviou o seu anjo para mostrar aos seus servos o que deve acontecer em breve" (Ap. 22: 6). O padrão profético revela, assim, uma unidade basilar, não só entre os dois Testamentos, mas por baixo de todo o curso da história humana.

A visão bíblica da história e da profecia parece, assim, necessitar de um Deus que conhece não só o presente e o passado, mas também o futuro. Na verdade, tão essencial é o conhecimento de Deus do futuro que Isaías faz o conhecimento do futuro o teste decisivo em distinguir o Deus verdadeiro dos falsos deuses. O profeta lança este desafio nos dentes de todos os pretendentes à divindade:

Apresentai a vossa demanda, diz o Senhor; trazei as vossas firmes razões, diz o Rei de Jacó. Tragam e anunciem-nos as coisas que não de acontecer; anunciai-nos as coisas passadas, para que atentemos para elas, e saibamos o fim delas; ou fazei-nos ouvir as coisas futuras. Anunciai-nos as coisas que ainda não de vir, para que saibamos que sois deuses; ou fazei bem, ou fazei mal, para que nos assombremos, e juntamente o vejamos. Eis que sois menos do que nada e a vossa obra é menos do que nada; abominação é quem vos escolhe. [Isaías 41:21-24]

Stephen Charnock em seu clássico *Existence and Attributes of God* comenta sobre esta passagem:

Tal presciência das coisas futuras é aqui atribuída a Deus pelo próprio Deus, como uma distinção dele de todos os falsos deuses. Tal conhecimento dessas coisas, se qualquer um deles pudesse provar que possuíam, ele iria reconhecê-los como deuses, bem como a si mesmo: "Para que saibamos que sois deuses." Ele põe sua Divindade de pé ou no chão por causa disso, e este deve ser o ponto que deve decidir a controvérsia se ele ou os ídolos pagãos eram o Deus verdadeiro. A disputa é gerida por meio disto: aquele que conhece o que está por vir é Deus; Conheça as coisas

que estão por vir, logo Eu Sou Deus: os ídolos não sabem as coisas por vir, portanto, eles não são deuses. Deus submete o ser de sua divindade a este julgamento. Se Deus sabe que está por vir não mais do que os ídolos pagãos, que eram ou demônios ou homens, ele seria, em seu próprio relato, não mais um Deus do que demônios ou homens... isso não pode ser entendido das coisas futuras em suas causas, quando os efeitos surgem necessariamente de causas, como a luz do sol e o calor do fogo. Muitos desses homens sabem; muitos deles, anjos e demônios sabem; se Deus, portanto, não teve um alto e amplo conhecimento disso, ele não poderia por isto ser provado ser Deus, mais do que os anjos e os demônios, que conhecem os efeitos necessários em suas causas. Os demônios, de fato, predisseram algumas coisas nos oráculos pagãos, mas Deus é diferenciado deles aqui... em ser capaz de prever as coisas que virão que eles não conheciam, ou as coisas em suas particularidades, coisas que dependiam da liberdade da vontade do homem, o que os demônios não poderiam colocar nenhuma reivindicação a um conhecimento tão específico. Se fosse apenas um conhecimento conjectural o que isto aqui significa, os demônios podem responder a eles por conjecturar, e assim sua divindade era tão boa quanto a de Deus Deus afirma o seu conhecimento das coisas por vir como uma evidência manifesta de sua divindade; aqueles que negam, portanto, o argumento que comprova isso, negam a conclusão também; que seguirá necessariamente, que se ele é Deus porque ele conhece as coisas futuras, então aquele que não conhece as coisas futuras, não é Deus; e se Deus não conhece as coisas futuras, mas apenas por conjectura, então esse Deus não existe, porque um determinado conhecimento, de maneira infalível para prever as coisas por vir, é uma perfeição inseparável da Deidade.⁴

Assim, o Deus de Israel foi concebido para possuir conhecimento prévio do futuro, uma propriedade que o distinguia de todos os falsos deuses.

A Doutrina da Presciência no Antigo Testamento

Como Charnock observa, o conhecimento de Deus parece abranger contingências futuras: Deus conhece de antemão os resultados das

⁴ Stephen Charnock, *The Existence and Attributes of God* (1682; reprint, Grand Rapids: Baker, 1979), vol. 1, pp. 431-32.

adivinhações de Nabucodonosor para determinar suas rotas de batalha (Ez. 21: 21-23). Ainda mais notável, assim como Deus conhece os pensamentos que os humanos têm, assim ele conhece de antemão os próprios pensamentos que eles terão. O salmista declara:

SENHOR, tu me sondaste, e me conheces. Tu sabes o meu assentar e o meu levantar; de longe entendes o meu pensamento. Cercas o meu andar, e o meu deitar; e conheces todos os meus caminhos. Não havendo ainda palavra alguma na minha língua, eis que logo, ó Senhor, tudo conheces. Tu me cercaste por detrás e por diante, e puseste sobre mim a tua mão. Tal ciência é para mim maravilhosíssima; tão alta que não a posso atingir. [Salmos 139:1-6]

Aqui o salmista contempla-se como cercado pelo conhecimento de Deus. Deus conhece tudo sobre ele, até mesmo seus pensamentos. "De longe" (*mêrãhōq*) pode ser tomada para indicar distância temporal - Deus conhece os pensamentos do salmista muito antes dele os pensar. Da mesma forma, antes mesmo dele falar uma palavra, Deus sabe o que ele vai dizer. Não é de admirar que tal conhecimento esteja além do alcance da compreensão do salmista! Mas tal é o conhecimento do Deus de Israel em contraste com todos os falsos deuses de seus vizinhos.

A Doutrina da Presciência no Novo Testamento

Terminologia técnica

Uma das contribuições do Novo Testamento para a doutrina da presciência é a sua apresentação de uma família de palavras associadas ao conhecimento de Deus do futuro, como "dantes conheceu" (*proginōskō*), "conhecimento prévio" (*prognosis*), "prevê" (*prooraō*), "preordenar" (*proorizo*), e "predizer" (*promarturomai, prokatangellō*). Em certos casos, *proginōskō* e *prooraō* significam simplesmente que se tenha conhecido ou visto (alguém ou algo) anteriormente. Por exemplo, em Atos 26: 5, Paulo afirma que os judeus tinham anteriormente conhecido por um longo tempo o rigor de sua vida como um fariseu, e em Atos 21:29 Lucas menciona que os judeus tinham visto Trófimo anteriormente (*prooraō*) na companhia de Paulo. Esse sentido é provavelmente prático em Romanos 11: 2 também, onde Paulo declara do apóstata Israel que "Deus não rejeitou o seu povo, que antes conheceu [*proginōskō*]," isto é, a quem ele já havia conhecido de

maneira íntima.⁵ Da mesma forma, quando Pedro adverte seus leitores de do perigo representado pelos hereges torcendo as Escrituras, e lhes ordena: "Vós, portanto, amados, sabendo isto de antemão [*proginōskō*], guardai-vos ..." (2 Pedro 3: 17). O que eles sabem não é o futuro, mas algum perigo presente que poderá, eventualmente, confrontá-los no futuro também. *Prooraō* pode, além do significado temporal, ter o sentido de "ver lá na frente", como em Atos 2:25 ("Sempre via diante de mim o Senhor"), embora aqui, como veremos em breve, parece ter um duplo significado, Pedro jogando com a ambigüidade do *prooraō* para sugerir ver o futuro também.

Em outros casos, porém, as palavras *pro-* claramente se referem a real pré-conhecimento, -ver, -ordenar, ou -falar. Por exemplo, temos visto que de acordo com Pedro, os profetas do Antigo Testamento predisseram (*promarturomai*) pelo Espírito de Cristo os sofrimentos e exaltação de Cristo (1 Pedro 1: 11). Da mesma forma, no segundo sermão de Pedro em Atos encontramos: "Mas o que Deus predisse [*prokatangellō*] pela boca de todos os profetas, que o seu Cristo havia de padecer, se cumpriu" (Atos 3:18); e novamente no discurso de Estevão, "A qual dos profetas não perseguiram vossos pais? Até mataram os que anteriormente anunciaram [*prokatangellō*] a vinda do Justo" (Atos 7:52). A capacidade do profeta para predizer o futuro está enraizada na previsão ou presciência de Deus. Paulo afirma: "tendo a Escritura previsto que Deus havia de justificar pela fé os gentios, anunciou primeiro o evangelho [*proeuangelizomai*] a Abraão, dizendo: 'Em você todas as nações sejam abençoadas'" (Gal. 3: 8). É claro que a própria Escritura não disse isso a Abraão, mas Deus disse, e a Escritura registra o fato; nem a Escritura prevê o futuro, mas o Deus que inspirou a Escritura prevê. O significado de Paulo, então, é que Deus, prevendo que ele iria justificar pela fé os gentios, anunciou primeiro o evangelho da justificação pela fé a Abraão com antecedência.

Ambos, previsão e presciência de Deus são referidos na interpretação de Lucas do sermão de Pedro no dia de Pentecostes. Pedro proclama: "A este que vos foi entregue pelo determinado conselho e presciência de Deus, prendestes, crucificastes e matastes pelas mãos de injustos" (Atos 2: 23). Em seguida, citando o Salmo 16: 8-11, em que Davi diz: "sempre via diante de mim o Senhor [*prooraō*]," Pedro comenta: "Sendo, pois, profeta,... Ele previu [*prooraō*] e falou da ressurreição de Cristo" (Atos 2:25, 30-31). O significado do versículo 23 parece ser o de que Jesus sendo

⁵ Parece pouco provável que Paulo queira dizer "que Deus conheceu intimamente com antecedência" porque o objeto da presciência aqui não é o eleito, mas os judeus incrédulos. Sobre a improbabilidade de "dantes conheceu" significando "escolher com antecedência", veja p. 32-33.

entregue não foi algo acidental ou inesperado, mas estava de acordo com o propósito decidido de Deus e presciência do que iria acontecer. Esta interpretação é reforçada pelo jogo de palavras de Davi prever o Senhor, que é tomado para aplicar a sua previsão da Ressurreição do Messias.

Um pensamento semelhante é expresso em 1 Pedro 1: 19-20, onde ele explica que fomos redimidos "pelo precioso sangue de Cristo ... conhecidos de antemão [*proginōskō*] antes da fundação do mundo, mas revelado nos últimos tempos por amor de vós" (tradução do autor). *Proginōskō* em 1 Pedro 1: 19-20 é muitas vezes considerado como significando "predestinar", mas vale ressaltar que Pedro não usa *proorizo* aqui, o que poderia transmitir esse significado, mas *proginōskō*, que significa simplesmente "de antemão conheceu." Embora se possa substituir "preordenou" por "saber de antemão" no versículo 20 e ainda fazer perfeito sentido, isso não prova que o significado da frase não seria, assim, alterado. O fato é que não há simplesmente nenhuma evidência lingüística, bíblica ou extra-bíblica, que estas palavras podem ser usadas como sinônimos.

Deve-se ressaltar, entretanto, que em Atos 4:28 Lucas fala em termos que lembram de 2: 23 - Herodes e Pilatos, juntamente com os gentios e judeus, estavam reunidos contra Jesus "para fazer tudo o que a tua mão e teu conselho tinham anteriormente determinado [*proorizō*] acontecer" (tradução do autor). Mas dessas passagens não podemos ter certeza de que a presciência é baseada na pré-ordenação ao invés do contrário. Não poderia a pré-ordenação de Deus ser baseada em seu conhecimento do que Herodes, Pilatos, e os outros fariam se Cristo fosse enviado? Tecnicamente, isso não é presciência, mas o chamado conhecimento médio, que vamos discutir no capítulo 12; ou seja, é a *prognosis* no sentido de que Deus sabia de antemão o que iria acontecer se ele enviasse seu Filho. Para o momento, no entanto, o ponto essencial é que a presciência e a predestinação não significam a mesma coisa, e este último pode ser baseado no primeiro ao invés do contrário.

Presciência dos eleitos de Deus é uma questão mais complexa. Há duas referências chave no Novo Testamento:

*Pedro, apóstolo de Jesus Cristo, aos escolhidos segundo a presciência de Deus Pai [1 Pedro 1: 1-2, tradução do autor]
Porque os que de antemão conheceu, também os predestinou para serem conformes à imagem de seu Filho. [Rm. 8:29, tradução do autor]*

Aqui, o significado de "saber de antemão" não pode ser reduzida sem redundância para "preordenar," já que Pedro já se referiu aos seus leitores como escolhidos ou eleitos, enquanto Paulo usa "preordenar" como consequência de "conhecer de antemão." Algumas vezes é sugerido que "conhecer de antemão" no que diz respeito aos eleitos significa "escolher com antecedência," de modo que a presciência e a eleição incondicional à salvação se tornam sinônimos. Mas, novamente, não há nenhuma evidência lingüística em apoio a esta sugestão. Dos 770 casos de *Yada'* ("conhecer") no Antigo Testamento, as 660 ocorrência de *ginosko* ("conhecer") na Septuaginta, e 220 no Novo Testamento, o termo nunca carrega o sentido de "escolher" ou "eleger."⁶ Nas referências normalmente invocadas em apoio a este significado (Amós 3: 2; Os 13: 5; Gn. 18:19; Jr. 1: 5; I Co 8: 3; Gl. 4:9) o sentido mais natural da palavra é "conhecer pessoalmente e intimamente" ou "reconhecer". Agora precisa ser perguntado se isso pode não ser o significado em 1 Pedro 1: 1-2 e Romanos 8: 29 - que Deus conhece de antemão seus eleitos no sentido de que ele, pessoalmente os conhece com antecedência. Com base no seu conhecimento pessoal de certos indivíduos, antes de existirem, Deus os elege e os preordena a glorificação. Penso que temos que permitir que esta seja uma interpretação plausível de "dantes conheceu" nessas passagens. Mas, mesmo se interpretarmos presciência neste sentido pessoal, ainda estaremos pressupondo que Deus "conhece de antemão", no sentido mais intelectual do termo, a gama de indivíduos futuros a partir da qual ele conhece intimamente aqueles que ele então elegerá.⁷

A Presciência de Cristo

A segunda contribuição do Novo Testamento sobre a presciência é sua atribuição de tal conhecimento ao próprio Cristo. Obviamente Jesus em seu estado anterior a ressurreição não sabia conscientemente todas as coisas. Não só isto está implícito em seu relacionamento com pessoas e eventos, mas foi admitido por ele em relação à data da sua segunda vinda (Marcos 13:32). No entanto, todos os Evangelhos representam Jesus como possuindo presciência de vários eventos futuros. Em Mateus, Marcos e

⁶ Veja o estudo da palavra por Roger T. Forster e V. Paul Marston, *God's Strategy in Human History* (Wheaton, Ill.: Tyndale, 1973), pp. 179-90.

⁷ A esta conclusão não chegamos, no entanto, se considerarmos a eleição como corporativa ao invés de individual. Para isso, o objeto da presciência e da eleição seria o corpo de Cristo em geral. Para uma visão da eleição corporativa, veja a abordagem de Robert Shank em *Eleitos no Filho* (São Paulo: Reflexão, 2015); veja também Forster e Marston, *God's Strategy*.

Lucas, ele anuncia a sua paixão, morte e ressurreição (Marcos 8:31; 9:31; 10:32-34, e paralelos). A fim de pagar o imposto do templo, ele ordena Pedro "vai ao mar, lança o anzol, tira o primeiro peixe que subir, e abrindo-lhe a boca, encontrarás um estáter; toma-o, e dá-o por mim e por ti" (Mt 17:27).⁸ Em Marcos 13 e 14 Jesus apresenta um incrível conhecimento dos eventos futuros, tanto iminentes como distantes. Quando seus discípulos perguntam sobre os tempos e os sinais da destruição do templo, um evento que ele havia predito, Jesus expõe longamente em seu Sermão do Monte acerca dos últimos dias antes de seu retorno (Marcos 13 e paralelos; ver também Lucas 17: 22-37). Organizando para celebrar a sua última Páscoa, Jesus ordena a dois de seus discípulos:

"E enviou dois dos seus discípulos, e disse-lhes: Ide à cidade, e um homem, que leva um cântaro de água, vos encontrará; segui-o. E, onde quer que entrar, dizei ao senhor da casa: O Mestre diz: Onde está o aposento em que hei de comer a páscoa com os meus discípulos? E ele vos mostrará um grande cenáculo mobiliado e preparado; preparai-a ali." (Marcos 14: 13-15).

A previsão concernente ao portador da água é notável não apenas porque se trata de um evento livre, mas também porque, na Palestina do primeiro século apenas mulheres carregavam jarras de água (alguns críticos conseqüentemente consideraram esse detalhe como erro histórico da parte de Marcos).⁹ Por isso Jesus é aqui representado como conhecendo de antemão um evento livre e altamente singular. Durante a refeição da Páscoa, Jesus anuncia a sua traição por Judas (Marcos 14: 18-20 e paralelos). Então, depois da ceia, ele prediz que os discípulos o abandonariam e que Pedro o negaria três vezes (Marcos 14: 27 -30 e paralelos) - previsões que são logo tragicamente cumpridas.

Sugerir que estas últimas previsões não se apoiaram na presciência, mas foram inferências baseadas no caráter dos discípulos e contexto dos eventos em breve a ocorrer, é esvaziar os incidentes de todo o significado teológico. Estes eventos foram lembrados pela igreja primitiva, porque eles ensinaram alguma coisa a respeito do Senhor, a saber, seu domínio sobre e plena consciência de tudo o que ele estava a sofrer; mas se estas predições

⁸ Esta previsão notável poderia ser melhor classificada como um exemplo de conhecimento médio da parte de Jesus. Ou o incidente poderia ser tomado como um milagre de telecinese, embora isto ainda envolveria clarividência da parte de Jesus. Não há nenhuma sugestão, no entanto, de que Jesus fez os peixes vir à superfície; o evento parece inteiramente contingente.

⁹ E.g., Pierson Parker, "A Second Look at The Gospel Before Mark," *Journal of Biblical Literature* 100 (1981): 396.

eram apenas inferências, então, o que Jesus nos deu é destituído de significado. Mais uma vez, nosso foco não é sobre se Jesus realmente deu verdadeiras profecias do futuro; em vez disso, o ponto é que ele é representado como possuindo o mesmo tipo de presciência que é atribuída ao Deus do Antigo Testamento. A teologia dos primeiros três evangelhos apresenta claramente Jesus como conhecendo de antemão os eventos que estavam além da capacidade de qualquer inferência humana. Essa pretensão de conhecimento sobre-humano foi o alvo da cruel zombaria dos judeus no seu julgamento quando eles o vendaram, o atingiram no rosto, e gritaram: "Profetiza-nos, ó Cristo, quem foi que te bateu?" (Mt. 26:68).

O Evangelho de João também retrata Jesus como conhecendo de antemão os eventos futuros. João parece salientar o conhecimento vidente e premonitório de Jesus. Natanael crê em Cristo por causa do conhecimento de Jesus sobre ele sem qualquer contato pessoal (João 1: 47-50). Sabendo o que havia nas pessoas que creram nele por causa de seus milagres, Jesus não confiava neles (2: 24-25). Jesus diz a Nicodemos que o Filho do homem possui conhecimento das coisas celestiais e terrenas (3: 10-12). Ele é capaz de revelar a vida privada de uma mulher de Samaria a quem ele nunca tinha visto antes (4: 17-19, 29). Algumas de suas perguntas aos discípulos são apenas para testá-los, pois ele já sabe a resposta (6: 6). Ele sabe quem entre os seus seguidores realmente não crê nele, e ele sabe quem vai traí-lo (6:64). Jesus conhece sua origem celestial e seu eventual retorno a Deus através da morte e ressurreição (7:33; 8:14, 21-28; 12: 32-33; 13: 3). As histórias das previsões de Jesus da traição de Judas e tríplice negação de Pedro são narradas (13: 21-27, 36-38). Jesus prediz a imediata dispersão de seus discípulos (16:32) e sua posterior expulsão das sinagogas (16: 1-4). João enfatiza que Jesus prediz tais coisas para que, quando suas previsões forem cumpridas, os discípulos pudessem ser confirmados na fé (13: 19; 14:29; 16: 4; ver também 2:22). Na mente de João, o conhecimento sobrenatural de Jesus é um sinal inconfundível de sua origem divina e missão.

Assim, no Novo Testamento, bem como o Antigo, Deus é concebido como conhecendo não somente todos os eventos atuais e do passado, mas todos os eventos futuros também. Esta presciência parece estender-se a atos livres futuros, eventos que não poderiam ser inferidos de causas presentes e que, em qualquer caso, não são tão representados pelos autores bíblicos. Vimos exemplos ao longo da Escritura da presciência de Deus de tais eventos, incluindo até mesmo os pensamentos que os indivíduos terão. Não parece ser possível, portanto, negar que a concepção bíblica da onisciência de Deus inclui presciência de atos futuros livres.

... 2 ...

Duas Negações da doutrina Bíblica

Nem todos os teólogos se contentam com a doutrina de que Deus conhece os atos futuros dos indivíduos. Daí dois tipos de negação desta doutrina foram emitidos: (1) negação de que Deus tem conhecimento prévio de tais eventos, e (2) negação de que há quaisquer atos verdadeiramente livres. O primeiro afirma que alguns atos são livres, mas nega que Deus os pré-conhece, enquanto o segundo afirma que Deus pré-conhece completamente o futuro, mas nega que haja quaisquer atos livres para Deus conhecer de antemão. Vamos examinar cada um desses pontos de vista de cada vez.

A Negação da Presciência Divina

De acordo com a primeira negação, a Bíblia não ensina que Deus tem conhecimento completo do futuro. Ele só pode fazer conjecturas inteligentes sobre o que pessoas livres vão fazer. Sendo assim, Deus é ignorante de vastas extensões da próxima história, uma vez que mesmo uma única escolha humana significativa poderia virar a história em uma direção diferente, e os eventos subsequentes, conforme o tempo passa, seriam cada vez mais diferentes de suas expectativas. Na melhor das hipóteses pode-se dizer que Deus tem uma boa idéia do que vai acontecer apenas em um futuro muito próximo.

Agora esse ponto de vista parece tão obviamente antibíblico que o leitor pode muito bem estar surpreendido que alguém pudesse acreditar que isso representa o ensinamento bíblico. Aqueles que o defendem, no entanto, geralmente apontam para passagens da Escritura, nas quais Deus é retratado como ignorante de algum fato. Por exemplo, quando visitou Abraão, Deus disse: "Porquanto o clamor de Sodoma e Gomorra se tem multiplicado e porquanto o seu pecado se tem agravado muito, descerei agora, e verei se, com efeito, têm praticado segundo o seu clamor que é

vindo até mim; e se não, sabê-lo-ei" (Gn 18: 20-21). Em outros casos, Deus parece inseguro de como as pessoas vão reagir a suas mensagens proféticas. Por exemplo, Deus ordena Jeremias a profetizar para as cidades de Judá, e acrescenta: "Bem podem ser que ouçam, e se convertam cada um do seu mau caminho, e eu me arrependa do mal que intento fazer-lhes por causa da maldade das suas ações" (Jr. 26: 3). Mais tarde Deus diz a seu profeta "Porventura ouvirão os da casa de Judá todo o mal que eu intento fazer-lhes; para que cada qual se converta do seu mau caminho, e eu perdoe a sua maldade e o seu pecado" (Jr. 36: 3). Similarmente, no comando a Ezequiel para executar um sinal profético, Deus diz: "Bem pode ser que reparem nisso, ainda que eles são casa rebelde" (Ez. 12: 3). Deus aqui parece tão ignorante sobre as futuras reações livres de seu povo quanto os próprios profetas.

O problema com a tentativa de basear uma doutrina do conhecimento de Deus em tais passagens, no entanto, é que algumas delas são claramente antropomórficas em caráter, ou seja, Deus é descrito em termos humanos, elas não se destinam a ser interpretadas literalmente. Assim, referências nas Escrituras aos olhos de Deus, mãos e narinas, ou à sua visão, audição, esmagar, se voltar, e assim por diante, são *metáforas*, já que Deus não possui partes corporais literais. Da mesma forma, as passagens que retratam Deus como ignorante ou perguntando são, provavelmente, metáforas antropomórficas. Isso deveria ser óbvio no caso da visita do Senhor a Abraão, onde o contexto indica que Deus lhe apareceu sob a forma de três homens. A fala do Senhor de "descer para ver" o que está acontecendo é um antropomorfismo claro, uma vez que o próprio Deus não tem corpo. Em qualquer caso, tomar estes versos literalmente não nega a presciência de Deus, mas o conhecimento do que ocorreu e está atualmente em curso. Mas, certamente, Deus tem tal conhecimento; de fato, no mesmo capítulo o mesmo Deus exibe conhecimento clarividente do presente (Gn 18: 12-15).

Quanto às profecias em que Deus diz que, talvez, as pessoas irão se arrepender, este comentário não parece ser uma expressão de ignorância da parte de Deus, mas sim uma garantia para o ouvinte que não é tarde demais para ele mudar e evitar o desastre. Como Jeremias diz: "Agora, pois, melhorai os vossos caminhos e as vossas ações, e ouvi a voz do Senhor vosso Deus, e arrepende-se-á o Senhor do mal que falou contra vós" (Jr. 26: 13). Não há nenhuma implicação de que Deus não sabia como as pessoas reagiriam. Pelo contrário, Deus parecia saber muito bem no caso de Ezequiel que o povo não iria responder, mas Deus insistiu que seu profeta proclamasse fielmente a mensagem quer as pessoas ouvissem ou não (Ez. 2:

5, 7; 33: 31-33). Da mesma forma, na profecia de Isaías, é evidente que Deus previu o tempo todo que Israel não iria responder: "Porque eu sabia que procederias muito perfidamente, e que eras chamado transgressor desde o ventre" (Is. 48: 8).

Aqueles que negam a presciência divina também apelam para passagens em que Deus prevê algo que vai acontecer, mas depois se arrepende, para que o evento previsto não aconteça (Amós 7: 1-6; Jn 3; Is 38:1-5). Obviamente, uma vez que o que Deus previu não ocorreu no final, as previsões não seriam presciência do futuro. Nosso problema aqui é a forma de explicar como é que, enquanto os autores dessas passagens estavam cientes de que Deus conhecia o futuro e não podia mentir (Nm. 23: 19; 1 Sm. 15:29), eles o representam compadecendo-se dos juízos iminentes que ele deu ordem aos seus profetas para proclamar.

A interpretação mais plausível dessas passagens é que as profecias contidas na condição implícita "todas as coisas permanecem as mesmas." Essas profecias não foram vislumbres simples do futuro, mas figuras do que estava para acontecer, "*a menos que...*". Profecias com tais condições não são incomuns no Antigo Testamento. Pensa-se da intercessão de Abraão por Sodoma e Gomorra (Gênesis 18: 16-32), Abraão e Isaque no Moriá (Gn. 22: 1-14) ou o jejum de Davi por seu filho moribundo (2 Sm. 12: 14-23). Mais tarde Davi lembrou o raciocínio por trás do seu jejum ainda que a morte do garoto fosse profetizada: "E disse ele: Vivendo ainda a criança, jejei e chorei, porque dizia: 'Quem sabe se Deus se compadecerá de mim, e viverá a criança?'" (2 Sm 12:22; cf. Jn. 3: 9).

Assim, a reação de Ezequias, Amós, e do povo de Nínive foram inteiramente apropriadas: as pessoas simplesmente não sabiam se a profecia continha condições que tornariam possível evitar o desastre. Às vezes, essas condições podem ser explícitas, como foram na profecia de Jeremias ao rei Zedequias:

Então Jeremias disse a Zedequias: Assim diz o SENHOR, Deus dos Exércitos, Deus de Israel: Se voluntariamente saíres aos príncipes do rei de babilônia, então viverá a tua alma, e esta cidade não se queimará a fogo, e viverás tu e a tua casa. Mas, se não saíres aos príncipes do rei de babilônia, então será entregue esta cidade na mão dos caldeus, e queimá-la-ão a fogo, e tu não escaparás da mão deles. [Jeremias 38:17-18]

Esta passagem ilustra a liberdade humana dentro do controle soberano de Deus, mas de modo algum implica que Deus não conhece de

antemão a escolha que Zedequias faria. Em vez disso, a oportunidade foi sendo deixada para o rei evitar um desastre iminente. Como o Senhor mais tarde declarou através do profeta Ezequiel: "Quando eu também disser ao ímpio: 'certamente morrerás,' se ele se converter do seu pecado e praticar juízo e justiça, ... certamente viverá, não morrerá" (Ez. 33: 14-15).

Se o nosso argumento é correto, então certas profecias não representam fragmentos de presciência, mas são previsões ou avisos prévios do que vai acontecer se todas as coisas permanecerem como estão. Mas nem todas as profecias do Antigo e Novo Testamento são como estas. Profecias de eventos que não poderiam ter sido inferidas a partir de causas presentes e que não foram provocadas por Deus, mas pelos seres humanos, não podem ser interpretadas como advertências prévias, mas devem ser consideradas para expressar presciência genuína da parte de Deus. Além disso, mesmo que as passagens problemáticas consideradas até agora não sejam antropomorfismos ou advertências prévias condicionais, elas ainda não servem para anular o ensino claro da Escritura em todos os lugares, como examinamos no capítulo 1, que Deus conhece de antemão as ações futuras livres dos indivíduos. Ainda não se poderia negar que as Escrituras, em sua visão mais exaltada e pensativa de Deus, o retrata como completamente onisciente, conhecendo mesmo os atos futuros livres.

Como é que os detratores da presciência explicam essas passagens? Tipicamente, eles tentam destituir cada exemplo da presciência divina na Escritura como sendo um dos seguintes procedimentos:

1. *Uma declaração de Deus daquilo que ele próprio pretende realizar*
2. *Uma inferência do que vai acontecer com base nas causas presentes*
3. *Uma previsão condicional do que acontecerá se algo mais acontecer*

No entanto, tal explicação parece inadequada. Tanto quanto diz respeito a (3), as previsões condicionais, se eles não reduzirem a (1) ou (2), devem ser expressões do conhecimento médio divino (a ser discutido no capítulo 12), que é ainda mais notável do que a presciência divina e, na verdade, pode fornecer a base para a presciência divina. Assim, tentar explicar a presciência divina por meio do (3) é contraproducente.

Quanto à (2), embora possa ser exigido, por exemplo, que Jesus previu a traição de Judas ou a negação de Pedro unicamente em função de seu caráter e as circunstâncias ao redor, não pode haver dúvida de que os próprios escritores dos Evangelhos não entenderam tais previsões. Como argumentei anteriormente (p. 34), tentar explicar as profecias bíblicas como meras inferências a partir de estados presentes de assuntos, os desnuda de

qualquer significado teológico. Os escritores da Bíblia viram claramente a profecia não como uma conjectura pensada por Deus do que irá acontecer, mas como uma manifestação de seu conhecimento infinito, abrangendo até mesmo as coisas que ainda estão por vir.

Quanto à (1), muitas profecias nas Escrituras estão claramente baseadas na intenção irrevogável de Deus em realizar determinados eventos futuros por conta própria. Como Deus afirma no Livro de Isaías,

As primeiras coisas desde a antiguidade as anunciei; da minha boca saíram, e eu as fiz ouvir; apressadamente as fiz, e aconteceram. [Is. 48: 3]

Em tais casos, a profecia serve para manifestar não tanto a onisciência de Deus, mas sua onipotência, sua capacidade de realizar tudo o que ele pretende. Mas o problema com (1) é que não pode simplesmente ser estendido para cobrir todos os casos. Lembre-se, a negação agora em discussão sustenta que muitas ações humanas são genuinamente livres. A presciência divina de tais ações não pode ser explicada por (1), uma vez que nega a liberdade humana. A explicação (1) é útil apenas na contabilização do conhecimento de Deus dos eventos que ele mesmo realiza. Mas a Escritura fornece muitos exemplos da presciência divina de eventos que Deus não causa diretamente, eventos que são o resultado de escolhas humanas livres. E mesmo nas profecias sobre as próprias ações de Deus, a presciência dos atos humanos livres às vezes é pressuposta. Por exemplo, quando Deus fala do uso de Ciro para subjugar a nações (Is. 44: 28-45: 1), a intenção de Deus pressupõe sua presciência de que essa pessoa, de fato, virá a existir no momento e local adequados e estará em uma posição para servir como instrumento de Deus. Responder que Deus realiza todos esses detalhes também, seria negar a própria liberdade humana que a visão que estamos discutindo quer afirmar.

Por fim, nenhuma das três explicações trata de lidar com ensino doutrinário das Escrituras a respeito da presciência de Deus. Estas explicações tentam considerar apenas exemplos de profecia na Bíblia e não dizem nada sobre as passagens que ensinam explicitamente que Deus conhece o futuro.

Em resumo, a primeira negação da doutrina bíblica da presciência divina apenas não é muito plausível. Passagens atribuindo ignorância a Deus são claramente antropomórficas. Passagens que falam do arrependimento de Deus, de modo que o que ele previu que acontecerá na verdade não ocorreu, tem a ver apenas com advertências prévias que incluem a condição

implícita "todas as coisas permanecendo o mesmo." Em qualquer caso, tais passagens não negam o fato de que, em seu mais profundo conceito de Deus, a Escritura afirma a presciência divina de atos livres futuros. As tentativas de explicar todas as profecias das Escrituras, sem recorrer à presciência parece fútil e de qualquer maneira não abordam as partes das Escrituras que ensinam explicitamente a onisciência divina. Daí concluo que, uma vez que determinadas ações humanas são livremente escolhidas, a presciência divina de tais ações não podem ser bíblicamente negadas.

A negação da liberdade humana

De acordo com a segunda negação da doutrina que Deus prevê atos futuros livres, Deus conhece de antemão todos os eventos futuros, incluindo as escolhas e ações humanas, mas apenas porque nenhuma delas são genuinamente livres. A religião Judaica teve um forte sentimento da soberania de Deus, e há um fluxo de textos que percorrem a Escritura que implicam que literalmente tudo o que acontece é ordenado por Deus a acontecer. Por isso, pode-se dizer que ele conhece o futuro, porque ele preordena tudo o que vai acontecer. Enquanto numerosos demais para listarmos, os textos que levaram a este ponto de vista foram coletados por D. A. Carson sob quatro categorias principais: (1) Deus é o Criador, Governador, e Possuidor de todas as coisas; (2) Deus é a causa pessoal final de tudo o que acontece; (3) Deus elege o seu povo; e (4) Deus é a fonte não reconhecida de boa sorte ou sucesso.¹⁰ Carson conclui:

Com tal soberania arrebatadora à sua disposição, as predições de Yahweh concernente ao que acontecerá no futuro, e seu controle sobre esse futuro, não podem sempre ser decisivamente distintas (cf. Gn 15: 13-16; 25: 22 ss; 41: 16, 25, 32; Js. 6:26 e I Reis 16:34; Is 46: 8-10; 48: 5 ss). O que ele decreta deve acontecer.¹¹

Olhando de perto os textos citados por Carson, descobrimos que sua conclusão parece exagerada. Na previsão a Abraão não há nenhuma sugestão de que Deus faria Israel estar em escravidão 400 anos, mas apenas que ele os libertaria. Da mesma forma, em Gênesis 25 não há nenhuma sugestão de pré-ordenação em conexão com Esaú e Jacó (porém, deve-se

¹⁰ D. A. Carson, *Divine Sovereignty and Human Responsibility: Biblical Perspectives in Tension*, New Foundations Theological Library (Atlanta: John Know, 1981), pp. 24-35.

¹¹ *Ibid.*, p. 26.

admitir que Paulo em Rm. 9: 10-13 parece fazer tal interpretação). Josué 6:26 e 1 Reis 16:34 não dizem respeito a presciência em absoluto, mas a uma maldição e seu cumprimento posterior. Por outro lado, Gênesis 41: 25 parece sugerir que o que Deus tinha dado a José não era tanto a presciência quanto uma revelação do que Deus pretendia fazer. Da mesma forma, as previsões de Isaías parecem revelar o que Deus pretendia fazer no julgamento sobre Israel. Neste caso, a presciência de Deus parece basear-se em sua intenção irrevogável de fazer alguma coisa e seu conhecimento de que ele pode fazer o que ele pretende.

No entanto, isto apresenta apenas a metade da figura. Porque a convicção de que os seres humanos são agentes morais livres também permeia a maneira hebraica de pensar; não há nenhum indício de um fatalismo que reduz os seres humanos a meros fantoches. Ao longo das Escrituras existem textos que parecem pressupor uma verdadeira liberdade humana diante de Deus. Carson os relaciona em nove características: (1) as pessoas enfrentam uma infinidade de exortações e comandos divinos; (2) as pessoas são ditas a obedecer, crer e escolher a Deus; (3) as pessoas pecam e se rebelam contra Deus; (4) os seus pecados são julgados por Deus; (5) as pessoas são testadas por Deus; (6) as pessoas recebem recompensas divinas; (7) os eleitos são responsáveis por responder à iniciativa de Deus; (8) orações não são meras peças de exibição roteirizadas por Deus; e (9) Deus literalmente pleiteia com os pecadores para que se arrependam e sejam salvos.¹² Estes textos sugerem uma grande medida de liberdade humana em nossas relações com Deus.

Talvez uma das indicações mais marcantes desta liberdade são as passagens que falam do arrependimento de Deus (por exemplo, Gênesis 6: 6; 1 Sm 15: 11, 35). Não está claro até que ponto os proponentes da visão de que a presciência é, invariavelmente, uma conseqüência da predestinação podem plausivelmente explicar estes textos como puros antropomorfismos. Tais pensadores poderiam interpretar esses versos no sentido de que quando os indivíduos continuam no pecado, eles serão julgados, mas Deus irá perdoá-los se eles se arrependerem. A mudança, então, é por parte do indivíduo, não de Deus.¹³ Mas mesmo esse entendimento mínimo ressalta que a soberania de Deus não é uma força cega agindo independentemente

¹² *Ibd.*, pp. 18-22.

¹³ Veja H. Van Dyke Parunak, "A Semantic Durvey of NHM," *Biblica* 56 (1975): 512-32. Segundo Parunak, nas passagens tais como Gn. 6:6 e 1 Sm. 15. 11, 35, "se arrepender" significa "sofrer dor emocional." Em outros contextos pode significar "retrair bênção ou julgamento" baseado em uma mudança na conduta humana remeteu a bênção prometida ou ameaçou julgamento impróprio.

das ações humanas, mas é contingente, em certos casos sobre as decisões humanas.

Além disso, não parece que todas as previsões ou exemplos de presciência nas Escrituras podem ser explicados em termos de predestinação. Porque há casos de presciência de eventos que Deus não realiza. Por exemplo, vimos que Deus conhece de antemão nossos pensamentos; qualquer tentativa de reduzir tal presciência à predestinação parece levar a um tipo de determinismo que o pensamento judaico rejeita. Carson responde que há muitos casos no Antigo Testamento, onde pensamentos e decisões humanas são atribuídos diretamente à determinação de Deus (2 Sm 24: 1; Is. 19: 13-14; 37: 7.; Pv. 21: 1; Esdras 1: 1; 7: 6, 27-28; Ne. 2: 11-12).¹⁴ Estas referências, entretanto, não são muito convincentes e nem sequer se aproximam de um determinismo universal.

Além disso, temos visto inúmeros casos de presciência de Deus de atos pecaminosos futuros - podem estes atos ser atribuídos à predestinação de Deus? Carson afirma que os escritores do Antigo Testamento não se inibem de fazer do próprio Deus, de alguma forma misteriosa, a causa de muitos males (1 Reis 22: 19-22.; 2 Sm 24: 1; Gn. 50:20; Jz 9: 23; 1 Sm 16:14; Jó 1: 6-12.; Amós 3: 6).¹⁵ Mas ele admite que a maioria dessas referências se referem ao juízo de Deus sobre o pecado; nos demais casos de José e Jó parece plausível que Deus permite algum mal, a fim de trazer um bem maior. Além disso, Carson admite que as Escrituras às vezes distingam entre o que Deus faz (bom) e o que os humanos fazem (mal) (Ez. 11: 16-21; Sl 78; Ec. 7:29). Carson também admite que haja nas Escrituras uma espécie de assimetria na maneira em que os nossos atos são atribuídos, em última análise a Deus: "A maneira pela qual Deus está por trás do mal e da maneira em que ele está por trás do bem não são exatamente idênticas, pois Ele é digno de ser louvado pelo bem, mas não responsabilizado pelo mal."¹⁶ Mas, se Deus preordena e traz pensamentos e ações más, parece impossível dar uma explicação adequada dessa assimetria bíblica. Mesmo o teólogo mais radical que acredita que Deus preordena cada ação deve permitir ao ser humano certa liberdade de pensamento e intenção, se Deus não deve ser considerado como o autor do pecado. Como explicar a queda de Adão sem implicar Deus deve ser particularmente aterrador para tal teólogo. Pareceria mais plausível sustentar que Deus soberanamente nos permite liberdade para pecar contra ele. A diferença entre a sua boa vontade e sua

¹⁴ Carson, *Divine Sovereignty*, p. 27.

¹⁵ *Ibid.*, p. 29.

¹⁶ *Ibid.*, p. 212.

permissão do mal parece fornecer uma base plausível para a assimetria bíblica que Carson observa. Tudo de bom, em última análise, vem de Deus, ao passo que o mal deriva do uso indevido da liberdade da criatura. Seja qual for a explicação do mal que se adota, o ponto central aqui é que a presciência de Deus das maldades (por exemplo, a traição de Judas ou negação de Pedro) não pode ser contabilizada com base em que Deus predestinou tudo o que venha a acontecer.

Portanto, mesmo se nós admitirmos que muitas das profecias bíblicas estão baseadas em predestinação, no entanto, parece claro que a presciência de Deus de muitos outros eventos futuros não pode ser explicada assim. Porque a Bíblia ensina que os seres humanos têm liberdade genuína, e que em muitos casos o que Deus faz depende de como eles respondem às suas iniciativas. Sua presciência do futuro não pode basear-se apenas na predestinação, pois ele conhece de antemão os nossos pensamentos e intenções e até mesmo os nossos atos pecaminosos. Uma vez que Deus não é responsável por essas atividades humanas, segue-se que ele não as causou. Elas são, portanto, verdadeiramente, atos livres, ou contingentes, e a presciência de Deus deles são, portanto, presciência de ações futuras livres.

Vimos que a visão bíblica da onisciência de Deus inclui o conhecimento de todo o passado, presente e futuro estado das coisas. Em particular, ele conhece os atos futuros livres; um conhecimento essencial para a visão bíblica da história. Qualquer negação, portanto, que Deus conhece os atos futuros livres é sub bíblico e deve ser rejeitado pelo teólogo cristão e pelo filósofo da religião.

Parte 2

**A Compatibilidade
entre a Presciência
Divina e a Liberdade
Humana**

.....

... 3 ...

O Argumento a Favor do Fatalismo Teológico

Vimos na primeira parte que a Bíblia afirma a presciência de Deus das ações futuras livres dos seres humanos. Mas inúmeros filósofos modernos têm argumentado que tal doutrina é incoerente. A presciência divina e a liberdade humana, dizem eles, são mutuamente excludentes; se uma é afirmada, a outra deve ser negada.

A fim de compreender o raciocínio que sustenta essa objeção à visão bíblica de Deus e do homem, vamos examinar o argumento apresentado por Nelson Pike, um dos proponentes contemporâneos mais influentes do fatalismo teológico. Em 1965, enquanto professor de filosofia na Universidade Cornell, Pike publicou um artigo intitulado "*Divine Omniscience and Voluntary Action*" [A Onisciência Divina e a Ação Voluntária], no qual ele argumentou que se existe um Deus onisciente, então nenhuma ação humana é livre.¹⁷ Pike confessou que o seu argumento tinha um "argumento circular acentuado, contraintuitivo", mas ainda assim ele acreditou que provou que a presciência divina e a liberdade humana são incompatíveis.

Pike nos convida a considerar um indivíduo hipotético chamado Jones, que na tarde de sábado corta seu gramado. Uma vez que Deus é onisciente, ele sabia a 80 anos, que Jones cortaria o seu gramado na tarde de sábado. E já que Deus não pode estar enganado, quando chega sábado à tarde, Jones não é capaz de abster-se de cortar seu gramado. A crença de Deus de que Jones cortaria o seu gramado está "oculta" no passado e não pode ser alterada, de modo que Jones não pode afetá-la de forma alguma.

¹⁷ Nelson Pike, "*Divine Omniscience and Voluntary Action*" *Philosophical Review* 74 (1965): 27-46; veja também a versão revisada em Nelson Pike, *God and Timelessness [Deus e a Atemporalidade]*, *Estudos em Ética e Filosofia da Religião* (Londres: Routledge & Kegan Paul; New York: Schocken, 1970), cap. 4. Tecnicamente, Pike não é um fatalista teológico, pois ele tenta escapar do fatalismo argumentando que Deus poderia ser atemporal e, portanto, não conheceria literalmente nada de antemão. Infelizmente, como veremos (pp. 61-62), essa rota de fuga é inútil. Além disso, desde que posteriormente Pike nega que Deus é atemporal, essa rota de fuga não está, de qualquer modo, aberta para ele.

Desde que as crenças de Deus são infalíveis, Jones não tem em seu poder fazer qualquer coisa que não seja o que Deus acredita que ele fará.

Pike formula sua tese em vários passos:

1. Deus ser onisciente implica necessariamente que se Jones corta seu gramado no sábado a tarde, então Deus acredita em um tempo anterior que Jones cortaria o seu gramado no sábado a tarde.

2. Necessariamente, todas as crenças de Deus são verdadeiras.

3. Ninguém tem o poder de fazer uma contradição verdadeira.

4. Ninguém tem o poder de apagar as crenças passadas de alguém, ou seja, fazer com que algo que alguém acreditou no passado não foi crido no passado por essa pessoa.

5. Ninguém tem o poder de apagar a existência de alguém no passado, ou seja, fazer com que alguém que existiu no passado não tenha existido no passado.

6. Assim, se Deus acredita que Jones cortaria o seu gramado na tarde de sábado, Jones pode abster-se de cortar seu gramado apenas se uma das seguintes alternativas for verdadeira:

i. Jones tem o poder de fazer que a crença de Deus seja falsa;

ii. Jones tem o poder de apagar a crença passada de Deus; ou

iii. Jones tem o poder de apagar a existência de Deus no passado.

7. Mas a alternativa (i) é impossível. (Isto se segue a partir das etapas 2 e 3.)

8. E a alternativa (ii) é impossível. (Isto se segue do passo 4.)

9. E a alternativa (iii) é impossível. (Isto se segue do passo 5.)

10. Portanto, se Deus acredita que Jones cortará seu gramado no sábado a tarde, Jones não tem o poder de se abster de cortar seu gramado no sábado a tarde; ou seja, Jones não é livre.

Por extensão, nenhuma pessoa é livre em relação a qualquer das suas ações.

Para as respectivas etapas deste argumento, (1) e (2) são simplesmente uma explicação do que significa ser onisciente e, portanto, são verdadeiras. Os passos (3), (4) e (5) são expressões da forma em que nosso poder é limitado. Pike acredita que cada um desses passos é obviamente verdadeiro segundo o senso comum. O passo (6) afirma em efeito que há apenas três alternativas, se Jones é livre. Se alguém pudesse pensar em

alguma quarta alternativa, se poderia escapar do argumento de Pike, mas Pike aparentemente pensa que só existem estas três. Os passos (7), (8) e (9) simplesmente eliminam cada alternativa respectiva, apelando para as limitações anteriores sobre o poder. Após a eliminação de cada uma das três alternativas, o passo (10), afirma a conclusão que se Deus tem presciência, então, Jones não é livre.

É interessante notar que Pike não acha que a presciência humana do futuro implica fatalismo. Ele nos convida a considerar o caso de Smith, um amigo íntimo de Jones. Smith sabe que Jones normalmente corta a grama no sábado a tarde, e ele sabe que Jones tem a intenção de fazer o mesmo neste sábado. Portanto, podemos dizer que Smith conhece de antemão que Jones cortará seu gramado sábado a tarde. Mas, se este for o caso, então, quando sábado a tarde chegar, Jones não está fadado a cortar seu gramado, assim como ele supostamente está quando Deus prevê sua ação? Não, responde Pike, porque, neste caso, Jones tem o poder de falsificar a crença de Smith. Jones pode abster-se de cortar seu gramado, e se ele se abstém, então Smith simplesmente estava equivocado. Mas Jones não pode falsificar a crença de Deus, pois Deus é infalível e não pode estar enganado. Assim, enquanto a presciência divina implica fatalismo, a presciência humana não.

Mas espere um minuto! Se Smith *sabe* realmente que Jones cortará seu gramado neste sábado, então ele não pode estar confundido; caso contrário, ele apenas *acreditaria* nisso. Então, se Jones se abstém, logo Smith não sabe de antemão que Jones cortaria a grama; ele apenas acreditou por engano. Mas se supusermos que Smith realmente sabe que Jones cortará seu gramado no sábado, então, Jones deve cortar o seu gramado no sábado, pois se ele pode abster-se, logo, ele tem o poder de fazer que a verdadeira crença de Smith também seja falsa, o que é auto-contraditório.

Pike, no entanto, tem uma resposta sutil a essa objeção. A partir do fato de que Smith conhece de antemão a ação de Jones, segue-se apenas que Jones *irá* de fato cortar seu gramado, não que ele *deve* cortar o seu gramado. Ele não vai abster-se de cortar a grama, mas ele ainda tem o poder de se abster. Se ele *fosse* abster-se, logo, a crença de Smith (que é de fato verdade) *teria sido* falsa. Enquanto Jones não tem o poder de fazer que a verdadeira crença de Smith também fosse falsa, ele tem o poder de fazer com que a crença de Smith, enquanto, de fato verdadeira, *teria sido* falsa. Assim, a presciência humana não implica o fatalismo.

Esta solução que Pike defende não funciona no caso da presciência divina. Porque não se pode dizer que a crença de Deus, enquanto, de fato, verdadeira, poderia ter sido falsa. Porque as crenças de Deus são infalivelmente verdadeiras; é impossível que ele cometesse um erro. Por

isso, não faz sentido dizer que se Jones se abstivesse, a crença de Deus teria sido falsa. Porque, se Deus conhece de antemão a ação de Jones, ele não tem o poder de abster-se; do contrário ele teria o poder de fazer com que a crença de Deus, que é de fato verdadeira, teria sido falsa, o que não faz sentido. Pike admite que, se puder ser demonstrado que a presciência humana, não menos que a presciência divina, implica fatalismo, então seu argumento deve ser rejeitado. Mas ele acredita que tem mostrado a diferença essencial entre os dois, ou seja, que a presciência humana não é infalível, mas a de Deus é.

O raciocínio de Pike é típico dos argumentos a favor do fatalismo teológico. É importante que o leitor, antes de prosseguir, compreenda o argumento de Pike. Se ele estiver correto, então a presciência de Deus do futuro não pode ser conciliada com a liberdade humana.

... 4 ...

Três Tentativas Sem Sucesso de Escapar do Fatalismo

A maioria dos pensadores que apresentaram o argumento a favor do fatalismo teológico, também tentaram escapar dele, sugerindo formas que se poderiam manter tanto a onisciência divina quanto a liberdade humana. Neste capítulo vamos olhar para três propostas de rotas de fuga para ver se eles oferecem qualquer saída para o dilema. Como este capítulo é um pouco técnico e não é essencial ao nosso argumento, o leitor mais casual pode preferir ignorar e passar diretamente para o capítulo 5.

Proposta 1: "Afirmações do Tempo Futuro nem são Verdadeiras nem Falsas"

A rota de fuga mais comumente sugerida por pretensos fatalistas é que as afirmações do tempo futuro sobre atos livres, tais como "uma mulher será eleita presidente em 1992," nem são verdadeiras nem falsas. Um ser onisciente não saberia a verdade de tais afirmações, uma vez que não existe nenhuma verdade para conhecer. Portanto, mesmo se Deus não tem presciência, ele ainda é onisciente, pois ele conhece toda a verdade que há para conhecer.

A visão de que afirmações futuras não são nem verdadeiras nem falsas não podem, contudo, ser plausivelmente mantidas. Aqui vários pontos precisam ser feitos:

1. Não há nenhuma boa razão para negar que as afirmações do tempo futuro são verdadeiras ou falsas. Por que devemos aceitar a idéia de que as afirmações do tempo futuro sobre atos livres, afirmações que nós usamos o tempo todo em uma conversa normal são, na verdade, nem verdadeiras nem falsas? Que prova há de que essas afirmações não são verdadeiras nem falsas?

Sobre a única resposta de qualquer essência jamais dada a esta pergunta é algo como isto: acontecimentos futuros, ao contrário de eventos presentes, não existem. Ou seja, o futuro não está "lá fora", esperando em algum lugar distante para nós chegarmos. A eleição presidencial de 1992, por exemplo, não faz qualquer sentido existir. Supor que ela existe é espacializar o tempo, ou seja, pensar no tempo como uma linha com eventos futuros estendida em uma direção e os eventos passados estendida em outra. Mas o tempo não é como uma linha que está estendida; o tempo tem uma borda frontal, por assim dizer, a saber, o momento presente, e os eventos que estão no futuro neste momento são totalmente inexistentes. Agora, essa tentativa de responder ao fatalismo continua, uma afirmação é verdadeira se, e somente se, ela corresponde ao que existe, e falsa, se e somente se, ela não corresponde ao que existe. Uma vez que o futuro não existe, não há nada para as afirmações do tempo futuro corresponder ou deixar de corresponder. Assim, as afirmações do tempo futuro não podem ser verdadeiras ou falsas.

Agora, já que estou inclinado a aceitar a visão de tempo que esta solução proposta pelo fatalismo adota, a questão é saber se, tendo em conta esse ponto de vista, a definição de verdade como correspondência requer de nós negarmos que as afirmações do tempo futuro são verdadeiras ou falsas. Aqueles que pensam que isso parece não compreender o conceito de verdade como correspondência, que mantém apenas que a afirmação é verdadeira se e somente se o que afirma ser o caso é realmente o caso. Por exemplo, a afirmação "está nevando" é verdadeira se, e somente se está nevando. Embora isto possa parecer óbvio demais para merecer afirmar, às vezes é mal interpretado. A verdade como correspondência *não* significa que as coisas ou eventos sobre uma afirmação verdadeira devem existir. Na verdade, é apenas no caso de afirmações verdadeiras do tempo presente que as coisas ou acontecimentos referidos a elas devem existir. Por exemplo, "o presidente Reagan está assinando uma lei de reforma fiscal" é verdadeira se, e somente se Reagan está assinando agora uma lei de reforma fiscal - a afirmação é verdadeira no momento em que o evento acontece. Mas com afirmações verdadeiras em outros tempos, as coisas ou eventos descritos não precisam existir. Por exemplo, "Reagan venceu a eleição presidencial de 1980" é verdadeira se, e somente se Reagan venceu a eleição presidencial de 1980. Para esta afirmação ser verdade, a eleição não pode estar acontecendo agora; o tempo da afirmação exige que o evento descrito aconteça antes que a afirmação torne-se realidade. Muito tempo depois da eleição ser encerrada, de fato, muito depois de Reagan ter deixado de existir, esta afirmação do tempo passado ainda será verdade. Para a afirmação ser

verdade, não é necessário que o que ela descreve exista, mas apenas que tenha existido. Tudo o que é necessário é que em 1980 a afirmação do tempo presente "Reagan vence a eleição presidencial" seja verdade. Da mesma forma, a afirmação do tempo futuro "uma mulher vencerá a eleição presidencial de 1992" é verdadeira se, e somente se uma mulher vencer a eleição presidencial de 1992. Para a afirmação ser verdade, não é necessário que a eleição de alguma forma exista, mas que *irá* existir. Para esta afirmação do tempo futuro ser verdade, tudo o que é necessário é que quando o momento descrito chegue, a versão da afirmação do tempo presente seja verdadeira; isto é, que "uma mulher vence a eleição presidencial" será verdadeiro em 1992. Que o conceito de verdade como correspondência exige que as coisas ou eventos descritos pela afirmação devem existir no momento em que a afirmação é verdade é um mal entendido completo.

Dizer que uma afirmação do tempo futuro é agora verdade não é, claro, dizer que agora podemos saber se é verdade ou dizer que as coisas estão agora tão determinadas que isso é verdadeiro. É só dizer que, quando chegar o tempo, as coisas irão tornar-se como a afirmação prevê. Nicholas Rescher e Alasdair Urquhart em seu texto *Temporal Logic* concluem,

A questão da verdade ou falsidade depende inteiramente de como as coisas acabam no momento em questão, de modo que a atribuição de um status de verdade para futuros contingentes é perfeitamente inócua, porque antecipa nada. Nenhuma sugestão pretende que o status de verdade numa futura proposição contingente certamente tenha, por vezes, antes do tempo de referência, podido ser especificada nestes momentos anteriores, sem qualquer referência a "como as coisas acabam."¹⁸

Uma afirmação do tempo futuro é verdadeira se as questões acabam como a declaração prevê, e falsa se as questões não acabam como a declaração prevê - isto é tudo o que a noção de verdade como correspondência requer. Assim, não há uma boa razão para negar que as afirmações do tempo futuro ou são verdadeiras ou falsas.

2. Há boas razões para sustentar que as afirmações do tempo futuro são verdadeiras ou falsas. Não só não há nenhuma boa razão para

¹⁸ Nicholas Rescher e Alasdair Urquhart, *Temporal Logic, Library of Exact Philosophy* (New York: Springer-Verlag, 1971), p. 211.

negar a verdade ou falsidade de afirmações do tempo futuro, mas há, pelo contrário, boas razões para afirmar que elas são verdadeiras ou falsas.

a. Os mesmos fatos que fazem as afirmações do tempo presente e passado verdadeiras ou falsas também fazem as afirmações do tempo futuro verdadeiras ou falsas. Rescher explica,

Dificuldades sobre a presciência divina completamente à parte, é difícil justificar a concessão de:

1. "choverá amanhã" (afirmado em 12 de abril)
um status de verdade diferente de:

2. "choveu ontem" (afirmado em 14 de abril)

porque ambos fazem (A partir de perspectivas temporalmente distintas), precisamente a mesma alegação sobre os fatos, viz., chuva em 13 de Abril.¹⁹

Pense nisso por um momento. Se "está chovendo hoje" agora é verdade, como poderia "choverá amanhã" não ter sido verdade ontem? Os mesmos fatos fazem uma afirmação de tempo futuro afirmado anteriormente, uma afirmação de tempo presente afirmada simultaneamente, e uma afirmação do tempo passado afirmada mais tarde, todas verdadeiras.

b. Se as afirmações do tempo futuro não são verdadeiras, também não serão as afirmações do tempo passado. Se as afirmações do tempo futuro não podem ser verdade, porque as realidades que elas descrevem ainda não existem, então pelas mesmas características as afirmações do tempo passado não podem ser verdade, porque a realidades que elas descrevem não existem mais. Mas manter que as afirmações passadas não podem ser verdade seria ridículo. Se, então, nós consentimos que as afirmações do tempo passado sejam verdade, as afirmações do tempo futuro também devem ser admitidas como verdade. Como Charles Bayliss explicou em um artigo importante publicado na revista *Filosofia da Ciência*:

Para a verdade de proposições no sentido de que certos eventos ocorreram no passado é necessário apenas que a ocorrência desses eventos tenha sido um fato no horário especificado, e, da mesma forma, para a verdade das proposições no sentido de que

¹⁹ Nicholas Rescher, *Many-Valued Logic* (New York: McGraw-Hill, 1969), pp. 2-3.

*certos eventos ocorrerão em um determinado momento no futuro, é necessário apenas que a ocorrência destes eventos seja um fato nesse tempo.*²⁰

Uma vez que os dois casos são paralelos, deve-se negar a verdade ou falsidade de ambas as afirmações do tempo passado e futuro ou afirmar a verdade ou falsidade de ambas.

c. Afirmações sem tempo verbal são sempre verdadeiras ou falsas. É possível eliminar o tempo do verbo em uma afirmação especificando a época em que a afirmação é suposta verdadeira. Por exemplo, a afirmação "os aliados invadiram a Normandia" pode ser feita sem tempo verbal especificando a época: "no dia 6 de junho de 1944, os Aliados *invadem* a Normandia," o itálico, indicando o verbo é sem tempo verbal. Agora, como Thomas Talbott destaca, embora afirmações com tempo verbal não possam ser colocadas em uma forma sem tempo verbal sem alguma perda de sentido, ainda, se a versão com tempo verbal é verdade, então assim é a versão sem tempo verbal.²¹ Assim, correlacionada com qualquer afirmação verdadeira do tempo verbal do passado ou do presente é uma versão sem tempo verbal a verdade dessa afirmação. Além disso, como Talbott assinala, uma afirmação sem tempo verbal, se for verdade, será *sempre* verdade. Isto é precisamente porque a afirmação é sem tempo verbal. Se "em 6 de junho de 1944, os Aliados *invadem* a Normandia" é *sempre* verdadeiro, então é *sempre* verdadeiro. Portanto, esta afirmação é verdadeira antes de 6 de junho de 1944. Mas, nesse caso, é verdade antes de 6 de junho de 1944, que os Aliados nessa data invadirão a Normandia, que é o mesmo que dizer que a versão do tempo futuro da afirmação sem tempo verbal é verdade. Além disso, uma vez que Deus é onisciente, ele deve sempre saber a verdade da afirmação sem tempo verbal, um fato que implica que ele conhece o futuro.

3. A negação da verdade ou falsidade das afirmações do tempo futuro tem consequências absurdas. Por exemplo, se as afirmações do tempo futuro não são nem verdadeiras nem falsas, a afirmação "George Bush vencerá ou não vencerá a eleição presidencial em 1992" não seria verdade. Porque esta afirmação é uma sentença composta formada por duas sentenças simples do tempo futuro - "Bush vencerá a eleição presidencial em 1992" e "Bush não vencerá a eleição presidencial em 1992." E se

²⁰ Charles A. Bayliss, "Are Some Propositions Neither True Nor False?" *Philosophy of Science* 3 (1936): 162.

²¹ Thomas Bradley Talbot, "Fatalism and the Timelessness of Truth" (Ph.D. diss., University of Califórnia at Santa Barbara, 1974), pp. 153-54.

nenhuma das afirmações individuais é verdadeira ou falsa, a afirmação composta combinando-as também não é verdadeira nem falsa. Mas como pode ser isso? Ou Bush vencerá ou não - não há alternativa. Mas a visão de que as afirmações do tempo futuro não são verdadeiras nem falsas nos obrigaria a dizer que esta afirmação composta nem é verdadeira nem falsa, o que parece absurdo.

Pior ainda, não poderíamos dizer que uma afirmação como "Bush tanto vencerá e não vencerá a eleição presidencial em 1992" é falsa. Porque esta é uma afirmação composta que consiste em duas afirmações simples do tempo futuro, nenhuma das quais é suposta ser verdadeira ou falsa. Portanto, a afirmação composta não pode ser verdadeira ou falsa também. Mas, certamente, essa afirmação é falsa, pois é auto contraditória: Bush não pode tanto vencer e não vencer a eleição!

Devemos concluir que sem uma boa razão a favor dela, razões convincentes contra ela, e conseqüências absurdas que seguem dela, a visão de que as afirmações do tempo futuro sobre decisões livres não são nem verdadeiras nem falsas é insustentável e não fornece nenhuma fuga do fatalismo. Além disso, a visão de que a onisciência de Deus não inclui a presciência também é vista, assim, sendo insustentável, uma vez que ele deve saber a verdade de todas as afirmações verdadeiras do tempo futuro.

Proposta 2: "Todas as Afirmações do Tempo Futuro são falsas"

O especialista em lógica de Oxford Arthur N. Prior propôs um escape diferente do fatalismo: ele defende que todas as afirmações do tempo futuro sobre ações livres são falsas.²² Agora, ao pé da letra, esta sugestão parece muito estranha. Porque, se é falso que "Bush vencerá a eleição presidencial de 1992", então certamente é verdade que "Bush não vencerá a eleição presidencial de 1992". Dizer que uma afirmação é falsa equivale a dizer que a negação dessa afirmação é verdadeira. Por isso, se é falso que Bush vencerá, é verdade que ele não vencerá. Mas a proposta de Prior obriga-nos a dizer que ambas as afirmações são falsas.

Prior tenta contornar o problema ao reinterpretar o que a negação de uma afirmação do tempo futuro é. Ele rejeita, por exemplo, a forma:

Afirmação: Bush vencerá a eleição.

Negação: Bush não vencerá a eleição.

Em favor de

²² Arthur N. Prior, "The Formalities of Omniscience," em Arthur N. Prior, *Papers on time and Tense* (Oxford: Clarendon, 1968), pp. 38-40; veja também "Identifiable Individuals," pp. 66-77.

Afirmção: Bush vencerá a eleição.

Negação: Não é o caso que Bush vencerá a eleição.

Isso quer dizer que, quando formamos a negação de uma afirmação do tempo futuro, devemos fazer então prefaciando a afirmação com "não é o caso que..." Dessa maneira, a negação de uma afirmação futura é sempre verdadeira, já que todas as afirmações do tempo futuro são falsas. Se a afirmação do tempo futuro é em si negativa, por exemplo, "Bush não vencerá a eleição," a negação ainda é verdadeira, ou seja, "não é o caso que Bush não vencerá a eleição." Por isso, não é agora o caso de que Bush vencerá, e não é o caso agora que ele não vencerá. Nenhuma delas é agora o caso, porque há uma "lacuna nos fatos", porque a eleição ainda não ocorreu.

Agora, Prior era um grande lógico, mas parece claro que ele cometeu um erro em sua reinterpretação do que a negação de uma afirmação de tempo futuro é. O uso de expressões como "é o caso", "foi o caso", e "será o caso", é um artifício dos filósofos para eliminar o tempo do verbo em uma sentença. Por exemplo, podemos tornar "Reagan venceu a eleição de 1980", em "era o caso de que Reagan vence a eleição de 1980". O tempo do verbo é transferido para a cláusula "era o caso." No que diz respeito ao nosso exemplo anterior, a afirmação e negação deve então ser:

Afirmção: Será o caso que Bush vença a eleição.

Negação: Não será o caso que Bush vença a eleição.

Aqui não há diferença nos fatos, pelas declarações afirmar apenas que em algum momento futuro a eleição ou perda de Bush será o caso.

Prior diria que a negação ainda está em uma forma incorreta. Pelo contrário, deve ser:

Afirmção: Será o caso que Bush vença a eleição.

Negação: Não é o caso de que será o caso que Bush vença a eleição.

Mas será que essa reinterpretação faz qualquer diferença? Dizer que não é o caso que a eleição de Bush será o caso parece ser o mesmo que dizer que a eleição de Bush não será o caso. Independentemente disso, que razão há para preferir a reinterpretação de Prior, com toda a sua ambigüidade, para a compreensão normal da negação?

A resposta de Prior é que as afirmações sobre indivíduos que ainda não existem não podem ser verdade, porque ninguém existe para as afirmações existirem. Na medida em que a afirmação "William Willis será o presidente em 2050" não se refere a alguém que existe, não pode ser verdade. Não há nenhuma pessoa como William Willis. Portanto, nenhuma afirmação sobre ele pode ser verdade.

Podemos responder a Prior de duas maneiras: (1) antes de criar o mundo, Deus conhecia todos os mundos logicamente possíveis que poderia criar, povoados por todos os indivíduos logicamente possíveis que poderia criar. William Willis é membro de alguns daqueles mundos possíveis, e em algum deles, ele é o presidente em 2050. Uma vez que Deus conhece que mundo ele criou, ele conhece ou não o mundo real; é um mundo em que Willis será o presidente. Assim, indivíduos que ainda não existem podem ser identificados com base em Deus conhecendo todos os mundos logicamente possíveis, todos os indivíduos logicamente possíveis, e o mundo e os indivíduos que ele escolheu realmente criar.

(2) Nós podemos, como Prior, conceber o presente ramificando-se em várias direções, cada um representando um futuro curso possível diferente dos acontecimentos. Ao fornecer descrições completas e precisas em termos de genealogia, lugar, tempo, e assim por diante, nós podemos escolher possíveis indivíduos em determinados ramos. Naturalmente, não sabemos qual ramo representa o futuro real, mas isso não nos impede de nos referir a indivíduos inexistentes e fazer afirmações sobre eles. Por isso, uma afirmação sobre William Willis, se deixarmos claro de qual descendente ele supostamente é, pode ser verdade e será verdadeiro se o ramo que temos em mente irá tornar-se um futuro real.

Outra deficiência da visão de Prior é que, mesmo se fosse aceitável, ainda não seria suficiente escapar do fatalismo. Porque, assim como indivíduos nascem e existem, afirmações do tempo futuro sobre eles se tornariam verdadeiras ou falsas. Daí a sua visão levaria a uma espécie de "fatalismo rastejante", como indivíduos vindo a existir e as afirmações sobre eles tornando-se realidade.

Finalmente, a visão de Prior leva a uma consequência absurda. Pois em sua opinião, se alguém diz, "Bush vencerá a eleição presidencial em 1992", e, em 1992 Bush vencer, nós ainda temos que dizer que a afirmação do tempo futuro era falsa. Mas isso parece absurdo, pois que mais isso significa, que para uma declaração de tempo futuro ser verdade do que as coisas se revelarem como a declaração diz que fará? O próprio Prior confessa que a sua visão tem essa consequência "perversa" e não vê nenhuma maneira de evitá-la.

Sem nenhuma razão para recomendá-la, pela consequência absurda que deriva dela e o fatalismo rastejante implícito nela, a visão de Prior não fornece uma resposta plausível ao fatalismo.

Proposta 3: "A verdade e Deus são Eternos"

Outros filósofos procuraram escapar do fatalismo ao afirmar que todas as afirmações são eternamente verdadeiras ou falsas e, portanto, não são literalmente verdadeiras com *antecedência* dos eventos que elas prevêem. Esta visão exige que todas as afirmações com tempo sejam colocadas em versões sem tempo verbal especificando a data, como fizemos antes, e eliminando todas as referências que refletem o ponto de vista do falante. Por exemplo, a sentença "amanhã devo sair daqui e viajar para Paris" torna-se uma afirmação sem tempo verbal, "em 21 de novembro de 1985, William Craig *deixa* Amsterdam e *viaja* para Paris." Tal afirmação é eternamente verdadeira. Porque elas não são verdadeiras *antes* dos eventos, nada está fadado por tais afirmações.

De forma semelhante, certos teólogos têm sustentado que Deus é atemporal e tem conhecimento atemporal de todos os eventos, se estes acontecimentos são para nós o passado, presente ou futuro. Portanto, ele não conhece de *antemão* literalmente nada, e por isso nada pode ser predestinado por seu conhecimento.

A visão de que todas as sentenças com tempo verbal podem ser traduzidas em afirmações sem tempo verbal sem perda de significado tem, no entanto, estado sob ataque amplo. Por exemplo, "hoje é 15 de Março de 1977," certamente diz mais do que "15 de Março de 1977, é 15 de Março de 1977." Mas esse ponto a parte, não é claro que as afirmações sem tempo verbal são, na verdade, eternamente verdade. A maioria dos defensores de afirmações sem tempo verbal as aceita como verdade em *todos* os momentos, em vez de eternamente verdadeiras. William Kneale, co-autor do texto padrão *Development of Logic*, associa a atemporalidade da verdade apenas com a matemática, metafísica e verdades científicas necessárias.²³ Sua co-autora, Martha Kneale, vai ainda mais longe:

Tudo o que se entende pelas chamadas verdades matemáticas "atemporais" é que não há nenhum sentido em perguntar quando dois e dois são quatro da mesma forma que há sentido em perguntar quando os daffodils ²⁴ estão florescendo. Mas isso não quer dizer que não é o caso de que dois e dois são quatro hoje, que eram quatro ontem e serão quatro amanhã. Estas

²³ William Kneale, "Time and Eternity in Theology," *Proceedings of the Aristotelian Society* 61 (1960-61): 98.

²⁴ Narcisos, planta bulbosa que normalmente produz flores amarelas brilhantes com uma longa coroa em forma de trompeta [Nota do Editor]

*afirmações não são sem sentido ou falsas, mas simplesmente tão óbvias a ponto de ser sem sentido.*²⁵

Mas se afirmações sem tempo verbal são verdadeiras em todos os momentos, em vez de eternamente verdadeiras, elas são verdadeiras com antecedência aos eventos que relatam, de modo que o fatalismo não é evitado.

Agora, alguns filósofos podem insistir que as afirmações sem tempo verbal são realmente eternamente verdadeiras. Eles pensariam que seria bizarro dizer que a afirmação "os diamantes são feitos de carbono" era verdadeira na véspera do Natal de 1912. Tal estranheza, contudo, não equivale a grande coisa de um argumento, como Martha Kneale ressalta. Em todo caso, tal insistência ainda não evitaria o fatalismo. Pois mesmo se a própria verdade é atemporal, ainda que possa ser verdadeiramente afirmado antes de algum evento que esse evento ocorre em seu tempo futuro. Por exemplo, pode ser verdadeiramente afirmado em 1985 que "Bush vence a eleição presidencial de 1992," mesmo que essa afirmação seja, em si, eternamente verdade. Mas a capacidade de afirmar verdadeiramente alguma proposição eternamente verdadeira sobre eventos futuros é tudo o que os fatalistas precisam para obter o seu argumento em curso.

Da mesma maneira, mesmo se Deus é atemporal, o fatalismo não é deste modo evitado. Como Paul Helm explica, a afirmação "Deus conhece eternamente que algum evento *ocorre* no meu futuro" ainda seria verdade em antecedência ao evento.²⁶ Contanto que esta afirmação seja verdadeira antes do evento, o fatalismo seguirá. Se alguém insiste que esta afirmação também é eternamente verdadeira, ainda que possa ser verdadeiramente afirmado de antemão que "Deus *conhece* eternamente que este evento ocorre no meu futuro", que é, mais uma vez, tudo o que os fatalistas precisam. Assim, mesmo considerando que a verdade e Deus são eternos, não será suficiente permitir-nos evitar o fatalismo.

Nenhuma das três sugestões, então, oferece um escape plausível do fatalismo. Todas essas rotas de fuga propostas tentam negar a primeira premissa do argumento de Pike, que a onisciência implica necessariamente presciência. As duas primeiras propostas negam o conhecimento de Deus de eventos futuros para nós; a terceira admite que ele tem tal conhecimento, e nesse sentido ele é superior às duas primeiras, mas também não pode

²⁵ Martha Kneale, "Eternity and Sempiternity," *Proceedings of the Aristotelian Society* 69 (1968-69) 228.

²⁶ Paul Helm, "Timelessness and Foreknowledge," *Mind* 84 (1975): 524-27.

escapar do fatalismo. Portanto, o argumento do fatalista precisa ser examinado em outros pontos. Talvez as soluções propostas até agora tenham cometido um erro na concessão de muito peso ao resto do raciocínio do fatalista.

...5...

O Fatalismo Teológico Rejeitado

Então, o que pode ser dito em resposta ao argumento de Nelson Pike a favor do Fatalismo Teológico? Antes de examinar seu argumento especificamente, duas observações gerais devem ser feitas.

Observações Preliminares

A Redutibilidade do Fatalismo Teológico ao Fatalismo Lógico

Em primeiro lugar, o fatalismo teológico é simplesmente uma variação do fatalismo lógico. Ou seja, a adição da presciência de Deus ao argumento não adiciona nada que não está implícito pelo simples fato de que certas afirmações do tempo futuro são verdadeiras. Nesta base pode-se argumentar com a mesma eficácia que se Jones vai cortar seu gramado no sábado à tarde, então era verdade 80 anos atrás que Jones cortaria o seu gramado no sábado à tarde. Isto é um fato passado que não pode ser alterado. Portanto, quando chega sábado Jones não tem o poder de fazer diferente. Se ele tivesse o poder de abster-se, ele iria fazer uma dessas coisas (1) as afirmações "Jones cortará a grama" e "Jones não cortará a grama" eram, ambas, verdade, ou (2) a afirmação "Jones cortará a grama" era falsa depois de ter sido verdade. Mas ninguém tem o poder de fazer uma contradição ser verdade ou anular a fidelidade de uma afirmação que foi verdade no passado. Portanto o fatalismo segue.

Assim, estou disposto a concordar com ambos, Richard Taylor (um fatalista) e Susan Haack (uma não fatalista) que o fatalismo teológico é apenas uma forma travestida do antigo fatalismo lógico grego, que era baseado no simples fato de que certas afirmações do tempo futuro são verdade. De acordo com Taylor, um Deus onisciente pode ser incorporado no argumento para transmitir o raciocínio mais facilmente à mente não filosófica, mas tal suposição não contribui em nada para o poder de

persuasão do argumento.²⁷ Haack chama o argumento a favor do fatalismo teológico "uma desnecessária (e confusa) elaborada versão" do fatalismo grego; a adição de um Deus onisciente ao argumento constitui um "desvio gratuito" em torno da questão real, que é a verdade ou a falsidade das afirmações do tempo futuro.²⁸

Essa percepção é importante, pois tira o ônus do Cristão ou Judeu que com base no ensinamento bíblico defende a presciência divina. A questão é muito mais ampla e necessariamente diz respeito a qualquer pessoa que mantém que as afirmações do tempo futuro sobre as decisões livres sejam verdadeiras ou falsas. Porque, se o raciocínio do fatalista está correto, a simples verdade das afirmações do tempo futuro sobre futuros atos livres implica que estes atos acontecem necessariamente.

A Ininteligibilidade do Fatalismo

Em segundo lugar, o fatalismo é intuitivamente inteligível, e, portanto, o argumento em apoio a ele deve ser falacioso. Lembro-me, nesta conexão, do paradoxo do movimento de Zeno. O antigo filósofo grego Zeno inventou uma série de argumentos engenhosos para provar que o movimento é impossível e, portanto, ilusório. Agora quase ninguém achou que Zeno estava certo - obviamente, existe movimento! No entanto, seus paradoxos provaram ser mais intratáveis, e os filósofos continuaram a propor soluções para eles até o século XX.

Da mesma forma, não importa o quão engenhoso seja o argumento, o fatalismo deve estar errado. Porque ele postula uma restrição à liberdade humana que é completamente inteligível. O fatalista admite que nossas decisões e ações podem ser causalmente livres - de fato, poderiam ser totalmente desprovidas de causa. No entanto, tais ações são ditas ser forçadas, mas pelo quê? Destino? O que é isso no mundo? Como pode a minha ação ser forçada e meu poder limitado apenas pela verdade de uma afirmação do tempo futuro sobre ela, especialmente quando a minha ação é causalmente sem coerção?

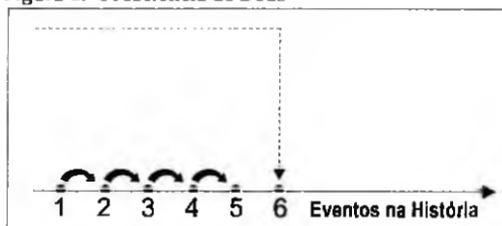
Ou olhar para ele dessa forma. Suponha que Deus sabe que algum evento causalmente livre irá ocorrer. Como é que meramente o seu *conhecimento* disso o compele a ocorrer? Imagine que os pontos numerados na figura 1 representam os acontecimentos da história e a seta representa

²⁷ Richard Taylor, "Fatalism," *Philosophical Review* 71 (1962): 57; veja também sua *Metaphysics, Foundations of Philosophy* (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice Hall, 1963), p. 57.

²⁸ Susan Haack, "On a Theological Argument for Fatalism," *Philosophical Quarterly* 24 (1974): 158.

conexões causais. O evento 6 espontâneo, pode acontecer ou não. Agora, suponha que a linha pontilhada representa a presciência de Deus. Como é que o seu conhecimento do evento 6 o compele? Suponha que apagamos a linha pontilhada. O fatalista teológico diria que o evento 6 agora não está mais compelido ou predestinado. Mas o que mudou? Como é que a adição ou supressão do fator de Deus simplesmente conhecer algum ato com antecedência afeta a liberdade desse ato?

Figura 1. Presciência de Deus



O fatalismo postula uma coerção à liberdade humana que é totalmente ininteligível. Portanto, ele deve ser falso. Em algum lugar existe uma falácia no argumento, e nós só precisamos examiná-la com cuidado para encontrar o erro.

A Falácia do Fatalismo

As três rotas de escape propostas e rejeitadas no capítulo 4, todas assumiram que a presciência divina é, na verdade, incompatível com a liberdade humana. Mas esta suposição é correta? Aqui e no próximo capítulo, tentarei mostrar que essa suposição é errada.

Será lembrado que sugeri, ao explicar o argumento de Pike, que se pudesse encontrar uma quarta alternativa às três propostas por Pike no passo (6), poderia escapar da ameaça do fatalismo. Na verdade tal alternativa existe, e tem sido apontada e defendida por inúmeros críticos de Pike. Podemos modificar o sexto passo do Pike para ler:

6. Então, se Deus cria que Jones cortaria o seu gramado no sábado a tarde, Jones pode abster-se de cortar o seu gramado somente se uma das seguintes alternativas é verdade:

- i. Jones tem o poder de fazer a crença de Deus falsa;
- ii. Jones tem o poder de apagar crença de Deus no passado;
- iii. Jones tem o poder de apagar a existência de Deus no passado; ou

iv. Jones tem o poder de agir de uma maneira diferente, e se ele *agisse* dessa forma, Deus teria crido de forma diferente.

Dessa forma, podemos admitir que Jones não pode fazer a crença de Deus falsa ou apagar a crença de Deus no passado ou apagar a existência de Deus no passado. Mas ele pode fazer algo diferente (do que ele fará) de tal maneira que Deus teria uma crença diferente da crença que ele de fato possui. Por exemplo, Jones pode optar por ir jogar golfe no sábado à tarde em vez de cortar seu gramado. Agora, já que Deus conhece de antemão que Jones vai cortar o gramado, sabemos que Jones vai de fato cortar a grama, em vez de jogar golfe. Mas daí não se segue que Jones *deve* cortar a grama ou que ele não tem o poder de ir jogar golfe. Ele *pode* jogar golfe, mas ele simplesmente não irá. Se ele *fosse* jogar golfe, então Deus teria conhecido de antemão.

Esta solução é muito semelhante a que o próprio Pike sugere com respeito ao conhecimento prévio humano das ações livres. Recorde-se que, de acordo com Pike, Jones tem o poder de agir de tal forma que, se fosse para agir, a crença de Smith sobre a ação de Jones teria sido falsa, embora seja de fato verdade. A partir do fato de que Smith sabe realmente que Jones cortará seu gramado, segue-se unicamente que Jones *cortará* seu gramado, não que ele *deve* cortar o seu gramado. Se ele se abster, como ele é de fato capaz de fazer, o conhecimento real de Smith teria sido somente uma falsa crença.

Agora Pike acha que esta mesma solução é inaplicável no caso de Deus, porque Jones não tem o poder de agir de tal forma que o conhecimento real de Deus teria sido uma falsa crença, uma vez que o conhecimento de Deus é infalível. Pike certamente está correto que a infalibilidade de Deus o impede de ter uma falsa crença. Mas essa mesma infalibilidade garante que se Jones fosse se abster, Deus teria uma crença *diferente*. Uma vez que Deus não pode ser confundido ou enganado, ele teria conhecido de antemão desde a eternidade se Jones fosse se abster. Deus não pode ter uma falsa crença. Portanto, o que quer que seja que Jones fará, Deus conhece de antemão. Se Jones fosse agir de forma diferente, a crença verdadeira de Deus não teria sido falsa (como no caso de Smith); antes, sua crença teria sido diferente. A solução para o problema é essencialmente a mesma em ambos os casos – a saber, da presciência de Smith e de Deus segue-se unicamente que Jones *agirá* de uma determinada maneira, não que ele *deve* agir dessa maneira. Se ele fosse se abster, algo que é, de fato, o caso, teria sido de outra maneira. A única diferença entre os dois é que o conhecimento real de Smith teria sido uma falsa crença, enquanto a crença de Deus teria sido diferente.

Pike, aparentemente pensou que o poder de Jones para agir de forma diferente, como previsto na alternativa (iv), significava que Jones tem o poder de apagar a crença passada de Deus e a substituir por outra. Mas este é um mal-entendido da alternativa. Uma vez que a presciência de Deus existe no passado (ou presente), é inalterável e imutável. Jones não tem o poder de apagar a presciência de Deus. Antes, a alternativa (iv) afirma que, se Jones *fosse* se abster (como ele realmente é capaz de fazer), então Deus *teria sempre* conhecido de antemão diferentemente. Observe a disposição dos verbos em *itálico* na frase anterior: eles estão no modo subjuntivo, não no modo indicativo. O modo subjuntivo serve para indicar que o que temos aqui é uma afirmação hipotética contrária ao fato: se algo *fosse* o caso (que na verdade não é), então outra coisa seria o caso. Os filósofos chamam tais afirmações de afirmações *contra-factuais*.

Da presciência de Deus de que Jones cortará a grama, podemos inferir com certeza absoluta que Jones cortará a grama. Mas ele ainda tem o poder de abster-se. Ele simplesmente não exercitará esse poder. Se ele *fosse* se abster (ao contrário do fato), então Deus teria conhecido de antemão que ele iria se abster. Assim Jones não tem o poder de apagar a crença de Deus no passado; antes, ele tem o poder de agir de uma maneira diferente, e se fosse agir assim, Deus desde a eternidade teria mantido uma crença diferente da que ele, de fato, possui.

O leitor deve ser capaz de ver que o argumento a favor do fatalismo teológico comete uma falácia lógica bastante comum. Em efeito o fatalista argumenta:

Necessariamente, se Deus prevê x, então x acontecerá.

Deus prevê x.

Portanto, x necessariamente acontecerá.

Mas tal raciocínio é universalmente reconhecido ser logicamente falacioso. É como argumentar:

Necessariamente, se Jones é um solteiro, Jones não é casado.

Jones é um solteiro.

Portanto, Jones necessariamente não é casado.

Mas Jones não é casado *necessariamente*. Ele apenas não é casado. Ele é perfeitamente livre para ser casado; nenhuma necessidade o compele a ser solteiro. A forma válida do argumento seria, portanto, lida:

Necessariamente, se Jones é um solteiro, Jones não é casado.
 Jones é um solteiro.
 Portanto, Jones não é casado.

Esta forma do argumento não se opõe a que Jones tem em seu poder se casar. Se ele fosse casado, então ele não seria um solteiro. Do fato de que ele é um solteiro, sabemos com certeza absoluta que ele não é casado. Mas ele não é necessariamente solteiro; ou seja, não é impossível ele se casar.

O que é impossível é Jones ser tanto solteiro quanto casado, pois isso seria uma contradição lógica. Mas por nenhum exagero da imaginação podemos interpretar a incapacidade de Jones de ser tanto solteiro quanto casado como uma limitação de sua liberdade! O que se entende por liberdade é que ele é livre para ser qualquer um.

A mesma situação vigora no caso do argumento relativo a presciência de Deus. A forma válida do argumento é:

Necessariamente, se Deus prevê x , então x acontecerá.
 Deus prevê x .
 Portanto, x acontecerá.

É falacioso inferir que x acontecerá *necessariamente*. Apenas *acontecerá*. É inteiramente possível que x falhe, não aconteça. Claro que, se fosse para deixar de acontecer, Deus não teria conhecido x de antemão. Da presciência de Deus de x , podemos ter certeza absoluta de que x ocorrerá. Mas isso não tem de ocorrer; é possível que ele falhe a acontecer.

O que é impossível é uma situação em que Deus conhece x de antemão e x deixe de acontecer, pois isso seria uma contradição lógica. É impossível para ambos, Deus saber de antemão que Jones cortará a grama e Jones se abster de cortar a grama. Mas por nenhum exagero de imaginação podemos interpretar como uma limitação à liberdade de Jones, sua incapacidade de realizar uma situação em que Deus prevê tanto que ele cortará a grama como que ele se abstém de cortá-la! O que se entende por liberdade é que Jones é livre ou para cortar a grama ou abster-se, e tudo quanto ele faz Deus saberá de antemão.

Mas pode ser protestado que, se temos uma situação em que *ou* Deus sabe de antemão que Jones cortará a grama *ou* Jones se abstém, e se Deus, de fato, sabe de antemão que Jones cortará, segue então que a outra alternativa é impossível - Jones não pode abster-se! Mas essa objeção se limita a repetir meramente a mesma falácia. Jones pode abster-se, mas ele

simplesmente não vai. Se ele fosse abster-se, Deus não teria conhecido de antemão que ele cortaria a grama.

Talvez possamos fazer a falácia da objeção clara ao apontar porque a única alternativa já está tomada. O fato de que Jones irá realmente cortar a grama é a razão pela qual Deus prevê que Jones cortará a grama. Jones não cortará o gramado porque Deus sabe de antemão; Deus conhece de antemão porque Jones cortará a grama. Agora isso *não* significa que a ação de Jones *causa* a presciência de Deus. A palavra *porque* aqui indica uma relação lógica, não causal, relação, semelhante ao expresso na frase "quatro é um número par, porque é divisível por dois". A palavra *porque* expressa uma relação lógica entre o motivo e o efeito. A Presciência de Deus é *cronologicamente* anterior a Jones cortar a grama, mas Jones cortar a grama é *logicamente* anterior à presciência de Deus. Jones cortar é o motivo; a Presciência de Deus é seu efeito lógico; Jones cortar é a razão pela qual Deus prevê que Jones vai cortar a grama.

Uma vez que entendemos a prioridade lógica dos eventos para o conhecimento de Deus deles, podemos ver com mais facilidade porque o fato do conhecimento de Deus não causa nada. A razão pela qual Deus prevê que Jones irá cortar seu gramado é o simples fato de que Jones irá cortar seu gramado. Jones é livre para abster-se, e se ele o fizer, Deus saberia de antemão que ele iria abster-se. Jones é livre para fazer o que quiser, e da presciência de Deus decorre logicamente a ação de Jones como uma sombra, mesmo que de forma cronológica a sombra anteceda a vinda do próprio evento.

Em resumo, o argumento a favor do fatalismo teológico é simplesmente falacioso. De presciência de Deus de uma ação livre, pode-se inferir somente que essa ação irá ocorrer, não que ela deva ocorrer. O agente que executa a ação tem o poder de abster-se, e se o agente a fizer, a presciência de Deus teria sido diferente. Agentes não podem realizar tanto que Deus preveja sua ação e que eles não executem a ação, mas isso não é limitação à sua liberdade. Eles são livres para agir ou abster-se, e conforme o que eles escolhem, Deus terá conhecido de antemão. Porque o conhecimento de Deus, embora cronologicamente anterior à ação, é logicamente posterior à ação e determinado por ela. Portanto, a presciência divina e a liberdade humana não são mutuamente exclusivas.



6

A Necessidade do Passado

Muitos fatalistas teológicos contemporâneos reconhecem que, tal como se apresenta, o seu argumento é falacioso. Eles tentam em conformidade fazer o argumento válido, fazendo o segundo passo necessário, bem como o primeiro:

Necessariamente, se Deus prevê x, então x acontecerá.

Necessariamente, Deus prevê x.

Portanto, x acontecerá necessariamente.

Assim revisto, o argumento não comete a falácia lógica apontada no capítulo 5. A partir de duas premissas necessárias, segue uma conclusão necessária.

Isso não quer dizer, contudo, que o argumento agora é convincente ou correto. Pois, por que deveríamos considerar o segundo passo como verdadeiro? Se essa etapa for falsa, então a conclusão é falsa. E este passo, então revisto, parece ser falso. Teólogos cristãos sempre têm insistido que o conteúdo da presciência de Deus não é necessário. Ele poderia ter criado um mundo diferente deste mundo ou nenhum em absoluto, caso em que sua presciência seria diferente. Necessariamente, o que quer que Deus conheça é verdade, mas não é necessário que Deus conheça o que ele conhece. Dizer que a presciência de Deus é necessária é dizer que este é o único mundo que ele poderia ter criado e que ele o criou necessariamente.

Mas os fatalistas teológicos têm um tipo diferente de necessidade em mente quando dizem que a presciência de Deus é necessária.

O que eles têm em mente é a *necessidade do passado*. Segundo eles, o passado é necessário de uma forma que o futuro não é. Muitas vezes isso é expresso ao dizer que o passado é agora inalterável ou inevitável. "Não chore pelo leite derramado", dizemos; ou "isso são águas passadas debaixo da ponte." Agora é tarde demais para afetar o passado, mas ainda há tempo

para afetar o futuro. Neste sentido, o passado é necessário, enquanto o futuro não é. E desde que a presciência de Deus está no passado (desde que ele *sempre* pré conheceu o que ele pré conhece), é agora necessário; é tarde demais fazer qualquer coisa sobre isso. Assim, pois, de acordo com o argumento revisado do fatalista teológico, o futuro evento *x* é necessário precisamente no mesmo sentido: nós não podemos alterar ou impedi-lo. Portanto, a presciência divina exclui a liberdade humana.

Ao lidar com este desafio, parece-me que é importante fazer uma distinção entre *mudar* o passado ou futuro e *causar* o passado ou futuro. Mudar o passado seria fazer com que um evento que realmente ocorreu, não tenha ocorrido. Mudar o futuro seria fazer com que um evento que realmente irá ocorrer, não ocorra. Por outro lado, causar o passado seria produzir um evento no passado, de modo que o efeito ocorre antes da causa. Causar o futuro seria produzir um evento no futuro, de modo que o efeito ocorre após a causa. Note-se que causar o passado ou o futuro não é o mesmo que mudar o passado ou o futuro, porque no caso da causa o efeito não é alterado.

Talvez uma ilustração possa ajudar a fazer a diferença clara. Lembro-me de ter visto um episódio de "Twilight Zone", sobre um menino que tinha uma relação profunda com um boxeador. O pugilista estava envolvido na luta de sua vida, e o jovem o estava assistindo na televisão. Para horror do menino, o boxeador perdeu a luta. O menino caiu de joelhos e começou a orar fervorosamente. De repente, a cena mudou. O menino estava agora assistindo o boxeador ganhar a luta. Por meio de sua oração o menino tinha conseguido *mudar* o passado, de modo que o que tinha acontecido não tinha mais acontecido.

Vamos reescrever a história levemente. Suponha que o menino é incapaz de assistir a luta na televisão, porque ele foi atropelado por um carro e está em coma no momento da luta. Mas ao acordar no quarto do hospital, ele vê no relógio da parede que a luta provavelmente já terminou. Ele começa a orar fervorosamente para que seu amigo tenha vencido a luta. Agora, suponha que sua oração é atendida, de tal maneira que o boxeador ganhou a luta por causa das orações do menino. Neste caso, o menino não *mudou* o passado (uma vez que o lutador nunca perdeu); ao contrário, ele *determinou* o passado. O efeito (vencendo a luta) simplesmente precede a causa (as orações do menino).²⁹ Assim, causar o passado ou o futuro não envolve mudar o passado ou futuro.

²⁹ Para simplificar, eu estou assumindo aqui que a própria oração, de alguma forma, causou o evento passado, ao invés de Deus ter previsto a oração e em seguida ter atuado de modo normal

Agora, a questão a ser explorada aqui é saber se essas noções são possíveis ou impossíveis. Vamos começar com o conceito de mudar o passado ou o futuro. Mudar o passado é logicamente impossível. É simplesmente auto contraditório sustentar que um evento que tenha ocorrido, não ocorreu. Para retornar ao nosso exemplo da "Twilight Zone", Deus poderia, em resposta às orações do menino, fazer com que todos se esqueçam de que o lutador havia perdido a luta, reconstituir a cena, e reproduzi-la novamente, certificando-se que na segunda vez o lutador ganha. Mas nem mesmo Deus poderia fazer com que o lutador nunca perdesse em primeiro lugar. Por que seria auto contraditório fazer com que uma luta que ocorreu, não tivesse ocorrido. A inalterabilidade do passado é simplesmente uma questão de lógica.

Mas e a mudança do futuro? É exatamente no mesmo sentido, logicamente impossível mudar tanto o futuro quanto o passado. Mudar o futuro seria fazer com que algum evento que irá ocorrer, não ocorra, o que é auto contraditório. Como o filósofo britânico A. J. Ayer explica,

O passado é fechado no sentido de que o que passou, passou: se um evento tiver ocorrido não há nenhuma maneira fazer com que não tenha ocorrido; o que é feito não pode ser desfeito. Mas é igualmente verdade, e de fato [por definição], que o que será, será; se um evento ocorrerá não há nenhuma maneira de fazer com que ele não ocorra; ... Porque se for impedido não seria algo que será feito.³⁰

Assim, eventos futuros são inalteráveis. Mas isso não é fatalismo? De modo nenhum; necessariamente, o que passou, passou e o que será, será. Mas o fatalismo sustenta que o que passou, passou *necessariamente*, e que o que será, será *necessariamente*. A inalterabilidade do futuro não implica fatalismo, pois é apenas uma questão de definição: o futuro é o que será. De acordo com Ayer,

"se [o fatalista] apenas fundamenta por dizer que um evento está fadado a ocorrer é apenas o que irá ocorrer, ou mesmo que alguém sabe que ocorrerá, não há nada mais a seu destino do que a trivialidade que o que acontece a qualquer momento

causal para efetuar a vitória do lutador. Neste último caso, enquanto tendo as mesmas implicações práticas como causalidade reversa, tecnicamente não é causalidade reversa, como veremos (p. 83).

³⁰ A. J. Ayer, *The Problem of Knowledge* (London: Macmillan; New York: St. Martin's, 1956), p. 189.

acontece naquele momento, ou que, se uma afirmação é verdadeira, é verdade"³¹

Mesmo Richard Taylor, um fatalista, admite, "Todas essas observações aparentemente graves são realmente absolutamente triviais, expressando apenas o que é por definição, verdadeiro."³² Assim, o futuro e o passado são inalteráveis, mas inalterabilidade, sendo meramente uma verdade por definição, não tem relação com o fatalismo.

E sobre causar o passado ou o futuro? Aqui as coisas não parecem ser a mesma. Por um lado, enquanto não temos o poder de mudar o futuro, nós temos o poder de causar o futuro. Além disso, nós fazemos livremente. Por nossas livres escolhas e ações presentes, nós ajudamos a determinar o curso dos acontecimentos futuros. Nós não mudamos o futuro, mas nós ajudamos a determinar o que será o futuro. É essa capacidade de causar o futuro que está na fonte da nossa idéia de que o futuro está aberto, uma idéia que é freqüentemente mal expressada como o poder de mudar o futuro. Porque temos o poder, não para mudar o futuro, mas para causar o futuro, temos liberdade significativa.

Nós temos um poder semelhante para causar o passado? O senso comum certamente recua de tal idéia, mas é difícil demonstrar que a causalidade reversa é impossível. Como veremos no próximo capítulo, tentativas de mostrar que a causalidade reversa é logicamente impossível tem falhado. A causalidade reversa, portanto, é realmente possível? Acho que não.

Aqui devemos distinguir entre a possibilidade lógica e real, ou possibilidade ontológica. Grosseiramente colocado, algo é logicamente possível se ele não contradiz a lógica. Algo é ontologicamente possível se ele não contradiz o ser ou a realidade. Certas coisas podem ser logicamente possíveis, mas ontologicamente impossíveis. Por exemplo, é possível negar sem contradição lógica a afirmação "o que começa a existir tem uma causa." Mas, certamente, a negação desta afirmação é ontologicamente impossível. Pois é *realmente* impossível que, sem uma causa algo deve surgir do nada. Ou considere a afirmação "nenhum evento precede a si mesmo." A negação dessa afirmação implicaria uma visão cíclica do tempo em que o mesmo momento, tanto precede quanto sucede a si mesmo. Enquanto parece não haver nenhuma contradição lógica na noção de um tempo cíclico, tal noção, no entanto, pareceria ser ontologicamente impossível, uma vez que as

³¹ *Ibid.*, p. 191.

³² Richard Taylor, "Prevention, Postvention, and the Will," em *Freedom and Determinism*, ed. Keith Lehrer (New York: Random House, 1966; Atlantic Highlands, N.J.: Humanities, 1976), p. 73.

repetições do ciclo ocorreriam uma *após* a outra, de modo que uma série de tempo de sucessivos ciclos de eventos separados está configurada.

Mas, agora, e sobre a afirmação "nenhum efeito precede a sua causa"? A negação dessa afirmação é logicamente possível, isto é, não envolve nenhuma contradição. Mas a negação é *realmente* possível? Vou argumentar que a causalidade reversa é, na verdade, ontologicamente impossível.

Nossa visão de saber se o nexa da causalidade reversa é ontologicamente possível parece estar ligada com a própria visão do tempo. A visão do senso comum do tempo (chamada de teoria-A) afirma que tornar-se temporal se torna objetivamente real e que os eventos futuros não existem em qualquer sentido. Apenas os acontecimentos do presente são reais; eventos futuros são possibilidades, mas não-realizadas. Por outro lado, um bom número de cientistas e filósofos rejeitam a visão do senso comum do tempo. Eles têm a visão (chamada de teoria-B) que a passagem do tempo é puramente subjetiva e eventos no futuro e passado são tão reais como eventos no presente. A única razão que nós estamos no presente é que estamos conscientes deste momento particular. Mas as pessoas em 1775 e 2075 estão conscientes de seus respectivos momentos como presente. Não há presente privilegiado. Todos os momentos e eventos - seja passado, presente ou futuro para nós - são igualmente reais e existentes, e a diferença entre eles é uma característica subjetiva de consciência.

Agora não é por acaso que virtualmente todos os proponentes da causalidade reversa aderem a teoria-B do tempo. Pois se eventos passados, presentes e futuros são todos igualmente reais e que a única diferença entre eles a este respeito é puramente subjetiva, é muito mais fácil imaginar como um evento posterior poderia ser a causa de um evento anterior. Ambos os eventos existem; Assim, o evento anterior não é causado por algum evento futuro inexistente. Como um filósofo do espaço e do tempo coloca, a causalidade reversa repousa em uma suposição de que o tempo é uma coleção de regiões, entre as quais a nossa região presente não é mais real do que as outras. Se alguém nega essa concepção do tempo, ele admite, não pode haver relações causais entre as regiões de tempo e, portanto, nenhuma causalidade reversa. Assim, "fazer as coisas ter acontecido é um pacote combinado com o ponto de vista regional do tempo."³³

Em contrapartida, se a teoria-A está correta, a causalidade reversa pareceria ser ontologicamente impossível. Desde que os eventos futuros, em

³³ Graham Nerlich, "How to Make Things Have Happened," *Canadian Journal of Philosophy* 9 (1979): 21.

nenhum sentido existem, afirmar que um evento é causado por um evento futuro é afirmar que algo pode vir do nada. Pois neste momento que o efeito é produzido, a causa futura é literalmente nada. E é ontologicamente impossível que alguma coisa deva vir a existir a partir do nada.

A questão, então, é qual visão do tempo está correta. Espero explorar esta questão mais detalhadamente em um projeto futuro de pesquisa sobre a eternidade divina. Mas, por enquanto simplesmente registrarei minha opinião de que a teoria-A capta mais adequadamente a essência do tempo e que, neste contexto, não há nenhuma razão para rejeitar ou ignorar as nossas crenças de senso comum. Como G. J. Whitrow, um filósofo do tempo explica, a transitoriedade pertence à própria essência do tempo, mas esta noção fundamental é obscurecida pela teoria-B.³⁴ A teoria-B parece ser culpada de espacializar o tempo, destruindo assim o objetivo de se tornar o que faz o tempo que ele é. Não vejo qualquer razão para pensar que este se tornar é puramente subjetivo. Os teóricos-B que são cientistas, muitas vezes parecem supor acriticamente sua capacidade de construir um gráfico ou diagrama que representa o espaço em um eixo e o tempo sobre outras provas que o tempo está se espalhando como uma linha e coisas futuras existem. Mas não vejo nenhuma justificação para tal inferência. Teóricos-B são filósofos que muitas vezes denunciam o "mito da passagem do tempo" ("quão rapidamente o tempo está se movendo?" eles perguntam), mas o teórico-A não está comprometido em dizer que o próprio tempo se move, mas somente que os eventos realmente decorrem ou acontecem um após o outro. Esta posição parece não apenas inquestionável, mas tão óbvia como qualquer verdade percebida pelos cinco sentidos. Eu, portanto, posiciono-me com a teoria-A.

Agora, se a teoria-A é de fato correta, então a causalidade reversa é realmente impossível. Não podemos agir de modo a produzir efeitos no passado. É esta diferença fundamental entre o passado e o futuro que representa a nossa crença de que o passado é necessário de uma forma que o futuro não é. Porque nós não podemos agir para afetar o passado, pensamos no passado como necessário, um pensamento que muitas vezes expressa mal por dizer que o passado é imutável ou inevitável de uma forma que o futuro não é.

Temos visto que tanto o passado como o futuro são imutáveis, mas que o passado é causalmente fechado, ao passo que o futuro é causalmente aberto. O ponto a que esta análise bastante longa tem conduzido é que *nenhum fatalista tem*, ao meu conhecimento, *explicado a necessidade do*

³⁴ G.J. Whitrow, *The Natural Philosophy of Time*, 2d ed. (Oxford: Clarendon, 1980), p. 372.

passado como outra coisa qualquer, do que ambas, a inalterabilidade ou o fechamento causal do passado. Mas a inalterabilidade ou fechamento causal do passado (que inclui a presciência de Deus) ou é apenas uma verdade por definição ou é irrelevante para a presciência divina; eles, de forma alguma, impõem necessidade sobre o conteúdo do que Deus tem sempre conhecido de antemão. Em contrapartida, os não fatalistas tem publicado estudos segundo os quais a necessidade do passado não é equivalente à inalterabilidade ou fechamento causal do passado, mas sobre estas análises a presciência de Deus, inevitavelmente, acaba por não ser necessária - uma conclusão que arruína o argumento do fatalista.³⁵ Os Fatalistas fizeram pouco mais do que facilmente apelar para algum "princípio passado fixo", segundo o qual não se pode agir de tal forma que o passado teria sido diferente - mas tal princípio é uma suposição injustificada. O fato é que, como vimos no capítulo 5, que porque somos livres e Deus é onisciente, nós temos o poder de agir de uma maneira diferente, e se agíssemos assim, o passado teria sido diferente e que as crenças de Deus teriam sido diferente. Os não fatalistas podem, portanto, admitir a inalterabilidade do passado sem abraçar o fatalismo, uma vez que eles não afirmam que temos liberdade para mudar o passado.

Pode ser objetado que o não fatalista está comprometido com a causalidade reversa em que a presciência de Deus é o efeito e o evento futuro é a causa. Mas a objeção continua, a causalidade reversa é ontologicamente impossível - as crenças passadas de Deus não podem ser afetadas por nós e são, portanto, necessárias. Já vimos, no entanto, que a relação entre a presciência de Deus e os eventos futuros não é causal, mas lógica. Eventos futuros não causam retroativamente os pensamentos na mente de Deus. Em vez disso, as afirmações do tempo futuro sobre eventos futuros são verdadeiras ou falsas dependendo de como as coisas vão acabar. Deus, sendo onisciente, tem o atributo essencial de conhecer todas as afirmações verdadeiras do tempo futuro. Portanto, ele conhece o futuro, embora seja totalmente inexistente. Presciência, portanto, não requer nem implica causalidade reversa.

Parece que o lance final dos fatalistas falhou. Eles tentaram fazer o seu argumento logicamente inválido convincente, fazendo o segundo passo necessário. Mas já vimos que as crenças de Deus no passado não são necessárias em qualquer sentido que implique fatalismo. Nós achamos que o

³⁵ *Veja o brilhante estudo de Alfred J. Freddoso, "Accidental Necessity and Logical Determinism," Journal of Philosophy 80 (1983): 257-78; Veja também Thomas P. Flint e Alfred J. Freddoso, "Maximal Power," em The Existence and Nature of God, ed. Alfred J. Freddoso (Notre Dame, Ind.: Notre Dame University Press, 1983), pp. 93, 104-7.*

passado é necessário, porque não podemos afetar causalmente o passado. Mas nossa capacidade de agir de tal maneira que Deus teria conhecido de antemão de forma diferente não implica causalidade reversa. Liberdade humana e presciência divina, portanto, são inteiramente compatíveis.

... 7 ...

Rejeição do Fatalismo em Outros Campos **(1): Causalidade Reversa**

Uma das características mais fascinantes do fatalismo é a frequência com que o raciocínio fatalista aparece amplamente em diversos campos. A maioria dos filósofos que discutiram o fatalismo teológico parecem não ter conhecimento dos estudos nesses outros campos, estudos que na maior parte, rejeitam o raciocínio fatalista. Esta rejeição toda abrangente do fatalismo nos seus vários aspectos é uma confirmação poderosa de que o argumento a favor do fatalismo teológico é, de fato, falacioso. Os defensores da visão bíblica da presciência divina e da liberdade humana podem obter apoio para a sua posição a partir desses outros campos em que o raciocínio fatalista foi repudiado. Nos próximos quatro capítulos devemos examinar as áreas da causalidade reversa, viagem no tempo, predição e o paradoxo de Newcomb - é melhor o leitor ter certeza de estar firmemente preso em seu assento, porque a nossa exploração desses quatro campos nos levará em vôos de fantasia tão altos que vão muito além dos limites normais da mente humana!

Começamos com o debate contemporâneo sobre causalidade reversa, um debate que decorre de dois artigos escritos pelo filósofo de Oxford Michael A.E. Dummett - "Can an Effect Precede Its Cause?" (1954) [Pode um efeito preceder a sua causa?] e "Bringing About the Past" (1964) [Causando o passado].³⁶ Embora admitindo que seja realmente ou ontologicamente impossível que um efeito preceda sua causa, Dummett argumenta que a causalidade reversa é, pelo menos, logicamente possível. Ele também alega que o argumento *contra* a possibilidade lógica da causalidade reversa é perfeitamente paralelo ao argumento a favor do

³⁶ Michael A. E. Dummett e Antony Flew, "Can an Effect Precede Its Cause?" em *Belief and Will*, *Aristotelian Society supplementary vol. 28* (London: Harrison, 1954), pp. 27-62; Michael A. E. Dummett, "Bringing About the Past", *Philosophical Review* 73 (1964): 338-59.

fatalismo. Por conseguinte, estes argumentos ou são ambos falaciosos ou ambos corretos.

Como seu ponto de partida, Dummett toma um exemplo hipotético de oração retrospectiva. Suponha que se ouve um relato no rádio que um navio, no qual um filho está viajando, afundou. Faz sentido orar agora para que o filho tenha sobrevivido ao naufrágio? Dummett observa que tal oração não está pedindo a Deus para fazer algo acontecer que não aconteceu, mas pedindo para que Deus tenha feito algo em um momento anterior. A oração retrospectiva não pede nada mais a Deus para *mudar* o passado (o que é logicamente impossível) do que a oração pelo futuro pede a ele para *mudar* o futuro (o que também é logicamente impossível). Ela pede que ele só tenha feito algo em um momento anterior.

Agora, a objeção lógica à oração retrospectiva é exatamente como o argumento a favor do fatalismo, afirma Dummett, exceto que os tempos são diferentes. Aqueles que negam a causalidade reversa afirmam que ou o filho já se afogou ou não. Se ele se afogou, a oração não pode ser respondida. Se ele não se afogou, a oração é supérflua. Então, por que orar? O fatalista diria a mesma coisa sobre um futuro desastre naval: ou o filho vai se afogar ou não vai se afogar. Se ele vai, a oração não pode ser respondida. Se ele não vai, a oração é supérflua. Então, por que orar? Os dois casos são inteiramente paralelos. Desde que Dummett rejeita o fatalismo, ele consistentemente rejeita a objeção lógica à causalidade reversa também.

Mas outros, particularmente Antony Flew, assumiram a defesa da objeção lógica à causalidade reversa.³⁷ Flew acusa que a causalidade reversa nos comprometeria à posição contraditória de que o que foi feito pode ser desfeito; Se isso não poderia ser desfeito, seríamos deixados com uma idéia de causalidade que não merece o nome, uma vez que seria capaz de operar apenas quando precedida por seu efeito. O ponto de vista de Flew é que a causalidade reversa envolve o absurdo lógico de mudar o passado. Se é dito que a causalidade reversa não envolve mudar o passado, então é preciso dizer também que uma vez que o efeito tenha acontecido, é impossível impedir a causa, o que é ridículo. Flew nos pede para imaginar um "experimento de fraude", em que observamos um efeito ocorrendo e, em seguida, tomamos medidas para impedir a causa de operar. Se formos bem sucedidos, temos a situação absurda de que o efeito é apagado do passado; mas se não conseguirmos, então não somos capazes de impedir a causa, isto é, não somos livres.

³⁷ Flew, "Can an Effect Precede Its Cause?" pp. 45-62; veja também Antony Flew na *Encyclopedia of Philosophy*, s.v. "Precognition."

Para ilustrar o experimento sugerido do Flew, lembro-me de uma história divertida de um professor que tinha inventado uma máquina que poderia enviar os objetos para o passado ou futuro. Reunindo seus colegas de faculdade para uma demonstração, o professor colocou um cubo na máquina e anunciou: "Vou agora enviar este bloco cinco minutos ao futuro." Depois de ajustar um mostrador, ele apertou um botão e imediatamente o cubo desapareceu. "Para onde ele foi?" perguntaram seus colegas atônitos. "Ao futuro", respondeu o professor. "Em cinco minutos você deve vê-lo reaparecer na máquina". Com certeza, cinco minutos mais tarde, o bloco apareceu de repente no lugar anteriormente desocupado. "Agora", anunciou o professor com óbvio deleite, "eu vou enviar o bloco cinco minutos ao futuro. Mas, em seguida, o enviarei dois minutos ao passado. Portanto, em três minutos você verá o bloco reaparecer na máquina!" Então ele apertou o botão novamente, e de novo o bloco desapareceu. Três longos minutos se passaram. De repente, lá estava o cubo de novo, na máquina! Como seus colegas assistiram estupefatos, o professor removeu o cubo, colocando-o em sua mão enquanto esperou passar dois minutos e o momento chegar, quando ele deveria colocá-lo na máquina de novo para a sua jornada ao passado. Um de seus colegas neste ponto, no entanto, começou a falar: "O que acontece se você não colocá-lo de volta na máquina?" "Bem, realmente não sei", confessou o professor, que nunca tinha pensado em tal coisa. "Vamos tentar e ver." Os segundos se passaram lentamente como o professor e seus colegas esperaram os dois minutos transcorrer. Diante disso, o cubo permaneceu onde estava, mas a máquina, o professor, seus colegas, e tudo o mais prontamente desapareceram!

O que pode ser dito em resposta à objeção lógica da causalidade reversa? Em primeiro lugar, parece bastante claro que Flew confundiu erroneamente causar o passado com a mudança do passado. Uma vez que alterar o passado é, como vimos, logicamente impossível, ele concluiu que a causalidade reversa é logicamente impossível. Quando Bob Brier, um defensor da causalidade reversa, destacou a Flew que há uma diferença entre mudar o passado e afetar o passado e que esta última não envolve nenhuma contradição,³⁸ Flew respondeu que essa distinção entre mudar e afetar o passado é "incrivelmente desconcertante." Ele estava "inteiramente perdido" para entender o ponto de Brier: "deve ser errado falar de uma causa presente provocando um efeito passado; uma vez que esta só podia ser uma questão ou de desfazer o que já aconteceu, ou de fazer ter

³⁸ Bob Brier, "Magicians, Alarm Clocks, and Backward Causation," *Southern Journal of Philosophy* 11 (1973): 361.

acontecido o que não aconteceu."³⁹ Mas desde que esta distinção foi feita pelo próprio Dummett em seu artigo original e é comum na literatura, a perplexidade de Flew é desconcertante. Parece bastante claro que se um efeito precede a sua causa, ele sempre fez assim, no sentido de que o momento em que o efeito ocorre, nunca ocorre sem a ocorrência do efeito, de modo que nenhuma alteração no passado é prevista pela causalidade reversa.

Flew alega, no entanto, que, se a causalidade reversa não envolve mudar o passado, então ela não merece o nome de *causalidade*, porque uma vez que o efeito ocorreu, a causa deve também ocorrer. Mas isso comete a mesma falácia lógica como faz o fatalismo. Com efeito, Flew raciocina:

Necessariamente, se o efeito ocorreu, então a causa ocorrerá.

O efeito ocorreu.

Portanto, a causa necessariamente ocorrerá.

Mas esta forma de raciocínio é logicamente falaciosa, como já vimos. Tudo o que Flew tem o direito de concluir é que a causa *irá* ocorrer, não que ela *deve* ocorrer. A causa ainda pode deixar de ocorrer, mas na verdade ela não irá (caso contrário o efeito não teria acontecido). Se a causa não fosse acontecer, o efeito não teria acontecido.

Quanto ao experimento de fraude de Flew, ele é um aval implícito ao fatalismo. Da ocorrência do efeito, no entanto, segue-se apenas que não *devemos* impedir a causa, não que nós *não podemos*. Se fôssemos impedir a causa, o efeito não teria ocorrido. Para retornar a nossa rápida ilustração, uma vez que os professores viram o bloco aparecer após o tempo de três minutos, eles deveriam saber que em dois minutos, portanto, o bloco não seria impedido de voltar no tempo - talvez o professor tropeçasse e acidentalmente o bloco caísse dentro da máquina, ou talvez alguém colocasse o bloco na máquina. Porque se o bloco fosse impedido de voltar, não teria aparecido após os três minutos do tempo. Lembre-se, o efeito da ocorrência depende totalmente da causa da ocorrência, de modo que se a causa fosse ocorrer, o efeito não teria ocorrido.

Parece, portanto, que a causalidade reversa é logicamente possível. A objeção lógica à causalidade reversa está, como Dummett observou, exatamente em paralelo com o argumento do fatalismo e comete a mesma

³⁹ Antony Flew, "Magicians, Alarm Clocks, and Backward Causation: A Comment," *Southern Journal of Philosophy* 11 (1973): 365-66.

falácia. Isso não significa que a causalidade reversa é realmente possível. Como vimos anteriormente (pp. 74-77), a natureza do tempo e o próprio objetivo impede a causalidade reversa, mesmo que essa noção não envolva nenhuma contradição lógica.

E sobre a oração retrospectiva? Em primeiro lugar, este não é um exemplo genuíno da causalidade reversa em absoluto. A oração em si não afeta algo no passado. Pelo contrário, Deus, conhecendo a oração de antemão, traz algo no presente. Por exemplo, Deus, conhecendo de antemão a oração, já decidiu antes do naufrágio ocorrer, salvar o filho, quando seu navio afundou. Assim, tecnicamente, oração retrospectiva (assim como as verdades das afirmações do tempo futuro e a presciência de Deus com base nelas) não envolve causalidade reversa, mesmo se tal oração tem muitas das mesmas conseqüências práticas como a causalidade reversa.

Nós estamos dizendo que Deus honra a oração retrospectiva afinal? Filosoficamente não vejo nenhuma objeção a essa idéia, mas isso não significa que Deus realmente responde as orações retrospectivas. A questão é teológica. De fato, tenho ouvido cristãos reivindicarem respostas à oração retrospectiva. Um exemplo particularmente vívido ocorreu quando Jan e eu estávamos trabalhando com o Campus Cruzada para Cristo, recrutando estudantes para participar da Expo '72, uma conferência destinada a treinar cem mil cristãos no evangelismo pessoal. Antes da conferência, ouvimos um palestrante dizer como Deus usou a unidade de recrutamento nas vidas do pessoal da sede. Como a data para a Expo '72 se aproximava, ele explicou, as inscrições estavam assustadoramente baixas. Finalmente, em desespero, a liderança e a equipe se juntaram para um fim de semana de oração intensiva em prol da conferência, que naquele momento parecia que seria um fracasso. Enquanto oravam juntos, eles experimentaram uma espécie de reavivamento espiritual em seus próprios corações. E segunda-feira pela manhã as inscrições começaram a chegar. O palestrante não estava entediado por causa das implicações. "Essas inscrições tiveram que ser enviadas na quinta-feira a fim de chegar até nós na segunda-feira pela manhã", explicou. "Por isso, Deus, conhecendo de antemão que estávamos indo orar, já tinha respondido com antecedência, de modo que a resposta às nossas orações veio imediatamente!" Coincidência? Não sei. Jesus disse ao ensinar seus discípulos a orar: "Seu Pai sabe o que você precisa, antes de vós lho pedirdes" (Mateus 6: 8.) - mas ele não disse que Deus responde a oração antes dela ser oferecida. Por outro lado, talvez Jesus tivesse no fundo de sua mente a promessa de Isaías 65: 24: "E será que antes que clamem eu responderei, enquanto eles ainda falando, eu os ouvirei." A resposta claramente precede a oração; mas mesmo assim, não há nenhuma sugestão

aqui que devemos orar pelo passado. Até onde sei, a Escritura nem impõe nem dá qualquer exemplo de oração pelo passado. Esta questão deve, então, suporho, ser resolvida pela consciência individual do cristão.

8

Rejeição do Fatalismo em Outros Campos

(2): *Viagem no Tempo*

Passamos agora a uma das áreas mais fascinantes e incompreensíveis em que surgem argumentos paralelos ao fatalismo: a viagem no tempo. Os cientistas e filósofos concordam que o tipo de viagem no tempo prevista por H.G. Wells em seu famoso romance *The Time Machine* [A Máquina do Tempo] é, de fato, impossível. Porque a máquina de Wells se movia apenas através do tempo, mas não através do espaço, isso seria, por assim dizer, correr em si mesmo, como se ele viajasse para trás e para frente no tempo. Com o desenvolvimento da Teoria Especial da Relatividade de Albert Einstein, no entanto, a viagem no tempo surgiu como uma nova possibilidade, se o viajante do tempo se move através do espaço, bem como através do tempo. Em 1949, o gênio matemático Kurt Gödel propôs um modelo de universo em que toda a matéria está envolvida em uma rotação cósmica. A característica mais incrível deste modelo é que ele permitiu a existência de "curvas do tempo", de modo que, ao tomar uma curva suficientemente larga um viajante do espaço em um foguete poderia viajar em qualquer região do passado ou do futuro e regressar. Infelizmente para os fãs das viagens no tempo, o universo aparentemente não tem a rotação cósmica necessária para a viagem no tempo, de modo que tais viagens são, de fato, impossíveis. Como G. J. Whitrow explica, a evidência apóia, em vez disso, a existência de um tempo cósmico que se originou com o big bang.⁴⁰

No entanto, alguns filósofos não se contentam em simplesmente descansar com a impossibilidade física da viagem no tempo. Eles argumentam também que a viagem no tempo é logicamente impossível, que ela envolve uma auto-contradição. Muitas de suas objeções são claramente paralelas ao raciocínio falacioso do fatalismo. O próprio Gödel, por exemplo, temeu que se o seu modelo estivesse correto, um homem poderia viajar ao

⁴⁰ G. J. Whitrow, *The Natural Philosophy of Time*, 2d Ed. (Oxford: Clarendon, 1980), p. 307.

passado, conhecer a si mesmo, e fazer algo para si mesmo que ele saberia que não aconteceu a ele, uma vez que a sua memória não se recorda. No entanto, tal preocupação é infundada. A partir do fato de que o homem que viaja no tempo, ele não se lembra de ter feito algo ao seu próprio eu no passado, segue-se apenas que ou o viajante do tempo não fará nada ao próprio passado ou então a memória do homem é imprecisa em não lembrar o que aconteceu. Se assumirmos que sua memória é precisa, não se segue que o viajante do tempo *não pode* fazer algo ao seu próprio eu no passado, mas apenas que ele *não* fará. Se ele tivesse feito alguma coisa, ele se lembraria.

David Lewis sugere um cenário mais complexo.⁴¹ Suponha que o viajante do tempo volte no tempo e mate seu avô antes que ele tenha filhos. Se o viajante do tempo tivesse feito isso, ele mesmo nunca teria nascido, de modo a viajar ao passado em sua missão assassina. Mas matar seu avô parece muito fácil para o viajante do tempo a fazer: tudo o que tem a fazer é puxar o gatilho uma vez que ele tem seu avô em sua mira!

Em resposta a Lewis, não se pode responder como se respondeu a Gödel: do fato de que o viajante do tempo existe, segue-se apenas que ele não matou seu avô, não que ele *não podia* matar seu avô; mas se ele tivesse matado seu avô, daí, o viajante do tempo não existiria. Esta resposta, como disse, não faz nenhum sentido em absoluto, porque, a fim de matar seu avô, ele tem que existir. E é aí que reside a falácia da objeção. Lewis está pedindo ao viajante do tempo para executar uma tarefa logicamente absurda. Matar o avô antes que ele tenha filhos é um ato intrinsecamente ininteligível. Mas a possibilidade da viagem no tempo, de modo algum implica a possibilidade de uma tarefa tão absurda. Um proponente da viagem no tempo insistirá que o viajante do tempo não pode executar tal ação. Porque tal ação seria equivalente a mudar o passado, ou seja, fazer com que o avô tenha tanto produzido como não produzido filhos. Mas a viagem no tempo não implica uma capacidade de mudar o passado, mas apenas a capacidade por parte do futuro de ter moldado o passado, pelo menos até certo ponto. Não é, portanto, a própria viagem no tempo que é ininteligível, mas a tarefa que o viajante do tempo é solicitado realizar. Assim, ninguém precisa perder o sono por causa da preocupação: "E se o meu filho vier do futuro e me matar antes de eu ter filhos?" Por outro lado, se a viagem no tempo é possível, alguém poderia concebivelmente ser incomodado pelo medo: "E se o meu filho vier do futuro e me matar depois de gerá-lo?"

⁴¹ David Lewis, "The Paradoxes of Time Travel," *American Philosophical Quarterly* 13 (1976): 151.

O raciocínio fatalista surge mais uma vez em outra objeção à viagem no tempo, a saber, que a viagem no tempo poderia resultar em uma situação auto inibidora. Imagine um foguete equipado com uma sonda que pode viajar ao longo do tempo em curva ao passado. Suponha também que o foguete está programado para disparar a sonda somente se um interruptor de segurança é desligado. Se o interruptor estiver ligado, a sonda não será lançada. Suponha ainda que o foguete é equipado com um dispositivo de detecção para detectar o retorno da sonda. Se o dispositivo detectar o retorno da sonda, ele liga automaticamente o interruptor de segurança. Se a sonda não for detectada, a chave permanece desligada. Agora, a pergunta é, a sonda foi acionada ou não? Se o retorno da sonda é detectado, o dispositivo de detecção liga o interruptor, de modo que a sonda não será acionada. Mas se a sonda não for detectada, o interruptor é deixado desligado, de modo que a sonda não será acionada. Assim, se a sonda é acionada, ela não é acionada, e se não é acionada, ela é acionada. A viagem no tempo, portanto, resulta em uma situação logicamente de auto-inibição.

Agora, é certo que este argumento não prova que a viagem no tempo *per se* é impossível; antes, todo o cenário é impossível. Pode-se evitar o absurdo, rejeitando alguma característica da situação exceto a curva do tempo (por exemplo, a possibilidade de construir o dispositivo de detecção). Mas os teóricos que negam a possibilidade da viagem do tempo sustentam que temos boas razões para afirmar a possibilidade física de outros aspectos desse cenário; daí a possibilidade de que a curva do tempo deve ser rejeitada.

Convincente como este raciocínio pode parecer à primeira vista, ele comete a mesma falácia como faz o raciocínio em apoio ao fatalismo teológico. Como Paul Horwich salienta, em um mundo no qual existem curvas do tempo, pode ser possível ao foguete e seu equipamento (Sonda, interruptor de segurança, dispositivo de detecção) de existir - apenas enquanto o foguete e seu equipamento nunca *de fato* existem e funcionem corretamente.⁴² Aqueles que negam a possibilidade da viagem no tempo inferem falaciosamente que em um universo em que existem curvas do tempo, o foguete e seu equipamento *não pode* existir e funcionar adequadamente, quando tudo o que eles têm o direito de inferir é que o foguete não existirá e funcionará adequadamente. O proponente da viagem no tempo sustenta que, se o foguete existisse e funcionasse corretamente, então não existiriam as curvas do tempo. O que é impossível é que *tanto*

⁴² Paul Horwich, "On Some Alleged Paradoxes of Time Travel," *Journal of Philosophy* 72 (1975): 440.

existam a curva do tempo e o foguete e seu equipamento funcionando corretamente. A partir da existência da curva do tempo, argumenta o proponente da viagem no tempo, segue-se apenas que o foguete não existirá e funcionará corretamente, não que ele não pode.

Devo confessar que, quando comparado com a nossa posição sobre a presciência de eventos futuros por Deus, essa resposta pelo proponente da viagem no tempo me deixa com um grande desconforto. Por que parece haver uma diferença crucial entre o caso da presciência divina e o caso da viagem no tempo. No primeiro caso, o evento futuro é a base da presciência, ou seja, a presciência é determinada pelo evento; mas no último caso a existência da curva do tempo é totalmente não relacionada com a existência do foguete, isto é, o foguete e seu equipamento não determinam a estrutura do espaço e do tempo. Portanto, pareceria que, se a existência e o correto funcionamento desse tal foguete é mesmo possível em um mundo no qual existem curvas do tempo, então, uma situação de auto-inibição é possível, o que é absurdo.

Para fornecer uma analogia, considere as afirmações "Lincoln foi assassinado" e "eu tenho sob meu poder tomar sorvete." Parece inegável que, se eu tivesse tomado sorvete, então seria verdade, tanto que Lincoln foi assassinado e que eu tomo sorvete. Isso ocorre porque a morte de Lincoln é totalmente independente de eu tomar sorvete, de modo que não é afetada por minha ação. Em uma forma similar, a existência das curvas do tempo é totalmente independente da existência e do bom funcionamento do foguete. Por conseguinte, se o último existisse, então seria verdadeiro tanto a existência das curvas do tempo e que o foguete existe e funciona corretamente, o que resulta numa situação de auto-inibição. Assim, se existir curvas do tempo, a possibilidade do foguete implica a possibilidade de um absurdo. Uma vez que tais máquinas são fisicamente possíveis, as curvas do tempo devem ser fisicamente impossíveis se o absurdo é para ser evitado.

Agora, convincente como este raciocínio parece, ele, na verdade é falacioso. Porque há uma diferença crucial entre o caso de Lincoln, o sorvete e o caso da viagem no tempo. No primeiro caso, não há contradição entre o assassinato de Lincoln e eu tomar sorvete, mas no último caso é *logicamente impossível* para ambos, as curvas do tempo e o foguete, de existir e funcionar adequadamente. Portanto, segue-se que se existem as curvas, o foguete não; se o foguete existe e funciona corretamente, então as curvas não existem. Ambos *não podem* ser verdadeiros. Não há um mundo possível contendo ambos. Mas é possível ter um mundo em que um existe e o outro é apenas possível, por exemplo, um mundo no qual existem curvas do tempo e o

foguete é apenas possível. Basta apenas acrescentar que se os foguetes existissem e funcionassem corretamente, então não existiriam as curvas do tempo. Isto *não* quer dizer que a estrutura do espaço e do tempo depende do funcionamento de tais máquinas. De modo nenhum; é apenas que é logicamente impossível para os dois existir juntos. Exigir o porquê do foguete e seu equipamento nunca serem construídos ou funcionarem corretamente em qualquer mundo possível em que existam curvas do tempo é, como diz Horwich, apenas perguntar por que as contradições não se tornam realidade.

O proponente da viagem no tempo pareceria, portanto, estar justificado. Em um mundo no qual existem curvas do tempo, não é o caso que o foguete não pode existir, mas apenas que não existirá ou funcionará adequadamente. Porque os dois são logicamente incompatíveis. Se o foguete existisse e funcionasse adequadamente, então, as curvas do tempo não existiriam, de fato, porque a existência das curvas depende do funcionamento de tais máquinas, mas simplesmente porque não são possíveis contradições.

O fracasso da objeção lógica à viagem do tempo presta um apoio adicional para a posição que a presciência divina e a liberdade humana são compatíveis. Assim como a existência das curvas do tempo implicaria apenas que o foguete não existirá, não que ele não pode existir, portanto, a existência da presciência divina de uma ação livre implica apenas que a referida ação livre ocorrerá, não que ela deve ocorrer. E, exatamente como é verdade que se o foguete existisse então as curvas não existiriam, por isso, é verdade que, se a ação livre fosse diferente, então, a presciência de Deus teria sido diferente. Na verdade, o caso da viagem no tempo pode ser ainda mais instrutivo a esse respeito, pois se Deus é concebido ser não apenas inerrante, mas essencialmente infalível (isto é, não somente ele não comete erros, mas é logicamente *impossível* para ele estar enganado), daí, mesmo na ausência de qualquer relação motivo-efeito entre um evento futuro e a presciência de Deus disso, seria verdade que se o evento não tivesse ocorrido, Deus não o teria conhecido de antemão. Pois é logicamente impossível que Deus deve acreditar que algum evento irá ocorrer e esse evento não ocorrer; não há nenhum mundo possível em que as crenças de Deus estão enganadas. Mas vimos que o caso da presciência divina é ainda mais plausível do que o caso da viagem no tempo, pois no primeiro caso, a ocorrência do evento futuro determina o que Deus sabe de antemão. Por isso, é ainda mais evidente que se não fosse a ocorrer, Deus não teria conhecido de antemão sua ocorrência.

Será que tudo isto significa que a viagem no tempo é realmente possível também? Não, pois a viagem no tempo, como a causalidade reversa, pressupõe a teoria-B do tempo e, portanto, é ontologicamente impossível.⁴³ Se o passado e o futuro não existem, é impossível viajar a eles. Somando-se a este ponto geral, contudo, acho que pode ser mostrado que a viagem no tempo implica a possibilidade de um tipo vicioso de causalidade circular. Considere um caso em que o viajante do tempo se encontra consigo mesmo no passado. Suponha-se que durante este encontro o viajante do tempo dá ao seu eu anterior os planos para a construção da máquina do tempo e que esta é a sua única fonte de informação. O eu anterior mais tarde usa os planos para a construção da máquina. Ele então viaja para o passado para dar a informação ao seu eu anterior. Assim, o eu mais tardio sabe como construir a máquina, porque ele se lembra o que o eu mais antigo aprendeu, mas o eu anterior aprendeu com o eu mais tardio. Então, de onde é que veio a informação? Tal causalidade circular não é logicamente impossível, mas claramente é, penso eu, realmente impossível.

Talvez o exemplo mais selvagem de tal causalidade circular que encontrei diz respeito ao viajante do tempo que viaja ao passado e se casa com sua mãe, tornando-se seu próprio pai! Não só isso, ele então viaja mais para o passado, tem uma operação de mudança de sexo, e mais tarde se casa com ele mesmo, de maneira que ele acaba por ser não só seu próprio pai, mas sua própria mãe também.⁴⁴ Se a viagem no tempo fosse possível, tal cenário tão absurdo seria possível! Portanto, a viagem no tempo, como a causalidade reversa, mesmo se logicamente possíveis, parecem ser realmente impossíveis.

⁴³ Os proponentes da viagem no tempo endossam explicitamente a teoria-B do tempo. Imaginando um viajante do tempo que viaja de 1978 a 3000 antes de Cristo para ajudar os egípcios a construir as pirâmides, Larry Dwyer observa, "Todos os fenômenos existem em um mundo de quatro dimensões conhecido como espaço-tempo A linha do mundo do viajante do tempo e seu foguete repousa (sem tempo) no espaço-tempo Nós devemos resistir à tendência de pensar que entre 3000 a.C. e 1978 o fato da chegada do viajante do tempo no antigo Egito e suas atividades de construção da pirâmide são, em certo sentido fatos 'mais duros' do que a sua posterior construção de um foguete e de sua saída com ele em 1978." ("Time Travel and Some Alleged Logical Asymmetries Between the Past and Future," *Canadian Journal of Philosophy* 8 [1978]: 17, 29; cf. Lewis, "Paradoxes of Time Travel," p. 146).

⁴⁴ Robert Heinlein, "All You Zombies," em *The Best Fantasy and Science Fiction*, ed. Robert P. Mills (New York: Ace, 1958). Sou grato a William Hasker, não apenas por essa referência, mas também por várias discussões estimulantes sobre o conteúdo deste capítulo.

... 9 ...

Rejeição do Fatalismo em Outros Campos **(3): *Premonição***

Começamos a nos aproximar muito de perto da questão da presciência divina quando nos voltamos à terceira área de investigação em que o paralelo ao raciocínio fatalista existe: o fenômeno parapsicológico da premonição. Estudos parapsicológicos se dividem em duas vertentes: percepção extra-sensorial (ESP) e psicocinese. Psicocinese é a influência em um objeto físico pela mente sem intermediários físicos. ESP pode ser subdividida em três categorias de clarividência, telepatia e premonição. Clarividência e telepatia envolvem percepção sobrenatural de eventos contemporâneos, enquanto premonição é o conhecimento de eventos futuros.

Embora muitos filósofos e cientistas considerem a premonição como um absurdo total, a evidência a favor é impressionante. Pensa-se, por exemplo, das experiências realizadas por Whately Carrington em Cambridge no final da década de 30.⁴⁵ Às sete horas em dez noites sucessivas Carrington pendurou em seu estudo um esboço de algum objeto. O esboço permaneceu na parede até às 09:30 do dia seguinte. Durante esse período, pessoas em vários países tentaram reproduzir o esboço através de telepatia. Os resultados do experimento não mostraram qualquer percepção telepática do desenho pendurado na parede. Curiosamente, no entanto, houve uma semelhança notável entre as reproduções e os esboços que Carrington havia pendurado nas duas noites anteriores e as que eram para ele pendurar nas duas noites subseqüentes. Embora os sujeitos do experimento não pudessem reproduzir o desenho pendurado na parede em uma determinada noite, eles apresentaram uma precisão notável no que diz respeito aos dois anteriores e aos dois desenhos subseqüentes, uma

⁴⁵ Whately Carrington, "Experiments on Paranormal Cognition of Drawings," *Proceedings of the Society for Psychical Research* 46 (1940-1941): 34-151; 46 (1941): 277-340; 47 (1944): 155-228.

precisão que Carrington calculou que resultaria por acaso em apenas um caso em dez mil. Tem, portanto, surgido boa evidência a favor da premonição, pois Carrington não determinou o tema do desenho até pouco antes das sete horas cada noite e ele fez o desenho por um procedimento aleatório. Ele abriu um livro de tabelas matemáticas, pegou os últimos dígitos dos primeiros dois ou três grupos de números que viu, abriu a página correspondente de um dicionário, e, em seguida, selecionou a primeira palavra apropriada nessa página como o assunto a ser esboçado - um procedimento que fez a previsão por inferência impossível.

Ainda mais notáveis foram os experimentos do cartão de adivinhação realizados por S. G. Soal.⁴⁶ No início nada nos resultados de seus experimentos com 160 pessoas sugeriram que os acertos foram além do que um mero acaso. Mas em 1939 Carrington, após a publicação de suas descobertas, incitou a Soal a reexaminar seus estudos de casos para ver se poderia haver fenômenos semelhantes de retro ou premonição. Soal relutantemente reexaminou seus registros e para sua surpresa descobriu que dois de seus indivíduos, de fato, exibiram um padrão de adivinhar com precisão no que diz respeito ao cartão anterior e posterior. Soal em seguida, realizou experimentos adicionais com cada um destes dois indivíduos, aqueles com Basil Shackleton continuaram por dois anos. Nestes experimentos foram usados cartões que descreviam cinco animais diferentes. Como um "agente telepático" olhava para as cartas em uma ordem aleatória, Shackleton iria, dado o sinal, adivinhar qual animal o agente estava olhando. Soal usou treze agentes telepáticos diferentes e descobriu que com três deles houve resultados significativos no que diz respeito ao cartão seguinte que o agente era para ver. Com dois destes agentes, Shackleton adivinhou corretamente o cartão seguinte 28,95 por cento do tempo. Isto não parece ser uma percentagem muito elevada, especialmente quando se percebe que por acaso se poderia adivinhar corretamente 20 por cento do tempo. No entanto, a diferença de 8,95 por cento em um total de 5,799 tentativas representa um desvio tão significativo que as chances de sua ocorrência por mera coincidência são de uma em 2.4×10^{63} ! C.D. Broad, um filósofo britânico eminente que ficou intrigado com a possibilidade de evidências a favor da premonição, concluiu que, embora a percentagem de acerto das adivinhações de Shackleton não ter sido muito alta, ainda era muito persistente para descartar a possibilidade:

⁴⁶ S. G. Soal, "Fresh Light on Card-Guessing - Some New Effects," *Proceedings of the Society for Psychical Research* 46 (1940-1941): 152-98; S. G. Soal e K. M. Goldney, "Experiments in Precognition Telepathy," *Proceedings of the Society for Psychical Research* 47 (1943): 21-150; S. G. Soal e F. Bateman, *Modern Experiments in Telepathy* (London: Faber and Faber, 1954).

É tão persistente que, as chances contra uma associação tão forte que persiste como um mero acaso-coincidência, em uma corrida de suposições tão longas como as que realmente foram efetuadas, são colossais. Elas são tais a excluir completamente essa hipótese. É por esta razão que dizemos que os resultados destas experiências parecem à primeira vista, estabelecer a ocorrência de "premonição" da parte do Sr. Shackleton.⁴⁷

Experimentos mais recentes foram baseados em dispositivos eletrônicos para apresentar e embaralhar os alvos a serem adivinhados. Nos experimentos de H. Schmidt, por exemplo, os indivíduos foram instruídos a pressionar um botão para indicar qual das quatro lâmpadas coloridas eles achavam que acenderiam a seguir.⁴⁸ Um interruptor eletrônico que designava cada lâmpada 250.000 vezes a cada segundo determinava que lâmpada acendia depois que o botão fosse pressionado. Entre o pressionar do botão e o fecho do interruptor houve um atraso de cerca de um décimo de segundo. O comprimento exato do atraso era determinado pela decomposição aleatória de um pedaço de estrôncio 90 radioativo. Era claramente impossível inferir qual lâmpada acenderia a seguir. Em uma série experimental de 63.066 palpites, três sujeitos excederam o acaso de um pouco mais de 690 seleções corretas – as probabilidades de tal resultado são 500.000.000 para 1. Em outra série de vinte mil suposições, quatro indivíduos foram convidados a indicar que lâmpada eles achavam que *não* acenderia. Os resultados foram tão significativos que as chances de sua ocorrência por acaso eram 10.000.000.000 para 1. Resultados semelhantes foram obtidos por E. F. Kelly e B. K. Kanthamami, usando a Máquina de Schmidt para testar um indivíduo talentoso.⁴⁹ R. Targ e D. B. Hunt fizeram experimentos semelhantes com uma menina de dez anos de idade, que foi tão bem sucedida que as probabilidades contra ela na obtenção de tais resultados por acaso eram 10^{15} para um!⁵⁰ Baseados nestes e em experimentos semelhantes, pode-se concluir que a evidência é suficientemente forte para estabelecer a existência da premonição humana.

⁴⁷ C. D. Broad, "The Notion of Precognition," *International Journal of Parapsychology* 10 (1968): 167.

⁴⁸ H. Schmidt, "Precognition of a Quantum Process," *Journal of Parapsychology* 33 (1969): 99-108.

⁴⁹ E. F. Kelly e B. K. Kanthamami, "A Subject's Efforts Toward Voluntary Control," *Journal of Parapsychology* 36 (1972): 185-97.

⁵⁰ R. Targ e D. B. Hunt, "Learning Clairvoyance and Precognition with an ESP Teaching Machine," *Proceedings of the Parapsychological Association* 8 (1971): 9-11.

Alguns filósofos, no entanto, negaram a possibilidade de premonição de eventos fortuitos ou decisões livres. J. L. Mackie da Universidade de Oxford afirmou que o experimento do logro de Flew é "fatal" para a premonição de tais eventos, pois uma vez que a premonição ocorreu, pode-se impedir que o evento previsto ocorra.⁵¹ O erro do raciocínio de Mackie deve estar claro agora. Do fato de que premonição tenha ocorrido, segue-se que o evento previsto *ocorrerá*, não que ele *deve* ocorrer ou não pode ser evitado. Se alguma pessoa prevê qual imagem será pendurada na parede amanhã, segue-se que esse quadro será exibido. Por alguma razão ou outra, a tentativa do experimentador de evitar vai dar errado - talvez um assistente de laboratório desinformado ou o zelador pendurará o quadro. Porque, se o ato de pendurar a foto fosse impedido, a questão não teria sido prevista - teria havido ou não o conhecimento ou então o conhecimento era apenas uma suposição errônea. Se, por outro lado, uma verdadeira premonição de um evento futuro ocorrer, tudo que temos o direito de deduzir é que o evento ocorrerá, não que ele ocorrerá necessariamente.

Esta falha da objeção fatalista para a premonição de um evento livre presta apoio adicional ao defensor da presciência divina e da liberdade humana. Pois, premonição é simplesmente o análogo parapsicológico para o termo teológico *presciência*. Os filósofos que estudam a parapsicologia têm reconhecido que a objeção fatalista não fornece nenhuma razão convincente para rejeitar a compatibilidade entre a premonição e a liberdade humana; por que os teólogos não podem ver o mesmo?

Isto dizer que a premonição humana é, portanto, possível ou provável? Tudo depende se premonição pressupõe causalidade reversa. Filósofos como C. D. Broad e C. W. K. Mundle justamente argumentam que premonição baseada na causalidade reversa é impossível por causa da natureza do tempo.⁵² Como ambos aderem à teoria-A do tempo, eles rejeitam a causalidade reversa; se, portanto, premonição requer a causalidade reversa, ela também deve ser rejeitada.

Nessa conexão, Broad distingue entre dois tipos de objeções a um relato retrocausal de premonição: uma objeção *epistemológica* e uma objeção *ontológica*. A objeção epistemológica se refere ao conhecimento de uma coisa futura; a objeção ontológica diz respeito ao ser de uma coisa

⁵¹ J. L. Mackie, *The Cement of the Universe* (Oxford: Clarendon, 1974), p. 176.

⁵² C. D. Broad, "The Philosophical Implications of Foreknowledge," em *Knowledge and Foreknowledge*, Aristotelian Society supplementary vol. 16 (London: Harrison, 1937), pp. 199-200; *idem*, "Notion of Precognition," pp. 190-93; C. W. K. Mundle, "Does the Concept of Precognition Make Sense?" *International Journal of Parapsychology* 6 (1964): 187-89.

futura. Broad sustenta que enquanto a objeção epistemológica está incorreta, a objeção ontológica está correta.

De acordo com a objeção epistemológica, a premonição de uma coisa futura é impossível, porque o objeto previsto não existe. Em outras palavras, não se pode saber de antemão o que não existe. Broad observa que esta objeção repousa sobre dois pressupostos, os quais ele considera errado: (1) que a premonição é da natureza da percepção, de modo que é literalmente uma pré-percepção de uma coisa futura; e (2) que a percepção comum envolve contato direto com o objeto percebido. Broad rejeita (1), pois tal modelo de premonição também eliminaria a memória, já que a memória seria uma pós-percepção. Se a pré-percepção é impossível, então é também a pós-percepção, uma vez que as coisas passadas não existem mais como as coisas futuras. Mas é absurdo dizer que a memória é impossível. Contra (2), Broad argumenta que em alguns casos temos percepções de eventos que não existem, como quando ouvimos um tiro a uma milha de distância. Quando ouvimos o tiro, o disparo real não existe mais.

Eu não acho a rejeição de Broad do segundo pressuposto muito convincente,⁵³ mas seu argumento contra a primeira hipótese parece bastante correto:

É muito duvidoso que qualquer experiência de premonição seja, literalmente, uma pré-percepção do evento ou estado de coisas que, em devido tempo se cumprirá. E a premonição, na medida em que não é literalmente a natureza da percepção, é epistemologicamente ficar de quatro com a retro-cognição não-inferencial comum, que reconhecidamente não apresenta nenhuma dificuldade epistemológica particular.⁵⁴

Broad acha que a memória é na verdade um modelo melhor de premonição do que é a percepção. Uma vez que se rejeita a interpretação da premonição em termos de percepção, o fato de que o futuro não existe não apresenta nenhuma dificuldade epistemológica. Antony Flew concorda:

Uma das conseqüências que tem sido muitas vezes pensada para seguir a partir da existência de premonição é que, sensacionalmente, o futuro deve, de alguma forma, já estar aqui - ou pelo menos lá. Isso geralmente é derivado de uma

⁵³ Nós temos uma familiaridade direta com os traços do evento passado percebido. Portanto, o modelo de percepção da premonição assume justificadamente que prever o futuro requer conhecimento direto.

⁵⁴ Broad, "Notion of Precognition."

concepção de premonição como um modo de percepção, da percepção extra-sensorial...

É inconcebível que qualquer pessoa deve ser capaz de ver as coisas que ainda não existem. No entanto, a conclusão correta é não ... que premonição é logicamente impossível. A conclusão correta é, em vez disso, que, se o fenômeno especificado ocorreu, não poderia ser concebido como qualquer tipo de percepção.⁵⁵

Parece-me que a conclusão de Flew está correta: premonição não é percepção e, portanto, não depende do futuro já existente.

Em contrapartida, a oposição ontológica é considerada por Broad ser verdadeiramente um problema para o relato retrocausal de premonição.

De acordo com a objeção ontológica, uma premonição não pode ser *causada* por uma coisa futura, pois o futuro não existe. Broad, que originalmente sustentou a teoria-B do tempo, mas veio a abraçar a teoria-A, sustenta que é manifestamente absurdo dizer que um evento futuro inicia uma cadeia de efeitos e causas voltando no tempo e eventualmente resultando na experiência premonitória. Pois até o futuro evento acontecer, nada pode ser causado por ele, uma vez que o evento futuro não é nada, mas uma possibilidade não realizada até que venha a acontecer.

A análise da objeção ontológica de Broad parece bastante correta: o relato retrocausal da premonição deve ser rejeitado. Somos levados a concluir que se a premonição está baseada na causalidade reversa, então, a premonição é ontologicamente impossível. A questão não é resolvida tão facilmente, no entanto, uma vez que a premonição não tem de apelar para a causalidade reversa como sua base. Pode-se adotar, por exemplo, um modelo da teoria platônica de recolhimento, a fim de explicar a premonição. Segundo Platão, as almas existiam antes de se unirem com os seus corpos no mundo, e neste estado pré-encarnado elas possuíam conhecimento inato. Quando colocadas em seus respectivos corpos, no entanto, as almas esqueceram o conhecimento que possuíam em sua condição pré-encarnada. Segundo Platão, a educação consiste em ajudar a alma a coletar novamente o conhecimento que ela possuía de forma inata, mas esqueceu. A educação é, portanto, na visão de Platão não realmente um aprendizado ou *aquisição* de conhecimentos, mas sim *lembrança* do conhecimento inato possuído. Agora, um defensor da premonição poderia adotar tal modelo de premonição, sustentando que a mente subconsciente possui um conhecimento inato de determinados eventos futuros e que, em alguns indivíduos talentosos esse conhecimento tem, pelo menos parcialmente, elevado a consciência. Não

⁵⁵ Antony Flew, em *Encyclopedia of Philosophy*, s.v. "Precognition."

quero sugerir que isto fornece um relato plausível do fenômeno da premonição; meu ponto é simplesmente que a premonição não implica necessariamente em causalidade reversa e que, portanto, a impossibilidade ontológica da causalidade reversa não serve para resolver automaticamente a questão da possibilidade de premonição.

Pareceria, portanto, que a questão de saber se existe premonição humana deve ser resolvida simplesmente pela evidência. Telepatia, clarividência e acaso poderiam explicar muitos ou a maioria dos casos de alegada premonição, embora explicar um fenômeno parapsicológico por outro levante todo um novo conjunto de questões. No entanto, o problema pode ser definitivamente julgado, a lição importante que aprendemos é que o mesmo raciocínio fatalista que tem sido instado contra a compatibilidade entre a presciência divina e a liberdade humana foi considerado falacioso por aqueles que trabalham no reino dos fenômenos premonitórios.

...10...

Rejeição do Fatalismo em Outros Campos

(4): O Paradoxo de Newcomb

A analogia mais próxima da presciência divina das decisões humanas livres vem da esfera da teoria da decisão e diz respeito a um quebra-cabeça chamado paradoxo de Newcomb. Originalmente, uma idéia de William Newcomb, do Laboratório Lawrence Livermore (Universidade da Califórnia), esse quebra-cabeça foi passado para o público filosófico por Robert Nozick da Universidade de Harvard em 1969.⁵⁶ Tentarei explicar o enigma de forma tão simples quanto possível.

Imagine uma competição na televisão na qual a participante - vamos chamá-la de Joan - é apresentada com duas caixas, B_1 e B_2 . Joan pode escolher ter o conteúdo seja apenas de B_2 ou de ambas B_1 e B_2 juntas. Ela é informada de que B_1 contém \$1.000. Agora, o jogo emprega um indivíduo que é extraordinariamente bem sucedido em prever as escolhas dos concorrentes; na verdade, ele nunca fez uma previsão incorreta. A dificuldade é esta: Se ele prevê que Joan escolherá ambas as caixas, ele deixa B_2 vazia. Mas se ele prevê que Joan vai escolher apenas B_2 , ele coloca \$1.000.000 em B_2 .

Agora, o que Joan deve fazer? De acordo com Nozick existem dois argumentos plausíveis que levam a decisões diferentes:

1. Joan pode raciocinar: "Se eu pegar o que está em ambas as caixas, então, o prognosticador irá quase certamente ter feito uma previsão a este respeito e deixará B_2 vazia. Mas se eu pegar apenas B_2 , então ele terá feito uma previsão a este respeito e colocará \$1.000.000 em B_2 . Então, devo pegar apenas B_2 !"

2. Ou Joan pode raciocinar, "Os \$1.000.000 ou já foi colocado na B_2 ou não; Isto já está fixado e determinado. Se o prognosticador já colocou os

⁵⁶ Robert Nozick, "Newcomb's Problem and Two Principles of Choice," em *Essays in Honor of Carl G. Hempel*, Ed. Nicholas Rescher, Synthese Library (Dordrecht: D. Reidel, 1969), 114-46.

\$1.000.000 na B_2 e eu escolher as duas caixas, então obterei \$1.001.000. Se ele não colocou, então receberei \$1.000. De qualquer maneira receberei \$1.000 a mais do que receberia pegando apenas B_2 .”

Nozick busca robustecer a força de cada um desses argumentos. No que diz respeito ao primeiro argumento, ele convida-nos a supor que todos os participantes anteriores que escolheram apenas B_2 obtiveram os \$1.000.000. Todos os espertos que seguiram o raciocínio do segundo argumento acabaram com apenas \$1.000. Seria uma aposta muito segura para uma terceira pessoa apostar que, se Joan escolhe as duas caixas, ela receberá apenas \$1.000. Na verdade, a própria Joan deve oferecer essa aposta aos membros da platéia!

No que diz respeito ao segundo argumento, Nozick nos pede para supor que B_1 é transparente para que Joan possa ver os \$1.000 colocados lá. Além disso, os \$1.000.000 ou já estão na B_2 , ou não. Será que ela deveria escolher apenas o que está na B_2 ? Suponhamos, ainda, que B_2 tem um lado transparente voltado para o público, que pode assim ver claramente se B_2 está vazia ou não. O dinheiro não vai aparecer ou desaparecer milagrosamente. Além disso, se B_2 está vazia ou cheia, o público está esperando que ela pegue as duas caixas. Pois se B_2 está vazia, eles querem que Joan obtenha pelo menos \$1.000 na B_1 , e se B_2 estiver cheia, eles querem que ela receba não somente os \$1.000.000, mas os \$1.000 também. Com um pouco de reflexão Joan deve saber o que o público está esperando. Ela deve então escolher apenas B_2 , deixando, assim, os \$1.000, que ela pode ver claramente e ignorando as esperanças silenciosas de cada membro da audiência de que ela escolha ambas?

Em face destes dois argumentos conflitantes, o que Joan deve fazer?

Nozick apresentou originalmente o paradoxo como um dilema para a teoria da decisão, mas o paradoxo tem relevância óbvia para o problema do fatalismo teológico que estamos considerando. Pois é natural identificar o prognosticador com Deus e tomar o paradoxo como uma ilustração do problema da presciência divina e liberdade humana. De fato, o próprio Nozick depois aprovou a identificação do prognosticador com Deus.⁵⁷

Certos filósofos têm argumentado que o paradoxo de Newcomb mostra, assim, que a presciência divina destrói o livre-arbítrio. Maya Bar-Hillel e Avishai Margalit afirmam que o sucesso do prognosticador prova que o sentimento de livre escolha da pessoa entre as caixas é uma ilusão: “Embora os fatos realmente impliquem que não há livre escolha, a ilusão de

⁵⁷ Robert Nozick, citado em Martin Gardner, “Mathematical Games,” *Scientific American*, Março de 1974, p. 102.

livre escolha persiste, e você não pode fazer nada melhor do que se comportar como se você tem livre escolha."⁵⁸ Similarmente, Don Locke afirma,

Uma vez que o Prognosticador fez sua previsão, essa previsão se torna fixa e inalterável: ter feito uma previsão, não é mais possível para ele fazer outra. Assim, dado que o Prognosticador é absolutamente infalível, é o momento de escolher igualmente impossível, e apenas o mesmo sentido, para o que escolhe de fazer qualquer escolha que não seja a que foi prevista.⁵⁹

De acordo com Locke, a precisão infalível do prognosticador "me dá todas as razões para pensar que não tenho nenhuma escolha no assunto em absoluto, ou que, se tenho qualquer liberdade é uma liberdade improvável de exercer."⁶⁰

Por outro lado, George Schlesinger pensa que as implicações fatalistas do paradoxo de Newcomb têm sucesso em mostrar que um prognosticador infalível e onisciente não pode existir.⁶¹ Da mesma forma, um Isaac Asimov alegre proclama,

Eu pegaria, sem hesitação, as duas caixas Eu mesmo sou um determinista, mas é perfeitamente claro para mim que qualquer ser humano digno de ser considerado um ser humano (incluindo certamente eu) preferiria o livre-arbítrio, se tal coisa pudesse existir.

... Agora, então, suponha que você pegue ambas as caixas e é exatamente como (como quase certamente será) que Deus previu isto e não colocou nada na segunda caixa. Você vai então, pelo menos, ter expressado a sua vontade de apostar em sua não onisciência e sobre seu próprio livre-arbítrio e terá bom grado abrir mão de um milhão de dólares por causa dessa disposição - um próprio estalo do dedo na face do Todo-Poderoso e um voto, porém fútil, para o livre arbítrio E, claro, se Deus falhou e deixou um milhão de dólares na caixa, então, não só você ganhou esse milhão, mas muito mais importante que você terá demonstrado a não onisciência de Deus.⁶²

⁵⁸ Maya Bar-Hillel e Avishai Margalit, "Newcomb's Paradox Revisited," *British Journal for the Philosophy of Science* 23 (1972): 302.

⁵⁹ Don Locke, "How to Make a Newcomb Choice," *Analysis* 38 (1978): 21.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 23.

⁶¹ George Schlesinger, *Aspects of Time* (Indianapolis: Hackett, 1980), pp. 79, 144.

⁶² Isaac Asimov, citado em Gardner, "Games," p. 104.

Recusando-se a abandonar ou presciência divina ou a liberdade humana, Dennis Ahern conclui do paradoxo de Newcomb que o problema da presciência e liberdade é insolúvel.⁶³ Pois não é razoável acreditar que, por um lado, uma pessoa pode ter controle sobre as crenças passadas de Deus, uma vez que a causalidade reversa é impossível. Mas é igualmente implausível acreditar, por outro lado, que uma ação livre torna-se não livre simplesmente porque ela é conhecida de antemão ou prevista. Mas se uma dessas afirmações é falsa, então a outra deve ser verdadeira; ambas parecem falsas, mas ambas não podem ser falsas. Assim, a situação é inerentemente paradoxal.

O que pode ser dito em resposta a essas reações variadas ao paradoxo de Newcomb? Bem, a conclusão de Ahern pode ser dispensada imediatamente. Se ele estiver correto, o pressuposto da presciência divina e da liberdade humana leva a um absurdo lógico. Portanto, deve-se negar ou que um Deus onisciente existe ou que os seres humanos são livres. Mas esta é precisamente a posição de outros filósofos que mencionamos. A questão, então, é se esses críticos estão corretos em afirmar que o paradoxo de Newcomb comprova a incompatibilidade da presciência de Deus e a liberdade humana.

Talvez a melhor maneira de chegar a este problema é retornar ao dilema como Nozick o apresentou para a teoria da decisão. Nozick sustentou que o paradoxo de Newcomb traz em conflito dois princípios para a tomada de decisões que foram enunciados por teóricos da decisão: o *Princípio da Utilidade Esperada* e o *Princípio Predominante*. De acordo com o Princípio da Utilidade Esperada, uma pessoa confrontada com uma decisão deve selecionar a opção que pode ser esperada trazer o maior benefício pessoal. De acordo com o Princípio Predominante, quando se é confrontado com uma escolha em que uma alternativa é melhor que a outra, não importa o quanto as outras coisas no mundo possam ser, então, deve-se escolher essa alternativa.

A Tabela 1 mostra as várias possibilidades na situação que estamos considerando. De acordo com o Princípio da Utilidade Esperada, para cada uma das escolhas de Joan devemos estimar a probabilidade de A ou B ser o caso, multiplicar esse número pelos valores em dólares envolvidos, e depois adicionar os resultados para A e B juntos. Por exemplo, suponha que Joan escolhe (i). A probabilidade de Deus ter previsto que Joan iria escolher apenas B₂ é alta, dizem que 90%. Isso significa que a chance da coluna B ser

⁶³ Dennis M. Ahern, "Foreknowledge: Nelson Pike and Newcomb's Problem," *Religious Studies* 15 (1979): 489.

o caso se Joan escolher (i) é de apenas 10%. Então, nós multiplicamos \$1.000.000 x 0.90 e \$0 x 0.10 e adicionamos os resultados para obter \$900.000. Agora, suponha que Joan escolha (ii). As chances da coluna B ser o caso são de 90% e da coluna A apenas de 10%. Então, nós multiplicamos \$1.001.000 x 0.10 e \$1.000 x 0.90 e adicionamos os resultados juntos para obter \$101.000. Comparando a utilidade esperada da ação (i) com essa da ação (ii) fica claro que Joan deve escolher (i).

Predições Escolhas	(A) Deus prevê que Joan escolherá apenas B ₁	(B) Deus prevê que Joan escolherá B ₁ e B ₂
(i) Joan escolhe apenas B ₁	\$1.000.000	\$0
(ii) Joan escolhe B ₁ e B ₂	\$1.001.000	\$1.000

Tabela 1. O Paradoxo de Newcomb

Por outro lado, o Princípio Predominante nos diz que, se o mundo está dividido em dois estados e uma escolha particular é melhor em um estado e pelo menos igual em outro, então devemos fazer essa escolha. Pois então não podemos perder. Agora na tabela 1 o mundo é dividido em estados A e B, e a escolha (ii) é melhor em ambos os estados. Se A ou B é o caso, Joan recebe \$1.000 a mais do que se ela tivesse escolhido (i). Assim, o paradoxo de Newcomb parece trazer os dois princípios da teoria da decisão em conflito um com o outro.

Vários filósofos, no entanto, têm apontado uma falácia evidente neste raciocínio. A fim de aplicar o Princípio Predominante, cada um dos estados (A e B) deve continuar a ser igualmente provável se a pessoa escolhe a alternativa (i) ou (ii). Ou seja, se alguém escolhe (i) ou (ii), a probabilidade de A continua a mesma, e do mesmo modo para B. Filósofos chamam este requisito de "independência probabilística." A falácia no nosso exemplo é que A e B não são probabilisticamente independentes. Pois se Joan escolhe (i), então, o estado A é esmagadoramente mais provável do que B, e se ela escolher (ii), então, o estado B é amplamente mais provável do que A. As probabilidades mudam com as escolhas. Portanto, o Princípio Predominante é inaplicável, e deve-se seguir a recomendação do Princípio da Utilidade Esperada.

Nozick tem, no entanto, uma réplica a esta objeção. Ele fornece um contra-exemplo em que o Princípio Predominante aplica-se mesmo que os

estados do mundo não são probabilisticamente independentes das escolhas tomadas. Suponha que um jovem chamado Tom não sabe se Smith ou Walker era seu verdadeiro pai. Ambos os homens estão agora mortos. Smith morreu de uma doença hereditária, mas Walker não. Se Smith era o pai de Tom, então Tom morrerá desta doença; mas se Walker era seu pai; então ele não vai. Agora esta doença tem o efeito colateral peculiar de fazer uma pessoa intelectualmente avançada. Tom está tentando decidir se quer ir para a faculdade de filosofia ou se tornar um jogador de baseball, e ele prefere levemente a vida acadêmica.

Hereditariedade Escolhas	A) Smith é o pai de Tom	(B) Walker é o pai de Tom
(I) Tom vai a Universidade	<i>Tom é um filósofo momentaneamente e então morre (-20)</i>	<i>Tom é um filósofo e tem um tempo de vida normal (+100)</i>
(II) Tom joga Baseball	<i>Tom é um jogador de baseball momentaneamente e então morre (-25)</i>	<i>Tom é um jogador de baseball e tem um tempo de vida normal (+95)</i>

Tabela 2. Contra Exemplo de Nozick

A Tabela 2 descreve os possíveis resultados das escolhas de Tom e atribui um valor de preferência a cada uma. Se ele segue o Princípio Predominante, Tom escolherá (i), porque se o estado A ou B é o caso, esta opção é preferível. Mas então ele provavelmente tem a doença, já que um dos seus sintomas é ser intelectualmente avançado. Por outro lado, se ele segue o Princípio da Utilidade Esperada, ele escolherá (ii). Mas esta escolha, diz Nozick, é "perfeitamente selvagem." Embora o estado B é mais provável se Tom escolhe (ii), o fato é que se A ou B é o caso de já estar determinado e não depende da escolha de Tom. A escolha de Tom não pode, de forma alguma, afetar se Smith ou Walker era seu pai. Ao escolher (ii), Tom não pode torná-lo menos provável que Smith era seu pai ou menos provável que ele tem a doença.

Nozick conclui, "Em situações em que os estados, embora não probabilisticamente independente das ações, estão já fixos e determinados, onde as ações não afetam ou não obtêm os estados, então parece que é legítimo usar o Princípio Predominante."⁶⁴ Mas ele acrescenta que, mesmo

⁶⁴ Nozick, "Newcomb's Problem," p. 127.

assim, "o fato crucial *não* é se os estados já estão fixados e determinados, mas se as ações influenciam ou afetam que estado obter."⁶⁵ Em qualquer caso em que tal influência existe, deve-se sempre usar o princípio da utilidade esperada.

A análise de Nozick fornece a chave para desvendar o enigma do paradoxo de Newcomb quando Deus é o prognosticador. O leitor deve se lembrar que na afirmação original do paradoxo, a escolha de Joan não tinha absolutamente nenhuma influência na previsão do prognosticador. Ou seja, ao contrário da impressão dada por vários escritores, o prognosticador original no paradoxo de Newcomb não fez suas previsões com base na premonição. Em sua formulação original, o paradoxo de Newcomb é análogo à situação de Tom na decisão de se ir à universidade ou se tornar um atleta: as escolhas não têm nenhuma influência em absoluto sobre que estado de mundo é real. As previsões dos prognosticadores foram palpites apenas incrivelmente sortudos.

Mas, uma vez que o prognosticador é identificado com Deus, a figura muda completamente. Pois a predição de Deus é baseada na premonição da escolha ou, na linguagem da teologia, na presciência. Nesse caso, as ações afetam que estado de mundo é real, pois o que se escolhe determina o que Deus prevê, uma vez que suas previsões são baseadas em seu conhecimento prévio de suas ações. Assim, Nozick admite,

*Se alguém crê que a forma como o prognosticador trabalha é olhando para o futuro, [que] ele, em algum sentido, vê o que você está fazendo, e, portanto, não há mais possibilidade de estar errado sobre o que você faz do que alguém que está lá no momento, de pé olhando você, e que normalmente veria você, digamos, abrir apenas uma caixa, então não há problemas. Você pega apenas o que está na segunda caixa.*⁶⁶

Na verdade, Alvin Plantinga salienta que, no caso da presciência divina, há um argumento logicamente demonstrativo para a escolha de apenas uma caixa:⁶⁷

Se Joan fosse escolher B_1 e B_2 , então Deus teria acreditado que ela iria escolher B_1 e B_2 .

Se Joan fosse escolher B_1 e B_2 e Deus cresse que ela faria isso, então Deus não colocaria nenhum dinheiro na B_2 .

⁶⁵ *Ibid.*, p. 132.

⁶⁶ *Ibid.*, 134.

⁶⁷ Alvin Plantinga, "Ockham's Way Out," *Faith and Philosophy* 3 (1986): 256.

Portanto, se Joan fosse escolher B_1 e B_2 , então Deus não colocaria nenhum dinheiro na B_2 .

Um argumento paralelo prova que se ela tivesse que escolher apenas B_2 , então Deus teria colocado o \$1.000.000 na B_2 . Por isso, a única escolha racional para ela é escolher apenas B_2 .

Tal solução não apela para qualquer tipo de causalidade reversa. Nozick reconhece que ele usou termos como "influência" e "afetar" sem muita preocupação com precisão técnica.⁶⁸ Vimos nos capítulos anteriores, no entanto, que no caso da presciência divina tais palavras não devem ser interpretadas em termos de causação, mas sim em termos de prioridade lógica dos eventos para o conteúdo do que Deus conhece. Uma vez que certas afirmações do tempo futuro são verdadeiras em virtude de como as coisas eventualmente, se tornam, e Deus, sendo onisciente, conhece todas as afirmações verdadeiras do tempo futuro, o seu conhecimento do futuro é, logicamente, determinado pela forma como as coisas vão se tornar.

Além disso, deve ser notado que, se cremos que Deus não é simplesmente inerrante (não comete erros), mas também é infalível (possivelmente não pode cometer um erro), então a escolha apenas de B_2 é correta, mesmo se a pessoa não tem influência em absoluto sobre as previsões de Deus. Pois se ele é infalível, é logicamente impossível para ele estar enganado. Portanto, é logicamente impossível para Joan obter \$1.001.000. É igualmente impossível obter \$0. Pois estes resultados podem resultar somente se o prognosticador comete um erro. A escolha, então é simplesmente entre \$1.000.000 e \$1.000, e não é preciso nenhum gênio para descobrir qual destas opções escolher!

Se Deus é infalível, então o que temos é uma situação análoga ao cenário da viagem no tempo em que é impossível tanto para as curvas de tempo e o foguete existir (e funcionar corretamente). A existência das curvas do tempo não depende do foguete; no entanto, se o foguete existisse e funcionasse adequadamente, as curvas não existiriam. Da mesma forma, no caso de um prognosticador infalível: mesmo na ausência de qualquer influência determinante, se Joan tivesse que escolher outra que ela escolherá, o prognosticador teria feito uma previsão nesse sentido, pois é logicamente impossível para ele ser enganado.

O que dizer, então, do argumento de Nozick para a escolha de ambas as caixas? O fato de que o dinheiro já está ou não na B_2 não deve afetar a escolha de Joan. Pois mesmo se não há dinheiro na B_2 , ainda é verdade que se tivesse que escolher apenas B_2 , então teria \$1.000.000 na B_2 .

⁶⁸ Nozick, "Newcomb's Problem," p. 146.

Quanto ao público, se eles entendessem suficientemente a situação, então, ao ver o dinheiro na B_2 , eles se alegrarão que Joan irá escolher apenas B_2 ; ou ao não ver dinheiro na B_2 , ele lamentarão que Joan estará prestes a cometer o erro de escolher ambas as caixas. Um olhar informa ao público o que Joan vai fazer, de modo que na esperança de que ela vai escolher apenas B_2 é uma reação inadequada.

Isso não quer dizer que Joan não é livre para fazer qualquer escolha. Não há nenhuma restrição em sua liberdade. Tudo o que ela escolhe, Deus terá conhecido de antemão. Ela determina por sua livre escolha o que Deus conheceu de antemão e previu. A presciência de Deus implica apenas o que ela *fará*, não o que ela *deve* fazer. Como um filósofo bem coloca, "O jogador é livre - ele simplesmente não pode escapar de ser "visto" fazendo sua livre escolha."⁶⁹

O paradoxo de Newcomb serve assim como uma ilustração vívida da compatibilidade entre a presciência divina e a liberdade humana. Joan é livre para escolher o que ela quer e sua escolha determina logicamente o que Deus conhece de antemão. A partir do fato da previsão de Deus, podemos inferir validamente apenas o que Joan escolherá; nós não podemos inferir que ela não é livre para escolher o contrário. Com a justificativa da escolha apenas de B_2 , a morte do fatalismo teológico parece estar assegurada.

Pausemos neste ponto para rever o argumento da parte 2, em que tentamos mostrar a compatibilidade entre a presciência divina e a liberdade humana. Tendo apresentado o argumento básico para o fatalismo, vimos que o problema não é exclusivo para a teologia, mas confronta qualquer um que afirma que certas afirmações do tempo futuro sobre atos livres são verdadeiras. A negação da verdade de tais afirmações é infundada e nasce de um mal-entendido sobre a noção de verdade como correspondência. Por outro lado, há boas razões para afirmar que certas proposições do tempo futuro são verdadeiras; na verdade, a negação de tal afirmação leva a conseqüências absurdas. A alegação de que as declarações são eternamente verdade não fornece nenhuma maneira de escapar da ameaça de fatalismo. Teólogos cristãos, portanto, encontram-se na companhia de quase todos os filósofos na tentativa de combater esta ameaça.

Vimos que o raciocínio a favor do fatalismo, apesar de envolvente, deve ser falso porque o fatalismo é simplesmente ininteligível. Ele postula uma coerção nas decisões que são causalmente sem coibições e, portanto,

⁶⁹ James Cargile, "Newcomb's Paradox," *British Journal for the Philosophy of Science* 26 (1975): 237.

livres. Mas essa coerção misteriosa nunca foi identificada e explicada por nenhum fatalista.

Nós, então, mostramos que o raciocínio fatalista é de fato logicamente falacioso. O fatalista não consegue entender afirmações contrafactuais relativas à liberdade de se fazer diferente do que de fato se fará. Essa liberdade não significa que a pessoa tem o poder de apagar o passado, mas que se tem o poder de agir de uma maneira diferente, e se alguém agisse assim, então a presciência de Deus no passado sempre teria sido diferente. Embora a presciência de Deus seja cronologicamente anterior aos acontecimentos conhecidos de antemão, os eventos são logicamente anteriores à presciência de Deus deles. Isso não quer dizer que os eventos, inversamente, causam a existência de pensamentos na mente de Deus. Pelo contrário, desde que as proposições para o tempo futuro são verdadeiras ou falsas dependendo de como as coisas vão se tornar, e Deus sabe todas as proposições verdadeiras do tempo futuro, segue-se que se fossem agir de forma diferente, Deus teria conhecido de antemão de forma diferente.

A tentativa de tornar o raciocínio fatalista válido, apelando para a necessidade do passado é infrutífera. O que o fatalista quer dizer por necessidade do passado é a inalterabilidade ou caráter fechado causal do passado. Mas tais noções são inúteis para o fatalista, uma vez que o futuro é tão inalterável quanto o passado, e a presciência divina não se baseia na causalidade reversa. A presciência de Deus, embora passada, não é necessária, pois temos o poder de agir de uma maneira diferente, e que se agirmos assim, Deus teria conhecido de antemão de forma diferente.

As falácias do fatalismo foram expostas não só nos campos da lógica e da filosofia da religião, mas também de forma independente em estudos sobre a causalidade reversa, viagem no tempo, premonição, e no paradoxo de Newcomb. Estas áreas ilustram com o aumento da proximidade do fracasso do fatalismo teológico. Que tragédia seria se os teólogos cristãos, que são geralmente deficientes em sua compreensão da filosofia, o foram, por causa de sua falta de perspicácia filosóficas e sua ignorância da repetida falha do raciocínio fatalista em vários outros campos, para abraçá-la no campo da teologia, negando, assim, a verdade bíblica da presciência divina e da liberdade humana!

Parte 3

**A Base do
Conhecimento Divino**



... 11 ...

Conhecimento Natural

Aqueles que negam a presciência divina, não tendo conseguido mostrar que ela é incompatível com a liberdade humana, muitas vezes se reagrupam e voltam para uma segunda onda de assalto: não há nenhuma *forma* de Deus conhecer futuros atos livres. Pois é impossível inferir tais eventos de causas presentes. Como, então, eles podem ser conhecidos? Mesmo se é verdade que a presciência não seria incompatível com a liberdade humana, ainda não parece possível para Deus ter tal conhecimento.

Ao lidar com essa objeção, é importante lembrar que o ônus da prova recai sobre o opositor, que deve provar que a presciência divina é impossível. O cristão pode dizer com razão: "Eu não sei como, de fato, Deus conhece de antemão as decisões futuras livres. Mas por que *devo* saber como Deus tem tal presciência? Quem são os seres humanos que eles devem saber como Deus conhece o futuro de antemão? A menos que haja alguma razão para pensar que tal presciência é impossível, é perfeitamente racional crer nela." Em outras palavras, tudo o que o cristão tem que mostrar é que tal presciência não foi provada ser impossível, que não há nenhuma boa razão para rejeitá-la. O cristão não pode ser esperado explicar a forma *real* que Deus conhece de antemão os eventos futuros livres; tudo o que o cristão tem a fazer é sugerir alguma maneira *possível*.

Por que devemos pensar que é impossível para Deus conhecer decisões futuras livres? O oponente da presciência provavelmente responderia que os eventos futuros (1) não existem, desde que se tornando temporal, é objetivo, e (2) não pode ser inferida das causas presentes, uma vez que elas são assumidas ser livres. Portanto, é impossível para Deus conhecer os eventos futuros livres.

Agora, este raciocínio faz alguns pressupostos que precisam ser trazidos à tona. Em primeiro lugar, ele assume que a teoria-A do tempo está correta. Pois, se a teoria-B estivesse certa, se poderia afirmar que Deus, estando fora do tempo e do espaço, transcende todo o universo espaço-

tempo e o percebe como um todo. Todo o tempo está estendido diante dele, e ele assim, em sua existência atemporal, conhece todos os eventos. Ou se alguém quisesse colocar Deus no tempo, poderia sustentar que a base divina da presciência é uma espécie de causalidade reversa por meio da qual os eventos futuros causam cognições retroativas e de si mesmas na mente de Deus. Ou pode-se sustentar que a consciência de Deus viaja a frente no tempo para ver os eventos do futuro em seus respectivos tempos, e assim ele os conhece de antemão. Na teoria-B do tempo, então, pode-se propor várias bases a favor da presciência de Deus do futuro.

Estou, no entanto, inclinado a conceder que a teoria-A está correta. Eu, portanto, com respeito a qualquer teoria da presciência divina, que pressupõe a teoria-B do tempo como ontologicamente impossível. A questão, então, é se a presciência divina dos atos livres é possível na teoria-A do tempo.

O segundo pressuposto subjacente a esta objeção à presciência divina é que todo o conhecimento verdadeiro é baseado ou em uma percepção imediata ou inferência causal. Mas por que deveríamos aceitar esta suposição? Que prova há de que *todo* o conhecimento genuíno é baseado ou na percepção imediata ou inferência causal? Na verdade, a experiência não nos ensina o contrário que muito do nosso conhecimento é adquirido nem pela percepção imediata nem por inferência causal? Considere o nosso conhecimento de valores ou princípios éticos, por exemplo. Nós não sabemos o certo e o errado, por meio da percepção imediata ou inferência causal, mas este é um conhecimento genuíno.

Talvez o oponente da presciência ajustasse a hipótese para dizer que todo o conhecimento genuíno *informativo* do mundo empírico é baseado na percepção imediata ou inferência causal. Mas e sobre o conhecimento que se tem de que existem outras mentes além de si mesmo? Os filósofos têm demonstrado que não há nenhuma maneira de alguém poder provar que as outras pessoas não são apenas animais ou autômatos que agem como se eles tivessem mentes, mas na verdade não são. O leitor pode muito bem responder que apenas alguns filósofos extremamente lunáticos poderiam acolher tal crença - mas que estaria perdendo o ponto. Ninguém acredita que outras mentes realmente não existem; o ponto é que nosso conhecimento de que outras mentes existem não está baseado na percepção imediata dessas mentes ou em inferência causal, e ainda isso é conhecimento genuíno.

De qualquer modo, como é que sabemos que a grande dependência que nós, como pessoas com corpos, temos na percepção e inferência causal seria aplicável a uma mente infinita sem corpo? Obviamente, Deus não tem

conhecimento baseado na percepção sensorial (desde que ele não tem órgãos dos sentidos). Então ele não poderia possuir todo o conhecimento completamente a parte das inferências causais também?

Em um artigo muito útil, Edward Khamara salienta que a questão da base da presciência divina é normalmente abordada a partir de um dos dois ângulos: o empirista ou o racionalista.⁷⁰ A abordagem empirista tende a interpretar a presciência de Deus sobre o modelo de percepção, ao passo que o racionalista tende a interpretá-la em termos puramente conceituais. De acordo com Khamara, interpretar a presciência sobre o modelo da percepção tende a interpretar Deus como um Oniperceptor. Assim, falaria de Deus "prevendo" o futuro de sua "previsão" de algum evento por vir. Mas Khamara sustenta que o modelo perceptual esbarra no problema que ele, aparentemente, não pode prover Deus com conhecimento do futuro ou passado, pois a idéia de literalmente perceber o passado ou o futuro não faz sentido. Nós já vimos em nossa discussão sobre premonição humana (pp. 94-95) que tais receios concernentes o modelo perceptual é inteiramente justificado. Portanto, a abordagem empirista não oferece um modelo adequado para a presciência divina. De fato, eu deveria ir tão longe a ponto de dizer que *a suposição implícita do modelo perceptual está por trás de praticamente todas as negações contemporâneas da possibilidade da presciência divina de atos livres.*

Mas e sobre a abordagem racionalista da presciência divina? Esta abordagem nega que todo o conhecimento verdadeiro é baseado ou na percepção imediata ou na inferência causal. A abordagem racionalista interpreta a presciência divina em um modelo conceitualista. Deus conhece naturalmente de maneira inata apenas e todas as afirmações verdadeiras. Desde que as afirmações verdadeiras do tempo futuro estão incluídas entre elas, ele conhece o futuro de antemão.

Um modelo conceitualista pode vir em diferentes formas. Pode-se afirmar que o conhecimento de Deus das afirmações do tempo futuro é simplesmente inato e logicamente fundacional. Ou pode-se afirmar que o conhecimento de Deus das afirmações do tempo futuro se baseia em afirmações logicamente anteriores que ele conhece e que lhe permitam conhecer a verdade das afirmações do tempo futuro. Esta última forma do modelo conceitualista tem um nome próprio: conhecimento médio. Isto é tão importante que merece um capítulo à parte. Por enquanto, porém, a questão é se um modelo conceitualista que sustenta que Deus simplesmente conhece apenas e todas as afirmações verdadeiras é possível.

⁷⁰ Edward J. Khamara, "Eternity and Omniscience," *Philosophical Quarterly* 24 (1974): 212-18.

Uma vez que nós nos libertamos do pressuposto do modelo perceptual implícito na objeção a presciência divina, não há problema: um modelo conceitualista é certamente possível. E isso é tudo que o cristão precisa mostrar a fim de dissipar a força da objeção à presciência.

Na verdade, é fascinante que tal modelo ainda tenha sido proposto como uma explicação da premonição humana. Seguindo a sugestão da psicologia de Jung, Alan Gauld sugere que a percepção extra-sensorial, incluindo a premonição, absolutamente não ocorre; antes, a mente possui de maneira inata tal conhecimento em um nível subconsciente, e de vez em quando esse conhecimento vem a superfície na em consciência. Ele explica:

O termo ESP é um termo impróprio. Nós não adquirimos o conhecimento factual exibido na chamada ESP por qualquer processo quase perceptual ou transmissivo, embora às vezes, podemos imaginar que fazemos por causa da forma em que ela se manifesta. O conhecimento em causa, do ponto de vista da nossa noção cotidiana de como podemos obter informações factuais, é totalmente anômalo. O conhecimento não é "adquirido," a informação não "chega." O conhecimento, por assim dizer, "acontece." "No entanto incompreensível que possa parecer", escreve Jung, "estamos finalmente compelidos a assumir que existe no inconsciente algo como um conhecimento a priori ou presença imediata de eventos que carecem de qualquer base causal."⁷¹

Desde que nos livramos do modelo de percepção, podemos "parar de nos preocupar em conexão com premonição sobre o problema das 'causas futuras' e tudo o que o acompanha."⁷² Se essa abordagem pode explicar ou não adequadamente a premonição, ela provê um relato muito atraente da presciência divina. Deus nunca aprendeu ou adquiriu seu conhecimento, mas conheceu eternamente um suprimento inato de apenas e todas as afirmações verdadeiras. Desde que as afirmações do tempo futuro são verdadeiras ou falsas, Deus em conhecer todas as afirmações verdadeiras, conhece o futuro.

O oponente da presciência pode persistir na exigência: "Mas como Deus pode ter conhecimento inato de todas as afirmações do tempo futuro?"

⁷¹ Alan Gauld, "ESP and Attempts to Explain It," em *Philosophy and Psychical Research*, ed. Shivesh C. Thakur, Muirhead Library of Philosophy (London: Allen and Unwin; Atlantic Highlands, N.J.: Humanities, 1976), p. 36. A citação de C. J. Jung é de *Synchronicity* (London: Routledge & Kegan Paul, 1972), pp. 43-44.

⁷² *Ibid.*, p. 37.

A intenção desta pergunta, no entanto, não está clara. Ela não pode querer dizer, "Como Deus adquiriu esse conhecimento?" Pois é dito ser inato. Também não acho que a pergunta signifique: "Como o conceito do conhecimento inato é possível?" Pois o conceito não parece ser incoerente. Talvez a pergunta realmente signifique, "Como é que Deus tem conhecimento inato?" Mas então a questão parece ser meramente uma expressão de incredulidade que não requer resposta. Deus simplesmente é assim, assim como ele também é onipotente, necessário, moralmente perfeito, e assim por diante. A única resposta é que Deus tem a propriedade essencial de conhecer somente e todas as afirmações verdadeiras. Isso é parte do que significa ser Deus, ser onisciente. E, perguntar como é que Deus é onisciente é como perguntar como é que os vácuos estão vazios.

O oponente da presciência pode levantar uma objeção final. Admitindo-se que Deus possui por natureza apenas e todas as crenças verdadeiras, ainda essas crenças não merecem ser chamadas de *conhecimento*. Pois o conhecimento não é meramente uma crença verdadeira - tem que haver alguma justificativa para o que se crê. Por exemplo, suponha que eu acredite que em 02 de abril de 1802, Napoleão cuspiu em uma poça, e suponha que esta crença é verdadeira. Eu, portanto, sei disso? Não, porque não tenho fundamentos para a minha crença. Minha crença verdadeira é mais como um palpite correto do que conhecimento. Da mesma forma, Deus não tem justificativa para suas crenças sobre o futuro. Elas podem ser todas verdadeiras, mas elas são mais como suposições incrivelmente afortunadas do que o verdadeiro conhecimento.

Essa objeção pode nos parecer um pouco perversa. "Se a nossa definição de conhecimento implica que de um ser que possui apenas e todas as crenças verdadeiras e o faz infalivelmente não pode ser dito ter 'conhecimento', então tanto pior para a nossa definição de conhecimento!" o cristão pode exclamar indignado. Tal reação seria inteiramente apropriada filosoficamente. Na verdade, teóricos da epistemologia estão bem conscientes da inadequação da definição de conhecimento como "crença verdadeira justificada," e propuseram várias definições alternativas e explicações de justificação. Por exemplo, Robert Nozick sugere que uma pessoa - deixe-nos usar a designação *P* - conhece *x* se e somente se forem atendidas as seguintes condições:

1. *P* acredita em *X*;
2. *x* é verdadeiro;
3. Se *x* fosse falso, *P* não acreditaria em *x*; e

4. Se x fosse verdade, P acreditaria em x .⁷³

Agora claramente, por esse relato, as crenças verdadeiras de Deus contam como conhecimento, pois ele acredita em todas as afirmações verdadeiras e não acredita em nenhuma afirmação falsa e o faz infalivelmente. Meu ponto de vista não é que o relato de Nozick de conhecimento é aquele que devemos adotar, mas simplesmente que objeções à onisciência divina que são baseadas em definições atuais de conhecimento são muito tênues e, portanto, não muito impressionantes.

Nesse ponto a parte, no entanto, certamente Deus é justificado em sustentar suas crenças verdadeiras. Considere, por exemplo, a crença verdadeira de Deus que "em 1984 William Mallory John Craig nascerá." Será que Deus teria a justificativa adequada para essa crença quando o mundo começou? Claro que ele teria, pois também entre seus suprimentos de crenças estava a crença de que "Deus detém apenas e todas as crenças verdadeiras." Desde que a antiga crença está entre as crenças que Deus sustenta, ela deve ser verdade. Em sabendo que é Deus, Deus conhece que todas as crenças que ele sustenta são verdadeiras. Mas como, pode-se perguntar, ele sabe que ele é Deus? Certamente não por inferência a partir de outros fatos. Ele sabe que ele é Deus simplesmente por autoconhecimento imediato. Este tipo de conhecimento é como o nosso conhecimento da identidade pessoal. Sei que eu sou eu mesmo simplesmente por familiaridade.

Deve ser agora evidente que o oponente da presciência não tem sido mais bem sucedido na tentativa de mostrar que a presciência divina é impossível do que na tentativa de mostrar que essa presciência é incompatível com a liberdade humana. Uma vez que se descarta a suposição injustificada e implausível que todo o conhecimento verdadeiro é baseado na percepção imediata ou inferência causal, nenhuma objeção permanece para abraçar um modelo conceitualista da presciência divina. Uma versão de tal modelo, apresentado aqui, sustenta que Deus possui conhecimento inato/natural de todas as afirmações futuras verdadeiras. Se tal modelo é mesmo *possível*, então o cristão pode razoavelmente sustentar a doutrina da presciência divina de atos futuros livres. A tentativa de interpretar o conhecimento de Deus como uma crença verdadeiramente injustificada é inútil, pois não há consenso entre os teóricos da epistemologia como para exatamente o que constitui uma justificação de crença verdadeira, e, além

⁷³ Robert Nozick, *Philosophical Explanations* (Cambridge: Harvard University Press, Belknap Press, 1981), pp. 172-78.

disso, Deus certamente por sua consciência imediata de que ele é Deus e, portanto, conhece apenas e todas as afirmações verdadeiras têm justificativa para suas crenças.

... 12 ...

Conhecimento Médio

Embora a versão do modelo conceitualista da presciência divina considerada no capítulo 11 seja totalmente suficiente para rechaçar as objeções à possibilidade de tal conhecimento, outra versão do modelo conceitualista penetra ainda mais profundamente na estrutura do conhecimento divino. Esse modelo propõe explicar a presciência de Deus com base no conhecimento médio, um tipo de conhecimento que é logicamente anterior à presciência. Sugerido pela primeira vez por teólogos Jesuítas do século XVI, o conhecimento médio, se coerente, é uma das idéias teológicas mais frutíferas já concebidas. Pois serviria para explicar não só o conhecimento de Deus do futuro, mas a providência divina e também a predestinação.

Explicação do Conhecimento Médio

Prioridade Lógica

A fim de entender o conceito de conhecimento médio, é imperativo que primeiro entendamos o conceito de prioridade lógica. Esta é uma noção muito sutil, especialmente no contexto do conhecimento médio. Dizer que algo é logicamente anterior de qualquer outra coisa não é dizer que algo ocorre antes de outra no tempo. Temporalmente, elas poderiam ser simultâneas. Pelo contrário, prioridade lógica significa que alguma coisa serve para explicar outra coisa. Um fornece os fundamentos ou as bases para o outro. Por exemplo, as premissas em um argumento são logicamente anteriores à conclusão, desde que a conclusão seja derivada de e baseada nas premissas, embora temporalmente as premissas e a conclusão sejam todas simultaneamente verdade.

Nós já encontramos a diferença entre prioridade lógica e prioridade temporal em nossa discussão da presciência divina (p. 68-69). Lá, recorde-

se, vimos que, embora a presciência de Deus seja cronologicamente anterior aos eventos futuros, contudo, os eventos futuros são logicamente anteriores a presciência divina. Também se pode dizer corretamente que os eventos futuros são logicamente anteriores à verdade ou falsidade das afirmações sobre eles, uma vez que estas afirmações são verdadeiras ou falsas em função de como os eventos se tornarão. Por conseguinte, a ordem lógica é bastante diferente da ordem cronológica:

Ordem Lógica

1. Certos eventos ocorrem.
2. Afirmações sobre estes eventos são verdadeiras ou falsas.
3. Destas afirmações Deus conhece apenas e todas aquelas que são verdadeiras.

Ordem Cronológica

1. As afirmações sobre certos eventos futuros são verdadeiras ou falsas, e destas afirmações Deus conhece apenas e todas aquelas que são verdadeiras.
2. Os eventos ocorrem.

Cronologicamente, certas afirmações do tempo futuro são a verdade desde o início dos tempos e são, simultaneamente, conhecidas por Deus; mais tarde, os eventos correspondentes a estas afirmações ocorrem. Logicamente, Deus conhece de antemão os eventos porque certas afirmações do tempo futuro sobre elas são verdadeiras e essas afirmações são verdadeiras, porque os eventos ocorrerão.

Portanto, exatamente como falamos sobre momentos temporais, então podemos falar de momentos lógicos. Logicamente, no primeiro momento determinados eventos ocorrem; no segundo momento as afirmações sobre elas são verdadeiras ou falsas; e no terceiro momento, Deus conhece apenas e todas as afirmações verdadeiras. O momento em que ocorre um evento é logicamente anterior ao momento em que Deus as conhece. Agora, claramente, isso não significa que houve um *tempo* em que certos eventos ocorreram sem que Deus os conhecesse. A prioridade aqui é puramente lógica, não temporal.

Três Momentos no Conhecimento de Deus

Agora, os proponentes do conceito de conhecimento médio mantêm que existem igualmente três momentos lógicos no conhecimento de Deus. Claro que, temporalmente não há momentos distintos no conhecimento de Deus, pois tudo que Ele conhece, conhece simultaneamente. Logicamente, entretanto, há certa estrutura no conhecimento de Deus; e alguns aspectos de sua onisciência são anteriores a outros.

No primeiro momento está o conhecimento de Deus de todas as verdades necessárias, por exemplo, as leis da lógica. Deus não faz tais afirmações verdadeiras por desejar que sejam verdades (na verdade, este primeiro momento lógico precede qualquer decisão ou decreto da vontade divina). Antes, afirmações que são verdadeiras neste momento são verdadeiras em virtude da natureza do próprio Deus e assim não dependem da sua vontade. Ele as conhece ser verdade pela sua própria natureza e por isso este primeiro momento de conhecimento divino é chamado de conhecimento natural. O conhecimento natural de Deus inclui o conhecimento de todas as possibilidades. Ele conhece todos os possíveis indivíduos que poderia criar, todas as possíveis circunstâncias que poderia os colocar, todas as suas possíveis ações e reações e todos os mundos possíveis ou ordens que Ele poderia criar. Não poderia faltar em Deus este conhecimento, e ainda Ele continuar sendo Deus; o conteúdo do conhecimento natural de Deus é essencial para ele.

Para adiantar, o terceiro momento no conhecimento de Deus é o seu conhecimento do mundo atual que Ele criou. Isto inclui sua presciência de tudo o que acontecerá. O terceiro momento é logicamente posterior à decisão de Deus de criar o mundo. Portanto, Ele tem controle sobre quais afirmações são verdadeiras e quais são falsas neste momento. Ao desejar criar outro mundo, Deus teria trazido essas afirmações de modo que as que são verdadeiras seriam falsas, e as afirmações que são falsas seriam verdade. Por exemplo, se Deus tivesse criado um mundo em que George Washington nunca existiu, então, todas as afirmações verdadeiras sobre as coisas que Ele fez seriam falsas. Assim, quais afirmações são verdadeiras e quais são falsas no terceiro momento depende da decisão livre de Deus a respeito de qual mundo Ele quis criar. Assim, este terceiro momento do conhecimento é chamado de conhecimento livre. É o conhecimento de Deus do mundo atual. Deus poderia faltar esse conhecimento e ainda ser Deus. Ele deve ter esse tipo de conhecimento para ser Deus, mas o seu conteúdo poderia ser diferente. Pois, se Ele tivesse criado um mundo diferente, o conteúdo do seu conhecimento livre seria diferente.

Entre o conhecimento natural de Deus e seu conhecimento livre, no segundo momento da onisciência, ergue-se o conhecimento médio de Deus. Nesse momento, Deus conhece o que cada possível criatura faria (não apenas poderia fazer) em qualquer conjunto possível de circunstâncias. Por exemplo, Ele sabe que, se Pedro fosse colocado em determinadas circunstâncias, negaria Cristo três vezes. Por seu conhecimento natural, Deus sabia no primeiro momento todas as coisas possíveis que Pedro poderia fazer se colocado em tais circunstâncias. Mas agora, neste segundo momento Ele sabe o que Pedro, de fato, escolheria livremente fazer sob tais circunstâncias. Isto não é devido a que Pedro seria causalmente determinado pelas circunstâncias a agir desta forma. Não, Pedro é inteiramente livre, e nas mesmas circunstâncias ele poderia optar por agir de outra maneira. Mas Deus sabe a maneira que Pedro escolheria livremente. O conhecimento de Deus de Pedro a este respeito não é presciência simples. Pois talvez Deus decidirá não colocar Pedro sob tais circunstâncias, ou mesmo não criá-lo absolutamente. O conhecimento médio, como o conhecimento natural, portanto, é logicamente anterior à decisão da vontade divina de criar um mundo.

Nesse segundo momento do conhecimento, Deus conhece qual dos mundos possíveis conhecidos por Ele no primeiro momento está em seu poder de criar. Pois, se é verdade que Pedro pecaria, caso fosse colocado em determinadas circunstâncias, segue-se que, apesar de um mundo com circunstâncias idênticas em que Pedro não peca é possível, no entanto, não está dentro do poder de Deus criar esse mundo. Porque, se Ele fosse criar tais circunstâncias e colocar Pedro nelas, então Pedro pecaria. Isso não significa que Deus não poderia impedir o pecado de Pedro, Ele poderia; mas, então, as circunstâncias não seriam mais idênticas, pois Deus estaria interferindo. Conseqüentemente há um número de mundos possíveis conhecidos a Deus no primeiro momento do conhecimento que ele não pode criar, pois, criaturas livres não cooperariam. Seu conhecimento médio serve, por assim dizer, para delimitar a gama de mundos possíveis para aqueles que Ele poderia criar, devido às escolhas livres que as criaturas fariam neles.

O conhecimento médio de Deus é como o seu conhecimento natural em que é logicamente anterior à sua decisão de criar um mundo. De fato, a decisão de Deus de criar um mundo baseado em seu conhecimento médio consiste em sua seleção de tornar real um dos mundos possíveis conhecidos por Ele no segundo momento. Mas o conhecimento médio é como o seu conhecimento livre no qual seu conteúdo não é essencial para Deus. Visto que as criaturas poderiam escolher de forma diferente, o conhecimento de Deus seria diferente se eles escolhessem diferente.

Os três momentos lógicos no conhecimento de Deus estão resumidos na tabela 3. É importante enfatizar novamente que temporalmente não existem tais momentos sucessivos no conhecimento de Deus. Sua decisão de criar o mundo é uma decisão eterna; nunca houve um tempo em que Deus tinha conhecimento médio, mas não tinha conhecimento livre. A Tabela 3, então, mostra apenas a estrutura lógica do conhecimento de Deus, deixando claro como cada tipo de conhecimento pressupõe logicamente o tipo (s) precedente (s).

1. *Conhecimento Natural*: o conhecimento de Deus de todos os mundos possíveis. O conteúdo desse conhecimento é essencial para Deus.

2. *Conhecimento Médio*: o conhecimento de Deus do que cada possível criatura livre faria em qualquer conjunto possível de circunstâncias e, portanto, o conhecimento desses mundos possíveis que Deus pode fazer real. O conteúdo deste conhecimento não é essencial para Deus.

A decisão livre de Deus de criar um mundo

3. *Conhecimento Livre*: o conhecimento de Deus do mundo atual. O conteúdo deste conhecimento não é essencial para Deus.

TABELA 3. Os Três Momentos Lógicos do Conhecimento de Deus

A Evidência Bíblica do Conhecimento Médio

Porque sugerir que Deus tem conhecimento médio? Basicamente dois tipos de considerações entram em jogo aqui: bíblica e teológica. Os teólogos do século XVI sentiram que tinham boas razões bíblicas para atribuir o conhecimento médio a Deus. Um dos textos mais citados foi de 1 Samuel 23:6-13:

E sucedeu que, quando Abiatar, filho de Aimeleque, fugiu para Davi, a Queila, desceu com o éfode na mão. E foi anunciado a Saul que Davi tinha ido a Queila, e disse Saul: Deus o entregou nas minhas mãos, pois está encerrado, entrando numa cidade de portas e ferrolhos. Então Saul mandou chamar a todo o povo à peleja, para que descessem a Queila, para cercar a Davi e os seus homens. Sabendo, pois, Davi, que Saul maquinava este mal contra ele, disse a Abiatar, sacerdote: Traze aqui o éfode. E disse Davi: Ó Senhor, Deus de Israel, teu servo tem ouvido que Saul procura vir a Queila, para destruir a cidade por causa de mim. Entregar-me-ão os cidadãos de Queila na sua mão? Descerá Saul, como o teu servo tem ouvido? Ah! Senhor Deus de Israel! Faze-o saber ao teu servo. E disse o Senhor: Descerá. Disse mais

Davi: Entregar-me-ão os cidadãos de Queila, a mim e aos meus homens, nas mãos de Saul? E disse o Senhor: Entregarão. Então Davi se levantou com os seus homens, uns seiscentos, e saíram de Queila, e foram-se aonde puderam; e sendo anunciado a Saul, que Davi escapara de Queila, cessou de sair contra ele.

Esta história foi entendida para mostrar que Deus sabia que, se Davi permanecesse em Queila, então Saul viria para pegá-lo, e que se Saul viesse para pegar Davi, então, os homens da cidade o entregariam. Porque, se as respostas de Deus através do éfode são tomadas como presciência simples, temos de concluir que suas respostas eram falsas, uma vez que o que foi previsto não aconteceu. Mas se as respostas são entendidas como indícios do que aconteceria em determinadas circunstâncias, então elas foram verdadeiras e servem como prova do conhecimento médio de Deus.

A segunda passagem comumente recorrida era Mateus 11: 20-24:

Então começou ele a lançar em rosto às cidades onde se operou a maior parte dos seus prodígios o não se haverem arrependido, dizendo: Ai de ti, Corazim! ai de ti, Betsaida! porque, se em Tiro e em Sidom fossem feitos os prodígios que em vós se fizeram, há muito que se teriam arrependido, com saco e com cinza. Por isso eu vos digo que haverá menos rigor para Tiro e Sidom, no dia do juízo, do que para vós. E tu, Cafarnaum, que te ergues até ao céu, serás abatida até ao inferno; porque, se em Sodoma tivessem sido feitos os prodígios que em ti se operaram, teria ela permanecido até hoje. Eu vos digo, porém, que haverá menos rigor para os de Sodoma, no dia do juízo, do que para ti.

Aqui o próprio Jesus declara que, se os seus milagres tivessem sido realizados em algumas cidades que, de fato, não se arrependeram, elas teriam se arrependido. Tomado literalmente, o que Jesus está dizendo aqui é que, sob certas circunstâncias certas pessoas teriam agido de uma forma particular. Isto foi tomado como uma prova positiva de seu conhecimento médio divino.

Ramificações Teológicas

Além da evidência bíblica, os Jesuítas viram que o máximo teológico seria adquirido por atribuir o conhecimento médio a Deus. Presciência, providência e predestinação poderiam ser explicadas de uma maneira compatível com a liberdade humana.

Presciência ou conhecimento prévio é maravilhosamente explicado sobre uma dupla base, do conhecimento médio e da vontade divina. Aqui nós pegamos o fio solto do capítulo anterior. O conhecimento médio é uma forma do modelo conceitualista da presciência divina. Ele sustenta que Deus não adquiriu o seu conhecimento do futuro, por o "prever" o que estava por vir. Ao contrário, Ele tem esse conhecimento de maneira inata. No entanto, a presciência não é logicamente o fundamento, mas é baseado no conhecimento médio logicamente anterior de Deus e a sua livre decisão de criar um mundo. Pelo seu conhecimento médio Deus conhece todos os vários mundos possíveis que Ele poderia criar e o que cada criatura livre faria em todas as várias circunstâncias desses mundos possíveis. Por exemplo, Deus sabia que Pedro, se ele viesse a existir e fosse colocado em determinadas circunstâncias, negaria Cristo por três vezes. Através de uma decisão livre de sua vontade, Deus, então, optou por criar um desses mundos possíveis. Sabendo tanto cada mundo possível que Ele poderia criar e sua decisão de criar um deles, Deus conhece de antemão exatamente o que vai acontecer, ou seja, Ele tem presciência. Sabendo, por exemplo, que Pedro negaria a Cristo três vezes, em determinadas circunstâncias e conhecendo sua própria decisão de trazer aquelas circunstâncias, Deus sabe o que Pedro, de fato, fará livremente. Assim, Deus é capaz de saber os atos futuros livres, com base em seu conhecimento médio e sua vontade criativa.

Se for perguntado como Deus tem conhecimento médio das decisões livres pelas criaturas, os proponentes do conhecimento médio geralmente respondem de uma dessas duas maneiras: (1) Deus, por seu entendimento infinito conhece cada criatura tão completamente que Ele percebe até mesmo as decisões livres da criatura sob quaisquer circunstâncias concebíveis. Desde que o momento do conhecimento médio é logicamente anterior à criação de Deus, nenhuma criatura real existe naquele momento, mas Deus os compreende como eles existem em sua mente como criaturas possíveis. Ele os conhece tão bem que ele sabe o que eles fariam livremente em qualquer situação. (2) As declarações sobre como as criaturas decidiriam agir se forem colocados em determinadas circunstâncias são verdadeiras ou falsas; uma vez que Deus é onisciente, Ele conhece toda a verdade; portanto, Deus simplesmente conhece todas as afirmações verdadeiras sobre como as criaturas agiriam em determinadas circunstâncias. Esta explicação é essencialmente a mesma que os nossos argumentos para a presciência divina no capítulo 11, exceto que aqui ela é aplicada ao conhecimento médio, e a presciência é contabilizada como a base do conhecimento médio de Deus.

Pode parecer que a presciência, explicada desta forma, cheira a uma "operação secreta" divina - poderia soar como se Deus manipulasse as pessoas, levando-as a situações em que elas são induzidas a agir de uma determinada maneira, mesmo que livremente, e assim, Deus sabe o que elas farão. Tal entendimento é, no entanto, desnecessariamente insensível. Duas verdades devem ser mantidas em mente: (1) Deus é um Deus de amor, misericordioso, e não um tirano manipulador. Ele ama suas criaturas e quer o melhor para elas. Nós podemos confiar na sabedoria de sua decisão que com respeito a que mundo criar. (2) Nas circunstâncias em que as pessoas se encontram, elas são genuinamente livres para escolher cursos opostos da ação. Que Deus sabe o que eles farão em qualquer conjunto de circunstâncias não significa que eles são compelidos pelas circunstâncias a fazer o que eles fazem. Deus não determina as suas escolhas; eles podem escolher livremente entre os cursos alternativos de ação. É a vontade e o desejo de Deus, além disso, que eles sempre escolham o bem.

Ademais, a presciência divina sem o conhecimento médio prévio seria extremamente estranha. Sem conhecimento médio, Deus se encontraria, por assim dizer, com o conhecimento do futuro, mas sem qualquer planejamento logicamente anterior desse futuro. Para ver o ponto, imagine que logicamente antes da decisão divina de criar um mundo, Deus tem somente o conhecimento natural. Se criaturas serão verdadeiramente livres, então a criação de Deus do mundo é um ato cego, sem qualquer ideia de como as coisas vão realmente ser. É verdade que Ele sabe naquele momento todos os mundos possíveis, mas Ele não tem praticamente nenhuma idéia de qual mundo irá, de fato, criar, visto que Ele não sabe como criaturas livres agiriam se Ele as criasse. Tudo o que Ele sabe são as possibilidades, que são infinitas em número. Em um sentido, o que Deus sabe no momento lógico após a decisão de criar deve vir como uma surpresa total para ele. Ele só se encontra com um mundo e um futuro. Não digo que esta idéia é impossível, mas é certamente peculiar e diminui o papel da sabedoria de Deus na criação.

O conhecimento médio também fornece a chave para a providência de Deus. Na verdade, uma das conseqüências mais úteis da doutrina do conhecimento médio é a reconciliação da soberania divina e a liberdade humana. Uma vez que Deus sabe o que qualquer criatura livre faria em qualquer situação, Ele pode, através da criação de situações apropriadas, fazer com que essas criaturas alcancem seus fins e propósitos e que eles os façam livremente. Quando se considera que estas situações são de si mesmas os resultados das decisões livres anteriores das criaturas, decisões livres que Deus teve que trazer, a pessoa começa a ver essa providência

sobre um mundo de criaturas livres só poderia ser obra da onisciência. Somente uma Mente infinita poderia calcular o inimaginavelmente complexo e inúmeros fatores que necessitariam ser combinados a fim de trazer, através das decisões livres das criaturas, um único acontecimento humano, como, por exemplo, a promulgação da política de empréstimos e arrendamentos antes da entrada da América na Segunda Guerra Mundial. Pense em seguida, do planejar de Deus de todo o curso da história do mundo, de modo a atingir seus fins! Devido o conhecimento médio, a aparente contradição entre a soberania de Deus, que parece esmagar a liberdade humana, e a liberdade humana, que parece quebrar a soberania de Deus, está resolvida. Em sua inteligência infinita, Deus é capaz de planejar um mundo em que seus projetos são alcançados por criaturas que agem livremente. Louvado seja Deus!

Assim, tudo o que acontece, acontece, quer pela vontade ou pela permissão de Deus. Deus quer todo o bem diretamente, e seu desejo para nós é que, em qualquer circunstância que nos encontremos nós escolhamos fazer o bem. Mas Ele permite o pecado e permite criaturas fazer os atos pecaminosos que Ele sabia que eles fariam, uma vez que Ele deseja que as criaturas sejam livres. Mas, em sua providência Deus arruma as coisas de tal maneira que no final até mesmo os atos pecaminosos de criaturas vão servir para atingir seus propósitos. Como disse José a seus irmãos que o haviam vendido à escravidão, "Vós bem intentastes mal contra mim; porém Deus o tornou em bem, a fim de trazer este resultado atual" (Gn 50:20, New American Standard Bible).

Sem o conhecimento médio, é difícil explicar a providência divina. Deus não poderia argumentar: "Se eu fosse enviar Cristo a Jerusalém, quando Pilatos era governador, então Pilatos aceitaria as exigências dos judeus de Cristo ser crucificado. Portanto, devo enviar Cristo naquelas circunstâncias, a fim de alcançar sua morte expiatória." Pelo contrário, no momento logicamente anterior à decisão de criar, não apenas Deus não saberia o que Pilatos faria, mas Deus também não teria nenhuma ideia de como conseguir as circunstâncias vislumbradas. Devido à decisão de criar, Deus iria encontrar-se com apenas o conhecimento: "Vou enviar Cristo a Jerusalém, quando Pilatos estiver governando, e Pilatos vai aceitar as exigências dos judeus de Cristo ser crucificado. Por estes meios alcançarei sua morte expiatória." Mas não haveria nenhuma explicação de por que Deus se encontra com este pré-conhecimento, em vez da presciência de alguma outra eventualidade. A única resposta que poderia ser dada é: "Esta é a única maneira que isso possa acontecer."

Por fim, o conhecimento médio fornece um relato intrigante da predestinação, um relato que é totalmente compatível com a liberdade humana. A predestinação é apenas uma subcategoria da providência divina referente à salvação. No momento do conhecimento médio divino, Deus sabia como cada pessoa possível em qualquer circunstância concebível responderia livremente a sua graça e a atração do seu Espírito. Agora as circunstâncias em que nós realmente nos encontramos incluem as iniciativas da graça de Deus para nos atrair para si mesmo. A vontade de Deus é para que todos sejam salvos. Por isso, Ele fornece graça suficiente para a salvação de todos e cada pessoa que criou. Em seu conhecimento médio, no entanto, Ele conhece quem, com as variadas circunstâncias, aceitaria livremente e que rejeitaria livremente às suas iniciativas. Ele conhece, por exemplo, sob que circunstâncias Pedro aceitaria livremente e sob que circunstâncias ele rejeitaria livremente a graça de Deus. Conseqüentemente, o próprio ato de selecionar um mundo a ser criado é uma espécie de predestinação. As pessoas nesse mundo as quais Deus sabia que iriam responder, com certeza responderão e serão salvos. No entanto, eles ainda têm a liberdade de rejeitar a graça de Deus. Claro, se eles fossem rejeitar a sua graça, o conhecimento médio de Deus teria sido diferente. Dado que o conhecimento médio de Deus é correto, Deus, ao criar certas pessoas que aceitariam livremente sua graça, assim, garante que eles serão salvos. Como para os não salvos, a única razão pela qual eles não estão predestinados é que eles livremente rejeitam a graça de Deus. Deus dá graça suficiente para todas as pessoas em todos os lugares para serem salvos, e ele deseja que eles aceitem sua graça e sejam salvos; de fato, muitos dos não salvos podem realmente receber uma maior assistência e atração divina do que os salvos. Se eles estão perdidos a responsabilidade é deles.

Os proponentes do conhecimento médio enfatizam que Deus não predestina pessoas, porque Ele sabe que elas receberiam a Cristo e perseverariam. Ele também não seleciona um mundo porque Ele sabe que nele, por assim dizer, Pedro seria salvo. Pelo contrário, Deus simplesmente escolhe o mundo que Ele quer, e que esteja nesse mundo quem receberia livremente a Cristo, pelo próprio ato de seleção de Deus desse mundo, o qual predestinou a fazê-lo. Todas as pessoas nesse mundo recebem graça suficiente para estar entre os predestinados. Seu destino eterno assim está nas suas próprias mãos. Tudo depende se eles livremente recebem ou rejeitam Cristo.

O conhecimento médio pode, assim, proporcionar um relato esclarecedor não só da presciência de Deus, mas também de sua providência e predestinação. Será que Deus, então, possui conhecimento médio? Seria

difícil de provar de qualquer maneira direta de que ele tem, pois as passagens bíblicas não são inequívocas.⁷⁴ No entanto, a doutrina é tão frutífera em iluminar a presciência divina, providência e predestinação que ela pode ser presumida a menos que haja objeções insolúveis para ela.

Na verdade, é interessante como muitas vezes cristãos comuns naturalmente assumem que Deus tem conhecimento médio. Por exemplo, os cristãos parecem regularmente pressupor o conhecimento médio divino quando eles oram pela orientação de Deus. Eles assumem que Deus sabe qual dos dois caminhos seria melhor para eles tomarem. Uma jovem orando por orientação sobre dois pretendentes pedindo sua mão em casamento, por exemplo, pode supor que Deus sabe que se ela fosse se casar com o um, no curso do tempo, o casamento iria azedar, enquanto que, se ela fosse se casar com o outro, o amor deles iria durar e aprofundar. Se Deus não tem conhecimento médio, no entanto, tudo o que Ele pode dizer à jovem senhora com certeza é o que ela *fará*, o que não ajuda em absoluto, tanto quanto a orientação está em causa, ou então ele pode aconselhá-la simplesmente como um conselheiro superinteligente mas falível.

Ou ainda, os cristãos têm por vezes defendido o conhecimento médio quando refletem sobre a questão da salvação de crianças. Um dos meus ex-colegas uma vez observou que a visão amplamente aceita de que as pessoas que morrem na infância estão todas graciosamente salvas por Deus é insustentável, pois leva inevitavelmente à conclusão de que a melhor coisa que os pais podem fazer por seus filhos é matá-los! Em vez disso, ele propôs que Deus julga as pessoas que morrem na infância com base no que eles *teriam* feito se *tivessem* crescido. Aqueles que tivessem tido fé seriam salvos, mas quem não tivesse crido estariam perdidos. Da mesma forma, muitos cristãos presumem conhecimento médio ao lidar com a questão do estado eterno daqueles que nunca ouviram falar de Cristo. Um livreto de treinamento publicado pela filial britânica da Cruzada Estudantil e Profissional para Cristo afirma: "Deus baseia seu julgamento sobre o que teria acontecido se alguém tivesse ouvido o evangelho. É parte de Sua onisciência saber não só o que acontecerá, mas também o que aconteceria se um conjunto diferente de circunstâncias viesse a ocorrer. Jesus afirma isso claramente em Mateus 12: 21-23."⁷⁵

⁷⁴ O incidente em 1 Samuel 23 poderia ser explicado com base no Conhecimento de Deus do caráter presente de Saul e dos homens de Queila - Deus poderia razoavelmente supor o que eles fariam se Davi permanecesse. A passagem em Mateus 11 é provavelmente hipérbole religiosa significando apenas para ressaltar a profundidade da depravação das cidades em que Jesus pregou.

⁷⁵ *Campus Crusade for Christ, Great Britain, "How Can I Turn the Tables in Witnessing?"* p. 5.

Embora a maioria das pessoas que tenham opiniões como as que acabamos de descrever provavelmente nunca sequer ainda ouviu acerca do conhecimento médio, ainda é muito evidente que eles estão pressupondo-o. Aceitar a doutrina do conhecimento médio não compromete necessariamente que uma pessoa sustente tais pontos de vista; por outro lado, estes pontos de vista não podem ser sustentados sem assumir o conhecimento médio divino. A suposição, então, de que Deus possui tal conhecimento, fundamenta, penso eu, os pontos de vista de muitos cristãos comuns.

Objeções ao Conhecimento Médio

Objeções Filosóficas

Mas a doutrina do conhecimento médio é, naturalmente, muito mais uma matéria de controvérsia. Duas principais objeções filosóficas têm sido apresentadas contra ela: (1) afirmações hipotéticas sobre o que uma pessoa teria feito livremente sob diferentes circunstâncias não pode ser verdade, e (2) tais afirmações hipotéticas não poderiam ter sido conhecidas por Deus no momento logicamente antes de seu decreto para criar o mundo.

De acordo com a primeira objeção, afirmações hipotéticas sobre o que uma pessoa teria feito livremente sob outras condições são, sem exceção, falsas ou outra falta de qualquer valor de verdade em absoluto. Agora, em face disso, tal objeção parece muito estranha, pois usamos essas afirmações o tempo todo: "se eu soubesse que você estava vindo, eu teria assado um bolo"; "Se Richard Nixon fosse mais esperto, ele teria destruído as fitas", e assim por diante. Claro que, em muitos casos, podemos não saber se tal afirmação é verdadeira - por exemplo, "Se FDR tivesse saudável em Yalta, ele não teria doado a loja" - mas nossa incerteza ou mesmo completa ignorância não fornece nenhuma razão para pensar que tais afirmações não têm qualquer valor de verdade ou é tudo falso. Na verdade, às vezes, temos certamente uma ideia muito boa sobre tais afirmações hipotéticas serem verdadeiras ou não. Por exemplo, se eu fosse oferecer a minha esposa um prato de fígado e cebolas e um prato de biscoitos de chocolate, sei qual ela escolheria tão certamente quanto eu sei quase nada!

Na verdade, parece razoável supor essas afirmações hipotéticas da seguinte forma deve ser verdadeira ou falsa:

Se P fosse colocado em c , então, P escolheria x (P é qualquer pessoa particular livre, c é um conjunto específico de circunstâncias, que inclui toda a história passada até o ponto de decisão, e x é uma ação particular).

Afirmar que uma declaração deste tipo deve ser verdadeira ou falsa não é afirmar que P está determinado ou forçado pelas circunstâncias a escolher x ou abster-se de escolher x , mas apenas afirmar que, se colocado em tais circunstâncias e deixado livre, P teria ou escolhido livremente x ou abster-se livremente de escolher x . P não teria que fazer ambos, mas ele teria que fazer um ou o outro. Se, então, estamos a acreditar que tais afirmações hipotéticas *não podem* ser verdade, o opositor deve produzir um argumento extremamente forte para essa negação.

Sobre o único argumento oferecido para negar que as afirmações hipotéticas podem ser verdade é que não existe uma realidade a que essas afirmações correspondem e, portanto, elas não podem ser verdade, uma vez que a verdade consiste em correspondência à realidade. Desde que as afirmações hipotéticas são, por definição, contrárias a realidade, isto é, sobre as circunstâncias e ações que nunca existem, de fato, mas apenas existiriam se as coisas fossem diferentes, eles não correspondem à realidade e por isso não podem ser verdade.

Este argumento parece repousar sobre o mesmo equívoco de verdade como correspondência que consideramos anteriormente (pp. 54-56). Lá nós vimos que, no momento da verdade das afirmações do tempo futuro, a realidade a que elas correspondem é inexistente. Tudo o que a visão da verdade como correspondência requer das afirmações do tempo futuro é que as realidades descritas existirão. Da mesma forma, no momento em que as afirmações hipotéticas são verdadeiras, não é necessário que as circunstâncias ou as ações referidas, na verdade existam. A visão da verdade como correspondência requer apenas que tais ações seriam tomadas se as circunstâncias especificadas existissem. Assim, para que uma afirmação como "se Barry Goldwater tivesse sido eleito em 1964, ele teria vencido a Guerra do Vietnã" ser verdade, não é necessário que Goldwater tenha sido eleito presidente ou que os Estados Unidos ganhassem a guerra. Para esta afirmação ser verdade, é necessário apenas que os Estados Unidos tivessem vencido a guerra se Goldwater tivesse sido eleito. Claro, só Deus sabe se esta declaração é verdadeira ou falsa, mas, como foi explicado acima, isto é irrelevante. O ponto é que essas afirmações são verdadeiras se a realidade seria como elas descrevem, dadas as condições específicas.

Pode-se objetar que, enquanto esse relato é suficiente para afirmações sobre pessoas que existiram ou existirão, é insatisfatória para

afirmações sobre pessoas que nunca existiram e nunca existirão. Pois como pode uma afirmação como, "se a irmã de Elvis Presley tivesse cantado, ela teria sido a rainha do rock and roll" ser verdade, uma vez que Elvis nunca teve uma irmã? Este problema é facilmente resolvido, no entanto, recordando que no momento logicamente anterior ao decreto para criar o mundo, Deus conhecia todos os mundos possíveis e todas as pessoas possíveis nesses mundos. Em alguns desses mundos em que Elvis existe, ele tem uma irmã; na verdade, ele tem diferentes irmãs em mundos diferentes. A fim de determinar se a nossa afirmação é verdadeira ou falsa, a pessoa simplesmente tem que ser mais precisa e especificar qual mundo e que irmã a sentença se refere. O problema com a sentença na sua forma atual é que é demasiado vago; não especifica P (a pessoa) ou c (as circunstâncias) suficientemente. Mas uma vez que esses elementos são claramente especificados, não parece haver nenhuma razão para pensar que esta afirmação não pode ser verdade, mesmo se se é verdade deve permanecer desconhecida para nós. Por isso, parece-me que o que faz as afirmações hipotéticas verdade é a mesma coisa que faz afirmações comuns verdadeiras, ou seja, correspondência. Uma declaração da forma "se P fosse colocado em c então, P faria x" é verdadeira se, e somente se P faria x se P fosse colocado em c.

Mas o proponente do conhecimento médio não está fora de dificuldades ainda. Pois contrariamente à impressão dada por alguns escritores, que estabelecem que as afirmações hipotéticas sobre o que as pessoas fariam em circunstâncias diferentes pode ser verdade não é suficiente para estabelecer o conhecimento médio. Pois a chave para a idéia de conhecimento médio é que tais afirmações são verdadeiras e conhecidas por Deus em um momento logicamente anterior ao seu decreto para criar o mundo. A segunda objeção filosófica ao conhecimento médio sustenta que, mesmo se tais afirmações são agora verdadeiras e conhecidas por Deus posterior ao seu decreto criativo, ainda que elas não pudessem ter sido conhecidas antes de seu decreto. Portanto, Deus não tem conhecimento médio.

Mas por que não podem tais afirmações ser verdade e, assim, conhecidas diante de Deus antes de seu decreto criativo? O objetor, a fim de fazer seu argumento, apela para a análise contemporânea do que significa uma afirmação hipotética ser verdadeira ou falsa. De acordo com essa análise, em primeiro lugar consideramos todos os mundos possíveis, como organizados de acordo com o seu grau de semelhança com o mundo atual. O próximo passo é escolher aqueles mundos que são mais semelhantes ao mundo atual e em que o antecedente (a clausula "se") da afirmação

hipotética é verdade. Dizer que o todo hipotético é verdade significa que, em todos esses mundos o conseqüente (a cláusula "então") também é verdade. Para dar um exemplo, a afirmação hipotética "se Lyndon Johnson tivesse concorrido a um segundo mandato, então, ele teria sido eleito" é verdadeira se, e somente se nos mundos possíveis que são mais semelhantes ao mundo atual e em que é verdade que "Johnson concorre a um segundo mandato", também é verdade que "Johnson é eleito."

Mas no momento lógico antes do decreto criativo de Deus, a segunda objeção continua, não há nenhum mundo real ainda. Pois nós estamos falando de um momento antes de Deus decretar criar o mundo; de fato, o conhecimento médio é suposto ajudar Deus a decidir qual mundo real fazer. Mas se não há nesse momento ainda nenhum mundo real, as afirmações cujo valor de verdade depende de quais mundos possíveis estão mais próximos do mundo real, não pode ser verdade, pois não há ainda nenhum mundo para estar mais próximo. Portanto, afirmações hipotéticas sobre o que as pessoas fariam sob circunstâncias diferentes não podem ser verdade naquele momento e, portanto, não podem ser conhecidas por Deus. Só depois de seu decreto para criar o mundo podem tais afirmações ser verdade, pois é só então que um mundo real existe para servir como ponto de referência ao qual todos os mundos possíveis devem ser comparados. Mas, então, essas afirmações são verdadeiras tarde demais para servir como guias de Deus para decidir qual mundo decretar. Assim, Deus não pode ter conhecimento médio.

Agora, neste ponto, o cristão pode muito bem se sentir como respondendo: "Olha, tenho boas razões teológicas para afirmar o conhecimento médio divino, e se as teorias atuais sobre as condições que devem ser atendidas para as hipotéticas ser verdade não pode acomodar essa doutrina, então tanto pior para as teorias contemporâneas. A objeção serve apenas para destacar uma fraqueza nessas teorias." Essa reação me parece inteiramente justificada. Afirmações hipotéticas têm sido notoriamente difíceis de analisar, e me sinto muito mais confiante de Deus possuindo o conhecimento médio do que sinto da exatidão do método atualmente em voga de analisar tais afirmações em termos de mundos possíveis. Esta última é, afinal, apenas uma proposta, uma maneira sugerida de compreender o que significa essas afirmações serem verdadeiras ou falsas; ela não pode ser provada como uma teoria científica. Pode haver inúmeras de outras formas de analisar o que significa por afirmações hipotéticas ser verdade. Se o método atual, que envolve a identificação dos mundos possíveis mais similares ao mundo real, não pode dar espaço para o conhecimento médio divino, então um defensor do conhecimento médio

simplesmente considerará esse método como inadequado a este respeito e espero que uma teoria mais adequada de contra fatuais será trabalhada.

Mas o método atual é realmente inadequado a este respeito? Nem um pouco. O fato é que, aqueles que levantam a segunda objeção têm cometido um erro na sua compreensão da instanciação do mundo real. Pois paralelo aos três momentos no conhecimento de Deus, há uma espécie de progressão lógica na instanciação do mundo real. A Tabela 4 correlaciona a ordem lógica na instanciação do mundo real com os momentos lógicos no conhecimento de Deus.

No primeiro momento, que corresponde ao conhecimento natural de Deus, existem os aspectos do mundo que são expressos pelos estados logicamente necessários de coisas. Por exemplo, neste primeiro momento, o estado de coisas " $7 + 5 = 12$ " já é real. O estado de coisas expressas por esta afirmação é real, pois é um truísmo lógico, verdadeiro por definição. Portanto, neste primeiro momento, existem muitos estados de mundos que já são reais, ou seja, estados logicamente necessários de coisas, que não poderiam ser de outra forma.

TABELA 4. A Ordem Lógica no Conhecimento de Deus e na Instanciação do mundo Atual

Conhecimento de Deus	Instanciação do Mundo Atual
1. Conhecimento Natural	1. Estados logicamente necessários de Coisas
2. Conhecimento Médio	2. Estados Hipotéticos de Coisas Concernentes as Decisões Livres das Criaturas
Decisão de Deus de Criar um Mundo	
3. Conhecimento Livre	3. Todos os Estados remanescentes de Coisas no Mundo Atual

No segundo momento, que corresponde ao conhecimento médio de Deus, existem os aspectos do mundo real que são estados de assuntos a respeito do que criaturas livres fariam em qualquer conjunto de circunstâncias. Por exemplo, neste segundo momento o estado de assuntos "se Jones fosse colocado em circunstâncias c , então, ele faria livremente a ação x " é real. Claro, nem Jones nem as circunstâncias ainda existem, exceto como ideias na mente de Deus. Mas é, contudo o caso que se Jones fosse efetivado por Deus e colocado em c , então, Jones faria livremente x . Assim, os estados de coisas que foram expressos por verdades hipotéticas, concernentes as decisões livres, pelos seres humanos são, de fato, já reais neste segundo momento. Assim, mesmo que, neste momento, o mundo real

em toda a sua plenitude ainda não exista, no entanto, certos aspectos dele já existem, a saber, estados de coisas logicamente necessárias e estados de coisas correspondentes às verdades hipotéticas concernentes a liberdade da criatura.

Finalmente, no terceiro momento, depois do decreto criativo da vontade divina, todos os aspectos restantes do mundo real existem. Por exemplo, o estado de coisas "em 1972 A.D. Jones se casa com sua noiva" é real. Por este terceiro momento lógico, o mundo real é completo em todos os seus aspectos.

Outra maneira de apreender essa instanciação logicamente progressiva do mundo é perceber que apenas aqueles estados de coisas que dependem da vontade de Deus para sua realização têm que esperar pelo terceiro momento e o decreto criativo da vontade divina. Esses estados de coisas que não são tão dependentes já são reais antes da decisão da vontade divina concernente a que mundo criar. De fato, como vimos, esses estados já reais de coisas limitam as opções de Deus em decidir qual mundo criar: Ele não pode criar um mundo envolvendo uma contradição lógica ou uma falsa contra fatual. Assim, por exemplo, não estava aberto a ele fazer um mundo contendo círculos quadrados ou um mundo em que Pedro, se colocado precisamente nas mesmas circunstâncias, não negaria a Cristo.

Este entendimento da instanciação do mundo mina a segunda objeção, que é baseada na suposição de que no segundo momento não existe o mundo real. Porque vimos que neste momento os aspectos do mundo real já existem, incluindo os estados de coisas expressas por certas contra fatuais. Uma vez que estas contra fatuais correspondem à realidade, elas são neste momento verdadeiras e seus opostos falsos. Uma vez que os estados relevantes de coisas são reais, pode-se sustentar tanto a doutrina do conhecimento médio divino e a explicação atual do que significa para um contrafactual ser verdade: naqueles mundos possíveis que são mais semelhantes ao mundo real (na medida em que ela existe no momento) e em que o antecedente é verdade, o consequente também é verdade.

Parece, então, que a segunda objeção ao conhecimento médio não é melhor do que a primeira. Na verdade, de acordo com Alvin Plantinga, um filósofo da religião contemporâneo extremamente influente que reviveu a doutrina do conhecimento médio, não há simplesmente nenhuma objeção filosófica fundamentada à doutrina do conhecimento médio divino.⁷⁶

⁷⁶ Alvin Plantinga, "Reply to Robert Adams," em Alvin Plantinga, Ed. James Tomberlin and Peter Van Inwagen, *Profiles 5* (Dordrecht: D. Reidel, 1985), pp. 378-79.

Agora, um opositor pode persistir exigindo conhecer a base do conhecimento médio divino. Como é que Deus sabe o que qualquer pessoa possível faria sob qualquer conjunto possível de circunstâncias? Mas aqui me parece que as duas respostas dadas pelos teólogos Jesuítas são basicamente satisfatórias. Por que não se poderia sustentar que Deus, em virtude do seu conhecimento exaustivo de cada pessoa possível, de modo que ele compreenda mesmo o que nós faríamos livremente em qualquer circunstância em que ele possa nos colocar, conhece que contra fatuais relativos à liberdade humana são verdadeiras? Conheço minha esposa bem o suficiente para saber o que ela faria livremente sob certas circunstâncias (lembre-se do fígado e das cebolas). Então, por que Deus não poderia nos conhecer tão completamente que Ele saiba o que nós faríamos livremente sob qualquer circunstância? Não acho que esta solução leva a qualquer tipo de "caráter de determinismo", pois quando digo que minha esposa escolheria os biscoitos de chocolate sobre o fígado e as cebolas, de modo algum, penso que a escolha dela é *determinada*; em vez disso, ela faz tal decisão livremente.

Se esta solução for considerada inaceitável, no entanto, pode-se apontar como alternativa o conhecimento inato de Deus. Deus tem a propriedade essencial de conhecer toda a verdade; certas contra fatuais [afirmações hipotéticas] são verdadeiras; portanto... Nós já vimos que esta solução pode ser empregada para explicar a presciência divina: não há nenhuma razão que ela não possa ser empurrada para trás um entalhe e usado aqui como alternativa. Nenhuma destas duas soluções parece impossível, e isso é tudo o que o defensor do conhecimento do meio tem para mostrar.

Objções Teológicas

Mas se não há nenhuma objeção filosófica convincente ao conhecimento médio, talvez ela seja teologicamente objetável. Pode-se argumentar, por exemplo, que ela é impossível, devido tal doutrina, explicar por que Deus deve criar um mundo em que tantas pessoas estão perdidas e eternamente condenadas, se Ele deseja que todos os homens sejam salvos. Pois pelo seu conhecimento médio, Deus sabia em que circunstâncias qualquer pessoa que Ele pode criar receberia a Cristo livremente. Então, por que ele não planejou sua criação de pessoas e circunstâncias de tal forma que todos pudessem livremente ser salvos? Os adversários do conhecimento médio não enfrentam esse problema, pois, em sua opinião, no momento lógico antes da criação, Deus não tinha idéia de quantos seriam salvos e

quantos perdidos, de fato, se os seres humanos cairiam em pecado ou se Cristo teria que vir (a não ser, é claro, que se sustente que Deus decretou todas essas coisas ele mesmo). Uma vez que ele criou o mundo e descobriu quantos estavam realmente sendo perdidos, Deus pode até ter se arrependido de sua ação. Aqueles de nós que acreditam que Deus tem conhecimento médio e realmente quer que todos sejam salvos, no entanto, enfrentam a dificuldade de tentar explicar o fato de que muitos estão perdidos.

Agora um pouco de reflexão revela que o opositor está realmente afirmando que é impossível acreditar de forma consistente nas quatro afirmações seguintes:

1. Deus tem conhecimento médio.
2. Deus é onipotente.
3. Deus é todo-amoroso.
4. Algumas pessoas rejeitam livremente Cristo e serão perdidas.

O opositor afirma que, se cremos nas três primeiras sentenças, então não podemos aceitar a quarta sentença. Mas desde que a quarta sentença certamente é verdade, segue-se que temos de rejeitar uma das três primeiras ao invés. Os cristãos não podem rejeitar a segunda ou a terceira afirmações; portanto, devemos rejeitar a primeira e negar que Deus tem conhecimento médio.

Mas é impossível acreditar consistentemente em todas as quatro afirmações? Não há nenhuma contradição *explícita* entre elas. Pois nenhuma das afirmações é a negação de nenhuma das outras. O opositor deve sim estar dizendo que existe uma contradição *implícita* entre essas declarações. Mas como é que será mostrado?

O opositor pode alegar que o cristão que aceita as sentenças (1) - (3) também deveria aceitar como necessariamente verdadeiras as três afirmações relacionadas seguintes:

- 1'. Deus sabe sob que circunstâncias qualquer pessoa possível receberia a Cristo livremente.
- 2'. Deus é capaz de criar um mundo em que todas as pessoas recebem a Cristo livremente.
- 3'. Deus afirma que um mundo em que ninguém rejeita Cristo é preferível a um mundo em que alguém rejeita e, conseqüentemente, está perdido.

Das afirmações (1') - (3') o opositor pode argumentar que é impossível que Deus deve criar um mundo no qual algumas pessoas rejeitam livremente a Cristo e são perdidas. Pois Ele prefere um mundo no qual ninguém é perdido, e Ele tem o conhecimento e o poder para realizar

um mundo assim. Portanto, se Ele optar por criar um mundo, esse deve ser um em que todos são salvos - caso contrário, Deus está carente de conhecimento, poder ou amor.

Mas o problema com este argumento é que as afirmações (1') - (3') não são necessariamente verdadeiras. Na verdade, suspeito que pelo menos duas delas sejam falsas. Para começar com (1'), é possível, pelo contrário, que o seguinte é verdadeiro:

1". Há algumas pessoas possíveis que não receberiam a Cristo livremente sob quaisquer circunstâncias.

Em outras palavras, algumas pessoas, não importa o quanto o Espírito de Deus trabalhou em seus corações, não importa o quão favorável sua educação, não importa quantas vezes ou maneiras eles ouviram o evangelho, ainda recusariam dobrar os joelhos e dar suas vidas para Cristo. Não apenas (1") é possivelmente verdade, mas creio que isso provavelmente é, de fato, verdade. Mas então Deus não pode criar um mundo no qual essas pessoas livremente recebem a Cristo e são salvos. Somente se Deus os coagir, eles creriam em Cristo; por isso, Deus não pode ser culpado por criar um mundo no qual essas pessoas são perdidas.

O opositor pode retrucar: "Mas por que Deus não apenas se absteve de criar qualquer dessas pessoas? Ele poderia criar um mundo de outras pessoas sob circunstâncias em que eles receberiam a Cristo livremente." Mas, contrário a esta resposta, que é, em essência equivalente a afirmação (2'), é possível que o seguinte é verdadeiro:

2". Não há nenhum mundo possível em que todas as pessoas livremente receberiam a Cristo.

Em outras palavras, é possível que não importe que mundo Deus criou, alguém seria de dura cerviz, e recusaria crer em Cristo. Este parece ser o mais provável em Deus cria mais pessoas. Por isso, é possível que Deus não seja, afinal, capaz de criar um mundo em que todas as pessoas livremente recebem a Cristo.

O opositor pode protestar que Deus poderia ter criado um mundo em que apenas algumas pessoas existiram (ou talvez mesmo apenas uma) e que todas essas pessoas teriam recebido a Cristo livremente. Mas neste ponto penso que devemos chamar (3') em questão. É pelo menos possível (e acho que muito provavelmente verdadeiro) que Deus iria preferir criar um mundo em que muitas pessoas são salvas e algumas perdidas do que criar um mundo em que um punhado de pessoas é salvo e ninguém perdido. Ou seja, o seguinte é possivelmente verdadeiro:

3". Deus sustenta que um mundo no qual algumas pessoas rejeitam livremente a Cristo, mas o número daqueles que livremente o recebem é

maximizado é preferível a um mundo em que algumas pessoas recebem a Cristo e nenhuma são perdidas.

Em outras palavras, Deus pode estar disposto, para o bem daqueles que serão salvos, permitir a existência de outras pessoas que rejeitam livremente a sua graça e se perdem. Pode ser que o custo de ter certo número de eleitos é ter certo número de perdidos.

O argumento do oponente parece, portanto, questionável a cada passo. A objeção ao conhecimento médio falha em mostrar que é necessariamente verdade que Deus conhece sob que circunstâncias qualquer pessoa iria livremente receber a Cristo, e que Deus é capaz de criar um mundo em que todas as pessoas livremente recebem a Cristo, e que Deus prefere um mundo no qual ninguém rejeita a Cristo a um mundo em que alguém rejeita. Enquanto os opostos destas afirmações são mesmo possíveis, a tentativa de mostrar que o conhecimento médio, onipotência e onibenevolência são incompatíveis com as pessoas que estão sendo perdidas deve falhar. Por conseguinte, é inteiramente consistente acreditar nas afirmações originais (1) - (4).

Mas podemos ir ainda mais longe. Não só podemos refutar a alegação do opositor de que as afirmações (1) - (4) são inconsistentes, mas podemos realmente provar que elas são consistentes. Tudo o que temos a fazer é chegar a uma quinta afirmação que é consistente com (1) - (3) e que, em conjunto com elas implica (4).

Vimos que é possível que Deus queira maximizar o número de salvos. Ele quer que o céu esteja tão cheio quanto possível. No entanto, como um Deus amoroso ele quer minimizar o número de perdidos. Ele quer que o inferno esteja tão vazio quanto possível. Sua meta, então, é conseguir um equilíbrio ideal, criar não mais perdidos do que é necessário para realizar um determinado número de salvos. Mas é possível que o equilíbrio no mundo real seja tal equilíbrio ideal. É possível que a fim de criar o número de pessoas em nosso mundo que serão salvas, Deus teve que criar o número de pessoas que serão perdidas. É possível que o preço terrível de encher o céu é o preenchimento do inferno também, e que em qualquer outro mundo possível o equilíbrio entre salvos e perdidos teria sido pior ou o mesmo. É possível que Deus tivesse criado um mundo com menos pessoas no inferno, haveria menos pessoas no céu. É possível que a fim de alcançar esta muita bem-aventurança, Deus foi forçado a colocar-se com esta grande perda. Mesmo que Deus pudesse ter conseguido uma melhor proporção entre salvos e perdidos, é possível que a fim de melhorar a proporção entre eles, Deus teria de reduzir o número dos salvos de forma tão drástica como deixar o céu deficiente de população (por exemplo, criando um mundo de

apenas quatro pessoas, três das quais iriam ao céu e uma para o inferno). É possível que a fim de alcançar uma multidão de santos, Deus teve que aceitar uma multidão ainda maior de pecadores.

Pode ser protestado que necessariamente um Deus amoroso não criaria tantas pessoas que serão realmente perdidas, mas que, em circunstâncias diferentes, teriam sido salvas. Um Deus amoroso não poderia, de forma a alcançar a salvação de uma pessoa, permitir outra pessoa ser criada e perdida que teriam sido salvas sob outras circunstâncias.⁷⁷ No entanto, vimos que é possível que algumas pessoas nunca recebessem a Cristo em qualquer circunstância. Suponha, então, que Deus, então ordenou o mundo que todas aquelas pessoas que estão realmente perdidas são essas pessoas. Ou seja, suponha que as pessoas que realmente vão para o inferno, teriam ido para o inferno, não importa em que mundo elas fossem criadas. É possível que todos os que estão perdidos teriam sido perdidos em qualquer mundo em que Deus os tenha realizado. É possível, então, que a fim de trazer o maior número de pessoas para a salvação, como Ele tem, Deus tenha que pagar o preço do número de pessoas que são perdidas, mas que Ele tem providencialmente ordenado as coisas de tal maneira que aqueles que estão perdidos são aqueles que nunca teriam sido salvos em qualquer caso.

Neste ponto, então, podemos construir uma afirmação que é consistente com (1) - (3) e que, em conjunto implica (4):

5. O mundo real contém um equilíbrio ideal entre salvos e não salvos, e aqueles que não são salvos nunca teriam recebido a Cristo em qualquer circunstância.

Note que, a fim de mostrar que as declarações (1) - (4) são consistentes, (5) não precisa ser verdadeira - tudo o que tem de ser é *possivelmente*, verdade. Isto é suficiente para mostrar que as quatro afirmações originais são consistentes. Contanto que (5) é possível - e

⁷⁷ Vou assumir que isso é verdade. Mas alguns podem discordar, argumentando que enquanto Deus oferece a todas as pessoas a graça suficiente para a salvação e aqueles que estão perdidos são tais, porque eles livremente rejeitam a graça de Deus, então Deus não poderia ser chamado de sem amor, porque ele não lhe deu mais graça. D.A. Carson comenta, "Três grandes proposições teológicas são pressupostas pela insistência de Jesus de que ... as coisas vão piorar para as cidades que receberam tanta luz do que para as cidades pagãs. A primeira é que o juiz tem conhecimento contingente: Ele sabe o que Tiro e Sidom teriam feito em circunstâncias tais e tais. A segunda é que Deus não deve revelação a ninguém, ou então há injustiça em retê-la. A terceira é que o castigo no Dia do Juízo leva em consideração a oportunidade. Há graus de felicidade no paraíso e graus de tormento no inferno.... As implicações para a Cristandade Ocidental de língua inglesa hoje são preocupantes" (Matthew, *Expositor's Bible Commentary 8* (Grand Rapids: Zondervan, 1984) p. 273).

certamente parece ser - então se é inteiramente consistente em acreditar nas afirmações (1) - (4).

Se for, portanto, capaz de acreditar consistentemente que Deus tem conhecimento médio, que Deus é onipotente, que Deus é todo-amoroso, e ainda que algumas pessoas rejeitem livremente a Cristo e são perdidas para sempre. Pois, é possível que o mundo real tenha um equilíbrio ideal entre salvos e não salvos e que aqueles que estão perdidos não teriam acreditado livremente em Cristo sob quaisquer circunstâncias.

Esta solução à objeção teológica ao conhecimento médio também serve, a propósito, para iluminar o velho problema do destino daqueles que nunca ouviram o evangelho. No entanto Deus os julga, pode-se afirmar que um Deus todo-amoroso não poderia enviar as pessoas para o inferno por rejeitar a luz que eles tinham (revelação geral na natureza, por exemplo), se Ele sabe que eles teriam recebido a Cristo se apenas tivessem ouvido falar dele. Um Deus todo-amoroso se certificaria de que a luz do evangelho, ao qual ele sabe que eles responderiam, chegaria a essas pessoas. O leitor vai sem dúvida ter imaginado o caminho para sair deste dilema: é possível que Deus, em sua providência, dispôs o mundo de maneira que aqueles que nunca, de fato, ouviram o evangelho são pessoas que não responderiam a Ele se eles ouvissem. Deus traz o evangelho a todos aqueles que Ele sabe que irão responder a Ele se eles ouvirem. Assim, a motivação para o empreendimento missionário é ser embaixadores de Deus em trazer o evangelho àqueles a quem Deus tem preparado para recebê-lo livremente quando o ouvirem. Ninguém dos que responderiam se ouvissem serão perdidos.

Daí não só não parece haver nenhuma boa objeção filosófica ao conhecimento médio, mas também parece não haver nenhuma boa objeção teológica. É possível que Deus tenha o conhecimento médio, ser onipotente, e realmente desejar que todos sejam salvos, e ainda algumas pessoas se perder. Deus é um Deus de amor e, portanto, fornece graça suficiente para a salvação de todas as pessoas, mesmo para aquelas que ele sabe que irá rejeitá-la. Que muitos indivíduos estão perdidos é, portanto, o resultado da livre escolha de sua própria vontade. Deus não pode ser responsabilizado pela condenação deles.

Vimos que a doutrina do conhecimento médio divino, ao ter algum apoio bíblico, deve ser aceito, principalmente por causa de suas grandes vantagens teológicas. Ele fornece uma base para a presciência de Deus dos futuros atos livres dos indivíduos. Ele fornece um relato perspicaz e emocionante da providência de Deus e da relação entre a soberania divina e a liberdade humana. E ele pode ser útil para a compreensão da doutrina

bíblica da predestinação. Objeções filosóficas com base na visão da verdade como correspondência e sobre a interpretação atual do que significa uma afirmação contra fatural [hipotética] ser verdade foram vistas encarnarem mal-entendidos; uma vez que estas são esclarecidas as objeções desaparecem. Teologicamente, é inteiramente consistente sustentar o conhecimento médio e o conceito tradicional de Deus e ao fato de que muitas pessoas não serão salvas. Na verdade, a doutrina do conhecimento médio pode iluminar a difícil questão com respeito à razão de que algumas pessoas estão perdidas e o destino daqueles que nunca ouviram de Cristo. Por estas razões, sou um entusiasta da doutrina do conhecimento médio e acho é um dos aspectos mais intrigantes e confortantes da onisciência divina.

■ ■ ■ Epílogo

C. H. Spurgeon comentou certa vez,

O estudo apropriado de um cristão é a divindade. A mais alta ciência, a mais elevada especulação, a mais poderosa filosofia que pode prender a atenção de um filho de Deus, é o nome, a natureza, a pessoa, a obra, as ações e a existência do grande Deus, a quem ele chama seu Pai.

Há algo excessivamente melhorando a mente em uma contemplação da Divindade. É um assunto tão vasto, que todos os nossos pensamentos se perdem em sua imensidão; tão profundo que nosso orgulho desaparece em sua infinitude Nenhum tema contemplativo tende a humilhar mais a mente, do que os pensamentos de Deus

Mas enquanto o assunto humilha a mente, também a expande. Ele, que frequentemente pensa em Deus, terá uma mente maior do que o homem que apenas caminha pensosamente por este estreito globo Nada ampliará tanto o intelecto, nada enlevará tanto o todo da alma do homem, como um devoto, sincero, em investigação contínua do grande tema da Deidade.⁷⁸

Espero que o leitor deste livro tenha sentido tanto a admiração e alegria do que Spurgeon falou. Descobri que quanto mais reflito filosoficamente sobre os atributos de Deus, mais me torno oprimido pela sua grandeza e mais animado me torno sobre a doutrina da Bíblia. Considerando os apelos fáceis ao mistério prematuramente desligados da reflexão sobre Deus, o esforço rigoroso e sério para entendê-lo é ricamente recompensado com apreciação mais profunda de quem ele é, mais confiança na sua realidade e cuidado, e mais inteligente e profunda adoração da sua pessoa.

Com particular respeito ao atributo da onisciência, vimos que a Bíblia ensina que Deus conhece completamente não só o passado e o

⁷⁸ C. H. Spurgeon, citado em J. I. Parker, *Knowing God* (London: Holder & Stoughton, 1973), pp. 13-14.

presente, mas também o futuro, incluindo os atos livres dos indivíduos. Nem a tentativa de negar a presciência divina nem a tentativa de negar a liberdade humana pode fazer sua paz com o texto bíblico. Este fato levanta ao mesmo tempo a questão de saber se a presciência divina e a liberdade humana são compatíveis. Vimos que tentar demonstrar que elas são incompatíveis é logicamente falacioso ou implica em noções errôneas sobre a necessidade do passado. Além disso, a investigação em tópicos paralelos, como causalidade reversa, viagem no tempo, premonição, e o paradoxo de Newcomb expôs de forma semelhante e rejeitou o raciocínio fatalista. O teólogo bem pensante deveria, portanto, também rejeitar tal raciocínio, na província da teologia. A Presciência divina e a liberdade humana parecem inteiramente compatíveis.

Mas se a presciência divina e a liberdade humana são compatíveis, ainda pode-se objetar que Deus não tem base para conhecer futuros atos livres. Essa objeção, no entanto, não consegue refutar a possibilidade de que Deus pode ter tanto um conhecimento inato de todas as afirmações verdadeiras do tempo futuro ou o conhecimento médio como base de seu conhecimento do futuro real. Estas soluções possíveis não apenas mostram que Deus pode, de fato, ter uma boa base para as suas crenças sobre o futuro, mas também iluminar outras áreas da doutrina cristã também.

"Ó profundidade da riqueza da sabedoria e do conhecimento de Deus!" (Rm. 11:33). Nós só podemos ficar admirados com esta Mente infinita, esta inteligência incrivelmente vasta e complexa, que organizou e decretou um universo de criaturas se movendo certamente em direção a seus objetivos previstos por suas próprias escolhas livres, que conhece o fim desde o princípio, e que nos ama e deseja nossa salvação eterna. "Ao único Deus sábio seja dada glória para sempre através de Jesus Cristo!" (Rm. 16:27).

■ ■ ■ Sugestão de Leitura Adicional

Capítulo 1

Charnock, Stephen. *The Existence and Attributes of God*. 1682. Reprint. Grand Rapids: Baker, 1979.

Capítulo 2

Carson, D. A. *Divine Sovereignty and Human Responsibility: Biblical Perspectives in Tension*. New Foundations Theological Library. Atlanta: John Knox, 1981.

Basinger, David, and Randall Basinger, eds. *Predestination and Free Will*. Downers Grove, Ill.: Inter-Varsity, 1986.

Capítulo 3

Pike, Nelson. *God and Timelessness*. Studies in Ethics and the Philosophy of Religion. London: Routledge & Kegan Paul; New York: Schocken, 1970. Capítulo 4.

Prior, Arthur N. "The Formalities of Omniscience." In Arthur N. Prior, *Papers on Time and Tense*, pp. 26-44. Oxford: Clarendon, 1968.

Capítulo 4

Bayliss, Charles A. "Are Some Propositions Neither True Nor False?" *Philosophy of Science* 3 (1936): 156-66.

Haack, Susan. *Deviant Logic: Some Philosophical Issues*. Cambridge: Cambridge University Press, 1974. Veja o cap. 3.

Capítulo 5

Haack, Susan. "On a Theological Argument for Fatalism." *Philosophical Quarterly* 24 (1974): 156-59.

Plantinga, Alvin. *God, Freedom, and Evil*. Grand Rapids: Eerdmans, 1977. Veja pp. 66-72.

Davis, Stéphen T. "Divine Omniscience and Human Freedom." *Religious Studies* 15 (1979): 303-16.

Wertheimer, Roger. "Conditions." *Journal of Philosophy* 65 (1968): 355-64.

Kim, Jaegwon. "Noncausal Connections." *Noûs* 8 (1974): 41-52.

Capítulo 6

Bradley, R. D. "Must the Future Be What It Is Going to Be?" *Mind* 68 (1959): 193-208.

Whitrow, G. J. *The Natural Philosophy of Time*. 2d ed. Oxford: Clarendon, 1980.

Waterlow, Sarah. "Backwards Causation and Continuing." *Mind* 83 (1974): 372-87.

Freddoso, Alfred J. "Accidental Necessity and Logical Determinism." *Journal of Philosophy* 80 (1983): 257-78.

Capítulo 7

Dummett, Michael A. E. "Bringing About the Past." *Philosophical Review* 73 (1964): 338-59.

Brier, Bob. *Precognition and the Philosophy of Science: An Essay on Backward Causation*. Atlantic Highlands, N.J.: Humanities, 1974.

Capítulo 8

Horwich, Paul. "On Some Alleged Paradoxes of Time Travel." *Journal of Philosophy* 72 (1975): 432-44.

Capítulo 9

Gauld, Alan. "ESP and Attempts to Explain It." Em *Philosophy and Psychical Research*, editado por Shivesh C. Thakur, pp. 17-45. Muirhead Library of Philosophy. London: Allen and Unwin; Atlantic Highlands, N.J.: Humanities, 1976.

Broad, C. D. "The Philosophical Implications of Foreknowledge." Em *Knowledge and Foreknowledge*, pp. 177-209. Aristotelian Society supplementary vol. 16. London: Harrison, 1937.

_____. "The Notion of Precognition." *International Journal of Parapsychology* 10 (1968): 165-96.

Mundle, C. W. K. "Does the Concept of Precognition Make Sense?" *International Journal of Parapsychology* 6 (1964): 179-98.

Scriven, Michael. "Randomness and the Causal Order." *Analysis* 17 (1956-1957): 5-9.

Capítulo 10

Nozick, Robert. "Newcomb's Problem and Two Principles of Choice." In *Essays in Honor of Carl G. Hempel*, editado por Nicholas Rescher, pp. 114-46. Synthese Library. Dordrecht: D. Reidel, 1969.

Gardner, Martin. "Mathematical Games." *Scientific American*, March 1974, pp. 102-9.

Ahem, Dennis M. "Foreknowledge: Nelson Pike and Newcomb's Problem." *Religious Studies* 15 (1979): 475-90.

Horgan, Terence. "Counterfactuals and Newcomb's Problem." *Journal of Philosophy* 78 (1981): 331-56.

_____. "Newcomb's Problem: A Stalemate." In *Paradoxes of Rationality and Cooperation*, edited by Richmond Campbell and Lanning Sowden, pp. 223-34. Vancouver: University of British Columbia Press, 1985.

Brams, Steven J. *Superior Beings*. New York: Springer-Verlag, 1983.

Capítulo 11

Khamara, Edward J. "Eternity and Omniscience." *Philosophical Quarterly* 24 (1974): 204-19.

Suppe, Frederick. "Afterword - 1977." Em *The Structure of Scientific Theories*, 2d ed., editado por Frederick Suppe, pp. 716-28. Urbana: University of Illinois Press, 1977.

Lewis, David. "Attitudes *De Dicto* and *De Se*." *Philosophical Review* 88 (1979): 513-43.

Capítulo 12

Molina, Luis. *Molina on Foreknowledge: Part IV of Luis Molina's "Concordia"*. Traduzido e editado por Alfred J. Freddoso. Forthcoming.

Lewis, David. *Counterfactuals*. Oxford: Clarendon, 1974.

Plantinga, Alvin. *The Nature of Necessity*. Oxford: Clarendon, 1974.

Veja as páginas 169-80.

Adams, Robert. "Middle Knowledge and the Problem of Evil." *American Philosophical Quarterly* 14 (1977): 109-17.

Plantinga, Alvin. "Reply to Robert Adams." Em *Alvin Plantinga*, editado por James Tomberlin e Peter Van Inwagen, pp. 371-82. Profiles 5. Dordrecht: D. Reidel, 1985.

Flint, Thomas P. "The Problem of Divine Freedom." *American Philosophical Quarterly* 20 (1983): 225-64.

_____, e Alfred J. Freddoso. "Maximal Power." Em *The Existence and Nature of God*, editado por Alfred J. Freddoso, pp. 81-113. Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1983.

COLEÇÃO
GRANDES TEMAS DA TEOLOGIA

O Único Deus Sábio:

A compatibilidade entre a Presciência Divina e a Liberdade Humana

William Lane Craig

Reluzindo Santidade:

A santidade nos pais da Igreja Primitiva

J. B. Galloway

Mantidos pelo poder de Deus:

Um estudo da perseverança e a apostasia

Howard Marshall

Liberdade da Vontade:

Uma resposta wesleyana a Jonathan Edwards

Daniel D. Whedon

Redenção Redimida:

Uma defesa puritana da expiação ilimitada

John Goodwin

A coroa e o fogo:

Meditações sobre a cruz e a vida do Espírito

Tom Wright

Impressão e acabamento

*Ψ*psi7 | *β*ook7