

É O MAL NO MUNDO LOGICAMENTE COMPATÍVEL COM A EXISTÊNCIA DE DEUS?*

[FROM A LOGICAL POINT OF VIEW IS EVIL AGAINST GOD?]

Domingos Faria **

RESUMO: O objetivo deste artigo, que se insere no âmbito da filosofia da religião, é tratar o problema lógico do mal e mais concretamente a teoria da defesa do livre-arbítrio de Alvin Plantinga. Quero examinar se esta é uma teoria plausível e se resiste a algumas objeções. Pretendo defender que esta teoria parece resistir a certas objeções.

PALAVRAS-CHAVE: Problema Lógico do Mal, Defesa do Livre-Arbítrio, Mackie, Plantinga.

ABSTRACT: The aim of this paper, which is framed within philosophy of religion, is to deal with the logical problem of evil and more specifically with the theory of free will defense of Alvin Plantinga. I want survey whether this is a plausible theory and whether it resists to some objections. I intend to hold that this theory seems resist to some objections.

KEYWORDS: Logical Problem of Evil, Free Will Defense, Mackie, Plantinga.

Será que um mundo com mal é inconsistente com Deus? Comumente os ateólogos (aqueles que oferecem argumentos contra a existência de Deus) sustentam que o seguinte conjunto S é inconsistente ou contraditório:

- (P) Deus é onnipotente, onisciente e totalmente bom.
- (Q) O mal existe.

Os ateólogos, como Mackie (1955), pretendem defender que a conjunção destas duas proposições é necessariamente falsa; isto é, o conjunto S é inconsistente em todos os mundos possíveis. Assim, advoga-se a seguinte tese:

- (T) $\Box \neg (P \wedge Q)$

** Agradecimento: Agradeço aos meus orientadores Pedro Galvão e Ricardo Santos, bem como aos colegas do LanCog que me ajudaram a discutir as ideias presentes neste artigo. Versões preliminares deste artigo foram discutidas na 9ª Oficina de Filosofia Analítica e no 11º Encontro Nacional de Professores de Filosofia. Através de uma Bolsa de Doutorado (SFRH/BD/85051/2012) beneficieei, na realização deste trabalho, do apoio da Fundação para a Ciência e a Tecnologia. ** Doutorado em Filosofia, na linha de Epistemologia e Filosofia da Religião, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, com financiamento da Fundação para a Ciência e a Tecnologia FCT, para o projecto «Fé: uma virtude ou um vício epistémico?». Membro do grupo LanCog (Language, Mind and Cognition) e do Center of Philosophy of the University of Lisbon CFUL. m@ilto: df@domingosfaria.net*

Porém, S não é explicitamente contraditório; pois, (P) não é a negação de (Q). Do mesmo modo, S não é formalmente contraditório, uma vez que a partir de (P) e (Q) não se deduz uma contradição explícita por meio das leis da lógica. Mas, talvez S possa ser implicitamente contraditório. O conjunto S é implicitamente contraditório se há pelo menos uma proposição necessariamente verdadeira N tal que, ao usar apenas as leis da lógica comum, podemos deduzir uma contradição explícita de N juntamente com os membros de S. O filósofo Mackie (1955) sugere as seguintes proposições necessariamente verdadeiras para se gerar a tal contradição:

- (N') Uma coisa boa elimina sempre o mal na medida em que puder fazê-lo.
 (N'') Não há limites ao que um ser onipotente pode fazer.

Se (N') e (N'') forem necessariamente verdadeiras, então juntamente com as proposições do conjunto S gera-se uma contradição. Deste modo pode-se deduzir que:

- (D1) Uma coisa boa onipotente elimina completamente o mal. [De (N') e (N'')]
 (D2) Deus elimina completamente o mal. [De (P) e (D1)]
 (D3) O mal não existe. [De (D2)]
 (D4) Logo, o mal existe e o mal não existe. [De (Q) e (D3)]

Uma vez que deduzimos uma contradição explícita em (D4), a partir das premissas (P), (Q), (N') e (N''), então o conjunto S é implicitamente inconsistente. Portanto, somos forçados a rejeitar ou (P) ou (Q), pois se duas proposições são inconsistentes entre si, é impossível que ambas sejam verdadeiras. Se uma dessas proposições é verdadeira, a outra terá de ser falsa. Ora, como a proposição (Q) parece verdadeira, segue-se que (P) é falsa; ou seja, conclui-se que Deus não existe. Mas será este argumento procedente?

Plantinga (1974a: 12-24) defende que o argumento anterior não é procedente, pois as proposições (N') e (N'') não são necessariamente verdadeiras. A proposição (N'') não é necessariamente verdadeira, pois os teístas quando sustentam que Deus é onipotente não defendem que Ele pode criar solteirões casados, ou quadrados redondos ou até fazer que Ele simultaneamente exista e não exista. Portanto, há limites ao que um ser onipotente pode fazer. Do mesmo modo, a proposição (N') não é necessariamente verdadeira uma vez que é possível haver um agente bom que por ignorância não elimina um mal que podia eliminar.

Além disso, é possível que mesmo um agente bom com conhecimento e poder para eliminar um estado de coisas mau só poderia cessar com esse mal ao produzir um outro mal ainda pior: por exemplo, um médico tem conhecimento e poder para terminar imediatamente com uma grave dor no pé, provocada por uma pisadura, ao amputar esse membro; mas ao eliminar dessa forma o mal, gera-se uma situação ainda pior (seria melhor aguentar com essa dor mais alguns dias até a pisadura desaparecer). Por isso, é possível que um agente não possa eliminar um mal, que conhece e que consegue eliminar, sem produzir um mal maior.

Também parece possível que um tal agente, mesmo que seja onipotente, não consiga eliminar um determinado mal sem eliminar um bem que o supere. Ou seja, podemos imaginar que há um estado de coisas bom B de tal forma relacionado com um estado de coisas mau M, e que supere esse mal, que é impossível que B exista e M não exista. Tal como, por exemplo, o ato de perdoar a alguém uma má ação pode ser um bem que supera o mal cometido que se perdoa, ou o ato de suportar corajosamente uma doença pode ser um bem que por vezes supera o mal dessa doença, entre outros. Ora, perante tais casos, se um ser bom e onipotente eliminasse M, então eliminava B. Mas, é possível que um tal ser não pretenda eliminar B (pois esse B supera M, bem como

pode suceder que seja melhor B existir do que não existir de todo); logo, um tal ser bom e onipotente permite M.

Portanto, nem (N¹) nem (N²) são proposições necessárias; por isso, não se mostrou que o conjunto S é implicitamente inconsistente ou, por outras palavras, não se provou que a tese (T) é verdadeira. Mas pode-se mostrar, como Plantinga (1974b: 164-195), que o conjunto S é implicitamente consistente ou possível no sentido lógico. Deste modo, nega-se (T) e procura-se argumentar que o seguinte é o caso:

$$(T^*) \Diamond(P \wedge Q)$$

Ou seja, defende-se que há pelo menos um mundo possível em que as proposições (P) e (Q) são ambas verdadeiras. Um tal mundo possível não tem de ser atual ou provável, mas apenas logicamente possível. Para se mostrar, então, que a conjunção de (P) e (Q) é logicamente possível, é preciso encontrar uma proposição (R) cuja conjunção com (P) seja simultaneamente possível, no sentido lógico, e implique (Q). Assim, a consistência pode ser encontrada seguindo este teorema de lógica modal:

$$[\Diamond(P \wedge R) \wedge ((P \wedge R) \rightarrow Q)] \rightarrow \Diamond(P \wedge Q)$$

Procura-se, então, encontrar um possível estado de coisas tal que se fosse atual, então (P) e (Q) seriam ambos verdadeiros. É importante salientar que (R) não precisa ser verdadeira, provável ou plausível. Isto é, o que se visa não é dizer qual é a razão de Deus para permitir o mal, mas no máximo qual poderia talvez ser a sua razão, pois Plantinga pretende elaborar apenas uma defesa e não uma teodiceia. A proposição (R) precisa apenas de ser tal que a sua conjunção com (P) é possível e implique (Q). Portanto, o objetivo é apenas mostrar que (P) e (Q) são compatíveis num sentido lógico lato. Assim, para mostrar que o conjunto S é consistente, Plantinga adiciona as seguintes proposições que são possíveis e consistente com (P) e implicam (Q):

(R¹) Deus não tinha poder para criar um mundo com bem moral mas sem mal moral.

(R²) Deus criou um mundo com bem moral.

Com a defesa do livre-arbítrio, Plantinga procura mostrar que (R¹) é possível. Esta defesa sustenta, preliminarmente, que um mundo com criaturas significativamente livres (e que livremente executem mais ações boas do que más) é mais valioso, se tudo o resto for igual, do que um mundo sem quaisquer criaturas livres. Aqui assume-se uma posição incompatibilista e libertista como resposta ao problema do livre-arbítrio. Assim, de acordo com Plantinga, uma pessoa é livre com respeito a uma determinada ação caso seja livre para realizar essa ação e livre para abster-se de a realizar, de tal modo que nenhuma lei causal ou condições antecedentes determinam se ela realizará ou não a ação. No entanto, é relevante sublinhar que esta conceção de livre-arbítrio não tem de ser verdadeira ou plausível, mas precisa apenas de ser possível – pois, o que se visa é somente mostrar que a conjunção de (P) e (Q) é logicamente possível. Deste modo, parece que é logicamente possível que esta conceção de livre-arbítrio é um bem, bem como Deus pode querer incluir uma tal conceção de livre-arbítrio no mundo.

Ora, se o libertismo é logicamente possível e se é melhor um mundo com livre-arbítrio do que um mundo sem livre-arbítrio, então é possível que Deus pretenda um mundo com criaturas livres. Porém, não pode causar ou determinar que elas façam apenas o que é correto; pois, se o fizer, então elas não seriam afinal significativamente livres e, assim, não faziam livremente o que é correto. Daqui se segue que para fazer criaturas com capacidade para o bem moral, Deus tem de conceber criaturas com capacidade para o mal moral. Deste modo, Deus não pode dar a estas criaturas a liberdade de realizar o mal e ao mesmo tempo impedi-las de fazer mal. E se de facto

tais criaturas livremente fazem mal, então parece possível que Deus, embora onipotente, não possa criar um mundo com bem moral sem criar também um mundo com mal moral. Ou seja, parece que (R') é possível. Mas será (R') efetivamente possível?

Mackie (1955) argumenta que (R') não é possível, pois Deus poderia atualizar um mundo apenas com bem moral e sem qualquer mal moral. Ou seja, é possível que haja um mundo com pessoas perfeitamente virtuosas (pessoas que são significativamente livres, mas fazem sempre o que é correto). Assim, se isso for o caso, existem mundos possíveis que contêm bem moral, mas nenhum mal moral. Ora, se Deus é onipotente (e se o seu poder só tem limitações lógicas), então Ele pode criar qualquer mundo possível que quiser. Logo, não é possível que Deus seja simultaneamente onipotente e que só pudesse criar um mundo com bem moral criando também um mundo com mal moral. O argumento canonicamente representado é o seguinte:

- (1) Se Deus é onipotente, então poderia ter atualizar qualquer mundo possível que quisesse.
- (2) Se Deus é totalmente bom, então teria atualizado o melhor mundo possível que conseguisse.
- (3) Poder atualizar qualquer mundo possível que quisesse e atualizar o melhor mundo possível que conseguisse é escolher atualizar o melhor de todos os mundos possíveis.
- (4) Portanto, se Deus é onipotente e totalmente bom, então escolheria atualizar o melhor de todos os mundos possíveis. [De (1), (2) e (3)]
- (5) Mas, o mundo atual não é o melhor de todos os mundos possíveis. Pois, existem mundos possíveis que contêm bem moral, mas nenhum mal moral.
- (6) Logo, não há qualquer Deus onipotente e totalmente bom. [De (4) e (5), *modus tollens*]

Tanto Leibniz como Mackie aceitam os quatro primeiros passos. Mas Leibniz faz *modus ponens* a partir de (4), enquanto Mackie faz *modus tollens*. Porém, será este argumento plausível? Contra o argumento anterior, Plantinga discorda da premissa (1). Ao negar (1) está a defender o seguinte:

- (1*) Deus é onipotente, mas não poderia ter atualizado qualquer mundo que quisesse.

As razões a favor de (1*) são sobretudo duas: na primeira, Plantinga sustenta que se Deus não é um ser necessário, então haverá muitos mundos possíveis em que Ele não existe. Ora, se Deus não existe nesses mundos possíveis, então não os pode atualizar (pois, Deus não poderia ter criado um mundo em que Ele não existe). Portanto, se Deus for um ser contingente, então há muitos mundos possíveis que Ele não tem poder para criar. No entanto, esta razão não parece muito coerente com o argumento ontológico de Plantinga (1974a: 111-112), em que se procura defender a existência de Deus em todos os mundos possíveis; por isso, penso que a razão mais plausível é a segunda.

Na segunda razão, Plantinga argumenta a partir de várias histórias. Vou ilustrar o seu argumento baseando-me na história da traição de Judas. A partir da leitura dos evangelhos pode-se concluir que os ensinamentos e ações de Jesus em Jerusalém estavam a causar enorme alvoroço no povo e as autoridades político-religiosas (os sumos-sacerdotes) temiam por uma revolução. De forma a acalmar os ânimos os sumos-sacerdotes planejavam prender Jesus. Para isso contactaram com Judas para ele

entregar Jesus às autoridades, subornando-o com 30 moedas de prata. Judas aceitou a proposta. Mas, podemos imaginar que ao anoitecer os sumos-sacerdotes discutiam se poderiam ter obtido igualmente o apoio de Judas por apenas 10 moedas de prata. Deste modo, vamos supor que o estado de coisas E inclui a proposta de suborno de Judas com 10 moedas de prata e a liberdade quer para Judas aceitar quer para rejeitar esse suborno. Porém, E não inclui Judas a aceitar efetivamente as moedas nem inclui a sua rejeição, mas apenas a possibilidade de livremente tomar uma ou outra decisão. Assim, só uma das seguintes condicionais será verdadeira:

(C1) Se E ocorrer, Judas livremente aceitará as 10 moedas de prata.

(C2) Se E ocorrer, Judas livremente rejeitará as 10 moedas de prata.

Ora, dado que E não inclui a aceitação de Judas nem a sua recusa, a antecedente de (C1) e (C2) não implica a consequente de nenhum. Tendo em conta estes pormenores, podemos avançar para o argumento:

(7) Há um mundo possível M, onde Deus atualiza o estado de coisas E, e em que Judas livremente aceita as 10 moedas de prata.

(8) Há um mundo possível M*, onde Deus atualiza o estado de coisa E, e em que Judas livremente rejeita as 10 moedas de prata.

(9) Por um lado, suponha-se que é verdade que se Deus tivesse atualizado E, então Judas aceitaria livremente as moedas. [Ou seja, é verdade que (C1)]

(10) Assim, Deus não poderia atualizar M*. [De (7), (8) e (9)]

(11) Por outro lado, suponha-se que é verdade que se Deus tivesse atualizado E, então Judas rejeitaria livremente as moedas. [Ou seja, é verdade que (C2)]

(12) Deste modo, Deus não poderia atualizar M. [De (7), (8) e (11)]

(13) Logo, de qualquer forma, há mundos que Deus não poderia atualizar. [De (10) e (12)]

Em suma, as ideias desta segunda razão a favor de (1*) são as seguintes: ou (C1) ou (C2) é verdadeira; assim, de qualquer modo, há um mundo possível que Deus não pode criar. Com este argumento constatamos que Deus ter ou não ter poder para atualizar M ou M* depende do que Judas faria livremente nessa situação. Desta forma, existe um número indeterminado de mundos possíveis que dependem parcialmente de Judas para que Deus possa ou não atualizá-los. É verdade que depende de Deus criar ou não o Judas e também depende de Deus torná-lo livre com respeito à ação de aceitar ou não as moedas; porém, se Deus cria o Judas e o criar livre com respeito a essa ação, então se ele a executar efetivamente ou não é algo que cabe ao Judas e não a Deus. Portanto, a premissa (1) é falsa.

No entanto, para que a defesa da consistência do conjunto S seja procedente, não basta argumentar que existem alguns mundos possíveis que Deus não poderia atualizar. Além disso, é preciso sustentar que entre os mundos possíveis que Deus não poderia atualizar estão todos aqueles mundos que contêm bem moral mas nenhum mal moral. Ou seja, é preciso mostrar que (R') é possível.

Para mostrar a possibilidade de (R') podemos voltar à história da traição de Judas. É possível que o potencial de Judas para livremente aceitar subornos seja absoluta. Assim, seja qual for a quantidade de moedas proposta pelos sumos-sacerdotes, Judas aceitaria. Ora, se este for o caso, então Deus não poderia atualizar um mundo em que os sumos-sacerdotes propõem n moedas de prata e Judas não as aceita. É claro que Deus poderia fazer um mundo em que os sumos-sacerdotes não existem ou em que estes seriam discípulos de Jesus e, deste modo, Judas não seria subornado por essas

autoridades político-religiosas. Porém, é possível que, seja qual for o mundo que Deus atualize, Judas agirá livremente de forma moralmente errada em alguma situação ou, por outras palavras, é possível que Judas sofra de *depravação transmundial*. Daqui se segue que Deus não poderia atualizar um mundo em que Judas existe com livre-arbítrio e em que haveria bem moral, mas não mal moral.

Para isto não suceder, Deus poderia não ter criado Judas. Todavia, o problema é que Judas pode não ser o único a sofrer de *depravação transmundial*. Aliás, é possível que toda a essência criada (toda a essência que inclua a propriedade de ser criada por Deus) que tenha livre-arbítrio padeça de *depravação transmundial*^{1x}. Ora, se esta possibilidade for atual, então Deus, mesmo sendo onipotente, não poderia ter criado qualquer dos mundos possíveis que contivessem bem moral, mas não tivessem mal moral. Isto porque:

(14) É possível que toda a essência criada sofra de *depravação transmundial*. Vamos supor que isto é verdadeiro.

(15) Se toda a essência criada sofre de *depravação transmundial*, então sejam quais forem as essências que Deus exemplificar, se estas forem livres com respeito a ações morais significativas, realizariam sempre pelo menos algumas ações erradas.

(16) Se essências criadas realizariam livremente sempre pelo menos algumas ações erradas, então estava além do poder do próprio Deus criar um mundo com bem moral, mas sem mal moral.

(17) Assim, se toda a essência sofre de *depravação transmundial*, então estava além do poder do próprio Deus criar um mundo com bem moral, mas sem mal moral. [De (15) e (16), *silogismo hipotético*]

(18) Logo, é possível que esteja além do poder do próprio Deus criar um mundo com bem moral, mas sem mal moral. [De (14) e (17), *modus ponens*]

Portanto, com (18) a possibilidade de (R') fica justificada. Assim, o conjunto S não sofre de contradição, pois (R') é possível e consistente com (P). Ou seja, as proposições (P), (R') e (R'') são consistentes, uma vez que a sua conjunção é uma proposição possível e consideradas conjuntamente implicam (Q). Como se pode formalmente mostrar:

(19) Se Deus (omnisciente, onipotente e totalmente bom) cria um mundo com bem moral, então cria também um mundo com mal moral. [Proposições (P) e (R')]

(20) Deus criou um mundo com bem moral. [Proposição (R'')]

(21) Deus criou um mundo com mal moral. [De (19) e (20), *modus ponens*]

(22) Se Deus criou um mundo com mal moral, então o mal existe.

(23) Logo, o mal existe. [De (21) e (22), *modus ponens* – proposição (Q)]

Deste modo, o mal no mundo é logicamente compatível com a existência de Deus. Este argumento parece mostrar que o mal moral, isto é, o mal atribuído às ações livres das pessoas, é logicamente consistente com Deus. Mas, serão também os males naturais, que não são atribuídos às ações livres das pessoas (como terremotos e doenças), compatíveis com Deus? Plantinga (1974a: 58) argumenta que existe consistência entre Deus e o mal natural, ao afirmar que o seguinte é possível:

(R''') O mal natural é devido às ações livres de pessoas não humanas; há um equilíbrio entre o bem e o mal com respeito às ações destas pessoas

não humanas; e Deus não tinha poder para criar um mundo que contivesse um equilíbrio mais favorável de bem face ao mal com respeito às ações das pessoas não humanas nele presentes.

Ou seja, é possível que o mal natural seja devido à atividade livre de agentes não humanos, como Satanás. É importante referir que (R''') não tem de ser verdadeira ou plausível, mas apenas possível e consistente com (P). E se tal for possível, então implica (Q). Mas será toda esta argumentação plausível? Para examinar se é isso o que sucede, vou apresentar algumas objeções recentemente desenvolvidas que constituem sérios desafios para esta argumentação a favor da consistência entre Deus e mal.

Pode-se começar por criticar um dos aspetos que é fulcral para o argumento ser procedente: a *depravação transmundial*. Plantinga sustenta que é possível que toda a essência criada sofra de *depravação transmundial* e, por isso, Deus não pode criar um mundo sem mal. Porém, por que razão é possível que toda a essência criada sofra de *depravação transmundial*? Plantinga apenas admite intuitivamente essa possibilidade, mas não justifica essa possibilidade. No entanto, admitir essa possibilidade é um equívoco, pois pode-se conceber um contraexemplo, tal como o de Otte (2009), que mostre que a suposição presente na premissa (14) é falsa, ou seja, pode-se argumentar que não é possível que toda a essência criada sofra de *depravação transmundial*.

O contraexemplo consiste em descrever um mundo em que não é possível para a pessoa que nele está ter *depravação transmundial*. Assim, considere-se um mundo possível M com as seguintes características: Deus cria só uma pessoa, Caim, com uma única e primeira escolha livre – matar o seu irmão, Abel, ou não o matar. Além disso, neste mundo, Caim escolhe agir corretamente e Deus anuncia que ele agiu bem dando-lhe, por conseguinte, uma recompensa: regressar ao Éden. Portanto, M é um mundo possível em que Caim é livre, mas faz apenas o que é correto. Em M constatamos que Deus atualiza um estado de coisas T em que Deus faz Caim livre e depois dá-lhe uma recompensa pela sua ação correta. Tendo isto em consideração, podemos avançar para o argumento:

(24) Se é possível que toda a essência criada sofra de *depravação transmundial*, então Deus atualiza T e Caim age mal com respeito à sua escolha.

(25) Mas, se Deus atualiza T, então Caim não age mal com respeito à sua escolha.

(26) Logo, não é possível que toda a essência criada sofra de *depravação transmundial*. [De (24) e (25)]

A premissa (24) procede da definição de *depravação transmundial*, pois se todas as essências criadas sofrem de *depravação transmundial*, então Caim também sofre (seja qual for o estado de coisas que Deus atualizar com criaturas livres). Porém, com o contraexemplo, vemos que Deus pode atualizar um estado de coisas em que Caim livremente escolhe só aquilo que é moralmente correto. A ideia, para justificar a premissa (25), é que se Deus atualiza T, então Deus dá a Caim uma recompensa pela ação moralmente correta. Ora, se Deus dá a Caim uma recompensa, então Caim não age mal com respeito à sua primeira e única escolha livre. Portanto, se Deus atualiza o estado de coisas T segue-se que Caim não age mal e, por isso, Caim não sofre de *depravação transmundial*. E uma vez que há um mundo que Deus pode atualizar e no qual não é possível Caim sofrer de *depravação transmundial*, então não é possível que toda a essência criada padeça deste infortúnio. Deste modo, a premissa (14) é falsa e, por conseguinte, já não se consegue justificar por esta via a proposição (R'), nem a consistência entre (P) e (Q).

Será esta uma boa crítica? Plantinga (2009) reconhece que a noção de *depravação transmundial* tem problemas e, por isso, esta parece uma crítica sólida. No

entanto, pode-se justificar a proposição (R') por outra via sem tropeçar neste tipo de contraexemplos e que me parece procedente. A proposta de Otte (2009) é substituir a *depravação transmundial* pela noção de *mundos inatingíveis*.

Um pormenor importante que esta nova noção tem em conta é que se Deus atualiza qualquer estado de coisas em que as criaturas têm livre-arbítrio para fazerem escolhas morais significativas, então é consistente que elas sejam capazes de escolher livremente tanto o bem como o mal. Porém, no contraexemplo anterior verificamos que Deus atualizar T não é consistente com a pessoa escolher o mal. Deste modo, para que seja consistente a pessoa escolher livremente quer o bem quer o mal, Deus só poderá atualizar inicialmente estados de coisas até ao momento em que a pessoa realiza a sua ação livre. Ora, tendo isto em atenção, o estado de coisas T' que Deus atualiza até ao momento da ação livre de Caim não inclui a dádiva ou não da recompensa. Por isso, T' é consistente com Caim escolher matar Abel e com a escolha da recusa desse homicídio. Assim, com T' bloqueia-se o contraexemplo anterior e, conseqüentemente, já não se mostra que não é possível para Caim agir erradamente.

Este pormenor mostra, portanto, que Deus não pode atualizar um segmento inicial de um mundo M em que todas as escolhas são boas. Não há nada que Deus possa fazer que resultasse na atualização deste mundo moralmente perfeito M. Ora, se é isso o que sucede, então o mundo M é inatingível; ou seja, M não pode ser criado por Deus. Por outras palavras, com a noção de *mundos inatingíveis*, procura-se sustentar a seguinte possibilidade:

(27) Se há uma ou mais ações livres em M no momento t, então é verdade que se Deus tivesse atualizado o segmento inicial de M até t, alguém teria livremente agido incorretamente em t.

A ideia de (27) é que é possível que todos os mundos em que as criaturas têm apenas ações moralmente corretas são inatingíveis; pois, seja qual for o estado de coisas que Deus atualizar até t não implicará haver apenas boas escolhas livres. E se esse é o caso, é possível que Deus não possa atualizar um mundo com bem moral, sem mal moral – fica, assim, novamente justificada a proposição (R'). No entanto, para justificar isto, basta alegar que é possível pelo menos uma criatura agir mal se Deus tentar atualizar um mundo moralmente perfeito.

Uma objeção a esta hipótese dos *mundos inatingíveis* seria pensar que se é verdade que Deus é onisciente e que pode ter conhecimento de tudo o que acontecerá no futuro num dado mundo, então Deus sabe que, por exemplo, no mundo M, Caim na sua primeira e única escolha livre agirá corretamente. Ora, se Deus tem conhecimento desse acontecimento futuro, então Deus, antes de Caim fazer a sua escolha, pode anunciar a alguns anjos que Caim fará a ação correta. Suponha-se que esse é o estado de coisas T* que Deus inicialmente atualiza em M. Deste modo, se Deus atualizar T*, não seria possível para Caim agir mal e, portanto, está no poder de Deus atualizar um mundo inatingível.

No entanto, considero que se Deus sabe tudo o que Caim fará no futuro e se atualizar T*, então parece que Caim não terá genuína liberdade, pois não estará no seu poder agir de outra maneira^{2x}; isto é, não será consistente Caim escolher quer o bem quer o mal. Assim, para Caim escolher genuinamente tanto o bem como o mal, Deus não poderá ter uma onisciência acerca dos acontecimento futuros e, por conseguinte, só pode atualizar estados de coisas que são estritamente acerca do passado em relação ao momento da ação livre da criatura. Com esta estratégia sustenta-se que Deus não pode atualizar um mundo inatingível, pois qualquer que seja o segmento inicial de estados de coisas que Deus atualizar, não fica garantida a criação de um mundo moralmente perfeito. Se isto estiver correto, penso que (27) justifica a possibilidade de (R') e a sua consistência com (P).

Uma outra forma de se criticar a defesa de Plantinga é com um argumento de

analogia: de acordo com os teístas Deus não carece de nenhum tipo valioso de liberdade e simultaneamente é incapaz de fazer o mal. Então, se Deus pode ser essencialmente e moralmente perfeito sem fazer nada de errado, por que razão não cria criaturas como Ele? Ou seja, do mesmo modo que Deus tem genuína liberdade e é incapaz de fazer o mal, assim também Deus poderia criar criaturas com genuína liberdade e incapazes de fazer o mal.

Para se desenvolver melhor esta crítica, Smith (1997) chama a atenção para três tipos de liberdades que estão implícitos na defesa de Plantinga:

(A) Uma pessoa é *externamente livre* com respeito a uma ação A se e somente se nada mais do que ela própria determina que realiza A ou priva-se de realizar A.

(B) Uma pessoa é *internamente livre* com respeito a uma ação A se e somente se é falso que os seus estados físicos e psicológicos passados, em conjunção com as leis da natureza, determinam que realiza A ou priva-se de realizar A.

(C) Uma pessoa é *logicamente livre* com respeito a uma ação A se e somente se existe algum mundo possível em que ela realiza A e existe um outro mundo possível em que ela não realiza A.

Atendendo a estes tipos de liberdade, parece que é possível ser internamente livre mas logicamente determinado no que concerne a ser moralmente bom. Aliás, este é o caso de Deus, que é interna e externamente livre, mas é logicamente determinado uma vez que realiza apenas boas ações em cada mundo possível em que Ele existe. Este determinismo lógico de Deus segue-se da sua máxima grandiosidade que, de acordo com o argumento ontológico de Plantinga, inclui a propriedade de ser totalmente bom em cada mundo em que existe.

Mas é preciso questionar: será que alguém que tenha apenas a liberdade (A) + (B) tem menos valor metafísico do que alguém que tenha a liberdade (A) + (B) + (C)? Parece que não, pois Deus tem a liberdade (A) e (B) sem a (C), bem como Ele tem o maior grau possível de valor metafísico (de acordo com os teístas). Portanto, parece que é falso que seja intrinsecamente melhor ser logicamente livre com respeito a uma vida moralmente boa do que logicamente determinado.

No caso de Deus vimos que a liberdade (A) e (B) não *implica* (C). Porém, será que isto se aplica apenas a Deus ou também se poderá aplicar às criaturas? Smith (1997) argumenta que não há uma diferença relevante entre Deus e as criaturas de modo a sustentar-se que não existe implicação no caso de Deus mas que tal implicação existiria no caso das criaturas. Assim, é possível que Deus possa fazer criaturas que fossem externa-internamente livres, mas logicamente determinadas a fazer o bem.

Ora, se é possível fazer criaturas com liberdade (A) e (B) sem a (C), sendo logicamente determinadas a fazer o bem, e se ter a liberdade (A) e (B) sem a (C) não é menos valioso do que ter os três tipos de liberdades (como mostra o caso de Deus), então um mundo possível M_1 que contenha criaturas que fazem sempre o que é correto e que estão logicamente determinadas com respeito à bondade moral é um mundo metafisicamente mais valioso do que um mundo similar M_2 com criaturas que são logicamente livres com respeito a uma forma de vida moralmente boa. Portanto, se Deus existe, então criaria M_1 em vez de M_2 . Assim, se fosse atualizado M_1 , não haveria mal moral. Mas como há mal moral, Deus não existe.

Será esta uma boa objeção? Penso que não, pois parece cometer a falácia da falsa analogia, tal como também defende Pruss (2008). Enquanto Deus pode ter liberdade (A) e (B) sem (C), sendo logicamente determinado a ser moralmente bom, tal não sucede com as criaturas. Pois, se Deus determina logicamente uma criatura P a levar uma vida moral totalmente boa, então P não está a ser externamente livre uma vez que P está a ser determinada por alguma coisa externa a ela mesma de modo a levar

uma vida moral boa.

A ideia é que existe uma diferença relevante entre o criador (Deus) e a criatura. A criatura, porque é criada, sem a liberdade (C) falta-lhe também a liberdade (A). Ou seja, se P é logicamente determinada por Deus a ter uma vida totalmente boa, então P não é externamente livre (pois Deus está a determiná-la). Enquanto o criador, porque não é criado, sem a liberdade (C) não lhe falta a (A). Isto é, Deus não tem ninguém exterior (ou que o preceda) para o determinar logicamente; assim, pode ser consistente Deus ter (A) sem ter (C), mas não o ser no caso das criaturas.

Portanto, se P é uma criatura e não tem liberdade (C), pelo facto de ser logicamente determinada por alguém exterior a ela própria, então P também não tem (A). Deste modo, se Deus quer P com liberdade (A) e (B) precisa também de fazer P com liberdade (C), o que implica que P realize o mal nalguns mundos possíveis. Parece que fica, então, novamente garantida a consistência entre a existência de Deus e do mal.

Em suma, penso que o conjunto S parece consistente ou possível no sentido lógico. Além disso, as duas objeções que apresentamos não parecem dificultar esta possibilidade. Assim, acho que se pode concluir que Plantinga foi bem-sucedido, como até mais tarde admitiu Mackie (1982), na resposta ao problema lógico do mal.

REFERÊNCIAS

- Mackie, J. L. (1955) "Evil and Omnipotence" in *Mind*, New Series, Vol. 64, nº 254, pp. 200-212.
- Mackie, J. L. (1982) *The Miracle of Theism*. Oxford: Oxford University Press.
- Otte, Richard (2009) "Transworld Depravity and Unobtainable Worlds", in *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. LXXVIII, nº 1, pp. 165-177.
- Plantinga, Alvin (1974a) *God, Freedom, and Evil*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Plantinga, Alvin (1974b) *The Nature of Necessity*. Oxford: Oxford University Press.
- Plantinga, Alvin (2009) "Transworld Depravity, Transworld Sanctity, & Uncooperative Essences" in *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. LXXVIII, nº 1, pp. 178-191.
- Pruss, Alexander (2008) "The Essential Divine-Perfection Objection to the Free-Will Defence" in *Religious Studies* 44, pp. 433-444.
- Smith, Quentin (1997) "A Sound Logical Argument from Evil" in *Ethical and Religious Thought in Analytic Philosophy of Language*, Yale University Press, pp. 148-157.

NOTAS

- De acordo com a hipótese da *depravação transmundial* é possível que seja qual for o estado de coisas que Deus atualize, as criaturas livres agirão de forma moralmente errada em pelo menos uma situação. Ou seja, é logicamente possível que criaturas livres se servirão por vezes da sua liberdade para fazer mal. Em termos mais rigorosos, Plantinga (1974b: 188) apresenta a seguinte definição explícita de depravação transmundial: "Uma essência E sofre de *depravação transmundial* se, e só se, para todo o mundo M tal que E implica a propriedade de *ser significativamente livre* em M e *sempre fazer o que é correto* em M, há um estado de coisas T e uma ação A tal que: (i) T é o maior estado de coisas que Deus fortemente atualiza em M; (ii) A é moralmente significativa para a exemplificação de E em M; (iii) se Deus tivesse fortemente atualizado T, a exemplificação de E teria errado com respeito a A". Portanto, se a hipótese da *depravação transmundial* for verdadeira, então seja qual for o estado de coisas que Deus atualize, as criaturas agirão erradamente em alguma das suas ações.
- Esta argumentação apenas será procedente caso exista de facto incompatibilidade entre onisciência divina e liberdade humana.