

ACÇÕES E CAUSAS: UM ENSAIO DE ANÁLISE DO  
CONCEITO DE AÇÃO INTENCIONAL

JOSE OSCAR DE ALMEIDA MARQUES

Universidade Estadual de Campinas

Dissertação apresentada ao Departamento de Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UNICAMP como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Lógica e Filosofia da Ciência.

*Esta exemplar corresponde a redacção final da tese defendida pelo Dr. Jose Oscar de Almeida Marques e aprovada pela Comissão Julgadora.  
Campinas, 17 de Julho de 1988.*

*Balthazar Barbosa F.*  
Orientador: Prof. Dr. Balthazar Barbosa Filho

Campinas, 21 de maio de 1988

ÍNDICE

APRESENTAÇÃO ..... p. 3

CAP. I LIVROS DA VIDA E O QUE DIZEM DE ALGUÉM ..... p. 7

CAP. II AÇÕES E AÇÕES INTENCIONAIS ..... p. 25

CAP. III AS TEORIAS DA AÇÃO DE DESCARTES E HOBBS .... p. 55

CAP. IV DIFICULDADES DA TEORIA DAS VOLIÇÕES..... p. 101

CAP. V AÇÕES E SEUS EFEITOS..... p. 129

CAP. VI AÇÕES E SUAS CAUSAS ..... p. 158

BIBLIOGRAFIA ..... p. 205

## APRESENTAÇÃO

Dentre a grande multiplicidade de problemas associados à abordagem filosófica do tema da ação humana, este trabalho focaliza especialmente dois tópicos: (i) a identificação do papel que a noção de causa deve desempenhar na análise correta do conceito de ação intencional e (ii) o estabelecimento da estrutura lógica das explicações de ações em termos dos propósitos e crenças que as nortearam. Estas questões estão associadas de modo estreito, dado que as decisões tomadas em um caso refletem-se fortemente no outro; assim, a tese de que a explicação de ações por meio das razões de um agente constitui um tipo de explicação causal coexiste normalmente com a proposta de que a noção de ação intencional pode ser construída a partir de noções mais elementares, como desejos, crenças e, especialmente, a noção de conexão causal entre eventos. Por outro lado, aqueles que recusam um papel fundamental às noções causais na análise da ação intencional estão igualmente preparados para negar que as ações humanas possam, num sentido relevante, ser explicadas causalmente. Vou denominar essas duas atitudes antagônicas, respectivamente, de abordagem "causalista" e "anticausalista" da ação humana.

Meu projeto inicial consistia em fornecer uma defesa consistente e fundamentada da postura anticausalista, baseando-me nos trabalhos de G.E.M. Anscombe (1957), W. Dray (1957), A.I. Melden (1961) e G.H. von Wright (1971)<sup>1</sup>. Tais trabalhos, que se opunham à tendência empirista e neopositivista dominante na filosofia analítica de língua inglesa, constituem um ponto de aglutinação de diversas tendências filosóficas, entre as quais se ressalta a influência das obras tardias de Ludwig Wittgenstein, especialmente de suas Investigações Filosóficas. Ao avançar, contudo, na realização do projeto, minha convicção de que a abordagem anticausalista da ação poderia ser tranqüilamente defendida começou a enfraquecer-se, sobretudo pela consideração dos argu-

---

1. Para as referências completas das obras citadas nesta dissertação, ver a Bibliografia ao final do volume.

mentos de Donald Davidson (talvez o mais importante defensor de uma teoria causal da ação) oferecidos na série de artigos publicados entre 1963 e 1978, e que estão coligidos em Essays on Actions and Events (Oxford, Clarendon Press, 1980). Tais artigos fornecem significativas respostas a objeções anticausalistas tradicionais, e constituem um ponto obrigatório de passagem para qualquer reflexão séria sobre o tema da análise filosófica da ação humana. É claro que, se eu pretendia atacar a teoria causal da ação, não seria lícito que eu considerasse apenas suas versões mais frágeis e primitivas, mas deveria enfrentar, primordialmente, o interlocutor mais poderoso. Por isso, o estudo e a discussão das teorias de Davidson vieram a assumir um papel muito mais extenso do que eu havia imaginado inicialmente, constituindo-se, enfim, no ponto focal de toda a investigação.

Assim, embora sem abandonar a convicção íntima de que a verdade (na medida em que pode haver verdade em filosofia) reside, afinal, na concepção não causalista da ação, fui levado a renunciar aos pontos mais ambiciosos do projeto e a contentar-me com o estabelecimento de uma base preliminar a partir da qual as etapas propriamente críticas poderiam ser futuramente desenvolvidas. As razões para esse recuo foram essencialmente de duas ordens: em primeiro lugar, a simples exposição da teoria causal da ação e de seus desenvolvimentos de Descartes até Davidson já ocupara um volume considerável de páginas, que teria de ser no mínimo duplicado caso se desejasse inserir, além dela, também uma discussão consistente e suficientemente aprofundada dos problemas que circundam essa teoria e que a tornam, a meu ver, insustentável. Em segundo lugar, e mais importante, compreendi que a realização dessa refutação (mais uma vez, na medida em que pode haver refutação em filosofia) da teoria causal da ação exigiria mobilizar recursos que excedem em muito minhas presentes habilidades filosóficas. É verdade que cheguei a identificar várias direções de pesquisa - em algumas das quais creio já ter obtido certos resultados que me parecem promissores -, mas o percurso crítico está ainda polvilhado de lacunas e os fragmentos completados estão longe de coalescer em um to-

5

do argumentativo coerente. Preferi, nessa situação, avançar apenas até onde eu poderia fazê-lo com segurança, guardando para uma melhor oportunidade a exposição de minhas réplicas ao modelo davidsoniano de análise da ação humana.

A ocorrência dessa reversão do plano original, somada ao fato de que se passou muito tempo entre a redação dos capítulos iniciais e a dos finais, fez com que a unidade sistemática da exposição ficasse por vezes prejudicada. Muitos temas levantados nos primeiros capítulos não recebem uma elaboração posterior, entre eles a problemática do determinismo versus liberdade (introduzida nos parágrafos iniciais através do exemplo dos "livros da vida" de Goldman), a discussão da teoria aristotélica da ação e da noção de explicação teleológica, e o estudo pormenorizado da intencionalidade (no sentido de Brentano) dos fenômenos mentais envolvidos nas explicações ordinárias das ações humanas. Pela mesma razão, certas afirmações iniciais mais taxativas vão cedendo lugar progressivamente a considerações mais matizadas e mais conscientes da real complexidade dos problemas envolvidos. Revisei os capítulos iniciais de modo a eliminar as discrepâncias mais marcantes, mas não terei certamente conseguido evitar a sensação de anticlímax ao se passar das promessas de um relato do desmoronamento inexorável do grande paradigma causal forjado no século 17, para as magras indicações programáticas oferecidas na conclusão do trabalho.

"Erat in terris maxima exspectatio, at mons murem peperit..." À esse julgamento severo mas no fundo correto, quero contrapor uma maneira mais generosa de contemplar os textos aqui oferecidos. Correndo o risco de cair no lugar-comum, eu sugeriria que os capítulos fossem entendidos como revelando, em sua sucessão, as etapas de um pensamento em mutação, que corrige sua própria direção e reformula seus objetivos à medida que prossegue. Ao invés da exposição estática de uma estrutura argumentativa sincronicamente organizada, proponho que se veja aqui um movimento que revela um percurso pessoal, no qual o problema da análise da noção de ação intencional surge não como meta a ser atingida e dissolvida, mas como fio condutor de uma série de

reflexões.

Dividi esta dissertação em seis capítulos, dos quais os dois primeiros constituem uma introdução coloquial e intuitiva a alguns dos principais problemas que permanecerão em foco no decorrer da exposição. O terceiro capítulo examina com algum detalhe as teorias causais da ação de Descartes e Hobbes sem pretender, obviamente, atingir a profundidade característica do trabalho do historiador das idéias. Os aspectos mais técnicos da discussão estão reservados para os três últimos capítulos, onde procuro descrever a passagem das teorias causais mais ingênuas, apoiadas na antiga idéia de "volição", ou "ato da vontade", para a refinada teoria causal que D. Davidson propôs em "Actions, Reasons and Causes" (1963). Concluo o último capítulo com uma apresentação sumária dos pontos da teoria de Davidson que deveriam, a meu ver, ser submetidos a um exame crítico mais aprofundado, capaz de solapar sua aparente plausibilidade. Tenho, de fato, plena consciência de que todas as questões filosóficas importantes e cruciais começam depois do ponto em que interrompi a exposição. Nesse sentido, o presente trabalho não constitui senão simples exercício de aprendiz, cuja utilidade reside, talvez, no mapeamento e reconhecimento preliminar do terreno, e no preparo para a conquista de posições estrategicamente mais significativas.

Quero agradecer a meu orientador, Prof. Balthazar Barbosa Filho, pelo estímulo e atenção que recebi durante a elaboração desta dissertação, e a todos os professores e estudantes do Departamento de Filosofia da UNICAMP com quem tive a oportunidade de discutir minhas idéias. Agradeço, por fim, à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo, pelo decisivo apoio financeiro prestado nos dois primeiros anos desta pesquisa.

## CAPÍTULO I

### LIVROS DA VIDA E O QUE DIZEM DE ALGUÉM

§ 1 No sexto capítulo de seu livro A Theory of Human Action<sup>1</sup> (e também em um artigo pouco anterior<sup>2</sup>) Alvin Goldman narra uma situação imaginária, na qual ele descobre seu "livro da vida". Em suas palavras:

"Um dia, na biblioteca, ao passar os olhos nos livros, descubro um velho volume empoeirado, bem grande, intitulado "Alvin I. Goldman". Retiro-o da prateleira e começo a ler. Com riqueza de detalhes, ele descreve minha vida quando criança ... e algumas vezes até reaviva minha lembrança de eventos esquecidos. Percebo que esse livro é, aparentemente, o livro de minha vida e resolvo testá-lo." (p. 186)

§ 2 A razão pela qual Goldman apresenta esse curioso exemplo e detém-se longamente na análise de suas conseqüências é que ele pretende - dentro de um contexto mais amplo onde discute o determinismo e a predizibilidade das ações humanas - fazer frente a um argumento antideterminista que procede das premissas (i) "se os atos humanos são determinados, deve ser possível, em princípio, prevê-los com certeza" e (ii) "não é possível prever com certeza os atos humanos" para a conclusão (iii) "portanto os atos humanos são indeterminados" (p. 170). O raciocínio do antideterminista prossegue dizendo que, se as ações humanas estivessem predeterminadas, seria possível escrever uma descrição completa da vida de um homem (na qual estariam também incluídas todas as suas ações intencionais) mesmo antes desse homem nascer. Esse "livro da vida" supostamente continuaria válido ainda que, eventualmente, o próprio sujeito viesse a ler, nele, as predições das ações intencionais que ele irá realizar no futuro. Mas, nesse caso, como se poderia impedir que o agente, ao tomar contato com esse livro, es

1. Engl. - Cliffts, N.J., Prentice-Hall, 1970.

2. "Actions, Predictions and Books of Life", American Philosophical Quarterly, 5, 1968.

colha falsificar certos relatos acerca de ocasiões futuras? Nesse caso, o que era o livro de sua vida terá deixado de sê-lo. Isso revela, para o antideterminista, uma inconsistência fundamental na própria idéia de livro da vida. Nada poderia ser, de antemão, o livro definitivo da vida de alguém, pois essa pessoa pode, a cada momento, vir a fazer, facilmente, algo diferente do que foi preditito. Assim, dada a predição de que ela fará X em t, ela pode escolher um curso de ação igualmente possível e fazer, ao invés, Y em t. Ora, se ela tem a liberdade de escolha nessa circunstância, não há por que duvidar de que ela tenha, também, essa liberdade mesmo quando não tem conhecimento de nenhuma predição acerca do fato de que fará X ou Y, ou seja, mesmo quando não tem (como é o caso normal) nenhum contato com seu livro da vida. Dir-se-á, talvez, que as predições cobrem também aquilo que o agente vai escolher fazer, numa dada ocasião. Mas a dificuldade surge quando o que o agente escolhe é, exatamente, agir de modo a refutar uma determinada predição. Assim, um livro da vida jamais poderia prever o que um agente fará depois de ler uma certa "predição" nele contida. Indicando uma condição em que as ações humanas são radicalmente impredizíveis, o raciocínio pretende marcar um ponto para a tese de que elas escapam, em princípio, à esfera do determinismo.

§ 3 Voltando à narrativa de Goldman: após encontrar o livro ele tenta, precisamente, refutá-lo. Contudo, na situação imaginada por ele, essas tentativas não têm êxito, e a despeito de sua decisão de refutá-lo, diversos eventos posteriores a essa decisão forçam-no a mudar de idéia e conformar-se ao curso previsto. O livro prevê, por exemplo, que ele sairá logo mais da biblioteca e irá para a Reitoria. Goldman tem, de fato, uma reunião marcada para logo mais, naquele local. Ele sabe que poderá refutar facilmente a predição deixando de ir à reunião, mas resolve que é muito mais importante, para ele, não faltar à reunião, e decide que a falsificação do livro pode ficar para mais tarde. Ele verifica que o livro prediz que ele irá no dia seguinte para Chicago, de ônibus. Goldman não tem, naquele momento, nenhuma intenção de ir a Chicago e pensa que lhe será mais fácil falsificar esta predi-

ção. Contudo, naquela noite ele é informado de que um seu familiar está gravemente doente em Chicago e que sua presença lá é necessária. Goldman pensa que poderá ainda refutar a predição, indo de trem ou avião, mas nenhuma dessas alternativas, por diversas razões, resulta possível e, no dia seguinte, ele toma o ôni - bus para Chicago, conforme o que fora predito.

Goldman conduz-nos, assim, através de um inventivo relato sobre como podem surgir, a cada passo, importantes razões para proceder de acordo com as predições, razões essas que se sobrepõem ao desejo de refutá-las. Ao conceber essa situação, ele não visa mostrar que o determinismo é verdadeiro, mas apenas que não é logicamente impossível que ações humanas venham a ser preditas e que essas predições vigorem não obstante os agentes, tendo tomado conhecimento delas, tentem falseá-las. Recusando a tese da impre-dizibilidade radical das ações humanas, ele enfraquece uma das premissas do argumento e reabre a possibilidade de uma concepção com patibilista entre determinismo e escolha, que o argumento visava excluir em princípio.

§ 4 Livros da vida, como outras entidades imaginárias mais ou menos inverossímeis, podem ter utilidade para a análise filosófica à medida que permitam realçar e testar, ainda que artificialmente, certos aspectos e conseqüências formais dos conceitos e argumentos investigados. Para Goldman, os livros da vida servem para investigar e questionar a validade de um certo tipo de argumento incompatibilista e antideterminista. O que Goldman propõe é que não há nenhuma impossibilidade lógica ligada à existência de livros da vida que avancem para o futuro, ainda que eles se automençionem em episódios onde são lidos pelo próprio personagem central. De minha parte, pretendo investigar, neste capítulo, um outro tipo de questões levantadas pela idéia de livro da vida; questões que independem de sua possível capacidade de predizer eventos futuros e que permitem, incidentalmente, fornecer argumentos em favor da impossibilidade lógica de existência de livros da vida, mesmo que eles se limitem a descrever apenas o passado e o presente. Mais particularmente, procurarei investigar as condições

que um relato de eventos deve satisfazer para poder ser considerado um livro da vida de Fulano, e os critérios pelos quais se poderia determinar se um certo evento deve ser relatado no livro da vida de Fulano, de Sicrano, de ambos ou de nenhum.

§ 5 A primeira questão é: em que medida faz sentido falar em descrição completa da vida de um homem? Não se pode exigir de um livro da vida de Fulano que ele seja um relato de tudo o que acontece a Fulano em cada ocasião de sua vida, pois é duvidoso que algum relato finito pudesse satisfazer tal condição. Ainda que nos limitemos a um pequeno período, ou mesmo a um instante particular da vida de um homem, não há <sup>um</sup> número definido de respostas verdadeiras à questão "que está acontecendo a Fulano agora?" e, por conseguinte, para o número e tipos de acontecimentos que deveriam estar relatados em seu livro da vida, no trecho correspondente à que la ocasião. E é claro que, para outras ocasiões, outros trechos de extensão igualmente ilimitada deveriam ser providos. Não é o caso de supor apenas que esse livro seria "quite large", como diz Goldman, mas sim que nenhum livro de extensão finita poderia constituir uma descrição completa, nesse sentido forte, da vida de qualquer ser humano.

Poderíamos contornar essa dificuldade admitindo que os eventos a serem relatados passam antes por uma seleção, baseada em certos critérios de relevância, como é o caso quando se escrevem biografias ou diários pessoais. Isso teria como consequência que não deveríamos mais falar do, mas de um livro da vida de Fulano, pois, ao variarem os critérios e os enfoques, variarão os relatos. Além disso, seria preciso admitir que os livros da vida, nesse sentido, seriam forçosamente incompletos.

§ 6 Outro problema diz respeito à acomodação da ordem da narrativa à ordem temporal dos acontecimentos. Não se pode conceber um livro da vida como um simples empilhamento de camadas estanques de relatos referentes, cada qual, a um dado instante particular. Isso poderia dar conta de uma sucessão de eventos "pontuais", ou ocorrências que têm lugar e esgotam-se em um momento do fluxo temporal. Mas traria inconvenientes para a descrição de es-

11

tados, atividades, processos, etc., ou seja, ocorrências que não se dão em um momento determinado mas que duram de um certo instante a outro, cobrindo um determinado intervalo de tempo.

Voltando ao relato de Goldman sobre seu encontro com seu livro da vida, uma marcação temporal como a seguinte:

- t<sub>1</sub>: A.G. descobre-me na estante.
- t<sub>2</sub>: Ele retira-me da prateleira.
- t<sub>3</sub>: Ele abre-me.
- t<sub>4</sub>: Ele começa a ler-me.

que é adequada para relatar eventos, torna-se obtusa com a repetição

- t<sub>5</sub>: Ele está a ler-me.
- t<sub>6</sub>: Ele está a ler-me.
- t<sub>7</sub>: Ele está a ler-me.

na tentativa de reportar o estado de A.G., ou sua atividade de leitura. O que é necessário, nesses casos, é circunscrever o período de tempo no qual a atividade se desenrola e unificar toda uma série de eventos consecutivos, descrevendo-os como constituindo um único processo. Essa possibilidade de associação de eventos consecutivos em séries ao longo do eixo temporal permite relacioná-los de uma maneira mais estrita do que a simples precedência temporal. Suponha mos que dois eventos x e y são simultâneos e que antecedem dois outros x' e y', também simultâneos. Do ponto de vista de pura ordem temporal, tanto x como y estão igualmente relacionados a x'. A idéia de uma cadeia particular de eventos que contém x e x', mas não contém y e y' - ou seja, a idéia de que x e x' fazem parte de um mesmo processo X, e y e y' não fazem parte desse processo - permite conceber diversos processos independentes tendo lugar simultaneamente num mesmo lapso de tempo, como na possível descrição:

t<sub>5</sub> a t<sub>7</sub> : Ele folheia-me, passeando entre as estantes e pensando quão notável eu sou.

Introduz-se, assim, uma nova dimensão, na qual os eventos podem associar-se em séries integradas, cujos membros mantêm entre si relações que não se esgotam na pura contigüidade temporal (ou espacial).

Uma das maneiras mais eficazes de determinar séries desse tipo é através da noção de relação causal, como veremos mais à frente (§§ 17-20).

§ 7. Há, porém, um outro argumento contra a idéia de que um livro da vida poderia consistir numa concatenação rígida de relatos estanques, cada relato incluindo as asserções que são verdadeiras do sujeito, num dado instante particular. Pois há diversas asserções verdadeiras acerca, por exemplo, do que um homem está fazendo numa ocasião particular, cuja verdade não pode ser estabelecida se nos restringirmos apenas ao exame dos eventos que estão tendo lugar naquela ocasião particular.

Para ver isso, consideremos inicialmente os três processos simultâneos descritos acima, que ocorrem de  $t_5$  a  $t_7$ . Nada impede, neste caso, que a asserção acerca dos processos que ocorrem simultaneamente nesse período fosse substituída por uma seqüência de descrições relativas a instantes particulares. Dizer que A.G. folheu tal livro, passeou entre as estantes e teve tais e tais pensamentos durante o período  $t_5$  e  $t_7$  é certamente, uma maneira cômoda de evitar a repetição dessa mesma asserção para cada um dos instantes  $t_5$ ,  $t_6$  e  $t_7$ . Mas ela não nos diz nada além do que poderíamos saber pela mera inspeção do que acontece num desses instantes. Por exemplo, uma descrição do que ocorre em  $t_6$  dirá que A.G. está folheando o livro, está passeando entre as estantes, e está tendo aqueles pensamentos. A verdade dessas atribuições independe completamente do que possa ocorrer no instante subsequente: ainda que A.G. se desintegrasse em  $t_7$ , seria verdade que, em  $t_6$ , A.G. folheou o livro, passeou entre as estantes e teve aqueles pensamentos.

Se todas as ocorrências fossem processos do tipo dos três descritos acima, não haveria razão lógica para impedir que descrições de processos fossem redutíveis a uma seqüência de descrições de eventos. Há, contudo, uma importante classe de processos que se afastam do modelo acima, e muitas ações intencionais consistem em processos deste último tipo. Considere-se, por exemplo, a descrição:

$t_8$  a  $t_{10}$  : A.G. caminha até a Reitoria.

Seria possível dizer, neste caso, que em  $t_9$  A.G. está caminhando até a Reitoria? É evidente que se deve responder afirmativamente: isso deve ser uma asserção verdadeira acerca de A.G., em qualquer dos instantes  $t_8$  a  $t_{10}$ . A questão é que, quando se diz que A.G. está, em  $t_9$ , caminhando até a Reitoria, parece que se está indo além daquilo que poderia ser estabelecido com base apenas na consideração de tudo o que acontece em  $t_9$ . A integração de uma série de eventos num processo, ou ação, de caminhar até a Reitoria permite dizer, em cada instante, que A.G. está caminhando até a Reitoria, mas essa atribuição só é possível por referência a um evento futuro - no caso a chegada de A.G. à Reitoria - que completa o processo e permite classificá-lo como ação de caminhar até a Reitoria. O que não quer dizer que A.G. não possa estar caminhando para a Reitoria ainda que ele não venha a chegar lá (por exemplo, porque mudou de idéia no meio do caminho). Contudo, diferentemente dos processos anteriormente examinados, se A.G. se desintegrasse em  $t_{10}$ , antes de chegar à Reitoria, não seria correto dizer que, em  $t_9$ , ele caminhou até a Reitoria, pois nesse instante sua ação não estava completa<sup>1</sup>. Se, por outro lado, considerarmos apenas o instante em que a ação se completa, será possível dizer que A.G. chegou à Reitoria naquele instante, contudo, não será possível concluir, sem referência aos eventos anteriores, que ele caminhou até lá.

§ 8 Admitindo-se, portanto, que os livros da vida sejam inevitavelmente fragmentários (§ 5) e não procedam segundo uma enumeração seca das descrições referentes a instantes sucessivos, mas recortem certos episódios ao longo do fluxo temporal, unificando-os sob uma descrição que nem sempre é diretamente aplicável a cada um dos eventos particulares cuja sucessão constitui o processo (§§ 6,7), poderíamos caracterizar um livro da vida de Fulano (ou um fragmento desse livro) como um relato verdadeiro do

---

1. Apóio-me, nesta passagem, na distinção aristotélica kínesis/enérgeia, cf. Metafísica,  $\theta$ , 6.

a Fulano?". Obviamente, tudo o que responde a esta última questão responde à primeira, mas não vice-versa, pois há coisas que acontecem, mas não a Fulano, ou sequer a alguém em especial. Trata-se, é claro, de uma distinção que realizamos sem problemas, na prática cotidiana, e que todos sabemos traçar como que "por instinto". O que não torna, no entanto, menos desejável ou necessário que se procure fundamentá-la em bases filosoficamente seguras e inteligíveis.

§ 10 Mas o projeto de encontrar uma base sólida para essa distinção envolve sérias dificuldades. Para ver isso, considere-se a seguinte tentativa apressada de resolver a questão: considerar "acontecer a Fulano" como significando "acontecer em Fulano". Fulano, enquanto objeto individualizável em meio a outros objetos, funcionaria como um centro de aglutinação dos acontecimentos que "nele" têm lugar, que poderiam e deveriam, por isso, ser expressos por asserções que têm Fulano como sujeito gramatical. Esta concepção pode ser mais ou menos generosa, conforme inclua tanto (i) acontecimentos que têm lugar no corpo de Fulano ("agora ele está com febre", "ele está correndo", "ele ergueu o braço") quanto (ii) acontecimentos que ocorrem, por assim dizer, em seu cenário "interior", "mental", no seu mundo sensitivo, perceptivo, emocional e volitivo ("ele sente dor", "ele está com medo", "ele ouviu um ruído", "ele quer um sorvete (pensa em Maria, etc.)"); ou apenas (i) ou (ii), mas não ambos.

§ 11 Uma concepção como essa seria, entretanto, inaceitavelmente restritiva, pois há obviamente coisas que acontecem a alguém sem que de nenhum modo aconteçam nele, como por exemplo, "ficar viúvo". Ou ainda, se um prisioneiro é visto enquanto foge, isso é algo que acontece ao (embora não no) prisioneiro, ainda que as conseqüências desse fato possam vir a ocorrer "nele". Mas além desses casos claros, há outros mais sutis que são, não obstante, de muito maior alcance, uma vez que tornam problemática a interpretação de toda uma grande classe de coisas que acontecem a Fulano segundo o modelo "acontecer em". É desses casos que pas-

so agora a tratar.

§ 12 Sem pretender ser exaustivo, gostaria de mostrar como essa dificuldade surge em dois importantes tipos de ocorrências que obviamente podem e devem ser expressas em enunciados acerca de um determinado sujeito: as percepções que ele tem de seu ambiente e dos objetos físicos que o rodeiam, e as ações intencionais pelas quais ele atua sobre esse ambiente e objetos. Em ambos os casos, essas ocorrências, embora pressuponham que algo aconteça no sujeito, não poderiam ser descritas, no sentido relevante, exclusivamente em termos do vocabulário psíquico-corporal suficiente para relatar o que acontece em alguém. O que está em jogo, aqui, é a tradicional distinção "interior/exterior" e "sujeito/mundo", e o que quero propor é que asserções como "Pedro vê uma garrafa" e "Pedro abre uma garrafa" não se esgotam na simples descrição de algo que acontece "em" Pedro, como poderia ser talvez o caso se disséssemos que Pedro moveu as mãos de tal e tal modo, ou que ele pensou em uma garrafa, ou quer abrir uma garrafa, etc. Se Pedro quer abrir uma garrafa, não temos dúvidas que isso é algo que acontece "em Pedro" e não "na garrafa" (se é que acontece "em algo"), até mesmo porque pode não haver nenhuma garrafa para Pedro abrir e ainda assim ser verdade que ele quer abrir uma garrafa. Se Pedro vê uma garrafa, ao contrário, há um sentido forte, não-alucinatório e material de "ver" que pressupõe a existência de um objeto para ser visto; do mesmo modo, se Pedro abre uma garrafa, uma certa garrafa particular deve ter sido aberta. Uma garrafa abrir-se, ou estar lá para ser vista e aberta, é certamente algo "exterior" a Pedro; não é, evidentemente, algo que aconteça "nele". E contudo, esses são eventos, estados ou processos cuja ocorrência é analiticamente exigida para a verdade de asserções como "Pedro vê uma garrafa" e "Pedro abre uma garrafa", que são ambas acerca de Pedro e descrevem e episódios em que ele é o sujeito central.

§ 13 Há, assim, pelo menos duas importantes classes de situações em que aquilo que acontece a um homem (a saber, o que ele está percebendo, ou fazendo) só pode ser descrito, de maneira

47

pertinente, pela menção a objetos e eventos exteriores a esse homem. Pode-se argumentar que todos os casos de ações e percepções envolvem, necessariamente, também certas ocorrências no sujeito, tais como movimentos corporais ou a experiência de certas sensações. Contudo, não se poderia esperar reduzir todas as ações e percepções a estas últimas ocorrências, pois elas não traduziriam corretamente as propriedades lógicas apresentadas por aquelas: se é o caso que alguém abriu uma garrafa, então é também necessariamente o caso que uma garrafa foi aberta; se alguém vê uma cadeira, deve necessariamente haver lá uma cadeira para ser vista. Ao contrário, alguém pode realizar os movimentos manuais exatamente adequados para abrir uma garrafa sem que, forçosamente, uma garrafa seja aberta (ele pode estar simulando abrir uma, ou mostrando a alguém como fazê-lo); da mesma forma, pode-se vir a experimentar sensações que, de ordinário, associam-se à presença de um determinado objeto, ainda que na ausência de tal objeto (em sonhos, alucinações, etc.). A característica comum de ações, percepções, e muitos outros tipos de episódios centrados em um sujeito, é que sua ocorrência é logicamente dependente de outras ocorrências que têm lugar no cenário "exterior" ao sujeito, e às quais se faz referência, obliquamente, ao se atribuir ações ou percepções a esse sujeito. E é essa característica, em especial, que torna difícil a acomodação dessas situações ao paradigma do "acontecer em".

§ 14                   Seria possível escapar dessa interpretação demasiada restritiva do que significa "acontecer a Fulano" através de algum outro critério de distinção entre o que acontece a alguém e o que meramente acontece? É preciso, como vimos, que esse critério permita incorporar eventos, estados e processos exteriores ao sujeito no relato daquilo que lhe acontece. Poder-se-ia propor, tentativamente, que fossem selecionadas as ocorrências que, embora externas, estejam relacionadas ao sujeito do relato, ou a alguma ocorrência interna a esse sujeito. Mas isso será de muito pouca ou nenhuma valia se não conseguirmos dar um sentido preciso à palavra "relacionadas", de modo a tornar claro, em particular, em que poderia consistir um acontecimento não-relacionado a uma certa pessoa ou a suas vivências numa ocasião determinada, ou

116

48

seja, um acontecimento que não pudesse, definitivamente, ser citado como algo que acontece a essa pessoa, e, por conseguinte, que não pudesse figurar em seu livro da vida.

Que essa é uma tarefa que envolve bastante dificuldade, fica claro ao considerarmos que qualquer acontecimento externo a um homem ocorre no espaço e no tempo, ou seja, dentro de um sistema de referência que engloba também esse homem (e, de fato, qualquer sujeito empírico de ação ou percepção), estabelecendo assim, a priori, toda sorte de relações temporais (concomitância, sucessão) e espaciais (contigüidade, distância, localização relativa, etc.) entre qualquer acontecimento e aquele (ou qualquer outro) homem, em qualquer ocasião de sua vida. Novamente, para voltar a nosso exemplo do início, não haveria como impedir que o livro da vida desse homem viesse a incluir tudo o que acontece, colapsando, assim, no "livro geral das ocorrências".

§ 15 Uma réplica possível é notar que, embora não se negue a vigência universal das relações espaço-temporais (e, talvez, de muitas outras relações a priori), o caráter dessas relações é, num certo sentido, apenas convencional e abstrato. Ao contrário, o sentido de "relação" ao qual apela o critério proposto é aquele que envolve uma "real" conexão entre acontecimentos, uma ligação que se dá ao nível das próprias coisas e não apenas ao nível das relações que se pode estabelecer pelo discurso. Os eventos e processos exteriores que devem ser mencionados em conexão com um sujeito seriam aqueles que se relacionam a ele de alguma maneira efetiva, e não apenas por serem simultâneos a certas ocorrências no sujeito, ou por ocorrerem em suas proximidades, etc.

§ 16 Embora terrivelmente obscura, essa forma de apresentar a distinção pode ser justificada por algumas considerações. Suponhamos que há, em frente a Pedro, uma garrafa que ele vê, e que, a 50 metros de distância, há uma outra garrafa que ele não vê. Se tudo o que soubermos acerca da situação resumir-se ao que foi dito, estaremos dispostos a considerar a menção à primeira garrafa como mais relevante, num relato acerca do que acontece a Pedro na ocasião, que a menção à segunda. Pela mesma razão, quando Pedro abre uma garrafa e, a 50 metros de distância, Paulo abre uma outra, sen-

timo-nos inclinados a considerar que a abertura da primeira garrafa é, à primeira vista, algo que diz respeito a Pedro, ao contrário da abertura da segunda garrafa. Ninguém negaria, de fato, que entre Pedro e a garrafa que ele vê e abre vigora uma relação "mais real" que a que se verifica entre Pedro e a garrafa que ele não vê e Paulo abre; trata-se, afinal, no primeiro caso, da garrafa vista e aberta por Pedro, e isso, apenas, deveria bastar para atribuir a essa garrafa, e não à outra, um papel num certo episódio da vida de Pedro.

Mas a dificuldade desse raciocínio é escapar ao círculo em que se cai sempre que não se dispõe de outra maneira de caracterizar o sentido peculiar de "relação" que se tem em mente senão dizendo que é a relação que vigora entre um sujeito e seus objetos de ação ou percepção. Pois vale lembrar que a idéia dessa relação "mais real" entre um homem e certas ocorrências exteriores estava sendo introduzida exatamente para explicar por que, em particular, no caso das ações e percepções, estaríamos autorizados a considerar alguns acontecimentos externos como parte integrante de processos centrados nesse homem. Seria como se, definindo os ricos como os que possuem riqueza, não dispuséssemos, depois, de outro modo de explicar o que é riqueza senão dizendo que é o que os ricos possuem.

§ 17 Torna-se necessário, portanto, que a peculiaridade da relação entre Pedro e a garrafa que ele vê e abre possa ser definida sem o recurso às noções de ação e percepção. Muitos filósofos, de fato, pensaram que tinham ao alcance da mão, no uso do conceito de causalidade, um meio seguro para resolver o problema. Não pretendo avançar aqui nas questões particulares ligadas a esse conceito, que serão considerados mais à frente, mas apenas notar que, empregadas como noções primitivas, as idéias de causa, efeito e relação causal podem jogar alguma luz sobre a questão de por que, afinal, um certo objeto, e não outro, pode e deve legitimamente figurar num relato sobre o que o homem percebe ou faz. Por que se diz que um homem vê esta garrafa, e não aquela outra, igualmente existente? Porque se supõe que há uma cadeia causal que co-

necta o primeiro objeto (ou a "presença" do primeiro objeto) à entrada do aparelho visual do homem, e que não há uma tal cadeia no caso do segundo objeto. Por que a abertura de uma certa garrafa deve ser mencionada na descrição do que um homem faz num certo instante, e a abertura (simultânea) de outra garrafa não deve ser mencionada? Porque se supõe que há, no caso da primeira ocorrência, mas não no caso da segunda, uma conexão causal entre determinados procedimentos desse homem e o acontecimento considerado.

Valendo-se da característica assimetria entre os termos de uma relação causal (se  $x \neq y$  e  $x$  causa  $y$ , não pode ser que  $y$  cause  $x$ ), é possível identificar duas classes de acontecimentos externos conectados causalmente a um sujeito ou, melhor dizendo, a certas mudanças nesse sujeito: aqueles que são causas e aqueles que são efeitos dessas mudanças. Os exemplos acima permitem notar que as percepções de um sujeito, concebidas como modificações nesse sujeito causadas por eventos ou objetos exteriores, estão incluídas no primeiro caso; e as ações, ou mudanças no mundo causadas por movimentos corporais (ou pela vontade) de um agente, fazem parte do segundo. A relação causal surge, num caso, com um papel que é a exata inversão do papel que ela representa no outro caso.

§ 18 Por tentadora que seja a idéia de que a teoria da ação pudesse ser construída como uma versão especular da teoria da percepção, podendo-se tirar proveito, portanto, das muitas análises filosóficas realizadas neste último campo e no campo vizinho da teoria do conhecimento, deve-se notar que há varios aspectos desses conceitos em que uma simetria estrita não parece vigorar. Em especial, considerando as asserções "Pedro vê uma garrafa" e "Pedro abre uma garrafa", nos dois casos o sujeito é o mesmo, ainda que seja tomado, na análise, ora como a origem, ora como o término da relação causal. A oposição causa-efeito não se reflete, assim, numa oposição sujeito-objeto que lhe correspondesse exatamente.

Poder-se-ia replicar que há aí um problema puramente lingüístico, que decorre de que, ao nível da estrutura superficial da linguagem, muitas vezes o sujeito gramatical da as-

serção não corresponde a um "real" sujeito de ação, ou causa de uma ocorrência. Por exemplo, ao dizer-se que uma certa garrafa foi aberta por Pedro, embora essa garrafa seja mencionada como sujeito, ela não passa de algo passivo que, na realidade, é um objeto da ação de Pedro, e este sim é uma parte propriamente ativa, ou um agente. Se formos capazes de ir além da maneira pela qual as coisas nos são dadas no discurso, em direção a uma apreensão daquilo que sucede na própria ordem das coisas, deveremos, igualmente, reconhecer que perceber um objeto nada mais é que ser afetado, de um certo modo, pela presença desse objeto, e que o que normalmente aparece como sujeito de uma asserção de percepções é, na realidade, uma parte passiva, um puro paciente.

§ 19. Não posso estender-me acerca dos diversos problemas implicados por uma tal concepção de atos perceptivos - que o reduz a puras passiones do sujeito - problemas esses que parecem tornar tal concepção francamente inadequada. Afinal, não é a percepção, mas sim a ação, que constitui o tema desta pesquisa, e as observações precedentes visaram apenas fazer esse tema surgir à vista, no interior de uma massa de assuntos a ele estreitamente relacionados. Por problemática que seja a questão de uma reflexão especular da teoria da ação em uma teoria da percepção, não parece, à primeira vista, incorreto afirmar (i) que o sujeito de uma atribuição de ação corresponde a uma causa, i.e., está na origem de uma cadeia causal cujo término localiza-se na ocorrência de certas modificações no estado das coisas, modificações essas que são atribuídas a esse sujeito como resultado de suas ações, e (ii) que o sujeito da ação, face a essas modificações, constitui a parte propriamente ativa, que atua sobre a passividade das coisas e é agente das mudanças que lhes impõe.

§ 20. Estes pontos merecem ser melhor esclarecidos, uma vez que uma articulação apressada da noção de causa à de agente pode levar a ambigüidades. Considere-se o processo causal pelo qual a pressão exercida por um abridor produz o desprendimento da tampa da garrafa. Frente a este último evento, o primeiro aparece como parte ativa, pois é ele que o causa. Mas uma melhor conside-

ração de todo o processo mostra<sup>que</sup> a que há de aparentemente ativo no abridor provém, de fato, da atividade de uma outra entidade, e, frente a essa atividade, a "ação do abridor" reduz-se, agora, a uma pura passio ou afecção. Assim, num sentido mais próprio do termo, é um homem, e não o abridor, que abre a garrafa, ou é agente de ação de abrir a garrafa.

Há, além disso, diversos processos causais nos quais não se encontra, na origem (e talvez por isso mesmo seja difícil conceber que tais processos tenham uma origem ou início efetivo), nenhum agente, no sentido de parte ativa irreduzível. Considere-se, por exemplo, o caso de ventos e raios que, embora surjam como causas de certos eventos (por exemplo, a queda de uma árvore), não exibem agência no sentido estrito que estamos tentando circunscrever.

§ 21. Essas considerações indicam que não se pode realizar uma identificação apressada entre as noções de causa e de agente. Elas não são coextensivas: nem toda situação que exhibe causalidade exhibe também agência. Contudo, o inverso parece ser defensável: cada caso de ação de um agente A que tem como resultado um certo evento, ou estado de coisas, é também um caso em que A causa esse resultado. Isso pareceria mostrar que a causação é um conceito mais geral que o de ação, no sentido de que as ocorrências particulares que caem sob (são subsumidas a) este último conceito formam um subconjunto das ocorrências que caem sob o primeiro. Do ponto de vista de suas extensões, o conceito de causação parece estar, para o de agência, como um gênero para uma espécie.

Mas, do fato de que dois conceitos estejam assim relacionados extensionalmente, não se segue que, do ponto de vista da construção e explicação dos conceitos ao nível teórico, o mais extenso deva ser o mais primitivo<sup>1</sup>. No caso particular, não se segue que a noção de relação causal deva ser tomada como uma noção mais primitiva, do ponto de vista da hierarquia conceitual, a partir da qual as noções de agente, ação e resultado de ação devam

---

1. Os números inteiros, por exemplo, constituem um subconjunto dos números racionais; contudo, o conceito de número racional é construído matematicamente a partir do conceito - mais primitivo - de número inteiro, e não vice-versa.

13

necessariamente ser explicadas. E, contudo, muitos filósofos têm admitido, explícita ou implicitamente, este último ponto de vista. Para eles, o problema que apresentamos, a saber, o de determinar quais ocorrências constituem ações de um homem, pode ser vantajosamente encaminhado demarcando-se preliminarmente a classe de ocorrências causadas por esse homem. A seguir, pelo acréscimo de algumas condições adicionais, chegaríamos a demarcar a subclasse procurada. Em linhas gerais, esse será o procedimento estudado neste trabalho. Denominarei essa postura de abordagem causal da ação.

Para que essa abordagem se desenvolva em uma teoria causal da ação, ela deverá fornecer meios adicionais para identificar as ações de um homem dentro de uma classe de processos que têm início no corpo ou em certos movimentos corporais do sujeito, movimentos que iniciam uma cadeia causal de eventos que avança para o "mundo exterior", e que produzem, nele, toda uma série de alterações. Evidentemente, o corpo de um homem está em contínua interação causal com seu ambiente, originando a cada momento cadeias causais dos mais diversos tipos. Uma teoria causal da ação deverá, portanto, prover um critério para decidir quais, dentre as inúmeras cadeias causais iniciadas a cada instante pelos movimentos corporais de um homem, deveriam ser classificadas como ações desse homem. E, além disso, ela deverá permitir descobrir, no caso das cadeias que são ações, que ações são elas, i.e., qual o elo particular X da cadeia de eventos que deve ser tomado como o resultado da ação do agente, permitindo classificar essa ação particular como uma ação de fazer (com que) X (ocorra).

§ 22 Quando Pedro abre uma garrafa usando o abridor, o efeito resulta do movimento do abridor, que, por sua vez, resulta do movimento da mão de Pedro. A conexão causal entre um movimento corporal de Pedro e a abertura da garrafa preenche a primeira condição necessária para que se possa atribuir a Pedro a ação de abrir aquela garrafa. Mas nem todos os movimentos (e, a fortiori, nem todos os efeitos desses movimentos) corporais de um homem podem ser, corretamente, atribuídos a ele como resultado de

suas ações - pensemos apenas nos casos dos efeitos de movimentos espasmódicos ou convulsivos, que ocorrem fora do controle do sujeito que os experimenta. De nada adiantará, obviamente, introduzir a cláusula de que as ações devem ter origem em movimentos corporais voluntários, pois isso equivale simplesmente a dizer que esses movimentos devem ser, eles próprios, ações voluntárias, e estaremos pressupondo a noção que se quer explicar.

Frente a essa situação, os adeptos da teoria causal são obrigados a recuar alguns passos aquém dos movimentos corporais superficiais, e aprofundar-se nas etapas de sua gênese interna, buscando encontrar, entre os antecedentes causais daqueles movimentos, algum evento físico ou mental de um tipo específico, cuja presença na história causal de um dado processo constituiria uma condição suficiente para classificar esse processo como caso de agência, e não apenas como caso de atuação causal sobre o mundo. O que se supõe, portanto, é que as condições adicionais que devem ser impostas a um processo causal, para que se tenha um caso de ação, dizem respeito à história causal desse processo. Examinarei, no capítulo III, dois desdobramentos clássicos dessa postura, representados, respectivamente, nos trabalhos de Descartes e Hobbes. Antes, porém, é preciso que sejam examinadas certas peculiaridades da articulação lógica que mantêm entre si os conceitos de "ação", "intenção" e "ação intencional". Esse será o assunto do próximo capítulo.

## CAPÍTULO II

### AÇÕES E AÇÕES INTENCIONAIS

§ 1 Tendo tratado, no capítulo anterior, de alguns aspectos do problema de encontrar critérios para identificar os acontecimentos que podem ser expressos sob forma de asserções acerca de um sujeito humano e, em especial, aqueles que surgem como resultados de suas ações, ou seja, são coisas que ele faz acontecer, pareceria uma particularização indevida começar por investigar quais são suas ações voluntárias, ou coisas que ele faz intencionalmente<sup>1</sup>. Pois este pareceria ser um problema posterior, a ser tratado após a resolução do primeiro, já que, à primeira vista, só é possível decidir se algo é uma ação voluntária de alguém se já se tiver decidido, primeiro, que se trata de uma ação tout court dessa pessoa. Assim, ao procurar um critério de distinção entre o voluntário e o involuntário, ou o não-voluntário, estar-se-ia aparentemente omitindo (ou supondo como resolvida) a importante etapa prévia que consistiria exatamente em demarcar a classe das coisas às quais essa distinção propriamente se aplica: as coisas que alguém faz, suas ações.

§ 2 Há, contudo, como procurarei mostrar a seguir, sérias dificuldades na suposição de que por "ações" deveria ser entendida uma certa classe de episódios neutra quanto ao fato de serem ou não esses episódios voluntários, ou intencionais. A situação, com relação aos conceitos de "ação intencional" é "ação", parece-me análoga àquela descrita por P. Strawson para o caso do con-

---

<sup>1</sup> "Voluntário" e "intencional" (assim como "deliberado", "proposital", etc) fazem parte de uma família de conceitos estreitamente relacionados do ponto de vista semântico. Apesar das distinções e nuances envolvidas em seu emprego, vou considerá-los provisoriamente, para os presentes fins, como tendo o mesmo significado.

ceito de "expressão de crença dirigida a uma audiência" , ao negar que "expressão de crença", no caso, constitua um conceito mais elementar:

"O que estou sugerindo é que podemos ser tentados aqui, como em outros casos, por um tipo de confusa aritmética conceitual. Dado o conceito de Expressão de Crença Dirigida a uma Audiência (ECDA), podemos, de fato, pensar numa Expressão de Crença (EC) sem Direção a uma Audiência (DA) e encontrar casos em que isso ocorre, mas daí não se segue que o conceito de ECDA seja uma espécie de composto lógico dos dois conceitos mais simples de EC e DA e, portanto, que EC seja conceitualmente independente de ECDA." (Logical-Linguistic Papers, p. 185, grifos meus).

Para apresentar as dificuldades ligadas à aplicação desse tipo de "aritmética conceitual" à noção de ação intencional, é útil contrastar esse caso com um exemplo não problemático, onde essa análise funciona satisfatoriamente. Através desse contraste, o que pretendo mostrar é que "ação" não se comporta frente a "ação intencional" como um gênero a partir do qual essa última devesse ser definida, através da incorporação de alguma condição adicional que permitisse distinguir, entre as ações, as que são e as que não são intencionais ou voluntárias.

§ 3 Consideremos, então, um conceito como "planta venenosa". Ele se compõe, obviamente, dos conceitos de "planta" e "veneno". Algo é uma planta venenosa se for um objeto que "cai sob" (ou é subsumido a) os conceitos tanto de "planta" como de "veneno". Segue-se que é possível demarcar, na classe das plantas, a sub-classe das plantas venenosas, como sendo as plantas que apresentam a característica ou propriedade adicional de serem venenosas. O resultado da análise simples aqui realizada é que o conceito original foi decomposto em dois conceitos elementares tais que qualquer pessoa que deles tenha posse, i. e., que saiba distinguir entre plantas e não-plantas e entre coisas veneno

sas e não-venenosas, não necessitarã, em princípio, de nenhuma informação adicional para ser capaz de distinguir plantas venenosas de coisas que não o são, quer porque não são plantas, quer porque, sendo plantas, não são venenosas.

§ 4           Suponhamos que tentássemos forçar a aplicação deste modelo de análise ao caso do conceito de ação intencional. Poderíamos dizer de forma algo tosca que, assim como as plantas venenosas são as que "têm" veneno, as ações intencionais são as que "têm" intenção. Não é nada claro, por certo, o que se entende por uma ação "ter" uma intenção e talvez fosse mais exato dizer que é o agente da ação que tem uma intenção, ao agir. Seja como for, o que essa análise supõe é que, dentre as ações "em geral", as ações intencionais seriam demarcadas por um critério baseado na presença (ocorrência) de intenção. Mas essa, que é certamente uma operação factível dada a classe que constitui a extensão do conceito da "ação", não permite concluir que, paratrasando Strawson, os conceitos de "ação" e "intenção" sejam conceitos logicamente independentes do de "ação intencional", ou que este seja uma espécie de composto lógico daqueles dois conceitos supostamente mais simples.

Uma primeira dificuldade que parece tornar a analogia impraticável é que, ao se dizer que é possível explicar (ou construir) a noção de ação intencional a partir da noção de intenção, deve-se supor que esta última pode ser entendida sem o recurso à primeira. No caso de "veneno", isso efetivamente acontece, pois esse parece ser um conceito perfeitamente definível sem o recurso ao conceito de "planta venenosa". Embora ele possa ser aplicado a plantas, ele se aplica também a muitas outras coisas e, de fato, seu significado liga-se apenas a existência de certas propriedades causais, que independem, logicamente, do tipo de suporte material. Ou seja, tais propriedades podem ser caracterizadas (e o conceito de veneno, conseqüentemente, pode ser definido)

118

sem a menção de plantas de nenhuma espécie, venenosas ou não. Contudo, um tal raciocínio não parece valer, de maneira correspondente, para o par de conceitos que aqui nos interessa.

A razão para isso é que parece fazer parte do conceito de intenção a idéia de que há uma disposição, da parte do sujeito ao qual se atribui a intenção, de realizar, num futuro mais ou menos próximo, uma ação (intencional<sup>1</sup>) de um certo tipo. Há uma ligação conceitual (uma ligação interna, na terminologia de Wittgenstein) entre a atribuição de uma intenção a um sujeito e a afirmação de que esse sujeito fará tudo o que julgar necessário para a obtenção do resultado descrito na atribuição de intenção. Assim, ao atribuir-se a um sujeito S a intenção de fazer X nas circunstâncias C, um dos aspectos constitutivos do sentido dessa atribuição é o fato de que, assim que S se defrontar com as circunstâncias C, e reconhecer que elas são do tipo C, ele tem, necessariamente, que fazer X (ou, ao menos, tentar fazer X); caso contrário, já pareceria haver razões suficientes para se questionar a verdade da atribuição daquela intenção a S. E essas razões estariam apoiadas em considerações de natureza puramente conceitual, relativas ao significado de "ter uma intenção".

Considere-se o seguinte exemplo: Pedro quer ver um certo filme que ele acredita que ainda está em cartaz e informa-se, pelo jornal, do local e horário da sessão. Pedro não tem nenhum compromisso para aquela noite e decide ir ao cinema. Pode-se supor que essa descrição da situação já nos fornece elementos suficientes para afirmar que Pedro tem (ou forma) então, a intenção de ir ao cinema naquela noite, digamos, às 21 horas. Mas, se supusermos que tudo o que a descrição nos autoriza a concluir são proposições acerca de um certo <sup>estado</sup> presente de Pedro (de sua mente ou de seu cérebro), então não poderemos tomá-la como revelan-

<sup>1</sup> Pois não se pode ter a intenção de realizar uma ação não-intencional, ou involuntária.

do todo o sentido de uma atribuição de intenção a um sujeito. Pois a atribuição de intenção diz respeito, em boa medida, a algo futuro, ou seja, que Pedro, às 21 horas, (se ele não tiver esquecido de olhar as horas e se não surgirem novos fatos que o façam abandonar aquela intenção), irá intencionalmente ao cinema (ou tentará ir).

Não estou pretendendo, evidentemente, negar que ocorram, muitas vezes, intenções às quais não se seguem, nas ocasiões predeterminadas, as ações correspondentes. É perfeitamente concebível que Pedro, às 19 horas, tenha tido (ou formado) a intenção de ir ao cinema às 21 horas sem que, de fato, tenha ido ao cinema às 21 horas, quer porque esqueceu-se, quer porque acontecimentos posteriores (por exemplo: ele perdeu a vontade de assistir o filme, ou achou algo melhor para fazer, ou descobriu que o filme havia saído do circuito) o levaram a mudar de intenção. Mas dessas ocorrências de instâncias particulares de intenção desacompanhadas de ação não se segue, como já notamos, que os conceitos sejam de tal modo independentes, ou seja, que o fato de que S venha ou não a proceder de acordo com sua intenção seja algo absolutamente indiferente e externo ao significado do conceito de intenção.

A vinculação semântica da noção de intenção à noção de ação intencional pode, enfim, ser melhor observada quando se examinam as condições de aceitabilidade da atribuição de uma intenção nas proximidades de certas ocasiões críticas. Voltando ao exemplo anterior, suponhamos que às 20:55 Pedro não tenha ainda feito nada que pudesse contar como um início de sua tencionada ação de ir ao cinema mas que, não obstante, venha a responder, quando perguntado, que ainda tem o desejo de ver o filme, que acredita que a sessão é às 21 horas, que sabe que já são 20:55, etc. Mais ainda, suponhamos que Pedro nos afirme que

tem a intenção de ir ao cinema às 21 horas e, contudo, não compreenda nenhuma de nossas observações acerca da necessidade de fazer algo, nos próximos cinco minutos, para levar a cabo sua intenção. Mas, nesse caso, seremos obrigados a concluir que Pedro não sabe o que é ter uma intenção, se supõe que as condições de aplicação do conceito, naquela ocasião, não exigem a realização de nenhuma ação de sua parte.

§ 5 Esta discussão sobre a peculiar conexão conceitual entre as noções de intenção e ação intencional já toca no problema central desta investigação, que <sup>será</sup> objeto de uma discussão mais pormenorizada a partir do capítulo IV. Gostaria apenas de notar, por ora, que as objeções levantadas até aqui contra a suposição de que o conceito de intenção funcionaria como uma noção mais primitiva que a de ação intencional, e logicamente independente desta, podem não impedir (e, na verdade, não têm impedido) as tentativas de reduzir os aspectos disposicionais da intenção a propriedades estruturais presentes do sujeito (cf. cap. III).

Esses procedimentos podem avançar na direção de uma aplicação, ao conceito de intenção, do mesmo tipo de redução conceitual que parece dar conta do conceito - igualmente disposicional - de "veneno". Uma certa planta particular é venenosa, poderíamos tentativamente definir, se e somente se ela tem a capacidade, ou disposição, de envenenar quem aingere, supondo-se dada alguma caracterização independente de quais acontecimentos constituem casos de envenenamento, possivelmente em termos de uma certa sintomatologia clínica. Suponhamos, porém, que seja possível proceder a uma descrição acurada, em termos químicos, dos constituintes daquela planta, ou, em geral, das plantas daquela espécie. Suponhamos, ainda, como conhecidas, certas leis específicas da bioquímica e da biologia que associem a presença desses corpos químicos no organismo de uma certa classe de se-

34

res vivos à produção dos sintomas especificados. Com base no conhecimento dessas descrições e dessas leis seria possível prever - com base numa conexão natural, que é contingente mas nem por isso menos universal - que a ingestão desta planta particular (por ser ela uma planta de tal espécie, e conter tais compostos químicos) provocará o envenenamento (i. e., tais e tais sintomas) de qualquer ser vivo de uma certa classe (por ser ele dessa classe e por serem conhecidas as leis universais que regem as reações desse tipo de organismos àqueles tipos de componentes químicos).

O que se nota é que se procedeu, acima, à uma tradução aparentemente fiel da sentença disposicional em uma sentença que não precisa remeter a possíveis casos de envenenamentos futuros provocados pela ingestão daquela planta, mas diz respeito apenas a certas propriedades químicas presentes dessa planta. Assim, embora "veneno" apresente, a um nível pré-analítico, as características de uma disposição, uma apreciação e definição mais precisa das propriedades da coisa venenosa permite não só dar conta dos aspectos disposicionais envolvidos como também explicar por que vigoram tais disposições. E, mais importante, elas permitem mostrar que o conceito de veneno não precisa ser concebido como envolvendo nenhuma conexão misteriosa com futuros envenenamentos. Um veneno, é certo, continua sendo algo que tem o poder causal de envenenar mesmo quando não esteja atuando. Por isso, deve envolver, para o reducionista, uma propriedade descritível em termos independentes dos usados para descrever os quadros clínicos de envenenamento: o emprego da mesma palavra não constitui, na sua opinião, uma razão para ver qualquer ligação lógica entre aquelas propriedades químicas e os sintomas previstos em caso de ingestão. A conexão lógica aparente entre os conceitos de veneno e envenenamento dissolve-se, portanto, numa associação empírica de eventos de tipos estanques e independentemente determinados.

111

Por que o mesmo não poderia ser feito no caso dos aspectos disposicionais envolvidos na noção de intenção? Por que não supor que uma atribuição de intenção a um sujeito possa ser reduzida a uma atribuição, a ele, de certas propriedades estruturais presentes, ou de certos estados internos, igualmente presentes? É verdade que o estágio atual do conhecimento acerca dos fenômenos psicológicos, entre os quais as intenções são normalmente incluídas, não nos permite outra maneira de definir ou identificar o estado presente de S quando ele tenciona fazer X nas circunstâncias C senão dizendo que é o estado em que S fará (ou tentará fazer) X se julgar que as circunstâncias são C. Mas essa pode ser uma limitação temporária, suscetível de ser eliminada no decorrer do progresso científico; assim, não se deveria excluir de antemão que o estado de intenção pudesse ser caracterizado em termos que não fazem menção a ações futuras. Continuaría sendo possível derivar, dessa caracterização, a asserção de que S fará X nas circunstâncias (que ele julgar serem) C. Contudo, essa derivação seria feita através de uma lei, ou um conjunto de leis, de caráter empírico, que expressa uma conexão universal porém contingente, entre eventos logicamente estanques. Embora verifiquemos uma associação regular entre a presença de intenção e a realização, em certas circunstâncias, de uma ação, essa conexão não deve ser considerada essencial para a verdade de uma atribuição de intenção; o que permitiria explicar, em particular, como pode ser verdadeira a asserção de que, às 19 horas, Pedro tinha a intenção de ir ao cinema às 21 horas, ainda que não chegue, de fato, a fazê-lo, porque mudou de intenção nesse meio tempo. A atribuição de intenção, corretamente concebida, não se estende, nesta hipótese, além da descrição do estado em que Pedro estava às 19 horas, e não depende, essencialmente, do que ele veio a fazer, ou não, às 21 horas.

Deixarei para logo mais (v. § 7) algumas razões que

podem ser adicionadas àquelas já oferecidas contra esse tipo de atitude reducionista frente às intenções, que implica em substancializá-las e atribuir-lhes um ser que as opõe às ações como partes extra partes. Basta notar, por enquanto, que a hipótese de que a intenção é (idêntica a) um estado interno do sujeito enfrenta dificuldades num caso como o já mencionado, em que Pedro, às 20:55, nada fez no sentido de (preparar-se para) ir ao cinema, nem se propõe a fazer qualquer coisa nessa direção nos próximos cinco minutos e, não obstante, afirma que tem a intenção de ir ao cinema às 21 horas. Já indiquei que isso revela uma incompreensão acerca do que é ter uma intenção; contudo, se a intenção fosse um estado interno (mental ou cerebral) de Pedro, deveríamos aceitar como plausível a hipótese de que Pedro, tendo um acesso privilegiado a seus próprios estados internos e reconhecendo que está no estado correspondente à posse daquela intenção, pode, consistentemente, afirmar que tem essa intenção ainda que nada pretenda fazer para levá-lo a cabo. Ou ainda, supondo-se que, improvavelmente, estivesse disponível uma maneira de identificar neurologicamente as intenções, um neurofisiólogo poderia nos garantir que seus instrumentos estão detectando a presença daquela intenção no cérebro de Pedro e que, portanto, Pedro não está errado ao afirmar que tem tal intenção. Mas é claro que essas considerações são absurdas e não conseguirão jamais nos convencer de que, naquelas circunstâncias, Pedro tem, de fato, aquela intenção, se ele nada fizer para realizá-la. Em especial, se, após as 21 horas, Pedro continuar afirmando que tem essa intenção, o que ele diz deixa de ser apenas misterioso e passa a ser ilógico. Ora se a intenção fosse um estado do cérebro, sua existência não teria por que submeter-se a esses requisitos lógicos. A hipótese de que a intenção se reduziria a uma propriedade estrutural presente do sujeito não permite dar conta, assim, de importantes aspectos semânticos da noção de intenção, tais como sua direção necessária para o futuro

e sua referência interna a uma ação intencional.

§ 6 Há uma *segunda* dificuldade ligada à tentativa de decompor o conceito de ação intencional nos conceitos supostamente mais primitivos de ação e intenção, uma dificuldade que diz respeito, agora, à relação entre os conceitos de ação intencional e ação simpliciter. O problema surge quando se pergunta sobre o que <sup>poderia</sup> ser uma ação não-intencional, ou sobre o que se deveria entender, por essa expressão, nos termos da análise proposta. Voltando ao nosso paradigma de contraste, não há nenhuma dificuldade em conceituar "planta não-venenosa". Uma planta não-venenosa é, suponhamos, uma planta desprovida de veneno; e, de fato, muitas plantas não têm veneno e, por isso, podem ser classificadas como não-venenosas. Mas não parece esclarecedor dizer que ações não-intencionais são aquelas desprovidas de intenção. Quais seriam esses episódios que, embora sendo ações, não apresentariam a característica distintiva que os tornaria intencionais? Que sentido haveria em dizer que algo, ao mesmo tempo, é uma ação e não é intencional?

Uma primeira possibilidade que vem à mente são ocorrências tais como tiques, espasmos, convulsões, movimentos reflexos, enfim, todos os processos orgânicos e musculares que estão "fora do controle da vontade" do sujeito (v. § 16). Mas seria lícito perguntar, frente a esses exemplos, se eles podem verdadeiramente ser denominados ações do sujeito, e se estamos perante reais casos de agência. Pois parece que, ao retirarmos do conceito de ação intencional aquilo que é responsável pelo "intencional", retiramos igualmente aquilo que nos permitia reconhecer as ações. Mover intencionalmente, ou voluntariamente a própria perna é provocar um acontecimento que não teria ocorrido se o sujeito não o tivesse <sup>ocorrer</sup> feito, mas quando o movimento da perna respondeu, não à intenção de movê-la, mas, por exemplo, a uma percussão do tendão patelar, ele é algo que ocorreu sem que o sujeito tenha feito qualquer coi

sa para que ele ocorresse. Ele não é, com certeza, algo que o sujeito fez intencionalmente; contudo, pelas mesmas razões, não parece constituir sequer algo que ele tenha feito.

Através da noção de comportamento, os psicólogos parecem, contudo, ter sido capazes de prover uma noção geral como a que estamos procurando, e que poderia bifurcar-se em comportamento voluntário e involuntário. Fala-se, muitas vezes, em "comportamento respondente", nos casos de movimentos corporais ou secreções glandulares que são totalmente dependentes de estímulos externos e que não passam por uma decisão, por parte do sujeito, de realizá-los; exemplos desse tipo são os reflexos patelar, pupilar, e salivar. A eles opõem-se os casos de "comportamento operante", nos quais se discerne uma atividade do sujeito. Mas cabe notar que "comportamento" tem aqui um sentido bastante técnico (evento muscular, ou glandular), e recobre muitas coisas que não se estaria disposto a considerar como ações de um agente, no sentido próprio do termo, como é o caso dos comportamentos involuntários que acabamos de considerar. "Comportamento" pode, decerto, aplicar-se a diversos casos nos quais uma pessoa diz ou faz algo. Em particular, pode aplicar-se a casos onde algum juízo valorativo é efetuado, como quando se diz que J comportou-se de maneira egoísta, ou que K teve um comportamento louvável (ou censurável) em uma dada ocasião. Mas esses, que são casos claros de ações, são também, necessariamente, casos de comportamentos voluntários; e não parece haver lugar para "comportamentos involuntários", nesse sentido, entre aqueles casos que poderíamos considerar como ações (nem, a fortiori, entre os supostos casos de ações não-intencionais).

Parece haver, portanto, um problema para explicar o sentido - dentro do modelo de análise conceitual que estamos examinando - de uma atribuição, ao sujeito, de uma ação não-intencional. Segundo esse modelo, dizer que algo (p. ex., X) é uma ação intencional é equivalente a dizer que X é uma ação e X é intencio

nal. Ora, se é assim, então dizer que Y é uma ação não-intencional seria dizer que Y é uma ação e Y é não-intencional. E o problema surge quando se pergunta em que sentido Y pode ser não-intencional e ainda ser uma ação. Para resolver a dificuldade será necessário, como veremos a seguir, recusar que as noções de "ação" e "ação intencional" estejam entre si como um gênero para uma espécie. Mas para isso é conveniente analisar, antes, um último aspecto da noção de ação intencional, que introduz um elemento decisivo para rejeitar a suposição de que sua análise poderia proceder nos moldes em que procede a análise da noção de planta venenosa.

§ 7 Quando dizemos que uma certa planta é venenosa, estamos atribuindo a ela uma propriedade que supomos que ela tem "em si", independentemente de outras considerações; em especial, supomos que o fato de que um dado espécimen particular de planta é venenoso é algo que não pode estar condicionado ao fato de que ele tenha sido identificado através de tais palavras, e não de tais outras. Por exemplo: Joãozinho encontrou uma planta de folhas gordas e recortadas no jardim, trouxe-a para casa e plantou-a num vasinho branco. Alguém que perguntasse, nessa situação, se a planta em questão é ou não venenosa ficaria, certamente, estupefato se lhe respondêssemos que isso depende da descrição sob a qual ele está se referindo à planta - a saber, "a planta que está no vasinho branco"- ou "a planta de folhas gordas e recortadas" ou "a planta que Joãozinho trouxe do jardim" - pois a planta é venenosa sob algumas dessas descrições, mas não sob todas<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> É importante notar, contudo, que, quando o que está em jogo é a identificação de uma certa classe, ou tipo, o papel das palavras é essencial. Supondo-se verdadeira a asserção "as mandrágoras são venenosas", é claro que sua verdade está ligada ao uso da palavra "mandrágora", que identifica uma classe distinta da que seria o caso se substituíssemos aquela palavra por "alfaces".

E, no entanto, isso é precisamente o que ocorre no caso do qualificativo "intencional" ao ser aplicado a uma ação. Neste caso, ser ou não intencional não é algo que dependa apenas do que a ação é "em si mesma", mas varia essencialmente com o modo pelo qual uma mesma ação é identificada ou descrita: a ação intencional é intencional.

Um exemplo permitirá ilustrar suficientemente este ponto. Ao matar o desconhecido com quem se desentendera sobre a precedência de passagem, Édipo matou Laio, o rei de Tebas e matou seu próprio pai, pois aquele homem era Laio, o rei de Tebas, e era seu pai. Portanto, sua ação poderia ser corretamente classificada como "matar o rei", "matar seu próprio pai"; ou, enfim, pela utilização de qualquer outra descrição verdadeira de Laio (e.g. "Édipo matou o inventor dos amores contra a natureza"). Mas embora Édipo tenha matado intencionalmente o homem com quem cruzara na passagem do desfiladeiro, e embora viesse a saber mais tarde que havia matado o rei, e depois, que havia matado seu pai, o que ele fez na ocasião não foi feito intencionalmente sob estas duas últimas descrições. É verdade que Édipo já soubera pelo oráculo que estava predestinado a matar seu próprio pai. Mas, na circunstância em que o fez, ele não sabia que estava fazendo isso; assim, não o fez intencionalmente.

Essa propriedade semântica do qualificativo "intencional" (que é também a de "voluntário", "proposital", etc.) tem sido reconhecida na filosofia desde a Antigüidade, e é de extraordinária importância para o tema desta investigação, razão pela qual voltaremos muitas vezes a ela. Ela nos permite avançar na idéia, já apresentada em § 5, de que há uma relação conceitual entre a noção de intenção e a de ação, indicando, agora, que essa relação se apóia na descrição sob a qual a ação é tipificada e prefigurada na intenção. Uma intenção é sempre uma intenção de ..., ela envolve essencialmente uma referência interna a um certo objeto, entendendo-se "objeto", aqui, num sentido que se aproxima ao sentido de objeto gramatical - o objeto direto da sentença "S tenciona..." - e não ao de objeto no sentido usual de objetos físicos, como em "os objetos sobre minha mesa". O que é característico, quanto aos objetos

das intenções, é que eles não precisam existir, no sentido material; ou seja, quando Pedro tem a intenção de ir ao cinema, "ir ao cinema" é o objeto de sua intenção ainda que ele não venha a realizar nenhuma ação concreta do tipo "ir ao cinema". Não apenas os objetos de intenções apresentam essa particularidade, mas também os objetos de crenças, juízos, imaginações, desejos, etc. A essa característica Franz Brentano denominou "in-existência intencional"<sup>2</sup>, e tomou-a como base para sua famosa distinção entre fenômenos físicos e fenômenos mentais. Estes, ao contrário daqueles, exigem um objeto que os especifique:

"Todo fenômeno mental inclui dentro de si algo como objeto, embora nem todos o façam do mesmo modo. Na representação, algo é representado, no juízo, algo é afirmado ou negado, no amor, amado, no ódio, odiado, no desejo, deseja do, e assim por diante."

Do mesmo modo, quando se tenciona, algo é tencionado. Esse objeto de intenção, embora não seja materialmente existente, está determinado, já, em primeiro lugar enquanto ação do sujeito e, em segundo, enquanto uma ação de certo tipo. É pelo fato de que envolvem tipos distintos de ação que uma intenção de ir ao cinema pode ser distinguida de uma intenção de ir ao teatro, ainda que não ocorra uma ação particular que pertença a qualquer desses dois tipos.

Pelo fato de que as intenções envolvem a referência a ações apenas enquanto ações de um certo tipo, elas deixam necessariamente de especificar diversas circunstâncias das ações particulares concretas que são realizadas para levar a cabo a intenção. Para voltar ao exemplo de Édipo, sua ação particular de matar o homem que cruzava seu caminho adequou-se ao tipo prefixado na intenção, pois supomos que Édipo tinha exatamente a intenção

---

2. Psychologie vom empirischen Standpunkt, Leipzig, 1874 (Psychology from an Empirical Standpoint, Londres 1973, p.88). Na realidade, Brentano está explicitamente reintroduzindo na filosofia uma noção bem conhecida dos escolásticos medievais, que, juntamente com as noções teleológicas caiu em desuso a partir do início da filosofia científica moderna.

de matar aquele homem que bloqueava sua passagem e que o havia insultado e desafiado. Mas, como se viu, essa única e mesma ação de matar aquele desconhecido no caminho de Tebas constituiu, também, devido a circunstâncias que não eram do conhecimento de Édipo, um caso dos tipos "matar o rei de Tebas" e "matar o próprio pai". Que ele não tenha feito intencionalmente isso mostra como alguém pode chegar a realizar intencionalmente uma ação sem que a tenha realizado intencionalmente sob todas as suas descrições verdadeiras.

Podemos notar, agora, que esta concepção nos permite ver o porquê do insucesso da tentativa de dividir a classe das ações em dois grupos mutuamente exclusivos e conjuntamente exaustivos: as ações intencionais e as ações não-intencionais. Não se poderia realizar essa partição, pois nenhuma ação é, "em si mesma", intencional ou não-intencional, já que isso depende, como vimos, de como a ação é descrita. Se quisermos ainda manter a idéia de que o que torna uma ação intencional é a presença concomitante de uma certa intenção, deveremos conceder que essa intenção tem que ser concebida como envolvendo um conteúdo, ou componente, de natureza representacional, que consiste essencialmente numa descrição sob a qual a ação é tencionada. E, se buscarmos ainda chegar a uma classe geral que pudesse ser repartida naquelas duas subclasses, deveremos reconhecer que essa classe não poderá consistir de ações - pois uma mesma ação poderá estar ora de um lado, ora de outro, da divisão - mas, na melhor das hipóteses, de pares ordenados onde um dos termos é uma ação e o outro uma descrição verdadeira da aquela ação. E as ações intencionais serão os pares em que a descrição corresponde àquilo que o agente tencionava fazer, ao realizar aquela ação<sup>3</sup>.

§ 8 Todas essas observações sugerem que devemos abandonar o modelo simples de análise conceitual introduzido em § 3, deixando de buscar uma classe previamente definível de ações dentro da qual pudéssemos demarcar, a seguir, a subclasse das ações intencionais. Uma nova análise deve ser tentada, que seja compatível

---

3: Veremos à frente que essa caracterização é excessivamente restritiva (cap. III §26 nota 3).

com os aspectos levantados preced<sup>ntemente</sup>.

Um caminho que se apresenta é considerar que a classe se das coisas que um homem faz é coextensiva (isto é, inclui exatamente os mesmos elementos) à classe das coisas que ele faz intencionalmente. Ou seja, que se pode identificar as ações como sendo aquelas ocorrências de que existe ao menos uma descrição que as torna algo feito intencionalmente pelo sujeito, por corresponderem, nessa descrição, ao que ele tencionava fazer. Todas as ações serão, assim, ações intencionais sob alguma descrição, e uma ação não intencional deve ser simplesmente entendida como uma ação intencional dada sob uma descrição que não corresponde a nenhum tipo de ação tencionada pelo sujeito. "Matar seu pai" é, nessa perspectiva, algo que Édipo fez (embora não intencionalmente) apenas porque há descrições verdadeiras daquilo que ocorreu que tornam esse episódio uma ação intencional, nessas descrições. Analogamente, alguém pode vir a comer (intencionalmente) a planta que está no vasinho branco, e, assim o fazendo, comer uma planta venenosa, embora sem acreditar que está comendo algo venenoso; portanto, sem fazê-lo intencionalmente. Por fim, se alguém é atingido por um raio, ou é empurrado e cai em um abismo, tais episódios não envolvem agência de sua parte, pois as próprias caracterizações empregadas excluem que haja alguma descrição verdadeira daquilo que ocorre, segundo a qual essas coisas tenham sido ações intencionais desse sujeito.

§ 9 Uma solução como essa permite evitar diversas dificuldades que são encontradas quando se tenta analisar a ação intencional segundo o modelo "ação mais intenção". Contudo, ela traz consigo outro sério problema, que é o de quantificar sobre descrições, isto é, sobre entidades de nature

41

za lingüística<sup>1</sup> e de decidir, em particular, qual é o sentido preciso de asserções sobre "existência" ou "inexistência" de certas descrições. Mas trata-se de uma <sup>boa</sup> caracterização preliminar, que permite estabelecer uma base para a classificação dos processos ou episódios que contam como ações (intencionais ou não) de um sujeito, distinguindo-os dos que não constituem ações (aos quais "intencional" e, conseqüentemente, "não intencional" não se aplicam propriamente). E, principalmente, ela permite justificar o passo anunciado no início deste capítulo, que consiste em tratar diretamente do conceito de ação intencional ou ação voluntária, sem procurar definir, antes, o suposto conceito geral (ação) ao qual esse se subordinaria. Pois, de fato, pela análise proposta, é a noção de ação que é constituída, num passo posterior, como uma extensão da noção - mais básica - de ação intencional.

§ 10 O primeiro tratamento filosófico - e talvez o mais sólido e influente - da ação intencional e da oposição voluntário-involuntário é o que se encontra nos tratados aristotélicos dedicados à filosofia moral e política, que recebe uma forma mais explícita e sistemática nos cinco primeiros capítulos do terceiro livro da Ética a Nicômaco. Sem pretender, evidentemente, fazer uma exposição sequer superficial dos múltiplos e complexos aspectos de sua teoria da ação humana, apenas apresentarei e discutirei algumas proposições e exemplos oferecidos por Aristóteles com vistas a retomar e aprofundar alguns pontos rapidamente esboçados até aqui, e preparar o terreno para o estudo, no próxi

---

1. Sigo, neste ponto, as idéias de Donald Davidson apresentadas em "Agency", que serão examinadas no cap. V. Davidson propõe o critério de que "uma pessoa é o agente de um evento se e somente se há uma descrição do que ele faz que torna verdadeira a sentença que diz que ele o fez intencionalmente" e reconhece que não é totalmente satisfatória exatamente pela quantificação existencial sobre descrições. (Essays on Actions and Events, op.cit. p. 46).

mo capítulo, de uma concepção da ação voluntária que se tornou dominante a partir do século 17 e que se constituiu em declarada oposição a muitas teses aristotélicas.

§ 11 Quando Aristóteles trata da ação do ponto de vista da Ética, ou seja, de uma ciência prática particular, ele focaliza-a de um modo distinto daqueles empregados quando ele a investigou (a) nos quadros de sua teoria geral do ente, segundo o esquema das categorias (Metafísica, Organon), (b) no contexto de sua teoria do movimento (Física) e mesmo (c) enquanto atividade que tem origem no apetite, imaginação e cálculo de um ser animado (Movimento dos Animais, De Anima). Em nenhum desses casos são levantadas questões valorativas acerca da bondade ou justeza das ações, acerca de se elas são louváveis ou condenáveis, ou ainda, acerca da responsabilidade moral de um agente por aquilo que ele faz. É apenas quando se chega ao campo da Moral (e da Política), onde esses aspectos constituem o cerne mesmo do objeto de estudo, que se torna necessário introduzir uma distinção precisa entre o voluntário e o involuntário. Pois, como nos diz Aristóteles, são "as ações voluntárias que recebem louvor e censura, ao passo que as involuntárias recebem perdão e, algumas vezes, também piedade" (Ética a Nicômaco 1109 b 32).

§ 12 Aristóteles propõe-se a traçar os limites entre o voluntário (hekousia) e o involuntário (akousia), uma distinção importante, na sua opinião, tanto para o estudioso da moral como para o legislador, orientando, neste último caso, "a distribuição das honras e punições". Aristóteles aplica esse par de conceitos às ações de um agente, e também a tipos de eventos que não estaríamos certos de poder classificar como ações; por exemplo, quando diz que o estado de entio de um homem ou seu caráter pervertido podem ser voluntários, na medida em que resultam de uma vida incontinente e licenciosa. Eles são voluntários no sentido de que

o agente agiu de uma maneira que o tornou assim doente, de corpo e espírito, e desperdiçou a oportunidade que existia, inicialmente, de tornar-se são e virtuoso (1114 a 16). Também a posse de virtudes é voluntária nesse sentido, dado que também depende do homem iniciar-se nas práticas que conduzem a uma boa disposição de caráter. Em todos esses casos, o qualificativo "voluntário" aplica-se com base no fato de <sup>que</sup> estava dentro do poder do sujeito agir de modo a chegar a um estado diverso daquele a que chegou (1115 a 2), e que ele sabia dessa possibilidade.

Aristóteles nota, contudo, uma diferença no sentido de "voluntário" conforme se aplique às ações ou a certas disposições adquiridas como as acima mencionadas. Estas são voluntárias <sup>mesmo</sup> no sentido em que o movimento de uma pedra arremessada por um homem é voluntário, pois a origem da ação está no homem (que é responsável por tê-la atirado), embora não esteja mais em seu poder deter o movimento após tê-lo iniciado. Mas os atos voluntários, as coisas que o agente faz, estão sob seu controle do começo ao fim, e ele tem conhecimento do que faz em cada um dos estágios intermediários (1114 a 20, b 30).

Após essas considerações, podemos passar à caracterização oferecida por Aristóteles para a noção de ação voluntária. O que chama a atenção, em sua abordagem da questão, é a forma puramente negativa pela qual ele a trata. De fato, Aristóteles dedica-se essencialmente ao exame de duas cláusulas que, satisfeita qualquer uma delas, levam à impugnação da aplicabilidade do qualificativo "voluntário" a uma dada ação. Ou seja, ele examina em detalhe duas condições suficientes para que se considere uma ação involuntária, e apenas sugere (1111 a 22) que a não-vigência dessas condições poderia ser suficiente para classificar uma ação como voluntária. Seria tentador supor que, com isso, Aristóteles está implicitamente reconhecendo que a noção de ação voluntária é um conceito primitivo que não pode ser explicado em ter-

mos de conceitos mais simples, mas apenas esclarecido indiretamente, através do recurso, por exemplo, ao exame de casos de ações involuntárias. Mas não pretendo explorar aqui essa suposição.

Aristóteles propõe, assim, que são involuntárias as ações realizadas sob compulsão ou por ignorância (1109 b 35). Por conseguinte, deverá dizer (1111 a 22) que os atos voluntários "parecem ser aqueles cuja causa (archê) está em um agente que conhece as circunstâncias particulares de sua ação". Pretendo iniciar o exame das cláusulas suficientes para o involuntário, começando pela primeira, ligada à compulsão, tratando mais a frente (§ 19) da que diz respeito ao desconhecimento, ou ignorância.

§13 São compulsórias ou forçadas, no entender de Aristóteles, as coisas cuja causa ou origem está fora do sujeito, nas circunstâncias externas, de tal modo que o sujeito para elas em nada contribui (1110 a 1, b 2, b 15). Ao contrário, quando um homem age voluntariamente, ele contém o princípio que move as partes do corpo (que são instrumentos de ação) e pode, por isso, fazer ou deixar de fazer essas coisas, cujo princípio motor ele detém (1110 a 16).

Tais idéias são compatíveis com as intuições que todos temos acerca do que é a ação. Está presente, aí, a suposição comumente aceita de que o agente detém o poder de escolha entre agir e não agir, ou seja, que ele age livremente; e também a suposição de que o resultado obtido deve constituir o elo final de uma cadeia de causas e efeitos que é, por assim dizer, posta em movimento pelo agente.

Aristóteles fornece dois tipos de exemplos para ilustrar casos de coisas compulsórias ou forçadas: (1) o de alguém que é "carregado pelo vento", ou por outras pessoas, para algum lugar (ao qual, supostamente, não tenciona ir, e não pediu para ser conduzido) e (2) o de alguém que faz alguma coisa vil ou prejudicial a si mesmo ou a outros, coagido pela ameaça de alguma outra

45

pessoa, ou forçado pelas circunstâncias externas. Observa-se aí uma relativização da noção de "compulsório", que é tomada, no caso (2) num sentido mais amplo que no anterior. Gostaria de iniciar a discussão pelo caso de coisas forçadas, no sentido mais estrito.

O que chama a atenção, nesses casos, é que eles dificilmente poderiam ser considerados ações de um sujeito, ainda que involuntárias. Para o homem que é carregado, chegar a um certo lugar não é algo que ele propriamente tenha feito, mas sim, algo que meramente lhe aconteceu, e em que ele é parte passiva: não um agente, mas um paciente. É um episódio que cai, assim, na mesma classe de outros que já mencionamos (no § 6), como o movimento da perna produzido pelo <sup>golpe no</sup> tendão patelar, e movimentos corporais como tiques, espasmos, etc. Em todos eles, o movimento do corpo não está sob o controle do sujeito, e isso os impede de serem considerados voluntários. Mas, pela mesma razão, deveríamos excluí-los da classe de eventos que exibem agência.

§ 14 Por simples e intuitiva que pareça ser à primeira análise, a idéia de que as ações voluntárias têm origem no sujeito apresenta diversas complicações quando submetida a um exame mais rigoroso. É conveniente, portanto, que nos detenhamos um pouco mais sobre esse ponto, ainda que interrompendo, momentaneamente, a discussão do texto aristotélico, e introduzindo algumas questões que são, certamente, estranhas a ele.

Um caso claro de ação voluntária é o seguinte: quero mover minha perna e a movo, sem nenhuma interferência externa. Nesse caso, o "princípio", ou "origem" da ação está claramente "em mim", ainda que eu esteja simplesmente atendendo a um médico que pediu-me para movê-la. Quando, porém, o médico percute meu joelho, o movimento da perna tem lugar sem que meu querer, ou minha vontade (v. § 16) tenham tido, aí, qualquer papel; a origem do

46

movimento não está, nesse caso, em mim, mas em outro homem que atua sobre mim e que é, portanto, o real agente daquele movimento que, em mim, aparece como pura afecção, não como ação. E, ainda que, num certo sentido, se possa dizer que eu "quero" que minha perna se mova ao ser percutida (porque, por exemplo, isso seria um sinal de que meus reflexos estão em boas condições), o sentido de "querer", nesse caso seria simplesmente o<sup>de</sup> "desejar". Nesse sentido, posso querer, ou desejar, que chova, e isso não é suficiente para que se diga, se realmente vier a chover, que a chuva é voluntária, já que está conforme à minha vontade. Mas esse não é o sentido de "querer" relevante<sup>1</sup> para a análise da ação voluntária, ou seja, aquele em que se diz que minha perna se move porque quero movê-la (i. e., quero movê-la e, com isso, a movo). De fato, o próprio objeto que se quer é de tipo distinto nos dois casos: neste, o objeto é uma ação minha (mover a perna), no outro, é uma ocorrência descrita em termos que não implicam agência (que minha perna se mova, que chova).

§ 15 É verdade que, no caso do movimento reflexo da perna, a situação não é tão nítida quanto no caso em que um homem é carregado, ou tem seus membros movidos à força. Pois, afinal, eu podia ter impedido a ocorrência daquele movimento, se, por exemplo, retesasse os músculos na ocasião. Poderia haver, portanto, nesse e noutros casos, algumas características do voluntário que não surgem nos casos em que o homem é carregado e não pode resistir, nem, tampouco, no caso da contração da pupila ocular em resposta a um aumento brusco da intensidade luminosa incidente, que é um reflexo que escapa totalmente à interferência do sujeito.

---

<sup>1</sup> Embora haja, obviamente, uma conexão entre os dois sentidos, pois muitas vezes o desejo que temos de que um determinado estado de coisas tenha lugar fornece a razão pela qual produzimos voluntariamente a ocorrência desse estado de coisas.

Contudo, no caso do movimento reflexo da perna, o que é voluntário não é propriamente uma ação, mas uma não-ação, uma omissão. É "deixar que algo ocorra", sem nada fazer para impedir sua ocorrência, embora se pudesse ter feito algo para impedi-lo. Se há, no caso, alguma atuação de minha parte, ela consiste simplesmente em não interferir, provendo assim condições para que uma ação de outra pessoa venha a ser realizada. Pode ser que o médico tenha dito "relaxe a perna" e que, ao manter a perna relaxada eu esteja fazendo voluntariamente algo para obedecer à sua determinação. Mas, ainda que relaxar a perna, ou mantê-la relaxada, possa ser dito uma ação voluntária de alguém, não é dessa ação que estamos tratando, mas daquela que produziu o movimento da perna. Se é que eu fiz algo, o que eu fiz não foi suficiente para provocar esse movimento, e não basta para explicar sua ocorrência. Sua origem deve ser buscada, ao contrário, fora de mim.

A situação é ainda mais complexa no caso de movimentos espasmódicos ou convulsivos. Eles são, sem dúvida, exemplos por excelência de movimentos involuntários, e seu caráter forçado fica patente pelo fato de que o sujeito não pode impedir que eles venham a ocorrer. Entretanto, como negar que a causa<sup>1</sup> desses movimentos está no próprio homem que os experimenta? Na linguagem da fisiologia, certas ocorrências no cérebro, ou no sistema nervoso desse homem ativam certos músculos, que se contraem ou relaxam. Mas não é exatamente isso que ocorre sempre, i.e., quando é o próprio homem que move voluntariamente seu corpo?

Qual seria, então, a diferença entre os casos em que um homem ergue seu braço e casos em que seu braço se ergue em virtude de um espasmo nervoso involuntário? Tiques e espasmos prescindem da idéia de agência (e até mesmo a excluem), ainda que tais

<sup>1</sup>Deve-se notar, é claro, que o que estamos chamando agora de "causa" não tem mais o mesmo sentido da arché aristotélica.

movimentos venham a resultar da estimulação das mesmas regiões motoras do córtex cerebral que são ativadas por ocasião do movimento voluntário. Poder-se-ia supor que, neste último caso é o próprio homem que está ativando voluntariamente seus centros motores, mas isso não parece plausível se admitirmos que só podemos ativar voluntariamente algo de cuja existência temos conhecimento, já que a maioria das pessoas não têm a menor consciência de que dispõem de centros motores no córtex cerebral que devem ser complexamente comandados e, não obstante, movem-se admiravelmente bem.

§ 16 Contudo, ainda que ambos os tipos de movimentos — voluntários e involuntários, sejam passíveis de explicação em termos de eventos neurológicos antecedentes, deve-se notar que não é esse o sentido em que se deve interpretar a condição aristotélica de que, na ação voluntária, o princípio motor (ou a origem) deve estar no sujeito. O que está implicado nessa condição é que a ação pode ser predicada do sujeito, e este é, portanto, concebido como uma substância, um sujeito de atribuição. Nem toda substância pode ser sujeito da ação voluntária, apenas aqueles seres capazes de visar fins, raciocinar acerca dos meios para obtê-los e agir, ou usar esses meios, para a obtenção dos fins. Nessa perspectiva, atribuir uma ação voluntária a um sujeito, ou seja, caracterizá-lo qua agente, é estabelecer uma relação entre ele e um certo movimento, ou uma certa modificação do estado das coisas, uma relação que envolve aspectos perceptivos, cognitivos, desiderativos e conativos. Contudo, quando filósofos como Descartes e Hobbes se propõem a desvendar o que há de peculiar nas ações voluntárias e julgam tê-lo identificado num certo tipo específico de ocorrências internas ao agente (que estariam entre os antecedentes causais da ação voluntária), eles concebem a relação causal entre o agente e os resultados de suas ações de uma maneira que se afasta totalmente da clássica concepção aristotélico-tomista, dado que a causa da ação voluntária remete agora, não mais a uma substância (o homem) mas

116

a um evento, e não pressupõe mais os aspectos finalísticos presentes, p. ex., quando Aristóteles diz que a arché é tò orektón<sup>1</sup>, ou seja, que o que origina o movimento é o objeto do apetite, isto é, algo que surge para o agente como um bem (real ou aparente) que pode ser alcançado pela sua ação.

Aquilo<sup>em</sup> que tanto autores antigos como modernos concordam é que as ações voluntárias derivam da vontade do agente, ainda que os primeiros concebiam-na como uma faculdade dos agentes, que envolve raciocínio e apetite, e os segundos identifiquem a vontade a um certo atô<sup>ou evento</sup> particular que daria início a ação. Em qualquer perspectiva, tiques e espasmos são involuntários, pois resultam apenas de uma disfunção corporal, e estão desconectados daquela parte do homem (ou, para alguns, da mente, ou da alma humana) que é, apenas ela, a região de onde pode brotar o voluntário. E mesmo os criadores da abordagem cibernética ou sistêmica da psicologia tenderam a pensar nessa direção:

"Quando realizamos uma ação voluntária, o que voluntariamente selecionamos é um propósito específico, não um movimento específico... A fisiologia experimental, na verdade, tem sido até agora incapaz de explicar, em boa medida, o mecanismo da atividade voluntária. Propomos que essa falha se deve ao fato de que um experimentador, ao estimular as regiões motoras do córtex cerebral, não duplica uma reação voluntária; ele percorre caminhos eferentes, 'de saída', mas não percorre um propósito, como quando algo é feito voluntariamente<sup>2</sup>."

§ 17 Voltando, para encerrá-la, à discussão do primeiro exemplo de compulsório apresentado por Aristóteles (o caso do homem

<sup>1</sup> De Anima 433 a 26.

<sup>2</sup> "Behavior, Purpose and Teleology", A. Rosenblueth, N. Wiener e J. Bigelow. Phil. of Science 10, 1, (1943). (Meu grifo).

carregado), o que ocorre é que a vontade do homem não tem qualquer participação na produção daquele resultado e, como já notamos, não se pode falar, então, sequer de agência. Mas Aristóteles fornece também outros exemplos de compulsório (compulsório tipo (2), v. § 12), em que as causas da ação, embora situem-se nas circunstâncias externas ou em outras pessoas, operam através da vontade do agente. Os exemplos apresentados por Aristóteles (1110 a 4-12) são o de um homem que é levado a agir de modo degradante, sob a coação de um tirano que detém a família desse homem em seu poder, e o de uma tripulação que joga cargas ao mar para salvar o navio numa tempestade; tais atos poderiam ser chamados involuntários no sentido de que contrariam<sup>1</sup> a vontade dos agentes, pois estes supostamente não optariam, se estivessem livres de coerção, por desonrar-se ou abandonar seus bens. Contudo, afirma Aristóteles (1110 b 3-9), consideradas as condições particulares de sua realização, tais atos são voluntários pois resultam de deliberação e são preferidos a outros naquela ocasião. A ação ou a deliberação, enquanto atividade prática, diz respeito à esfera do particular; é com referência a essa esfera que os termos "voluntário" e "involuntário" devem ser propriamente utilizados. Assim, mais uma vez, a noção de compulsório não parece conduzir a um genuíno exemplo de ação involuntária.

§ 18 A conclusão a que poderíamos chegar, após o exame da primeira cláusula da caracterização aristotélica do involuntário, é que ela não basta, por si só, para prover uma identificação conclusiva das ações involuntárias. Pois, de um lado, se dermos uma

<sup>1</sup> Aristóteles trata o voluntário e o involuntário não apenas como contraditórios, mas como contrários. Assim, todo involuntário é não-voluntário mas não vice-versa. Tal distinção, que é relevante para o tratamento ético e moral das ações não é essencial para nossos propósitos presentes.

interpretação demasiado rígida à noção de compulsão, tomando apenas os casos em que o sujeito em nada contribui para o efeito atingido, não estaremos mais tratando de ações desse sujeito. E se, por outro lado, relaxarmos essa interpretação — vindo a incluir os casos em que o sujeito, embora aja pressionado por circunstâncias exteriores, tem alguma participação ativa no episódio — teremos que aceitar como involuntárias as ações em que um homem se esforça para conseguir certas coisas que exercem sobre ele uma certa pressão devido a serem coisas agradáveis ou admiráveis. Mas como Aristóteles mesmo reconhece (1110 b 9), seria errôneo ver aí casos de compulsão, já que "isso tornaria todos os atos compulsórios" (i. e., não voluntários), "pois todos os atos de todas as pessoas são feitos com vistas a tais objetos" (viz. agradáveis ou admiráveis).

§ 19 É necessário, portanto, se se quiser proceder a uma caracterização adequada do que é fazer algo involuntariamente, retomar a definição aristotélica para tratar da cláusula que diz respeito ao conhecimento que o agente deve ter das circunstâncias particulares de seu ato (1111 a 22). A idéia aí presente é que, em certas condições, a ignorância ou desconhecimento de alguns aspectos de sua ação, por parte do agente, é suficiente para tornar seu ato involuntário.

Há, para Aristóteles, muitas coisas cujo desconhecimento, por parte do agente, impugnaria o caráter de voluntário ou intencional da ação: pode-se ignorar o que se está fazendo, sobre que coisas ou pessoas se está agindo, o estado do instrumento que se manipula, etc. Entre os exemplos de atos involuntários destes tipos citados por Aristóteles, estão o de alguém que deixa escapar um segredo sem saber que se tratava de um segredo, o de alguém que confunde o filho com um inimigo e o ataca, ou pensa que uma lança pontiaguda tem a ponta embotada, ou administra a um do-

ente algo que supõe ser um remédio para curá-lo e que em vez disso o mata (lllll a 2-16).

Existe, certamente, um número indefinido de circunstâncias que um agente pode desconhecer no momento de sua ação; assim, correspondentemente, muitos outros exemplos poderiam ser cunhados para ilustrar casos em que alguém age involuntariamente devido à ignorância. Mas, em todos esses casos, as coisas feitas de modo involuntário são idênticas a (ou decorrentes de) certas outras coisas que são feitas voluntariamente. Nos exemplos em pauta, o homem que involuntariamente atingiu seu próprio filho, atingiu voluntariamente o homem que se supunha ser seu inimigo; o homem que causou involuntariamente a morte de outro, administrou voluntariamente, entretanto, o suposto remédio. Ora, nas circunstâncias descritas, atingir o suposto inimigo foi materialmente idêntico a atingir o filho, e como a morte do doente decorreu, por hipótese, da administração do medicamento, administrar esse medicamento, no caso, foi materialmente idêntico a causar a morte do doente.

§ 20 Isso nos traz, de novo, ao aspecto já mencionado da decisiva importância da descrição sob a qual uma ação é dada, no que diz respeito à determinação de seu estatuto de voluntária ou involuntária. Ao formular a cláusula de que o agente deve ter conhecimento dos aspectos relevantes de sua ação para que ela possa ser dita voluntária, Aristóteles está admitindo, explicitamente, o papel essencial das descrições na sua teoria do voluntário e do involuntário. Pois, de fato, conhecemos as coisas sob algumas de suas descrições verdadeiras, mas não sob todas, ou seja, há certas descrições que sabemos serem verdadeiramente aplicáveis às coisas, há outras, igualmente verdadeiras, que não sabemos serem aplicáveis (e. g. "este é meu filho" ou "isto é algo que vai matá-lo") e, por fim, há descrições que julgamos aplicáveis mas que na realidade não o são ("este é um inimigo", "isto é um remé-

dio que vai curá-lo"). Desse modo, os atos de ferir o filho, causar a morte do doente (e, no caso de Édipo, matar seu próprio pai) etc. surgem como genuínos casos de ação, pois são idênticos a coisas feitas voluntariamente (numa certa descrição). Contudo, são ações involuntárias, uma vez que os respectivos agentes não tinham conhecimento dos aspectos do seu ato que são mencionados nas descrições sob as quais as ações são dadas.

§ 21. Muito haveria ainda a dizer acerca da teoria aristotélica do voluntário e do involuntário, tal como exposta na Ética a Nicômaco. Há, em especial, algumas distinções introduzidas por Aristóteles, como entre o não voluntário e o involuntário (ou contra-voluntário), e entre outras coisas feitas por ignorância e na ignorância, que desconsiderarei nesta discussão. Tais questões, pertinentes para um estudo de filosofia moral, não tocam diretamente os pontos que aqui nos interessam. Podemos, portanto, prescindir de seu exame e interromper aqui a discussão da teoria aristotélica das ações voluntárias. Considero que a discussão dos exemplos aristotélicos do involuntário já introduziu elementos suficientes para fazer ressaltar dois aspectos constitutivos das noções de ação intencional e de agência, tal como comumente as concebemos: (i) o agente tem um papel produtivo face às alterações ou movimentos particulares que constituem o resultado de sua ação, ou seja, esses resultados só ocorrem devido a uma atividade do sujeito, e é por isso que podem ser-lhe atribuídos; e (ii) o agente representa, ou prefigura os resultados da ação segundo certas descrições, i.e., como ações de um certo tipo, e é apenas enquanto se enquadra nos tipos mencionados (i.e., apenas sob certas descrições) que uma dada ocorrência produzida por um sujeito pode ser-lhe atribuída como sua ação intencional. Apesar de identificadas no contexto do pensamento aristotélico, nada parece haver nessas condições, tal como formuladas, que as comprometa com qualquer sistema filosófico particular. Elas parecem enraizar-se, ao contrário, naquela sólida psicologia do senso comum que cada um de nós aplica cotidianamente para orientar-se na sua relação com seus semelhantes e apreciar o alcance e significado de suas ações. O que não quer dizer que elas expressem,

ipso facto, verdades fundamentais ou irredutíveis; ao contrário, nada impede que elas venham a ser substituídas por outras condições filosoficamente mais rigorosas e esclarecedoras. Na verdade, o que se espera de qualquer teoria da ação intencional é que ela se aplique a essas condições, seja para fundamentá-las, seja para dissolvê-las.

O reconhecimento intuitivo desses papéis "produtivo" e "prefigurativo" do agente(ou de sua vontade) tem servido de eixo, ao longo da história do pensamento filosófico, para a elaboração das mais diversas teorias da ação voluntária, como a aristotélico-tomista, de um lado e, de outro, aquelas surgidas em meados do século 17, marcando o início, especialmente com Descartes, do chamado período moderno da filosofia. De fato, tanto Aristotéles (e Tomás de Aquino) como Descartes (e Hobbes) concordariam com a fórmula geral "ações voluntárias são causadas pela vontade do agente", e todos entenderiam a vontade como envolvendo aspectos tanto conativos quanto cognitivos. Mas essa conciliação na letra não pode ocultar a enorme subversão no espírito dessas fórmulas quando se passa de um paradigma a outro, e é dessa subversão que pretendo tratar no próximo capítulo.

### CAPÍTULO III

#### AS TEORIAS DA AÇÃO DE DESCARTES E HOBBS

§ 1 O projeto de constituição de uma teoria da ação humana em bases radicalmente distintas das oferecidas pelas abordagens clássicas tradicionais na Antigüidade e na Idade Média não surge, obviamente, como um fato isolado, mas integra-se em uma ampla revolução do pensamento ocorrida no século 17, caracterizada pelo abandono do arcabouço conceitual aristotélico-tomista que havia norteado, por séculos, toda a atividade filosófica e científica. Sob o impacto da nascente e vitoriosa ciência galileana, e em sintonia com a profunda reordenação conceitual subjacente ao que o historiador E. Dijksterhuis denominou "a mecanização da imagem do mundo", novos modelos de análise e explicação foram adotados nos mais diversos campos da investigação científica. Eles foram considerados mais adequados para descrever e explicar, de maneira sistemática e formal, os fenômenos investigados, e seguiam o paradigma de uma ciência física: a mecânica, tal como começava a ser construída pelos novos filósofos da Natureza. No campo particular que nos interessa — a análise da ação intencional — a repercussão foi imediata e refletiu-se plenamente nas teorias propostas por Descartes e Hobbes sobre o assunto. Ao apresentar e discutir suas contribuições nesse campo, será possível definir os contornos principais do tipo de respostas que os filósofos modernos consideraram admissíveis para questões acerca (i) da natureza da relação causal e de seu papel na teoria da ação, e (ii) do estatuto ontológico das intenções e outros eventos expressos por verbos psicológicos.

§ 2 Vou iniciar pela consideração de alguns traços fundamentais da análise proposta por Descartes para a noção de ação voluntária. Seria, talvez, um exagero falar em teoria cartesiana da ação, dado que o tema não tem lugar privilegiado na produção filo

sófica de Descartes, tendo recebido apenas um rápido tratamento na primeira parte do opúsculo Les Passions de l'Âme (1649). Esse tratamento coaduna-se com o tratamento que Descartes dá a problemas metafísicos e epistemológicos mais gerais em suas obras mais ambiciosas, e baseia-se na bem conhecida distinção ontológica que ele introduz (Princípios, Meditações) entre a substância pensante e a substância extensa. Em conformidade com essa separação substancial, fenômenos como a ação e a percepção são entendidos como envolvendo uma interação entre o corpo e a alma, ou entre afecções, ou modos, dessas duas substâncias, ou ainda, como se diz num vocabulário mais atual, entre eventos físicos e mentais.

§ 3 Tomemos, de início (para melhor compreender o caso da ação), a explicação que Descartes oferece, no artigo 23 das Passions, para a percepção de objetos exteriores:

"As [percepções] que referimos a coisas situadas fora de nós, a saber aos objetos de nossos sentidos, são causadas (ao menos quando nossa opinião não é falsa) por esses objetos, os quais, provocando alguns movimentos nos órgãos dos sentidos externos, provocam-nos também no cérebro, por intermédio dos nervos, os quais [movimentos no cérebro] levam a alma a senti-los."

Nesse relato, a percepção surge como o último elo de uma cadeia causal de eventos que se inicia no objeto, passa pelos movimentos dos órgãos sensoriais, dos nervos e do cérebro, culminando numa "sensação da alma". Ou seja, uma seqüência de afecções da substância extensa vem a produzir uma afecção na substância pensante. Esse evento mental é, para Descartes, objeto de uma consciência imediata e infalível, e sua existência consiste, por assim dizer, exatamente em ser experienciado. Ele tem um ser próprio, que não depende, de nenhuma maneira, da existência de um obje-

to externo que atua como <sup>sua</sup> causa. Podemos estar enganados, como Descartes admite, ao atribuir uma percepção à ação causal de um objeto externo (por exemplo, no caso de alucinação, ou sonho), mas não pode haver engano, de acordo com sua teoria, quanto à existência em nós daquela percepção, nem, em geral, quanto à existência de qualquer afecção da alma:

"Muitas vezes, quando dormimos, e mesmo algumas vezes estando acordados, imaginamos tão fortemente certas coisas que pensamos vê-las diante de nós, ou senti-las no corpo, embora aí não estejam de modo algum; mas, ainda que estejamos adormecidos e sonhemos, não podemos sentir-nos tristes ou comovidos por qualquer outra paixão, sem que, na verdade, a alma tenha em si essa paixão." (art. 26).

§ 4 Assim como a teoria cartesiana das percepções de objetos exteriores — e, em geral, sua teoria das paixões (em sentido estrito) da alma — propõe-se a analisá-las como a produção de pensée por mouvement, sua teoria da ação voluntária, de maneira simplificada, poderia ser entendida como tratando do inverso: a produção de mouvement por pensée. No caso, um tipo especial de pensée, que Descartes denomina volontés e identifica às genuínas ações da alma. Como tais ocorrências têm origem na própria alma e não no corpo (como é o caso das percepções), elas não são estritamente paixões ou afecções da alma, embora toda volonté, isto é, a ação pela qual a alma quer algo, esteja associada, necessariamente, a uma certa afecção, viz., a percepção de que se está querendo algo (e até mesmo se identifique a essa afecção; v. Passions I, 19).

Dessas volontés, para Descartes, algumas são ações da alma que terminam na própria alma, como quando dirigimos, pela nossa vontade, nossos pensamentos para um assunto qualquer (caso

de pensée produzindo pensée). Outras, e são as que nos interessam aqui, são ações da alma que "terminam em nosso corpo, como quando, pelo simples fato de termos a vontade de passear, resulta que nossas pernas se mexam, e nós caminhemos" (Passions, 17, 18, meus grifos).

Sendo da ordem do pensamento, as volontés também são objeto de uma consciência imediata, "pois não poderíamos querer qualquer coisa sem que o percebêssemos pelo mesmo meio em que o queremos" (art. 19). Novamente, aqui, a existência desses atos parece ser totalmente independente da ocorrência de seus efeitos e, se porventura a vontade de mover a perna não vier a produzir esse movimento (por estar a perna paralisada, adormecida, ou amarrada), não se dirá, por isso, que a volonté é menos real ou menos completa que nos casos em que se produz o movimento.

§ 5 Contudo, é preciso notar que muito do que os homens fazem (e a totalidade do que os animais fazem) é explicado por Descartes sem a introdução de entidades mentais. Um grande papel é concedido por ele aos automatismos que remetem apenas à "machine de nostre corps" e que produzem movimentos sem que para isso a vontade ou o pensamento contribuam. Movimentos desse tipo podem ser bastante adequados às circunstâncias de sua realização, como no caso da retirada súbita do membro que toca uma superfície quente. Esse processo é explicado por Descartes como originando-se na ação do calor sobre um nervo que se estira, abrindo o poro cerebral no qual termina, o que vem a alterar o movimento dos "espíritos animais" que circulam nas cavidades cerebrais, conduzindo-os aos músculos que atuam para retirar o membro<sup>1</sup>.

Apesar do nome, os espíritos animais são, para

<sup>1</sup> No Tratado do Homem, citado por G. Lébrun em Descartes: Obra Escolhida, 2.<sup>a</sup> ed. DIFEL, p. 305, n. 22.

Descartes, entidades corpóreas, embora "muito sutis", que povoam os nervos e o cérebro (Passions, 7). Portanto, toda a cadeia de eventos descrita transcorre apenas no domínio da extensão, ou do corpo. Outro exemplo dado por Descartes (art. 13) é o fato de fecharmos os olhos se alguém deles aproxima rapidamente a mão, mesmo sabendo que se trata de uma brincadeira e que todo cuidado será tomado para não atingi-los. A dificuldade que temos em impedir que eles se fechem mostra, para Descartes, "que não é por intermédio da alma que eles se fecham, pois é contra nossa vontade, a qual é, senão a única, ao menos sua [da alma] principal ação". Novamente, aqui, é a "machine de nostre corps" que "é composta de tal modo que o movimento da mão contra nossos olhos excita outro movimento em nosso cérebro, o qual conduz aos músculos os espíritos animais que fazem baixar as pálpebras" (id.).

§ 6 Casos desse tipo, nos quais não há atuação da vontade, são presentemente denominados "comportamentos reflexos", e já foram mencionados anteriormente (cap. II), quando ressaltamos seu caráter involuntário ou não-intencional. Mas a análise cartesiana estende a capacidade do mecanismo corporal de modo a cobrir atos funcionalmente mais complexos do que simples movimentos respondentes. Consideremos, para ver isso, a situação que Descartes descreve nos artigos 35-36 das Paixões, onde ele analisa o caso de um homem que foge de um animal assustador que avança em sua direção.

Ao descrever, inicialmente, a percepção que o homem tem daquele animal, Descartes procede segundo a maneira que já expusemos: a luz refletida pelo animal forma uma imagem ocular<sup>1</sup> que é transmitida pelo nervo ótico à "superfície interior do cérebro", o que vem a alterar o movimento dos espíritos animais em seu inte

---

<sup>1</sup> De fato, Descartes fala em duas imagens oculares, que convergem para uma só ao fim do processo, mas esse ponto não é relevante aqui.

60

rior. Como já indicamos, Descartes afirma que esse processo (físico) resulta, ao final, em uma percepção, ou seja, em algo da ordem do pensamento. Para expor precisamente a análise que Descartes oferece para o exemplo em pauta (a fuga pelo medo), será necessário apresentar mais detalhadamente o modo pelo qual essa interação entre o físico e o mental é concebida por ele.

A chave da explicação cartesiana reside na função peculiaríssima que ele atribui a uma pequena glândula (glândula pineal), "suspensa na parte mais interior do cérebro", frente aos "condutos por onde movem-se os espíritos animais", de tal modo que qualquer movimento dela causa (por reflexão) modificações nos cursos dos espíritos e, inversamente, as modificações desses cursos causam movimentos na glândula. Dessa forma, todas as diversidades sensíveis dos objetos que afetam os órgãos dos sentidos encontram correspondência em toda uma diversidade de movimentos da glândula e, reciprocamente, pelos movimentos da glândula, os espíritos corporais podem ser dirigidos preferencialmente para certos poros e condutos cerebrais, atingindo, através dos nervos, os músculos que produzem os movimentos dos membros (arts. 31, 34).

Ao lado dessa caracterização puramente corporal da glândula pineal, que lhe atribui a função de centro da maquinaria sensória e motora do corpo, Descartes considera, ainda, que essa glândula é o lugar onde a alma está mais imediatamente unida ao corpo, pois é em conformidade com seus diversos movimentos que a alma recebe em si todas as paixões e percepções que experimenta; além disso, essa glândula é a (única) parte do corpo onde a alma pode exercer diretamente sua ação, e provocar movimento sem nenhuma intermediação (arts. 30-33). Isso lhe permite considerar essa glândula como sendo a "sede da alma" (art. 34), notando-se que Descartes é muito pouco claro acerca da natureza dessa união e da interação entre a alma e aquele particular locus corporal.

§ 7 Voltando ao caso da percepção do animal assustador, Descartes nos diz (art. 35) que o movimento da glândula<sup>1</sup>, "agindo imediatamente contra a alma, faz com que ela veja a natureza do animal". Ao contrário das percepções dos objetos corriqueiros, que são, por assim dizer, isentas de carga afetiva (cf. art. 47), esta percepção, pela relação que pode ter com as experiências anteriores do sujeito relativas a fatos que se mostraram prejudiciais, vem a produzir, na alma, a paixão do medo. O processo pelo qual se produz essa paixão, tal como descrito por Descartes (art. 36), é bastante complexo, envolvendo a participação de um mecanismo corporal pelo qual a paixão se auto-alimenta, preservando-se e fortificando-se. Em linhas gerais, podemos resumir esse processo dizendo que os espíritos animais que se "refletem" na (imagem formada na) glândula, dependendo da disposição particular do cérebro daquele homem (conformada em suas experiências anteriores), vêm a penetrar pelos poros do cérebro que conduzem aos nervos "que servem para voltar-se e mover as pernas na fuga". É outra parte desses espíritos atinge certos condutos cerebrais que levam ao coração, e "pelo simples fato desses espíritos entrarem nesses poros, excitam um movimento particular nessa glândula, o qual é instituído pela natureza para fazer sentir à alma essa paixão". Mas o mecanismo corporal que excita inicialmente a paixão é realimentado, no sentido de que, pela sua ação no coração, intensifica o fluxo dos espíritos animais de uma maneira apropriada para manter a paixão inicial, formando uma cadeia circular de causação mecânica (corpórea).

O que é importante notar, no processo acima descrito é que a paixão da alma (o medo) tem o papel de "incitar e dispor a alma a querer as coisas para as quais ela prepara o corpo" (art. <sup>λ</sup>  
[a paixão])

<sup>1</sup> Ou a "imagem do animal na glândula", como ele diz, hesitando aparentemente entre um analogon mecânico e um ótico.

40). Ou seja, ao sentir o medo e ao perceber que o corpo iniciou (automaticamente) a fuga, esse medo atua para fazer com que a alma venha a querer perseverar no comportamento iniciado. Contudo, é claro, nesse relato, que não há nenhuma interferência ativa da alma, e a própria vontade dobra-se ao controle de suas paixões, ou seja, de algo cuja origem está no corpo (arts. 38, 40).

§ 8 Não há, portanto, no caso acima, nenhuma ação propriamente dita da alma, que produza qualquer movimento. Mas há, é claro, genuínos casos em que se deve dizer que o corpo é movido a partir de uma ação da alma, quando um ato da vontade faz com que a glândula se mova da maneira apropriada para conduzir os espíritos aos músculos que controlam os membros que se quer mover. Voltando ao nosso exemplo, o homem que vê o animal e é incitado a fugir pelo medo (num processo essencialmente corporal) poderia, pe-lo exercício de sua vontade, deter a própria fuga (art. 47). Isso pode ser explicado, por Descartes, a partir de seu modelo mecânico dos movimentos da glândula pineal. Suspensa no interior do cérebro, defronte às aberturas dos condutos onde circulam os espíritos animais, ela "pode ser impelida, de um lado, pela alma, e, de outro, pelos espíritos animais, que são apenas corpos". No caso em que a glândula sofre dois empuxos contrários, deverá prevalecer o mais forte, e a força ou fraqueza da alma pode ser reconhecida pela sua capacidade ou incapacidade de sobrepujar os impulsos da paixão e deter os movimentos corporais que dela derivam (art. 48).

A interpretação cartesiana daquilo que os antigos denominavam "conflito moral", ou o combate entre o desejo e a razão, é particularmente ilustrativa do papel que as ações da alma, ou as volontés, desempenham, para Descartes, na explicação dos comportamentos que delas derivam. Para ele, os diversos movimentos corporais que estão na base das ações dos homens sobre o mundo são

63

produzidos pelos diversos modos de oscilação (mecânica) da glândula pineal (art. 34). Assim, quer essas oscilações tenham sido provocadas pela alma, quer decorram do movimento dos espíritos corpóreos, elas constituem, na concepção de Descartes, eventos de natureza corporal que estão na origem de uma cadeia de causas e efeitos mecânicos que culmina produção do movimento dos membros do corpo. É a ocorrência anterior dessas oscilações que leva à produção desse movimento. Desse modo, o único meio pelo qual as ações da alma podem vir a estender-se até o domínio do corpo é produzindo, antes, uma certa modificação no movimento da glândula. Daí em diante, tudo é mecanismo, pois, embora a vontade possa mover a glândula, ela não pode intervir sobre as conseqüências desse movimento na máquina do corpo. Tudo o que ocorre — desde que a glândula é movida de uma particular maneira até o momento em que ocorre o movimento de um membro — cai totalmente sob o âmbito da Mecânica, e é tão desnecessário recorrer a eventos mentais para explicá-lo quanto para explicar o funcionamento de um relógio (v. art. 16).

Para que a vontade mova o corpo, ela deve, portanto, atuar antes no complexo "painel de comandos" do sistema motor, que está, de algum modo, embutido ou codificado no espectro de movimentos possíveis da glândula, podendo-se afirmar na verdade que a atuação sobre a glândula é, propriamente, a única ação direta da vontade sobre o corpo. E pode perfeitamente ocorrer que a vontade seja inoperante e não consiga impor seu controle sobre os movimentos da glândula, que oscila, ao invés, apenas sob a influência dos fluxos de espíritos no curso de uma paixão intensa. Como Descartes afirma (art. 45), "para excitarmos em nós a audácia e suprimirmos o medo, não basta ter a vontade de fazê-lo" (o que, como já notamos, não quer dizer que essa vontade como tal não exista). A vontade, sozinha, pode não ter força para sobrepujar uma paixão existente, e não conseguir, assim, deter e inverter o movimento corporal que naturalmente acompanha essa paixão. Para ter

118

64

sucesso nessa empreitada, ela deve recorrer, então, à consideração de certas idéias e pensamentos que são próprios para ocasionar uma paixão contrária à que está presente; assim, no caso, tratar-se-ia de excitar a audácia, em substituição ao medo. Descartes, embora reconhecendo que as paixões da alma, que têm origem no corpo e nos sentidos, não podem ser controladas (excitadas ou suprimidas) diretamente pela ação da vontade, indica que esse controle é possível por meios indiretos, "pela representação das coisas que costumam estar unidas às paixões que queremos ter, e que são contrárias às que queremos rejeitar" (Paixões, 45). Para superar a paixão do medo e vencer seus efeitos no comportamento, a vontade pode aplicar-se a consideração de idéias tais como, por exemplo, <sup>a</sup>de que o perigo não é tão grande, que é possível enfrentá-lo com perspectiva de sucesso, etc. E a paixão desejada (audácia) seguir-se-á naturalmente de tais idéias, assim como o comportamento seguir-se-á naturalmente dessa paixão<sup>1</sup>. O que há, então, de propriamente voluntário nesse processo nada é senão a ação da alma, pela qual aquelas idéias são trazidas à consciência, todo o resto consistindo num encadeamento puramente mecânico de causas e efeitos que, uma vez iniciado, escapa ao controle da vontade.

§ 9. Evidentemente, o relato apresentado tem algo de paradoxal, à medida que sugere que uma razão para agir é algo que pode ser escolhido à vontade, conforme queiramos produzir em nós esta ou aquela paixão, ou realizar esta ou aquela ação. Não basta, na verdade, a simples rinação interior de um pensamento ou representação para que ele se torne uma razão para agir, e atue como tal. Se assim fosse, a representação estaria atuando apenas como um meio ou instrumento, de que a vontade se valeria para causar o

---

1. Ou do movimento dos espíritos que causa a paixão.

comportamento desejado, e não propriamente como uma razão de que se espera que atue por convencimento e leve a uma escolha racional da atitude a tomar.

Descartes tem consciência, é claro, de que a maneira pela qual a consideração de uma razão para agir influi no comportamento não se reduz a uma pura instauração voluntária de uma representação, apta a produzir mecanicamente certos efeitos, mas envolve, ao contrário, diversos aspectos de ordem semântica e cognitiva e, além disso, processa-se em conformidade às regras do raciocínio e da linguagem. Por isso ele acrescenta (ao final do mesmo parágrafo em que propôs uma interpretação puramente mecânica para a relação razão-comportamento) que as "razões", os "objetos" e os "exemplos" considerados devem persuadir-nos de que o perigo não é grande, etc. Mas, ao fazer como que de passagem essa observação, Descartes está, na verdade, fazendo uma importante modificação no modo pelo qual concebe a relação entre um evento mental (como a consideração de uma razão para agir) e as afecções corporais que dele resultam. Na verdade, ele está a reconhecer que essa não pode ser uma simples relação de causa e efeito, entre tipos de eventos logicamente independentes entre si, dos quais um se segue habitualmente ao outro, mas sim que há entre eles certas ligações que extrapolam o domínio próprio da causalidade e manifestam a existência de uma conexão lógica do tipo que vigora, por exemplo, entre as premissas e a conclusão de um argumento. O alcance real dessa modificação é que o modelo causal vontade-imaginação-comportamento deve ser rejeitado, ou ao menos, acrescido de uma explicação da operação pela qual um dado raciocínio nos persuade da conveniência de um certo curso de ação, ou seja, de como ele pode vir a determinar, adicionalmente, a própria vontade no que diz respeito à seleção de alternativas para atingir um fim pré-definido. Por exemplo, se o fim é a sobrevivência, certos pensamentos e considerações podem levar-nos

a uma opção racional entre duas atitudes possíveis -- fuga ou enfrentamento. Tais considerações são, para Descartes, atos voluntários. Elas podem levar o sujeito a agir da maneira julgada mais adequada. Mas elas não dispensam um novo ato de vontade, no qual o sujeito quer agir do modo escolhido.

A partir desse reconhecimento, Descartes deveria oferecer (esperaríamos) uma teoria da deliberação, ou de como a volonté de um fim poderia conduzir à volonté de um meio para esse fim. Que ele não tente jamais fazê-lo no seu tratado pode-se justificar, talvez, pelo fato de que as volontés, embora sejam paixões da alma em sentido amplo (cf. art. 17), não o são no sentido particular que se aplica às afecções da alma, que são causadas e mantidas através de processos corporais subjacentes. Tais paixões, stricto sensu, constituem o objeto próprio de seu estudo, não sendo tratadas as ações da alma (volontés) senão incidentalmente e a título de contraste. Mas há igualmente razões para se supor, como veremos, que haveria uma real dificuldade para acomodar uma teoria acerca de uma dependência (lógica ou causal) entre atos da vontade, no interior do arcabouço conceitual e metafísico do cartesianismo. O problema central é que uma volonté (isto é, um pensamento) é, para Descartes, um modo da substância pensante e tem, segundo a sua metafísica<sup>1</sup>, uma existência própria e atual que independe e é plenamente separável da existência, não apenas de outras substâncias, mas de outros modos (i. e., pensamentos) da mesma substância. Isto é, não haveria como conceber que a volonté de um meio fosse algo menos original e espontâneo que a volonté de um fim e tivesse, por assim dizer, uma existência secundária e derivada da existência desta última, quer através da interposição

<sup>1</sup> Ver especialmente seus argumentos para provar a distinção corpómente na 6.<sup>a</sup> Meditação, e também em Adam e Tannery, vol. VIII, pp. 25 e 29-30.

de um raciocínio lógico-dedutivo, quer devido a um tipo de-causalidade intra-mental, sem suporte corpóreo.

Descartes rejeita, é certo, o ponto de vista clássico aristotélico-tomista acerca da deliberação, mas não quer aceitar a tese (que será a de Hobbes, Locke e Hume) da determinação de um ato da vontade a partir de pensamentos ou percepções anteriores. Pois isso pareceria, para ele, esvaziar o caráter originário que ele advoga para a vontade, pelo qual ela impõe sua marca a certos procedimentos humanos (chamados, por isso, voluntários), que se distinguem dos processos de origem puramente corporal e que exibem a característica especificamente humana do pensamento. Nesse caso, a ausência de uma teoria cartesiana da deliberação e do raciocínio prático poderia ser entendida como um reconhecimento implícito, por Descartes, de que ela não poderia ser formulada nos quadros de seu sistema.

§ 10 Consideremos, entretanto, um caso em <sup>que</sup> a vontade tenha conseguido impor seu controle na produção (ou contenção) de um certo comportamento, sem discutir como ela conseguiu fazê-lo. Por hipótese, os comportamentos que têm lugar nesse caso diferenciar-se-iam dos comportamentos "automáticos" analisados acima, por não admitirem uma explicação em termos puramente mecânicos, uma vez que, por hipótese, devem incluir em algum ponto de sua história causal a ocorrência de um evento incorpóreo, i. e., não-físico, tal como um ato de vontade. E, no entanto, pelo que se pode deprender das poucas pistas que dá sobre a questão, Descartes parece supor que a mesma forma de explicação, aplicável à produção dos movimentos a partir das oscilações da glândula, aplicar-se-ia igualmente ao caso da produção dessas oscilações por um ato da vontade. Nas diversas ocasiões em que afirma que a alma (ou as ações da alma, ou a vontade, v. arts. 31, 41, 43) leva, ou tem o poder de levar, a glândula a mover-se, ele não parece estar atribuindo a essa afirmação um sentido diverso daquele em que diz que o movi

mento da glândula pineal (em vista da constituição da "machine du corps") leva os músculos e os membros a mover-se.

Dessa forma, a necessidade de incluir, no explanans de um dado comportamento, um evento de natureza radicalmente distinta daquela dos eventos corpóreos considerados nas explicações da mecânica não parece ter sido suficiente para que Descartes julgasse preciso reformular, nesse caso, a estrutura lógica desse explanans, ou o tipo de relação formal que ele mantém com o explanandum, i. e., o comportamento. Sempre que a vontade (ou intenção) de obter um certo resultado é admitida como tendo papel central na explicação da ocorrência de uma ação particular, seu poder explicativo é considerado, na perspectiva cartesiana, como derivando do fato de que essa vontade ou intenção é o fator causal original na produção dos comportamentos em que consiste a ação. Simplesmente, a ação da alma, a volonté, passa a ocupar o lugar de um evento antecedente ao movimento da glândula, um evento que, embora não-físico, cumpre formalmente a função de um evento físico, ao causar aquele movimento.

§ 11 A partir desse conjunto — forçosamente fragmentário — de observações acerca das principais teses de Descartes sobre a ação humana, fica claro que a sua abordagem da relação entre a vontade e a ação, e, em especial, do conflito moral, parece conduzir a uma solução mecânica dessas questões. De resto, isso fica aparente nos próprios termos de sabor mecanicista empregados por Descartes, quando fala em "impulsos contrários", que "tendem a excitar, ao mesmo tempo, movimentos diversos na glândula", e dos quais "o mais forte impede o efeito do outro" (art. 47). Apesar de se tratar, aqui, de movimentos que (embora puramente mecânicos) têm uma etiologia causal extremamente peculiar, por resultarem do embate entre uma faculdade corpórea e uma incorpórea, deve-se notar que a balança na qual o conflito se decide é, ela própria, al

go corpóreo, e que a força ou o poder das ações da alma são medidos pela sua eficácia em atuar sobre os movimentos de uma pequena glândula corpórea, contrabalançando e anulando os efeitos de outras forças também corpóreas. Ao interpretar o papel da vontade na produção (e na explicação) do comportamento, Descartes realiza uma redução mecanicista desse papel, não porque ele considere as volontés como um tipo de eventos mecânicos (o que, obviamente, ele não considera), mas porque elas são levadas em consideração apenas à medida que produzem efeitos mecânicos sobre a glândula e, daí, sobre todo o corpo do homem.

§ 12 A análise mecanicista que Descartes propõe para o conflito moral (que é, de resto, o mal du siècle do pensamento moderno) constitui, talvez, o traço mais espetacular da ruptura com a tradição filosófica anterior. Chega a ser espantoso que se tenha podido passar com tanta facilidade um apagador sobre uma elaboração teórica de dois milênios acerca das emoções, dos desejos, da razão e da vontade e, em particular, sobre o tipo específico de raciocínio que conecta fins a meios (que os antigos denominavam raciocínio prático), adotando-se em seu lugar a idéia (comparativamente bastante tosca) de que as decisões humanas acerca do que fazer numa dada circunstância reduzir-se-iam a um mero jogo de forças mecânicas entre impulsos de diferentes direções e intensidades. No entanto, foi o que fez Descartes, mesmo sem ter nada de remotamente comparável a oferecer, no campo da ética e da filosofia <sup>social e</sup> política, aos profundos desenvolvimentos realizados nas teorias clássicas que ele propôs recusar; pois nunca ultrapassou, nesses tópicos, a estreita postura puramente prudencial da aceitação da moral provisória, e jamais dirigiu para esses temas o facho iluminador de seu método das idéias claras e distintas. É nos trabalhos de seu contemporâneo, o filósofo inglês Thomas Hobbes que se encontra a primeira tentativa de construir, não apenas uma no-

va psicologia, mas uma nova filosofia moral e social, totalmente baseadas nos princípios da nova ciência do movimento e capaz de oferecer uma resposta em grande estilo às teorias éticas e políticas tradicionais.

§ 13 Descartes, como já indicamos, havia proposto um modelo puramente mecânico para a explicação dos comportamentos dos animais e dos comportamentos involuntários (automáticos) dos seres humanos. A essa proposta metodológica correspondia, é certo, um ponto de vista ontológico bastante preciso: animais são máquinas, assim como o é o próprio corpo humano. Daí ser legítima a busca de mecanismos causais subjacentes aos comportamentos animais e aos comportamentos humanos involuntários. Contudo, quanto às ações caracteristicamente humanas, elas têm início, para Descartes, numa volonté, ou seja, numa atividade da coisa pensante em que consiste propriamente o homem. Ainda que (como indicamos) a estrutura formal de explicação voluntária seja concebida por Descartes segundo o modelo da mecânica, funcionando a volonté como um antecedente causal dos movimentos do corpo, é forçoso notar que não há, nesse caso, uma redução completa da psicologia à mecânica, devido ao dualismo ontológico que está no cerne da concepção cartesiana e que o faz conceber a volonté como um evento de natureza radicalmente distinta da dos movimentos corporais a que dá início. Desse modo, sua descrição dos acontecimentos relevantes envolvidos na produção do comportamento voluntário inclui essencialmente a menção de eventos incorpóreos; fora do alcance, portanto, de uma mecânica que se quer voltada para o estudo dos fenômenos que têm lugar especificamente no domínio da extensão, ou da materialidade.

Para Hobbes, igualmente, uma ação voluntária tem origem na vontade (Will). Contudo, o processo pelo qual a vontade origina o comportamento recebe, em suas mãos, uma descrição desta

vez em termos estritamente mecanicistas. O modelo "automático" introduzido por Descartes para o caso dos movimentos dos animais e para parte dos comportamentos humanos foi estendido, por Hobbes, de modo a abranger a totalidade dos comportamentos humanos. Talvez Hobbes não tenha sido o primeiro filósofo a propor que os homens são máquinas (algo já afirmado pelos materialistas da Antigüidade), mas foi certamente original em sua tentativa de extrair dessa tese todas as conseqüências necessárias para a montagem de um vasto e ambicioso sistema de explicação da ação humana, ao nível psicológico, social e político, segundo os mesmos princípios que regem a explicação dos fenômenos do mundo físico. A nova ciência dos movimentos, introduzida na fisiologia por Harvey e na teoria do comportamento animal por Descartes, inicia, com Hobbes, sua caminhada em direção ao sonho sempre acalentado de integrar, sob uma única concepção metodológica, todas as investigações acerca dos corpos inanimados e dos corpos humanos, sociais e políticos.

§ 14 Quando Hobbes, logo ao iniciar o 6º capítulo do Leviathan (1651), divide os movimentos dos homens e dos animais em duas grandes classes: movimentos vitais e movimentos animais, ele guia-se pelo fato de que os primeiros têm lugar sem o concurso da imaginação (circulação do sangue, batimentos cardíacos, digestão, etc.). Quanto aos segundos, que ele denomina também movimentos voluntários, seguem-se sempre de "um pensamento anterior<sup>de</sup> como, onde, e o quê", e o movimento (andar, falar, mover os membros) ocorre "da maneira como foi antes imaginada pela mente". Não há, contudo, para ele, nenhum compromisso ontológico extra-materialista ligado ao emprego de termos como "pensamento", "imaginação" e "mente", que são, todas elas, entidades redutíveis a movimentos de corpos (ou partes de corpos) materiais.

Assim, o dualismo ontológico cartesiano é rejeitado

por Hobbes, para quem a noção de substância incorpórea é absurda, e significa algo desprovido de sentido, ou seja, um corpo incorpóreo (Lev. IV). Igualmente inaceitável, para ele, é a idéia cartesiana de um movimento produzido por uma atividade incorpórea. Com a redução hobbesiana da mente ao corpo, as dificuldades ligadas à interação psicofísica puderam ser eliminadas e os fenômenos da sensação, da imaginação, das emoções e apetites, e do comportamento voluntário puderam adequar-se à máxima de que "o movimento nada produz senão movimento" (Lev. I), à qual poderíamos acrescentar, em concordância com a doutrina hobbesiana, que nada produz movimento se não for movimento.

§ 15 O exame de diversos tópicos da análise proposta por Hobbes para a ação voluntária nos permitirá estabelecer com mais detalhes suas divergências, mas também suas concordâncias, com a análise de Descartes. Para tornar a exposição mais efetiva quanto a esse objetivo, recorrerei novamente ao exemplo da fuga causada pelo medo e da fuga refreada pela vontade, retomando a descrição dos passos desses processos agora sob uma ótica hobbesiana.

No que diz respeito à sensação dos objetos, assustadores ou não, Hobbes está de acordo com Descartes em atribuir sua causa ao objeto exterior percebido. Para Hobbes, a causa da sensação é

"o corpo exterior, ou objeto, que pressiona o órgão próprio a cada sentido... e essa pressão, pela mediação dos nervos e outros fios e membranas do corpo, avança para dentro do cérebro e do coração e causa aí uma resistência, ou contra pressão, ou esforço (endeavour) do coração, para transmitir-se; tal esforço, devido a ser para fora, parece ser algo que está fora" (Lev. I).

Ambos concordam, igualmente, em um ponto fundamental:

a sensação que temos do objeto é simplesmente aparência, ou fantasia. Hobbes afirma que o endeavour "parece ser algo que está fora", e complementa afirmando que essa "aparência, ou fantasia (fancy) é o que os homens chamam sentido". É, mais adiante, no mesmo capítulo, ressalta que

"o objeto é uma coisa, a imagem ou fantasia é outra. Assim, o sentido, em todos os casos nada é senão a fantasia original causada pela pressão, isto é, pelo movimento de coisas externas sobre nossos olhos, ouvidos, e outros órgãos."

Tais concepções coadunam-se com o que diz Descartes, tanto acerca do suporte corpóreo da sensação, que são os movimentos produzidos em algum lugar do cérebro e que são distintos dos movimentos do órgão sensorial que os produzem (Paixões, art. 13), como para os sentimentos da alma, provocados por esses movimentos cerebrais, e que, segundo Descartes, "relacionamos de tal modo aos objetos que supomos serem sua causa que [quando vemos a luz de um facho e ouvimos o som de um sino] pensamos ver o próprio facho e ouvir o sino, e não sentir unicamente movimentos que deles procedem (Paixões, art. 23). Note-se, contudo, que Descartes concebe que esses movimentos cerebrais atuam sobre a alma e lhe fazem sentir o objeto; há, portanto, para ele, uma distinção entre os movimentos e a sensação produzida. Para Hobbes, ao contrário, a sensação ou aparência de um objeto é a própria resistência, ou contra-pressão, ou endeavour exercida pelas partes internas do corpo em resposta aos movimentos provenientes de fora. O esquema conceitual monista hobbesiano permite, assim, "economizar" uma etapa do relato cartesiano: aquela em que o movimento produz a sensação, recusando ab initio uma distinção real entre os supostos dois membros da relação.

§ 16 Ao passarmos, a seguir, à análise hobbesiana da produção da emoção do medo, e do comportamento de fuga que se segue imediatamente a essa emoção, notaremos que, em boa medida, as concepções de Hobbes continuam bastante próximas às de Descartes. Para ambos, tem grande importância, na produção dessa paixão, a experiência anterior do sujeito acerca dos efeitos nocivos decorrentes de um certo objeto (Paixões 36, Leviatã, VI). Para Hobbes, o medo é a aversão ao objeto, acompanhada da opinião de que pode produzir dano (Lev. VI). O que suscita a aversão, para ele, é a antecipação das más conseqüências (isto é, das perturbações ou impedimentos que podem advir aos movimentos vitais) provenientes de um objeto percebido ou imaginado. Se um homem percebe um objeto assustador e foge imediatamente, tanto Descartes como Hobbes descrevem a situação em termos da interação entre os movimentos internos, produzidos a partir do movimento dos órgãos dos sentidos, e uma certa estrutura ou disposição cerebral, cuja constituição liga-se à história do indivíduo. Dessa interação decorrem novos movimentos que, de um lado, impulsionam o corpo do homem para a fuga (sem a intervenção da consciência ou da vontade, dirá Descartes; sem deliberação, dirá Hobbes) e, de outro, fazem com que se sinta a paixão do medo. Assim, para ambos os autores, tudo o que ocorre, desde a apresentação do objeto aos sentidos até a fuga, é explicável em termos puramente mecânicos, como pressões, movimentos e choques de corpos materiais<sup>1</sup>.

§ 17 Contudo, apesar dessas semelhanças quanto ao perfil geral da explicação, deve-se notar que a "economia" ontológica realizada por Hobbes no caso da sensação aplica-se também ao caso da ação, levando a um afastamento importante com relação à análise cartesiana. Quando Descartes fala (Paixões, 36) da relação que existe, "instituída pela natureza", entre os movimentos da glândula pineal e a ocorrência de uma paixão da alma, ele está dando, mais uma

---

1. Lembrando, no entanto, que há uma grande diferença entre o que entendem Descartes e Hobbes por "corpos materiais", ou simplesmente "corpo". O ponto aqui é que tanto um como outro estão explicando a fuga em termos desprovidos de intencionalidade.

vez, um passo que Hobbes considerará desnecessário. De fato, para Hobbes, também a aversão é um endeavour e, como no caso da sensação, é um movimento das partes internas do corpo. Os endeavours são concebidos, em geral, como "pequenos inícios do movimento, no interior do corpo do homem, antes de se manifestarem no andar, no falar, no golpear e em outras ações visíveis" (Lev. VI); no caso da aversão, trata-se particularmente de esforços de afastamento, dirigidos para evitar algo. Quando esses esforços são de aproximação e dirigem-se para o objeto que os causa, Hobbes os chama propriamente "apetites" (Lev. VI). Assim como na visão, a luz (a sensação que está em nós) nada é senão o movimento interno causado pelo objeto luminoso, também o medo (que é uma aversão específica) não é nada além desses próprios esforços internos aptos a iniciar o movimento de fuga<sup>1</sup>. Para Hobbes, não apenas o comportamento de fuga, mas a própria paixão, é um fenômeno descritível em termos puramente físicos.

§ 18            Como consequência dessa sua análise da ação, Hobbes não poderá admitir, como Descartes, uma diferença essencial entre o caso em que a fuga ocorre imediatamente e aquele em que ela é detida mediante certas considerações acerca das conseqüências de possíveis cursos de ação. Para Descartes, quando o sujeito, por meio de sua razão e vontade, passa a exercer controle sobre seu comportamento e neutralizar o primeiro impulso surgido no corpo, isso marca a introdução, no cenário da explicação, de entidades e eventos de natureza radicalmente distinta da daqueles que figuravam no caso anterior — o com

<sup>1</sup> Hobbes, não sem introduzir uma certa confusão, diz, na verdade, que o medo não é senão a aparência ou sensação, em nós, desses esforços de afastamento. Mas é claro que, na sua teoria, essa sensação não pode ser algo diverso do movimento sentido. Se o fosse, deveria ser, por sua vez, um outro movimento, recolocando-se a questão de como esse novo movimento é percebido.

portamento remete agora<sup>a</sup> uma intervenção da coisa pensante sobre o corpo, ele exhibe a atuação da vontade e é, por isso, denominado "voluntário", em oposição ao caso em que a fuga não exigiu participação do pensamento, sendo, portanto, involuntária (assim como todos os comportamentos dos animais, que são, para Descartes, seres puramente corporais). Segundo a ótica hobbesiana, ao contrário, não haveria razão para distinguir, sob esse aspecto, os dois casos; apesar do caráter "impulsivo" de um e "refletido", do outro, ambos são casos de comportamento voluntário. Isso decorre, como espero mostrar a seguir, da particular concepção que Hobbes faz da vontade (Will).

A vontade, Hobbes diz (Lev. VI), é "o último apetite ou aversão que adere imediatamente à ação, ou à omissão dessa ação". A vontade é, portanto, o apetite, sempre que a ação se segue, sem mediação, desse apetite (ou aversão). Pois nem todos os apetites desembocam diretamente na ação; a alguns podem seguir-se outros apetites e aversões, relacionados ao mesmo objeto ou ação, numa cadeia de sentimentos alternados que se apresentam ao pensamento como as diversas boas e más conseqüências de se realizar ou evitar uma ação, "de tal modo que, algumas vezes, temos um apetite por ela [a ação], às vezes, uma aversão a ela; algumas vezes, a esperança de ser capaz de realizá-la, outras, o desespero ou medo de tentá-la". Essa sucessão de sentimentos, que se mantém "até que a coisa ou seja feita, ou considerada impossível, é o que chamamos deliberação"<sup>1</sup> (Lev. VI, v. também Elements of Law, XII, 1-2). Mas todos esses sentimentos são, como se viu, apenas movimentos internos, "primeiros princípios da ação"; e esses movimentos, conforme sejam de aproximação ou afastamento, constituem os apeti

<sup>1</sup> A deliberação também pode ser interrompida quando a atenção se desvia para outros assuntos. Para indicar o último apetite que resta após essa interrupção, Hobbes emprega o termo intenção (Elements of Law XII, 9).

tes e aversões. A própria vontade, que é o apetite ou aversão final com que se encerra a deliberação, não é senão um movimento desse tipo. Não há porque diferenciar, na perspectiva de Hobbes, o comportamento que resulta de deliberação daquele que se segue, de repente, ao primeiro apetite ou temor. Em ambos os casos, pelo fato de derivarem desses esforços internos, os comportamentos são voluntários (Elements of Law, XII, 3). Dessa tese decorre uma conclusão que contraria a tese cartesiana sobre os movimentos dos animais. Como estes também experimentam sucessões de apetites e aversões (i. e., deliberam, cf. Lev. VI), segue-se, para Hobbes, que eles exibem comportamento voluntário sempre que fazem algo em decorrência desses sentimentos. O domínio do voluntário é, por conseguinte, mais amplo em Hobbes que em Descartes, e não serve para demarcar (como é o caso do voluntário cartesiano) o campo da atividade especificamente humana.

§ 19 O mecanismo hobbesiano da deliberação, ou seja, a sucessão dos diversos endeavours apetitivos ou aversivos, é um caso particular do processo que ele descreve, no capítulo III do Leviatã, sob o nome de "cadeia (trayne) de imaginações". Em sua perspectiva empirista radical, não pode haver nenhuma imaginação que não tenha tido origem, no todo ou em parte, numa sensação anterior; elas são movimentos internos que permanecem, inercialmente, como "reliíquias dos que ocorreram na sensação". Do mesmo modo, não temos transição de uma imaginação a outra se uma transição semelhante não tiver tido lugar, antes, na sensação, pois essa conexão entre pensamentos ocorre exatamente porque "os movimentos que sucedem-se imediatamente um ao outro na sensação, continuam juntos também após a sensação" (Lev. III).

Associações entre pensamentos podem ser bastante "livres", quando não há nenhum desígnio ou desejo que oriente essa sucessão (nenhum "passionate thought", diz Hobbes), caso em que os pensamentos sucedem-se ao sabor, por exemplo, das sensações i-

11

mediatas. No caso, todavia, em que ocorre uma forte e permanente impressão de algo que desejamos ou tememos, esse "passionate thought" passa a regular a cadeia de imaginações, que se torna orientada para a consecução de algum objetivo ou fim:

o pensamento

"Do desejo surge<sup>v</sup> de algum meio que já vimos produzir algo similar ao que almejamos, e desse pensamento, o pensamento de meios para esse meio, e assim continuamente, até que cheguemos a algum início dentro de nosso próprio poder" (Lev. III).

Embora Hobbes interrompa aí a descrição é claro que, ao chegar a conceber um meio que está em nosso poder empregar para atingir o fim, o desejo do fim nos levará a desejar empregar esse meio. Hobbes chega, como vemos, a prover uma explicação para o tipo de raciocínio que vai de fins a meios, conhecido, na tradição anterior, como raciocínio ou silogismo prático. Ele vai, assim, bem além de Descartes na missão de instaurar os novos cânones filosóficos e científicos no próprio substrato racional e (à sua maneira) moral do comportamento voluntário. Como se pode lembrar, Descartes levou sua análise até o ponto de apresentar suas teorias sobre a produção de mouvement por uma volonté, e a produção e reprodução de uma passion de l'âme por mouvement; mas não diz uma só palavra sobre como a volonté de um fim poderia estar de algum modo associada à (ou vir a ensejar a ocorrência da) volonté de um meio para atingir esse fim. Ele não nos provê nenhum modo de explicar mesmo um caso tão simples como aquele em que minha vontade de tomar café leva-me a ter a vontade de levantar-me, de caminhar para a cozinha, etc.

§ 20 É significativo que Descartes tenha chegado a propor um modelo mecanicista para diversos comportamentos (que envolvem certa complexidade e não constituem meros reflexos corporais), e

tenha evitado extrapolar as conseqüências desse modelo para o domínio das conexões entre pensões. Algumas razões para esse procedimento ficarão mais claras (sem pretensão, obviamente, de esgotar o tema) ao prosseguirmos no exame do modelo hobbesiano de análise da ação voluntária, extraíndo dele algumas conseqüências que não poderiam ser aceitas por Descartes sem colocar em risco as próprias bases de seu sistema.

A primeira dessas conseqüências deriva diretamente da definição hobbesiana da vontade: o último apetite, ou aversão, com que se encerra uma deliberação e que antecede imediatamente a execução (ou abstenção) de uma ação. A vontade, não sendo senão um apetite particular, é um endeavour, ou início interno de movimento; e o movimento voluntário é o que passa, em seus estágios iniciais, por esses pequenos começos de movimento (que, embora de dimensões infinitesimais, têm uma direção definida, de aproximação ou afastamento). Mas, nessas condições, ao definir como voluntário tudo o que tem origem na vontade ou no apetite, Hobbes deve necessariamente concluir que a própria vontade, ou o apetite, não são voluntários. Pois a vontade (the will) é o ato, e não a faculdade<sup>1</sup> de querer ("the Act, (not the faculty,) of Willing" (Lev. VI). Ela não é uma instância antecedente e imponderável da qual proviriam esses estágios iniciais dos movimentos voluntários. Ao

<sup>1</sup> Hobbes recusa, assim, a idéia da vontade como faculdade, que era a concepção da psicologia tradicional. Descartes faz o mesmo, mas por outras razões. De fato, a multiplicidade funcional da mente humana, expressa na distinção entre faculdade volitiva e faculdade calculativa surgia, aos olhos de Descartes como uma atribuição de partes à alma. Isso contraria sua tese de que a alma é simples e indecomponível (v. 6.<sup>a</sup> Meditação) e é apresentada por ele como equivalendo a postular a existência de outras almas no interior da alma.

contrário, ela consiste exatamente nesses pequenos esforços, e não há sentido, portanto em dizer que esses movimentos provêm da vontade, pois seria o mesmo que dizer que a vontade produz a vontade, ou que o apetite provêm do apetite:

"O apetite, o medo, a esperança, e o resto das paixões não são denominados voluntários; pois não procedem da vontade mas sim a constituem, e a vontade não é voluntária. Na verdade, não se pode dizer nem "quero querer", nem "quero querer querer", repetindo assim indefinidamente a palavra "querer"; o que é absurdo e desprovido de sentido" (Elements of Law, XII, 5).

Do mesmo modo, no Leviatã, Hobbes inclui, na lista de exemplos de asserções absurdas (ao lado das já mencionadas <sup>asserções sobre</sup> "substâncias imateriais"), a atribuição de liberdade a um sujeito, ou à sua vontade, exceto no sentido em que se quer indicar, com isso, que estão livres de coerção ou oposição (Lev. V). A ação voluntária, para Hobbes, supõe a liberdade do sujeito de fazer o que quer, ou de exercer sua vontade tal como ela se determina. Mas não supõe que o sujeito tenha a liberdade para escolher entre querer ou não querer fazer algo, ou que a vontade seja livre para determinar-se desta ou daquela forma.

Essa concepção da vontade (que será seguida também por Locke e Hume, e que a reduz a um movimento, ou uma afecção) é inaceitável para Descartes, que pretende (como já notamos no final do § 9) preservar um domínio próprio de atuação do pensamento sobre a ação, e dar um sentido literal à afirmação de que a alma (i. e., o domínio do pensamento e da razão) pode impor-se às paixões, através de "juízos firmes e determinados sobre o conhecimento do bem e do mal, consoante os quais [ a alma ] resolveu conduzir as ações de sua vida" (v. Paixões, arts. 45, 48-49). De fato,

para Descartes, uma alma é fraca quando a vontade

"não se decide a seguir certos juízos, mas se deixa arrastar continuamente pelas paixões presentes, as quais sendo muitas vezes contrárias umas às outras, puxam-na, ora uma, ora outras, para seu lado; e, empregando-a para combater contra si mesma, põem-na (a alma), no estado mais deplorável possível" (art. 48).

Descartes é bastante reticente no que diz respeito ao detalhamento do processo pelo qual, ao representarmos certos objetos, exemplos, ou razões, conseguimos influenciar a vontade e o comportamento. Em especial, ele não deixa claro se essas representações podem produzir diretamente o surgimento de uma paixão que se quer ter em lugar da que se tem efetivamente (por exemplo, a substituição do medo pela audácia), ou se tais considerações servem antes como razões para persuadir a alma da conveniência de uma certa atitude e orientar a vontade de modo que ela se empenhe na consecução desse objetivo e tenha força para se sobrepor às paixões que atuam em sentido inverso. Contudo, nos dois casos a ação é entendida como tendo sua causa em atos voluntários (a consideração das razões, e a decisão de agir conforme a conclusão racional obtida) e, para esses atos da vontade, Descartes não propôs nenhuma explicação causal. Ora, ao admitir a identificação da vontade a movimentos, Hobbes é obrigado a inseri-la no domínio onde vigora o determinismo das leis físicas do movimento, e a supor, como condição inescapável de qualquer agente, racional ou não, exatamente a "deplorável" situação descrita por Descartes.

§ 21        Hobbes, por sua vez, investe totalmente em uma teoria causal da vontade e da deliberação, e pode legitimamente fazê-lo, já que identifica ocorrências psicológicas (tais como sensações, pensamentos, apetites, etc.) a eventos físicos (movimentos de cor-

pos materiais) e introduz, conseqüentemente, no domínio dos fenômenos mentais, os mesmos modelos causais aplicáveis à explicação de movimentos físicos. Ele deverá, portanto, em sua teoria da ação voluntária, dar o passo que Descartes recusou e prover uma explicação de natureza mecânica para os fatos de natureza lógica ou lingüística que estão na base de comportamentos racionais de um sujeito. Esse passo permite, é certo, evitar as dificuldades de se explicar o sentido de uma união<sup>espacial</sup> onde um dos termos é não-extenso, e de uma interação causal onde um deles é não-físico. Ele equivale a dizer que o que Descartes chama de "ação da alma" é algo desnecessário para a teoria da ação. No entanto, como veremos, isso envolve sérias dificuldades conceituais, das quais Descartes estava, por certo, consciente.

A base da ação, para Hobbes, é (como vimos) o conhecimento das conseqüências dos fatos e das relações de dependência entre esses fatos, que nos permitem prever efeitos e avaliar situações. Assim, a partir daquilo que está em nosso poder fazer, podemos vir a produzir, se o quisermos, a ocorrência de outras coisas que sabemos serem conseqüências das primeiras:

"Quando vemos como surge uma coisa (ou seja, de que causas, ou de que maneira), se causas similares vierem ao nosso poder, veremos como fazê-las produzir efeitos similares" (Lev. V).

Essa previsão de conseqüências pode ser obtida a partir da memória e da experiência passada. Assim, alguém que queira saber o que resultará de uma ação poderá pensar "em alguma ação anterior semelhante, e em suas conseqüências, uma após outra; supondo [a seguir] que eventos similares seguir-se-ão de ações similares" (Lev. III). Nessa tarefa, a memória pode ser imensamente auxiliada pelo uso da linguagem,

"que consiste nos nomes e denominações, e em sua conexão, através de que os homens registram seus pensamentos, recuperam-nos quando são passados, e também declaram-nos uns aos outros, para mútua utilidade e convivência" (Lev. IV).

O uso da linguagem tem, assim, como importante função, prover marcas, para registro e recuperação dos próprios pensamentos, e sinais, para comunicação recíproca.

Para Hobbes, compreender uma frase é ter, ao ouvi-la, o pensamento que ela transmite e em função do qual foram escolhidas e conectadas as palavras da frase. A compreensão, assim, é a produção (causal) de pensamento pela audição do discurso ("nothing else, but conception caused by Speech"). A linguagem tem a função de trazer à consciência pensamentos bem determinados e pode dar a partida a uma cadeia de pensamentos, e à deliberação, como, por exemplo, quando o medo e os preparativos de fuga se seguem, não à percepção direta do (objeto que representa) perigo, mas a uma notícia da iminência do perigo.

Contudo, existem importantes casos de comportamento em que a linguagem não funciona apenas para evocar em nós os pensamentos de certos fatos e objetos e para sintetizar informações acerca de conexões costumeiramente observadas, ou habituais, entre fatos de certos tipos, mas serve para um cálculo que opera sobre os termos e expressões da linguagem buscando as "conseqüências dos nomes gerais convencionados para a marcação e a significação de nossos pensamentos". Essa atividade de calcular é, para Hobbes, a atividade própria da razão ("nothing but Reckoning"), pois, "quando um homem raciocina ele nada mais faz que conceber o total de uma soma, pela adição de parcelas, ou conceber um resto, pela subtração de uma soma de outra" (Lev. V). As operações de soma e subtração não têm aí um sentido exclusivamente aritmético, mas aplicam-se também no sentido lógico, como cálculo das conseqüências

de nomes e definições; no sentido político, jurídico e moral, como cálculo sobre leis e fatos, visando determinar o que é justo e injusto<sup>quanto</sup> à conduta dos homens; etc.

Todos os comportamentos que envolvem cálculo (a realização de uma soma e a demonstração de um teorema de geometria; a atividade de um especulador financeiro e a de um engenheiro; e as ações motivadas por considerações éticas ou jurídicas) são, poderíamos denominá-los, comportamentos racionais. As cadeias de imaginações sucessivas envolvem nesses casos algo mais que uma simples conexão habitual ou causal entre pensamentos; elas revelam a consideração de certas regras gerais às quais casos particulares dos mais diversos tipos são subsumidos. Para ilustrar um caso simples, quando alguém soma duas parcelas, ele não obtém, em geral, o resultado devido a uma ligação direta (habitual) entre o pensamento dessas parcelas e o pensamento do resultado. É pela atribuição de nomes gerais (no caso, nomes de números e de operações) às coisas imaginadas, e pela realização de operações parciais sobre esses nomes, que se chega a unir o primeiro pensamento ao último através de uma cadeia de imaginações, mas a sua conexão é determinada, agora, totalmente, por um cálculo que busca estabelecer as conseqüências dessas denominações (Lev. IV).

O papel geral da linguagem, para Hobbes, é o de permitir a passagem do discurso mental (cadeia de pensamentos) ao discurso verbal (cadeia de palavras) (Lev. IV), e vice versa, "tornando o cálculo das coisas imaginadas num cálculo das conseqüências dos nomes" (id.). Contudo, note-se, isso não implica que o discurso verbal possa ter existência autônoma, separada da cadeia de imaginações, pois, a cada passo, as palavras e frases consideradas devem induzir (pelo mecanismo causal da compreensão) os pensamentos correspondentes. De fato, o próprio discurso verbal é sucessão de pensamentos acerca de palavras, e Hobbes deve admitir

35

que também esse discurso consiste de uma sucessão de movimentos mecanicamente conectados. É assim, através de uma teoria materialista do pensamento e de uma análise causal da linguagem e da significação, que Hobbes pretende dar conta, não apenas das ações que surgem como respostas semiautomatizadas a estímulos habituais, mas também daquelas que implicam no emprego de regras de natureza geral, como regras técnicas - que indicam, dados certos fins, como agir para obtê-los - e regras de conduta, que nos dão os fins para os quais devemos orientar nossa ação, ao nível moral, jurídico, político, etc.

§ 22 Gostaria de prosseguir nesta exposição rudimentar das teorias da ação de Descartes e Hobbes examinando agora não mais os pontos que elas se afastam mas, sim, aqueles em que convergem, especialmente no que diz respeito à interpretação filosófica dos dois papéis ("produtivo" e "prefigurativo", como os denominamos no final do capítulo anterior) que o agente tem frente a suas ações voluntárias, e que definimos de forma intuitiva dizendo que o resultado da ação de um homem é atribuído a ele <sup>tanto</sup> enquanto um e - feito que ele produz como enquanto algo que ele representou, em tipo, na sua intenção. Tanto Descartes como Hobbes buscaram afastar-se, na análise dessa dupla relação, dos modelos empregados na Antiguidade e na Idade Média, procurando isentar a teoria da ação daquilo que consideravam "obscuridades" do pensamento aristotélico e escolástico.

Entre os inúmeros pontos em que o pensamento moderno afastou-se do pensamento tradicional anterior, o que mais tem relevância para essa análise é o novo tratamento dispensado à noção de causa. Recusando a rica e diversificada teoria da causalidade legada pelos antigos, filósofos como Descartes e Hobbes (e, após eles, Locke, Hume, Mill, e toda vertente empirista e "neo empirista" que daí procede) retiveram apenas aquilo que Aristóteles e os medievais conheciam como causa eficiente, rejeitando, em particular, a idéia de causas  finais. Para ambos, quando explicamos a ação intencional de alguém dando a intenção<sup>1</sup> com a qual ela foi realizada, estamos relacionando a ação, ou os movimentos corporais

---

1. Estou usando por enquanto a palavra "intenção" num sentido bem amplo, de modo a cobrir com ela tanto as volontés de Descartes como as wills de Hobbes

nela envolvidos, a um estado ou evento interno (mental ou fisiológico) do agente, que seria dotado de uma existência própria e separável da existência (ocorrência) da ação. Esse estado ou evento é concebido como aquilo que "dá origem" à ação, e é precisamente por essa razão que podemos explicar a ação mencionando-o. Reafirma-se, aqui, o velho adágio de que explicar algo é dar sua causa, embora o termo "causa" passe a ser entendido necessariamente como alguma coisa que deve preexistir, ou ao menos ser simultânea, ao evento causado. Pois se a causa (neste novo sentido, puramente eficiente) é o que produz ou origina o efeito, ela deve estar presente para poder fazê-lo. O que exclui, portanto, que "eventos futuros" (que "ainda não ocorreram") possam vir a atuar como causas de acontecimentos presentes, ou figurar em explicações causais desses acontecimentos. E, aos olhos de Descartes e Hobbes, é precisamente essa incongruência que está na base das explicações em termos de "causas finais". Prosseguindo no rumo de Galileu, que elaborara a nova física rejeitando os conceitos teleológicos no domínio do estudo da Natureza, eles tentaram extirpar a teleologia e a consideração dos "fins" do próprio domínio em que essas noções pareciam mais firmemente enraizadas: o domínio da atuação voluntária, intencional, dos agentes humanos.

Assim, a despeito das enormes diferenças que separam as concepções cartesianas e hobbesiana acerca da natureza desse evento antecedente que "dá origem" à ação voluntária, e acerca de ser ele, por sua vez, causado ou incausado, ambos os autores pretendem que a causa da ação, a intenção, deve constituir um acontecimento antecedente (no tempo) à ação, algo que já está completamente realizado quando esta tem início. E, no entanto, as explicações de ações por meio de intenções mencionam caracteristicamente eventos ainda não realizados no momento em que o agente começa a agir (é claro que, se já estivessem realizados, o agente não poderia executar a ação de produzir sua ocorrência). Por exemplo, minha intenção de acender uma lâmpada permite explicar por que eu pressionei o botão de um comutador elétrico. E o faz por que ela é tomada como a causa de minha ação de pressionar aquele botão: eu o pressionei porque tinha a intenção de acender a lâmpada. Mas dizer isso não é dizer que o resultado produzido pela ação (a lâmpa

da acender-se) tenha tido um papel causal na realização da ação, antes o contrário. Quando se distingue cuidadosamente, como Descartes e Hobbes, entre a intenção de produzir uma certa ocorrência e a ocorrência que é produzida intencionalmente no decorrer da ação ou entre a causa da ação e o resultado que ela permitiu realizar, evita-se o absurdo de supor que a causalidade atuasse "retroativamente no tempo" e que resultados ainda por ocorrer pudessem operar causalmente sobre uma ação presentemente iniciada. O que causa a ocorrência da ação e explica sua realização é algo que ocorre "no" agente e não o resultado "no mundo" que ele produz. O resultado produzido permite explicar minha ação, neste exemplo, mas apenas porque era o resultado tencionado por mim, e em vista do qual realizei aquela ação. Ele não atua como uma causa "puxando" a partir do futuro, pois a causa da ação é a minha intenção, que, na verdade, "empurra" a partir do passado. É apenas nesse sentido que explicações teleológicas, ou explicações pela menção de fins, podem ser efetivas e são aceitas por Descartes e Hobbes: é preciso retirar delas as inaceitáveis suposições de causas que atuassem "a partir do futuro" e de que certos tipos de existências apenas potenciais, e não atuais, pudessem ter alguma eficácia causal.

§ 23 Ao rejeitar as causas finais como fatores explicativos dos fenômenos considerados na investigação científica, Descartes e Hobbes aliam-se à tendência anti-aristotélica que, especialmente após os trabalhos de Galileu, tornava-se cada vez mais influente no campo da filosofia do método científico. Sob esse ponto de vista, ambos seguem, simplesmente, os rumos indicados na grande reorganização conceitual que presidiu o surgimento da nova mecânica, e que se associou à constituição de um novo modelo de investigação e explicação científicas. A "mecanização da imagem do mundo" levou à adoção irrestrita de um padrão explicativo calcado na menção de um evento antecedente, mais precisamente, um movimento antecedente, que atuaria como causa do movimento que se procura explicar. Os casos paradigmáticos, ou exemplos característicos, são uma bola de bilhar chocando-se com outra em repouso e produzindo seu movimento, ou um corpo caindo sob a ação da gravidade. No primeiro caso, uma explicação do estado de movimento da bola de bilhar fará menção ao choque, e, no segundo, ao fato, por exemplo, de que foi retirado o apoio, ou

sustentação, daquele corpo. É verdade que a originalidade da nova ciência da mecânica não decorre de constatações aparentemente tão triviais como essas, mas do fato de ter conseguido exibir as relações quantitativas envolvidas nesses fenômenos, por meio da formulação matemática precisa das leis que regem, por exemplo, os choques dos corpos e sua queda livre<sup>1</sup>. Mas é importante notar, ainda que se faça abstração das considerações quantitativas, a profunda inversão de perspectiva que tem lugar quando se passa a explicar a queda dos corpos não conforme a teoria aristotélica dos lugares naturais - supondo que os corpos pesados têm uma tendência a colocar-se o mais próximo possível ao centro da Terra -, mas sim em termos da atuação de uma força à qual os corpos são submetidos devido ao campo gravitacional terrestre. Deixa de ser necessário mencionar uma posição particular privilegiada que o corpo tivesse uma tendência natural a atingir e nela estabilizar-se; ao contrário, as futuras posições do corpo, reais ou virtuais, não são mais admitidas como fatores explicativos do movimento do corpo. Tanto a ocorrência do movimento, como sua direção, explicam-se tão somente por referência a eventos ou estados (perda de sustentação, ocorrência de impacto) que são anteriores ou, no caso limite, contemporâneos ao <sup>início do</sup> movimento. Nesse sentido, somente são consideradas como genuínas causas aqueles eventos que tiveram papel eficiente na produção do evento considerado, e as supostas causas finais, à medida que consistam em coisas a estados ainda por ocorrer, não podem, rigorosamente, ser concebidas como tendo efetividade sobre um movimento presente, ainda que, de fato, esse movimento venha a resultar na ocorrência de um estado de coisas do tipo proposto como causa final. Aos olhos dos filósofos modernos como Descartes e Hobbes, a teoria aristotélica das causas finais surgia como uma obscura tentativa - de antemão fadada ao insucesso - de identificar dois papéis formalmente incompatíveis

---

1. Na realidade, é defensável a tese de que o que há de realmente essencial na nova atitude científica é a busca de relações funcionais quantitativas que associam grandezas como forças, massas, direção, velocidade, etc., em condições ideais abstratamente definidas (o choque é entre corpos puntuais inelásticos, a queda ocorre no vácuo, etc.), e que as noções de causa e efeito, entre eventos particulares concretos constituiriam sobrevivências metafísicas que poderiam ser vantajosamente abandonadas (cf. Russell, "On the Notion of Cause").

veis, ao supor que um mesmo evento ou estado de coisas possa ser, ao mesmo tempo, causa e efeito de um outro evento considerado.

§ 24 Se, no âmbito da Física, ou mais especialmente, da Mecânica dos séculos 17 e 18, o expurgo das causas finais pôde ser totalmente realizado, certas dificuldades peculiares se fazem sentir quando se tenta fazer o mesmo naquele campo de estudos que revela mais de perto a operação de noções finalísticas, ou teleológicas, que é a investigação das ações e comportamentos humanos. Nesse domínio, a introdução do modelo galileano de explicação é primeiramente proposta e justificada nos trabalhos de Descartes e Hobbes, segundo as linhas gerais que identificamos acima, o que permite considerar esses filósofos como os "pais fundadores" da moderna psicologia científica. Cada qual à sua maneira, e segundo sua metafísica pessoal, procurou isentar a teoria da ação da misteriosa efetividade presente de resultados futuros que lhes parecia implicada na doutrina das causas finais. Isso é bem explícito em Hobbes:

"Uma causa final não pode ter o lugar senão naquelas coisas que têm sensação e vontade; e provarei a seguir que também ela é uma causa eficiente" (De Corpore, E.W. I p. 132)

No caso da ação intencional, realizada por um agente que visa um certo fim, é a ocorrência de um evento antecedente, de tipo peculiar, que ocasiona a realização da ação e a obtenção do resultado visado. Para Descartes, trata-se de uma volonté, um ato mental ou "ação da alma". Para Hobbes é um endeavour, um pequeno esforço ou início de movimento que tem lugar no interior do corpo. Em qualquer caso, é a menção desse evento e não de um evento futuro que é necessária para explicar, em termos causais, a ocorrência da ação. Além disso, é exatamente a presença de um antecedente desse tipo que permite reconhecer e distinguir os casos de agência, e não o mero fato de que uma certa mudança no estado do mundo, previamente especificada, tenha sido produzida por movimentos corporais de uma pessoa.

Como já notamos, a teoria de Hobbes vai além da de Descartes na adoção dos cânones mecanicistas de explicação, uma vez que considera que o evento antecedente relevante é, também ele, um

116

movimento físico que se submete às leis da causalidade mecânica. A possibilidade de fundamentar a psicologia nas leis da natureza física (que já incluía, desde Harvey e Descartes, a física do corpo humano) aparecia, para Hobbes, como o grande mérito de seu sistema filosófico e a chave para a subsequente redução mecanista das ciências da política e da moral. Lançavam-se aí, mais de duzentos antes de J.S. Mill e Comte formularem-nas com clareza, as bases do ideal positivista de unidade metodológica das diferentes áreas de investigação científica, sob o modelo desenvolvido pela física matemática.

Mas essa extensão dos padrões metodológicos da mecânica ao domínio das ciências que têm por objeto ações humanas apresenta um custo elevado, como já notamos, quando comparada à postura menos comprometedora refletida no dualismo cartesiano. De fato, para realizá-la, Hobbes é obrigado a saltar uma brecha que Descartes julgou intransponível, identificando todos os eventos e processos designados por termos de um vocabulário psicológico (como vontade, apetite, sensação, imaginação, lembrança) a movimentos físicos, isto é, movimentos (extremamente diminutos) de corpos ou entidades materiais. Para Hobbes, um domínio mental imaterial, povoado de eventos incorpóreos, como quer Descartes, é rigorosamente inconcebível. Assim, ao dizermos que uma particular percepção (por exemplo, do animal ameaçador) levou à ocorrência de um certo ato da vontade (por exemplo, a vontade de fugir), e que essa vontade por sua vez, levou a um certo comportamento (por exemplo, de fuga), e ao admitirmos que os eventos descritos num vocabulário mentalista (como aquela percepção e aquela vontade) desempenham um papel explicativo face à ocorrência daquele comportamento, estamos necessariamente supondo que aqueles eventos tiveram eficácia causal na sua produção e que, portanto, os enunciados acerca de percepções, vontades, etc. devem ser tradutíveis em termos de enunciados acerca de movimentos físicos, se é que se pretende que eles figurem legitimamente na explicação dos movimentos corporais que constituem o comportamento.

O dualismo psicofísico de Descartes e o monismo materialista de Hobbes estão na origem de suas diferentes atitudes pe

rante a questão da natureza dos eventos descritos por termos psicológicos e do significado dos enunciados que empregam esses termos. Tais divergências têm sido tradicionalmente examinadas levando-se em conta suas repercussões no tratamento de dois problemas metafísicos tradicionais, conhecidos como o problema mente-corpo e o problema da liberdade. O sucesso de cada uma das abordagens no tratamento de um dos problemas é proporcional ao seu fracasso do tratamento de outro; assim, o dualismo consegue preservar um domínio de atos livres, não subordinados às leis causais, mas fracassa em mostrar como esses atos poderiam dar origem a conseqüências de natureza física, corporal. O materialismo, por sua vez, pode dar conta do papel causal dos atos da vontade na produção de comportamentos, mas tem dificuldade em compatibilizar a liberdade do agente com o determinismo das leis da mecânica. Com relação à questão específica da análise causal da ação, a atitude cartesiana pretende ter identificado a ocorrência que está na origem dos movimentos corporais, embora não consiga explicar a mediação entre essa ocorrência e os movimentos. Ao identificar eventos mentais a eventos físicos, Hobbes torna possível o estabelecimento dessa mediação, mas se vê obrigado a rejeitar, porém, a idéia de um ato originário e incausado, que daria início às ações e as constituiria como ações livres, segundo a concepção clássica de liberdade. Não pretendo, contudo, tematizar centralmente esses dois veneráveis problemas nesta investigação, mas apenas indicar certas dificuldades lógicas associadas à identificação do mental ao físico, tal como proposta por Hobbes, dificuldades essas que surgirão também, sob outras formas, em outras abordagens causais da ação intencional.

§ 25 Para poder distinguir entre movimentos: corporais voluntários e involuntários a partir de sua história causal, os adeptos conseqüentes do mecanicismo (Hobbes, Gassendi) deverão tentar transpor a brecha entre o físico e o mental, identificando o particular exercício da vontade do agente a um evento ou processo mecânico, pois só assim poderão dar sentido à afirmação de que essas volições, ou atos da vontade, estão conectadas causalmente ao movimento corporal e, por conseguinte, aos demais eventos causados por esse movimento. Mas, ao realizar essa identificação, eles passam a exigir que a noção de causalidade cumpra um papel que está, obviamente, fo

ra de seu alcance. Pois uma importante classe de ações envolvem algum tipo de inferência, por parte do agente, com base em conceitos e operações de caráter lógico-linguístico sobre sentenças de uma linguagem. São ações que envolvem raciocínio, ou cálculo, no sentido de Hobbes (cf. § 21), e a linguagem é o instrumento com o qual a razão calcula. Para explicar essas ações, segundo seu modelo causal<sup>eficiente</sup>, Hobbes é obrigado, como vimos, a insistir num implausível modelo mecânico não apenas para o pensamento e a imaginação, mas para a significação e a linguagem.

A maneira pela qual Hobbes consegue efetuar essa transição do domínio mental para o físico, suavizando ao máximo a mudança de registro, é por meio da habilidosa introdução da noção de endeavour, pela qual ele expressa tanto um "início de movimento" no interior do corpo, dirigido "para fora", como uma atitude apetitiva ou aversiva do sujeito face a certo objeto. Enquanto início de movimento, os endeavours, ainda que infinitesimais, são dotados de direção. Mas, num segundo momento, essa direção, que era simplesmente espacial, parece revestir-se de intencionalidade, e torna-se apetite por, ou aversão a, um objeto, conforme seja a direção, respectivamente, de aproximação ou afastamento do objeto.

Mas é claro que a noção espacial de direção, por si só, não permite abranger o sentido da palavra tal como empregada por Brentano, ao caracterizar a intencionalidade dos fenômenos mentais pela sua "direção para um objeto" (op.cit., p.88). Pois esse é um objeto intencional, dado<sup>apenas</sup> sob uma descrição. Ele é especificado pelo conteúdo do ato de querer, e é a esse ato que deveremos recorrer se quisermos ser capazes de distinguir entre os casos em que pressiono um interruptor porque quero apagar uma lâmpada ou porque quero esmagar uma formiga que caminha sobre ele. Pois, embora esses casos possam ser indiscerníveis ao nível dos meros movimentos corporais, é evidente que os objetos intencionais do querer são distintos, por hipótese, em cada uma das situações.

O que falta à teoria de Hobbes é uma maneira de explicar a relação entre meu ato de querer fazer algo e aquilo que eu quero e, eventualmente, venho a fazer. No caso normal, o que eu faço, numa certa descrição, é aquilo que eu queria fazer, o objeto

do meu ato de querer. Hobbes é levado, contudo, a interpretar essa relação como relação causal entre o querer e a ação, concebidos como ocorrências particulares distintas e logicamente desvinculadas, embora admita, como vimos, que os movimentos corporais voluntários ocorrem "segundo a maneira antes imaginada pela mente" (cf. § 14). É essa dimensão psicológica representativa, sub-repticiamente introduzida através da noção de endeavour (apesar da declarada intenção de ater-se ao paradigma mecânico) que permite a Hobbes tratar dos fenômenos da sensação, da imaginação, do apetite e da vontade preservando suas características psicológicas e, ao mesmo tempo, considerando-os, em última análise, como redutíveis a movimentos de corpos materiais, submetidos às mesmas leis que regem estes últimos, isto é, leis causais. A peculiar relação ato-objeto - apresentada por Brentano como a característica específica do mental, em oposição ao puramente físico - não encontra expressão nas teorias de Hobbes sobre a sensação e a ação senão por meio de uma extensão logicamente inadequada da relação causal.

Descartes não está melhor equipado que Hobbes para enfrentar esse problema. Tampouco ele possui uma maneira efetiva de tratar da intencionalidade, e não parece distinguir, igualmente, entre causas e objetos quando afirma, como Hobbes, que o objeto percebido é a causa da percepção. Mas, prudentemente, não chega a afirmar que ações motivadas pela consideração de razões, sejam elas de ordem normativa, prática ou moral, possam ser integralmente explicadas em termos mecânicos. Pois o domínio onde essas considerações têm lugar é o pensamento, livre de coerção das leis que regem os movimentos dos corpos materiais. Descartes admite, assim, um domínio de entidades imateriais ou, dizendo melhor, inextensas, no qual situa suas volontés, as ações da alma propriamente ditas. Hobbes, por sua vez, não poderá distinguir tão marcadamente as suas wills. Elas são, simplesmente, "o último apetite que desemboca na ação", um endeavour entre outros, que se encadeiam no processo da deliberação. Essa sucessão de imaginações, como as chama Hobbes, constitui o reflexo de um processo puramente corporal, regido pelas leis mecânicas do movimento. A própria deliberação consiste na complexa interação causal de apetites, percepções, lembranças de situações anteriormente experimentadas, previsão e avaliação das con-

seqüências de uma ação, etc. Mas, se o gênero comum a todos esses eventos é, como quer Hobbes, o movimento, seu sistema enfrentará uma dificuldade para fundamentar as diferenças específicas entre episódios como minha lembrança de ter escrito algo ontem, minha percepção de que estou escrevendo algo agora, e minha intenção de escrever algo amanhã. Pois não é razoável supor que as diferenças entre esses processos resultariam de algumas características físicas distintivas que lhes transmitiriam, respectivamente, os sentidos de passado, presente e futuro, que estão semânticamente associados aos termos "lembrança", "percepção" e "intenção". O uso desses diferentes termos introduz diferentes condições lógicas que são próprias dos atos de lembrar, perceber e tencionar: só é possível lembrar o que se percebeu antes, só é possível perceber o que está aí agora, só é possível tencionar fazer algo enquanto pensamos ainda não tê-lo feito.

§ 26 Os aspectos semânticos ligados à imposição de condições temporais aos objetos de diversas atitudes psicológicas revelam-nos uma das muitas dificuldades que surgem no caminho de uma interpretação estritamente mecânica desses episódios. Essas dificuldades derivam, em última análise, da necessidade de levar em consideração, nesses casos, um certo núcleo de significação de que esses atos são dotados, que lhes permite representar internamente eventos ou estados de coisas ainda que estes não tenham existência real presente, tendo já deixado de, ou ainda estando por, existir. A dificuldade resulta, como já notamos, da inadequação da linguagem causal da mecânica para expressar uma relação com tais características distintivas.

Um problema geral desse tipo desafia qualquer tentativa de dar uma análise da ação intencional em termos de interação causal de eventos descrita em termos puramente mecânicos. Ainda que se afirmasse o caráter sui generis, não mecânico, dos processos mentais que ocupam o lugar dos antecedentes causais dos atos voluntários, como faz Descartes, parece difícil propor que as noções mecânicas de causa e efeito, aplicáveis a ocorrência de pares de eventos estanques, consigam transmitir a força das conexões semânticas que ligam a atribuição de uma certa intenção a um

agente, e a atribuição, a ele, da realização de uma ação intencional que satisfaz aquela intenção. Contudo, ao manter uma separação irredutível entre o domínio dos eventos mentais (entre os quais estão as voluntés) e o dos movimentos corporais, Descartes poderá preservar, mais uma vez, outra importante distinção conceitual, que a penas mencionamos até agora nesta análise, mas que deverá merecer, daqui em diante, uma atenção crescente.

A questão surge quando se tenta esclarecer melhor o próprio conceito de ação e determinar sua relação com os movimentos corporais que tacitamente admitimos como estando na base das ações. Como se articulam esses dois domínios: (i) o domínio dos atos humanos voluntários, descritos num vocabulário que introduz ou pressupõe noções como a consciência que o agente tem de seu ato, o propósito com que o realiza e a responsabilidade que lhe pode ser imputada por essa realização e (ii) o domínio dos eventos físicos, dos movimentos de corpos materiais, descritos num vocabulário que não permite, rigorosamente, a introdução de nenhuma noção dos tipos referidos no domínio anterior?

Do mesmo modo que no caso da redução das entidades psíquicas, Hobbes é levado, pela sua postura mecanista, a tentar mais uma vez o salto e buscar reduzir o 1º domínio (das ações) ao segundo (dos movimentos)<sup>2</sup>. Ou seja, ele deverá considerar que as ações humanas são idênticas a movimentos corporais ou a movimentos causados por esses movimentos corporais. O que, evidentemente, não implica no abandono das fórmulas lingüísticas que tradicionalmente empregamos para descrever ou designar o que as pessoas fazem, e sua substituição por descrições em termos de grandezas físicas como <sup>em princípio</sup> massas, posições, velocidades, etc. Mas sim que é possível deduzir descrições de ações humanas a partir de uma teoria de base exclusivamente física ou fisiológica. É esse, na verdade, o eixo pelo qual Hobbes procurou alinhar seu ambicioso edifício teórico de três andares, apoiando sua teoria política e moral sobre sua psicologia e esta, por sua vez, nos princípios mecânicos que regem o movimento dos corpos materiais.

---

2. Para uma análise bastante perspicaz das dificuldades ligadas a essas duas identificações, ver o artigo de R.S. Peters e H. Tajfel: "Hobbes and Hull - Metaphysicians of Behaviour". Br.J.Phil.Sc., 1957.

Ações são fundamentalmente, para Hobbes, apenas movimentos corporais. Ao descrevermos um evento dizendo "Pedro ergueu seu braço" estamos empregando uma expressão que atribui agência a Pedro, mas isso não nos autoriza a supor que o que está sendo referido é algo além do simples erguimento do braço de Pedro, algo além desse simples movimento corporal, a saber, o movimento acompanhado de (e, possivelmente, causado por) uma certa atividade mental incorpórea de Pedro, que estaria pressuposta em toda atribuição de agência.

A teoria de Hobbes permite distinguir, é certo, entre o caso em que Pedro ergueu seu braço e o caso em que ele sofre um tipo de espasmo nervoso pelo que seu braço se ergue independentemente de seu controle. Nesse último caso, como o movimento não se "segue ao pensamento de o quê, quando e como", ele não é, por definição, nem voluntário, nem sequer ação. Mas, em virtude de já ter realizado a primeira redução, do domínio mental ao físico, Hobbes pode recorrer à história causal do movimento para determinar seu caráter de voluntário ou involuntário, buscando, entre seus antecedentes, um certo endeavour ou will que, por consistir, ele próprio, em um movimento corporal interno, não exige que se ultrapasse os limites de aplicabilidade do modelo mecanicista.

Ora, as dificuldades lógicas que estão associadas a esta identificação de ações a movimentos corporais, e à tentativa de deduzir sentenças molares acerca de ações a partir de sentenças moleculares acerca de posições e movimento de corpos materiais, não são menores que aquelas que já examinamos no caso da redução hobbesiana do mental ao físico, e estão intimamente relacionadas a estas. Na verdade, não parece possível preservar as características distintivas de uma ação, ou comportamento voluntário, ao descrevê-la exclusivamente em termos de movimentos corporais, ou dos "pequenos inícios" desses movimentos. Bons exemplos disso são encontrados quando se examinam ações que pressupõem o conhecimento de regras, ou convenções. Suponhamos, para ver isso, que Pedro está em uma assembléia ou reunião deliberativa, onde há uma proposta em votação, e que ele ergue o braço para votar SIM. Suponhamos, ainda, que estamos de posse de uma descrição, em termos exclusivamente fi

sicos, ou fisiológicos, do movimento do braço de Pedro e de seus antecedentes causais, que nos permite concluir que houve aí um movimento voluntário (não foi o efeito de um espasmo nervoso, não foi uma outra pessoa que ergueu o braço de Pedro, etc.). Mas, ainda que se admitam como conhecidas as condições necessárias e suficientes que nos permitem deduzir enunciados acerca de movimentos corporais voluntários de certas descrições e postulados de caráter puramente físico, não poderíamos esperar que pudessem ser especificadas precisamente as condições em que um erguimento voluntário do braço conta como ação de votar SIM, sem ultrapassar os limites de uma caracterização puramente mecânica do episódio. É claro que, dadas as circunstâncias (a colocação da proposta em votação e a convenção aceita de que as pessoas favoráveis à proposta devem manifestar-se erguendo o braço), o erguimento do braço de Pedro conta como um ato de votar SIM. Mas essas circunstâncias não podem, evidentemente, ser descritas com base exclusivamente num vocabulário fisicalista, uma vez que elas pressupõem fenômenos dotados de significação, que a linguagem física é incapaz de expressar. E mesmo a descrição precisa das circunstâncias não permitirá decidir se Pedro votou SIM intencionalmente, e é este o tipo de ação que nos interessa analisar. Pois ele pode ter erguido o braço para espreguiçar-se, ou pode ter erguido o braço porque entendeu que os que fossem desfavoráveis à proposta deveriam manifestar-se erguendo o braço. Em nenhum dos casos - ainda que o que ele fez venha a ser computado como voto favorável - ele votou SIM intencionalmente<sup>3</sup>. Pois, para que haja uma ação intencional de votar SIM é necessário que Pedro tenha tido conhecimento dos aspectos relevantes das circunstâncias em que estava realizando a ação.

---

3. O que se pode possivelmente admitir é que, se Pedro sabia que erguer o braço naquelas circunstâncias equivaleria a votar SIM, e ergueu voluntariamente o braço, então ele terá intencionalmente votado SIM, ainda que afirme sinceramente que não ergueu o braço motivado por nenhuma intenção de votar favoravelmente, mas apenas pelo desejo de espreguiçar-se naquele exato momento ou até mesmo que o ergueu sem nenhum motivo ou razão especial, e que pouco se importava com o fato de que isso fosse computado como voto SIM. Esse exemplo, estranho porém cabível, onde surge uma ação intencional (sob uma certa descrição) declaradamente desacompanhada da intenção de realizá-la (nessa descrição) já indica o caráter excessivamente simplificador do modelo, introduzido no capítulo II, que associa a cada ação intencional dada sob uma descrição a intenção, por parte do agente,

Assim, para os casos mais interessantes e representativos de agência humana, onde o comportamento orienta-se por certas regras e visa a consecução de certos fins, não parece possível decidir, com base em postulados e descrições puramente físicos, se uma dada descrição de ação corresponde, ou é aplicável, ao que um agente faz intencionalmente numa ocasião particular. Pois a linguagem física, mais precisamente, mecânica, nos informa apenas posições e movimentos de corpos materiais e nada nos diz (pois não dispõe de predicados adequados para tal) acerca dos estados perceptivos ou cognitivos do sujeito, que são implicados pelas atribuições de ações intencionais. Qual seria, na verdade, a característica física que permitiria distinguir as ocasiões em que alguém está erguendo o braço para espreguiçar-se, para votar SIM ou para votar NÃO? Qual seria a peculiaridade dos meus movimentos corporais (ou dos pequenos movimentos iniciais que ocorrem do interior do corpo) que permitiria a um observador externo decidir se eu esmaguei involuntariamente a formiga ao apagar a luz ou se eu apaguei involuntariamente a luz ao esmagar a formiga? Dir-se-á: o conhecimento da intenção com que eu realize o movimento. Mas então é preciso explicar o que são as intenções e qual o seu papel numa teoria da ação intencional e mostrar como se poderia conceber que a intenção, enquanto simples movimento interno conectado causalmente a um comportamento manifesto, poderia servir de base para tal distinção.

§ 27. A cautela de Descartes em preservar um domínio de entidades irreduzíveis a movimentos de corpos extensos torna mais confortável o tratamento, dentro de sua teoria, das considerações acerca dos estados mentais tais como percepções, crenças e intenções que devem estar envolvidos, como vimos, nas atribuições de ação intencional a um agente. Esses aspectos psicológicos podem ser legitimamente identificados nas ações intencionais, pois ações, para Descartes, não são meros movimentos, ainda que se suponha que elas envolvem movimen-

(cont.) de realizá-la, sob aquela descrição. O exemplo apresentado parece exigir uma ampliação do modelo: um agente faz intencionalmente não apenas o que ele tinha a intenção de fazer, mas tudo o que sabe ser consequência do que ele tenciona fazer.

99

to, mas movimentos<sup>4</sup> associados a estados ou eventos psíquicos do agente, movimentos que decorrem desses acontecimentos ou processos mentais. Por ter recusado uma identificação ou redução de sua psicologia à Mecânica, Descartes está apto a caracterizar precisamente o que há, numa ação intencional, que a torna tão diferente de um evento físico, ou de uma cadeia de eventos físicos causalmente conectados. Pois ele dispõe de meios para fundamentar a atribuição, a um agente, dos predicados que descrevem seus estados perceptivos, suas crenças e sua avaliação das circunstâncias, seus desejos e intenções; atribuições essas que são indispensáveis em qualquer análise, identificação ou explicação de ações intencionais, e que não podem ser veiculadas através de uma linguagem que trata apenas de movimentos físicos.

Descartes notou, corretamente, que uma volonté não pode ser idêntica a nenhum evento de natureza corporal, pois as complexas relações semânticas envolvidas da atribuição de uma intenção a um agente formam uma rede de dependências recíprocas na qual se incluem, necessariamente, outras atribuições de estados mentais ao agente, e que não pode ser reduzida a interações causais de ordem mecânica<sup>5</sup>. Mas ele errou ao supor que tais atribuições, já que não se referem a eventos ou episódios corporais, devem referir-se a eventos ou episódios não-corporais (i.e., eventos ou processos mentais) e, em consequência, errou ao supor que as ações ou comportamentos intencionais de uma pessoa podem ser concebidos como mantendo, com as intenções que a pessoa tem de realizá-los, a mesma relação que um evento-efeito tem com seu evento-causa, embora este último evento não constitua um evento corporal e não seja, portanto, o tipo de evento apto a figurar em cadeias causais mecânicas. O ponto central, que escapa tanto a Descartes como a Hobbes, é que não é pre-

4. Pode-se defender até mesmo a tese de que as ações, para Descartes, não são movimentos, já que as genuínas ações são tão somente as volontés - estados da coisa pensante, totalmente separados dos estados ou movimentos da coisa extensa.

5. Ver o elogio de Ryle à postura cartesiana nas páginas finais do Concept of Mind, por ter ao menos intuído o problema (ao contrário de Hobbes) do caráter lógico específico associado aos conceitos mentais (apesar do exemplo algo desconcertante que Ryle emprega para ilustrar as duas atitudes).

ciso supor a existência de um correlato substancial do atributo, quando se realiza uma atribuição de alguma propriedade a um sujeito e postular, com isso, a existência de algo que seria a intenção do agente, concebida como acontecimento perfeitamente identificável sem o recurso às suas manifestações no comportamento. A entificação de intenções e outros episódios mentais, quer através da postulação de um domínio ontológico próprio para esses atos, quer distinguindo-os no interior de uma ontologia de eventos físicos, concebidos como realidades particulares e individuais, revela, mais uma vez, o afastamento do nascente pensamento filosófico moderno em relação à teoria aristotélica da predicação, que não vê nos atos mentais senão a exemplificação de certas propriedades por um ser humano que é, este sim, a única realidade substancial e particular que deve ser levada em consideração. A teoria aristotélica da ação via o comportamento humano como resultando de uma complexa interação entre os objetivos do agente e suas crenças acerca dos meios que permitem atingir esses objetivos de uma maneira eficaz e em conformidade a certas regras ou convenções, sem supor com isso a existência de novas entidades além do próprio sujeito ao qual esses pensamentos são atribuídos; a filosofia moderna, por sua vez, coagida pelo modelo mecânico da causalidade, procurará interpretar as ações como eventos individuais causalmente produzidos por outros eventos individuais distintos e anteriores. E o custo mais visível dessa operação é que as relações entre eventos individuais estanques não parecem capazes de expressar as articulações de ordem lógica ou conceitual que estão na base do processo de deliberação, ou do raciocínio que vai dos fins para os meios, e que é realizado em muitos casos pelo agente, previamente à realização de suas ações.

§ 28            É possível que já nos tenhamos estendido excessivamente nesta discussão dos sistemas ou teorias explicativas da ação humana propostas por Descartes e Hobbes. Creio, contudo, que há uma utilidade bem maior que a usualmente reconhecida em examinar demoradamente essas primitivas versões da teoria causal da ação. Por constituírem versões despojadas e relativamente toscas,

face às versões mais complexas e elaboradas que hoje circulam, e-las refletem de um modo mais claro e visível a natureza de certas dificuldades conceituais que não são tão evidentes nestes últimos casos, embora, como espero mostrar, não deixem de estar presentes. E essas são questões que qualquer teoria causal da ação humana, para estabelecer-se, deverá enfrentar e ser obrigada a responder.

Sem dúvida, as novas linhas de investigação adotadas pe-los fundadores da moderna ciência da natureza revelaram-se muito eficazes para os novos propósitos, e conduziram à formulação de um modelo de explicação, teste e justificação de hipóteses e teorias científicas bastante persuasivo, que recebeu sua formulação mais bem acabada no trabalho dos empiristas lógicos da primeira metade de nosso século. No entanto, no que diz respeito à constitui-ção de uma teoria da ação intencional, esse modelo enfrenta séri-os problemas para conciliar os dois "papéis" que identificamos na relação entre o agente (ou sua intenção) e a ação intencional que ele executa. Tais dificuldades serão estudadas com mais detalhe no capítulo seguinte.

## CAPÍTULO IV.

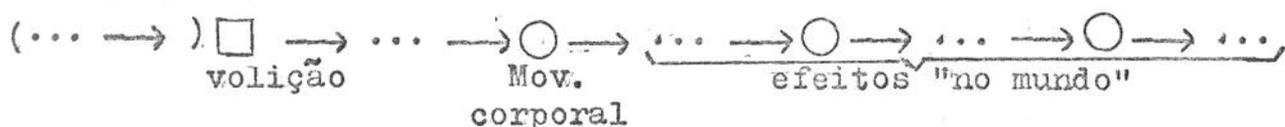
### DIFICULDADES DA TEORIA DAS VOLIÇÕES

§ 1 A idéia de que a atribuição dos predicados "voluntário" ou "intencional" a uma ação ou comportamento particular está condicionada à ocorrência de certas operações ou atos internos do agente - que seriam as causas dos eventos que observamos exteriormente como movimentos corporais e, portanto, dos eventos "no mundo" causado por estes últimos - não é uma invenção dos primeiros filósofos modernos. Estes estão, na verdade, amoldando para seu uso teorias antigas e medievais acerca dos "atos da vontade", de cunho mais marcadamente platônico-agostiniano do que aristotélico-tomista. É verdade que as novas teorias prescindem, ou buscam prescindir, da admissão de uma suposta Faculdade da Vontade, da qual esses atos seriam os "exercícios" ou "atualizações". Nesta nova concepção, supõe-se que a ação está sempre acompanhada por certas ocorrências características e distintas que, ao surgirem na origem de um movimento corporal, constituem a marca própria que nos permite classificar esse movimento como voluntário, e o comportamento do sujeito como ação. Descartes e Hobbes designam tais eventos pelos termos "volonté" e "will", e outras denominações existem. Vou empregar, para referir-me a esses eventos, o termo geral de "volição".

As teorias da ação de Descartes e Hobbes são uma espécie particular de teoria causal da ação, que se poderia denominar "teoria volicional". Uma teoria causal da ação busca analisar a noção de ação (intencional) utilizando o aparato conceitual da causalidade. A análise da causação (relação entre causa e efeito) tem sido entendida de muitas maneiras, nestes três séculos que nos separam desses autores, mas a idéia central permanece sendo a mesma: as noções de ação e de agência são noções redutíveis a noções mais elementares, entre elas a noção de causa. O que há de particular nas teorias volicionais é que se pretende, além disso, que está disponível e pode ser determinado um certo tipo de antecedente causal comum a todas as ações voluntárias: assim, se eu ergo meu braço voluntariamente, está implicada, segundo esse ponto de vista, a ocorrência de (ao menos) dois eventos distintos e característicos - o erguimento de meu braço e a volição que deu origem a esse movimento. E, ainda que

divergindo acerca da natureza característica (se é algo "mental", ou "físico") de eventos deste último tipo, teóricos como Descartes e Hobbes deixam claro que pensam que as volições constituem algo que é do mesmo estatuto lógico que as conseqüências físicas (movimentos corporais) que delas decorrem. Em ambas as interpretações, trata-se de eventos ligando-se a eventos, como deve ser, na verdade, para que se possa dizer que a volição causou o movimento.

Para os volicionalistas, portanto, o esquema padrão para a análise da ação voluntária, ou intencional, consiste basicamente na suposição da ocorrência de uma volição à qual se conectam causalmente um certo movimento corporal e os efeitos produzidos por esse movimento. Esse esquema pode ser representado da seguinte maneira:



As setas indicam relações causais, e os pontos indicam a omissão de possíveis eventos intermediários. A seqüência inicial entre parentêses não é aceita por Descartes, mas é necessária para Hobbes (indica, como vimos, o processo de deliberação). Entendendo-se o todo como a ação voluntária (intencional), o esquema mostra como analisar essa noção em termos de outras noções como causas, efeitos, eventos e volições, e todas elas são implicitamente entendidas como definíveis independentemente da noção que se pretende analisar

§ 2 É importante lembrar, neste ponto, qual é a noção de causação que Descartes e Hobbes tinham em mente. Sobre esse assunto, esses modernos são bastante tradicionais, interpretando a causação como envolvendo um tipo de conexão necessária entre dois eventos. O primeiro evento leva ao segundo de acordo com uma necessidade imposta pela Natureza. É assim que Descartes fala, como vimos, na "necessidade instituída pela Natureza", segundo a qual certos movimentos corporais e certas paixões seguem-se ao movimento dos "espíritos animais" nas cavidades e dutos do cérebro (cf. cap. III, §6, §7). Do mesmo modo, no De corpore, cap. IX, Hobbes afirma que

"Uma causa, simplesmente, ou uma causa integral, é o agregado de todos os acidentes tanto dos agentes, sejam eles quantos forem, como dos pacientes, todos eles reunidos; que

são tais que, quando são supostos presentes, NÃO SE PODE CONCEBER SENÃO QUE O EFEITO É PRODUZIDO no mesmo instante; e se algum deles estiver ausente, NÃO SE PODE CONCEBER SENÃO QUE O EFEITO NÃO É PRODUZIDO"

A idéia de que existe uma conexão necessária inteligível entre causa e efeito é, como foi dito, uma idéia tradicional na filosofia que perdurou até os trabalhos de Hume, no início do século dezoito. Os diversos tipos de causa reconhecidos pelos antigos reduziram-se, é verdade, a um único, mas, para este, continuou valendo o princípio de que a causa traz em si certos poderes ou capacidades tais que, uma vez conhecidos, nos permitiriam inferir com certeza a ocorrência subsequente de um efeito de certo tipo. Daí a força do velho adágio de que explicar é explicar pelas causas. Da força dessa convicção nasce todo um projeto de epistemologia racionalista: o conhecimento intelectual das causas e efeitos poderá nos levar ao conhecimento das leis que regem sua sucessão, e essas leis refletirão a "necessidade imposta pela Natureza". As regularidades observadas nas sucessões dos fenômenos empíricos não teriam importância senão ocasional no desenvolvimento das ciências naturais, já que essas regularidades não são senão meras conseqüências previsíveis da necessidade natural.

Essa idéia de conexão necessária ressalta ainda com maior força no trecho de Hobbes acima citado. Lá, o que se afirma é uma necessidade que parece ir além de uma necessidade natural, atingindo contornos claros de uma necessidade lógica. Não se diz apenas que, se um certo evento (a causa) ocorre, é forçoso que outro (o efeito) ocorra. Diz-se que NÃO SE PODE CONCEBER (IT CANNOT BE UNDERSTOOD) que o efeito não ocorra. É especialmente contra concepções desse tipo que Hume dirigiu, no século seguinte, sua formidável desconstrução do conceito de conexão necessária, notando que é perfeitamente concebível, no que respeita à Lógica, que o efeito não se seguisse. A distinção precisa entre as relações de fundamento e conseqüência, de um lado, e de causa e efeito, de outro, permite a Hume estabelecer uma nítida divisão entre assuntos passíveis de conhecimento demonstrativo e o domínio próprio das que ele denomina matters of fact. A postura de Hume é, todavia, ainda mais radical, à medida que ele nega que a familiaridade com as causas e os efeitos pudesse nos conduzir ao conhecimento até mesmo de princípios sintéticos (não

lógicos) que permitissem fazer inferências a priori sobre o comportamento dos objetos em toda e qualquer circunstância. A causalidade é o cimento do Universo, mas apenas para nós. Se há, por trás do fluxo de impressões que o mundo nos proporciona, alguma necessidade última governando alguma "realidade" para nós inacessível, esse é um assunto acerca do qual o ceticismo de Hume impede-o de se pronunciar. Ele não seria um cético se negasse que haja tais leis ou princípios necessários<sup>1</sup>. Ele simplesmente afirma que a idéia de conexão necessária que nos parece característica da relação de causa e efeito não tem nenhum fundamento racional ou "sintético a priori", mas é uma construção fictícia da imaginação, derivada da experiência de regularidades anteriormente observadas.

Contudo, apesar da grande modificação introduzida por Hume no entendimento da relação causal, é importante notar que sua teoria da ação não se afasta das linhas gerais que já identificamos ao tratar das teorias de Descartes e Hobbes. A ação voluntária tem igualmente, para ele, origem em um certo antecedente característico:

"Por vontade (will) não entendo nada além da impressão interna que sentimos e da qual estamos conscientes, quando deliberadamente (knowingly) damos lugar a qualquer novo movimento de nosso corpo, ou nova percepção de nossa mente". (Treatise, Livro II, Parte II, Seção I)

De fato, é com a concepção humeana de relação causal que o modelo das volições adquire sua máxima consistência, permitindo concebê-las como entidades individuais plenas, com existência própria e independente da existência dos movimentos corporais que são seus efeitos.

§ 3 Vemos, portanto, que a fórmula "volições são as causas dos movimentos corporais que denominamos voluntários" continua perfeitamente válida dentro da filosofia de Hume. Sua interpretação da causalidade vem de fato fortalecer a hipótese das volições como

1. Sobre este ponto, é instrutivo examinar a atitude de Hume frente à física de Newton, com seu conceito "intellectualista" de força gravitacional atuando à distância. Uma convincente conciliação desta postura cética de Hume com as passagens do Treatise em que ele parece afirmar que não há conexões necessárias, encontra-se no artigo de M. Wrigley: "Secret Powers and Necessary Connections", que tive oportunidade de consultar em manuscrito.

itens que, embora adjacentes aos movimentos corporais, e regularmente seguidos por eles em nossa experiência, possuem uma individualidade própria. Afastam-se assim obscuridades presentes no pensamento de Hobbes, quando ele parece estar dizendo que há eventos distintos (ou seja, que podem ser pensados um sem o outro) e que, não obstante, não podemos conceber que um não se suceda ao outro.

Mas a precisão de Hume neste ponto traz uma dificuldade quanto à interpretação da natureza das volições. Seja, mais uma vez, o caso em que eu ergo meu braço. Se eu o ergui voluntariamente, há uma volição que causou esse movimento. Mas o fato de tê-lo causado exige, na concepção de Hume, uma independência conceitual entre os termos (ou as idéias) envolvidos. Ou seja, não poderíamos descobrir, pela mera consideração de uma volição, que um movimento de um certo tipo iria em seguida ocorrer. Assim, se eu tenho uma "experiência" de causação onde há apenas sucessão, é porque eu me apoio indutivamente na experiência regular dessa sucessão. Ora, mas será que não há nada na "volição de erguer meu braço" que nos permita inferir a priori que, se algum movimento resultar dessa volição (i.e., se a "machine du corps" estiver em ordem) esse será o movimento de meu braço se erguendo? Parece claro que, se descrevermos a volição com essas palavras, haverá uma conexão intelectualmente apreensível entre os dois tipos de eventos. As formulações mais dúbias de Descartes e Hobbes permitem absorver melhor o problema: o primeiro poderá reconhecer a separação rígida entre as duas coisas, mas poderá atribuir à necessidade instituída (pela providência de Deus ou da Natureza) <sup>essa ligação</sup> entre uma volonté de erguer o braço e o movimento corporal correspondente. E o segundo poderá apontar que há, afinal, uma conexão conceitual entre um início de movimento, dotado de direção, e o movimento que se desenvolve a partir dele. Esta questão do objeto (intencional) das volições, de seu caráter prefigurativo, como venho chamando-o, voltará a ser discutida mais a frente. Basta notar, pelo momento que a doutrina de Hume também se expõe, sob este aspecto, (e até mais abertamente) às críticas que já foram feitas no capítulo III às teorias de Descartes e Hobbes.

§ 4                    Como procurarei mostrar neste capítulo, volições são entidades muito problemáticas. Apesar disso, a teoria volicional da ação foi por muito tempo bastante difundida, gozando de grande aceitação entre círculos filosóficos dos mais diversos matizes.

Entre os filósofos de orientação-empirista que as admitiram em suas teorias estão, além dos três já mencionados, Berkeley, Locke, J.S. Mill, W. James e muitos outros. Elas mantêm lugar proeminente, embora devidamente depuradas de seus traços mais aberrantes, no importante estudo de Prichard que comentaremos no início do próximo capítulo. Qual o motivo dessa tão ampla aceitação? É interessante investigar de onde advém a plausibilidade dessa noção, que lhe permitiu tão grande circulação durante três séculos entre os teóricos da ação antes de ter seu crédito abalado em tempos recentes<sup>1</sup>.

A idéia de que comportamentos são voluntários ou involuntários conforme sua história causal registre ou não a presença de um evento antecedente peculiar (i.e. uma volição) pode parecer bastante plausível quando o que está em jogo são simples movimentos corporais do sujeito. Mas ela é visivelmente falha ao tratar de ações cujos resultados estão, por assim dizer, "à distância" do agente. É um sintoma dessa dificuldade o fato de que os dois filósofos tratados no capítulo anterior não tenham ido jamais "além da pele" do agente, embora aparentemente tomando por garantido que os instrumentos conceituais introduzidos para tratar do primeiro caso poderiam, do mesmo modo, dar conta do segundo.

Consideremos, para iniciar a discussão, um caso em que a postulação de volições parece ser útil para a tarefa exigida. Pergunta-se, por exemplo, como se poderia explicitar a diferença entre os movimentos de minha perna que ocorrem quando eu a estico e os que ocorrem quando, p. ex., um médico percute meu tendão patelar. A resposta é que o primeiro caso envolve a execução de uma volição de minha parte, algo como um "esticamento mental" da perna, ou um "início de esticamento" de minha perna, ou ainda, uma peculiar experiência que sempre sinto imediatamente antes de esticar minha perna. Ao passo que, no segundo caso, nada disso acontece, e eu apenas percebo a concussão e percebo que a perna se estica. É claro que, neste segundo caso, o movimento também decorre, por hipótese, de uma volição, pois supusemos que foi o médico que percutiu meu tendão patelar. E ele o fez (imagina-se) por meio de um movimento voluntário, ou seja, um movimento causado por uma volição. Mas essa não é uma volição de esticar a própria perna e, principalmente, não é minha vo-

1. A referência obrigatória, para essa ruptura, é o Concept of Mind, de G. Ryle, publicado em 1949. V. especialmente seu cap. III, do qual comentaremos algumas passagens mais à frente (§§12 e seqs.).

lição, mas a volição do médico, que não pode tornar voluntários meus movimentos. No primeiro caso, ao contrário, trata-se de minha volição; e eu, pelo menos (supõe-se), estou em condições, ou em posição, de testemunhar a presença daquela volição em mim, não apenas <sup>por</sup> reconhecer (passivamente) sua ocorrência, mas por tê-la ativamente convocado ao esticar minha perna voluntariamente. Por meio do recurso a um repertório definido de "atos internos", a teoria volicional surge como provendo um meio de distinguir precisamente entre movimentos corporais voluntários e aqueles aos quais esse qualificativo não se aplica (reflexos, espasmos, etc.).

§ 5 Mas mesmo um exame superficial revelará que esse modelo dificilmente será transportável para o caso de ações mais complexas, como a do médico ao percutir meu tendão, ou a ação de alguém que acende uma lâmpada acionando um comutador. O exame desses casos trará às claras a natureza de várias dificuldades que estavam encobertas nos casos mais elementares, nos quais apenas se considerava os movimentos corporais. À medida que passam a ser introduzidos resultados que ocorrem "à distância" do agente, certas suposições tacitamente aceitas no primeiro caso tornam-se de difícil aplicação e, até mesmo, insustentáveis.

Consideremos, para ver a espécie de problemas envolvidos, as duas seguintes estipulações:

- (i) Os casos em que S estica voluntariamente sua perna são os casos em que o movimento em questão é causado pela sua volição de esticar a perna.
- (ii) Os casos em que S acende intencionalmente a lâmpada são os casos em que o efeito em questão (o acendimento da lâmpada) é causado pela sua intenção de acender a lâmpada.

Na primeira delas, sentimo-nos seguros para ver, aí, a formulação de uma condição definicional: se ela não é satisfeita, não se pode, por definição, considerar o movimento como voluntário. Essa condição exige a presença e a efetividade de uma volição, mas, evidentemente, não é qualquer volição que é requerida. A existência

de uma volição de franzir as sobranceiras, ou de cerrar os punhos, não torna um movimento reflexo da perna um ato voluntário pelo simples fato de antecede-lo no tempo, ou de ser concomitante a ele. Pois (mesmo abstraindo a exigência de que a volição deve ter causa do movimento, o que permitiria decidir imediatamente o caso) a volição, para tornar um movimento voluntário, deve ser de um certo tipo, e esse tipo é especificado por meio de uma descrição de seu conteúdo representacional. Que as volições devam ser concebidas como dotadas de tal conteúdo, parece inevitável, se quisermos poder distinguir, p. ex., entre volições de erguer a perna e de erguer o braço. Que essa forma de identificação seja puramente acidental, e possível de ser substituída, em princípio, por uma caracterização em termos físicos ou fisiológicos desprovidos de intencionalidade (à la Hobbes) é uma questão que deixaremos provisoriamente de lado. Se isso não for o caso, e tivermos que considerar a prefiguração de um certo tipo de movimento como aspecto essencial das volições, não poderemos deixar de nos maravilhar com a atuação de um mecanismo que consegue fazer corresponder exatamente a cada volição particular de realizar um movimento de certo tipo um movimento particular precisamente daquele tipo. Pois esses eventos (a volição e o movimento) são tomados como ocorrências estanques, gozando de individualidade e existência independentes entre si. E seria perfeitamente concebível, do ponto de vista da lógica, que essa associação regular entre eles não viesse a ocorrer, e que, por exemplo, uma volição de X resultasse no movimento Y. Para juntar novamente duas coisas que jamais deveriam ter sido separadas, não restará aos volicionalistas senão recorrer a uma harmonia instituída pela Natureza para tornar possíveis as ações (e a própria vida) dos homens. Ao lado, portanto, de uma concepção distintamente mecanista dos processos envolvidos na ação humana, através dos quais ela vem a ocorrer, a abordagem volicional parece levada, paradoxalmente, a recolocar a questão num plano mais abrangente, "teleológico", quando precisa explicar por que tais processos desenvolvem-se de tal maneira e não de outra, e por que o mecanismo está preparado para atuar da forma como atua.

Deixando de lado, mais uma vez, uma questão que é lateral face a nossos presentes propósitos, podemos observar que,

no caso dos movimentos corporais voluntários de que trata a estipulação (i), sempre é possível identificar, em cada caso, o tipo de volição exigida. Essa identificação é realizada por referência ao tipo de movimento considerado; assim, quando S estica voluntariamente sua perna direita, a volição requerida (cuja existência supomos ao considerar o movimento como sendo voluntário) é o de esticar sua perna direita<sup>1</sup>. Se o movimento da perna não se seguiu a essa volição, mas foi produzido por um aparelho de fisioterapia, ou ainda, se ele se seguiu (uma hipótese talvez absurda) à volição de esticar a perna esquerda, não poderemos considerá-lo como voluntário, pois não decorreu da volição apropriada à descrição sob a qual ele foi dado.

Ao definir o tipo requerido de volição para que um movimento possa ser dito voluntário, a estipulação (i) parece ser suficientemente forte e geral para nos dispensar do exame de outras volições (volições de outros tipos, volições de realizar outros tipos de movimento) para poder decidir se o movimento de esticar a perna direita foi ou não voluntário. Ainda que concomitantes ao movimento, tais volições não poderiam ter nele qualquer papel, e a questão pode ser resolvida, pela afirmativa ou pela negativa, simplesmente pela verificação da ocorrência ou não ocorrência de uma volição daquele único tipo especificado.

§ 6           Seria plausível tentar alcançar conclusões análogas no caso da estipulação (ii)? Isso equivale a dizer que a ocorrência de uma ação intencional de acender a lâmpada exige, por definição, entre outras coisas, a ocorrência de um certo evento que corresponderia à ocorrência, em S, da intenção de acender a lâmpada; ou seja, uma intenção cujo tipo também é determinado pela especificação do tipo de efeito tencionado. Nessa interpretação restrita, é a ocorrência de uma intenção desse tipo entre os antecedentes causais daquela ação que nos permitiria caracterizá-la como intencional. Mas não parece possível afirmar, neste caso, que essa seria a única intenção (ou tipo de intenção) que precisaria ser considerada na decisão sobre o caráter intencional ou não intencional da ação realizada.

1. Ou a volição de que sua perna direita se estique. O ponto aqui em questão é neutro quanto a essa distinção transitivo-intransitivo.

-111

Podemos ver isso melhor considerando-se a seguinte hipótese: S quer acender uma certa lâmpada e sabe (ou acredita) que acionar um certo comutador produz o acendimento daquela lâmpada, ou faz com que ela se acenda. Nessa situação, ele aciona o comutador, e o faz, suponhamos, movido por aquele desejo conjugado àquela crença.

Parece plausível supor que essa descrição da situação traz elementos suficientes para caracterizar o que foi feito (acionar o comutador, acender a lâmpada) como intencional. E note-se que podemos afirmar que ele acionou o comutador intencionalmente, embora não tenha sido mencionada explicitamente nenhuma intenção específica de acionar aquele comutador. Na verdade, muito mais do que a quase tautológica reiteração: "S acionou o comutador porque tinha a intenção de acioná-lo", a descrição apresentada pode fornecer uma explicação mais esclarecedora de por que S acionou o comutador naquela ocasião. Essa explicação, por sua vez, poderia ser ainda estendida dando-se a razão pela qual ele queria acender aquela lâmpada, por exemplo, iluminar uma certa estante onde ele julga que está um dicionário que ele deseja (tenciona) consultar.

Se admitirmos, nessa situação, que S tenha intencionalmente acionado o comutador, acendido a lâmpada, iluminado a estante e criado condições para poder procurar o dicionário, estaremos obrigados a supor a ocorrência de uma intenção individual correspondente a cada um dos tipos de ação mencionados? Será necessário, para dizer que cada uma dessas coisas foi intencionalmente feita, estipular a presença de um antecedente causal (a intenção de...) particular para cada um desses diversos resultados intencionalmente obtidos, e que seria a condição sine qua non para a ocorrência das ações intencionais correspondentes? Se seguirmos, estritamente, a letra de (ii) - do mesmo modo como fizemos, antes, no caso da estipulação (i) - deveremos responder essas questões afirmativamente.

Contudo, parece claro que a atribuição dessas diversas intenções a S pode ser realizada - e o caráter intencional das aquelas ações estabelecido - sem que precisemos chegar a afirmar que há uma intenção particular individualizável de acionar o comutador conectada causalmente ao acionamento do comutador, outra intenção particular de iluminar a estante (concebida como uma ocorrência distin-

ta da intenção anterior) conectada causalmente ao evento da estante ter sido iluminada, e assim por diante. Pois o que ocorre é simplesmente que a menção dessas intenções permite obter diversas novas descrições daquilo que S intencionalmente fez: e isso, como já notamos (cap II, §7) não equivale à introdução de novas ações particulares (que exigissem, cada qual, a sua correspondente intenção particular como antecedente causal), mas apenas à determinação de novos tipos sob os quais a ação de S pode ser classificada como ação intencional: "acender a lâmpada", "criar condições de iluminação para procurar o dicionário", etc. Tudo isso são coisas que S fez, mas não se deve pensar que ele, por isso, realizou várias ações particulares distintas, pois a única coisa que ele fez na ocasião (a única ação referida no relato) foi mover seu corpo (seu braço, sua mão) de modo a pressionar e acionar o comutador de luz.

§ 7                    A menção das intenções de S ao pressionar o comutador nos permite, assim, redescrever o que S fez na ocasião e fornecer explicações cada vez mais completas e elucidativas para o fato de ele ter feito o que fez. Mas é impossível, ou insustentável, defender a idéia de que o modelo volicional, baseado na idéia de eventos particulares e distintos causalmente conectados entre si, poderia ser utilizado consistentemente para elucidar o sentido da noção de intenção tal como ela funciona no exemplo examinado, com seu peculiar papel da redescrição e explicação das ações. Pois, uma vez que só há uma ação de S, todas as intenções mencionadas deveriam (se ainda quisermos manter a interpretação volicional da relação entre intenção e ação) constituir antecedentes de um único e mesmo evento, e não nos restaria senão procurar enfileirá-las, elas próprias, em uma única cadeia causal. Mas já notamos as dificuldades inerentes às tentativas, como a de Hobbes, de interpretar a seqüência de operações envolvidas, quando se passa da intenção de um fim para a intenção de aplicar um certo meio de modo a alcançar esse fim, como uma cadeia causal de eventos. Certamente o raciocínio pelo qual um homem "passa, do desejo de um objeto para o desejo de um meio que ele já viu produzir aquele objeto, até chegar a algo que está em seu poder realizar<sup>1</sup>" pode e deve utilizar-se de leis ou generalizações, deriva -

1. Leviathan, cap. VI

das da experiência passada do sujeito, que exprime conexões regulares entre eventos de certos tipos. Mas ele não pode, tudo leva a crer, ser explicado, ele próprio (o raciocínio), em termos de tais conexões, como se disséssemos que sua intenção de consultar o dicionário causou sua intenção de procurá-lo na estante, de iluminá-la, de levar a mão ao comutador, etc. Pois nenhum desses passos pode ter conduzido ao outro de maneira puramente causal, mecânica, uma vez que cada intenção só leva à subsequente em conjunção com certas crenças e percepções de S. A intenção de consultar o dicionário só pôde levar à intenção de procurá-lo naquela estante associada à crença de que o dicionário lá estaria; a intenção de iluminar a estante só pôde levar à intenção de acionar aquele comutador em conjunção à crença de que isto produziria aquele efeito, etc. E uma tal articulação de pensamentos não parece apta a ser capturada por meio de uma rede de relações causais entre eventos estanques (cf. III § 21). Se ainda quisermos insistir na idéia de uma implausível fila (a trayne of imaginations de Hobbes) de eventos mecanicamente engatados, será preciso encontrar lugar, nesse cenário que começará a tornar-se superpovoado, para todas as crenças (de base perceptiva, indutiva ou teórica) do agente, e para todas as suas motivações e desejos que pudessem ser mostrados como relevantes para o estabelecimento da continuidade da suposta cadeia causal. Deverá haver lugar, também, para todo tipo de princípios normativos e objetivos de longo prazo aos quais S procura conformar suas ações. Por exemplo, se S acredita que há uma pessoa dormindo no aposento, sua intenção de apanhar o dicionário poderá não dar origem à intenção de acionar o comutador de luz, mas à de utilizar uma lanterna. Ou poderia simplesmente desaparecer, ou ser deixada para uma ocasião posterior. E aqui já teríamos outro problema, relacionado com o estatuto temporal das intenções: S deveria manter uma intenção "latente" de mais tarde (ter a intenção de) (?) apanhar o dicionário? Nesse caso, essa intenção de fazer algo mais tarde continuaria causalmente operativa? E qual seria a diferença entre a atuação causal de uma intenção "latente" e outra que está operativa no momento, causando ações de caminhar até o quarto, pressionar o interruptor de luz, etc.?

O problema geral é que não parece haver nenhum li

mite para o tipo de considerações que devem ser incluídas no raciocínio prático do agente, ao passar de uma para outra intenção. E a idéia de uma conexão causal entre a intenção original e o movimento corporal que a põe em prática (à parte o fato de que ela não consegue captar a rede de conexões teleológicas entre os episódios envolvidos) exigiria a postulação de um número indefinido de outros atos, lembranças, desejos, planos, etc. do agente, todos contemporâneos e relevantes para o fato de que, naquela ocasião, a intenção inicial de apanhar um dicionário desembocou em um movimento corporal de pressionar o dedo contra a tecla daquele interruptor de luz.

§ 8 A entificação das intenções resulta em problemas também pelo lado oposto, ao explicar-se a origem da intenção tomada como inicial. Pois S deve ter tido uma intenção anterior que conduziu àquela. Por exemplo, ele pode estar tendo dificuldades na interpretação de uma certa passagem de um texto e acredita que o conhecimento preciso do significado de uma certa palavra lhe permitirá resolver a dificuldade. Podemos dizer, então, que ele tem a intenção de compreender aquela passagem, e que ele tem essa intenção porque tencionava escrever um livro sobre o assunto e julga necessário estar bem informado para fazê-lo. É óbvio que a noção intuitiva de causa começa a desfazer-se em tal panorama. É totalmente disparatado dizer que há uma certa entidade que é a intenção de escrever um livro e que essa entidade causou aquele movimento do dedo de S. E sempre se poderia perguntar por que, afinal, S quer escrever aquele livro.

Creio que é desnecessário prosseguir multiplicando os exemplos de conseqüências absurdas que se seguiriam da aplicação do modelo volicional à relação entre as intenções e as ações intencionais de um agente. Mesmo porque ninguém jamais a formulou e defendeu na forma apresentada acima, embora me pareça que esse seria o desenvolvimento consistente das idéias de Descartes<sup>1</sup> ou de Hobbes que, prudentemente, abstiveram-se de considerar in ex-

1. No caso de Descartes, como é óbvio, não haveria conexão causal entre essas intenções. Mas, enquanto pensées, cada qual manteria sua individualidade.

tenso o conceito de ação intencional, limitando-se ao caso dos movimentos corporais voluntários. Nestes casos, como já foi dito, a idéia de que um movimento corporal é voluntário quando é causado por uma volição não parece tão insustentável quanto sua extensão para o caso da relação entre ações intencionais e intenções. De fato, ela tem sido considerada, num sentido ou noutro, como muito plausível e até perfeitamente evidente por gerações de filósofos que se dedicaram ao tema. Ela não exige, em princípio, uma proliferação de novos eventos além da volição inicial, do movimento corporal e de certos eventos ou processos intermediários como impulsos nervosos, contrações musculares, etc., que não escapam à esfera das relações causais vigentes no domínio dos corpos materiais inanimados. E, além disso, essa volição constitui, para muitos, uma experiência da qual somos imediatamente conscientes, ou algo que podemos perceber por meio de uma "observação interna" de nosso estado mental.

Dissemos que a restrição da análise da ação voluntária ao caso dos movimentos corporais permite encobrir as dificuldades que só surgem à vista quando se procura aplicar o modelo volicional ao caso geral das ações intencionais. Será interessante tentar especular porque isso ocorre, e como é possível esse encobrimento.

Movimentos corporais - considerados apenas enquanto tais e fazendo-se abstração de seus efeitos no mundo; efeitos esses que nos permitiriam considerá-los sob descrições mais abrangentes como, p. ex., "acender a lâmpada" e não simplesmente "mover a mão, ou os dedos (de encontro à tecla do comutador de luz)" - podem ser descritos por meio de uma linguagem que, embora extraída da pouca sistemática linguagem que utilizamos na nossa convivência cotidiana, é sistemática o suficiente para permitir estabelecer o embrião de uma classificação dos movimentos corporais (mais especificamente, dos movimentos corporais voluntários) em tipos e sub-tipos que corresponderiam a, ou estariam identificados por, descrições tais como "levantar o braço", "franzir as sobrancelhas", "esticar a perna esquerda", etc. Esse sistema de classificação pode ser denominado "bem comportado", no sentido de que ele procede a uma classificação por meio de "gêneros" e "espécies". Ou seja, quando um movi -

113

mento é classificado dentro de um certo tipo, ou espécie, isto é, quando ele é descrito como um evento particular daquele tipo, ele não poderá ser igualmente descrito de modo a poder ser classificado como movimento de outra espécie: as únicas redescrições aceitáveis são aquelas que transitam de um nível para outro mais geral ou, ao contrário, mais específico. Assim, um caso de esticar a perna direita pode ser descrito, menos precisamente, como "esticar a perna", ou, por outro lado, um caso de mover o braço pode ser classificado mais particularmente como "erguer o braço". Embora, como em toda classificação, objetos ou ocorrências numericamente distintas possam ser idênticas em tipo (de fato, esse é o propósito de uma classificação), neste caso, uma distinção de tipo, ou de espécie, é suficiente para implicar uma distinção numérica. Nada pode ser simultaneamente um "erguimento de braço" e um "franzir de sobancelhas"; a mesma ocorrência não pode ser descrita tanto como um "esticamento da perna direita" e como um "esticamento da perna esquerda"; o mesmo movimento não pode ser dito um "erguimento" e um "abaixamento do braço", etc. Se empregamos, numa mesma ocasião, qualquer um dos pares de descrições anteriores, parecerá evidente que estamos nos referindo não a um mesmo movimento sob duas descrições, mas a dois movimentos distintos e independentes entre si.

§ 9 Quando se admite, contudo, a possibilidade de descrever movimentos corporais em termos que extrapolam a classificação acima e introduzem as descrições de seus efeitos - ou seja a possibilidade de descrevê-los de um modo que não os considera apenas como simples movimentos corporais, mas como ações - somos conduzidos a um domínio onde não se dispõe de uma classificação "bem-comportada" do tipo da que se dispunha no caso anterior. Ou seja, a subsunção a diferentes tipos, ou a identificação por meio de diferentes descrições não nos assegura, no caso geral, que estejam em jogo distintas ocorrências "individuais. Desse modo, como vimos, uma mesma ação (um mesmo movimento corporal) de S pode ser subsumida às classificações "pressionar o comutador" e "acender a luz", ou ainda, num outro exemplo (onde a ligação entre o movimen

to e o resultado não <sup>é</sup> causal, mas dada por convenção, como "erguer o braço" e "votar SIM".

Nessa nova situação, a tarefa de decidir se as ações realizadas foram ou não intencionais nas descrições dadas não é tão simples como nos casos em que decidimos que um movimento corporal é voluntário sempre que for causado pela correspondente volição. Neste último caso, as descrições parecem como que estando "coladas" aos próprios movimentos corporais e como permitindo designá-los de forma unívoca. Não há, pois, dificuldade em especificar o tipo de volição requerida, bastando para isso identificar o seu objeto (uma volição de ...), o que é feito precisamente pelo emprego da descrição sob a qual o movimento corporal foi identificado, na situação. E essa descrição é especificada de tal modo que não é possível que nos enganemos quanto à real natureza do acontecimento descrito. Ela nos dá quase que imediatamente o movimento referido e, ao surgir como fornecendo o objeto da volição, sua mediação descritiva (e não apenas referencial) pode facilmente passar despercebida e levar-nos a pensar que o que se relaciona, no caso, é a volição e o próprio movimento corporal, enquanto entidades individuais particulares. É claro que com isso se perde o sentido intencional da noção de objeto tal como empregada ao se falar do objeto (intencional) da volição e passa-se ao seu sentido material que não é mais o de movimento corporal dado sob uma descrição, mas sim o de movimento corporal em si mesmo. Reciprocamente, é essa mesma manobra que permite a teóricos como Descartes, Hobbes e Hume<sup>1</sup> ver uma relação de causalidade puramente eficiente entre a volição e o movimento corporal. O fato de que as volições (se existirem) devem introduzir seus objetos sob uma descrição (como é o caso, em geral, dos fenômenos mentais) fica obscurecido simplesmente porque não são admitidas outras descrições do seu objeto senão aquelas apresentadas na "bem-compor-

1. Pode parecer estranha a inclusão de Hume, dada sua célebre distinção entre a causa e o objeto de uma idéia, utilizada, entre outros casos, na sua análise das idéias de orgulho e humildade (Treatise II, I). Mas ela não foi suficiente para que ele viesse a reconhecer a conexão semântica, interna, e não apenas empírica, entre a volição e o movimento produzido. (V. sobre isto A. Kenny: Action, Emotion & Will, p. 24, e esp. a nota à p. 25.)

tada" linguagem dos movimentos corporais, dentro da qual não podem ser formuladas duas descrições corretas de um mesmo movimento tais que ele seja voluntário sob uma delas mas não sob outra. Mas, isso ocorre apenas porque não se pode fornecer, nessa linguagem, duas descrições independentes de um mesmo movimento, mas somente descrições mais ou menos especificadas (quanto à determinação precisa da parte do corpo que se move, ou do tipo de movimento realizado).

§ 10 Quando se trata, porém, de uma ação que pode ser corretamente subsumida às descrições "acender a luz", "acionar o comutador", "iluminar a estante", etc., não podemos determinar precisamente qual é a intenção que deve ser requerida para torná-la intencional. Ou melhor, parecem ser necessárias tantas intenções quantas forem as descrições sob as quais a ação é intencional. Assim, seria a presença (e a efetividade) das intenções de acionar o comutador, acender a luz, iluminar a estante, etc., que tornariam intencional a ação sob cada uma daquelas descrições. Reciprocamente, a ausência de intenção de acordar uma pessoa que dormia no aposento (devido, suponhamos, ao desconhecimento de que alguém estivesse dormindo ali) permitiria classificar como não-intencional o que o agente fez, sob esta última descrição, se ele vier de fato a acordá-la ao acender a lâmpada. Ora, enquanto um evento ou ocorrência particular, a ação de acender a lâmpada é exatamente idêntica à ação de acordar aquela pessoa, no sentido de que, após acender a lâmpada, o agente não precisou fazer mais nada (nenhuma outra ação) para ter acordado a pessoa adormecida, do mesmo modo que, ao acionar aquele comutador, ele não precisou fazer mais nada para obter que a luz se acendesse. É claro que certas condições adicionais devem ser cumpridas para que uma ação de acionar um comutador possa ser, também, uma ação de acender a luz; e outras condições mais para que ela seja, ainda, uma ação de acordar alguém, a saber, a luz deve ter-se acendido, e uma pessoa deve ter despertado de seu sono, e tudo isso como efeitos do acionamento daquele comutador. Mas todas essas condições não envolvem senão eventos "intransitivos", puras afecções, e não introduzem novas ações, mas a-

penas novas descrições da mesma ação de S, ou seja, "acender a luz" e "despertar Fulano".

Ainda que se admita, portanto, a existência de um evento particular determinado que seria idêntico à ação realizada por S na ocasião - por exemplo, os movimentos corporais pelos quais ele obteve aqueles efeitos, é forçoso notar que (à parte o fato de que não podemos facilmente considerar aquelas intenções como constituindo, elas próprias, outros tantos eventos particulares, nem tampouco admitir que sejam todas idênticas a um único evento<sup>1</sup>) as intenções não se relacionam com as ações (no sentido em que as ações são o objeto das intenções) por aquilo que essas ações seriam "em si" - movimentos corporais, ou eventos neurológicos, ou "atos mentais", não importando, na realidade, qual o sistema de identificação empregado, desde que fosse "bem-comportado" e possibilitasse referência unívoca. Ao contrário, as intenções são satisfeitas pelas ações na medida em que estas são corretamente descritas como tendo levado à produção de certos efeitos (um comutador ser acionado, uma lâmpada acender-se). Esses efeitos são prefigurados na intenção, já que a ação tencionada é uma ação de tal e tal tipo, isto é, uma ação que tem tal e tal resultado. E as condições que permitem concluir que um certo resultado foi intencionalmente obtido, ou seja, que houve uma ação intencional sob uma certa descrição, dizem pouco ou nenhum respeito ao que as ações seriam "em si", abstraída qualquer referência a seus efeitos particulares. Não poderíamos esperar descobrir qual é a característica peculiar de certos movimentos da mão ou dos dedos, enquanto tais, que nos permitiria classificá-los

---

1. Pois diferentes conteúdos implicam diferentes intenções. A intenção de acionar o comutador é necessariamente distinta de acender a lâmpada (o objeto especifica o ato, dizia Aristóteles), embora um único movimento corporal possa, numa dada ocasião, ser descrito qua ação, de modo a satisfazer às duas intenções. Elas permanecem distintas embora possam ser combinadas em enunciados como "S tinha a intenção de acender a lâmpada acionando o comutador" ou "S tinha a intenção de acionar o comutador para acender a lâmpada", que exprimem a consciência que S tinha de que acionar<sub>T</sub> = acender<sub>T</sub>, dado que ele julga que o acionamento<sub>I</sub> causa acendimento<sub>I</sub>. Vou empregar, daqui em diante, sempre que for conveniente para um melhor esclarecimento, estes índices T (transitivo) e I (intransitivo), seguindo uma prática de J. Hornsby (Actions, p.2).

como ação de acender uma lâmpada. Enquanto simples movimentos corporais, não podemos conectá-los senão a uma suposta volição de mover o dedo daquela maneira. Para caracterizá-los como ação, e ação intencional, temos que conectá-los à intenção de acender a lâmpada. Isto quer dizer que temos de mostrar que esses movimentos foram realizados porque o agente tinha essa intenção. E isto exige que esses movimentos recebam uma descrição que os situe num contexto mais amplo, associando-os a certas crenças e objetivos do agente. Não é necessário, obviamente, que esses movimentos tenham de fato ocasionado o acendimento da lâmpada. Mas, para poder ligá-los à intenção do agente, é imprescindível supor que eles foram considerados por este, na situação, como algo que produziria a ocorrência do resultado tencionado. Muitas vezes nossas ações falham em obter o que se pretendia, mas nem por isso deixam de ser intencionais: sempre se pode dizer que o agente tentou (intencionalmente) fazer ... E algumas vezes nossas ações podem ter conseqüências imprevistas e indesejadas; nesse caso, o que fizemos não foi intencional sob as descrições que introduzem essas conseqüências. Tudo isso mostra, segundo creio, que as regras que regulam as atribuições do qualificativo "intencional" a certos comportamentos envolvem muito mais coisas do que a simples decisão de se um movimento corporal foi ou não voluntário, entendendo-se isto como significando que ele teve ou não uma certa espécie de causa.

§ 11 As críticas que foram apresentadas neste capítulo ao modelo volicional concentram-se na sua incapacidade de desvendar a verdadeira natureza da relação entre os estados e processos psicológicos do agente e os comportamentos aos quais eles dão origem. Ao tomá-la como uma relação causal entre eventos, o modelo enfrenta dificuldades para explicar por que os comportamentos satisfazem essa relação sob algumas descrições, e não sob outras. Certamente nenhuma relação causal poderia estabelecer essa distinção, já que não parece plausível supor que a história causal de um acontecimento possa depender da descrição sob a qual ele é considerado.

O resultado da discussão precedente pode ser resumido dizendo-se que, embora a teoria das volições apresente superfi

cialmente alguma plausibilidade, ela não tem nenhuma contribuição a oferecer para o tratamento do problema central que nos interessa, i.e., a análise dos conceitos de ação intencional e de intenção. Mas existem também argumentos para mostrar que essa teoria não é apenas inútil, mas falsa. Ou seja, que ela não pode cumprir sequer a função para a qual foi expressamente construída, isto é, a explicação dos movimentos corporais voluntários. No restante do capítulo, vou discutir brevemente algumas considerações nesse sentido apresentadas por G. Ryle, que é, talvez, o autor que teve mais influência para a atual impopularidade das volições, mesmo entre filósofos que buscam oferecer uma análise causal da ação.

§ 12                    No 3º capítulo ("The Will") de seu The Concept of Mind, publicado em 1949, Ryle observa que as volições têm sido postuladas

"como atos especiais, ou operações tendo lugar 'na mente', por meio das quais a mente consegue traduzir suas idéias em fatos. Eu penso em algum estado de coisas que eu desejo que venha a existir no mundo físico. Mas, como meu pensamento e desejo são não-executivos, eles requerem a mediação de um processo mental executivo adicional. Assim, eu realizo uma volição que, de algum modo, põe meus músculos em ação. E é só quando um movimento corporal foi produzido por uma tal volição que eu posso merecer louvor ou recriminação pelo que minha mão ou língua fizeram." (p. 63)

Neste capítulo, Ryle tem como objetivo expresso atacar uma doutrina geral acerca da interpretação de enunciados que empregam termos psicológicos. Segundo essa doutrina - tão difundida e aceita, como diz Ryle, que se poderia denominá-la a "doutrina oficial" - o domínio dos processos e estados correspondentes a verbos psicológicos (como "pensar", "desejar", "tencionar", etc.) constitui um mundo à parte daquele em que têm lugar os processos descritos em termos puramente físicos, como, por exemplo, os movimentos corporais. Estes envolvem entidades materiais e estados ou propriedades físicas dessas entidades, ocorrem no espaço, são publicamente observáveis e submetem-se às leis da Mecânica (ou, de forma mais ampla, da Física); aqueles são experiências privadas às

quais apenas o próprio sujeito teria acesso e que ocorrem num domínio não-espacial e não material (embora pouco mais que isso seja dito para caracterizar este domínio) que se costuma denominar de "mente". Ao argumentar contra a teoria das volições, Ryle está em particular, visando a versão cartesiana, dualista, dessa teoria, como parte do programa de denunciar, como ele o chama, o mito do "fantasma dentro da máquina" e os danos que a aceitação irrefletida desse mito tem trazido tanto ao estudo científico dos fenômenos ou processos referidos pelo uso do vocabulário mentalista como à análise filosófica dos conceitos e relações introduzidas nesse vocabulário.

§ 13 No campo das volições, Ryle considera que sua tarefa é ainda mais fácil que nos casos em que se discutem sensações, emoções, lembranças ou operações intelectuais. Pois as volições nem ao menos parecem corresponder, ao contrário destes últimos fenômenos, a genuínas ocorrências mentais que pudessem ser identificadas e reconhecidas pelo sujeito que supostamente as experimenta<sup>1</sup>. Diferentemente dos termos que designam tipos de emoções, sensações, etc., a palavra "volição" não toma parte no discurso cotidiano espontâneo, através do qual as pessoas comunicam-se mutuamente suas experiências e estados mentais. Sua utilização não parece ser considerada necessária para prover uma explicação precisa e satisfatória da conduta humana, que pode ser dada em termos de noções mais comuns como os desejos, opiniões, motivos e razões de um agente. O conceito de volição é, para Ryle, um conceito artificial (p. 62), cuja manipulação exige o estudo de uma teoria especializada, como é a teoria volicional da ação. Volições não são mencionadas fora de um certo tipo de discurso filosófico; assim, seu significado não é familiar e seu uso não se aprende na prática cotidiana, como é o caso das outras noções acima apresentadas. Muitos conceitos artificiais, que só podem ser empregados no contexto de uma teoria específica, são, não obstante, perfeitamente úteis e legítimos, e Ryle menciona, como exemplo, o conceito químico de ionização. O problema do conceito de volição não é o fato de ele surgir como um conceito teórico, no in-

1. Neste ponto, Ryle rejeita a idéia de Hume (e também de Prichard, como veremos à frente) de que as volições constituem experiências das quais somos conscientes.

terior de uma certa teoria psicológica ou filosófica acerca da natureza das ações voluntárias, mas sim que ele é um conceito inútil e inadequado para explicar o que são essas ações, e que deve ser rejeitado juntamente com a teoria volicional à qual está associado, assim como foram rejeitados os conceitos técnicos de "flogístico", "calórico" e "éter", que saíram de cena juntamente com as teorias físicas que neles se apoiavam.

Das quatro objeções oferecidas por Ryle ao uso das volições como instrumentos para a análise das ações voluntárias (pp 65-68), as três primeiras dedicam-se a abalar a aparente plausibilidade da introdução dessas entidades mostrando, inicialmente, que não há nenhuma necessidade de referirmo-nos a elas, uma vez que a elas não corresponde nenhum tipo peculiar de experiência mental identificável como tal (objeção 1, cujos termos já discutimos pouco acima). Além disso, quanto a seu papel teórico na explicação da ação, parece pouco produtivo (dada a função que se pretende atribuir às volições, que é a de fornecer um critério para distinguir os atos voluntários dos involuntários) concebê-las como eventos cuja natureza é tal que só podem ser testemunhadas pelo próprio sujeito. Pois, nesse caso, a ocorrência da volição só poderia ser inferida a partir dos comportamentos visíveis de uma pessoa e não poderia, objetivamente, ser a marca pela qual distinguiríamos os comportamentos voluntários dos involuntários, uma vez que é precisamente porque supomos de antemão que certos movimentos corporais de alguém foram voluntários que nos sentimos autorizados a inferir, deles, a existência ou atuação de uma certa volição, oculta por princípio à nossa observação direta (objeção 2). Esta objeção dirige-se especialmente ao dialeto cartesiano da linguagem volicional, que também é o destinatário da objeção 3, quando Ryle destaca a incoerência (à qual já nos referimos no cap. III) de supor que as volições, concebidas como ocorrências desconectadas do domínio da extensão, da matéria e da causalidade, pudessem servir como fatores que expliquem causalmente movimentos que têm lugar no sistema dos corpos materiais.

§ 14 A quarta objeção (p. 67) é, na realidade, a que mais nos interessa aqui. Ela põe à luz um tipo de dificuldade que deriva

da própria estrutura interna da teoria, e do papel lógico nela desempenhado pelo conceito de volição. Ryle a expõe mostrando que uma aceitação plena dos princípios da teoria volicional - a saber, que o que transmite a um ato a característica de voluntário é a ocorrência de uma volição como antecedente causal daquele ato - leva-nos a enfrentar um dilema embaraçante. Pois, se os atos são classificados como voluntários ou involuntários conforme a presença ou ausência de volição, que deveríamos responder à questão sobre se o estatuto de voluntário ou involuntário aplica-se ou não às próprias volições? Assim como pudemos distinguir entre ocorrências voluntárias e involuntárias no caso de movimentos corporais e contrações musculares, por que não prosseguir indagando, acerca desses atos particulares que são as volições, se eles podem ou não ser considerados atos voluntários do agente<sup>1</sup>?

Em qualquer das alternativas, nota Ryle, somos confrontados com absurdos. Se as volições não são voluntárias, entendendo-se com isso que elas não estão sob o controle do agente - ou seja, que sua ocorrência ou não ocorrência independe do que ele decida na ocasião - então não seria razoável dizer que as ações que são os efeitos dessas volições possam ser ditas voluntárias e estar sob o controle do agente. Seria absurdo, como Ryle exemplifica, que um ato de puxar o gatilho possa ainda ser descrito como voluntário, ainda que o agente não pudesse evitar a ocorrência da volição de mover o dedo que está apoiado sobre o gatilho (p. 67)

A alternativa é considerar que as volições são, e-las próprias, atos voluntários, ocorrências deliberadamente produzidas pelo sujeito. Esta parece ser, de fato, a única maneira de validar a apreciação moral e jurídica da responsabilidade que se atribui comumente aos agentes relativamente a seus atos e os resultados desses atos<sup>2</sup>. Mas nesse caso, seremos obrigados a admitir, se-

---

1. Elas não se tornam imunes a essa questão pelo simples fato de serem "mentais", já que muitos eventos mentais como lembranças, imaginações, etc. podem ser às vezes voluntários, às vezes involuntários.

2. Exatamente devido a isso parece insatisfatória a hipótese de compromisso, segundo a qual as volições não seriam nem voluntárias nem não-voluntárias, por constituírem algo a que não se aplicam esses predicados. Pois, se as volições não podem ser ditas voluntárias não

gundo os princípios da teoria, que a volição (para ser voluntária) deve ter sido, ela própria, precedida e causada por uma volição anterior. O mesmo raciocínio aplica-se, contudo, a esta última volição e, assim, a série prolongar-se-á indefinidamente, e nunca atingirá alguma volição inicial. O resultado é que, para realizar uma ação voluntária, o agente deveria realizar, antes, um número infinito de volições. E, novamente, estaremos diante de uma conclusão absurda.

§ 15 A força dessa objeção de Ryle se faz sentir, especialmente, contra uma teoria das volições que as conceba ao mesmo tempo (i) como atos voluntários e (ii) como causas de atos voluntários. Nesse caso a objeção é irrespondível, pois, para cada ato voluntário, teremos que admitir a existência de outro ato voluntário anterior que o causou, e a regressão ao infinito é inevitável. É preciso notar, contudo, que alguns dos primeiros proponentes da teoria volicional estavam atentos a essa dificuldade e já haviam tomado, antecipadamente, precauções para evitá-la. Hobbes havia indicado o caminho a seguir ao considerar absurda a idéia de que atos da vontade sejam voluntários, exatamente para impedir o início da regressão (como vimos no cap. III). Além dele, Locke e Hume, que defendem igualmente a tese de que volições são causas de atos voluntários, negam que a volição, para ser capaz de transmitir o caráter de voluntário a seus efeitos, deva ter sido, ela própria, decorrente de uma outra volição. Desejos, opiniões, percepções, motivos e intenções podem, em diversas circunstâncias, surgir como causas de ações e, supostamente, como causas das volições que antecederam as ações. Mas não dizemos que, pelo fato das volições terem tido causas, essas ações são involuntárias. O fato de que as volições sejam, elas próprias, causalmente determinadas por ocorrências anteriores que não estão sob o controle do agente (p. ex., suas percepções de seu ambiente) não parece, para esses filósofos, incompatível com a idéia de que os movimentos e ações que delas decorrem

---

podem ser satisfeitos os requisitos para a fundamentação de um sistema moral, já que a não aplicabilidade do predicado "voluntário" a carreta igualmente, a não aplicabilidade de predicados morais como "bom", "mau", "louvável", "obrigatório", etc. às volições e, conseqüentemente, às ações que delas resultam.

ram sejam classificadas como voluntários e distinguidos de outros movimentos corporais que, por não terem uma volição entre seus antecedentes causais, não são considerados voluntários<sup>1</sup>. Com isso preserva-se o essencial da teoria das volições - a saber, a idéia de que as volições são causas de ações voluntárias, sem o compromisso adicional de que, para isso, elas devem ser, também, atos voluntários causados por volições anteriores.

Essa é, portanto, a maneira pela qual teóricos como Hobbes, Locke e Hume (e outros) interpretam a noção de volição, de modo a bloquear a regressão descrita por Ryle. Essa interpretação apresenta, como se sabe, um sem-número de dificuldades que lhe são próprias, em especial no que se refere à sua compatibilização com a noção de liberdade do agente, necessária para a fundamentação de sistemas morais. Não é meu propósito proceder aqui ao exame dessas dificuldades particulares, cujas implicações atingem não apenas a simples teoria volicional da ação mas repercutem, segundo creio, em qualquer tentativa de oferecer uma abordagem causal da ação voluntária<sup>2</sup>. Basta apenas notar que, independentemente do surgimento de novas dificuldades, a interpretação caracteristicamente oferecida por filósofos empiristas como os acima mencionados consegue antecipar-se com sucesso ao impacto imediato da objeção e do dilema apresentado por Ryle. Mais uma vez, pareceria que se trata de uma objeção dirigida mais propriamente para a versão cartesiana da teoria das volições, com sua suposição de que as volontés estão na base das ações voluntárias e são, ao mesmo tempo, as ações genuínas da alma, ocorrências nas quais se revela de forma mais imediata a atividade do sujeito humano, em oposição a casos em que ele é a parte afetada (passiva), como por exemplo nas sensações.

§ 16

Devemos notar, assim, que a regressão de Ryle só

1. A idéia cartesiana da volonté como evento originário incausado da ação voluntária é abandonada, nesta perspectiva, e busca-se a volição como um dos antecedentes causais da ação, sem propor que a cadeia causal deva "iniciar-se" na volição.

2. Ver as rápidas considerações apresentadas ao final deste trabalho.

surge quando as volições são consideradas como atos voluntários e como antecedentes causais característicos de atos voluntários. Nas versões de Hobbes, Hume, etc., ela é afastada pela recusa da primeira suposição. Mas é importante indicar que ela poderia igualmente ser evitada mantendo-se a primeira suposição e recusando um aspecto essencial da segunda. Ou seja, admitindo que as volições são ações voluntárias mas negando que ações voluntárias sejam eventos que se seguem às volições, ou que são eventos causados por volições. Ao contrário, volições não seriam concebidas, nesta alternativa, como desencadeando novos atos voluntários além delas próprias, mas sim como constituindo, apenas elas, todos os atos ou ações voluntárias que existem. Não se admitiria, nesta interpretação, outras ações voluntárias além da execução das volições, pois nestas se esgotaria, por suposição, tudo o que há de propriamente ativo nas ações. Volições podem causar contrações musculares, movimentos corporais e mudanças no estado do mundo. Mas tais acontecimentos, embora possam ser ditos resultados, ou efeitos, da ação, não são, eles próprios, ações ou partes de ações, mas simples ocorrências intransitivas que podem ser mencionadas ao descrevermos uma ação (volição) em termos de seus efeitos. Assim, esta abordagem analisará o caso em que alguém ergue voluntariamente o braço como contendo, de um lado, a volição de erguer o braço, de outro, o movimento físico do braço se erguendo; e considerará que a ação de erguer o braço é idêntica à volição de erguê-lo, e que o movimento do braço é simplesmente um efeito físico da volição, e não algo que o agente tivesse ainda que executar após ter executado a volição. O fato de que a volição causou aquele movimento é essencial para que possamos descrever o ato do agente (a volição) como um ato de erguer voluntariamente o braço, mas não é essencial para a existência da volição ou do ato voluntário "em si mesmos".

Do mesmo modo como não se supõe que a volição seja a causa de um novo ato voluntário, mas apenas de certos eventos intransitivos no corpo do sujeito ou no "mundo exterior", não se supõe que ela deva adquirir seu caráter de ato voluntário por ser o efeito de uma volição antecedente. A regressão, portanto, é novamente bloqueada, pois não é preciso buscar uma volição adicio

nal para cada ação voluntária considerada, uma vez que se supõe que a ação é voluntária porque consiste em uma volição (e em nada além disso), e não porque é causada por uma.

Seria possível propor, na verdade, que a teoria cartesiana das volições permite oferecer uma resposta nesse estilo às objeções de Ryle<sup>1</sup>. Em favor dessa idéia parece operar a rígida separação estabelecida por Descartes entre o domínio físico e o mental, que possibilita reduzir a parte ativa do sujeito a este último e considerar como ações propriamente ditas apenas as volontés, as "ações da alma". Mas não se poderia defender esse ponto de vista sem mergulhar mais profundamente do que o fizemos até aqui no exame da filosofia cartesiana. Seja, porém, como for que se entenda as idéias de Descartes sobre a ação, o certo é que há teorias mais recentes que explicitamente identificam as volições às ações voluntárias, e que contornam, por esse meio, a regressão de Ryle. Um exemplo muito importante é a teoria proposta por H. A. Prichard, em seu artigo "Acting, Willing, Desiring". Vamos examinar, no próximo capítulo, algumas das idéias apresentadas por Prichard sobre esse assunto. A discussão relativamente aprofundada desse texto de Prichard justifica-se não apenas pelo interesse em si de suas teses, mas especialmente porque ela permite realizar uma transição suave das teorias volicionistas tradicionais para teorias causais que não fazem uso da noção de volição. De fato, a identificação das volições às ações voluntárias prepara o caminho para a eliminação das primeiras, por desnecessárias ao tratamento causal da ação. Esse é, segundo creio, exatamente o caminho seguido por um autor como Donald Davidson<sup>2</sup>, cujo artigo "Agency", publicado em 1971, será examinado no próximo capítulo, em seguida à discussão do artigo de Prichard.

1. Conforme sugere J. Hornsby, em Actions, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1980, p. 48. Também Berkeley parece defender uma abordagem semelhante, quando faz Hylas admitir que "é claríssimo que quando movo o dedo, ele mantém-se passivo; porém minha vontade, que produz o movimento, essa é ativa" (II Diálogo entre Hylas e Filonous).

2. É talvez de se estranhar que Davidson não se refira aos trabalhos de Prichard nem os inclua nas referências bibliográficas ao final de sua coletânea de artigos sobre a ação publicada em 1980 (Essays on Actions and Events, Oxford, Clarendon Press). No entanto, ao desenvolver e sistematizar as teses de "Agency", Jennifer Hornsby estabeleceu claramente essa filiação, notando que a idéia original tinha sido antevista por Descartes e Berkeley. Sob este aspecto, as teorias da agência de Davidson e de Hornsby constituem uma reconstrução das idéias de Prichard, que evita, contudo, as "aberrações dos volicionistas" (v. Actions, cap. IV).

## CAPÍTULO V

### AÇÕES E SEUS EFEITOS

§ 1 Relativamente ao problema geral que nos interessa nesta dissertação, ou seja, a utilização da noção de causa na análise da ação intencional, este capítulo se ocupará de um aspecto particular que consiste no exame de um tratamento causal da relação entre um ato do agente e os eventos no mundo que dele decorrem, que são atribuídos ao agente como resultados de sua ação. Já se notou (Cap. I, §§ 17-20) que o recurso ao conceito de causa desempenha à primeira vista uma importante função no esclarecimento da noção de agência, ao permitir explicar por que alguns acontecimentos externos a um sujeito podem e devem ser arrolados como partes integrantes de processos centrados nessa pessoa e, portanto, como itens de sua biografia registrados sob a rubrica de coisas que ela fez acontecer. Pretendo, neste capítulo, detalhar uma maneira pela qual se pode conceber essa conexão causal entre a ação e seus efeitos (resultados da ação), deixando para o capítulo final o exame da outra etapa do percurso, isto é, o estabelecimento da conexão entre a ação e seus supostos antecedentes causais. Como já indiquei ao final do capítulo anterior, a discussão principiará pelo estudo das idéias de H.A. Prichard sobre a natureza da ação, e concluirá com a apresentação da teoria desenvolvida por D. Davidson em seu artigo "Agency".

§ 2 Em "Acting, Willing, Desiring", Prichard segue as linhas de um outro artigo de sua autoria, bem mais antigo, intitulado "Duty and Ignorance of Fact". Esses artigos datam, respectivamente, de 1945 e 1932, tendo sido publicados em 1949 (mesmo ano da publicação do livro de Ryle) na coletânea Moral Obligation<sup>1</sup>. O interesse da abordagem oferecida por Prichard naquele artigo não resulta simplesmente, como poderia parecer pelo modo como a introdu-

---

1. Oxford, Clarendon Press. "Acting, Willing, Desiring" aparece também na coletânea The Philosophy of Action, organizada por A. R. White (Oxford University Press, 1968), pp 59-69. As citações referem-se a esta edição.

zimos no final do capítulo anterior, do fato de permitir preservar o papel teórico das volições na explicação e caracterização da ação voluntária, evitando a regressão de Ryle. Não é como uma contribuição positiva à justificação da doutrina da existência e da efetividade das volições que a importância desse artigo deve ser avaliada. Pois, se ele incidentalmente evita uma dificuldade tradicional, continua exposto, como veremos, a outras objeções que foram levantadas contra a teoria das volições. A importância da análise de Prichard consiste em ter submetido a noção de ação a um exame mais acurado do que o usualmente realizado pelos anteriores proponentes da teoria volicional (W. James, Stout, Macmurray e Cook Wilson são as referências de Prichard, na sua discussão), e em ter reconhecido certas distinções conceituais que se revelaram de máxima importância para o desenvolvimento das posteriores abordagens causais da agência, como a de D. Davidson, embora estas novas abordagens tenham descartado a noção de volição, e de atos de vontade.

A questão de que parte Prichard (p. 59) é simples e direta: "Que é agir, ou fazer algo?". Uma questão à primeira vista despropositada, já que todos nós julgamos saber a resposta e podemos dar, prontamente, vários exemplos de ocorrências de ações. No entanto, é uma questão que, melhor considerada, revela-se bastante difícil quando o que se pede é algo como uma característica comum, identificável em todos os exemplos de ações que podemos oferecer, e que nos permitisse classificá-los como ações. Na realidade, nem mesmo é claro que deva haver uma característica comum definível, à parte o fato de serem ações, que pudesse ser dada em uma resposta do tipo "ações são todas as ocorrências que apresentam a característica C, e apenas essas". E, contudo, Prichard julga-se na posse de uma resposta conclusiva para a questão, expressa na sua tese de que as ações são idênticas a certas atividades mentais que formam um gênero peculiar e que podem ser denominadas, segundo Prichard, pelo termo "willing". O que haveria de caracteristicamente comum a todas as ações é que todas elas são "willings", ou volições, como nós estamos denominando esses atos peculiares.

Essa tese coloca-se, portanto, em oposição à que considera que ações são, caracteristicamente, eventos causados por

volições. Prichard não busca, com isso, sugerir que a noção de causa possa ser dispensada ao se formular a teoria da ação; ao contrário, ela continua uma noção central, mas os termos por ela abrangidos são decisivamente modificados. Para notar o alcance dessa modificação, considere-se a seguinte resposta preliminar à questão "que é agir, ou fazer algo?"

"Fazer algo é originar, ou trazer à existência, i.e., na realidade, causar, algum estado ainda inexistente, quer de nós mesmos, de outra pessoa, ou de alguma coisa" (p.59).

Uma caracterização como essa não fornece, já notamos anteriormente, uma condição suficiente para identificar ações. Mas ela pode ser perfeitamente suposta como exprimindo uma condição necessária (se não há causação por parte do agente, não há ação de sua parte). Assim, ela poderia ser entendida como afirmando que sempre que agimos causamos algo. Mas isso pode ser verdadeiro, embora não nos obrigue a afirmar que agir é, ou consiste em causar algo. No entanto, os autores cujas teorias da ação Prichard examina e critica tomam como pacífica essa identificação e, frente a uma ação descrita pela menção de um certo resultado, consideram que a ação consiste em causar, ou dar origem a esse resultado. Certamente, nem sempre que S causa algo ele age, e nem tudo que ele causa é resultado de sua ação. Há a exigência adicional de que exista uma volição de ocasionar X como antecedente da ação pela qual X é ocasionado. Mas essa volição não se confunde, para esses autores, com a ação, que é entendida como a produção de um certo resultado e distinta, como tal, do peculiar evento (a volição), que desencadeou essa produção.

§ 3 Uma tal concepção da ação foi mantida, segundo Prichard, por Cook Wilson<sup>1</sup>, que considerava importante distinguir entre a ação, ou seja, a produção de um resultado X, e a volição de produzir esse resultado, embora reconhecesse que a ação requer aquela volição. Assim, por exemplo, ao produzir o movimento de meu braço, isto requereu (segundo essa concepção) a volição de produ-

1. Em "Means and Ends" (Prichard não dá maiores referências).

zir esse movimento. Há ainda uma outra distinção importante, que Prichard introduz a partir da afirmação de Macmurray<sup>1</sup> de que o termo "ação" é ambíguo e pode referir-se tanto ao que é feito como ao ato de fazê-lo. Macmurray alerta para essa ambigüidade de modo a precisar que é este último sentido que ele tem em mente na sua análise. Para Prichard, contudo, não há nenhuma ambigüidade, uma vez que é claro para ele que a ação, por exemplo, a ação de mover a mão, é algo completamente distinto do movimento da mão, pois este, embora seja um efeito de uma ação, não é ele próprio uma ação. A confusão surge, segundo Prichard, do fato de que verbos transitivos usados para descrever ações, são também usados intransitivamente (p. 59), e nesse caso descrevem apenas mudanças nos estados de uma pessoa, de objetos ou do mundo, não ações. Mas Macmurray esteve, pelo menos, atento a uma distinção que James e Stout<sup>2</sup> obscureceram. Essa distinção (entre erguer<sub>T</sub> o braço e o braço erguer<sub>I</sub>-se; ferver<sub>T</sub> a água e a água ferver<sub>I</sub> etc.) foi cuidadosamente formulada por Prichard, e não constitui, segundo vejo, nada mais que a aceitação da distinção categorial aristotélica entre agir, ou afetar (poiëin) e ser afetado, sofrer (páschein); entre mudar<sub>T</sub> e mudança<sub>T</sub> (kinëin, kínesis) e mudar<sub>I</sub> e mudança<sub>I</sub> (metabállein, metabolé), distinções das quais Aristóteles tratou extensamente na sua Física e em outros lugares.

Aceitando-se as observações acima, a resposta preliminar à questão "que é agir?" parece envolver a consideração de três coisas:

- a) A volição (p. ex., de erguer o braço).
- b) A ação propriamente dita (erguer<sub>T</sub> o braço, ou produzir seu erguimento).
- c) O efeito, ou resultado da ação (o erguimento<sub>I</sub> do braço).

---

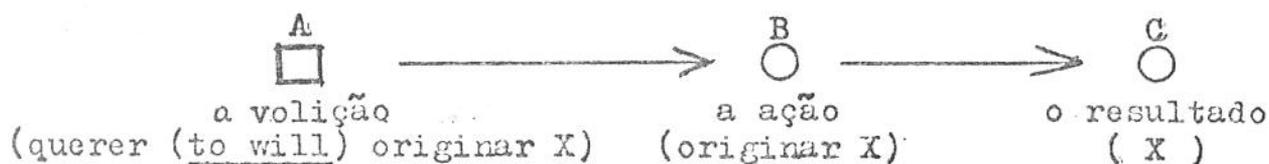
1. Em "What is Action", Proc. Arist. Soc. Sup. 17, 1938

2. Prichard cita o Psychology de W. James, e o Manual of Psychology de Stout. Ele mostra, ainda, que a mesma confusão surge em Locke (Essay, II, 21, §4). Creio que ela surge também em Hobbes e Hume, sendo Berkeley a exceção entre os empiristas britânicos, por ter distinguido claramente as duas coisas. (cf. cap. IV, §16, nota 1).

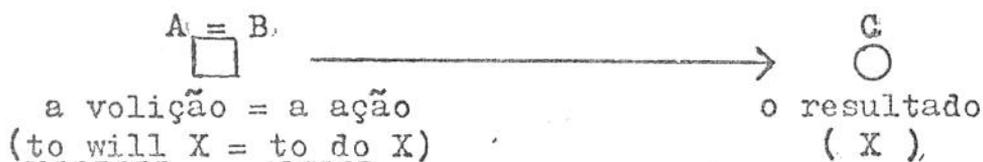
Prichard cita, ainda, como defesa de um ponto de vista desse tipo, a seguinte afirmação de Macmurray:

"Uma ação não é a concomitância de uma intenção na mente e uma ocorrência no mundo físico: ela é a produção da ocorrência pelo Self (sic), é a realização de uma mudança no mundo externo, é fazer o que é feito." ("the producing of the occurrence... the making of a change...the doing of a deed", op.cit.; em Prichard à p. 60.)

Para Macmurray, a volição, ou a intenção, ou a decisão de agir, sendo processos que se esgotam na mente, não são ações nem partes de ações, embora possam ser episódios que são seguidos regularmente por ações. Do mesmo modo, a produção da ocorrência e a mudança efetuada, i.e., aquilo que foi feito, devem ser distinguidos, para Macmurray (embora considere que o termo "ação" é ambigualmente empregado nos dois casos). A análise de Macmurray confirma, assim, o modelo tripartite que poderíamos representar esquematicamente como:



A esse modelo, que corresponde à concepção de "agir" como "ocasionar, ou causar, um certo efeito X", Prichard vai contrapor o modelo



que corresponde a sua concepção de que

"Uma ação, i.e, uma ação humana, ao invés de ser originar ou causar uma mudança, é uma atividade de querer (willing) alguma mudança. Esta atividade [mental], usualmente causa alguma mudança, e em alguns casos, uma mudança física. (...). Contudo, algumas vezes realizamos uma tal atividade sem ter causado (que o saibamos) qualquer mudança física. Isso aconteceu, p.ex., quando quisemos (willed) um movimento de nossa mão, num momento em que ela

estava paralisada ou adormecida de frio, quer soubéssemos disso ou não. Sem dúvida, em tais casos, nossa atividade não seria ordinariamente denominada ação, mas ela é da mesma espécie daquelas coisas que nós ordinariamente denominamos e consideramos ações." (p. 65)

§ 4 A análise de Prichard apresenta, em relação à anterior, uma série de vantagens. Em primeiro lugar, ela escapa à incômoda questão humeana sobre qual seria a natureza específica desse "originar", ou "causar", como distinto do ato originador e do efeito originado. Quando Macmurray propõe que a ação não é o "deed" mas o "doing of the deed", e não é a concomitância entre a volição (que produz o resultado) e uma ocorrência a mudança no mundo físico, não estará ele propondo uma terceira coisa interposta entre as duas, cuja natureza, apesar de toda ênfase de sua expressão, ele não consegue esclarecer? De certo, não basta ter a intenção de mover o braço, ou mesmo ter a intenção de movê-lo agora, para que o braço se mova; é preciso, para isso, movê-lo. A questão é: como o movemos? Se é, como pensa Macmurray, por meio de algum ato mental, então, por hipótese, realizado esse ato e efetuado o movimento, tudo o que nos é dado (como nota Hume ao discutir a causação) são essas duas ocorrências sucessivas: o ato mental e o movimento corporal, e não há nenhuma ocorrência adicional que pudesse ser identificada à produção do movimento por aquele ato. É claro que sempre é possível identificar ocorrências intermediárias como eventos cerebrais, impulsos nervosos, contrações musculares, etc. Mas não poderíamos esperar encontrar, entre essas ocorrências, algo como "a ação de erguer o braço", como algo distinto do ato mental original e do movimento corporal subsequente.

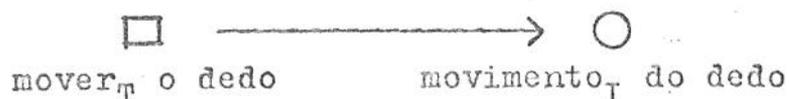
Não é, contudo, com argumentos humeanos deste tipo que Prichard irá objetar às teses de Macmurray ou Cook Wilson, uma vez que também ele parece resistir à idéia de tratar a volição (i.e., a ação) como uma ocorrência ou mudança do mesmo tipo lógico que as ocorrências ou mudanças que constituem os efeitos dessas volições, o que se nota quando ele afirma que os verbos de ação aplicam-se no sentido transitivo no primeiro caso e no sentido intransitivo no segundo. Ou seja, a volição é um evento distinto por na-

tureza dos eventos cerebrais, nervosos e musculares que ela causa, e dos movimentos corporais que se sucedem àqueles na cadeia causal, pois apenas ela pode ser designada por uma forma transitiva como "erguer<sub>T</sub> o braço". Essa forma denota a atividade do agente, e não a passividade dos órgãos corporais ou dos objetos físicos sobre os quais se atua. A razão principal que Prichard oferece em favor de sua análise é que ela identifica a ação àquela parte estritamente ativa do episódio no qual um agente produz uma certa ocorrência, a saber, à volição, ou ao ato de querer (willing) realizado pelo agente.

Para Prichard, ao dizer que a ação de erguer a mão é o mesmo que causar o movimento da mão, estamos incluindo indevidamente na ação uma parte puramente passiva - o movimento<sub>I</sub> da mão, que não faz parte da ação, concebida como estrita atividade do agente. Na verdade, um homem que move sua mão é um homem que realizou uma atividade mental de certo tipo, e é essa atividade (da qual Prichard supõe que estamos obscuramente conscientes quando agimos e que pode se tornar mais claramente consciente se refletirmos sobre ela) que deve ser tomada como constituindo a genuína ação do agente na ocasião.

§ 5. Essa tese de Prichard, contudo, não deixa de ser contra-intuitiva em certos aspectos, e alguém poderia negar que um evento que se esgota totalmente no domínio do mental - como é o caso, p.ex., de uma volição de erguer o braço - possa ser considerado como uma ação de erguer o braço. Pois uma ação de erguer o braço envolve necessariamente, estaríamos inclinados a pensar, um movimento descrito intransitivamente como "o braço erguer<sub>I</sub>-se". Sob esse ponto de vista, de fato, não faria diferença considerar a ação como sendo "erguer<sub>T</sub> o braço" ou "causar<sub>T</sub> o erguimento<sub>I</sub> do braço". E, com isso, somos levados novamente à resposta inicialmente dada à questão "Que é fazer algo?", a saber "é causar a ocorrência desse algo". E dizer que alguém causou, ou produziu algo; envolve, certamente, referência a algo mais que uma pura atividade interna do agente, ou seja, envolve referência a alguma coisa produzida ou causada.

O modo pelo qual Prichard resolve essa dificuldade e torna plausível sua teoria é distinguindo cuidadosamente entre as instâncias particulares de volições, ou ações, e as descrições que podem ser a elas aplicadas, ou os tipos sob os quais podem ser clas-  
sificados. Quando movo meu dedo, realizei uma atividade particular que pode ser descrita como "mover meu dedo". Mas não se segue dis-  
so, afirma Prichard, que a atividade referida seja alguma coisa que inclui o movimento<sub>I</sub>. Na verdade, essa forma de referir-se àquela a-  
tividade só é autorizada se ela tiver causado a ocorrência do movi-  
mento. Como se viu ao final da última citação, essa atividade não  
poderá ordinariamente ser denominada "mover o dedo" nos casos em  
que o movimento do dedo não se segue, seja qual for a razão. Mas is-  
to não quer dizer que, nesse caso, a atividade enquanto tal seria  
distinta daquilo que ela é nos casos em que pode ser de tal modo  
denominada, por ter, de fato, produzido ou causado o movimento do  
dedo. Não temos dúvidas em admitir que esta volição particular cau-  
sou este movimento particular, e, por isso, esta volição pode ser  
designada como "causar este movimento" ou "causar um movimento do  
tipo deste que foi causado". O ponto, para Prichard, é que nada no  
conceito de volição exige movimento, e uma volição de mover o dedo  
não deixaria de ser essencialmente o que é pelo fato do movimento  
do dedo não vir a ocorrer. Quando pensamos em como o movimento do  
dedo foi realizado, pensamos em algo que ocorreu antes daquele mo-  
vimento e, portanto, pensamos em alguma coisa que poderia muito bem  
não ter tido nenhum efeito corpóreo, sem que por isso deixasse de  
ser o que é, visto que ela já estava integral e completamente dada  
antes da ocorrência do movimento. Para Prichard, a ação de mover<sub>T</sub>  
o dedo é algo completamente distinto do movimento<sub>I</sub> do dedo e, embo-  
ra no nível semântico associado à aplicação dessas descrições se  
estabeleça entre elas uma relação, elas não estão relacionadas, en-  
quanto ocorrências, senão pela relação causal, que não estabelece  
mais do que um vínculo externo e logicamente contingente entre os  
relata. A situação poderia ser representada pelo seguinte esquema:



Ou seja, há dois acontecimentos diferentes, e é simplesmente con -

tingente que o primeiro esteja sendo designado através de uma descrição que o associa conceitualmente ao segundo. É claro que, ao admitir a aplicabilidade de uma tal descrição à ação, estamos logicamente comprometidos com a admissão de que o movimento ocorreu, pois não é concebível que alguém mova o dedo sem que o dedo se mova. Mas o fato de que a ação enquanto tal - sob uma certa descrição intrínseca - tenha sido realizada, não impõe nenhuma necessidade (lógica ou de outro tipo) quanto à ocorrência subsequente de qualquer movimento, em particular, qualquer movimento do dedo.

§ 6 Voltaremos logo mais a discutir as implicações desta idéia. Antes disso, porém, é necessário examinar uma outra distinção conceitual importante estabelecida por Prichard nesse mesmo artigo. Trata-se da distinção entre casos em que originamos diretamente alguma mudança e casos em que originamos uma mudança indiretamente, ou seja, nós a originamos ao originar diretamente alguma outra mudança anterior. Essa distinção tornou-se muito conhecida após ter sido exposta detalhadamente por Arthur Danto em dois artigos que se tornaram clássicos<sup>1</sup> e que difundiram os termos "ação básica" e "ação não-básica" para designar, respectivamente, as coisas que, na terminologia de Prichard, originamos "diretamente" e "indiretamente". O argumento de Danto visa mostrar que, para que haja ações, deve haver ações básicas, e constitui algo como o estabelecimento de uma condição "transcendental", ou uma condição de possibilidade da agência. O objetivo de Prichard é semelhante: "devemos insistir que, ao realizar alguma ação, é preciso que tenhamos realizado algo diretamente, dado que, de outro modo, não poderíamos ter originado indiretamente nenhuma outra coisa" (pp.59-60). Note-se que essa é uma tese conceitual, e não estipula nada acerca da "real natureza" dessas ações básicas, ou ações diretamente realizadas, mas apenas que deve haver algo como essas ações básicas para que seja possível a ação em geral. Danto propõe, adicionalmente, que as ações básicas constituem itens de um repertório de movimentos corporais do agente, justificando essa asserção pelo fato de que

1. "What We Can Do" Journal of Philosophy, 60, 1963 e "Basic Actions" Amer. Philos. Quart., 2, 1965

causamos certas ocorrências (como p.ex. o acionamento do comutador, o acendimento de uma lâmpada, etc.) através da realização de certos movimentos corporais, mas esses movimentos não são, por sua vez, causados por ações mais elementares que teriam como consequência a sua realização. Embora a questão "como você acendeu a lâmpada?" possa ser respondida por "movendo meu dedo contra a tecla do comutador", não há nenhuma ação à vista que pudesse ser indicada em resposta à questão "como você moveu o dedo?". De fato, parece que nesses casos não posso indicar nenhuma outra ação anterior que eu tivesse realizado e que teria supostamente causado o movimento de meu dedo. A menos, é claro, que eu o tenha agarrado com os dedos de minha outra mão e movido-o. Mas, nesse caso, mover aquele dedo não seria, para Danto, uma ação básica, já que foi causado por uma ação anterior. Assim, para Danto, o simples fato de que uma ação seja descrita em termos de movimentos corporais não garante o seu caráter básico visto que, para cada movimento corporal que podemos ocasionar diretamente, há possivelmente um outro modo de originá-lo, por via indireta, originando antes um outro movimento. Contudo, ele parece estar bastante certo de que todas as ações básicas, i.e., aquelas que são diretamente originadas, constituem movimentos corporais do agente.

Prichard, por sua vez, admite que as coisas que originamos diretamente são comumente consideradas como sendo movimentos corporais. Ele contrasta, quanto a esse ponto, ações como "mover ou inclinar nossa cabeça" (coisas que originamos diretamente) e "curar nossa dor de dente engolindo uma aspirina" ou "matar alguém pressionando um botão que faz explodir uma carga sob ele" (coisas que originamos indiretamente). Mas prossegue dizendo que:

"se questionados, contudo, deveríamos admitir que, mesmo nos exemplos do primeiro tipo, nós não originamos diretamente o que os exemplos sugerem que originamos, dado que o que nós originamos diretamente deve ter sido algum novo estado, ou estados, de nossas células nervosas, de cuja natureza somos ignorantes" (p. 59).

Esquemáticamente:



Note-se que neste último esquema vale exatamente o mesmo que já indicamos para o esquema anterior: o fato de que alguma alteração se produza em nosso sistema nervoso não é uma condição para a existência da volição que deu início ao processo. Enquanto modificações de estados neurológicos, tais eventos são apenas conseqüências causais da volição e devem ser cuidadosamente separadas desta. E a volição (ou seja, a ação) seria o que é ainda que não viesse a causar nada. Retornando à resposta preliminar oferecida para a questão "que é agir", e que consistiu em dizer que "agir é causar a ocorrência de alguma mudança", Prichard poderá agora recusá-la sob a alegação de que causar uma mudança pode requerer uma atividade, mas que uma atividade não consiste em causar mudanças (no sentido em que esta última atribuição implica que alguma mudança foi causada, e isto exige que tenha ocorrido alguma mudança):

"Inquestionavelmente, "uma ação" quer dizer "uma atividade", quer se trate da ação de um homem ou de um corpo (inanimado) ... Mas, embora consideremos que um certo homem, ao mover sua mão, ou o Sol, ao atrair a Terra, causa um certo movimento, não consideramos que a atividade do homem ou do Sol seja ou consista em, causar o movimento. E, se perguntarmos-nos: 'há uma atividade tal como originar ou causar uma mudança em alguma coisa?', deveremos responder que não há." (p. 60)

§ 7 Tal é, então, a análise proposta por Prichard para a noção de ação, em "Acting, Willing, Desiring". Enquanto teoria causal, ela tem o mérito de preservar exatamente os cânones humeanos, ao mesmo tempo em que fornece uma interpretação consistente para a relação entre volições e ações voluntárias, evitando elegantemente a regressão de Ryle. É importante notar, também, que a idéia de que as volições são as ações abre o caminho para a possível eliminação do conceito de volição na teoria da ação, ao menos enquanto designando entidades discerníveis adjacentes a toda ação voluntária.

Mas, se as volições são distintas de eventos corporais, neuronais ou cerebrais, em que consistirão elas? A resposta de Prichard é explícita - volições são atividades mentais de um gê-

nero único e peculiar (sui-generis, ele diz). Ele afirma que temos uma experiência desses eventos sempre que agimos<sup>1</sup>, i.e., movemos nos-  
sos corpos voluntariamente. Ora, se as volições são fenômenos men-  
tais, elas devem envolver aquilo que Brentano denominou "conteúdo",  
direção para um objeto (intencional). E, mais uma vez, é no manejo  
desta difícil noção que naufragará a doutrina de Prichard, como tan-  
tas outras doutrinas volicionalistas.

Prichard está bastante consciente da necessidade e importância da elucidação da noção de "objeto de uma volição". Ele nota, quanto a isso, que o tratamento teórico oferecido por James e Stout para a questão da relação entre a volição e a ação parece confundir a distinção entre um ato de querer (a volição) e o que se quer (seu objeto), com uma outra distinção que, embora fundamental, é de natureza completamente diversa, ou seja, a distinção entre um ato de querer e seu efeito (o movimento<sub>I</sub> causado).

Prichard reconhece, portanto, a necessidade de dis-  
tinguir a relação de causa-efeito da relação ato-objeto. Mas, do mes-  
mo modo que Hume, ele não tira todas as conseqüências que deveri-  
am ser tiradas dessa distinção, e não consegue expor claramente em  
que ela consiste. A situação parece ainda mais difícil para Pri-  
chard à medida que ele é levado a propor que o objeto de uma voli-  
ção, p. ex., da volição de mover o dedo, é o movimento<sub>I</sub> do dedo e  
não a ação de movê-lo, e isso por temer que a conjunção das afir-  
mações (i) que a volição é volição de ação, e (ii) que a volição é  
idêntica à ação, levasse a uma regressão infinita (que não se da-  
ria a nível causal, como a de Ryle, mas a nível da determinação do  
objeto do ato: a volição deve ser volição de volição de ... da ação)<sup>2</sup>.  
Mas, neste caso, qual é o objeto de minha volição quando minha ati-  
vidade consiste em mover voluntariamente meu dedo?

A resposta de Prichard, como já indicamos, é que a  
volição é um ato de querer (to will) o movimento<sub>I</sub> do dedo (que o  
dedo se mova<sub>I</sub>). Deixando de lado a implausível sugestão de que mi-

1. O que mostra, para Prichard, que nós estamos conscientes de nos-  
sas volições e de sua natureza sui generis e o fato de que "nós as  
distinguimos sem hesitar de outras atividades mentais específicas  
tal como pensar, perguntar-se, e imaginar". (p. 61)

2. Jennifer Hornsby (Actions, p.63) pensa que Prichard concluiu mui-  
to apressadamente que haveria o perigo de uma tal regressão.

nha volição, nessa ocasião, estari igualmente satisfeita caso alguém agarrasse meu dedo e o movimentasse, cabe notar que essa resposta parece conduzir Prichard à mesma confusão entre objeto e efeito do ato de querer que ele havia censurado em James e Stout. Pois, se o objeto da volição é o movimento<sub>1</sub> do dedo, em que ele se distingue do evento causado pela sua volição? Por que as duas relações seriam "totalmente diferentes" se, pelo menos no que diz respeito aos termos relacionados, elas coincidem?

Prichard buscará dar uma razão para sua distinção notando que, embora normalmente o objeto e o efeito da volição sejam o mesmo, isso nem sempre ocorre:

"quando pensamos que realizamos alguma ação, p.ex., erguemos nosso braço ou escrevemos uma palavra, o que quisemos (willed) foi alguma mudança, p.ex., algum movimento de nosso braço, ou algum movimento da tinta sobre algumas partes de uma folha de papel. Mas devemos ter em mente que a mudança que quisemos (willed) pode não ter sido a mesma que a mudança que descobrimos ter efetuado." (p. 64)

Os exemplos oferecidos por Prichard são aqueles em que eu quero (will) um movimento do 2º dedo e realizo um movimento do 1º dedo, quero a existência da palavra "ação" no papel e causo a existência de outra, quero passar a linha pelo fundo da agulha e causo a passagem da linha por fora. É claro que, em todos esses casos, o que se queria fazer foi diferente do que de fato se fez, exatamente porque, para se ter feito o que se queria fazer, seria necessário que o resultado concreto produzido pelo agente satisfizesse a descrição sob a qual foi dado o objeto da volição. E, nestes exemplos está explicitamente admitido que os resultados obtidos não correspondem à descrição da ocorrência que se queria ou tencionava produzir.

O que essas observações de Prichard mostram é que a mudança que se quer ocasionar (o objeto da volição) não precisa chegar a existir materialmente para que a volição exista e tenha como objeto uma mudança daquele tipo. Essa é, como vimos, a propriedade identificada por Brentano como característica dos fenômenos mentais, e que ele denominou "in-existência intencional de um obje



§ 9. Embora a exposição precedente com toda a certeza não tenha feito plena justiça à excelência e sutileza do artigo de Prichard, no que diz respeito aos problemas que viemos estudando, creio que ela já terá sido suficiente para preparar o caminho para a discussão da teoria causal de D. Davidson, que será objeto do restante deste capítulo e do capítulo final. O ponto importante que procuramos ressaltar foi exatamente a distinção conceitual entre a ação de um agente e toda a série de eventos causados por ela, que constituem acontecimentos "passivos", "intransitivos". Tal distinção constitui igualmente um traço essencial da teoria de Davidson, tal como exposta em seu artigo "Agency" que passaremos a comentar.

O problema geral que Davidson trata nesse artigo é determinar qual é a relação que vigora entre uma pessoa e um evento e que nos permitiria considerar esse evento como o resultado de uma ação dessa pessoa. A questão é a mesma que já encontramos no início deste trabalho, quando se perguntava que a relação vigente entre uma pessoa e um item de sua biografia que nos permitiria inscrever esse item em seu "livro da vida" como sua ação, e não simplesmente como algo que "lhe aconteceu". Davidson está aqui à procura de um critério para identificar casos de agência exclusivamente através da noção de causação, sem mencionar ou considerar intenções do agente. A conclusão a que ele chega é que não há tal critério; nesse sentido, o objetivo central do artigo - prover uma análise causal da agência - frustrou-se<sup>1</sup>. Mas o estudo de Davidson tem o mérito de esclarecer um importante papel que a noção de causação desempenha na constituição de nosso conceito geral de ação, mostrando que a agência pode ser analisada, até certo ponto, por meio de noções causais. Haverá, é certo, um núcleo duro da agência que permanecerá irredutível face a essa análise causal. Mas o tratamento, por si mesmo, terá como resultado uma grande simplificação do problema da agência, pelo fato de conseguir mostrar que todos os casos de agência podem ser reduzidos a essas formas nucleares. Pois então será possível limitar a

---

1. De resto, essa é exatamente a conclusão que defendemos no capítulo II.

investigação a esses casos primitivos, já que qualquer solução en-contrada para eles poderá ser estendida, pelo uso de noções causais, de modo a cobrir também todos os demais casos de agência. Passemos, então, a ver como Davidson desenvolve sua análise.

§ 10 Davidson inicia seu artigo com um pequeno relato:

"Esta manhã fui acordado pelo som de alguém estudando violino. Cochilei ainda um pouco e então levantei-me, tomei banho, fiz a barba, vesti-me e desci para a sala, desligando a luz do vestibulo enquanto passava. Servi-me de café, tropeçando na beirada do tapete e derramei meu café enquanto tateava à procura do New York Times" (p. 43).

Dentre esses acontecimentos, parece claro que alguns envolvem agência, como levantar-se, fazer a barba, descer para a sala, etc. Outros são casos óbvios <sup>de coisas</sup> que aconteceram ao personagem, como ser acordado e tropeçar no tapete. Mas há alguns sobre os quais se poderia ficar indeciso. Será que cochilar um pouco seria uma ação? Derramar o café pode ter sido algo que o agente fez, mas muito provavelmente não foi intencional. Por outro lado, se a luz foi apagada como resultado de um mero esbarrão acidental no interruptor, não deverá contar sequer como algo que o agente fez. E mesmo "tropeçar no tapete" poderia, em certas circunstâncias, ser algo feito de maneira deliberada: nesse caso, seria uma ação intencional.

O que isto mostra é que, embora haja casos em que as simples palavras empregadas permitem resolver a questão, não é possível dar um critério puramente lingüístico ou gramatical para demarcar, numa classe de sentenças que descrevem episódios na vida de um sujeito, a subclasse das que informam sobre ações daquele sujeito. Para tanto, como se nota, é essencial determinar-se houve um ato intencional, isto é, se aquele comportamento do agente pode ser descrito sob um aspecto que o torna intencional. Consideremos, por exemplo, "derramar café". Se foi feito intencionalmente, é claro que se trata de uma ação. Mas suponhamos <sup>que ele pensava</sup> que havia chá em sua xícara e derramasse intencionalmente seu conteúdo. Nes

te caso, derramar café terá sido algo que ele fez, uma ação, apesar de não ter sido intencional sob a descrição "derramar café". E, por fim, se ele derramou café porque tropeçou no tapete ou foi empurrado por alguém, então o que aconteceu (o café derramar-se) não pode ser dado sob nenhuma descrição que o torne intencional e não constitui, portanto, uma ação da pessoa na ocasião.

Assim, a proposta de Davidson é que uma pessoa faz, como agente, tudo aquilo que ela faz intencionalmente sob alguma descrição. Este, de fato, é o estado em que havíamos deixado as coisas no Cap. II (citando exatamente o artigo de Davidson), ao tratar do problema da demarcação entre ações e não ações. Como se poderá lembrar, recusou-se ali que as ações intencionais constituíssem uma subclasse extensional da classe das ações tout court, classe esta que poderia ser determinada de maneira independente da primeira. Ao contrário, defendemos a idéia de que a demarcação dos casos de agência exige, antes, a identificação dos casos em que o agente agiu intencionalmente.

Davidson reconhece em seu artigo que esse percurso tem como ônus a introdução de uma complicação desnecessária na análise da agência. De fato, uma das teses que Davidson vai explorar até às últimas conseqüências é a de que as atribuições de agência são puramente extensionais, isto é, se S é agente em relação a um evento X, essa relação deve manter-se seja qual for a descrição sob a qual X é apresentado. A complicação introduzida consiste no fato de que estamos sendo levados a adotar um critério intensional (que envolve as descrições sob as quais eventos são dados) para identificar uma relação que, em si, é extensional e parece, por isso, ser mais simples e direta do que a relação entre um agente e os objetos de suas intenções.

A busca de uma análise causal da agência visa exatamente remediar essa situação. Pois a relação de causa e efeito surge como algo que atende (ao menos na concepção de Davidson) o requisito de extensionalidade desejado. Se A causou B, então a relação de causação continuará valendo sejam quais forem as descrições sob as quais a causa e o efeito são dadas. Além desta similaridade entre a agência e a causação, há uma outra que se revela no

fato de que ambas as relações apresentam propriedades semelhantes com relação à transitividade. Ou seja, se A causou B e B causou C, então pode-se dizer também que A causou C. Do mesmo modo, se S é agente em relação a um evento X, e este causou o evento Y, então também se diz que S é agente em relação ao evento Y. Isto não vale, é claro, para as ações intencionais, já que nem sempre produzimos intencionalmente as coisas que são conseqüências ou efeitos de nossas ações. Mas, uma vez que se deixe de lado as intenções, a afirmação de que a agência, em si, é transitiva, parece prima facie defensável.

§ 11 Admitindo-se, então, que a agência e causação estão relacionadas, qual seria a maneira correta de apresentar essa relação? Qual é o lugar preciso que a relação de causa e efeito ocupa no contexto da relação entre um agente e os resultados de sua ação? Para melhor entender a resposta que Davidson propõe para essas questões, é conveniente contrastá-la com outra resposta que freqüentemente é oferecida. Considere-se, para isso, a tese de Arthur Danto de que a existência de ações exige a existência de ações básicas, tese que já mencionamos rapidamente em §6 acima, ao comentar a distinção proposta por Prichard entre coisas que originamos diretamente e coisas que originamos indiretamente. A idéia de Danto, em linhas gerais, consiste em notar que as ações de um sujeito S dividem-se em dois tipos:

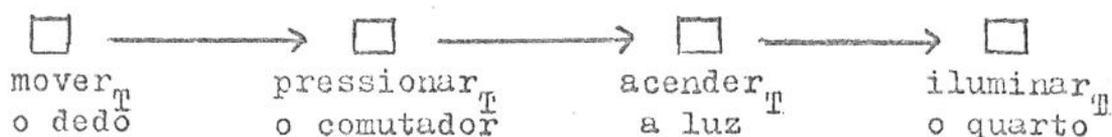
- a) Ações das quais se pode dizer que S as causa por meio de outra ação anterior.
- b) Ações das quais não se pode dizer que S as causa.

Estas últimas são o que Danto denomina "ações básicas", e sua existência constitui uma condição de possibilidade da agência. Se não houvesse ações básicas, diz Danto, não haveria ação, pois toda ação ou é básica ou deve ter sido causada por uma ação básica do agente.

Fica bastante claro, portanto, que essa concepção de Danto assume que a relação causal se dá entre as ações de S. Para voltar a um exemplo já dado, Danto deverá supor que a ação de

acender a luz é causada pela ação de pressionar o interruptor, e esta pela ação de mover a mão ou os dedos de tal e tal maneira. E esta última, supõe-se, é a ação básica que S realiza na ocasião (no sentido de que não foi realizada por S uma outra ação prévia que a causasse).

Utilizando os esquemas já introduzidos, podemos representar essas relações causais como:



Vemos assim que, na concepção de Danto, a atuação de um agente aparece como uma cadeia causal cujos elos são ações distintas entre si, e cujo primeiro elo é constituído por uma ação básica do agente. No caso presente, a ação básica é mover<sub>T</sub> o dedo, pois o agente não precisou fazer nada antes para produzir sua existência. Mas se S tivesse movido seu dedo agarrando-o com a outra mão e levando-o de encontro ao comutador, mover<sub>T</sub> o dedo continuaria sendo uma ação de S, embora não uma ação básica. A cadeia causal teria início, agora, na ação básica de mover a mão que segura aquele dedo. E se porventura o movimento do dedo de S tivesse sido produzido por uma outra pessoa, S', que o tivesse agarrado e movido daquela maneira, teríamos na origem uma ação básica de S'. É interessante notar que, neste caso, todas as as ações subseqüentes (acionar o comutador, acender a luz) são ações atribuíveis a S' e não a S.

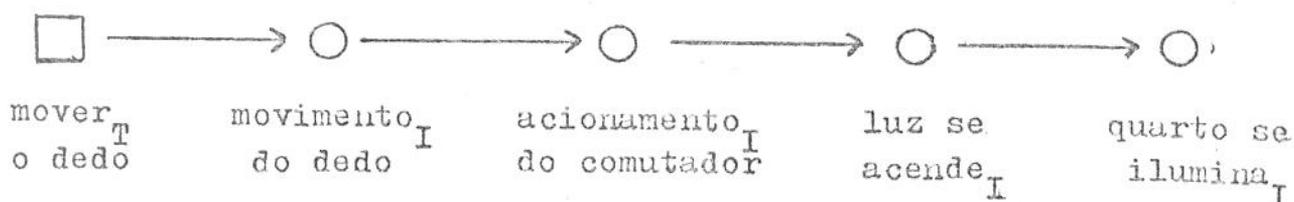
§ 12 Tendo esboçado esta primeira maneira de entender a relação entre causação e a agência, podemos expor a concepção de Davidson mostrando os pontos em que ela se distingue da primeira. Para Davidson, uma análise como a de Danto (e outros) incorre em três erros fundamentais (v.p. 56):

(1) Supõe-se que, quando eu realizo uma ação como acender<sub>T</sub> a luz, deve ter havido uma outra ação anterior de minha parte que causou que eu acendesse<sub>T</sub> a luz.

(2) Confunde-se o que minha ação de mover a mão causa (o acendimento<sub>T</sub> da luz) com algo que é completamente diferente: minha ação de acender a luz.

dedo, eu realizo duas ações numericamente distintas.

Aplicando-se essas correções de Davidson ao esquema anterior resulta:



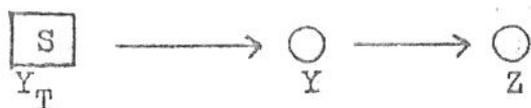
Não temos mais; nesta interpretação, uma ação de acender<sub>T</sub> a luz sendo causada por uma ação distinta de mover<sub>T</sub> o dedo. Além disso, nota-se claramente a distinção entre uma ação como acender<sub>T</sub> a luz e aquilo que ela causa, i.e, o acendimento<sub>I</sub> da luz. E, por fim, não se introduz nenhuma multiplicidade de ações numericamente distintas, uma vez que a única ação que há é a ação de mover<sub>T</sub> o dedo. Acender<sub>T</sub> a luz, no caso, não é uma nova ação que se sucederia à primeira pois, após ter pressionado o dedo de encontro à tecla do comutador, é óbvio que S não precisou fazer mais nada para (ter feito a ação de) acender a luz, embora tenha sido necessário, é claro, que a luz se acendesse, para que a ação de S pudesse ser descrita como "acender<sub>T</sub> a luz".

A análise de Davidson encaminha-se, portanto, pelas mesmas linhas da análise de Prichard que examinamos anteriormente. A idéia central, nos dois casos, consiste em tomar como ação a parte inicial, ativa, da cadeia causal, distinguindo-a cuidadosamente dos demais eventos que lhe são externos, embora sejam estes últimos que autorizam o emprego de certas descrições para aquilo que S fez.

Isto torna claro qual o papel que a noção de relação causal desempenha na análise da noção de agência proposta por Davidson. Considere-se, por exemplo, que queremos analisar a relação entre S e um dado evento Z do qual ele é agente, e que não é um simples movimento corporal de S. Nesse caso, é sempre possível decompor a relação original

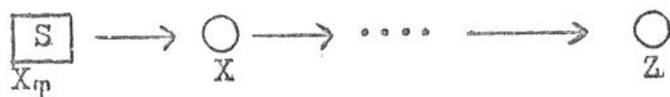


em



onde S está na relação de agente para com Y, e Z é causado por Y. E a noção de causa de que se lança mão aqui é a noção corriqueira de causalidade entre eventos, que se emprega ao se dizer que o acionamento<sub>I</sub> do interruptor causou o acendimento<sub>I</sub> da luz. Note-se que Y<sub>T</sub> não introduz nenhuma outra ação de S, mas apenas uma nova descrição para a ação anteriormente apresentada. Em termos de sentenças da linguagem ordinária, isto corresponderia à passagem de "S acendeu a luz (acionando para isso o comutador)" para "S acionou o comutador (acendendo com isso a luz)".

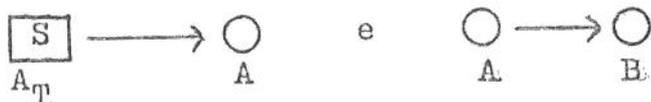
Este processo pode ser repetido quantas vezes for necessário até que se atinja um movimento corporal de S:



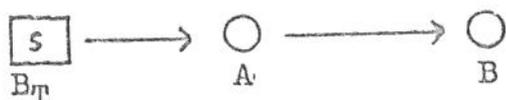
Portanto, a noção de causalidade entre eventos está articulada à noção de agência de tal modo que se pode representar qualquer ação Z<sub>T</sub> em termos de uma ação X<sub>T</sub> que consiste em o agente mover<sub>T</sub> seu corpo e de um evento Z causado direta ou indiretamente pelo movimento<sub>I</sub> do corpo do agente. Opera aqui algo que poderíamos chamar de um "princípio de transitividade interna da agência em relação à causação", que se poderia formular abstratamente dizendo que, sempre que S é agente de uma ação Z<sub>T</sub> e Z foi causado por X, então S é agente da ação X<sub>T</sub>.

§ 13. Inversamente, se pudermos atribuir agência a S no caso de uma certa ação, estaremos autorizados a transferir a agência para o caso dos efeitos causados pelo resultado dessa ação. Isto é:

de



pode-se obter



Assim, de maneira complementar ao caso anterior, poderíamos identificar aqui um "princípio de transitividade externa da agência em relação à causação", que nos permite passar de uma descrição  $A_T$  para uma descrição  $B_T$ , sempre que A causou B.

§ 14 Não vou discutir aqui a plausibilidade da aplicação incondicional desses princípios de transitividade. Basta notar que, por tudo o que Davidson diz em "Agency", ele parece admiti-los plenamente<sup>1</sup>. O que é fundamental notar, neste ponto, é que esses princípios não permitem estabelecer, por si sós, nenhuma atribuição de agência. Eles permitem passar de uma atribuição para outras, mas não podem fundamentar a primeira atribuição da qual todo o resto depende. Podemos concluir, do fato de que S realizou uma certa ação e essa ação teve certos efeitos, que S foi agente na produção desses efeitos. Mas não podemos atribuir um certo evento X a S, qua agente, a partir do fato de que X foi causado por movimentos corporais de S (no sentido da causalidade entre eventos); para isso seria preciso ainda mostrar (entre outras coisas) que os movimentos corporais de S foram voluntários. Pois, sem isso, embora S tenha sido num certo sentido a causa de X, ele não terá sido agente de sua produção (lembrar o caso de "derramar café").

Por meio desta articulação entre a noção de causa e a noção de agência, Davidson dispõe de meios para reduzir todos os casos de ações àquilo que ele denomina "ações primitivas" (p.49), ou seja, movimentos corporais voluntariamente realizados pelo agente para causar os resultados de suas ações. O conceito de ação primitiva apresenta algumas afinidades com a idéia de ação básica proposta por Danto, mas distingue-se dela em um ponto fundamental: enquanto que, para Danto, as ações básicas constituem uma certa sub-classe das ações (a saber, aquelas ações das quais as outras decorrem causalmente), para Davidson não há outras ações a-

1. Isso decorre, a meu ver, de sua insistência em que a relação de agência é extensional, acoplada à sua generosa concepção acerca do que pode contar como "descrição de uma ação". Se admitirmos que "a causa de B" é uma descrição legítima de A, quando A de fato causou B, então é claro que se S foi agente de  $A_T$  ele terá sido agente da ação de fazer algo que causou B, isto é, da ação de fazer B ( $B_T$ ). Um raciocínio análogo poderia ser realizado no caso da transitividade de interna.

lém das ações primitivas:

"Devemos concluir, talvez com choque de surpresa, que nossas ações primitivas, aquelas que fazemos sem ter que fazer na da antes, simples movimentos corporais, estas são todas as ações que há. Nunca fazemos nada mais que mover nossos corpos: o resto é com a Natureza." (p. 59)

As ações primitivas de Davidson também apresentam afinidade com as "coisas que originamos diretamente" de Prichard, mas devem ser, mais uma vez, cuidadosamente distinguidas destas. Como se lembrará, as coisas que Prichard considera que originamos diretamente não são nossas ações (a ação é, antes, o ato de originá-las). Prichard não é muito conclusivo acerca da natureza dessas coisas: ele começa considerando que elas são nossos movimentos corporais mas admite em seguida que talvez elas sejam eventos em nosso sistema nervoso. Seja como for, trata-se aí sempre de eventos "intransitivos", meros acontecimentos que não constituem por si mesmos casos de agência. Ao contrário, quando Davidson diz que todas nossas ações são movimentos corporais, é preciso notar que não se trata aí de movimentos<sub>I</sub> (estes são meros efeitos da ação realizada) mas de movimentos no sentido transitivo: ações de mover<sub>T</sub> o corpo<sup>1</sup>. Nesse sentido (como no caso das ações intencionais) a classificação de uma ação como primitiva decorrerá essencialmente da descrição sob a qual a ação é dada.

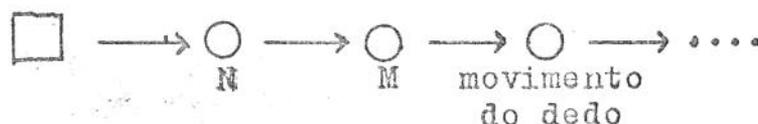
§ 15 A correta compreensão do sentido que Davidson dá à suas ações primitivas é fundamental para avaliar o alcance de sua análise (parcial) da agência em termos causais. A idéia de que as ações primitivas são movimentos corporais pareceria plausível objetar que, visto que os movimentos corporais são causados por contrações musculares e eventos cerebrais, deveríamos supor que as ações de mover<sub>T</sub> o corpo não constituem ainda o estágio final da análise, e que esta poderia prosseguir até ações mais primitivas como contrair<sub>T</sub> os músculos ou produzir<sub>T</sub> aquelas ocorrências no cérebro. Espero que a discussão anterior já terá indicado a resposta:  
o caminho para

---

1. Ver a discussão desse ponto em J. Hornsby, Actions, pp. 1-3.

está aí mais uma vez presente a confusão entre a ação de mover<sub>T</sub> a mão e aquilo que ela causa, i.e., o movimento<sub>I</sub> da mão. Do fato de que a análise causal pode prosseguir no caso deste último movimento não se segue que ela poderia prosseguir no caso da ação. Quanto a esta, como já se viu, tudo o que se obtém são novas maneiras de descrever aquilo que o agente fez. Mas aquilo que foi feito - sua ação - não pode ser decomposto adicionalmente mediante a relação de causa e efeito.

Davidson admite que, quando eu movo meu dedo, de encontro à tecla do comutador de luz, deve ter ocorrido algo que causou que meu dedo se movesse, a saber, um certo evento muscular M. E mesmo isso deve ter requerido a ocorrência de um certo evento neuronal N em meu cérebro. Esquemáticamente:



Nessa situação, Davidson admitirá (pelo princípio de transitividade interna) que eu movi<sub>T</sub> meu dedo contraindo<sub>T</sub> certos músculos, e contraí<sub>T</sub> esses músculos produzindo<sub>T</sub> (à la Prichard) a ocorrência de certos eventos em meu cérebro. Mas essas novas descrições do que eu fiz na ocasião não mostram, para Davidson, que mover<sub>T</sub> o dedo não é uma ação primitiva. Pois nada disso implica que eu tenha que ter feito alguma outra ação para causar que eu movesse<sub>T</sub> o dedo naquela ocasião. Ainda que todos os casos em que movo meu dedo sejam casos em que eu fiz algo que causou que meu dedo se movesse<sub>I</sub>, fazer isso não é fazer algo que tenha causado minha ação de mover<sub>T</sub> o dedo; isso é mover<sub>T</sub> o dedo (v. pp. 49-50).

§ 16                      Contudo, poder-se-ia perguntar, neste ponto, se o argumento de Davidson não estaria pecando por excesso, ao mostrar mais do que seria desejável tendo em vista sua finalidade específica. Pois, tal como apresentado, ele poderia ser igualmente aplicado ao caso de ações que não estão dadas em termos de movimentos corporais. Considere-se, por exemplo, o caso em que alguém acende<sub>T</sub> uma luz. Para fazê-lo, ele certamente deve ter feito algo que causou que a luz se acendesse<sub>I</sub> na ocasião, por exemplo, acionar<sub>T</sub> um

certo comutador, e, para acionar o comutador, ele deve ter movido<sub>T</sub> alguma parte de seu corpo (realizado algum movimento corporal). Mas então se poderia igualmente argumentar que fazer algo que causou o acendimento da luz é acender a luz, e que a existência de novas descrições para o que o agente fez na ocasião não implica que ele tenha que ter feito uma outra ação antes de, ou para, acendê-la. Ou seja, segundo a linha do argumento de Davidson, o fato de que o acendimento da luz tenha sido causado por certos eventos produzidos pelo agente não poderia mostrar que acender<sub>T</sub> a luz não é uma ação primitiva.

A maneira mais plausível de tentar contornar esta observação é notar que, para Davidson, ações primitivas são ações dadas sob certas descrições, isto é, que o predicado "... é uma ação primitiva" constitui um predicado não extensional. Nesse sentido, sua afirmação de que as ações primitivas são movimentos corporais deve ser entendida como a identificação de uma classe especial de descrições sob as quais as ações são primitivas, ou seja, descrições formuladas na linguagem dos movimentos corporais. Mas, por que privilegiar essas descrições em relação a outras? Por que não considerar que descrições do tipo "contrair<sub>T</sub> os músculos" ou "produzir<sub>T</sub> uma ocorrência no cérebro" seriam, por sua vez, descrições "mais primitivas" do que "mover<sub>T</sub> o dedo"?

§ 17 Como se pode notar, levantar essas questões equivale a reformular a objeção contra a tese de que ações primitivas são movimentos corporais, apresentada no início do § 15. E, sob esta forma, a objeção não pode ser respondida dizendo-se apenas, como faz Davidson, que nada disso mostra que "mover<sub>T</sub> o dedo" não é uma ação primitiva. Não se está negando que a ação de mover o dedo seja primitiva (afinal, como diz Davidson, todas as ações o são). O que se está pedindo é, simplesmente, uma boa razão para considerar como primitivas apenas as ações descritas em termos de movimentos corporais, de preferência àquelas cuja identificação faz referência a eventos musculares ou cerebrais. E é forçoso reconhecer que tudo o que Davidson diz não mostra, tampouco, que "contrair<sub>T</sub> os músculos" não é uma ação primitiva.

A posição de Davidson quanto a este ponto é ain-

da mais difícil pelo fato de que ele não pode seguir o caminho tomado por muitos filósofos<sup>1</sup>, que consiste em negar que a contração de músculos e a produção de eventos cerebrais constituam ações do agente, coisas que ele tenha feito. Pois Davidson não nega que, ao mover meu dedo, eu realizei ações do tipo "contrair<sub>T</sub> os músculos" ou "produzir<sub>T</sub> eventos em meu cérebro". Na verdade, ele tem que admitir isso pela sua adesão irrestrita aos princípios de transitividade da agência em relação à causação, apresentados acima. Assim, ele deve se opor à sugestão de Chisholm de que, embora ao mover meu dedo eu ocasione a ocorrência de eventos cerebrais e musculares que causam o movimento de meu dedo, eu não sou, apesar disso, agente da produção desses eventos. O argumento de Davidson, neste ponto, faz uso de uma concepção bastante generosa sobre o que pode contar como descrição admissível de uma ação. Ele nos diz que um homem que ergue o braço tenciona fazer com seu corpo tudo o que for preciso para causar o erguimento de seu braço. E, à medida que seu braço efetivamente se ergue, ele sabe que está fazendo com seu corpo tudo o que é necessário para isto. Ora, a ação requer, como já vimos, que aquilo que o agente está fazendo seja intencional sob alguma descrição, e isto, por sua vez, requer que aquilo que o agente faz seja conhecido por ele sob alguma descrição. E essas condições, segundo Davidson, estão plenamente satisfeitas no caso em pauta pois, ainda que o agente nada saiba sobre os nomes e as localizações dos músculos e neurônios envolvidos (e, como diz Davidson, sequer saiba que tem um cérebro (p. 50)), aquilo que ele faz com que aconteça - i.e., exatamente os eventos cerebrais e musculares requeridos para o movimento do braço - é, sob uma certa descrição ("tudo que é necessário para que meu braço se erga"), algo que ele tenciona<sup>fazer</sup>, e sabe que está ocorrendo. Assim, para Davidson, não há por que negar que a produção desses eventos seja um caso de ação daquele agente.

§ 18 Não pretendo prosseguir aqui na discussão dessa i déia de Davidson acerca da aceitabilidade de uma "descrição" como a oferecida acima, para apreender ações como "contrair os músculos" e

---

1. Ver, especialmente, R. Chisholm em "Freedom and Action", cujas i déias Davidson comenta em "Agency".

"produzir ocorrências cerebrais". Na verdade, parece-me muito mais razoável uma proposta como a de Chisholm, que não supõe que sejamos agentes dos eventos que ocorrem em nosso cérebro simplesmente porque foram esses eventos que causaram os movimentos corporais de que somos agentes. Para Chisholm, não haverá dificuldades em estabelecer como mais primitivas as descrições em termos de movimentos corporais, já que as outras descrições causalmente mais básicas não circunscrevem ações. Na teoria proposta por Davidson em "Agency", por outro lado, permanece o problema de explicar por que, afinal, a ação primitiva seria "mover o dedo", já que "contrair os músculos" também é tomado como descrevendo uma ação. Nesse sentido a afirmação de Davidson de que as ações primitivas são movimentos corporais parece perfeitamente arbitrária e carente de justificação.

O ponto que se deve voltar a enfatizar, neste final de capítulo, é a conclusão negativa alcançada por Davidson de que a noção de causação entre eventos não pode explicar o sentido básico da agência, embora consiga realizar uma grande simplificação da questão, ao mostrar que a análise da agência pode ser restringida ao caso das ações primitivas. Isto parece claro ao considerarmos que, dado um caso como



a aplicação do princípio de transitividade interna, ainda que seja reiterada indefinidamente, não nos levará além de



Ou seja, jamais nos permitirá traduzir em termos de causalidade entre eventos a relação de agência original que está no início da cadeia causal. Nas palavras de Davidson:

"a causalidade entre eventos não pode, desse modo, ser usada para explicar a relação entre um agente e uma ação primitiva. A causalidade entre eventos pode estender a responsabilidade por uma ação, mas não pode ajudar a explicar a primeira atribuição de agência da qual o resto depende" (p. 49)

Se a noção ordinária de causalidade entre eventos não permite elucidar a relação entre um agente e suas ações primitivas, caberá ainda considerar a possibilidade de um outro tipo de relação causal, que talvez nos pudesse ajudar a entender a agência. Uma idéia que frequentemente tem sido levantada, em relação a isso, é o recurso à chamada "causalidade do agente", que não se estabelece entre dois eventos mas entre um agente e suas ações.

Essa idéia também é discutida por Davidson (pp. 52-53), que apresenta alguns argumentos para descartá-la. Suponhamos que estamos considerando a relação expressa por "S causa<sub>A</sub> X<sub>T</sub>", onde "causa<sub>A</sub>" representa a causalidade do agente. Frente a essa relação, a seguinte questão se apresenta: Será que, nesse caso, a afirmação "S causa<sub>A</sub> X<sub>T</sub>" introduz algum acontecimento distinto da própria ação X<sub>T</sub>? Parece necessário, para o proponente da causalidade do agente, que um novo acontecimento seja introduzido, caso contrário "S causa<sub>A</sub> X<sub>T</sub>" não estará dizendo nada mais que, simplesmente, "S é o agente da ação X<sub>T</sub>", e o novo conceito de causação estará consistindo em apenas um novo nome para a velha relação de agência e, portanto, em algo incapaz de explicitá-la. Por outro lado, se "S causa<sub>A</sub> X<sub>T</sub>" introduz um acontecimento diferente de X<sub>T</sub>, então pode-se levantar a questão acerca de ser ou não ser esse acontecimento uma ação. Se for uma ação, então X<sub>T</sub> não será mais, contrariamente à hipótese, uma ação primitiva. E, se não for uma ação, estaremos, como diz Davidson, "tentando explicar a agência apelando para uma noção ainda mais obscura, a de um causar que não é agir" (p. 52). Trata-se de fato, de um argumento bastante semelhante ao que Ryle (cf. Cap. IV) usou para derrubar a teoria das volições. Em ambos os casos busca-se revelar o absurdo da admissão de certas entidades (no caso, a particular espécie de "causação" que um agente exerceria para realizar suas ações) que seriam, ao mesmo tempo, características distintivas da agência e causas das ações.

§ 19 A conclusão negativa final de Davidson mantém-se, portanto. Não é viável fornecer uma análise completa da relação entre um agente e suas ações por meio de uma noção plausível de causalidade. Ou seja, não é possível reduzir a agência à causação. Isto poderia parecer um mau resultado para alguém que, como Davidson, se

propõe a dar uma análise causal da ação intencional, mas é preciso que se leve em consideração, quanto a isto, o âmbito restrito em que Davidson está deliberadamente se movendo neste artigo que vimos estudando. Pois ele está deixando de lado, aqui, a possibilidade de fornecer uma análise da agência a partir dos conceitos de "intenção" e de "razão para agir"<sup>1</sup>. Na verdade, Davidson acredita que a noção de agir com uma intenção pode ser analisada em termos de causação ordinária entre eventos. E, se é assim, então ele terá em mãos uma maneira de elucidar causalmente a noção de agência, já que, como vimos, os casos de agência podem ser demarcados através do critério de que o agente esteja fazendo algo intencionalmente sob alguma descrição. O que "Agency" demonstrou é simplesmente que o atalho direto, que não envolveria a consideração de predicados intensionais (como se mostrou no § 10 acima), não pode ser percorrido, e que é indispensável a introdução de intenções na análise da agência. A investigação levada a cabo em "Agency" limitou-se a considerar as coisas que as ações causam, e não tratou das causas das ações. Mas é neste último aspecto que a obra de Davidson desenvolve as considerações mais ambiciosas, no sentido de fundamentar uma abordagem causal da ação humana. Para avaliar mais corretamente o alcance dos trabalhos de Davidson, é a esta questão que deveremos finalmente nos dedicar.

---

1. "Aqui e no que se segue, assumo que deixamos de lado uma análise da agência que começa por analisar o conceito de intenção, ou de agir com uma intenção, ou de uma razão para agir" (p. 49, nota 7).

## CAPÍTULO VI

### AÇÕES E SUAS CAUSAS

§ 1 Os trabalhos de D. Davidson em filosofia da ação estão todos ligados a seu projeto de estabelecer a função dos conceitos causais na análise e explicação da ação intencional, e giram em torno de uma tese central que Davidson apresenta como sendo a idéia de que

"a noção ordinária de causa que entra nas explicações científicas ou cotidianas de assuntos não psicológicos também é essencial para se compreender o que é agir com uma razão, ter uma certa intenção ao agir, ser um agente, agir contra as próprias convicções ou agir livremente".<sup>1</sup>

E mesmo nos artigos em que ele realiza incursões por outros domínios - como a análise lógico-semântica de sentenças causais da linguagem natural, a defesa de uma ontologia de eventos e a apresentação de sua tese da identidade psico-física - é possível perceber como as conclusões que ele procura obter e os elementos que ele extrai dessas discussões se orientam para seu projeto mais geral de fundamentar uma teoria causal da ação humana, contribuindo, de uma maneira ou outra, para a solução de certas dificuldades filosóficas particulares que são encontradas no decorrer do desenvolvimento desse projeto. Neste capítulo, não vou tratar dessas dificuldades mais específicas mas apenas procurar expor as linhas principais da teoria causal da ação proposta por Davidson.

O artigo clássico e pioneiro de Davidson sobre o assunto foi publicado em 1963 e se chama "Actions, Reasons and Causes". Com esse artigo, Davidson buscou estabelecer (contra uma grande corrente de autores de influência wittgensteiniana que afirmavam o contrário) que motivos, desejos e razões do agente para agir podiam perfeitamente ser relacionados a ações como suas causas e que, portanto, explicações de ações por meio da menção desses episódios constituíam uma subespécie das explicações causais. A estru

1. Essays on Actions and Events, op.cit., p. xi.

tura central da análise de Davidson está dada nesse artigo em sua forma mais nítida e abrangente, e pode-se dizer que todos os outros textos que ele redigiu sobre a teoria da ação constituem extensões, correções e aperfeiçoamentos das propostas nele inicialmente apresentadas. Na verdade, em "Actions, Reasons and Causes" está a versão mais radical da teoria causal de Davidson, ao passo que os artigos seguintes suavizam-na em certos pontos que uma reflexão posterior mostrou serem insustentáveis. É claro que qualquer apreciação desses desenvolvimentos deverá tomar como referência a teoria original, e é a ela que vamos especialmente nos dedicar.

§ 2 Davidson inicia seu artigo com a seguinte questão: "Qual é a relação entre uma razão e uma ação quando a razão explica a ação dando a razão do agente para fazer o que fez?" (p.3). Explicações desse tipo são chamadas por Davidson de "racionalizações"; assim, uma racionalização é um tipo particular de explicação. Admitindo-se que toda explicação consiste em tornar compreensível ou inteligível um certo fato (o explanandum) através da menção a alguns outros fatos (o explanans), então as racionalizações, tal como Davidson as define, seriam as explicações em que o explanandum é o fato (ou, se se quiser, a sentença que expressa o fato) de que um agente S realizou uma ação de certo tipo numa ocasião particular, e o explanans introduz as razões que S teve, na ocasião, para realizar aquela ação (ou o fato de que S teve aquelas razões, ou a sentença que expressa este fato). Dizemos, então, que S fez A porque teve as razões R. E, uma vez que se compreenda que R constitui uma razão para fazer A (sob uma descrição dada que especifica seu tipo), tornar-se-á também compreensível que S tenha feito A na ocasião. Ele tinha, afinal, razões para fazê-lo, e por isso o fez. Davidson caracteriza esse tipo de explicação dizendo que a razão R racionaliza a ação A.

Passaremos a examinar logo mais o que são essas coisas que Davidson denomina "razões". Mas é conveniente apresentar, antes, as linhas gerais da resposta oferecida por Davidson para a questão formulada no início. Ele afirma que defenderá um ponto de vista bastante tradicional e, mesmo, de senso comum, que

consiste em tomar as explicações de ações por meio de razões como constituindo uma espécie de explicação causal. O que significa dizer que, nessas explicações, as razões que o agente tem para agir funcionam como causas da ação explicada.

Ao propor isso, Davidson está se colocando em franca oposição a uma atitude muito difundida no início dos anos sessenta, e que consistia em afirmar que as explicações de ações por meio de razões compõem um gênero próprio de explicação, irreduzível ao modelo de explicação causal construído pelos empiristas lógicos (como Popper, Hempel, etc.) na primeira metade deste século, que se baseava no recurso a leis universais de caráter empírico. Davidson reconhece que a posição tradicional, para ser convenientemente defendida, precisa de certas modificações. Mas essas modificações podem ser, para ele, perfeitamente realizadas, sem que seja de nenhum modo necessário abandonar a velha idéia de que razões são causas de ações.

§ 3 Podemos agora passar rapidamente em revista algumas objeções comumente levantadas contra essa concepção tradicional, de modo a entender o tipo de reformas que Davidson considera necessárias. Tais pontos serão vistos com mais detalhes à frente; basta notar, aqui, seus traços mais marcantes. Um ponto que tem sido freqüentemente enfatizado é que há uma diferença essencial entre razões e causas. Essa diferença poderia ser indicada do seguinte modo:

(i) Ao explicar uma ação por meio das razões do agente, nós a tornamos compreensível mostrando que, do ponto de vista do agente, aquela ação era o que havia a fazer nas circunstâncias.

(ii) Ao explicar um evento por meio de suas causas, nós o tornamos compreensível mostrando que, a partir da ocorrência daquelas causas, nós poderíamos concluir de antemão, ou prever, que o evento ocorreria naquela ocasião.

A diferença pode ser resumida dizendo-se que a explicação através de razões mostra que a ação era adequada, sob algum critério, e a explicação através de causas mostra que a o -

114

corrência de um evento era previsível (com certeza, ou alta probabilidade), segundo certas leis e teorias bem estabelecidas.

É claro que os proponentes dessa distinção não pretendem legislar sobre o uso das palavras "razão" e "causa". De fato, muitas vezes as posições podem surgir trocadas, como quando se diz, por exemplo, que a razão da explosão de um barril de pólvora foi uma faísca que ocorreu em suas proximidades, ou que, a causa da viagem de Pedro foi um chamado urgente que ele recebeu de sua família. O importante é notar o tipo de implicações que se pode tirar desses dois casos. No segundo caso, Pedro pode ter demorado algum tempo após receber o chamado para decidir que viajaria. E essa decisão terá tipicamente envolvido um certo número de considerações acerca das circunstâncias do chamado, e uma avaliação das conseqüências de seus diversos cursos possíveis de ação. É claro que, uma vez que se disponha de um conhecimento das circunstâncias relevantes e das atitudes de Pedro face às possíveis conseqüências de sua ação, pode-se prever, com uma certa segurança, o que ele irá decidir fazer e, por extensão, o que ele fará. Nesse sentido, há um certo elemento preditivo nas racionalizações, mas ele é secundário perante a parte essencial do processo, que reside em um raciocínio acerca do que seria adequado, ou mais adequado, fazer naquelas circunstâncias, tal como apreciadas do ponto de vista de Pedro. No primeiro caso, contudo, uma vez que tenha havido a ocorrência da faísca, não se coloca a questão sobre se uma explosão seria ou não "adequada" às circunstâncias, ou se isso era "o que havia a fazer" na ocasião, do ponto de vista do barril de pólvora. Tudo se resume em que, dada uma descrição precisa da situação do barril e da localização e magnitude da faísca, seria possível prever que a explosão iria ocorrer em seguida.

Estas considerações mostram que, embora as palavras "razão" e "causa" tenham, na linguagem comum, usos que por vezes se interpenetram, é sempre possível distinguir claramente qual é o conceito que está em jogo em cada caso. A partir dessa distinção, adversários do modelo causal de explicação da ação acusaram - no de confundir os dois conceitos ao supor que as explicações de ações por meio de razões consistiam meramente em fornecer certos factos que (possivelmente em conjunção com certas leis psicológicas )

nos dariam boas razões para acreditar que o agente iria comportar-se de tal e tal maneira, ao invés de vê-las, como seria correto, enquanto fornecendo um sentido para aquele comportamento, ao indicar aquilo que o agente considerava, na ocasião, como sendo suas razões para agir daquele modo. Outra objeção, também freqüente, foi que esse modelo confundia a relação que as ações mantêm com as ações que elas racionalizam, e que se funda num tipo de raciocínio dedutivo, com a relação entre causa e efeito, que se estabelece entre ocorrências A e B logicamente desconectadas, que só se associam porque se dispõe de uma lei empírica (ou conjunto de leis) universal, afirmando que eventos do tipo A são regularmente seguidos por eventos do tipo B.

§ 4 Tendo apresentado de maneira sumária o estilo geral das possíveis objeções ao modelo tradicional (causal) de explicação de ações, podemos rapidamente antecipar qual é a reformulação que Davidson propõe realizar nesse modelo. Atendendo às razões da última delas, Davidson vai reconhecer explicitamente o caráter dedutivo das racionalizações, em oposição ao caráter contingente da conexão causa-efeito. E, em consideração à primeira objeção, vai admitir que as razões do agente não podem ser tomadas como o antecedente de alguma lei empírica universal, que nos permitisse prever que uma ação do tipo racionalizado por elas viria a ser realizada pelo agente. Mas tais concessões, segundo Davidson, não exigem o abandono do modelo causal de explicação da ação, nem impedem que as razões do agente continuem podendo ser interpretadas como causas de suas ações. A maneira pela qual Davidson vai conciliar essas suposições é rejeitando o dogma humeano-positivista de que o sentido de asserções causais singulares do tipo "A causou B" envolvem de algum modo a idéia de inferência, ou de predizibilidade em princípio, e que implicam ou pressupõem, portanto, alguma lei universal afirmando que eventos do tipo A são regularmente seguidos por eventos do tipo B (com a possível cláusula "em circunstâncias normais especificadas"). Por outro lado, Davidson chamará a atenção para o fato de que, quando dois eventos nos são dados sob descrições que apresentam entre si algum tipo de relação lógica, isso não significa que os próprios eventos estejam logica-

mente conectados. Estas propostas permitirão a Davidson afirmar que as razões de um agente podem perfeitamente ser tomadas como causas de suas ações sem que sejamos por isso obrigados a supor que haja alguma lei universal que subsuma os eventos relacionados sob essas descrições, e sem que seja preciso renunciar, pelo fato de que razões e ações racionalizadas estejam logicamente conectadas, à independência lógica entre os eventos causalmente relacionados. A reformulação de Davidson repousa em sua utilização de uma noção de causalidade que não apela de imediato para a existência de uma sucessão regular entre eventos dos tipos considerados, mas que permanece sendo humana no sentido de que causa e efeito constituem ocorrências separáveis e logicamente desconectadas.

Estas são as linhas gerais da abordagem de Davidson, que espero esclarecer melhor no decorrer da exposição.

§ 5 Começemos por apresentar, então, o que Davidson entende por "razões do agente" e por "racionalizar", no sentido em que diz que as razões racionalizam a ação. Para Davidson,

"uma razão racionaliza uma ação somente se ela nos leva a ver alguma coisa que o agente viu, ou pensou ver, em sua ação - alguma característica, consequência ou aspecto da ação que o agente queria, desejava, valorizava, tinha em alta conta, julgava benéfico, obrigatório ou agradável. Não podemos explicar por que alguém fez o que fez simplesmente dizendo que aquela particular ação o atraía: devemos indicar o que havia na ação que a tornou atrativa!" (p. 3)

Davidson vai reunir, para fins de exposição, todos esses tipos de atitudes valorativas que um agente pode assumir em relação a uma sua ação sob a denominação geral de "atitude-pró" (pro attitude). Essa categoria deverá ser suficientemente vasta para englobar atitudes valorativas fundadas em princípios morais, políticos, estéticos, convenções sociais, objetivos pessoais, etc.

Utilizando essa noção ampla de atitude-pró, Davidson propõe que a razão pela qual um agente realiza uma certa ação deve caracterizar o agente como tendo uma atitude-pró em relação a ações de uma certa espécie. Mas isto, apenas, não poderá explicar por que o agente realizou aquela ação. É preciso acrescentar, ainda,

que o agente acreditava, sabia, pensava ou lembrava, etc., que a ação em questão era daquela espécie (note-se que não é necessário que a ação tenha sido efetivamente de um tipo que satisfazia a atitude-pró; tudo o que importa é que o agente tenha acreditado que ela era desse tipo).

Quando uma razão para agir é dada mencionando-se explicitamente tanto a atitude-pró como a crença relevante do agente sobre sua ação, Davidson a denomina razão primária. Uma razão primária racionaliza uma ação somente se se pode deduzir dela a afirmação de que a ação particular realizada tinha, aos olhos do agente, alguma característica que a tornava desejável, benéfica, obrigatória, etc. Davidson refere-se a isso como envolvendo a construção de um silogismo, onde a razão primária fornece as premissas e a conclusão atribui à ação uma característica de desejabilidade. Por exemplo, seja a explicação "S atirou uma pedra contra a vidraça porque queria quebrá-la e acreditava que poderia quebrá-la, na ocasião, atirando aquela pedra". A razão primária se desdobra, assim, em:

(a) S queria quebrar a vidraça (i.e., S considerava desejável qualquer ação sua que pudesse levar a vidraça a quebrar-se).

(b) S acreditava (ou sabia) que atirar aquela pedra naquela ocasião levaria a vidraça a quebrar-se.

do que se conclui:

(c) A ação realizada por S, i.e., atirar a pedra na vidraça, tinha, a seus olhos, uma característica de desejabilidade.

§ 6 É importante notar, quanto ao silogismo acima, que ele não permite deduzir que uma ação daquele tipo seria realizada na ocasião. Ao contrário, a existência da ação é um pressuposto para a montagem do silogismo: só se pode afirmar a conclusão quando já há uma ação do agente, pois é dessa ação particular que a conclusão trata. Como se vê, portanto, não há nenhuma idéia de predizibilidade envolvida neste estágio da apresentação do que são as razões pelas quais um agente age.

A noção de racionalização proposta por Davidson faz jus, então, à idéia de que as razões do agente devem estar logicamente (dedutivamente) relacionadas à ação realizada, à medida que

- essa ação é descrita como apresentando a característica à qual a premissa (a) atribui deseabilidade.

Davidson ilustra o que está em jogo aqui através de um exemplo em parte já nosso conhecido:

"Eu aciono o comutador, acendo a luz e ilumino o quarto. Sem o saber, eu também alerto um ladrão para o fato de que eu estou em casa... Eu acionei o comutador porque eu queria acender a luz e, ao dizer que eu queria acender a luz, eu explico (dou minhas razões para fazê-lo, racionalizo) meu acionamento do comutador" (pp. 4-5).

Como se pode notar nesse exemplo, muitas vezes é su pérfluo enunciar os dois elementos (o desejo e a crença) constitutivos de uma razão primária (cf. p.6). Ao dizer que eu acionei o comutador porque queria acender a luz, é desnecessário acrescentar: "e eu acreditava que o acionamento do comutador causaria o acendimento da luz". Do mesmo modo, se eu digo que acendi a luz porque acreditava que com isso eu iluminaria o quarto, seria desnecessário informar, em seguida, que eu queria iluminá-lo.

Ao discutir o exemplo, Davidson nota que um relato como esse não é interpretado normalmente como dizendo que eu fiz quatro coisas na ocasião (como se, por exemplo, eu tivesse acionado um comutador no escritório, acendido a luz da sala, iluminado o quarto com uma lanterna e alertado o ladrão para minha presença ao passar diante da janela da cozinha). Ao contrário, a interpretação mais natural consiste em ver aí uma única ação (a ação que eu realizei movendo<sub>T</sub> meu dedo de encontro à tecla do comutador), à qual foram sucessivamente aplicadas quatro distintas descrições. Isto, de fato, é o resultado que já encontramos na discussão do capítulo anterior. A ação de acionar<sub>T</sub> o comutador naquela ocasião deve ser considerada, portanto, como sendo exatamente a mesma coisa que a ação de iluminar<sub>T</sub> o quarto ou alertar<sub>T</sub> o ladrão (sob esta última descrição, não seria intencional).

Considere-se agora a racionalização apresentada no final do exemplo de Davidson: o fato de que eu queria acender a luz racionaliza (constitui a razão de) minha ação de acionar o comutador de luz. Neste caso, embora tenhamos assegurada a identidade acionar<sub>T</sub> o comutador = iluminar<sub>T</sub> o quarto = alertar<sub>T</sub> o ladrão, não podemos in

tercambiar essas descrições no contexto da racionalização apresentada. O fato de que eu queria acender a luz não racionaliza minha ação sob as descrições "iluminar o quarto" ou "alertar o ladrão". Quanto à primeira destas, uma razão para ela deveria mencionar alguma ação ou fim que eu tinha em vista e para o que eu julgava necessário que o quarto estivesse iluminado, por exemplo: "eu iluminei o quarto porque queria apanhar um dicionário na estante". Quanto à segunda descrição, não se poderia encontrar nenhuma razão pela qual eu tivesse realizado uma ação dessa espécie, visto que, por hipótese, a ação foi não-intencional sob essa descrição.

Estas observações revelam que as racionalizações apresentam uma propriedade semântica que já identificamos como sendo a intensionalidade (ou opacidade referencial) das posições ocupadas pelas descrições de ações que nelas ocorrem. Essa intensionalidade se manifesta no fato de que não se pode, em geral, substituir uma expressão por outras expressões designativas da mesma entidade sem alterar o valor de verdade da atribuição original. Ou seja, é possível que R seja a razão pela qual a ação  $Y_T$  foi realizada e não seja uma razão para  $Z_T$ , ainda que  $Y_T = Z_T$ .

Assim, as ocorrências de descrições de ações no contexto de racionalizações não obedecem ao princípio de substitutividade salva veritate de termos co-referenciais, e devem ser consideradas, por isso, como tendo caráter intensional. Davidson nota, porém, que elas poderiam ser melhor caracterizadas como sendo quasi-intensionais, pois, apesar de seu aspecto intensional, elas devem obrigatoriamente referir quando surgem em racionalizações. Isso porque só se pode racionalizar uma ação existente, isto é, de fato realizada na ocasião (p.5, nota 3). Já tivemos ocasião de notar, quanto a isto, que a existência de uma ação particular realizada pelo agente é um pressuposto para a construção do silogismo implícito nas razões primárias.

§ 7 Tendo mostrado como a racionalização funciona no caso das razões primárias, Davidson indica como esse modelo pode ser estendido para razões de outros tipos, isto é, razões que não mencionam explicitamente uma atitude-pró do agente face a ações com uma determinada característica. Isso ocorre, por exemplo, quando o

116

que a razão indica que se quer não é uma ação, mas um certo objeto ou estado de coisas. Davidson exemplifica isso com o caso de alguém que entra em uma loja porque quer um relógio de ouro que está na vitrina, notando que essa razão não-primária só consegue explicar aquela ação porque ela sugere a existência de alguma razão primária, a saber, que a pessoa queria comprar (ou, talvez, roubar) o relógio. Isso não quer dizer que uma razão que não é primária exija a menção de uma razão primária para completar a explicação. Como nota Davidson, "se eu estou arrancando o mato porque quero um belo jardim, seria tolice suplementar esse relato dizendo: "E, portanto, eu vejo algo desejável em qualquer ação que torna, ou tem boa chance de tornar o jardim mais bonito" (p.7). Somos capazes de entender como uma razão de um tipo qualquer consegue racionalizar uma ação realizada desde que sejamos capazes de ver como se poderia construir, em linhas gerais, uma razão primária com as informações fornecidas (p.4). Isto não exige que se introduza algum passo adicional, lógico ou psicológico, na transferência do desejo de um fim que não é ação para as ações que são concebidas como meios para esse fim, passo esse que precisasse ser explicitado na explicação.

O conceito de razão primária fornece, portanto, para Davidson, um potente instrumento para o exame de todos os tipos de razões que podem ser dadas como explicações de por que alguém fez algo numa certa ocasião:

"Não é necessário classificar e analisar as múltiplas variedades de emoções, sentimentos, estados de humor, motivos, paixões e impulsos de desejo cuja menção pode responder à questão 'Por que você fez isto?' para perceber que, sempre que tal menção racionaliza a ação, uma razão primária está envolvida" (p.7).

Assim, uma emoção como o medo pode racionalizar uma ação porque sabemos que pessoas com medo querem evitar, escapar, distanciar-se daquilo <sup>de</sup> que têm medo. O desejo de vingança fornece a razão pela qual alguém fez algo porque sabemos que quem se vingam quer produzir dano a alguém e acredita que sua ação terá tal efei-

to. E assim por diante, até mesmo para casos que Davidson não considera explicitamente, como percepções ou princípios normativos. Se eu olho para trás porque ouvi alguém chamar-me, está implícito que eu quis atender o chamado. E, se o fato de que alguém leve flores para a dona da casa quando convidado para um jantar é explicado pela menção de uma certa regra de etiqueta, está implícito nisso que a pessoa quis comportar-se de acordo com aquela regra. Por outro lado, há explicações das quais não se pode extrair nenhuma razão primária, por exemplo, quando se diz que alguém derramou café porque uma outra pessoa esbarrou em seu braço. Nesse caso, a explicação não constitui uma racionalização, pois não dá nenhuma razão para agir, embora continue sendo uma explicação (no caso, causal) visto que dá razões para acreditar que o café se derramaria nessas circunstâncias.

§ 8 As considerações até aqui apresentadas permitem a Davidson estabelecer aquilo que ele apresenta como uma primeira condição necessária para que algo seja uma razão primária:

"C1: R é uma razão primária pela qual um agente realizou a ação A sob a descrição d somente se R consiste em uma atitude-pró do agente frente a ações com uma certa propriedade, e uma crença do agente de que A, sob a descrição d, tem essa propriedade" (p.5).

A partir do conceito de razão primária, Davidson pode fornecer também uma explicação do conceito de intenção ao agir:

"Conhecer uma razão primária pela qual alguém agiu de uma certa maneira é conhecer uma intenção com a qual a ação foi feita. Se eu dobro à esquerda na bifurcação porque quero chegar a Katmandu, minha intenção ao dobrar à esquerda é chegar a Katmandu" (p.7).

Mas ele nota, a seguir, que a recíproca em geral não vale: conhecer a intenção com a qual uma ação foi realizada não nos dá necessariamente o conhecimento preciso da razão primária do

agente. Se S fez A com a intenção de realizar uma ação do tipo B, podemos concluir que ele tem alguma atitude-pró para com ações do tipo B, mas não há informação suficiente para descobrir se sua razão para fazer A era que ele desejava fazer uma ação do tipo B, ou então achava agradável, considerava um dever, ou estava sendo obrigado a, fazer uma ação do tipo B.

Isto permite a Davidson dar seu diagnóstico das expressões do tipo "A intenção com a qual S fez A". Elas têm a forma aparente de uma descrição definida mas, de fato, são sincategoremáticas, para Davidson. Ou seja, elas não podem ser tomadas como se referindo a uma entidade, estado, disposição ou evento (p.8). De fato, uma expressão como "ele dobrou à esquerda com a intenção de ir para Katmandu" não constitui nada mais que uma nova e mais completa descrição da ação expressa por "ele dobrou à esquerda". É uma descrição que se forma incorporando à descrição anterior certos elementos que são fornecidos na razão (primária ou não) que racionaliza aquela ação.

Assim, se intenções conseguem racionalizar ações, elas o fazem porque sugerem razões primárias. A resposta "estou descansando" oferecida à questão "Por que você está deitado"? fornece uma descrição mais abrangente do episódio, e equivale a dizer "estou deitado com a intenção de descansar". Isto, como vimos, racionaliza a ação à medida que implica que há alguma atitude-pró daquela pessoa em relação ao descanso (ele quer, precisa, ou está seguindo recomendações para descansar) e uma crença de que conseguirá descansar ficando deitado.

O conceito de razão primária também permite a Davidson dar um sentido preciso à própria noção de ação intencional. Costuma-se considerar que uma ação é intencional quando feita com alguma intenção, mas isto parece trazer problemas em casos em que não é possível identificar uma intenção para uma certa ação e, mesmo assim, estamos inclinados a dizer que a ação é intencional. Suponhamos que alguém está caminhando pela rua e chute uma pedra, sem ter nenhuma razão para isso além do simples fato de querer fazê-lo. Nesse caso, não parece possível dar uma intenção com a qual ele chutou a pedra, se com isso se entender alguma redescricao mais abrangente daquela ação, que nos exibisse algum aspecto ou

conseqüência dela que o agente considerava desejável. Por outro lado, dizer que ele chutou a pedra porque quis chutá-la introduz duas ocorrências distintas e logicamente independentes (ele quis chutá-la, e ele a chutou), por isso, a primeira pode dar uma razão da segunda (lembramos que Davidson sustenta que razões são causas, daí a necessidade da independência lógica). A conjunção de ambas na explicação "ele chutou a pedra porque quis chutá-la" é suficientemente informativa para implicar que a ação foi intencional, já que nos fornece uma razão para essa ação. Ou seja, uma ação é intencional se e somente se foi realizada com alguma razão (p.6), independentemente de haver ou não uma intenção com a qual ela foi realizada. As dificuldades na articulação das noções de "ação intencional" e "intenção de agir" (às quais já aludimos no Cap.III, § 26, nota 3) podem ser convenientemente esclarecidas na abordagem de Davidson, pela definição independente de cada uma delas a partir da noção de "razão para agir".

§ 9 Tendo concluído o exame dessa primeira condição necessária (C1) identificada por Davidson para as razões primárias - que consiste em exigir que elas sejam tais que, à sua luz, uma ação se revele como coerente com uma certa estrutura de crenças e valores do agente -, podemos passar para o exame de uma segunda condição considerada por Davidson como necessária. Ela é (como já antecipamos algumas vezes acima):

"C2. Uma razão primária para uma ação é sua causa" (p.12).

Ou seja, para que uma razão racionalize uma ação, não basta simplesmente que o agente tenha tido aquela razão e tenha agido de uma maneira que estava de acordo com ela. Pois isso, como nota Davidson, é perfeitamente compatível com a possibilidade de que aquela não tenha sido a razão pela qual ele agiu na ocasião:

"uma pessoa pode ter uma razão para uma ação e realizar a ação, e contudo, essa razão pode não ter sido a razão pela qual ele a fez". (p.9)

Com isso, Davidson introduz outra dimensão essencial para a noção de racionalização, que vem complementar a exi-

gência anterior de um acordo entre a ação realizada (sob uma certa descrição) e as razões para agir que o agente tinha na ocasião. Para que a realização da ação seja explicada pelas razões fornecidas no explanans, é indispensável que o agente tenha agido porque teve aquelas razões. Davidson ilustra essa idéia com o exemplo de alguém que quer emagrecer e acredita que fazer exercícios o levaria a emagrecer. Esse conjunto de uma crença e uma atitude-pró não será uma verdadeira explicação do fato dessa pessoa estar fazendo exercícios se estiver simplesmente justaposto à ação, como se dissessemos "ele fez exercícios e queria emagrecer e pensava que..." Para chegar a uma racionalização é preciso que o primeiro "e" seja substituído por um "porque" e isso, argumenta Davidson, não pode ser feito senão com auxílio de C2.

§ 10 Tendo apresentado essa idéia de que o conectivo "porque" que surge nas racionalizações deve ter força causal, Davidson vai dedicar-se, no restante do artigo, a enfrentar as objeções que podem ser levantadas contra essa proposta.

Já tivemos ocasião de traçar, mais atrás, o perfil geral dessas objeções. Há, inicialmente, a observação de que a relação entre as razões do agente e as ações que elas racionalizam repousa em um princípio de adequação pelo qual as ações devem satisfazer, ou ser coerentes com, um padrão de crenças e atitudes-pró do agente, que é expressado pela razão primária. Mas isto, argumenta-se, vai contra a noção humeana de causalidade, que exige separação lógica e conceitual entre causa e efeito<sup>1</sup>. Outra linha de objeção consiste em notar que as racionalizações apresentam características absolutamente distintas das explicações causais ordinárias, por tornarem a ação compreensível ao mostrar que, do ponto de vista do agente, ela era o que havia a fazer na situação. E isto, afirma-se, é algo muito diferente de identificar um conjunto de ocorrências (mentais ou físicas) a partir do qual se poderia, com auxílio de certas leis universais empiricamente estabelecidas, inferir que aquela ação seria realizada pelo agente<sup>2</sup>. O que

1. Para esse tipo de objeção, ver especialmente A.I. Melden, Free Action, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1961

2. Este tipo de objeção surge em W. Dray, Laws and Explanation in History, Oxford, Clarendon Press, 1957.

se propõe, então, a partir dessas objeções, é que o conectivo "por que" que surge nas racionalizações não pode ter o sentido de um "porque" causal.

Já indicamos brevemente qual é a estratégia de Davidson para defender sua análise causal da ação contra essas objeções. Passaremos agora a ver com um pouco mais de detalhe a maneira pela qual ele desenvolve essa estratégia.

§ 11 Em primeiro lugar, Davidson admite plenamente que as racionalizações ocupam um lugar à parte dentre os outros tipos de explicações. De fato, apenas elas exibem o padrão de adequação entre razões e ações, que permite dizer que as razões racionalizam a ação (e não meramente explicam sua ocorrência). Ele lembra, também, que a condição C1 foi expressamente designada para estabelecer essa diferença específica - assim, sua análise pretende ter feito justiça a essa importante característica das racionalizações. Mas nada disso, prossegue Davidson, nos força a abandonar a idéia de que elas sejam, ainda assim, explicações causais. Certamente uma espécie notável de explicações causais, por obedecerem à condição fixada em C1, mas não menos causais por isso.

Contra a idéia de que a menção das razões do agente constitua por si só uma explicação completa de sua ação, e que não é necessário recorrer aqui à noção de causa, Davidson argumenta que, se tudo que exigirmos das razões for apenas aquilo que está coberto por C1, então as razões não estarão explicando a ação, pois ter tido uma razão para agir, nesse sentido, é compatível com não ter agido, ou ter agido mas não por aquelas razões. (Lembremos, mais uma vez, que o silogismo que Davidson constrói a partir da razão primária tem como pressuposto que a ação foi realizada, e não poderia ser utilizado para inferir que o agente agiria daquela maneira). As razões poderiam fazer-nos concluir apenas que o agente considerava, na ocasião, que uma certa ação seria desejável, conveniente, apropriada, etc. Elas poderiam até mesmo nos convencer que fazer aquilo era o que havia a fazer nas circunstâncias, do ponto de vista daquela pessoa. Mas elas não podem fornecer uma explicação de por que, de fato, o agente fez o que era a seus olhos apropriado, desejável, etc., já que ele poderia perfeitamente ter dei-

xado de fazê-lo. Davidson não está afirmando taxativamente que a única maneira correta de dar conta do problema seja através do uso de um conectivo causal. Mas ele nota que, até que uma alternativa plausível seja apresentada (e ele acredita que ainda não o foi), não parece inútil explorar um caminho no qual, pelo menos, nós temos uma suficiente compreensão do modelo de explicação envolvido e uma promessa razoável de esclarecimento da relação entre razões e ações, que permanecerá, de outro modo, misteriosa (pp. 10-11).

§ 12                    Quanto à objeção mais direta à idéia de que razões podem ser causas de ações, baseada na consideração de que causa e efeito exigem uma independência lógica que estaria ausente neste caso particular, já indicamos a resposta que Davidson lhe dirige. Ela consiste, em essência, na observação de que conexões lógicas entre descrições de eventos não estabelecem "conexões lógicas" entre os próprios eventos. De fato, é difícil entender o que seria uma "conexão lógica" entre eventos, e a objeção é muitas vezes formulada dizendo-se que as razões tornam uma ação compreensível redescrevendo-a de modo que fique visível sua conexão lógico-semântica com um contexto de crenças e atitudes - pró de um agente. E isso, prossegue-se, significa que as razões não introduzem novos eventos que estivessem causalmente conectados à ação, mas simplesmente novas descrições daquela ação, sob as quais ela se tornaria mais compreensível aos nossos olhos, enquanto "aquilo que havia a fazer" nas circunstâncias. Razões teriam, então, um papel semelhante ao que Davidson atribui às intenções: fragmentos de linguagem sincategoremáticos que não se referem a nenhuma entidade, ou estado, ou evento, etc.

A isto Davidson responde inicialmente que razões, sendo crenças e atitudes, certamente não são idênticas a ações, e que não se deve imaginar que, ao introduzirmos dois eventos sob as descrições "querer acender a luz" e "acender a luz", estamos bloqueando a possibilidade de considerá-los como causa e efeito. A conexão entre as descrições, nesse caso, não é sequer lógica mas meramente gramatical, já que as sentenças não se implicam mutuamente. Em outros casos, nem mesmo essa conexão grama

11  
14

tical é constatável, por exemplo, em "o fato de que eu queria acender a luz causou que eu acionasse o comutador". Por outro lado, há casos em que surge uma verdadeira conexão lógica, como entre "acender<sub>T</sub> a luz" e "a luz acender<sub>1</sub>-se". Mas mesmo neste caso, como já discutimos extensamente no capítulo anterior, a ação e o resultado efetivado são acontecimentos totalmente distintos e estanques, embora a aplicabilidade de uma certa descrição ao primeiro exija logicamente a ocorrência do segundo.

§ 13 Outra possibilidade de argumentação contra a idéia de que razões são causas de ações consiste em notar que desejos e crenças são estados ou disposições do sujeito, e não eventos. Portanto, elas não podem ser causas de ações<sup>1</sup>.

A objeção é pertinente, pois é normal que se identifique a causa de um acontecimento com um fator precipitante de sua ocorrência, ainda que esse fator só tenha produzido o efeito porque havia outros fatores estacionários, "de fundo", atuando na ocasião. Assim, diz-se que a causa do acendimento da lâmpada é o fechamento de um contato elétrico no comutador, embora a situação envolva outros fatores causais como a condutividade dos fios, a presença de tensão na rede, a inexistência de oxigênio no interior do bulbo da lâmpada, etc. Tais fatores têm papel causal, no sentido de que, se não estivessem presentes, a lâmpada não se acenderia ao acionarmos o comutador. Mas, como eles "estavam lá" imediatamente antes do comutador ser acionado, e a lâmpada continuava apagada, tende-se a identificar a causa do acontecimento com o fator desencadeador do processo.

No caso da ação, a razão primária, i.e., os desejos e crenças do agente, parece constituir exatamente essa espécie de fator estacionário - algo que dura no tempo por um período mais ou menos longo e que está, portanto, desprovida da função precipitante, ou desencadeadora que caracteriza a atuação das genuínas causas<sup>2</sup>.

1. Essa objeção tem sua origem no Concept of Mind, de Ryle.

2. A introdução das volições, como os supostos fatores precipitantes da ação, deriva exatamente de considerações desse tipo. Ver a citação de Ryle apresentada no cap. IV, §12.

Contra essa objeção, Davidson afirma que não é difícil encontrar eventos estreitamente associados às razões primárias. Embora desejos e crenças, enquanto estados ou disposições do agente, não sejam eventos, deve-se notar que o surgimento deles o é:

"Um desejo de magoar seus sentimentos pode brotar no momento em que você faz algo que me encoleriza; posso começar a querer comer um melão exatamente quando vejo um; e crenças podem ter origem no momento em que notamos, percebemos, aprendemos ou recordamos algo". (p.12).

Suponha-se, contudo, que haja casos nos quais não seja possível identificar uma ocorrência precisa que pudesse explicar por que a ação foi realizada num certo momento e não em outro. A situação seria, então, para Davidson, análoga àquela em que explicamos a queda de uma ponte mencionando uma falha estrutural (ou seja, apenas uma condição estacionária). "A ponte caiu porque tinha um defeito da estrutura" não indica uma causa, no sentido de evento precipitante da queda da ponte. Mas seria errôneo supor, por isso, que o sentido do conectivo "porque" não é, aí, causal. A explicação certamente é incompleta, mas sua complementação não poderia conduzir a outra coisa que não uma completa explicação causal.<sup>1</sup>

§ 14 Há, por fim, uma objeção à idéia de que a razão primária de uma ação é a sua causa, que deriva de uma adesão rígida à opinião de Hume acerca da causação. Hume definiu a causa como sendo "um objeto seguido de outro, quando todos os objetos similares ao primeiro são seguidos por objetos similares ao segundo" (Enquiry, §60). Essa, como já vimos, é a tese de que a idéia de sucessão regular é um ingrediente fundamental da noção de causalidade. Nas mãos dos positivistas e neo-positivistas, isto resultou na tese de que conexões causais implicam a subsunção da causa e do efeito a alguma lei empírica universal asseverando que eventos daque-

1. Analogamente, explicações que só mencionam o evento precipitante (a causa) também deveriam ser ditas incompletas, pois os fatores estacionários não são causalmente menos importantes que o primeiro para a conclusividade da explicação. V. sobre isto Hempel, Aspects, p.458-459.

les tipos estão regularmente associados. Mas, se as razões são causas das ações, onde estariam as leis empíricas que asseguram essa conexão?

Considere-se, por exemplo, uma racionalização da forma "ele reagiu de tal e tal maneira porque foi insultado". Seria plausível supor que está envolvida aí alguma lei universal dizendo que todas as pessoas insultadas reagem de tal e tal maneira, ou mesmo, que aquela pessoa particular sempre reage de tal e tal maneira quando insultada? Nesta segunda hipótese, a lei não seria universal, já que faz referência a um indivíduo determinado<sup>1</sup>, mas mesmo "leis individualizadas" como estas últimas não soam mais plausíveis que a primeira. O que parece claro é que podemos perfeitamente compreender uma racionalização da forma "S fez A porque tinha a razão primária R" sem presumir a existência de nenhuma hipótese universal afirmando que todas as pessoas fariam A se tivessem uma razão como R, ou mesmo, que S o faria em outras circunstâncias semelhantes. Leis universais parecem ser totalmente dispensáveis em explicações de ações por meio de razões. Portanto, a relação entre razões e ações, dado que não se apóia em alguma regularidade universal ou semi-universal, não pode ser uma relação causal no sentido de Hume.

Já indicamos sumariamente como Davidson procede para responder a essa objeção. Ele dará toda a razão aos que afirmam que não é possível descobrir leis universais subsumindo, de um lado, as crenças e atitudes do agente e, de outro, os tipos de ações que eles invariavelmente realizariam nessas condições. Mas admitir isso não significa, para Davidson, que se tenha que abandonar a tese de que razões e ações estejam causalmente conectadas.

Davidson nota, inicialmente, que explicações causais não ficam invalidadas pelo desconhecimento de leis predicativas apropriadas:

"Estou certo de que a vidraça quebrou porque ela foi atingida por uma pedra -eu vi tudo isso acontecer; mas não estou em condições de apresentar leis com base nas

---

1. Cf. o que Ryle denomina de proposições "law-like", que asseveram uma disposição de um indivíduo (Concept of Mind, p.89)

quais eu pudesse prever quais pedradas quebrariam quais vidraças. Uma generalização como "vidraças são frágeis" e coisas frágeis tendem a quebrar-se quando golpeadas com força suficiente, em condições normais" não tem o perfil de uma lei preditiva - a lei preditiva, se dispuséssemos dela, seria quantitativa e empregaria conceitos muito diferentes" (p.16).

Do mesmo modo, ao dizer que Pedro acendeu a luz porque queria apanhar um dicionário (e acreditava que...etc.) , posso estar certo de que essa foi a razão de sua ação sem recorrer a nenhuma lei como fundamento de minha certeza. Para Davidson, estamos normalmente muito mais seguros de uma conexão causal singular entre dois eventos do que de alguma lei causal que estivesse governando o caso em questão. Ele afirma que essa adm<sub>is</sub> são não contraria necessariamente a tese humeana de que conexões causais singulares implicam ou pressupõem leis universais. Tudo depende da maneira de interpretar a definição de Hume. Há, segundo Davidson, duas interpretações possíveis (p.16):

- (i) "A causou B" implica alguma lei causal que envolve os próprios predicados que figuram nas descrições "A" e "B".
- (ii) "A causou B" implica que existe uma lei causal instanciada por algumas descrições verdadeiras de A e B.

Em ambas, está respeitado o princípio de que enunciados causais singulares implicam leis. A diferença é que, na primeira delas, ao afirmar que a pedrada causou a quebra da vidraça estaríamos supondo a existência de leis que nos permitiriam deduzir um enunciado geral do tipo "pedradas (invariavelmente) quebram vidraças". Ao passo que, na segunda interpretação, o enunciado causal singular não fixa os termos sob os quais essa generalização deve ser dada. Ele continua envolvendo alguma generalização, no sentido de que os acontecimentos causalmente relacionados podem ser descritos e quantificados em termos físicos e, sob essas descrições, instanciam alguma generalização universal dedutível de leis físicas. Mas não precisamos conhecer as leis físicas ou as descrições a elas subsumíveis para assegurarmo-nos da asser -

ção de que, naquela ocasião, aquela pedrada quebrou aquela vidraça.

É através da adesão a esta segunda maneira de entender a definição humeana que Davidson busca conciliar sua análise causal das racionalizações com a impossibilidade de fornecer leis que abranjam razões e ações sob as descrições em que estas são dadas nas racionalizações:

"As leis cuja existência é requerida se as razões são causas de ações não lidam, podemos estar certos, com os conceitos que aparecem nas racionalizações. Se as causas de uma classe de eventos (ações) caem dentro de uma certa classe (razões) e há uma lei respaldando cada enunciado causal singular, não se segue que haja qualquer lei conectando eventos classificados como razões com eventos classificados como ações - as classificações podem muito bem ser neurológicas, químicas ou físicas" (p.17).

§ 15 Em seu artigo, Davidson responde ainda a algumas outras objeções contra a tese de que razões são causas de ações, mas não iremos discuti-las pois elas dizem respeito a questões que não exploramos neste trabalho, tais como o tipo de conhecimento que podemos ter de nossas próprias ações e a aparente impossibilidade de conciliar a liberdade do agente com a existência de causas de suas ações. Creio que os elementos levantados já são suficientes para fornecer uma visão clara da teoria causal proposta por Davidson e para entender o modo pelo qual ele pretende articular as noções de ações, razões e causas numa estrutura consistente capaz de resistir as objeções que tradicionalmente foram levantadas contra as teorias causais mais primitivas, como as teorias volicionais ou as teorias positivistas ortodoxas à la Hempel. Podemos agora concluir esta exposição do artigo de Davidson com uma recapitulação de alguns de seus traços mais importantes, à luz do problema geral que nos ocupou em todo este trabalho, ou seja, a busca de uma análise conceitual explícita da noção de ação intencional em termos da noção de causa.

Qual é a resposta implícita no artigo de Davidson para o problema de estabelecer condições necessárias e suficientes para que um episódio na biografia de um sujeito S constitua uma ação intencional de S? Ela começa por deixar de lado a noção sinca-

tegoremática de intenção, ao definir uma ação intencional como aquela feita por uma razão. Ações intencionais são, então, tudo e apenas aquilo que é racionalizado por alguma razão, são o explanandum típico de uma certa espécie de explicação. (explicação por meio de razões para agir). Para ver como (ou se) uma razão racionaliza, Davidson nos diz que é necessário e suficiente que vejamos como construir, a partir dela, os contornos gerais de uma razão primária. Utilizando a análise (parcial) que Davidson dá a essa noção, o tratamento do problema da análise pode avançar até o seguinte ponto:

S fez A intencionalmente sob a descrição d somente se:

(C1) S tinha uma atitude-pró para com ações do tipo B e acreditava que A, sob a descrição d, constituía uma ação do tipo B.

(C2) Essa atitude e essa crença de S causaram que S fizesse A.

A análise não está completa pois as duas condições necessárias identificadas por Davidson não são apresentadas por ele como sendo conjuntamente suficientes para estabelecer a existência de uma razão primária<sup>1</sup>. Para explicitar melhor o significado dessa análise será útil reportarmo-nos a uma descrição sumária da teoria de "Actions, Reasons and Causes" oferecida por Davidson em um artigo publicado 7 anos mais tarde<sup>2</sup>:

"Quando uma pessoa age com intenção, isto parece ser uma descrição verdadeira, ainda que tosca e incompleta, daquilo que ocorre:

- ela atribui um valor positivo a algum estado de coisas (um fim, ou a execução por ela mesma de uma ação satisfazendo certas condições);

- ela acredita (ou sabe, ou percebe) que uma ação, de um tipo que ela pode realizar, vai promover, ou produzir, ou realisar o estado de coisas positivamente avaliado;

1. Cf. p. 12, nota 5. Nas edições anteriores de "Actions, Reasons and Causes", esta nota concluía com a suposição de que essas condições poderiam ser fortalecidas para se tornarem suficientes. Essa parte da nota foi suprimida por Davidson na edição nos Essays (ver também ibid. p. xiii).

2. "How is Weakness of the Will Possible?", ibid. pp. 31-32.

- e, portanto, ela age (isto é, ela age porque atribuiu aquele valor e aquela crença)."

Em "Actions, Reasons and Causes" Davidson parecia mais ansioso em ressaltar as diferenças entre seu modelo e a teoria aristotélica do "silogismo prático" do que em admitir suas afinidades recíprocas. Mas, no artigo de 1970, ele reconhece explicitamente a filiação aristotélica de suas primeiras idéias. Segundo Davidson, Aristóteles teria sido responsável pela introdução de uma estrutura analítico-argumentativa para o tratamento da ação intencional destinada a ter enorme influência na investigação filosófica do tema, tanto pelo seu sucesso em exhibir os traços mais significativos da ação intencional como pela promessa de "iluminar como explicamos uma ação, ao dar as razões que o agente tinha ao agir; e de prover o início de uma descrição do raciocínio prático, i.e., raciocínio sobre o que fazer, raciocínio que leva à ação" (p.31, meus grifos). Como Davidson reconhecerá em 1970, seu modelo de 1963 também não escapou a esse fascínio.

§ 16 Davidson expõe a teoria de Aristóteles através do exemplo (algo anacrônico) de uma pessoa que quer saber as horas, acredita que olhando seu relógio satisfará seu desejo e, por isso, olha para seu relógio. A atribuição de desejo ao agente pode receber uma expressão proposicional mais ou menos próximas de "qualquer ato de minha parte que resulte em que eu venha a saber as horas é desejável (ou vale a pena ser realizada, etc.)". E a atribuição de crença seria expressa naturalmente por "olhar para meu relógio resultará em que eu venha a saber as horas"<sup>1</sup>.

Dada essa situação, e dadas essas expressões proposicionais, Davidson admitirá que o agente está em posição de inferir que uma certa ação que está em seu poder realizar é desejável. Contudo, a teoria aristotélica afirma mais do que isso. Como o desejo, para Aristóteles, é um princípio de ação (v. Et.Nic, VI, 1139 b ss.), a satisfação dessas duas condições leva imediatamente à ação

1. Uma fonte desse exemplo poderia ser, talvez, Et.Nic, VII, 1147a 30: "tudo que é doce deve ser experimentado" e "isto é doce", seguindo-se imediatamente a ação de experimentá-lo.

(e, por isso, elas podem explicá-la). Por essa razão, Aristóteles afirma que a conclusão do silogismo prático é a realização de uma ação por parte do agente, e não apenas a inferência de uma conclusão como "portanto, seria desejável que eu olhasse para meu relógio" (ressalvando-se a possibilidade de que eu não venha a fazê-lo), o que é o máximo que Davidson está disposto a admitir.

Assim, a diferença principal que Davidson enxerga entre sua análise em "Actions, Reasons and Causes" e a análise que ele atribui a Aristóteles é o fato de que a primeira não toma o silogismo prático como um meio para elucidar o que ele chama de raciocínio prático (isto é, "o modo pelo qual desejos e crenças interagem para produzir a ação", p.79), o raciocínio que moveu efetivamente o agente à ação, que consiste no processo deliberativo do agente e envolve a ponderação de muitas outras razões, objetivos, avaliações e crenças do agente que não estão explicitamente mencionados nas premissas do silogismo prático<sup>2</sup>. Para Davidson, o silogismo prático é utilizado apenas para fornecer uma parte da análise (a condição C1) do conceito de "razão primária", tal como mostramos anteriormente. E o silogismo que Davidson extrai de C1 exige, como notamos, que o agente tenha agido, e C2 acrescenta que ele agiu por aquelas razões. Como observa Davidson, a afirmação de que S fez A pelas razões R só funciona na "atmosfera ex post facto (p.16)" da ação efetuada, onde aquilo que era antes uma entre muitas razões do agente na ocasião emerge como sendo a razão. Não seria possível, para Davidson, esperar refinar a razão que é dada no silogismo prático de modo a encontrar nela algum fator determinante (suficiente) para a ocorrência da ação:

"O silogismo prático esgota seu papel ao exibir uma ação como subsumida a uma razão; por isso ele não pode ser esmiuçado de modo a prover uma reconstrução do raciocínio prático, que envolve a ponderação de razões que competem entre si. Não se pode esperar encontrar no silogismo prático um modelo para uma ciência preditiva da ação, nem para um tratamento normativo do raciocínio valorativo" (p.16)<sup>3</sup>

2. Ver sua nota 4, à p. 9 de "Actions, Reasons and Causes"

3. Ver, sob estes pontos, o importante estudo de Hempel em Aspects, pp. 463-483.

§ 17.

Tendo em vista a distinção estabelecida por Davidson entre silogismo prático e raciocínio prático, podemos concluir nosso exame da análise parcial de "S fez A intencionalmente sob a descrição d" apresentada no início de § 16. A condição C1 é entendida como fornecendo, por si só, ambas as premissas do silogismo prático:

- (i) S tinha uma atitude-pró para ações do tipo B.
- (ii) S acreditava que, nas circunstâncias, a ação A, sob a descrição d, constituía uma ação do tipo B.

Dessas premissas Davidson considera que é legítimo inferir:

- (iii) A ação A apresentava, aos olhos de S, algum aspecto (revelado na descrição d) sob o qual ela era desejável.

Essa conclusão é obtida de maneira rigorosamente dedutiva, e sua utilidade para a análise da ação intencional é dar um sentido preciso à noção algo vaga de "adequação" entre a ação e as razões que a motivaram. Para ver isso mais claramente, consideremos uma vez mais o exemplo aristotélico a que nos referimos no Cap. II, a cerca do médico que administra uma poção a um doente com a intenção de curá-lo e que, em vez disso, produz sua morte. O médico tinha, então, uma atitude-pró frente a ações que ele julgava que poderiam levar à cura do doente (ele queria curá-lo, ou achava que era seu dever fazê-lo, etc.). E ele julgava que a administração daquela poção seria uma ação desse tipo. Mas é perfeitamente concebível que ele pensasse assim e, não obstante, considerasse que uma outra ação (algum outro tratamento clínico) poderia levar ao mesmo resultado com alguma vantagem adicional. Ou ele poderia acreditar que a poção tinha uma boa chance de produzir a cura mas envolveria, talvez, algumas consequências laterais que, nas circunstâncias particulares do caso, seria mais prudente evitar. Tudo isso mostra que as premissas podem determinar, por si só, apenas que a ação era desejável sob algum aspecto, ou tinha alguma "característica de desejabilidade", mas não que ela era desejável tout court, ou que era aquilo que havia a fazer de preferência a qualquer outra coisa. Como já se disse, é ape-

nas na atmosfera ex post actu que aquela atitude e aquela crença podem aparecer como a razão primária da ação. Mas isto só pode ocorrer se já está supondo que a ação foi realizada por aquela razão. O silogismo é usado apenas para discriminar as descrições sob as quais a ação é racionalizada pelas razões dadas, as descrições sob as quais ela é intencional. As razões nos permitem dizer que o médico administrou intencionalmente a poção, mas não matou intencionalmente o doente. É importante notar, porém, que só é possível levantar a questão sobre se A, numa certa descrição, é ou não racionalizada pelas premissas de um certo silogismo prático após se ter certificado que a ação A (e aqui não importa, é óbvio, a descrição) foi realizada porque o agente teve aquelas atitudes e crenças. E isto, como já vimos, as premissas do silogismo prático não permitem concluir. É concebível que o médico, embora tendo atitudes e crenças que impusessem alguma característica de desejabilidade à ação de administrar a poção, não viesse a realizá-la. E é concebível até mesmo que um agente tenha razões conclusivas para supor que uma certa ação, que está em seu poder realizar, é o que de melhor ou de mais necessário que há a fazer nas circunstâncias e, ainda assim, não venha a realizar a ação (caso contrário não poderíamos explicar a possibilidade de ações incontinentes<sup>1</sup>).

Disto se segue o caráter indispensável que Davidson atribui à condição C2 no processo de análise de ação intencional. A aparente conexão lógica estabelecida pelo silogismo prático, entre as razões e a ação racionalizada por elas, e que desempenha um papel decisivo na atribuição do qualificativo "intencional" à ação sob a descrição racionalizada, revela-se, em sua análise, como subsidiária da conexão mais estrita e fundamental que se estabelece entre esses termos quando se afirma que a ação foi realizada porque o agente tinha aquelas razões, e não meramente que a ação estava de acordo com elas. O que significa exigir, para Davidson, que as razões tenham causado a ação. Boa parte do artigo de 1963 é dedicado a mostrar que elas podem tê-las causado, e que o assim chamado "argumento da conexão lógica" formulado por Melden<sup>2</sup> não era conclusi-

1. Este problema é extensamente tratado por Davidson em seu artigo "How is Weakness of the Will Possible?"

2. Ver acima, §10, até nota 1.

vo. Razões podem ser causas de ações porque constituem eventos distintos destas, e a aparente "conexão lógica" entre elas é, na verdade, uma relação dedutiva (estabelecida pelo silogismo prático) entre as descrições sob as quais esses eventos são dados. Uma vez compreendida a diferença entre conexões causais (de re) e conexões lógicas (de dicto), ficará claro que a vigência de uma não exclui a vigência da outra, dado que elas dizem respeito a coisas totalmente distintas.

§ 18                    Ao discutir a análise da ação proposta por Davidson em "Actions, Reasons and Causes" meu objetivo foi principalmente mostrar o modo pelo qual ele consegue estabelecer sua plausibilidade no confronto com as objeções tradicionalmente levantadas às teorias causais da ação. Como vimos, Davidson encaminha sua análise sem recorrer a nenhuma classe sui generis de entidades (volontés, willings) que estariam intervindo em cada ocorrência de ação intencional. Ao contrário, ele procede apenas através de noções familiares como crenças e atitudes-pró do agente, e mesmo a intenção com que se age não é tomada como sendo alguma outra coisa que estaria anexada à ação intencionalmente realizada. Além disso, Davidson dá a devida atenção ao aspecto de adequação (formal ou semântica) entre a descrição sob a qual a ação é intencional e a expressão proposicional dos desejos e crenças que a racionalizam, abrindo assim o caminho para a consideração de diversos tópicos ligados à natureza do raciocínio prático, notoriamente difíceis de acomodar no interior das abordagens causalistas mais primitivas. E, finalmente, ele fornece uma interpretação da relação causal entre razões e ações que não nos compromete com a existência de leis preditivas sérias formuladas com base nesses conceitos. Desse modo, a teoria da ação exposta em "Actions, Reasons and Causes" surge como uma instigante promessa de reunir, em um único modelo, as melhores intuições <sup>oferecidas</sup> sobre o tema, de Aristóteles a Hume, e de Prichard a Anscombe.

Contudo, a aparente solidez do modelo de Davidson começa a perder rapidamente seu poder persuasivo ão logo se passa da apreciação panorâmica do edifício para o exame acurado das fundações sobre as quais ele está erguido. Como notei na Apresentação, é a partir desse ponto que poderiam começar a ser tratadas as questões filosoficamente mais significativas que estão no centro do debate contemporâneo em teoria da ação, e o fato de que o presente trabalho se detenha no limiar dessas questões constitui, como já admiti, o principal de seus múltiplos defeitos. Buscando diminuir um pouco o desconforto dessa situação, passo a apontar brevemente, à guisa de conclusão, algumas direções gerais por onde a investigação poderia e deveria prosseguir.

§ 19 Um exame crítico das idéias de Davidson sobre a ação intencional não poderá tomar como base apenas o modelo proposto em "Actions, Reasons and Causes", mas deverá levar em conta as reformulações que ele efetuou em seus artigos posteriores. Três importantes mudanças se destacam: (i) a rejeição da tese de que as razões do agente estão dedutivamente relacionadas à descrição da ação que elas racionalizam, (ii) o abandono da busca de condições necessárias e suficientes para a aplicabilidade do conceito de ação intencional e (iii) o reconhecimento de que o modelo original era insuficiente para dar conta da intenção de fazer algo no futuro. Um exame detalhado desses pontos exigiria uma extensa discussão do conteúdo desses artigos; aqui, vou apenas tentar indicar sumariamente as razões e o alcance dessas modificações.

Quanto ao primeiro ponto, lembremo-nos de que Davidson já havia assumido, em seu artigo de 1963, que o silogismo prático não permite deduzir que alguma ação é desejável sans phrase, mas apenas prima facie (cf. § 16, acima). Isto porque as razões para agir que aparecem nas premissas só apreendem a ação sob uma particular faceta, como ação que é desejável sob um certo aspecto. Deve-se distinguir, assim, entre o silogismo prático e o raciocínio prático (raciocínio sobre o que fazer, raciocínio que

11

conduz à ação). Este último envolve a apreciação de muitas outras facetas da ação consideradas como relevantes pelo agente para sua decisão, e leva à conclusão de que a ação não apenas tem uma ou mais características que falam em seu favor, mas é desejável enquanto tal (computados todos os prós e contras). A tendência a confundi-los surge porque, na atmosfera post factum da ação realizada, a razão introduzida nas premissas do silogismo prático deixa de ser apenas uma entre outras razões prima facie, para emergir como a razão pela qual a ação foi feita. Mas é claro que, consideradas em si mesmas, as premissas não permitem concluir que a ação era desejável sans phrase, ou devia ser realizada, etc. Tudo o que se pode concluir é que, à primeira vista - enquanto não sabemos mais nada sobre a ação além do que é dado naquelas premissas - a ação é desejável.

Ao escrever "Actions, Reasons and Causes", Davidson pensava que a lógica subjacente ao raciocínio prático deveria prover um meio de avaliar a força relativa das várias razões prima facie que compõem a matriz de decisão. Ele nada diz acerca da natureza desse cálculo (talvez pensasse em alguma teoria matemática da decisão sob risco, ou incerteza), mas apenas nota que é indispensável chegar a especificá-lo, se se quiser obter um modelo para uma ciência preditiva da ação e para uma análise normativa do raciocínio valorativo (v. p. 16). Já nessa ocasião, Davidson abdicara do primeiro desideratum, ao afirmar que não há leis sérias que permitam prever ações com base nas razões do agente. Mas o segundo parecia alcançável, e Davidson parecia supor que a construção dessa lógica da decisão era consistente com, e pressupunha, a idéia de que seus elementos básicos (as razões prima facie) consistiam em inferências dedutivas representadas pelo silogismo prático.

Davidson foi obrigado a recuar dessa posição ao examinar mais aprofundadamente, em "How is Weakness of the Will Possible?" (1970), o problema da decisão a partir de razões conflitantes. Para entender a dificuldade, considere-se a seguinte repre-

sentação esquemática de duas razões conflitantes  $R_1$  e  $R_2$ :

$$R_1 \left\{ \begin{array}{l} (M_1) : \text{Todas as ações que apresentam a característica } K_1 \text{ são} \\ \quad \text{prima facie desejáveis.} \\ (m_1) : \text{A ação A apresenta a característica } K_1. \end{array} \right.$$
$$R_2 \left\{ \begin{array}{l} (M_2) : \text{Todas as ações que apresentam a característica } K_2 \text{ são} \\ \quad \text{prima facie indesejáveis.} \\ (m_2) : \text{A ação A apresenta a característica } K_2. \end{array} \right.$$

Assumindo que as premissas maiores têm a forma de um condicional universal, como:

$$(M) : (x)(x \text{ é } K \supset x \text{ é } \underline{\text{prima facie}} \text{ (in)desejável})$$

então as seguintes conclusões seguir-se-ão dedutivamente das premissas apresentadas:

$$(C_1) : \text{Fazer A é } \underline{\text{pf}} \text{ desejável.}$$

$$(C_2) : \text{Fazer A é } \underline{\text{pf}} \text{ indesejável (= Abster-se de A é } \underline{\text{pf}} \text{ desejável).}$$

O caráter modal do operador ou modificador adverbial "pf" previne a colisão lógica entre essas duas conclusões; assim, ambas podem ser verdadeiras, e a verdade de cada uma estará garantida pela verdade das respectivas premissas. A dificuldade desta interpretação do silogismo prático é que estamos absolutamente desprovidos de meios para entender como se poderia decidir o que fazer com base nessas conclusões conflitantes. Pois tudo que se pode concluir das premissas é que a ação, à primeira vista, tem algo de desejável e algo de indesejável, que há algo em favor de sua realização e algo em favor de abster-se de fazê-la. É difícil compreender como tais recomendações parciais poderiam vir a coalescer em um juízo que superasse as meras avaliações prima facie e afirmasse que, à luz de  $R_1$  e  $R_2$  (e de muitas outras razões que poderiam ser introduzidas), A é (digamos) desejável sans phrase, e é o que há a fazer nas circunstâncias globalmente consideradas. A perspectiva dedutivista bloqueia a possibilidade de explicar como as razões parciais interagem, no raciocínio prático que conduz à decisão por um curso de ação.

O tratamento que Davidson propõe para esse problema em "How is Weakness of the Will Possible?" guarda estreita analogia com o tratamento oferecido por Hempel para os chamados "paradoxos da indução" (v. Aspects ..., op.cit., esp. pp. 53-67, 382-403). Estes últimos podem ser ilustrados pelo seguinte exemplo<sup>1</sup>:

(P<sub>1</sub>) : Menos de 2% dos suecos são católicos.

(p<sub>1</sub>) : Petersson é um sueco.

Portanto, muito provavelmente Petersson não é um católico.

(P<sub>2</sub>) : Menos de 2% dos que participam de uma peregrinação a Lourdes não são católicos.

(p<sub>2</sub>) : Petersson participou de uma peregrinação a Lourdes.

Portanto, muito provavelmente Petersson é um católico.

Supondo-se que as premissas de ambos os silogismos são verdadeiras, estaremos diante de duas conclusões opostas, cada qual legitimamente deduzida de seu conjunto de premissas. E aqui, mais uma vez, estaremos impossibilitados de tomar qualquer decisão sobre a probabilidade de Petersson ser ou não católico, com base nas evidências estatísticas parciais apresentadas. É claro que qualquer modelo da estrutura lógica das inferências indutivo-probabilísticas que não nos permita ir além das "conclusões" acima estará sendo totalmente inadequado à função que deveria desempenhar.

A correção proposta por Hempel envolve uma modificação na maneira de interpretar o papel sintático da expressão "muito provavelmente" tal como surge nos casos deste tipo. É errôneo concebê-la como representando um operador modal, que se aplicaria a uma sentença isolada; ela deve ser entendida, ao contrário, como indicando uma relação entre uma sentença e uma série de outras que lhe conferem uma forte base indutiva. Seu escopo não se limita à sentença que ocorre na conclusão - como seria o caso se analisássemos P<sub>1</sub> como um condicional universal do tipo:

---

1. Devido a S. Toulmin; v. The Uses of Argument, Cambridge Un. Press, 1958, p. 109.

(P) : (x) ( x é um A  $\Rightarrow$  muito provavelmente( x é um B ) ),

mas ele modifica o próprio conetivo desse suposto condicional universal. Isso implica em recusar o tratamento silogístico-dedutivo daquelas inferências probabilísticas e reconhecer que as conclusões devem incluir explicitamente o conjunto de premissas (evidências) à luz das quais uma certa hipótese é dita ser muito provável:

- Muito provavelmente (Petersson não é um católico,  $P_1$  e  $p_1$ )
- Muito provavelmente (Petersson é um católico,  $P_2$  e  $p_2$ )

Se quisermos determinar as condições para concluir, tout court, que Petersson muito provavelmente é (ou não é) um católico, temos que tomar como base o conjunto total de evidências relevantes disponíveis:

- Muito provavelmente ( Petersson é (não é) um católico,  $e$ )

onde  $e$  é o conjunto total de evidências e inclui ao menos  $P_1$ ,  $p_1$ ,  $P_2$  e  $p_2$ . Torna-se possível, agora, supor a existência de um método para calcular o grau de confirmação de um conjunto de evidências a partir do grau de confirmação de cada uma individualmente. De posse desse cálculo podemos contornar as pseudo-conclusões conflitantes e decidir, por exemplo, de maneira prudente, que a probabilidade de que Petersson seja um católico, à luz daquelas evidências disponíveis, é de 50%.

São essas as idéias que Davidson transpõe para sua análise das racionalizações, com o resultado de que a relação entre razões prima facie e ações deixa de ser entendida como uma relação dedutiva. A premissa maior não é tomada como um condicional universal, e a conclusão não pode mais ser destacada das premissas que lhe dão apoio. A razão  $R_1$  torna-se, então:

( $M'_1$ ) : Prima facie ( x é desejável, x tem a característica  $K_1$  )

( $m_1$ ) : A tem a característica  $K_1$

a partir de que se pode afirmar, simplesmente, que

(C'<sub>1</sub>) : Prima facie ( A é desejável, M'<sub>1</sub> e m<sub>1</sub> ).

Analogamente, de R<sub>2</sub> resultará

(C'<sub>2</sub>) : Prima facie ( A é indesejável, M'<sub>2</sub> e m<sub>2</sub> ).

É mais fácil, agora, entender como se pode chegar a uma decisão de, p. ex., realizar uma ação A à luz de razões conflitantes como R<sub>1</sub> e R<sub>2</sub>. A falha do modelo dedutivo é que ele transforma automaticamente o conflito das razões em um implausível e absurdo conflito entre diversas "conclusões" possíveis do raciocínio prático sobre a ação. Mas o agente, ao optar pela realização da ação naquelas circunstâncias, não partiu da mera conjunção de C'<sub>1</sub> e C'<sub>2</sub> (pois nada poderia ser decidido a partir delas) mas apoiou-se em uma consideração totalmente distinta:

(C'<sub>3</sub>) : Prima facie ( A é desejável, r ),

onde r representa o conjunto de considerações julgadas pelo agente como relevantes para a decisão efetuada, e inclui, ao menos, M'<sub>1</sub>, m<sub>1</sub>, M'<sub>2</sub> e m<sub>2</sub>. Um juízo desse tipo, realizado à luz de todas as considerações relevantes, constitui um juízo completo acerca da desejabilidade sans phrase daquela ação. Somente juízos desse tipo podem ser diretamente ligados à realização de ações, pois juízos prima facie como C'<sub>1</sub> e C'<sub>2</sub> só se limitam a indicar a desejabilidade ou a indesejabilidade relativamente a uma certa característica.

Ao interpretar o raciocínio prático como raciocínio que desemboca em um juízo completo acerca da (in)desejabilidade de uma determinada ação, Davidson está adaptando seu modelo original de modo a poder tratar do problema da decisão à luz de razões conflitantes. O custo disso foi o abandono da idéia de que a noção de racionalização deveria ser explicada em termos dedutivos, pois aquilo que se segue das premissas (i.e., C'<sub>1</sub>) não racionaliza por si só a ação e aquilo que a racionaliza (C'<sub>3</sub>) não se segue dedutivamente de nada que tenha sido dito em r. Como se verá, esta mudança na interpretação da estrutura lógica das racionalizações teve

repercussões sobre outros aspectos do modelo proposto em "Actions, Reasons and Causes", vindo a exigir, por sua vez, outras substanciais modificações.

§ 20 O abandono do modelo dedutivo da racionalização tem como primeira consequência que não se dispõe mais de um modo simples de caracterizar a relação entre as razões e as ações por elas racionalizadas. A partir disso, a própria análise do conceito de ação intencional esboçada no artigo de 1963 fica prejudicada, já que ela se apoiava na possibilidade de definir uma ação intencional (sob uma certa descrição) como uma ação causada por atitudes e crenças que a racionalizam (nessa descrição). Portanto, o projeto de chegar a determinar condições necessárias e suficientes para a ação intencional ficará na dependência da determinação de um critério normativo de adequação para o raciocínio que parte das múltiplas crenças e atitudes do agente até chegar a um juízo completo acerca de fazer ou não fazer alguma coisa. Seria possível estabelecer algum método para avaliar objetivamente se as decisões tomadas com base em razões conflitantes atendem a certos requisitos de racionalidade? (Isto não significa, é claro, que se vá avaliar a racionalidade, em algum sentido, das próprias crenças e atitudes do agente, mas apenas das decisões tomadas a partir delas.)

Um caminho que parece possível é, como já se mencionou, o recurso às teorias matemáticas da decisão racional em situações de incerteza. Essas teorias tomam como dada uma matriz das expectativas e utilidades atribuídas pelo agente às possíveis consequências de suas ações, e introduzem um princípio de racionalidade que exige a escolha da alternativa de ação que exhibe a máxima utilidade esperada. Davidson, contudo, é bastante cético quanto à capacidade dessas teorias para elucidar tais questões<sup>1</sup>. Elas só

---

1. Ver, esp., seus comentários em "Psychology as Philosophy" (1974), pp. 234-241 e em "Hempel on Explaining Action" (1976), pp. 268-273. Ver também as importantes observações de Hempel em Aspects..., pp. 463-469 e 477-483.

podem aplicar-se a situações muito específicas, nas quais faz sentido escalonar quantitativamente preferências e expectativas do agente, o que não é de modo algum o caso geral das ações realizadas por alguma razão.

Não vou prosseguir na discussão destas questões, mas apenas notar que o projeto de análise da ação intencional proposto em "Actions, Reasons and Causes" depende crucialmente, para seu desenvolvimento, da caracterização em termos precisos dessa relação de racionalização. Contudo, mesmo que se pudesse encontrar critérios precisos para decidir se uma ação é ou não racionalizada por um conjunto de crenças e atitudes valorativas do agente, o projeto inicial de análise continuaria enfrentando uma séria dificuldade, que Davidson identificou em seu artigo "Freedom to Act" (1973), e que acabou por levá-lo a abandonar a idéia de chegar às condições necessárias e suficientes para a aplicabilidade do conceito de ação intencional (como já mencionamos acima, § 15, n. 1). Nisto consiste, então, a segunda modificação importante que Davidson realizou em sua teoria inicial, da qual trataremos rapidamente a seguir.

Já notamos que um agente pode ter uma razão para realizar uma ação  $X_T$  e vir de fato a produzir a ocorrência de  $X$  sem que essa razão tenha sido a razão pela qual ele produziu  $X$ . Pois ele poderia ter causado  $X$  como consequência de um espasmo muscular involuntário (caso em que não haveria nenhuma ação para ser descrita como  $X_T$ ), ou ainda ele pode ter realizado intencionalmente  $X_T$  mas por alguma outra razão distinta da primeira. Para bloquear essas possibilidades, Davidson acrescentou, às condições necessárias para a razão de uma ação, a exigência de que razões de ações devam ter sido suas causas. Mas o notável é que o problema persiste mesmo com essa suplementação. Pois pode-se conceber que certos desejos e crenças do agente venham a causar que ele realize uma ação que a eles se adequa perfeitamente (numa certa descrição) e que, não obstante, essa ação não esteja racionalizada por aqueles desejos e

crenças. A lacuna na determinação de condições estritamente suficientes para autorizar a aplicabilidade da noção de "razão pela qual uma ação é feita" reflete-se ipso facto na análise da noção de ação intencional, pois torna-se possível cunhar exemplos em que alguém tenha razões adequadas para realizar uma certa ação, essas razões venham a causar a realização da ação e, apesar de tudo, não ser verdade que ele a tenha realizado intencionalmente. Essa possibilidade é ilustrada por Davidson através de dois exemplos ("Freedom to Act", pp. 78-79):

(i) : "Um homem pode tentar [por alguma razão] matar alguém disparando-lhe um tiro. Suponha que o matador erra o alvo por uma milha, mas o tiro põe em fuga uma manada de porcos selvagens que pisoteia e mata a planejada vítima. Deveremos dizer que esse homem matou intencionalmente sua vítima?" <sup>2</sup>

(ii): "Um alpinista quer livrar-se do peso e do perigo de manter seguro outro homem por uma corda, e ele pode saber que, se afrouxasse as mãos, ele poderia livrar-se do peso e do perigo. Essa crença e esse desejo podem enervá-lo a tal ponto que chegam a causar que ele afrouxe as mãos e, contudo, pode ser o caso que ele não tenha de nenhum modo escolhido afrouxar as mãos, nem o tenha feito intencionalmente."

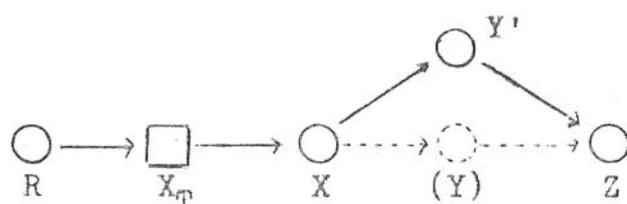
A dificuldade que esses exemplos revelam é que alguém pode ter desejos e crenças adequados para racionalizar uma ação, e que chegam a causar que ele a realize, sem que por isso tenha havido uma ação intencional (sob a descrição racionalizada). A razão é que a cadeia causal que leva das razões do agente ao resultado da ação apresenta, em sua operação, uma anomalia identificável. Este constitui o conhecido "problema das cadeias causais desviantes", que introduz um sério obstáculo no caminho de todas as teorias causais da ação intencional <sup>3</sup>.

---

2. Davidson credits the example to D. Bennett.

3. Para uma das primeiras formulações desse problema, ver R. Chisholm, "Freedom and Action", op.cit., pp 29-30.

Davidson observa que há, de fato, dois tipos de problemas a considerar. O primeiro, que está representado no ex. (i), ele o denomina problema das cadeias causais desviantes externas. A característica desses casos é que o agente inicia a atividade de maneira apropriada, não havendo nenhuma irregularidade na conexão causal entre as atitudes e crenças do agente e o movimento corporal realizado. Mas a ação não se completa da maneira que se esperava, sendo seu resultado obtido de maneira acidental, como efeito de uma consequência causal não tencionada daquilo que o agente fez intencionalmente. Utilizamos os esquemas já apresentados no cap. V, podemos representar essa situação da seguinte maneira:



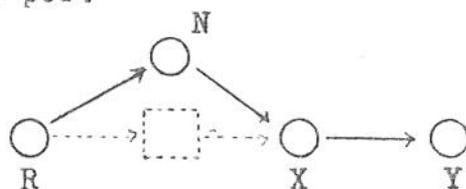
onde a linha pontilhada indica o curso de eventos que estaria de acordo com o plano do agente. Embora a razão R seja formalmente apta a racionalizar ações sob descrições  $X_T$ ,  $Y_T$ , e  $Z_T$ , ela só o faz, de fato, no caso de  $X_T$ , já que não ocorreu um evento Y (o homem ser atingido pelo tiro), e Z aparece como uma consequência fortuita de uma ação não intencional  $Y'_T$  (pôr em fuga a manada de porcos).

O que isto mostra é que não basta, para a ação ser intencional, que haja uma conexão causal entre atitudes racionalizadoras e o efeito tencionado - é preciso ainda que a cadeia causal siga o caminho "correto" para que a ação seja considerada como estando racionalizada por aquelas atitudes. A determinação de uma condição suficiente para a existência de ação intencional exige, portanto, o estabelecimento de critérios para determinar a correção da cadeia causal. Uma possível maneira de fazê-lo é exigir que a cadeia deve corresponder, em linhas gerais, ao padrão prefigurado no raciocínio prático. No exemplo em pauta, o agente tencionou matar a vítima puxando o gatilho, pois ele raciocinou que isso causaria o disparo da arma, que, por sua vez, causaria o movimento da bala em direção

à vítima, a penetração em seu corpo e, enfim, a morte. O fato de que não foi essa a seqüência de eventos produzida pela ação de puxar o gatilho nos permitiria, então, recusar que a ação de matar a pessoa tenha sido intencional.

Note-se, porém, que esta solução pressupõe que temos uma maneira de reconstruir o processo pelo qual uma decisão é alcançada a partir das atitudes e crenças do agente, e de definir os critérios de racionalidade que devem governar essa tomada de decisão. Seria racional, por exemplo, que o atirador pensasse: "pode haver por aqui uma manada de porcos selvagens; portanto, vou disparar meu revólver e eles se porão em fuga e..."? O caráter desviante da cadeia causal só pode ser efetivamente aquilatado em comparação com um raciocínio que não seja ele próprio desviante em relação aos padrões de racionalidade. Mas já notamos que Davidson alimenta poucas esperanças de que tais critérios de racionalidade possam ser objetivamente formulados e, por conseguinte, que o problema das cadeias desviantes externas venha a ser definitivamente resolvido. Ainda que isso ocorra, contudo, restará outro problema, ainda mais complexo, que é ilustrado pelo exemplo (ii).

Em exemplos como o do alpinista que solta a corda que sustenta outro homem, a característica importante é que a anomalia da cadeia causal surge, agora, nas etapas internas da ação, e a interferência ocorre a meio caminho entre os antecedentes mentais e o movimento corporal resultante. Neste caso, a situação pode ser representada por:



Em exemplos como este, a anormalidade da cadeia exclui a ocorrência não apenas de uma ação intencional, mas de ação tout court. Embora as crenças e atitudes sejam tais que poderiam racionalizar ações como  $X_T$  (afrouxar as mãos) e  $Y_T$  (livrar-se do peso e do perigo), o fato é que, nas circunstâncias, não hou-

ve nenhuma ação do agente, pois os eventos X e Y foram causados de uma maneira não característica. E é claro que, neste caso, a situação não pode ser remediada pela referência às etapas do raciocínio prático do agente, já que ele não tinha um plano de atuar daquela maneira. A busca de especificações de condições suficiente para a ação (intencional) deverá, para ter êxito, responder antes à questão sobre como, em situações normais, desejos e crenças chegam a causar ações.

Este segundo problema é mais sério que o anterior e tem criado grandes dificuldades para os proponentes de análises causais da ação. Goldman (1970, op. cit., p. 62) confessa que não tem uma resposta para ele, mas procura eximir-se dizendo que esta é uma questão a ser resolvida pelos cientistas e não pelos filósofos. Mas é claro, como nota M. Brand<sup>4</sup>, que o ponto em questão tem caráter normativo (e não estritamente empírico), estando diretamente ligado à análise do conceito de ação. Mas a solução proposta por Brand - que recorre à idéia de que desejos e crenças devem ser causas que estão "imediatamente coladas" ao início da cadeia fisiológica, suprimindo assim qualquer "espaço causal" onde uma interferência espúria poderia se infiltrar - parece-me, por sua vez, trazer a discussão para um nível ainda mais obscuro que o inicial.

Frente a esse problema, a postura de Davidson é explícita: considera-o insolúvel (p. 79). Ele continua a manter que razões são causas de ações, e causas racionais, isto é, que consistem em desejos e crenças à luz dos quais a ação aparece como razoável. Contudo, o modo pelo qual esses desejos e crenças operam para causar a ação deve atender, ainda, certas condições adicionais que não estão e não podem ser detalhadamente especificadas. Desejos e crenças só desembocam em comportamentos modificados e mediados por um número indefinido de outras crenças, atitudes, lembranças, percepções e emoções do agente. Para Davidson, esse holismo do do-

---

4. V. Intending and Acting, MIT Press, 1984, p. 19.



tas que permitiriam identificar e excluir os casos de cadeias causais desviantes. Ele acreditava também que se poderia chegar a caracterizar e descrever as relações lógicas que vigoram entre as expressões proposicionais de desejos e crenças e a descrição da ação, quando as primeiras fornecem as razões pelas quais a última é realizada. Nenhuma dessas expectativas, porém, se revelou viável, e o resultado foi que, alguns anos mais tarde, a perspectiva de uma definição do que é "agir com uma intenção" em termos de noções familiares como como desejos, crenças e comportamentos parecia mais remota do que nunca.

Havia um ponto, todavia, em que o modelo de "Actions, Reasons and Causes" parecia ainda digno de interesse, a despeito de suas limitações analíticas. Dizer que uma ação é intencional (é realizada com uma certa intenção) se e somente se ela é causada, da maneira "correta", por atitudes e crenças que a racionalizam pode ser uma análise incompleta e insatisfatória, mas é um passo que aponta para uma economia ontológica fundamental. Pois ele nos permite entender e explicar o que ocorre quando alguém age com uma intenção sem supor que essa intenção constitua alguma entidade particular, um estado mental, ou um misterioso ato de "tencionar", que seria independentemente identificável na situação (à maneira das antigas "volições"). Do ponto de vista "do que há", as únicas coisas de que se precisa lançar mão são desejos (e outras atitudes-pró), crenças, e as próprias ações. A análise exigirá também, por certo, a consideração das relações causais entre esses eventos, e as relações lógicas entre suas expressões proposicionais, mas, como Davidson nota, essas relações não consistem em novos itens que deveriam ser acrescentados ao mobiliário do mundo<sup>1</sup>.

Apesar de sua aparente eficácia na dissolução ontológica das intenções ao agir, o modelo inicial de Davidson exibia, entretanto, uma miopia fundamental, ao deixar totalmente de lado as

---

1. V. "Intending", pp. 87-88.

"puras intenções", i.e., intenções que podem existir sem estarem necessariamente acompanhadas de ação. O caso mais significativo é o das intenções (presentes) de realizar uma certa ação em <sup>um</sup> futuro mais ou menos distanciado. Ao concentrar-se de forma exclusiva no caso da intenção com que uma ação é feita, o modelo causal de Davidson deixa-nos às cegas quanto ao entendimento daquele que é, talvez, o uso mais importante e mais fundamental do conceito de intenção: a intenção dirigida para o futuro.

Aqui, de novo, é preciso creditar essa omissão ao otimismo excessivo de Davidson. Na apresentação de seu artigo "Intending" (1978)<sup>2</sup>, ele nos informa sobre sua convicção anterior de que as puras intenções poderiam ser explicadas em termos das intenções ao agir. O artigo de 1978 coloca as coisas em seus devidos lugares, arguindo pela prioridade conceitual das puras intenções e outorgando-lhes, em consequência, um certo estatuto ontológico, que se transmitirá, também, à intenção com a qual uma ação é realizada.

Boa parte do artigo de Davidson é destinada a mostrar que o modelo de "Actions, Reasons and Causes", contrariamente ao que se propunha, não é capaz de dar conta do conceito de intenção. Isso se dá porque esse modelo trabalha apenas com razões prima facie, que se limitam a dizer que certos tipos de ação têm uma característica desejável e não podem ser diretamente associadas a uma ação particular (p. 98). O raciocínio que conduz à ação - e, de resto, à intenção de realizá-la - deve envolver, como já se viu, um juízo completo sobre a ação, feito à base das diversas considerações relevantes aos olhos do agente, e conduzindo à conclusão de que a ação não apenas é desejável sob um aspecto, mas é, enquanto tal, desejável sans phrase.

Em muitos casos, um juízo completo acerca da desejabilidade de uma certa ação é seguido imediatamente pela realização daquela ação. Nesses, que são os únicos casos contemplados em

---

2. Em Essays..., op. cit., p. xiii.

"Actions, Reasons and Causes", fica aberta a possibilidade de se identificar, à la Aristóteles, a conclusão do raciocínio prático com a própria ação, e isso permitiu que ficasse oculto exatamente o elemento necessário para compatibilizar os tratamentos da noção de ação intencional e da noção de intenção de agir (no futuro) (p. 99). O elemento comum aos dois casos é, justamente, a noção de juízo completo, que subjaz às duas noções anteriores.

A proposta de Davidson em "Intending" é que intenções devem ser identificadas a juízos completos (p. 99). Tencionar agir é julgar que é desejável realizar uma ação de um certo tipo à luz de tudo o que se acredita que é, ou será, o caso (p. 100). Puras intenções são, afinal, alguma coisa - um estado, atitude ou disposição de uma pessoa que chegou a um juízo completo acerca da desejabilidade de uma ação de um certo tipo. O problema que se coloca a seguir é saber se as intenções constituem entidades de um novo tipo, ou se são apenas uma espécie de alguma das entidades já reconhecidas, como desejos, crenças ou ações. A resposta de Davidson é que intenções não são ações, nem (em geral) resultados de ações, e tampouco constituem, ou envolvem, uma crença de que se irá realizar a ação tencionada. Elas estão, contudo, bastante próximas dos desejos e de outras atitudes-pró expressas por juízos valorativos (fazem parte do mesmo gênero, diz Davidson à p. 102), mas essa proximidade não deve ser superestimada. Pois desejos e outras atitudes-pró correspondem a razões prima facie, ao passo que as intenções (tanto as que são levadas a cabo imediatamente como as que são reservadas para o futuro) se distinguem pela sua forma de juízos completos. A grande diferença entre essas categorias de julgamentos, e a aparente impossibilidade de reconstruir logicamente os últimos a partir dos primeiros, tornam muito duvidoso que se possa chegar a identificar as intenções a um tipo especial de "querer", ou "desejar", supondo que esse tipo poderia ser identificado sem introduzir, implicitamente, a própria noção de intenção que se pretendia desse modo elucidar.

§ 22                    Em que sentido a teoria de Davidson continuava a ser uma "teoria causal da ação", após tantas e tão extensas concessões? Não estaríamos sendo excessivamente intolerantes se procurássemos rejeitar mesmo um causalismo tão moderado e tão sensato em sua apreciação do valor de muitas das objeções levantadas contra as teorias causais mais radicais? Os que tendem a pensar dessa maneira certamente reagirão de maneira favorável aos apelos kantianos que Davidson lança ao início e fim de seu artigo "Mental Events" (1970, pp. 207 e 225) e, abraçando as doutrinas conciliacionistas, estarão tentados a aceitar que não há, afinal, uma verdadeira incompatibilidade entre conceber as ações como tendo origem na liberdade do agente e supor que elas consistem em processos causais governados pela necessidade natural.

Contudo, para aqueles (entre os quais me incluo) que pensam que a doutrina dos "dois mundos" ou dos "dois discursos" é, na melhor das hipóteses, uma maneira de enunciar um problema sem resolvê-lo, a teoria de Davidson continua a parecer causal o suficiente para merecer reparos e objeções, embora não exatamente os mesmos que têm sido oferecidos às teorias causais mais ortodoxas de Descartes, Hobbes, Hume e outros. Há, na verdade, um núcleo causal "duro" na teoria de Davidson, que permaneceu intocado através de todas as suas reformulações e que continua perfeitamente discernível por trás da sofisticada rcupagem conceitual em que ele o envolve. Esse núcleo compõe-se das seguintes suposições:

- (a) A noção de causação é mais primitiva que a noção de ação, e é em termos daquela que esta deve ser compreendida.
- (b) A explicação de uma ação em termos das razões do agente é um tipo de explicação causal, e supõe<sup>que</sup> essas razões causaram a ação.
- (c) Ações consistem em eventos que têm uma existência própria e que são ontologicamente independentes tanto de seus antecedentes (as razões) como dos resultados a que vieram a dar origem.

Esses são, a meu ver, os pontos nos quais a concepção de Davidson continua tributária das perspectivas causalistas tradicionais, e nos quais ela deve ser seriamente questionada. Como já se disse, a realização dessa crítica está fora do alcance desta dissertação, mas quero indicar, neste final, algumas linhas de argumentação que poderiam ser perseguidas.

Com relação a (a), trata-se de um pressuposto que Davidson jamais coloca em discussão, já que ele assume a causação como um conceito primitivo e recusa-se a tentar analisá-la (v. esp. "Causal Relations", 1967, pp. 158, 161). Mas há, na literatura sobre a causalidade, importantes investigações que se encaminham para a direção oposta, a saber, que o sentido de um enunciado causal como "A causa B" deve ser tomado como envolvendo fundamentalmente a idéia de que a ocorrência de B poderia em princípio ser controlada através da manipulação da A. Isso implica em inverter a concepção tradicional, e tomar a manipulabilidade como fundando a causação, e não vice-versa. Essa é conhecida como a concepção "operacionalista" da causalidade, e foi desenvolvida, por exemplo, no artigo de Gasking, "Causation and Recipes", 1955, e, de maneira mais aprofundada, no segundo capítulo do livro Explanation and Understanding, de G.H. von Wright (1971). Ainda que não se possa provar que essa é a boa análise, ela tem sido julgada por muitos como fornecendo o meio mais promissor de lidar com os complexos problemas conceituais ligados ao tratamento filosófico da causalidade. É claro que, nessa perspectiva, qualquer projeto de uma "análise causal" da ação incorreria em uma irremediável circularidade.

Quanto ao ponto (b), a novidade da posição de Davidson consiste em dizer que a existência de uma conexão causal entre uma razão R e uma ação A não pressupõe que haja alguma lei preditiva da forma "razões R levam regularmente à realização de ações A". Nesse sentido sua teoria da explicação causal da ação não envolve leis psicológicas que associariam crenças, desejos e atos. Muitos tentaram ver, nessa proposta de Davidson, a introdução <sup>de</sup> uma

"causalidade não humeana", que prescindiria da idéia de sucessão regular expressa por uma lei. Na verdade, porém, a teoria de Davidson não se afasta essencialmente da de Hume, como ele mesmo ressalta em "Causal Relations", p. 160. O recurso a leis continua necessário para fundamentar uma asserção causal, embora não se trate de leis que devam mencionar explicitamente as descrições sob as quais os eventos são dados naquela asserção. No caso da teoria da ação, as leis não seriam leis psicológicas ou psicofísicas, mas leis físicas (fisiológicas) que se aplicariam às razões e ações na medida em que estas podem ser identificadas a eventos físicos no sistema nervoso do agente. Davidson baseia-se, para isso, na sua doutrina do "monismo anômalo", exposta em "Mental Events", segundo a qual eventos mentais são idênticos a eventos físicos, embora a identidade seja sempre token-token, e não entre tipos. Aqui, mais uma vez, abre-se um grande flanco, por onde todo o edifício de sua teoria da ação poderá ser questionado.

O ponto (c) pode ser entendido como um corolário de (b). Causa e efeito (para Davidson, bem como para Hume) devem constituir ocorrências materialmente distintas, daí a afirmação de que a ação deve ser tomada como uma entidade à parte, separável tanto de seus antecedentes causais como de seus resultados. A ação é considerada como um evento particular, encadeado causalmente a outros eventos particulares; e a essa conexão que se dá no mundo físico deve corresponder um outro tipo de articulação semântica entre as descrições (num vocabulário mental) desses mesmos eventos. Como se recordará, Davidson dispendeu grandes esforços para explicar como essa correspondência poderia se estabelecer, e como os dois níveis poderiam plausivelmente interagir. Seu sucesso em contornar as objeções ligadas ao "argumento da conexão lógica", tal como apresentadas por A. I. Melden (cf. §§ 11 e 12 acima) pode, contudo, não se repetir no caso de uma versão mais refinada desse argumento, tal como a oferecida por von Wright no terceiro capítulo de Explanation and Understanding. Esta será, então, uma outra vertente para

desenvolver a crítica ao modelo causal de Davidson para a análise da ação humana.

Estas propostas de contra-argumentação são, evidentemente, muito esquemáticas, e não é de modo algum certo que elas possam ser plenamente desenvolvidas para chegar a uma refutação cabal do projeto de analisar ações em termos de causas. De qualquer modo, é claro que esse desenvolvimento exigirá recursos técnicos e analíticos bastante superiores aos que pude manejar neste trabalho. O que fiz, aqui, foi percorrer a história (seguindo, obviamente, uma seleção que me pareceu a mais ilustrativa) das análises causais da ação, e apresentar a teoria de Davidson como o ponto culminante dessas tendências. Embora o caminho não tenha conduzido a resultados concretos, ele não terá deixado de ser instrutivo, se tiver conseguido expor uma visão panorâmica e relativamente detalhada das principais dificuldades envolvidas no projeto de articular conceitualmente ações, intenções e causas, e exibir as falhas de muitas tentativas apressadas de realizar essa articulação.

## BIBLIOGRAFIA

- ANSCOMBE, G.E.M. Intention, Oxford, Basil Blackwell, 1957.
- ANSCOMBE, G.E.M. On Brute Facts, Analysis, 18, 1958.
- ANSCOMBE, G.E.M. The Intentionality of Sensation, em R.J. Butler (org.), Analytical Philosophy, second series, Oxford, 1965.
- ANSCOMBE, G.E.M. "Under a Description", Noûs, 13, 1979.
- DANTO, A. What We Can Do, Journal of Philosophy, 60, 1963.
- DANTO, A. Basic Actions, American Philosophical Quarterly, 2, 1965.
- DAVIDSON, D. <sup>\*</sup> Actions, Reasons and Causes, J. Phil., 60, 1963.
- DAVIDSON, D. The Logical Form of Action Sentences, em N. Rescher (org.), The Logic of Decision and Action, Dordrecht, Reidel, 1967.
- DAVIDSON, D. Causal Relations, J. Phil., 64, 1967.
- DAVIDSON, D. How is Weakness of the Will Possible?, em J. Feinberg (org.), Moral Concepts, Oxford Readings in Philosophy, 1970.
- DAVIDSON, D. Agency, em R. Binkley, R. Bronaugh e A. Marras (orgs.), Agent, Action and Reason, University of Toronto Press, 1971.
- DAVIDSON, D. Freedom to Act, em T. Honderich (org.), Essays on Freedom of Action, Routledge and Kegan Paul, 1973.
- DAVIDSON, D. The Material Mind, em P. Suppes, L. Henkin, G.C. Moisil e A. Joja (orgs.), Proceedings of the Fourth International Congress for Logic, Methodology and Philosophy of Science: Bucarest, 1971, North-Holland Publishing Co., 1973.
- DAVIDSON, D. Psychology as Philosophy, em S.C. Brown (org.), Philosophy of Psychology, The Macmillan Press e Barnes, Noble, Inc., 1974.
- DAVIDSON, D. Hempel on Explaining Action, Erkenntnis, 10, 1976.
- DAVIDSON, D. Intending, em Y. Yovel (ed.), Philosophy of History and Action, The Hebrew University, 1978.
- DRAY, W. Laws and Explanation in History, Oxford, Clarendon Press, 1957.

---

\* Todos estes artigos de Davidson estão reimpressos em Essays on Actions and Events, Oxford, Clarendon Press, 1980.

- GASKING, D. Causation and Recipes, Mind, 64, 1955.
- GOLDMAN, A. A Theory of Human Action Princeton University Press, 1970.
- HEMPEL, C.G. The Function of General Laws in History, J.Phil. 39, 1942.
- HEMPEL, C.G. The Concept of Rationality and the Logic of Explanation by Reasons, em Aspects of Scientific Explanation, N.York, The Free Press, 1965.
- HORNSBY, J., Actions, Routledge and Kegan Paul, Londres, 1980.
- KENNY, A. Action, Emotion and Will, Routledge and Kegan Paul, 1963.
- KENNY, A. Will, Freedom and Power, Oxford, Basil Blackwell, 1975.
- MACKIE, J.L. The Cement of Universe: A Study of Causation, Oxford, The Clarendon Press, 1974.
- MELDEN, A. I. Free Action, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1961.
- NORDENFELT, L. Explanation of Human Actions, University of Uppsala, 1974.
- PETERS, R.S. e TAJFEL, H. Hobbes and Hull - Metaphysicians of Behaviour, The British Journal for the Philosophy of Science, 7, 1957.
- PRICHARD, H. Acting, Willing, Desiring, em Moral Obligation, Oxford, Clarendon Press, 1949.
- RYLE, G. The Concept of Mind, Londres, Hutchinson & Co., 1949.
- STOUTLAND, F. The Logical Connection Argument, American Philosophical Quarterly, Monograph 4, 1970.
- TUCMELA, R. e MANNINEN, J. (orgs.) Essays on Explanation and Understanding, Dordrecht, Reidel, 1976.
- VON WRIGHT, G.H. Norm and Action, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1963.
- VON WRIGHT, G.H. Explanation and Understanding, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1971.
- VON WRIGHT, G.H. On the Logic and Epistemology of the Causal Relation, em P. Suppes et al., (orgs.), Logic, Methodology and Philosophy of Science IV, op. cit., 1973.