

COMPATIBILISMO PRAGMÁTICO-DIALÓGICO EM J. S. MILL

PRAGMATIC-DIALOGICAL COMPATIBILISM IN J. S. MILL

GILMAR DO NASCIMENTO SANTOS¹
(UERJ/Brasil)

RESUMO

Este artigo se propõe a apresentar e examinar o compatibilismo sustentado pelo filósofo John Stuart Mill. Apresento inicialmente a maneira usual de se defender o compatibilismo milliano, qual seja, uma concepção baseada no exercício de desejos de segunda ordem. Em seguida, defendo que o compatibilismo de Mill pode ser compreendido de modo mais produtivo se considerado como um compatibilismo de viés pragmático-dialógico.

Palavras-chave: Mill; Compatibilismo; Responsabilidade; Liberdade; Determinismo

ABSTRACT

This article aims to present and examine the compatibilism defended by the philosopher John Stuart Mill. Initially, I present the usual way of defending millian compatibilism, that is, a conception based on the exercise of second-order desires. Then, I argue that Mill's compatibilism can be understood in a more productive way if considered as a compatibilism with a pragmatic-dialogical bias.

Keywords: Mill; Compatibilism; Responsibility; Freedom; Determinism.

Introdução

As tensões e conflitos entre as noções de “liberdade” e de “determinismo” fazem parte das discussões filosóficas desde o início dessa atividade, na Antiguidade.² Saber se o agente possui o que se convencionou chamar “livre-arbítrio” ou se, ao contrário, o agente está submetido a alguma forma de determinismo constitui desde então uma séria indagação que tem capturado a atenção e os esforços intelectuais de vários pensadores ao longo do tempo. Com efeito, o exame sobre as tensões e conflitos mencionados acima assumiram um novo e inédito nível de atenção e complexidade a partir da época moderna. Isso se deveu, basicamente, ao irrompimento de um evento muito importante para a cultura intelectual do período, bem como para a cultura intelectual dos períodos históricos ulteriores: a Revolução científica do século XVII.³ Uma das consequências

dessa revolução foi o aumento sem precedentes da confiança cultivada pela espécie humana em sua capacidade de compreender e, em última instância, intervir e controlar o mundo natural circundante.⁴ Porém esse aumento da confiança em relação à capacidade de compreensão do universo carregava em si um elemento potencialmente problemático para a autocompreensão dos agentes humanos, a saber, a maior capacidade de entendimento e controle do mundo natural se mostrava totalmente tributária de uma leitura nomológica do universo. Isso significa que, a partir da Revolução científica do século XVII, os avanços no conhecimento humano se mostravam diretamente proporcionais à compreensão de que o universo deveria ser abordado e examinado em termos de suas leis causais. Em uma palavra: a Revolução Científica assentava o sucesso sem precedentes do intelecto humano em entender o universo em bases que poderiam ser caracterizadas como determinísticas.

As bases determinísticas supramencionadas colocaram um sério problema para muitos filósofos na época moderna, qual seja: como defender, a um só tempo, o caráter determinístico de um universo do qual a espécie humana faz parte e a possibilidade de o agente humano exercer liberdade? Essa questão, como dito anteriormente, foi objeto de preocupação e exame de vários filósofos no decurso da época moderna. Um desses filósofos foi o inglês John Stuart Mill (1806–1873). Mill se mostrou sumamente preocupado com a possibilidade de a leitura científica disponível à cultura intelectual de sua época evidenciar de modo inapelável a impossibilidade do exercício da liberdade pelos agentes humanos. Em razão disso, ele se esmerou em elaborar uma concepção de liberdade que fosse *compatível* com as conquistas e avanços epistemológicos advindos do novo modelo de ciência fornecido pela Revolução Científica. Mill, portanto, objetivou apresentar uma concepção compatibilista de liberdade.

Este artigo se propõe a apresentar, por meio de uma interpretação do compatibilismo sustentado por Mill, uma breve análise e tentativa de encaminhamento da tensão entre liberdade e determinismo. Isso posto, cumpre dizer que o artigo será dividido em duas partes: a primeira parte será dedicada à apresentação da teoria da liberdade compatibilista de Mill. Nesta parte do texto, então, será apresentada a forma como se compreende usualmente o compatibilismo de Mill, ou seja, ele será apresentado nos termos do exercício de desejos de segunda ordem.⁵ Na segunda parte, apresento um modo que poderia ser considerado heterodoxo de se compreender o compatibilismo milliano. Defenderei, pois, que o compatibilismo de Mill pode ser compreendido de modo mais produtivo – particularmente se confrontado com a forma de determinismo contra a qual Mill preferencialmente se colocava, a saber, um determinismo de aspecto

sociocultural – como um compatibilismo de viés pragmático-dialógico. Tal compatibilismo pode ser compreendido à luz de uma concepção de liberdade baseada nas interações comunicativas cotidianas entre agentes morais. Aqui se faz pertinente salientar uma vez mais: o principal objetivo do artigo não será apresentar uma abordagem exegética da teoria normativa de Mill (embora o texto se valha de breves e não exaustivas exegeses de textos desse autor inglês), mas sim, por meio de considerações de aspectos da filosofia prática de Mill, abordar o problema filosófico da relação entre determinismo, liberdade e responsabilidade.⁶

I

Mill, durante a crise que o acometeu,⁷ se sentiu fortemente atingido por um aspecto do processo pedagógico que recebeu: a concepção de natureza herdada da Revolução Científica. Ele foi educado por seu pai, James Mill (1773-1836), para anuir às conquistas e métodos experimentais do empreendimento científico moderno. Isso significa que a educação que teve o compeliu a aceitar e defender as possibilidades do intelecto humano de escrutinar acuradamente a natureza. Mill aprendeu que qualquer pretensão a uma descrição fidedigna da realidade deveria se fundar na crença segundo a qual o universo é constituído por leis causais, por conexões regulares entre fenômenos, que nos permitiriam compreender seu funcionamento e a “prever” eventos. Mill absorveu em seu rigoroso regime pedagógico a crença no nexos entre a inteligibilidade da natureza e a apreensão das regularidades causais que a constituem.

Essa crença, por sua vez, passou a se afigurar um grande dilema para Mill. Como dito anteriormente, durante o período de sua crise, ele se sentiu fustigado pela constatação da contradição entre a existência de um universo passível de ser nomologicamente descrito e a ideia de que os seres humanos poderiam ser considerados agentes livres. Tal contradição pode ser expressa pela seguinte indagação: se tudo o que existe no universo pode ser descrito em termos de nexos causais, como podem os agentes humanos ser considerados livres se, enquanto seres pertencentes ao mundo natural, também poderiam ter suas ações e comportamentos descritos por leis causais? Em sua *Autobiografia* (2007 [1883]), Mill descreve tal dilema com as seguintes palavras:

Assim, por exemplo, durante as últimas recaídas em meu estado de desalento, a doutrina denominada Necessidade Filosófica pesava sobre minha existência como um incubo. Era como se estivesse cientificamente provado que eu era um

escravo desamparado, à mercê das circunstâncias antecedentes, como se o meu caráter e o de todos os demais houvesse sido formado para nós por fatores sobre os quais não tínhamos controle e estivesse completamente fora do alcance de nosso próprio poder (MILL, 2007, 150).

O dilema que preocupou Mill diz respeito a uma importante questão filosófica sobre a qual há uma vasta literatura a respeito: a relação entre “liberdade e determinismo”.⁸ Desde as conquistas das ciências empíricas na época moderna, enfatiza-se mais fortemente que a natureza é totalmente estruturada por leis causais. Leis essas que permitem a previsão de fenômenos. O agente, por ser também pertencente ao mundo natural, estaria submetido a tais leis. As pesquisas e descobertas das ciências empíricas permitem a interpretação segundo a qual a afirmação de nossa autocompreensão como agentes livres não passa de autoilusão. Enquanto seres pertencentes à natureza, seríamos tão determinados por cadeias causais quanto qualquer outro ser ou fenômeno natural. Essa perspectiva amparada nas investigações realizadas pelas ciências naturais é conhecida pela literatura especializada como uma posição incompatibilista, pois sustenta que qualquer concepção de “liberdade” é incompatível com um universo totalmente estruturado por leis causais.

O incompatibilismo determinista se afigurou um dilema para Mill justamente porque constituía frontal negação da liberdade.⁹ A estratégia de Mill, para refutar o incompatibilismo determinista, não poderia ser, evidentemente, a de simplesmente negar a constituição causal da natureza. Ele estava convencido da centralidade de tal constituição para a descrição fidedigna da realidade circundante. Essa convicção o comprometeu com uma posição compatibilista, ou seja, o comprometeu com a posição segundo a qual seria possível compatibilizar a ação de leis causais e a possibilidade de exercício da liberdade dos agentes. A estratégia que Mill adota, por conseguinte, não se caracteriza pela supracitada negação da constituição causal da natureza, mas sim pela redefinição do conceito que ancora tal constituição. Mais diretamente, Mill se empenha em elucidar terminologicamente a noção de “causalidade”, desvinculando-a, assim, da noção de “necessidade”. Em um texto curto denominado *Of Liberty and Necessity*, que constitui o segundo capítulo do sexto livro da segunda parte de seu *Sistema de Lógica* (1843), Mill aborda detidamente o uso do termo “Necessidade”. No terceiro parágrafo do texto supracitado, Mill usa as seguintes palavras:

Estou inclinado a pensar que esse erro é quase inteiramente um efeito das associações com uma palavra; e que seria

prevenir [de erro], ao se abster de empregar, para a expressão do simples fato de causa, um termo extremamente inadequado como "Necessidade". Essa palavra, em suas outras acepções, envolve muito mais que a mera uniformidade de sequência: implica irresistibilidade (MILL, 1974, 151, tradução minha).

O erro de que fala Mill diz respeito a uma confusão semântica envolvendo a compreensão do termo causalidade. A refutação empreendida por Mill contra o mau uso da expressão "necessidade" baseia-se, com efeito, em uma distinção entre as supracitadas expressões "*uniformity of sequence*" e "*irresistibleness*". Mill aponta a confusão no emprego dessas expressões. Mais precisamente, Mill afirma que a noção de causalidade é usada equivocadamente ao não ser identificada à "mera" regularidade entre fenômenos, mas sim ao ser equiparada à noção de "necessidade". E essa equiparação ocorre em virtude do fato de a expressão "causalidade" invariavelmente ser empregada como sinônimo de "irresistibilidade" (ou inevitabilidade). Desse modo, tal expressão — necessidade — pode ser compreendida como sinônimo de "fatalismo". Mill, portanto, rejeita a ideia de que a mera interconexão entre causa e efeito possa ser plausivelmente tomada como interconexão *necessária* entre causa e efeito.¹⁰ Outra crítica que Mill faz à leitura fatalística da relação causa/efeito encontra-se no quinto capítulo do terceiro livro da *Lógica* (1979): "É raro, se é que isso acontece alguma vez, que entre um conseqüente e um único antecedente, subsista essa sequência invariável. Geralmente é entre um conseqüente e a soma de vários antecedentes, sendo exigida a concorrência de todos para produzir o conseqüente" (MILL, 1979, 186). Desse modo, Mill critica o fato de a leitura fatalística da relação causa/efeito "escolher" arbitrariamente apenas um único evento (em um conjunto articulado de causas) para explicar a ocorrência de um fenômeno (um efeito), ignorando que a articulação complexa de causas deveria ser considerada em sua inteireza para explicação fidedigna do fenômeno.

Tendo presente tal equívoco e confusão no emprego do termo "causalidade", é possível avançarmos na compreensão do conceito de liberdade defendido por Mill. Para isso, se faz necessário apresentar a forma de incompatibilismo determinista contra a qual ele preferencialmente se colocava.¹¹ Uma forma de determinismo que, a seu ver, era potencialmente mais deletéria do que o tipo de determinismo sustentado pela má compreensão da noção de causalidade, a saber, Mill se insurgia preferencialmente contra o determinismo owenita.¹²

Os seguidores de Owen advogam que somos determinados não propriamente pela constituição causal do universo, mas sim pelo nosso pertencimento contextual. Mill assinala que para os owenitas o ponto central a ser considerado é o estatuto atribuído ao nosso contexto primário de interação sociocultural. Nossa identidade seria formada (e sustentada) exclusivamente pelo processo de socialização que recebemos de nossos pais, de nossos professores, de nossa comunidade religiosa, de nossa comunidade linguística etc. A ideia determinista enunciada anteriormente tem por corolário, na visão de Mill, as seguintes afirmações:

Nas palavras da seita [os owenitas], os que em nossos dias têm perseverantemente inculcado e perversamente mal compreendido essa grande doutrina, nosso caráter é formado para nós, e não por nós. Portanto, o desejo de que nosso caráter fosse constituído diferentemente é inútil: nós não temos poder para alterá-lo (MILL, 1974, 152, tradução minha).

Mill, portanto, descreve uma forma de determinismo que não repousaria sobre uma interpretação equivocada da constituição causal do universo. A "seita" mencionada por Mill, os owenitas, advoga a existência de um determinismo de outro tipo: um determinismo de viés sociocultural. Assim, é como se, para a perspectiva determinista representada pelos owenitas, os indivíduos pudessem ser considerados "títeres" não propriamente da constituição causal do universo, mas sim "títeres" de contextos histórico-culturais e socioculturais. Em tais contextos haveria, com efeito, um tipo de determinismo radicado no processo de formação da identidade dos indivíduos. Como Skorupski afirma,

O owenita admitirá que mudanças em nosso caráter podem resultar de um comportamento que é ele mesmo causado pelo desejo de mudar nosso caráter. Mas ele não admitirá que este é um caso verdadeiro de "auto-formação", porque ele pensa que o desejo de mudar nosso caráter é heterônomo: vem de fora. E ele acha que isso decorre simplesmente do fato de que o desejo é determinado, em última análise, se não proximamente, por circunstâncias externas (SKORUPSKI, 1989, 253, tradução minha).

Na sequência dessa passagem, com efeito, Skorupski oferece um exemplo elucidativo, por meio do qual é possível começar a abordar a concepção de liberdade defendida por Mill:

Por exemplo, um gato à espera de um rato no buraco poderia ser distraído por um pires de leite. Seu desejo de pegar um rato é um motivo resistível, mas isso em si não nos faz tratar o gato como um agente autônomo. É condição necessária de minha ação autônoma que minha ação flua de um motivo que neste sentido é resistível, mas não é suficiente (SKORUPSKI, 1989, 253, tradução minha).

Aqui, podemos começar a vislumbrar a concepção de liberdade com a qual Mill se compromete. O gato do exemplo skorupskiano poderia resistir ao seu ímpeto de ir atrás de um eventual pires de leite, mas isso se daria ao custo de ele continuar enredado na perseguição a outro objeto de seu desejo: a presa pela qual espera atentamente. Na frase anterior há duas expressões-chave para a compreensão do ponto em questão aqui: “enredar” e “desejo”. O gato do exemplo supramencionado (e outros animais não humanos, poderíamos aventar) não é capaz de exercer a liberdade, pois está totalmente preso aos chamados “desejos de primeira ordem”. Desejos de primeira ordem são desejos que podem ser caracterizados por sua identificação com as necessidades imediatas ou com o interesse dos seres vivos subsistirem, se reproduzirem ou mesmo obterem alguma gratificação direta para os sentidos.

Mesmo quando o animal não humano resiste a uma certa coerção inscrita em sua natureza biológica (caçar uma presa natural, perseguir uma outra refeição), tal resistência se dá unicamente em função da substituição de uma “coerção” por outra (ingerir um outro alimento à disposição). O exemplo oferecido por Skorupski sugere que os animais não humanos estão irremediavelmente encapsulados em seus desejos imediatos. A identificação entre desejos de primeira ordem e os âmbitos da subsistência, reprodução e gratificação dos sentidos é marcada pela “imediatidade”, pois a busca da satisfação de tais desejos não contaria com a “mediação” do exercício de atitude reflexiva. Essa atitude reflexiva se caracterizaria pela submissão dos desejos de primeira ordem a um exame reflexivo em sentido enfático. Tal exame assumiria a configuração de uma espécie de “tribunal epistêmico” e, com efeito, julgaria a busca mesma pela satisfação do desejo de primeira ordem. O tribunal epistêmico mencionado anteriormente pode ser considerado uma instância fundamental para a hierarquização dos interesses dos indivíduos. O tribunal epistêmico, o exercício reflexivo, teria como expressão a mobilização dos chamados “desejos de segunda ordem”.¹³

Agora, estamos em condições de afirmar que, na teoria milliana, o exercício da liberdade pode ser caracterizado, em uma primeira

aproximação, pela possibilidade de os agentes se deixarem orientar por desejos de segunda ordem. Isso significa que, para Mill, o exercício da liberdade poderia ser inicialmente entrevisto precisamente no fato de essa capacidade não ser identificável a uma mera substituição da satisfação de um desejo de primeira ordem por outro desejo de primeira ordem. Um desejo de segunda ordem nos facultaria a resistir a uma causa com um tal grau de “radicalidade”, que poderíamos até mesmo nos abster da procura pela gratificação imediata de nossos sentidos proporcionada por uma dada ação ou prática. O recurso aos desejos de segunda ordem é que permitiria que os seres humanos pudessem participar, em alguma medida, da formação da própria identidade (que Mill designa por caráter).¹⁴ Nesse ponto da consideração sobre a relação entre desejos de segunda ordem e exercício da liberdade, os owenitas poderiam redarguir o seguinte:

“De fato, podemos não ser dominados pela nossa natureza biológica como os outros animais parecem ser, mas nossa maior capacidade reflexiva para controlar desejos não ampararia a possibilidade de sermos livres, pois o desenvolvimento de nossos poderes reflexivos deve ser atribuído, em última instância, a um processo de aprendizado socialmente orientado. Dizer que a prática de mobilizar desejos de segunda ordem é apreendida e desenvolvida somente em nossos contextos de interação social implica dizer que a nossa capacidade de subjugar nossos desejos de primeira ordem é uma atividade que tem sua matriz e sustentação na forma como aprendemos com outros indivíduos em uma determinada constelação sociocultural a subjugar tais desejos. Submeter desejos de primeira ordem a desejos de segunda ordem é, assim, uma atividade que deve ser reconduzida à nossa inserção em um âmbito sociocultural. Se mobilizar desejos de segunda ordem é uma atividade eminentemente sociocultural (também histórico-cultural), então tal atividade está, a rigor, fora da nossa capacidade de escolha.”

Mill seguramente concordaria com parte da enunciação supracitada que poderia ter sido feita pelo owenita. Sim, Mill poderia endossar, a nossa capacidade de subjugar desejos de primeira ordem é em alguma medida tributária da moldura sociocultural no interior da qual formamos nossas identidades. Mill, nesse aspecto, não discordaria da alegação owenita. Contudo Mill se oporia frontalmente ao aspecto da tese owenita que se lhe pareceria equívoco, a saber: Mill rejeitaria a ideia segundo a qual os contextos de pertencimento sociocultural necessariamente impõem a nós a nossa identidade, ou seja, ele se contraporaria (e de fato se contrapôs) à tese segundo a qual desempenhamos um papel meramente passivo no processo de desenvolvimento do tipo de agentes em que nos tornamos. Como Mill afirma:

[o agente humano] tem, em certa medida, um poder para alterar seu caráter. Seu ser, em última instância, formado para ele, não é inconsistente com o seu ser, em parte, formado por ele como um dos agentes intermediários. Seu caráter é formado por suas circunstâncias (incluindo entre elas sua organização particular); mas seu próprio **desejo** de moldá-lo de maneira particular é uma dessas circunstâncias, e de modo algum uma das menos influentes (MILL, 1974, 152, tradução minha).

Mill concede que as circunstâncias exerçam um poder inegável na formação das nossas identidades, mas, por outro lado, ele salienta o poder do indivíduo de atuar, em alguma medida, na constituição da própria identidade. Esse poder é apresentado por Mill no seguinte trecho:

Um hábito da vontade é comumente chamado de propósito; e entre as causas de nossas volições e das ações que delas decorrem, devem ser consideradas não apenas os gostos e as aversões, mas **também os propósitos. É somente quando os nossos propósitos se tornam independentes dos sentimentos de dor ou prazer de que originalmente surgiram, que se diz que temos um caráter estabelecido.** 'Um caráter', diz Novalis, 'é uma vontade completamente formada' e a vontade, uma vez formada, pode ser firme e constante, quando as susceptibilidades passivas do prazer e da dor são grandemente enfraquecidas ou materialmente alteradas (MILL, 1974, 154, destaque e tradução meus).

Se, em uma primeira aproximação do conceito de compatibilismo em Mill, é possível destacar a importância dos desejos de segunda ordem para o exercício da liberdade (destacando a possibilidade e a capacidade do agente de participar da formação de seu próprio caráter), uma segunda aproximação dessa dimensão de conceito de liberdade oferece a oportunidade para inscrevermos os desejos de segunda ordem em um outro registro. Esse outro registro seria o da orientação por um "propósito". Assim, poderíamos afirmar que os desejos de segunda ordem podem ser meios imprescindíveis (mas não mais do que meios) para que os indivíduos alterem, em alguma medida, as circunstâncias contextuais nas quais estão enredados, sob a égide da busca da realização de um gênero superior de vida. A tensão assinalada entre contexto sociocultural de pertencimento e desejo de alteração da própria identidade não se circunscreveria, na filosofia

prática de Mill, à possibilidade de, por exemplo, subjugar a natureza biológica em nós.

O desejo ou aspiração por cultivar um gênero superior de vida - gênero baseado no desenvolvimento de nossas potencialidades -, constituiria o *telos* próprio à natureza humana.¹⁵ *Telos* esse que permitiria não somente o autodomínio em relação aos imperativos da natureza em termos biológicos, como também permitiria alguma independência em relação às circunstâncias socioculturais que moldam nossa relação com tais imperativos. O Owenita poderia apresentar aqui as seguintes perguntas e considerações críticas: dizer que os desejos de segunda ordem não se conformam totalmente às constelações histórico-culturais existentes, mas que se ligam também a uma espécie de (arqui)desejo pela realização de um gênero de vida superior, de um gênero de vida considerado o mais excelente a que um indivíduo poderia aspirar, não seria ancorar a possibilidade de exercício da liberdade em algo altamente improvável? Desejos de segunda ordem seriam meros instrumentos do desejo pelo desenvolvimento de potencialidades intrínsecas ao ser humano? Tais desejos seriam instrumentos de uma espécie de (se essa identificação ordinal faz sentido aqui) desejo de "terceira ordem"? Dizer simplesmente que tal desejo por autoaperfeiçoamento é imanente "à natureza humana mesma" não parece muito elucidativo. Tal desejo de desenvolvimento de nossas potencialidades seria um desejo de que "tipo", exatamente? Seria tal desejo por autodesenvolvimento uma instância meramente biológica? Então nesse caso seria, na verdade, um desejo de primeira ordem? Se for um desejo de segunda ordem, por outro lado, seguramente será determinado pelas configurações sociais. Porém vimos que em Mill o desejo por liberdade não é inteiramente fruto das circunstâncias socioculturais.

Se o desejo que constitui o uso avaliativo do termo caráter não é "inteiramente" sociocultural (e também não pode ser de natureza biológica, como o desejo por alimentos saborosos, por exemplo), que outra dimensão constituiria o desejo de autoaperfeiçoamento? Seria uma dimensão metafísica? Como caracterizar tal dimensão? O desejo por autodesenvolvimento, que seria capaz de orientar em alguma medida desejos de segunda ordem adquiridos e estimulados em processos de socialização, seria, podemos ver na crítica do Owenita hipotético, fruto de uma especulação metafísica sem nenhum amparo em considerações empíricas. O desejo ligado ao "propósito" de autoaperfeiçoamento humano seria, em suma, menos uma constatação de ordem empírica do que a tentativa de negar o determinismo sociocultural apelando a alguma instância extranatural ou extrassocial.

De fato, o compatibilismo advogado por Mill parece encontrar em tais críticas obstáculos de difícil transposição. Se a concepção de Mill parece responder com êxito ao determinismo baseado em uma interpretação fatalística da causalidade natural,¹⁶ sustentando, basicamente, que não há relação de identidade entre causalidade e fatalismo, essa concepção parece não obter o mesmo êxito ante seu adversário preferencial: uma concepção que interpreta de modo determinístico a pertença sociocultural e histórico-cultural dos indivíduos. Gostaria, contudo, de defender que o compatibilismo milliano poderia se envolver em menos problemas se tentarmos deslocar nosso olhar de uma interpretação estritamente solipsística e teleológica para uma interpretação do conceito de liberdade que enfatize a imputabilidade recíproca enquanto prática social de justificação de normas e ações.

II

É a partir da consideração sobre a impossibilidade de responsabilização moral em nossa experiência cotidiana, sob uma perspectiva determinista, que eu sugeriria que o problema da relação entre liberdade e determinismo fosse abordado. E isso por ao menos duas razões. A primeira razão é que, a meu ver, o dilema que preocupou Mill em sua tentativa de articular uma leitura coerente da natureza circundante e, especialmente, da realidade sociocultural com uma autocompreensão satisfatória da natureza e da liberdade humana residiu também na busca de garantias para a possibilidade de se responsabilizar moralmente o agente. Mill sabia que, se se entronizasse o determinismo de viés sociocultural sustentado pelos owenitas como forma de compreensão da realidade e dos indivíduos, eles — os indivíduos — não mais poderiam responder moralmente (sem maiores problemas) por suas ações e decisões. Essas, em um registro determinista, seriam mero fruto da pertença sociocultural dos agentes.

A segunda razão diz respeito à possibilidade de se caracterizar o exercício da liberdade em seu aspecto mais pertinente, qual seja: o domínio das ações interindividuais. Com efeito, abordar o problema da liberdade de forma "indireta", ou seja, abordá-lo por intermédio da consideração da dimensão da responsabilização moral, oferece a oportunidade para caracterizarmos de modo mais fundamental o problema da liberdade humana. Por "caracterizar de modo mais fundamental o problema da liberdade humana" quero designar a abordagem do âmbito das ações dos indivíduos que de fato afeta sua autocompreensão normativa. O problema da liberdade adquire seus contornos mais dramáticos e, talvez por isso

mesmo, mais fundamentais, quando nossas ações e decisões não dizem respeito unicamente às nossas próprias vidas e aos cursos de ações que se inscrevem nas cadeias causais constitutivas da natureza, mas, principalmente, quando tais ações e decisões afetam ou podem afetar, em grau considerável, a vida e os cursos de ações identificáveis a outros agentes. Nesse ponto, precisamente, nos encontramos no âmbito da prática da responsabilização moral.

A responsabilização moral é o âmbito de nossa vida prática constituído, fundamentalmente, pelas nossas relações com outros agentes. Essa afirmação pode ser ilustrada se considerarmos os seguintes cenários:

- a José é o responsável técnico pelo prédio que desmoronou na última quinta-feira;
- b José é o responsável por Carlos, por isso irá à reunião escolar deste, que ocorrerá na semana que vem;
- c José estava dirigindo embriagado, quando atropelou e feriu gravemente aquelas pessoas no ponto de ônibus ontem à noite.

Os três cenários acima identificam um agente — José — envolvido em três circunstâncias distintas. No primeiro cenário, podemos ver que José é responsabilizado pela autoria técnica de algo. Mais precisamente, por um acidente que ocorreu em virtude de um possível erro técnico. No segundo cenário, José é responsabilizado pela vida escolar de uma pessoa (Carlos) que, pode-se inferir, ainda não conseguiria ser responsável por si próprio e, conseqüentemente, por sua vida escolar. No terceiro cenário, José é responsabilizado por atropelar algumas pessoas em decorrência da ingestão de bebidas alcoólicas. Note que, a despeito do fato de a “responsabilização” de José ocorrer em três “modalidades” distintas (como autoria técnica, como autoridade parental e como um agente que assume o risco de ferir outras pessoas ao dirigir depois de ingerir bebidas alcoólicas), é possível identificar ao menos um elemento comum a essas “modalidades”: a interpelação pública ou interpessoal pelo que José fez (ou deixou de fazer).

A responsabilidade, assim, reclama que consideremos ações e decisões por uma perspectiva eminentemente interindividual ou mesmo coletiva. Quando procuramos caracterizar a responsabilidade de um agente, nos comprometemos de saída com a possibilidade de interpelarmos tal agente e o inquirirmos a respeito de suas ações. As palavras “interpelar” e “inquirir” são imprescindíveis para que possamos divisar e utilizar o vocabulário da responsabilização normativa. Isso é assim, pois por “responsabilidade” entendemos, já em nossas práticas cotidianas mais triviais, a necessidade e a possibilidade de oferecermos e pedirmos uns aos

outros — para o que fazemos e decidimos — razões, justificativas, motivos etc.

Responsabilidade, com efeito, implica a possibilidade de oferecermos tais justificações para nossos atos e, nessa medida mesma, responder interindividualmente e socialmente por eles. É razoável sustentar que crianças pequenas (embora seja difícil precisar com exatidão a que faixa etária estamos nos referindo) e pessoas com algum problema ou doença psiquiátrica ou que sofrem com algum grau de dano no cérebro não possam (não tenham capacidade de) responder por tais atos. Nesse sentido, ser responsável significa poder ser interpessoalmente imputável pelo fato de se ser, por exemplo, o idealizador de uma obra (que desabou), por ser o guardião legal de uma criança, ou por assumir o risco de realizar alguma ação que possa afetar a integridade ou mesmo a vida de outros indivíduos. Donde se afigura que ser responsável é fundamentalmente poder *responder* (socialmente, legalmente, politicamente, academicamente etc.) pelo que se faz ou se deixa de fazer.

Assim, é plausível compreender responsabilidade nos termos da justificabilidade (não necessariamente de modo exclusivamente verbal) de ações, ou, mais precisamente, nos termos da possibilidade de exigirmos que os outros justifiquem suas ações ante nós e de sermos submetidos pelos outros à mesma exigência de justificação.¹⁷ Sustento que o compatibilismo de Mill pode ser entendido, precipuamente, nos termos apresentados acima. Tenho presente especialmente o segundo capítulo de *Sobre a Liberdade* (2010), intitulado “*Sobre a Liberdade de Pensamento e Discussão*”. Nesse capítulo, Mill objetiva examinar e salientar a importância da defesa de um amplo espaço de liberdade para que novas ideias e propostas possam ser discutidas publicamente. A ideia fundamental é objetar de forma veemente qualquer obstáculo colocado de antemão a ideias, argumentos e propostas que não estejam em harmonia com o ideário e as crenças da maioria dos indivíduos (ou dos membros e segmentos mais poderosos) de uma dada coletividade. O segundo capítulo de *Sobre a Liberdade* tem, pois, um objetivo teórico: a defesa da livre expressão e do livre debate como um meio imprescindível para o aperfeiçoamento das capacidades epistêmicas da espécie humana.

Não obstante tal objetivo, o capítulo se assenta em pressuposições bastante claras a respeito do modo como os indivíduos devem regular suas relações recíprocas. O capítulo permite ver a centralidade da dinâmica interindividual para o âmbito dos temas práticos. O próprio Mill, ao fazer comparações sobre os temas que devem poder ser discutidos publicamente, ou seja, ao fazer comparações sobre temas “teóricos” (como as verdades

matemáticas) e temas “práticos” (como a política, a moral, a religião), diz o seguinte:

A peculiaridade da evidência das verdades matemáticas é a de que todo argumento se coloca de um lado apenas. Mas em todo assunto onde a diferença de opinião é possível, a verdade depende de um balanceamento a ser feito entre dois grupos de opiniões conflitantes (MILL, 2010, 87).

A despeito de reconhecer que até em assuntos teóricos, nos quais há a possibilidade de se conseguir resultados que se furtem à disputa conflituosa entre lados antagônicos, o debate franco entre teorias rivais é uma condição necessária para a consecução da verdade, Mill sustenta que é no contexto de temas práticos que a troca de argumentos parece se mostrar ainda mais necessária. A rigor, poder-se-ia dizer que, na formulação de Mill, a discussão e trocas de argumentos constituem condição não só necessária, mas também suficiente para o estabelecimento e justificação de regras normativas e modelos de bem viver. Meu interesse, portanto, é apresentar a ideia segundo a qual o uso da racionalidade no âmbito prático exige, na filosofia milliana, o concurso de uma dinâmica dialógica no interior da qual a justificação de propostas e argumentos se afigura imprescindível. Mill reafirma essa convicção repetidas vezes ao longo de todo o capítulo, como na seguinte passagem:

A completa liberdade de contradizer e refutar nossa opinião é a condição que nos justifica a assumir que nossa opinião seja verdadeira para finalidades de ação; em nenhum outro termo um ser com faculdades humanas pode ter outra garantia de estar certo (MILL, 2010, 63-64).

Ao entender que as sociedades devem se orientar normativamente pelo exercício constante no *espaço lógico das razões*,¹⁸ Mill se compromete com o pressuposto prático da liberdade como possibilidade de ações alternativas (PPA).¹⁹ Isso é assim porque, ao estimular a prática de interpelação recíproca, Mill esposa (ou pressupõe) a ideia de que os indivíduos podem ser responsabilizados por suas ações, práticas e asserções. No momento em que um agente interpela outro agente, ou mesmo a sua comunidade (ou qualquer outra comunidade), e cobra explicações que sustentem a vigência da prática **A** ou da norma **B**, ou quando um indivíduo se empenha em “balancear” as propostas normativas feitas por outro indivíduo ou por segmentos da sociedade na qual está inscrito, tal agente ou indivíduo estará agindo como se os outros indivíduos

(e ele próprio) pudessem ser imputados por suas ações e proferimentos, ou seja, estará agindo como se tais indivíduos pudessem responder a razões. Ao agir dessa maneira, um indivíduo, como vimos, estará comprometido com a pressuposição prática de que ele próprio e seus parceiros de interação podem, em alguma medida, agir diferentemente. No segundo capítulo de *Sobre a Liberdade*, Mill, ao buscar entronizar o espaço social dos argumentos, pressupõe a ideia de que os agentes podem ser, em primeiro lugar, sensíveis ao confronto com argumentos e ideias rivais e, em segundo lugar, capazes de agir diferentemente em virtude do confronto com tais argumentos e ideias.

A prática de interpelação e atribuição recíproca de responsabilidades por intermédio das trocas argumentativas ancora-se na pressuposição de que podemos agir diferentemente. Assim, a liberdade na concepção de Mill poderia ser tomada, em uma nova aproximação, de modo indireto, pois ela se ancoraria no pressuposto prático de se atribuir responsabilidade reciprocamente. O que tem sido designado “pressuposto prático”, nas linhas acima, pode ser compreendido como um aspecto eminentemente pragmático do exercício da liberdade. A rigor, é possível afirmar que a implicação recíproca entre racionalidade (argumentativamente estabelecida) e atribuição de responsabilidade encerra em si como elemento prático e implícito (pragmático, portanto) o PPA.²⁰ Pode-se não tematizar tal concepção de liberdade e simplesmente salientar o aspecto da responsabilidade ou a supramencionada relação entre responsabilidade e racionalidade, mas, tal como é plausível entender a inter-relação entre os aspectos constitutivos do problema da liberdade (e considerando uma interpretação heterodoxa da teoria de Mill), a atribuição dialógica de responsabilidades pressupõe a possibilidade de se agir diferentemente.²¹ Disso podemos depreender que uma interpretação possível do compatibilismo do filósofo, de sua posição de sustentar a possibilidade de coexistência entre, por um lado, a força da sociedade para configurar, por assim dizer, as identidades dos agentes, e, por outro lado, a capacidade de os agentes exercerem algum poder no processo de tal configuração, é a de que a participação inevitável dos agentes humanos em contextos de interações dialógicas traz em si o pressuposto (pragmático) de que tais agentes podem (e pragmaticamente o fazem constantemente, mesmo que em um nível não rigoroso) se responsabilizar reciprocamente. Esse processo de responsabilização recíproca oferece o espaço necessário para que os agentes humanos *possam* refletir, criticar e alterar seus comportamentos, e até aspectos de suas identidades (embora tais alterações factualmente não aconteçam de modo usual).

O compatibilismo de Mill pode, por conseguinte, ser visto à luz de uma perspectiva eminentemente pragmático-dialógica. É evidente que essa maneira de interpretar a concepção de liberdade do autor não responde decisivamente ao desafio do *owenita* hipotético. Contudo, o caráter pragmático que essa interpretação da liberdade encerra em si como que “neutraliza” a força do desafio *owenita*: ainda que sejamos determinados por nossa pertença sociocultural (ou mesmo pela causalidade constitutiva do mundo natural, poder-se-ia dizer), não podemos (ao menos até nossos dias) deixar de agir, ao nos responsabilizarmos uns aos outros cotidianamente nas nossas interações mais comezinhãs, como se pudéssemos exercer liberdade.²² Podemos, então, adotar um certo “agnosticismo”, como mencionei em uma nota de rodapé, em relação ao determinismo (não temos, até aqui, condições de afirmar ou negar sua vigência para a experiência humana), e, pragmaticamente, continuar a regular nossas relações interpessoais sob a prática da interpelação recíproca.

Conclusão

É possível dizer que há na filosofia prática de Mill duas estratégias com vistas a sustentação de uma posição compatibilista, a saber: uma estratégia baseada na mobilização de desejos de segunda ordem (desejos esses que poderiam ser orientados por um desejo de “terceira ordem”, um desejo por autoaperfeiçoamento); e uma estratégia (pressuposta) baseada em uma perspectiva dialógica. Sustento que as duas estratégias podem ser identificadas na teoria de Mill. Pode-se mesmo dizer que as duas estratégias não são incompatíveis entre si. Assim, é razoável afirmar que o exercício da liberdade compreende tanto o recurso aos desejos de segunda ordem que podemos ter quanto o caráter pragmático inerente à nossa prática cotidiana de responsabilização recíproca. No entanto, gostaria de defender que essa última estratégia (a baseada na responsabilização recíproca) deve ser a estratégia enfatizada ao considerarmos a concepção de liberdade defendida por Mill. E isso porque, ao enfatizarmos que a liberdade deve ser identificada precipuamente na dinâmica de nossas interações com outros agentes, ficamos em uma posição menos vulnerável – às críticas deterministas de diferentes matizes – do que se enfatizássemos a estratégia baseada em uma espécie de “tribunal interior” ao qual recorreríamos em diversas circunstâncias de nossas vidas.

Isso ocorre em função da mobilização de desejos de segunda ordem poder nos enredar em uma visão solipsística do exercício da liberdade: um agente que consulta o seu “tribunal interior” para decidir qual curso de ação

tomará (isso sem mencionar o caráter teleológico que é possível ligar a essa estratégia). Esse recurso certamente está à nossa disposição. Mas incorreremos em menos dilemas se encararmos o exercício da liberdade precipuamente como a prática de interpelações e cobranças recíprocas que realizamos em nossa experiência cotidiana, ou seja, como uma prática eminentemente social. Assim, o exercício da liberdade – passível de ser entrevisto nas relações entre agentes – se desvincilharia tanto do aspecto solipsístico quanto do aspecto teleológico, representado por um pretenso “desejo de autoaperfeiçoamento”. Há elementos na filosofia prática de Mill (especialmente no segundo capítulo de *Sobre a Liberdade*) para que entendamos e nos relacionemos com a liberdade nos moldes da prática cotidiana de responsabilização recíproca pelo que fazemos e falamos.

Notas

¹ Professor da Secretaria de Estado de Educação do Rio de Janeiro.

² Aristóteles, por exemplo, discute esse problema no livro III de sua *Ética a Nicômaco*.

³ Ver, de Alexandre Koyré (1892–1964), *Do Mundo Fechado ao Universo infinito* (2010[1958]), p. 6.

⁴ Evidentemente a inclinação para dominar a natureza circundante não “surge” na época moderna. Poder-se-ia falar que, já no período neolítico, há cerca de 10.000 até 3.000 anos a.C., a espécie humana iniciou de modo efetivo o processo de “domínio” sobre a natureza.

⁵ Embora, como veremos, seja possível afirmar que sua concepção de liberdade se ancorava precipuamente em uma visão teleológica da natureza humana.

⁶ Cumpre dizer também que, neste artigo, faço uso tanto do texto original como do texto parcialmente traduzido pela editora Abril Cultural de *Sistema de Lógica*, de Mill. Os trechos que não estão no vernáculo serão traduzidos por mim.

⁷ Mill fora acometido por uma crise pessoal (certamente de ordem psicológica) por volta dos 20 anos de idade. Ele a menciona em sua *Autobiografia* (2007[1883]), p. 124-128.

⁸ Sobre os muitos desdobramentos dos temas ligados a essa questão filosófica. Ver, de Robert Kane (Org.), *The Oxford Handbook of Free Will* (2002) e, de John Martin Fischer (et alli), *Four Views on Free Will* (2007).

⁹ Existem duas formas de incompatibilismo: uma que conclui, a partir da incompatibilidade entre liberdade e determinismo, que a liberdade é falsa ou ilusória; e outra que conclui que o determinismo é ilusório e o agente possui capacidade de exercer liberdade (por vezes até de modo irrestrito). Esta recebe o nome de incompatibilismo libertário, enquanto aquela é designada incompatibilismo determinista. Para uma caracterização pormenorizada da vertente denominada “incompatibilismo determinista”, ver, de Derk Pereboom, *Living Without free Will* (2003). Para a abordagem e defesa de uma forma de incompatibilismo libertário, ver, de Roderick Chisholm, *Human Freedom and the Self* (1964).

¹⁰ Mill, nesse ponto, segue a tradição iniciada por David Hume (1711-1776). Ver *Uma investigação sobre o entendimento humano* (2003 [1748]), parágrafo 26. Ver também, a respeito desse tema, de Bertrand Russell (1872-1970), *On the notion of cause* (1913).

¹¹ É possível mencionar aqui que as ciências sociais que estavam “nascendo” no século XIX procuraram emular, por assim dizer, o método de descrição que as ciências naturais fazem do mundo circundante. A esse respeito é possível dizer

que a sociologia, em seu alvorecer, procurou aplicar ao âmbito dos fenômenos sociais a mesma leitura de caráter nomológico que as ciências da natureza aplicam aos seus domínios de objetos. Ver, por exemplo, de E. Durkheim, o livro *O suicídio* (2019 [1897]), no qual o sociólogo francês advoga que o “arbítrio individual” não teria nenhuma influência (ou seja, seria irrelevante) sobre as taxas de suicídios registradas nas sociedades ao longo do tempo. O surgimento dessas ciências sociais teve considerável impacto na cultura intelectual da época, e o próprio Mill se deixou influenciar por algum tempo pela teoria positivista de Auguste Comte (1798-1857). Para mais, ver MILL, 2007, 180.

¹² Robert Owen (1771–1858) foi um escritor e reformista britânico. Owen foi um dos expoentes do que ficou conhecido posteriormente como “socialismo utópico”. Ele publicou, entre outras obras, *A New view of society and other writings* (1813). Owen teria defendido, entre outras coisas, que nossa vontade e caráter não são criados por nós, mas seriam frutos das circunstâncias sociais nas quais estamos inseridos. Seus seguidores, com quem Mill relata em sua *Autobiografia* ter debatido, são chamados por ele de “owenitas”. Mill atribui aos seguidores de Robert Owen a defesa da tese determinista de seu mestre. Para meus propósitos no presente texto, contudo, os owenitas serão considerados menos no que concerne à descrição historiográfica fidedigna de suas ideias, do que na possibilidade de expressão (até mesmo hipotética) de certas teses deterministas. Assim, os owenitas serão apresentados neste texto principalmente como possibilidade de expressão hipotética de uma posição determinista de aspecto sociocultural. Tal posição não era incomum no contexto intelectual europeu do século XIX no qual, como dito na nota de rodapé acima, a descrição e explicação de fenômenos socioculturais em termos de leis causais era buscada mesmo entre as nascentes ciências sociais.

¹³ Harry Frankfurt pode ser considerado o precursor e mais eminente defensor da caracterização do exercício de liberdade como mobilização de desejos de segunda ordem. Ver, de Harry Frankfurt, *Freedom of the Will and the concept of a person* (1988 [1971]).

¹⁴ Mill se compromete com uma concepção perfeccionista de natureza humana. Tal concepção se baseia na busca do desenvolvimento progressivo e harmonioso de nossas capacidades intelectuais, estéticas e morais. Essa concepção de natureza humana é indissociável do exercício de desejos de segunda ordem, como podemos ver nos seguintes trechos de *O Utilitarismo* (2000 [1861]): *Quem supõe que essa preferência [por prazeres mais elevados] sacrifica a felicidade — que o ser superior, em circunstâncias iguais, não é mais feliz do que o inferior — **confunde duas ideias muito diferentes, a de felicidade e a de satisfação*** (MILL, 2000, 33, destaque meu). Ou também: *Um ser com faculdades superiores exige mais para ser feliz, **está provavelmente sujeito a sofrimentos mais agudos e é, certamente, suscetível a tais sofrimentos em mais ocasiões do que um ser de tipo inferior***. Mas, a despeito dessas suscetibilidades, ele nunca pode realmente desejar decair no que ele considera ser um grau mais baixo de existência (MILL, 2000, 32-33, destaque meu). Não é um objetivo do artigo, contudo, discorrer sobre a antropologia filosófica de Mill que, com efeito, está

totalmente entretecida com sua filosofia prática, de modo geral, e com sua concepção de liberdade, em particular.

¹⁵ Como vimos em nota de rodapé anterior, Mill se compromete com uma concepção perfeccionista de natureza humana. Ver, a esse respeito, de David Brink, *Mill's Progressive Principles* (2013) e, de Don Habibi, *John Stuart Mill and the Ethics of Human Growth* (2001).

¹⁶ Gostaria de salientar a centralidade da palavra “parece”, usada na frase em apreço. Não creio que tenha sido dada, até agora, nenhuma demonstração cabal da existência ou da não existência do determinismo. Isso sugere, como sustentarei no texto, que a atitude mais plausível ante o dilema seja uma atitude “agnóstica”.

¹⁷ Não sustento que a prática de responsabilização recíproca se alicerce exclusivamente em interações dialógicas. Acredito que seja uma característica biológica comum a numerosas espécies animais (especialmente aquelas espécies que vivem em grupos) a necessidade de poder nutrir certas expectativas em relação ao comportamento de seus parceiros de interação. Entretanto, suponho que o tipo de linguagem desenvolvida pela espécie humana ao longo do tempo faz com que tais expectativas ocorram em um grau maior de complexidade, na dinâmica de interação entre humanos. Não é objetivo do artigo, contudo, examinar essa questão.

¹⁸ Uso de modo *lato* o conceito elaborado por Wilfrid Sellars (1912–1989) em *Empirismo e Filosofia da mente* (2008 [1956]): “O ponto essencial é que ao caracterizar um episódio ou um estado como aquele de saber, não estamos dando uma descrição empírica de tal episódio ou estado; nós o estamos situando no espaço lógico das razões, do justificar e ser capaz de justificar o que se diz.” (Sellars, 2008, 81). O conceito de espaço lógico das razões (ou espaço dos argumentos) denota no presente artigo tão somente a dinâmica de interação dialógica entre agentes marcada pela inevitabilidade da realização de ofertas e exigências recíprocas de explicações, motivos, respostas etc., em diferentes níveis de rigor e exigência.

¹⁹ A literatura especializada chama de “princípio das possibilidades alternativas” (PPA), também conhecido, em uma formulação mais literária, inspirada em um conto de Jorge Luís Borges (1899–1986), como *O Jardim dos caminhos que se bifurcam* (1941). Essa posição é usualmente identificada ao incompatibilismo libertário, mas defendo que, tal como vejo e descrevo o problema, ela também possa ser reivindicada por uma posição compatibilista pragmático-dialógica.

²⁰ A defesa de uma abordagem pragmática da liberdade foi feita, creio que de modo pioneiro, por Peter F. Strawson (1919-2006), especialmente em seu texto chamado *Freedom and resentment* (1962). Nesse texto, que pode ser considerado um clássico no âmbito das discussões sobre liberdade, Strawson oferece uma concepção pragmática de liberdade ancorada em nossa capacidade de manifestarmos certas disposições chamadas por ele de “sentimentos reativos” ou de “atitudes reativas” como o ressentimento, por exemplo.

²¹ Empreendo aqui um deslocamento da apreensão da liberdade baseada no papel de 3ª pessoa, que se preocupa com a história causal da ação, para uma abordagem baseada na interação entre 1ª e 2ª pessoas, baseada na justificação de ações e proferimentos. A esse respeito ver, de Jürgen Habermas, *O Futuro da Natureza Humana*, mais especificamente a seção intitulada *O senso comum esclarecido pela ciência* (2004, 140-144).

²² Gostaria de reiterar o caráter "provisório" de tal pressuposição prática, unicamente para fazer jus à possibilidade (e somente à *possibilidade*) de essa necessidade de pressuposição prática concernir a uma "etapa" do processo evolucionário da espécie humana, sendo possível, então, que tal pressuposição desapareça parcial ou completamente em uma "etapa" posterior do referido processo (se a nossa espécie continuar a existir, evidentemente).

REFERÊNCIAS

- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. 3. ed. São Paulo: Edipro, 2013.
- BRINK, David O. *Mill's progressive principles*. Oxford: Claredon Press-Oxford, 2013.
- CHISHOLM, Roderick. *Human freedom and the self*. Dept. Of Philosophy, University of Kansas, 1964.
- FISCHER, John Martin; KANE, Robert; PEREBOOM, Derk; VARGAS, Manuel. *Four views on free will*. Wiley-Blackwell, 2007.
- FRANKFURT, Harry. Freedom of the will and the concept of a person. In: FRANKFURT, Harry. *The importance of what we care about*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988, p. 11-25.
- HABERMAS, Jürgen. *O Futuro da natureza humana*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- HABIBI, Don A. *John Stuart Mill and the ethics of human growth*. Dordrecht: Springer, 2001.
- HUME, David. *Uma investigação sobre o entendimento humano*. São Paulo: Unesp, 2003.
- KANE, Robert (Org.). *The Oxford handbook of free will*. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- KOYRÉ, Alexandre. *Do mundo fechado ao universo infinito*. 4. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.
- MILL, John Stuart. *Autobiografia*. São Paulo: Iluminuras, 2007.
- MILL, John Stuart. *Sistema de lógica*. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- MILL, John Stuart. *Sobre a liberdade*. São Paulo: Hedra, 2010.
- MILL, John Stuart. *O utilitarismo*. São Paulo: Iluminuras, 2000.
- PEREBOOM, Derk. *Living without free will*. Cambridge University Press, 2006.
- ROBSON, John M. (Ed.). The collected works of John Stuart Mill, volume VIII: - A system of logic ratiocinative and inductive part II. System of logic,

chapter II. *Of Liberty And Necessity*. Toronto: University of Toronto Press; London: Routledge and Kegan Paul, 1974.

RUSSELL, Bertrand. On the notion of cause. In: *Proceedings of the aristotelian society*, Volume 13. Oxford: Oxford University Press, 1912/1913. p. 1-26.

SELLARS, Wilfrid. *Empirismo e filosofia da mente*. Petrópolis: Vozes, 2008.

SKORUPSKI, John. *John Stuart Mill*. London: Routledge, 1989.

STRAWSON, Peter. Freedom and resentment. In: WATSON, Gary (Ed.). *Proceedings of the British Academy, Volume 48*. Oxford: Oxford University Press, 1962. p. 1-25.

Received/Recebido: 11/06/21
Approved/Aprovado: 19/11/21