

INTRODUÇÃO

Donald Davidson foi um dos filósofos mais influentes da segunda metade do século XX. A abrangência de sua obra inclui, entre outras, teorias sobre a ação, mente e linguagem. Entretanto, por toda esta abrangência, suas variadas temáticas não deixam de estar relacionadas. Este trabalho faz introdução a um dos eixos da filosofia de Davidson, sua teoria das ações, que se coloca intimamente próxima de sua filosofia da mente e de sua filosofia da linguagem, como se verá.

É o propósito deste trabalho apresentar apenas uma introdução à teoria das ações de Davidson. Com efeito, o texto do autor é de leitura difícil, e exige, na maioria das vezes, daquele que se dispõe a estudá-los, alguma ajuda introdutória. Minha intenção foi a de expor sua teoria sobre as ações da maneira mais clara possível, mas não necessariamente da forma mais concisa. Muitas vezes, posso ter pecado pela repetição e pelo detalhamento excessivo dos exemplos, mas ver-se-á que, na verdade, cada passagem repetitiva apresenta a questão por um ângulo diferente, e o detalhamento dos exemplos é necessário para se ter uma noção ao mesmo tempo clara e geral dos elementos envolvidos na discussão. Se as imperfeições literárias resultarem num texto compreensível, que exerça efetivamente o papel introdutório que almejo, terão elas cumprido seu papel. Apresento, a seguir, um resumo introdutório do que será apresentado nesta dissertação.

Em sua teoria das ações, Davidson procurou provar que ações podem ser explicadas causalmente através de razões. Uma relação causal ordinária dispõe dois eventos, um como causa do outro; porém, há grande dificuldade em se atribuir a uma razão o *status* de evento. Mesmo o *status* de disposição se torna problemático quando atribuído a uma razão. Por um lado, há dificuldades em se entender como uma razão possa ser causa de uma ação e ainda possuir o *status* de disposição. A fragilidade estrutural de uma ponte, por exemplo, na condição de uma disposição que possa causar algum desastre, pode ser estudada e mensurada por um especialista. Ela se apresenta através de sinais observáveis, o que não deixa dúvidas sobre sua realidade física. Por

outro lado, não há sinais empíricos do modo como uma razão possa se apresentar. Ainda não descobrimos eventos neurofisiológicos que possam ser classificados como razões - e, para Davidson, é a priori impossível fazer uma tal descoberta. Parece que o único sinal observável de uma razão é a própria ação que Davidson pretende explicar através dela. De maneira geral, o problema é o de conciliar uma ontologia fisicalista, que parece demandar uma explicação de causas em termos de eventos neurofisiológicos e, de outro, a compreensão do comportamento humano em termos de razões, que parece ser ineliminável.

Se a razão a explicar uma ação só se apresenta através da própria ação a ser explicada por ela, como seria possível distinguir 'razão' e 'ação' em eventos distintos de maneira a que uma pudesse ser causa da outra?

Em primeiro lugar, Davidson afirma que temos uma razão para agir quando atribuímos um valor positivo à ação a ser executada. Se, além do mais, esta razão vem a causar a ação, o agente deve crer que está fazendo o necessário para realizá-la. Ter uma atitude positiva em relação a uma ação e acreditar estar fazendo o necessário para executá-la significa possuir a intenção de levá-la a efeito. Se fornecermos a descrição de uma ação do tipo "Fulano acionou o interruptor", e depois outra do tipo "Fulano acendeu a luz", caso o agente da ação tenha acionado o interruptor com a intenção de acender a luz, seria um equívoco considerar que as duas representam descrições de ações diferentes. As duas sentenças descreveriam a mesma ação, e enquanto "Fulano acionou o interruptor" a descreve sob o ponto de vista daquilo que o agente acreditava ser necessário fazer para acender a luz, "Fulano acendeu a luz" a descreve do ponto de vista da intenção que fulano possuía ao acionar o interruptor. Uma descrição completa da ação poderia ser "Fulano acionou o interruptor para - ou com a intenção - de acender a luz".

Este exemplo mostra que uma ação pode ser descrita tanto do ponto de vista daquilo que o agente efetivamente fez, quanto do ponto de vista daquilo que ele tencionava realizar - ou acreditava estar realizando - ao fazer o que fez. Estes pontos de vista, apesar de representarem

duas descrições diferentes para a mesma ação, são distintos logicamente. Descrever a ação sob o ponto de vista da intenção do agente ao executá-la e do ponto de vista daquilo que ele acreditou ser necessário fazer para executá-la apresenta a mesma ação sob dois lugares lógicos diferentes. Assim, ainda que, estritamente falando, uma ação e a razão que a causou não possam ser distinguidas em eventos diferentes, elas representam descrições logicamente distintas, cuja implicação, para se tornar inteligível, precisa receber a forma de uma relação causal.

Mas Davidson não se contentou em justificar o papel causal de razões na explicação de ações apenas como uma necessidade semântica. Assim, em segundo lugar, ele afirmou que, se razões e ações são descrições de disposições ou eventos que se referem a eventos neurofisiológicos, e se não há dúvida de que estes eventos sejam encadeados causalmente, este encadeamento causal deve se preservar e estar implícito mesmo em descrições mentalistas nas quais elas não podem ser contempladas. Portanto, não há dúvidas de que ações sejam fenômenos determinados causalmente. Isso é claro sob o ponto de vista neurobiológico. E sejam quais forem os eventos ou disposições que possam algum dia ser apontados como causa de ações, na medida em que a estes eventos pode ser dada uma descrição mentalista que nos permite classificá-los como razões, e na medida ainda que entre estes eventos e as ações há uma relação causal evidente sob o ponto de vista neurobiológico, esta relação causal não se perde num ponto de vista mentalista. Conclui-se que, se no ponto de vista mentalista em questão a relação causal neurofisiológica é descrita como a relação causal entre razões e ações, esta última representa uma relação causal válida.

Mas, se razões podem ser causas de ações, não basta racionalizar uma ação para encontrarmos a sua causa. Uma ação pode ser racionalizada de diversas maneiras; podemos agir por diversas razões, e se cada uma delas representasse uma causa, cada ação possuiria um número de causas indeterminado. Dentre as diversas razões que o sujeito tem para agir, é preciso distinguir aquela pela qual ele realmente agiu. Hoje, eu tinha três razões para vir à faculdade:

Devolver um livro à biblioteca, rever algumas pessoas e defender minha dissertação. Todas elas racionalizam minha ação de ter vindo à faculdade hoje, todas lhe fornecem uma razão pra tanto. Mas, o livro poderia ser devolvido em março, e eu não teria vindo à faculdade hoje se não tivesse um motivo de força maior. Por sua vez, as pessoas que gostaria de rever, eu poderia rever noutro dia qualquer, não necessariamente hoje. Se vim à faculdade hoje, é porque tinha um compromisso inadiável: Defender minha dissertação. Uma vez aqui, aproveitei para devolver o livro e rever as pessoas que queria, mas podendo eu ter executado estas duas ações numa outra ocasião, não as teria executado precisamente hoje se não fosse pela necessidade de aqui estar agora defendendo minha dissertação. Por isso, dentre as três razões que eu tinha para vir à faculdade hoje, somente a necessidade de defender minha dissertação lhe fornece uma causa, ou uma razão suficiente. Assim, defender minha dissertação pode ser denominada a razão primária de estar aqui hoje.

Razões e ações não representam eventos com limites precisos. A simples ação de almoçar pode ser distinguida em diversas outras, como a ação de se sentar à mesa, servir a comida, levá-la à boca com o garfo, mastigar e deglutir, assim como em sucessivas repetições de algumas destas ações e múltiplas subdivisões de cada uma delas, de maneira que todas as ações de um sujeito ao longo de sua vida podem ser sintetizadas na ação de existir, e sua razão na busca pela felicidade, ou algo parecido.

E se todas as ações de um indivíduo podem ser sintetizadas numa só, não há relação causal entre ações: Toda ação é uma ação primária. E porquanto a causa de toda ação é uma razão através da qual podemos redescrevê-la a partir de um lugar lógico distinto, mas que não representa um evento diferente dela, toda ação é autônoma.

A razão primária de uma ação, além de ser a razão pela qual o agente agiu, precisa ser a razão segundo a qual o agente acreditou ter agido. Se o sujeito possui uma intenção para agir, mas não crê estar fazendo o necessário para realizá-la, esta intenção não pode ser apontada como razão primária da ação. Em toda ação é possível distinguir no agente uma crença, por mais imprecisa,

sobre o que ele espera estar realizando. À crença de estar realizando algo, encontraremos uma atitude positiva ligada a este algo – mesmo que ela se resuma a um sentimento de dever que o sujeito obedece contrariado – sendo que esta crença e esta atitude positiva indicarão a verdadeira intenção por trás da ação, ou a sua razão primária. A razão primária de uma ação é sempre aquela que, segundo o melhor julgamento do agente, o levou à ação, e segundo a qual ele acreditou fazer o necessário para executá-la.

Por isso, razões inconscientes não podem constar, na teoria que Davidson está desenvolvendo, nem como causas de ações nem como suas explicações. Mais ainda: A análise de ações que nelas aponte razões inconscientes em sua determinação não pode retirar do julgamento que levou o agente a agir o *status* de ‘melhor julgamento’, uma vez que o melhor julgamento de alguém só pode considerar as razões conhecidas por ele. O *status* de melhor julgamento não depende de o sujeito ter consciência de todas as razões que, por exemplo, viriam à tona numa interpretação psicanalítica e nem de o agente vir a agir de acordo com a lei ou os princípios da moral vigente. O referencial para que o melhor julgamento de alguém seja seu melhor julgamento é sempre aquilo que o sujeito considera ser o melhor, independentemente de, por exemplo, sob um ponto de vista psicanalítico, ficar patente que o agente devesse agir diferentemente caso tivesse consciência das razões inconscientes que o motivaram ou de, sob uma perspectiva moral, sua ação não se enquadrar naquilo que é tido como o melhor.

Isso posto, também não há qualquer ponto de vista (legal, psicanalítico ou psiquiátrico) que possa retirar do agente de uma ação a sua condição de agente. A isenção de responsabilidade do agente pelas suas ações só pode repousar na maneira como elas são descritas. Assim, por exemplo, um paciente psiquiátrico que ataca um enfermeiro que vem medicá-lo por acreditar que este seja um agressor ou um perseguidor armado não pode ser responsabilizado por sua ação se ela é descrita como um ataque a uma pessoa desarmada que estava ali para ajudá-lo; mas, quando descrita como um ato de defesa própria contra um agressor armado, não há dúvida de que ele é o

agente da ação. Ele acreditava estar na iminência de ser agredido e de estar fazendo o necessário para se defender. Mesmo as ações de pacientes psiquiátricos ou de quaisquer outros que sejam legalmente inimputáveis podem ser descritas sob um ponto de vista em que elas apareçam como intencionais; e, neste ponto de vista, eles devem ser considerados totalmente como o agente de seus atos, e as intenções que eles colocam em prática como suas causas.

A situação em que o agente age incomodado pelas dúvidas também não descaracteriza seu julgamento como o melhor. Se o agente tem boas razões para agir de uma forma, e outras tantas boas razões para agir diferentemente, se em algum momento ele toma a decisão de agir numa direção, esta decisão representa seu melhor julgamento naquele instante, um julgamento isento de dúvidas ou hesitação, ainda que posteriormente ele possa refletir melhor sobre o assunto e voltar a levantar questões sobre o que fez, ou mesmo a mudar de opinião e concluir que o melhor teria sido agir diferentemente. O essencial para a explicação da ação é que num dado momento houve uma decisão, e o agente agiu em conformidade a ela, acreditando estar fazendo o necessário para executar a ação distinguida pelo seu melhor julgamento.

Na medida em que o agente tem a convicção sobre o melhor a fazer e age em conformidade, esta convicção representará o seu melhor julgamento, ainda que ela dure apenas alguns instantes. No momento da decisão não há mais dúvidas, mesmo que um segundo depois elas retornem com toda a força. Por isso, a ação que ocorre em meio a dúvidas não representa um caso de ação que contrarie o melhor julgamento do agente. Mas esses casos existem.

Além de poder agir em conformidade a um melhor julgamento temporário, formado por uma decisão tomada em meio a dúvidas, é possível ao agente agir estritamente em oposição ao seu melhor julgamento, a partir de uma decisão conscientemente contrária a ele. Esquemáticamente falando, o raciocínio prático que leva à ação pesa inúmeras razões, tanto para agir de uma maneira, quanto para agir de maneiras distintas, e as dispõe em ordem de relevância, sendo que a decisão de agir em consonância ao melhor julgamento deve optar pela razão colocada em

primeiro lugar. Numa ação contrária ao melhor julgamento, o raciocínio prático distingue uma razão situada em posição inferior na escala das razões. A razão inferior distinguida pelo raciocínio prático racionaliza a ação em questão, ou seja, ela fornece ao agente uma razão para agir; mas, na medida em que esta razão, exatamente por estar situada numa posição inferior na escala de razões, não representa uma razão suficiente para levar à ação, ela não pode ser considerada sua causa. Por que, tendo o raciocínio prático discernido a melhor razão para agir, o agente contraria seu melhor julgamento e age diferentemente? Na resposta a esta questão se encontra a verdadeira causa de uma ação que contraria o melhor julgamento.

Razões são causas de ações na medida em que elas, além de fornecerem uma razão para agir, representam razões decisórias no momento em que o agente passa à ação. Se uma razão situada em posição inferior na escala das razões do melhor julgamento não representa uma razão suficiente para agir, então ela não representa a razão decisória que levou à ação, e a causa desta ter seguido um caminho contrário ao do melhor julgamento não pode ser encontrada nela. Entretanto, se o raciocínio prático, na formulação do melhor julgamento, pesa todas as razões disponíveis ao sujeito naquele instante, e se a razão que o levou a agir não se encontra na escala de razões elaborada por ele, então a causa da ação não pode ter recebido pelo raciocínio prático a forma estrita de uma razão. Trata-se de uma motivação que não foi racionalizada pelo próprio agente. Algum desejo, medo, ou qualquer estado mental semelhante, ao qual o sujeito falhou em conferir uma forma racional, foi a causa da distinção de uma razão contrária ao melhor julgamento e da ação subsequente racionalizada por ela. Portanto, este estado mental não-racionalizado é a verdadeira causa da ação, e não a razão que primeiramente a racionalizou.

Uma ação causada por um estado mental não-racionalizado não pode, entretanto, ser denominada 'não-racional'. Ela é racionalizada, e a racionalidade é seu pano de fundo. Não se trata de uma ação ausente de racionalidade, mas de uma na qual a racionalidade do agente entra em contradição consigo mesma. Por isso, Davidson as denomina 'ações irracionais'.

Um exemplo de ação irracional: Fulano mora de aluguel e conseguiu juntar dinheiro para comprar uma casa. Ele quer comprar uma casa para se ver livre do aluguel, mas também quer comprar uma Ferrari para impressionar seus amigos. Refletindo cuidadosamente sobre o assunto, ele conclui que se livrar do aluguel seria melhor do que comprar uma Ferrari. Se ele comprar a Ferrari agora, as despesas mensais com o aluguel dificilmente o permitirão juntar dinheiro a médio prazo para comprar uma casa, enquanto ao se ver livre do aluguel, ele poderia voltar a juntar dinheiro para comprar uma Ferrari. Mesmo que seu julgamento tenha distinguido a compra da casa como o melhor a se fazer, Fulano usa o dinheiro para comprar uma Ferrari. Por que ele fez isso? A razão que ele dá a si mesmo é o desejo de impressionar os amigos. Mas, uma vez que este desejo foi situado, na ordem das razões pesadas pelo raciocínio prático, abaixo da necessidade de se ver livre do aluguel, por que, mesmo assim, Fulano decidiu comprar a Ferrari? Colocando o desejo de impressionar os amigos e a necessidade de se ver livre do aluguel como duas razões a serem pesadas pelo raciocínio prático, o melhor julgamento elaborado por ele privilegiou a necessidade de se ver livre do aluguel, e descartou, como razão insuficiente para agir, o desejo de impressionar os amigos. Entretanto, este último desejo possuía nuances que não foram racionalizadas. Além de sua forma racional, ele possuía elementos que, não racionalizados pelo raciocínio prático, constituíam um ‘querer irracional’ forte o bastante para causar uma ação que o privilegiasse e que, contrariando o melhor julgamento, o distinguisse como razão para o sujeito comprar uma Ferrari. A razão para o sujeito comprar a Ferrari foi o desejo de impressionar os amigos. Mas a causa de este desejo, mesmo contrariando seu melhor julgamento, ter servido como razão para ele comprá-la foi certo querer que deixou de ser pesado por ele e que, funcionando como uma motivação irracional, causou a ação igualmente irracional em questão.

Assim, na explicação de ações irracionais, devemos partir da suposição de que as motivações do agente, em sua forma racionalizada e pesada pelo raciocínio prático, se diferenciam de sua forma não racionalizada, de maneira que a segunda destas formas age

causalmente sobre a primeira distinguindo uma razão contrária ao melhor julgamento. Ao lidar com esta hipótese, Davidson se viu diante de uma filosofia da mente que apregoava a partição mental. Mais do que isso: Ele viu na tese da partição mental um elemento necessário à explicação em que ele estava trabalhando. Sem demonstrar muito interesse em lidar com todas as controvérsias historicamente envolvidas neste tipo de concepção, o autor se dirige a Freud, notório pelas duas tópicas mentais que ele elaborou ao longo do desenvolvimento de sua teoria, e, buscando auxílio em três premissas que ele atribuiu ao pai da Psicanálise, tentou justificar a necessidade do conceito de uma mente dividida na explicação de ações irracionais, mas sem abrir mão das objeções que tradicionalmente são feitas a ele. O resultado é um paralelismo pouco trabalhado entre as noções do próprio autor, Davidson, e as de Freud. Mais do que desenvolvê-lo ao ponto de trazer as duas teorias a um confronto direto, ou ao ponto de buscar uma conciliação com as objeções ainda vigentes ao tema da partição mental, Davidson se contentou em mostrar a necessidade de se conceber a mente dividida, de uma forma ou outra, caso se desejasse explicar ações irracionais. Acreditando ter demonstrado claramente esta necessidade, ele deixou o trabalho de desenvolver uma teoria apropriada a quem quisesse se aventurar em tal empresa.

Belo Horizonte, 25 de Fevereiro de 2010

O Autor

CAPÍTULO 1: DONALD DAVIDSON E A TEORIA DAS AÇÕES

1.1 - Sobre o Traço Distintivo das Ações

O que é uma ação? Donald Davidson acredita que, na classe de todos os eventos relativos de uma maneira ou outra ao sujeito, há uma subclasse definida deles que merece o nome de ações (*Essays on Actions & Events*, (EA&E) p. 44). Primeiramente, ele distingue as coisas que o agente faz das que acontecem com ele (IBIDEM, pg. 43). Fazer a barba, acender a luz, descer as escadas são exemplos de coisas que o sujeito faz. Ser mordido por um cão, receber uma multa na rua ou ser gratificado com uma promoção são coisas que acontecem com ele. Entre as coisas que acontecem com ele, há aquelas que ele certamente pode ter provocado. Ele pode ter enraivecido o cão que o mordeu, pode ter sido multado por estacionar seu carro em local proibido, e pode ter angariado méritos na empresa que o promoveu. Ainda assim, quem o mordeu foi o cão, quem o multou foi o policial, e quem o promoveu foi a sua empresa.

Mas será que tudo o que um agente faz pode ser considerado uma ação? Acender a luz é algo que o agente faz; mas e se, ao movimentar a mão com a intenção de apanhar um objeto perto do interruptor, ele acaba acendendo-a inadvertidamente? O acender da luz seria, neste caso, algo que ele faz, algo que acontece com ele ou algo causado por alguma coisa que ele fez mas que não pode ser considerado algo que ele tenha feito?

Poder-se-ia pensar que o sujeito da frase na voz ativa é o sujeito da ação – e ter-se a impressão de que aí está uma pista para a solução do problema. As coisas, no entanto, parecem não ser tão diretas. Em ‘Fulano contraiu malária’, ‘Fulano’ é, do ponto de vista gramatical, sujeito ativo da ação de contrair malária. Entretanto, do ponto de vista de uma teoria da ação, o evento da contração de malária também será, provavelmente, classificado entre as coisas que acontecem ao sujeito.

Estar em posição de sujeito ativo numa sentença não é garantia de estar na posição de agente da ação. O evento em que o sujeito acende inadvertidamente a luz ao esbarrar no interruptor pode ser descrito como ‘Sicrano acendeu a luz’. Induzidos pela forma da sentença, concluiríamos que o evento de a luz se acender foi uma ação de Sicrano, mas ela (sua forma gramatical) não nos fornece um critério esclarecedor para decidirmos por que o caso trata de uma ação e não de algo que acontece ao sujeito ou de algo que acontece por causa de algo que ele fez mas que não seja algo que ele tenha feito.

A posição de sujeito ativo pode significar uma diversidade de casos que não pode ser lida a partir da forma gramatical. Como classificamos um evento na circunstância de o papel de sujeito ativo na sentença ser exercido por um fenômeno natural, como, por exemplo, em ‘o vento disparou o alarme do carro’? Seria possível a um fenômeno natural ser agente de uma *ação*? Se fôssemos levados, mais uma vez, pela forma gramatical da sentença, concluiríamos que sim. Mas, se ao vento pode ser atribuído o papel de agente da ação por causa do papel de sujeito ativo numa sentença, e se, conseqüentemente, o evento de o alarme de um carro ser disparado pela pressão produzida pelo vento em sua lateral pode ser classificado como ação, então virtualmente todos os eventos poderiam receber a mesma classificação, na medida em que muito provavelmente seria possível fornecer a todos eles uma descrição que incluía um sujeito ativo qualquer como o seu agente. E assim, portanto, toda tentativa de encontrar uma classe de eventos que pudesse receber o nome de ações seria inútil.

Em suma, é possível que uma sentença descreva um evento que não possa ser classificado como ação, mesmo que sua forma gramatical apresente um sujeito ativo. O exemplo envolvendo o vento é candidato a este caso. É possível, ainda, que uma sentença descreva um evento sofrido pelo sujeito ativo, ou algo que, mesmo tendo sido causado por ele, não possa ser atribuído a ele na condição de agente. O exemplo de alguém acender a luz inadvertidamente pode se encaixar num destes dois casos.

No caso de sentenças em que aparece o sujeito em voz passiva, há ainda a possibilidade de ela descrever uma ação na qual não seja possível nem identificar o sujeito como agente e nem identificar precisamente outro agente qualquer. Quem seria o agente na sentença: ‘Fulano foi multado no trânsito’? Sabemos que alguém o multou, e deduzimos que tenha sido um guarda de trânsito; mas a sentença não nos diz nada a respeito. No entanto, o que dizer no caso de ‘Beltrano foi promovido em sua empresa’? Certamente há um agente. Sabemos que não foi Beltrano, visto não ser possível que ele promova a si mesmo. Sabemos também que *alguém* o promoveu; mas quem? A sentença não nos diz nada a respeito, e também não possuímos imediatamente em mãos uma resposta intuitiva, como no caso da multa. Por tudo isso, parece pouco provável que a característica distintiva de uma ação possa ser dada pela forma gramatical de uma sentença.

É mais revelador o exame de sentenças como ‘o vento...’. Neste caso, não parece que o vento tenha realizado uma ação, porque parece não poder haver ação sem alguma finalidade. A finalidade de uma ação é promover algum evento, alguma modificação específica no estado de coisas presente, e mesmo que nem todos os seus efeitos sejam calculados (e mesmo que seja impossível calcular todos os seus efeitos), ainda assim sua execução obedece a uma finalidade, e seria necessário que o evento a ser produzido por ela fosse considerado desejável em vista das modificações que ele acarretaria. Um evento produzido com uma finalidade é um evento produzido a partir de uma *intenção*, e esta condição exclui a possibilidade de, por exemplo, eventos naturais ocuparem a função de agente da ação.

Se nos casos acima – o vento que dispara o alarme, e alguém que acende a luz ao esbarrar no interruptor – parece claro que não há uma ação, por vezes mais elementos são necessários. Assim, alguém tropeçar no tapete pode ser intencional ou não, e esta é a marca da ação – da mesma forma que acender a luz. Entretanto, o critério da intencionalidade pode parecer, à primeira vista, insuficiente. Se derramar o conteúdo de minha xícara achando que se tratava de chá, quando na verdade se tratava de café, então jogar fora o conteúdo da xícara é algo

intencional, pois tive intenção de despejá-lo. Mas eu acreditava que na xícara havia chá, e não café. Minha intenção era a de derramar chá, e a ação de derramar o conteúdo da xícara foi intencional, mas não a ação de derramar *café*. Por sua vez, se derramo o café de minha xícara porque alguém esbarrou em minha mão, então não posso, neste caso, ser chamado de agente da ação, mesmo que gramaticalmente eu possa ser o sujeito ativo na sentença que descreva o evento (Eu derramei o café de minha xícara por terem esbarrado em minha mão.). Assim, há três situações em que é possível afirmar que eu derramei o café de minha xícara: (1) Quando derramo intencionalmente o conteúdo da xícara sabendo que nela havia café; (2) quando penso que na xícara havia, por exemplo, chá, e derramo o seu conteúdo sem a intenção de derramar café; e (3) se esbarram na minha mão quando estou segurando a xícara e o café que estava nela derrama. Os dois primeiros casos retratam ações minhas; o terceiro, não.

Há ainda certos erros ou enganos que não são intencionais, mas que certamente são ações: Ler erroneamente um sinal, interpretar equivocadamente uma ordem, subestimar um peso, ou errar uma soma¹. Estritamente falando, um erro não pode ser cometido intencionalmente. Alguém pode fingir ter lido um sinal de trânsito erroneamente; mas, neste caso, sua ação não poderia ser denominada erro. Ele teve a intenção de enganar alguém, de burlar as leis de trânsito, de forjar um alibi para uma infração cometida por ele. Estas ações podem receber diversos nomes; podem inclusive ser denominadas erros sob um ponto de vista moral, mas não podem ser entendidas como erros no sentido de um ato que não-intencionalmente deixa de realizar seu objetivo. Esta última noção de erro exclui a intencionalidade. Um erro, neste sentido, significa uma falha em se atingir uma finalidade: A finalidade tencionada, quando vem a falhar, produz um resultado não esperado, ou um resultado não-intencional. Assim, a definição de erro como uma ação não tencionada tem a intencionalidade como pano de fundo². Um erro de leitura ainda é uma leitura, mesmo que seja uma que falhe na intenção de ler corretamente. E a leitura, mesmo equivocada, é

¹ IBIDEM, p. 45

² “making a mistake must, in each case, be doing something else intentionally.” (IBIDEM, p. 45)

feita intencionalmente. Interpretar erroneamente uma ordem é um ato de interpretação, um ato executado com a intenção de interpretá-la corretamente. O mesmo vale para os demais casos.

Eventos que podem ser denominados ações são aqueles nos quais eu faço *alguma coisa* intencionalmente (IBIDEM, p. 46). Derramar o conteúdo de minha xícara foi um ato intencional. Entretanto, derramar o *café* de minha xícara pode ser descrito como um evento não-intencional, porquanto eu não estava ciente de nela haver café. Mas este fato é irrelevante. Se um evento puder ser descrito sob um aspecto que o torne intencional, então o sujeito da sentença deverá ser reconhecido como agente da ação em qualquer descrição que se possa dar a ele:

uma pessoa é o agente de um evento se e somente se houver uma descrição do que ela fez que torne verdadeira uma sentença que diga que ela agiu intencionalmente³.

Se formos levados pelo aspecto semântico de diferentes descrições possíveis, poderíamos chegar à conclusão de que um mesmo evento é simultaneamente intencional e não-intencional. Derramar o conteúdo de minha xícara é uma ação intencional; mas, ao derramá-lo, eu acabo derramando café, que não era intencional. No entanto, derramar o café é a *ação* de quem faz isso ao *intencionalmente* derramar o conteúdo de sua xícara, e ‘derramar o café da xícara’ e ‘derramar o conteúdo da xícara achando que se tratava de chá’ devem ser reconhecidas como descrições da mesma ação. As duas descrições são co-extensivas, ou seja, elas têm a mesma extensão, mesmo se têm intensões (com ‘s’) diferentes. Este vocabulário será mobilizado mais tarde: Dois eventos estão relacionados como causa e efeito qualquer que seja o modo como são descritos, isto é, a relação é extensional, de modo que variações na intensão (no modo como são descritos) não alteram a relação causal. Um evento que se mostra intencional numa descrição deve ser reconhecido como intencional em todas as demais, e duas descrições distintas de um mesmo evento praticado com intencionalidade, mesmo que a intencionalidade em cada uma delas seja

³ “a person is the agent of an event if and only if there is a description of what he did that makes true a sentence that says he did it intentionally.” (IBIDEM, p. 46)

mostrada por pontos de vista diferentes, devem ser reconhecidas como descrições de uma mesma ação.

Em conclusão a este ponto, Davidson sugere que, apesar de o critério *semântico* distintivo de eventos que são ações ser a intencionalidade, a *expressão* de uma ação pode se dar através de descrições que não obedecem a este critério. “A relação existente entre uma pessoa e um evento, quando o evento é uma ação executada pela pessoa, se preserva independentemente de como os termos são descritos”⁴.

Assim, não basta conhecermos um traço de um evento qualquer ou termos em mãos apenas uma sua descrição simplificada para podermos classificá-lo como uma ação ou não. Na medida em que “

ser uma ação é um traço que eventos particulares possuem independentemente de como são descritos, não há razão para esperar, de forma geral, sermos capazes de dizer, meramente conhecendo algum traço de um evento [...], se ele é ou não uma ação.⁵

Portanto, a partir da sentença ‘eu tropecei no tapete’, não é possível dizer se este evento é ou não é uma ação. Colocado simplesmente nos termos de ‘eu tropecei no tapete’, o evento pode descrever tanto algo que me aconteceu quanto algo que fiz intencionalmente. Entretanto, se mais detalhes são acrescentados de forma que o evento seja descrito, por exemplo, como ‘eu tropecei no tapete *por conta própria* quando me dirigia à sala de jantar’, então temos a descrição tanto de uma ação minha quanto de algo que me aconteceu. Um movimento intencional meu foi a causa do tropeço. O tropeço não foi intencional, mas o movimento que o antecedeu e o causou, sim (IBIDEM, p. 47).

⁴ “The relation that holds between a person and an event, when the event is an action performed by the person, holds regardless of how the terms are described.” (IBIDEM, p. 47)

⁵ “being an action is a trait which particular events have independently of how they are described, there is no reason to expect in general to be able to tell, merely by knowing some trait of an event [...], whether or not it is an action.” (IBIDEM, p. 47)

Há dois modos nos quais uma ação pode ser descrita de maneira insuficiente para ser possível identificá-la como ação.

a) Na primeira delas, tratada nesta seção, uma ação determinada simultaneamente por um movimento corporal intencional e por um evento sofrido pelo sujeito (como no caso do tropeço) pode ser descrita por modos que impeçam sua classificação imediata como uma ação. Mas é possível que estas descrições sejam modificadas com o acréscimo, por exemplo, de um advérbio (e.g, *por conta própria*) que torne a classificação do evento enquanto ação possível.

b) O segundo destes modos, a ser tratado na seção seguinte, não permite este tipo de ajustes. A descrição de uma ação através dos eventos cerebrais ou musculares concomitantes a ela não permite qualquer ajuste que a torne compatível com a descrição de um evento intencional.

1.2 - A Relação Entre a Noção de Causalidade e a Noção de Agência

Davidson vê uma estreita conexão entre a noção de agente da ação e a de intencionalidade quando o assunto é a causalidade de ações, ou seja, afirmar que uma ação fora causada por uma intenção é o mesmo que atribuir ao sujeito da intenção o papel de agente daquela ação. Se afirmar que Fulano incendiou sua própria casa para receber o seguro, a *intenção* de receber o seguro aparece, na explicação deste evento, como *causa* da ação de Fulano incendiar sua casa, e Fulano aparece como o agente do incêndio.

Por sua vez, se disser que Fulano incendiou sua própria casa ao atear fogo no colchão de sua cama, então Fulano será, além de agente da ação de atear fogo ao colchão, agente da ação de incendiar a casa na medida em que, para tanto, Fulano não teria feito nada além de atear fogo ao colchão. Uma das ações (a de atear fogo ao colchão) terá sido o meio de realizar a outra (a ação de incendiar a casa), e ao realizar uma delas ele estaria realizando também a outra. As duas ações seriam idênticas; elas representariam, na verdade, duas descrições possíveis para a mesma ação, e

se numa delas Fulano aparece como agente, então ele deve ser também o agente da outra, qualquer que seja o modo como ele apareça nesta outra descrição, e independentemente de a ação aparecer nela como tendo sido causada por uma intenção de Fulano e de a ele ser atribuído, por isso, o papel de agente. Como a relação causal que guia a identificação do agente é extensional, variações na descrições, ou seja, variações intensionais, não modificarão esta atribuição.

Se a ação de incendiar a casa aparece como efeito da intenção de receber o seguro, então uma descrição completa da ação inclui a enunciação da intenção que a causou: ‘Fulano incendiou sua casa para receber o seguro’. Ou, mais adequadamente: ‘Fulano tentou fraudar o seguro *incendiando* sua própria casa’. Nesta segunda descrição, a tentativa de fraudar o seguro aparece como parte da própria descrição da ação, e o ato de incendiar a casa como a descrição do que Fulano acreditava que era preciso fazer para realizar a tentativa de fraude. A descrição completa de uma ação como efeito de uma intenção inclui a enunciação da intenção que a causou, sendo que a forma mais adequada de descrevê-la nesta perspectiva é fornecer a ela o papel de um *meio* para realizar a finalidade tencionada.

‘Tentar fraudar o seguro’ e ‘incendiar a própria casa’ descrevem a *mesma* ação. O ato de tentar fraudar o seguro não inclui nada além do ato de incendiar a casa; tanto a tentativa de fraude quanto o ato de incendiar a casa ocorrem durante o mesmo espaço de tempo, e uma coisa é realizada completamente e estritamente através da outra. Assim, uma descrição completa da ação, quando esta é apresentada como o *efeito* de uma intenção, inclui a ação tencionada (fraudar o seguro) e a ação praticada com o intuito de realizá-la (incendiar a própria casa), que são, na verdade, uma única ação.

Mas se a ação é descrita como causa de outro evento, um evento que não recebe a descrição de uma ação de Fulano, apesar de uma sua descrição completa também incluir o evento causado por ela, neste caso a ação e o evento que ela causou são realmente dois eventos distintos.

Se uma descrição completa da ação de Fulano incendiar sua casa ao atear fogo ao colchão nos fosse dada na forma de ‘Fulano incendiou sua casa *ateando* fogo ao colchão’, a ação de incendiar a casa também seria idêntica à ação de atear fogo ao colchão. Efetivamente, para incendiar sua casa, Fulano não teria feito nada além de atear fogo ao colchão. As duas ações seriam idênticas: Ambas se iniciariam simultaneamente, seriam concluídas ao mesmo tempo e incluiriam exatamente os mesmos eventos.

Se Fulano não tivesse tido a intenção de incendiar sua casa ateando fogo ao colchão, ainda assim ele seria agente da ação de incendiar a casa; a ação seria, por esta perspectiva, não-intencional, mas não seria diferente da primeira, a ação intencional de atear fogo ao colchão. Ela representaria uma descrição da mesma ação intencional de atear fogo ao colchão sob um ponto de vista em que ela apareceria como não-intencional.

Entretanto, a *ação* de incendiar a casa, seja sob um ponto de vista intencional, seja sob um ponto de vista não-intencional, será *diferente* do *evento* causado por ela, ou do evento de a casa se incendiar, pois a casa veio a pegar fogo *depois* de Fulano ter ateado fogo ao colchão – e depois, portanto, de ele ter terminado de executar a ação de incendiar a casa. O evento de ao colchão ter sido ateado fogo e o evento de a casa se incendiar são diferentes.

Se descrever a ação de atear fogo ao colchão como causa da ação de incendiar a casa, estarei descrevendo um único e mesmo evento, uma única e mesma ação, e a relação causal, neste caso, é mal empregada. Não houve relação causal entre as duas ações, na medida em que ambas representam uma mesma ação descrita por dois pontos de vista diferentes, e em nenhuma das duas descrições é possível identificar nem a causa de uma na outra, nem a causa de ambas – seja numa delas, seja nas duas.

A ação de atear fogo ao colchão foi realizada com a *intenção* de atear fogo ao colchão. Esta mesma ação pode ser descrita como a ação de incendiar a casa. Mas é irrelevante, do ponto de vista da atribuição do papel de agente, que o atear fogo ao colchão tenha sido feito com ou sem a

intenção de incendiar a casa. Na medida em que as duas ações são idênticas, se for possível descrever a ação de atear fogo ao colchão como intencional, Fulano também será invariavelmente o agente da ação de incendiar a casa.

O mais importante é ter clara esta noção: A *ação* de atear fogo ao colchão, a *ação* de incendiar a casa e a *ação* de tentar fraudar o seguro representam uma única e mesma ação. Todas as três se iniciaram ao mesmo tempo, foram concluídas ao mesmo tempo e envolveram os mesmos eventos. Entretanto, esta ação, mesmo quando descrita como a ação de incendiar a casa, é diferente do *evento* de a casa se incendiar, uma vez que o incêndio da casa ocorreu algum tempo *depois* de a *ação* de incendiar a casa ter sido concluída, e envolveu eventos não incluídos nela, como a passagem do fogo do colchão para a casa. Este é um evento que não foi praticado pelo agente da ação de incendiar a casa: Sua ação neste sentido se restringiu a atear fogo ao colchão, mas esta sua ação é, efetivamente, a *causa* do evento de a casa ter se incendiado.

Quando uma intenção surge na explicação de uma ação como sua causa, a idéia de agente da ação também aparece vinculada à idéia de causa: Se a intenção de incendiar minha casa foi a causa da ação de ter incendiado minha casa, então sou o agente da ação de incendiar minha casa. “Podemos então dizer que ser o autor ou agente de um evento significa causá-lo?”⁶ É preciso considerar se a idéia de agente da ação pode ser melhor entendida através da noção de causalidade.

Se eu enveneno a comida de alguém com a intenção de matá-lo e atinjo meu objetivo, então uma ação minha (envenenar a comida) aparece na explicação como causa de outro evento (a morte de minha vítima), e sou, na posição de agente da ação, acusado de ter *causado* a morte de alguém. Entretanto, a noção de causalidade aqui toma a forma da idéia de causação ordinária entre eventos, da relação entre dois eventos quando um é a causa do outro.

⁶ “Can we then say that to be the author or agent of an event is to cause it?” (IBIDEM, p. 48)

Pois, apesar de dizermos que o agente causou a morte da vítima, ou seja, que ele a matou, isto representa uma forma elíptica de dizer que algum ato do agente – algo que ele tenha feito, como colocar veneno em seu suco – causara a sua morte⁷.

Mas nem todo evento pode ser efeito de uma ação. Existem aqueles eventos que são ações primárias, e a relação entre o agente da ação e uma ação primária parece escapar a uma explicação em termos da relação de causação ordinária entre dois eventos. A idéia de causação entre dois eventos pode ser usada para atribuir a responsabilidade das conseqüências de uma ação (ou a responsabilidade pelos eventos que se sucederam a uma ação do agente) ao seu agente, mas ainda não se sabe como utilizá-la para explicar a atribuição do papel de agente à primeira ação da qual todo o resto depende.

Davidson define ações primárias como movimentos corporais (IBIDEM, p. 49), desde que esta definição seja generosa o bastante para incluir casos controversos como os atos mentais (decisão e compreensão, por exemplo). No entanto, mesmo os casos nos quais a definição de movimento corporal é inquestionável não estão livres de objeções.

Mover um dedo é sem dúvida um movimento corporal e, portanto, uma ação primária na definição defendida por Davidson. Mas alguém poderia objetar que, para mover um dedo, devo contrair certos músculos, que a contração destes músculos é a causa do movimento em questão, e que, mais ainda, para contrair estes músculos, alguns eventos devem ocorrer em meu cérebro, eventos estes que seriam a causa daquela contração. Entretanto, a contração dos músculos necessários para mover meu dedo e o movimento do dedo propriamente dito não são dois eventos distintos; são duas descrições diferentes para uma mesma ação. Semelhantemente, os eventos que ocorrem em meu cérebro não são, estritamente falando, eventos distintos da contração dos músculos em meu dedo, porquanto uma contração muscular implica a atividade cerebral

⁷ “For although we say the agent caused the death of the victim, that is, that he killed him, this is an elliptical way of saying that some act of the agent – something he did, such as put poison in the grapefruit – caused the death of the victim.” (IBIDEM, p. 49)

correspondente específica e não pode ser entendida em separado dela. Em síntese, esta mesma ação pode ser descrita de um ponto de vista neurológico (os eventos cerebrais), de um ponto de vista ortopédico (a contração muscular) ou de um ponto de vista fenomenológico (o dedo que se move). Todas estas descrições apresentam o *mesmo* evento, ou a mesma ação em três pontos de vista diferentes, e não três eventos temporalmente sucessivos e distintos.

Muitas vezes ocorre que, para darmos uma descrição completa de um evento qualquer, surja a necessidade de descrevê-lo em diferentes perspectivas, e ao encadear a descrição de diversas perspectivas de um mesmo evento numa mesma exposição, ou fazemos uso da idéia de causalidade para as vincularmos todas, ou a própria exposição sucessiva da descrição de perspectivas distintas facilita o surgimento da ilusão de que exista uma relação causal entre elas. Ao acrescentar à descrição do movimento de um dedo as suas perspectivas neurológica e ortopédica, poderíamos fazê-la desta maneira: O movimento de erguer um dedo é causado por contrações musculares, que por sua vez são acionados por impulsos elétricos enviados pelo cérebro. Mas apenas uma ação está presente ali, e esta única ação pode ser descrita simplesmente como a ação primária *intencional* de mover um dedo, mesmo que uma sua descrição completa possa nos levar ao erro de pensar estarmos lidando com três ações distintas, sucessivas e vinculadas pela causalidade (eventos cerebrais, contração muscular e movimento do dedo).

Sob as descrições neurológica e ortopédica, a ação certamente não parecerá nem consciente nem intencional. O sujeito não tem consciência dos eventos cerebrais específicos correspondentes ao movimento de seu dedo, e não seria, portanto, possível afirmar que estes eventos são intencionais. Pelo menos, ele não tem consciência destes eventos *enquanto* eventos cerebrais, e não é o seu agente intencional quando eles são descritos sob esta forma. Mas ele possui consciência deles quando descritos sob a forma do movimento de seu dedo, e, sob esta descrição, estes eventos são conscientes e intencionais. Ele não precisa ter consciência de eventos cerebrais sob a forma de eventos cerebrais, e nem mesmo precisa ter a consciência de possuir um cérebro

para que os eventos cerebrais específicos correspondentes à ação de mover um dedo sejam conscientes e intencionais sob a forma da ação mesma de movê-lo.

Ações requerem invariavelmente que o que o agente faz seja intencional sob uma descrição, e isto, por sua vez, requer, penso eu, que aquilo que o agente faz seja conhecido por ele sob uma descrição⁸.

O mesmo vale para o caso de a ação em questão ser descrita sob a forma de uma contração muscular.

Uma segunda classe de objeções acaba se mostrando, na verdade, como idêntica à precedente. Seu argumento é que algumas ações primárias envolvem mais do que um movimento do corpo⁹. Por exemplo, ao amarrar meus sapatos, haveria, por um lado, o movimento dos meus dedos, e, por outro, o movimento dos cadarços. Mas, seria possível separar o primeiro movimento do segundo e denominá-lo sozinho de minha ação? “O que faz da separação um problema é que eu não pareço capaz de descrever ou pensar em como mover meus dedos sem mover os cadarços”

¹⁰. O movimento dos meus dedos não é um evento distinto do movimento dos cadarços que pudesse ser apontado como sua causa. Se o movimento dos dedos fosse um evento distinto do movimento dos cadarços, e se o primeiro estivesse ligado ao segundo como sua causa, ele (o primeiro, o movimento dos dedos) poderia ser executado na ausência do segundo (assim como o ato de atear fogo ao colchão é executado antes e na ausência do evento causado por ele, o incêndio da casa). Entretanto, parece que eu não sou capaz de mover meus dedos apropriadamente na ausência dos cadarços. O movimento adequado de meus dedos e o movimento dos cadarços são inseparáveis na ação de amarrar meu sapato, e esta ação só ocorre no caso de os dois movimentos serem *idênticos*; trata-se de um único movimento que pode ser descrito em duas

⁸ “Action does require that what the agent does is intentional under some description, and this in turn requires, I think, that what the agent does is known to him under some description.” (IBIDEM, p. 50)

⁹ IBIDEM, p. 51

¹⁰ “What makes the separation a problem is that I do not seem able to describe or think how I move my fingers, apart from moving the laces.” (IBIDEM, p. 51)

perspectivas distintas: Ou como um movimento dos meus dedos, ou como um movimento dos cadarços.

Davidson reconhece que, a menos que o agente possa conceber um movimento corporal seu como um evento fisicamente distinto de tudo mais que ocorra simultaneamente, este movimento não pode ser sua ação; seria, neste caso, um evento qualquer do qual ele não seria o agente. Por exemplo, quando derramo o café da xícara que estou segurando porque alguém esbarrou em minha mão, o movimento de minha mão não pode ser concebido sem o esbarrão que sofri, e não posso, por isso, ser considerado o agente desta ação.

Porém, em primeiro lugar, acredita-se, erroneamente, que, por exemplo, no caso da ação de amarrar os sapatos também não seja possível conceber meu movimento corporal como um evento distinto de tudo mais. Mas esta ação pode sim ser descrita através de movimentos corporais, embora uma descrição deste tipo seja trivial. Davidson a descreve assim¹¹: “Eu movo meu corpo simplesmente da forma requerida para amarrar meus cadarços”. Em segundo lugar, no caso de o evento de os sapatos serem amarrados ser descrito como efeito da ação de movimentar meus dedos, pode ocorrer o equívoco de se considerar que esta ação e este evento sejam dois eventos distintos, o que não procede neste caso.

A ação de incendiar a casa é a causa do evento de a casa se incendiar, e esta ação e este evento representam, de fato, dois eventos distintos, pois quando a ação de incendiar a casa foi concluída, a casa ainda não havia sido efetivamente incendiada. Neste caso, entre a ação e o evento há uma relação causal ordinária, aquela que ocorre entre eventos distintos. Mas a relação entre a ação de amarrar os sapatos e o evento de os sapatos serem amarrados é um caso diferente. Apesar de uma descrição de sua relação também poder fazer uso da noção de causalidade (a ação de amarrar os sapatos é a causa de os sapatos serem amarrados), aqui tanto a ação quanto o evento se iniciam simultaneamente, terminam ao mesmo tempo e incluem os mesmos movimentos

¹¹ “I move my body in just the way required to tie my shoelaces.” (IBIDEM, p. 51)

corporais: Não há nada no evento de os sapatos serem amarrados que não possa ser encontrado na ação de amarrar os sapatos, e vice-versa, apesar de uma e outro poderem ser descritos de forma diferente. E se a ação de amarrar os sapatos é idêntica ao evento de os sapatos serem amarrados, então a ação de movimentar os dedos (na medida em que os movimentos corporais realizados na ação de amarrar os sapatos são idênticos a esta ação) também será idêntica ao evento de os sapatos serem amarrados.

Não há, eu concludo, nada que impeça de dizer que nossas ações primárias, ao menos se deixarmos de lado alguns casos problemáticos como as ações mentais, são movimentos corporais¹².

Retornando à questão sobre se o conceito de ação pode ser analisado em termos do conceito de causalidade, Davidson afirma, em primeiro lugar, que a discussão até aqui mostrou que devemos nos concentrar nas ações primárias. A relação entre uma ação e um evento causado por ela pode ser explicada através da noção ordinária da causalidade entre eventos, e ao agente da ação também poderá ser atribuído o papel de agente do evento, como no caso da ação intencional de atear fogo ao colchão ter causado o incêndio da casa que, por isso, é também explicado como tendo sido causado pelo mesmo agente da primeira. Mas, a relação entre o agente e a ação primária não pode ser explicada por este conceito de causalidade. Não se pôde, até aqui, afirmar que o agente causa uma ação da mesma forma que uma ação causa outro evento qualquer. O conceito ordinário de causalidade entre eventos tem se mostrado inútil para entender a relação entre agente e ação.

Se adotarmos a premissa de que o agente de uma ação é a causa desta ação, e que, assim, a noção de agência da ação é idêntica à noção de causalidade da ação, podemos identificar, segundo Davidson, duas formas nas quais a noção de uma agência ou de uma causação pelo agente poderia

¹² “There is, I conclude, nothing standing in the way of saying that our primitive actions, at least if we set aside such troublesome cases as mental acts, are bodily movements.” (IBIDEM, p. 52)

aparecer na explicação da relação entre agente e ação primária (IBIDEM, p. 52): Ou a causação (agência) de uma ação primária introduz um evento distinto desta mesma ação e precedente a ela, ou não há distinção entre a causação ou a agência de uma ação primária e a própria ação. No primeiro caso, se a causação da ação primária é um evento diferente dela, então este evento será uma ação ou não. Se for uma ação, esta ação será de fato a ação primária, e o problema da causação apenas se transfere da primeira ação para esta. Se não for uma ação, então estaremos tentando explicar o conceito de agência através de uma noção ainda mais obscura, a de uma causação que não um é fazer, ou não é uma ação. Mas, se a agência não introduz um evento distinto da ação primária, então a noção de causa entre agente e ação, a noção ordinária de causação entre eventos distintos, não tem qualquer papel. Trata-se de uma necessidade semântica, um artifício da linguagem para ajudar a tornar inteligível a relação entre o agente e sua ação.

O conceito ordinário de causalidade é inseparável da vinculação entre dois eventos distintos,

Mas ao conceito de causação por agência falta completamente este traço. O que distingue a causação por agência da causação ordinária é que nenhuma expansão da narrativa para a inclusão de dois eventos é possível, e nenhuma lei se oculta furtivamente nos bastidores¹³.

Introduzir expressões que denotem causalidade na descrição da relação entre o agente e sua ação primária parece não contribuir com nenhum progresso na compreensão do papel de agente.

Davidson fornece um exemplo esclarecedor (IBIDEM, p.57): A Rainha mata o Rei ao colocar, com suas próprias mãos, veneno em sua orelha. Se a relação entre o movimento das mãos da Rainha e a *ação de matar* o Rei fosse a de causação entre eventos, seríamos obrigados a afirmar que a Rainha, ao movimentar suas mãos, *causou* a ela mesma a *ação* de matar o Rei. Se isso pudesse ser verdade, ao perguntarmo-nos como a Rainha pôde causar a si mesma o ato de matar o Rei, deveríamos responder que foi através da realização do movimento de colocar, com

¹³ “But the concept of agent causation lacks these features entirely. What distinguishes agent causation from ordinary causation is that no expansion into a tale of two events is possible, and no law lurks.” (IBIDEM, p. 53)

suas mãos, veneno na orelha dele. Mas a ação de matar o Rei corresponde *completamente* ao movimento das mãos da Rainha. Não há, na ação em questão, nenhum elemento que transcenda e que não esteja contido no movimento realizado pelas mãos dela, e vice-versa. A relação entre este movimento e a ação de matar o Rei não é a de compartilhar uma interseção além da qual ambos possuiriam elementos próprios, não compartilhados um com o outro. Realizar com as mãos o movimento de colocar veneno na orelha do Rei e matar o Rei são ações *idênticas* na medida em que tal movimento foi suficiente para iniciar e concluir a ação de matar o Rei; trata-se da mesma ação descrita através de duas formas distintas. Ao realizar os movimentos necessários para colocar veneno na orelha do Rei, a Rainha realizou a ação de matá-lo, e esta ação foi a causa de sua morte, que acabou ocorrendo subsequentemente.

Não seria um absurdo supor que, depois de a Rainha ter movido sua mão de modo a causar a morte do rei, algum outro feito restasse a ela executar ou completar? Ela fez seu trabalho; resta apenas ao veneno fazer o dele¹⁴.

Outro exemplo poderia ajudar na compreensão da relação entre ações e eventos, entre ações primárias e ações subsequentes, e a estabelecer a premissa de que ações primárias são movimentos corporais: Se a ação de fechar a porta se iniciar e for concluída ao mesmo tempo do evento de a porta ser fechada, incluir tudo o que nele ocorre, e vice-versa, esta ação e este evento serão um único e mesmo evento, ou uma única e mesma ação. Os movimentos que faço com a mão no sentido de virar a maçaneta para a direita, empurrar a porta até o batente e depois retornar a maçaneta para a esquerda representam tudo o que está presente no evento de a porta ser fechada, e são idênticos, por sua vez, à ação de fechar a porta. Mas e se, ao invés de realizar os movimentos supra-descritos, eu simplesmente empurro a porta e deixo que a inércia a faça se chocar contra o batente e fechar devido ao impacto? Neste caso, meu movimento corporal

¹⁴ “Is it not absurd to suppose that, after the queen has moved her hand in such a way as to cause the king’s death, any deed remains for her to do or to complete? She has done her work; it only remains for the poison to do its.” (IBIDEM, p. 57-8)

continua sendo idêntico à ação de fechar a porta. O que fiz para fechá-la? Apenas a empurrei com força suficiente contra o batente, poderia responder. A ação se reduz ao movimento corporal adequado, mas o evento de a porta se fechar inclui outros eventos, tais como o movimento inercial da porta e seu choque contra o batente que não podem ser descritos em termos de movimentos *meus*; podem ser descritos como movimentos *causados* pelo meu empurrão. Entretanto, repito, a *ação* de fechar a porta não inclui os movimentos causados pelo empurrão; ela começou no início de meu movimento de empurrar a porta, e consumou-se com sua conclusão, após o qual a porta seguiu sua trajetória inicial para acabar se chocando contra o batente.

Se a ação de fechar a porta inclui, em todo caso, apenas os movimentos corporais adequados para fechá-la, então

Devemos concluir, talvez com um choque de surpresa, que nossas ações primárias, aquelas que executamos sem precisar fazer outra coisa qualquer, meros movimentos do nosso corpo – estas são as únicas ações que existem. Nunca fazemos nada além de mover nossos corpos: o resto fica a cargo da natureza¹⁵.

Objecções à teoria de que todas nossas ações são movimentos corporais, e que, portanto, toda ação é uma ação primária são duas, de acordo com Davidson (IBIDEM, p.59). Em primeiro lugar, será objetado que algumas ações requerem que executemos outras tantas antes de as executarmos. Por exemplo, antes de acertar o alvo é preciso carregar a arma, apontá-la, e só então apertar o gatilho. Davidson não nega a necessidade de prepararmos o caminho para algumas ações executando outras tantas, mas a crítica só prevalecerá caso ela mostre que algumas ações não são primárias.

A ação de acertar o alvo não representa nada mais que fazer *algo* que cause ao alvo ser acertado, e este algo, dadas as condições necessárias (como, por exemplo, a de ter uma arma em mãos) pode ser descrito como apontar a arma adequadamente ao alvo e puxar o gatinho. Em suma, a *ação* de acertar o alvo inclui tais movimentos; ela inclui *apenas* estes movimentos e estes

¹⁵ “We must conclude, perhaps with a shock of surprise, that our primitive actions, the ones we do not do by doing something else, mere movements of the body – these are all the actions there are. We never do more than move our bodies: the rest is up to nature.” (IBIDEM, p. 59)

movimentos são *apenas* movimentos corporais; movimentos estes que são ações primárias na medida em que a noção ordinária de causalidade entre eventos não pode ser utilizada para explicar nem a execução de cada um deles nem a sucessão de um deles pelo outro; eles são simplesmente ações do *agente* que as executou. Mesmo se considerássemos que apontar a arma e apertar o gatilho são duas ações distintas, apesar de uma suceder temporalmente a outra não seria possível, mesmo assim, afirmar que uma é a causa da outra. O conceito ordinário de causalidade entre eventos não se aplicaria a esta sucessão de ações. E se ainda assim continuássemos a acreditar estarmos lidando com duas ações distintas, seríamos obrigados a reconhecer que as duas em conjunto não formam senão um único evento que não foi causado por qualquer outro, e constituem, assim, uma mesma ação cuja única “causação” é a *agência*, ou a causalidade exercida pelo agente que a executou.

Entre ações de um mesmo agente não é possível estabelecer qualquer relação causal ordinária entre eventos, e a distinção entre ações diferentes executadas por ele é condicionada pela descrição dada a elas. Se descrever a ação de descer as escadas, esta ação será diferente da ação que descrevo como caminhar até o carro, e estas duas, por sua vez, diferentes da ação de entrar no carro, que serão também distintas da ação descrita como conduzir o carro até o supermercado. Mas se dou a descrição da ação de ir ao supermercado, ela incluirá não apenas todas as ações descritas anteriormente, como também outras tantas que deixei de fora e ainda outras nas quais as ações já descritas poderiam ser divididas, de forma que todas as ações de uma pessoa ao longo da vida poderiam ser descritas como uma única ação, a de *existir*.

Não importa que uma ação possa ser dividida em outras ou seja tomada como uma única ação: Este todo será uma ação primária, e será constituído apenas por movimentos corporais, da mesma maneira que as ações menores nas quais ela poderia ser dividida também seriam ações primárias constituídas semelhantemente.

Outra objeção possível argumentaria que ações primárias são incompatíveis com o conceito de tentativa,

pois ações primárias são aquelas que simplesmente executamos – nada pode ficar no caminho, por assim dizer. Mas, certamente, o crítico, dirá, há algumas coisas que só fazemos através do esforço de tentar (como acertar o alvo)¹⁶.

Mas esta crítica é facilmente respondida tendo em vista tudo o que já foi discutido até aqui. Uma ação descrita como a tentativa de se fazer alguma coisa sempre poderá ser descrita como alguma coisa que foi feita. A ação descrita como ‘tentativa de acertar o alvo’ pode ser descrita como ‘apertar o gatilho’, e a ação descrita como ‘tentar fraudar o seguro’ pode ser descrita como ‘atear fogo ao colchão’. E mesmo que a ação de atear fogo ao colchão possa ser descrita como uma *tentativa bem-sucedida* de atear fogo ao colchão, pelo menos a descrição dos movimentos corporais que realizei nesta minha assim chamada tentativa será a descrição de uma ação, a descrição de algo que fiz intencionalmente e não de algo que apenas tentei fazer.

É este fato também que explica por que devemos nos limitar, em nossas ações, a meros movimentos de nosso corpo, e ainda sermos capazes, todavia, para o bem ou para o mal, de construir barragens, provocar inundações, assassinar uns aos outros ou, de vez em quando, acertar o alvo¹⁷.

Retornando à questão da relação entre o agente e sua ação,

Podemos agora retornar à questão da relação entre um agente e sua ação. A conclusão negativa a que chegamos é esta: A noção de causa não tem nada a ver diretamente com esta relação. O conhecimento de que uma ação *a* tem um determinado resultado nos permite descrever o agente como causa deste resultado, mas isto é apenas uma maneira conveniente de reescrever *a*, e, a respeito disto, como vimos, não há motivo para dizermos que ele seja a causa. A causalidade nos permite reescrever ações de um modo que não podemos utilizar para reescrever outros eventos; este fato é uma marca das ações, mas não produz qualquer análise da agência.¹⁸

¹⁶ “for primitive actions are ones we just do – nothing can stand in the way, so to speak. But surely, the critic will say, there are some things we must strive to do (like hit the bull’s eye).” (IBIDEM, p. 60)

¹⁷ “It is this fact too that explains why we may be limited, in our actions, to mere movements of our bodies, and yet be capable, for better or for worse, of building dams, stemming floods, murdering one another, or, from time to time, hitting the bull’s eye.” (IBIDEM, p. 60)

¹⁸ “We may now return to the question of the relation between an agent and his action. The negative conclusion we have reached is this: the notion of cause has nothing directly to do with this relation. Knowledge that an action *a* has a certain upshot allows us to describe the agent as the cause of that upshot, but this is merely a convenient way of redescribing *a*, and of *it*, as we have seen, there is no point in saying that he is the cause. Causality allows us to redescribe actions in ways in which we cannot redescribe other events; this fact is a mark of actions, but yields no analysis of agency.” (IBIDEM, p. 60)

O conhecimento de que uma ação (por exemplo, a de matar o Rei), teve uma determinada consequência (a morte do Rei), nos permite identificar o agente como a causa desta consequência ('A Rainha matou o Rei', ou, 'Ao colocar veneno na orelha do Rei, a Rainha causou a sua morte', ou, simplesmente, 'A Rainha causou a morte do Rei'). Mas esta é apenas uma maneira conveniente de redescrever a ação, e não há realmente nenhum sentido em atribuir ao agente a causa de um evento qualquer. Assim, não há sentido em atribuir à Rainha, como agente, a causa da morte do Rei. Sua morte foi causada pelo veneno e o veneno foi despejado em sua orelha através de um movimento das mãos dela. Mas se não conseguimos demonstrar que a Rainha, no papel de agente da ação de despejar o veneno, é a *causa* desta ação, então ela também não poderá ser considerada nem como a causadora da ação do veneno e nem como a causadora da morte do Rei. A ação de despejar o veneno na orelha do Rei foi a causa de sua morte, mas a Rainha, como agente da ação em questão, não pode ser apontada nem como a causa desta ação, nem como causa do evento que foi causado por ela (a morte do Rei).

Apesar de a relação entre agência e ação poder ser descrita em termos de causalidade, descrições assim não nos fornecem qualquer esclarecimento sobre o assunto. Além do mais, se toda ação é primária, esta é a razão pela qual não conseguimos estudar o conceito de agente da ação seja na relação com sua ação primária seja na relação com outras ações causadas por esta: Não há outras ações além das primárias, apenas outras formas de descrevê-las. Mas se toda ação é uma ação primária, isto significa que há uma relação entre agente e ação que é independente da forma em que os termos desta relação são descritos. Porém, não pudemos realizar nenhuma análise desta relação que não apele ao conceito de intenção¹⁹.

¹⁹ IBIDEM, p. 61

1.3 - Como e Em Que Sentido Intenções Podem Ser Causas de Ações?

Seriam as intenções causas de ações? Em caso positivo, é a intencionalidade da ação que caracteriza a agência? Antes de encontrarmos uma resposta, é preciso discutir que condições seriam necessárias para que uma intenção pudesse ser a causa de uma ação, porquanto

Alguém pode tencionar construir uma casa de esquilos sem ter decidido por fazê-la, deliberado sobre o assunto, formado a intenção de construí-la ou raciocinado sobre isso. E apesar de sua intenção, ele pode nunca construir uma casa de esquilos, tentar construir uma ou fazer qualquer coisa que seja com a intenção de ter uma casa de esquilos construída²⁰.

Se uma intenção pura, ou seja, uma intenção que não é acompanhada por uma ação não pode ser, à primeira vista, causa de uma ação qualquer, em que condição poderia ser atribuída a uma intenção um papel causal na explicação de uma ação? A resposta parece ser que, além do simples querer ou do simples desejo de se executar uma ação, o agente precisa *acreditar* que a está executando. Se a Rainha apenas quisesse a morte do Rei, ou pensasse em sua morte como algo desejável, mesmo que deste querer ou deste desejo viesse efetivamente a se formar a intenção de matá-lo, ela não poderia realizar *intencionalmente* esta ação se não passasse a agir em conformidade com aquilo ela acreditasse ser o necessário para executá-la.

Assim, ela teria, em primeiro lugar, que passar da intenção à ação. Mas esta ação não poderia ser, em segundo lugar, qualquer ação; deveria ser aquela que, segundo a própria Rainha, corresponderia ao que ela teria que fazer para matar o Rei – por exemplo, colocar veneno em sua orelha. Se a ação, depois de concluída, resultasse na morte tencionada, então uma maneira de descrever em conjunto a ação da Rainha e a morte do Rei seria ‘a Rainha matou o Rei intencionalmente ao colocar veneno em sua orelha’. A intenção de matar o Rei foi a causa da ação que levou à sua morte, porquanto ao colocar veneno na orelha dele a Rainha tinha a intenção de

²⁰ “Someone may intend to build a squirrel house without having decided to do it, deliberated about it, formed an intention to do it, or reasoned about it. And despite his intention, he may never build a squirrel house, try to build a squirrel house, or do anything whatever with the intention of getting a squirrel house built.” (IBIDEM, p. 83)

matá-lo (o que acabou de fato acontecendo). Se a Rainha não tivesse a intenção de matar o Rei, ela não teria colocado veneno em sua orelha sabendo que isto poderia causar a sua morte. Ela poderia ter colocado o veneno por engano, achando que se tratava de um medicamento; mas, neste caso, a morte do Rei seria não-intencional, e a intenção de matá-lo não poderia explicá-la.

Portanto, mesmo que a Rainha tivesse pensado, algum dia, na morte do Rei como algo desejável, e mesmo que ela tivesse passado do simples desejo à formação da intenção de matá-lo, caso ela não tivesse agido *acreditando* que estava fazendo o necessário para matar o Rei, esta ação não poderia ser explicada pela sua intenção assassina. A Rainha poderia ter formado a intenção de matá-lo e, mesmo assim, tê-lo matado por acidente, ao colocar em sua orelha um veneno que ela acreditava se tratar de um medicamento. Seria a intenção de medicá-lo que teria passado à ação, não a intenção de matá-lo. Há uma ação da Rainha cuja causa é intencional, o desejo de curar o Rei, e o efeito é não-intencional, a sua morte (do Rei). Poderíamos dizer então que a Rainha matou o Rei de maneira não intencional, mas o evento que resultou na sua morte foi, sem dúvida, uma ação sua. Nestas circunstâncias, a morte do Rei pode ser explicada como efeito de uma ação da Rainha, e esta pode ser acusada de tê-lo matado, mas não intencionalmente, ainda que a intenção de matá-lo já tivesse se formado em sua mente; intenção esta que não pode assumir, neste caso, papel explicativo na ação.

Em resumo, se a intenção nunca passa à ação, ela permanece na condição de *pure intending* (expressão utilizada por Davidson que traduzirei de agora em diante por ‘intenção pura’), e não pode exercer papel causal na explicação de ações. E mesmo que alguma ação venha a realizar uma intenção, se ela (a ação) não for executada com a crença de se estar fazendo o necessário para realizá-la, a intenção em questão também não pode assumir papel causal na explicação e não se pode afirmar que ela (a intenção) tenha passado de fato à ação.

Assim, parece que progredimos pouco na elucidação da questão sobre a relação causal entre intenção e ação. A intenção pura, aquela que não passou à ação, não pode ser a causa de nenhuma

ação – pois a própria noção de intenção pura exclui essa possibilidade. Por sua vez, ao passar à ação, uma intenção deixa de ser pura e entra no contexto de uma ação intencional. Mas, e se pudéssemos considerar a noção de intenção pura compatível com a noção de evento? Seria então possível estabelecer entre o evento intenção pura e a ação que a sucede uma relação causal – uma relação causal ordinária entre eventos? Se não for possível explicar causalmente uma ação pela intenção pura que a antecede, então seríamos obrigados a buscar na intenção que faz parte do contexto da própria ação sua explicação causal. Mas seria possível distinguir, neste caso, intenção e ação para estabelecermos uma relação causal entre elas? A busca de uma resposta a estas duas questões nos norteará no restante desta seção.

A primeira pergunta a ser respondida parece ser a seguinte: Existiria alguma ação que pudesse ser iniciada sem a precedência de uma intenção pura? Pelo que foi discutido até agora, parece que em toda ação intencional é possível identificar uma atitude positiva, por parte do agente, relativa a ela; se o agente executa a ação intencionalmente, ele a tem em certa medida como algo desejável, louvável, valoroso ou vantajoso de ser praticado. Além disso, toda descrição da ação que a mostre sob um ponto de vista intencional (e toda ação deve, repito, para ser classificada como ação, poder ser descrita sob um ponto de vista que denote a intencionalidade do agente) torna patente que o agente acreditava estar agindo de forma a realizar este algo desejável, louvável, valoroso ou vantajoso.

A crença de estar agindo em conformidade com o que é preciso fazer para executar a ação não poderia, evidentemente, estar presente antes de ação ser executada. O agente só pode começar a acreditar que está agindo para realizar uma ação no instante em que ele começar de fato a agir; nem antes e nem depois disto. A ocorrência da *crença* de que estou agindo só pode começar no instante em que começo a agir. Se alguém alegar que a ação se iniciou antes de o sujeito começar a acreditar que agia em conformidade com o necessário para executá-la, então nos movimentos corporais que precederam a ocorrência da crença devemos encontrar – na medida em que eles

podem ser classificados como uma ação – a crença de estar agindo em conformidade com a execução de *outra* ação, e não com aquela que estamos discutindo. A ação só se torna ação, do ponto de vista do agente, no instante em que ele começa a acreditar que age em conformidade com o que é preciso fazer para executá-la.

Mas no caso da formação de um querer ou de um desejo, não fica clara a necessidade de uma ocorrência *simultânea* com o início da ação. Naturalmente, eles não podem ocorrer *depois* de se iniciada a ação, pois como um movimento corporal executado sem uma finalidade poderia ser classificado de ação? E como poderíamos apontar neste movimento corporal uma finalidade sem identificarmos nele um querer, um desejo ou algo semelhante? Além disso, é também óbvio que o agente pode começar a querer e a desejar algo muito antes de passar à ação de realizá-lo. Está claro que o querer ou o desejar não podem ocorrer depois, e é necessário que estejam presentes no instante em que a ação se inicia. Se denominarmos este desejar ou querer ‘intenção pura’, a questão passa a ser a seguinte: É necessário que uma intenção pura preceda a ação, ou a ocorrência de ambas pode ser simultânea?

O que precisamos, portanto, é do conceito mais abrangente e mais neutro de vir a formar uma intenção – uma mudança que pode ocorrer tão lenta ou despercebidamente que o agente não pode dizer quando acontece. [...] O estado ‘intenção’ é simplesmente o que resulta do vir a ter uma intenção...²¹

Se a intenção pura é um estado que deve estar presente no instante em que a ação se inicia, esta última não poderia se iniciar enquanto o estado em questão não estivesse realizado, realização esta correspondente ao resultado de um processo, o processo de formação da intenção pura. Assim, o momento em que a formação de uma intenção pura se inicia será necessariamente *anterior* ao momento em que começa a ação (pois a ação não pode começar se a intenção pura não estiver formada), e o instante em que a formação da intenção pura se conclui será, no mínimo,

²¹ “What we need then is the broader and more neutral concept of coming to have an intention – a change that may take place so slowly or unnoticed that the agent cannot say when it happens [...] The state of intention just is what results from coming to have an intention...” (IBIDEM, p. 89)

idêntico ao instante em que a ação se inicia; ela também poderia ser concluída antes da ação se iniciar, mas nunca depois.

Se traçássemos uma linha do tempo e dispuséssemos nela o processo de formação da intenção pura e a ação a ela correspondente, o primeiro representaria um evento que se iniciaria e se concluiria completamente antes de a ação começar, ainda que o ponto de início desta e o de conclusão daquele pudessem coincidir.

Entretanto, no caso de a conclusão da formação de uma intenção pura coincidir com o início da ação, não se trataria mais da formação de uma intenção pura, mas de uma intenção já no contexto de uma ação intencional. Por essa razão, seria adequado adotarmos a premissa de que a formação de uma intenção pura já corresponda ao estado denominado ‘intenção pura’, estado este que, porquanto possa ser definido como uma *intenção de agir*, só pudesse chegar a uma conclusão ou na passagem à ação, ou na desistência do ato. Assim, o estado ‘intenção pura’ seria melhor definido como o processo de formação de uma intenção no contexto de uma ação intencional; processo este que pode ser concluído com êxito (no caso de a intenção passar à ação), ou não (no caso da desistência do ato).

Esta nova definição que demos às intenções puras praticamente responde à questão sobre a necessidade da ocorrência de uma intenção pura simultânea ao início da ação, e se há uma relação causal entre os dois eventos. É relevante lembrarmos também que ‘intenção pura’ é uma tradução livre para a expressão *pure intending* utilizada pelo autor, expressão que deixa transparecer ainda melhor que o estado em questão não é alguma coisa fixa ou permanente, mas um processo que se desenvolve temporalmente.

Tratando das intenções puras, Davidson acredita que “seria realmente incrível se este estado ou atitude (e o conseqüente evento ou ato de formar uma intenção) não exercesse papel algum no agir com uma intenção”²². E, de fato, parece ser este o caso, porquanto sem a formação

²² “it is quite incredible that this state or attitude (and the connected event or act of forming an intention) should play no role in acting with an intention.” (IBIDEM, p. 88)

de uma intenção pura precedente não haveria ação intencional; isto já é suficiente para conferir às intenções puras um papel na execução de ações intencionais. Resta esclarecer se este papel pode ser denominado *causal*.

Talvez Davidson já tenha respondido implicitamente a esta questão ao procurar esclarecer a relação entre ações primárias e demais ações. Da premissa de que toda ação é uma ação primária, e que, portanto, a causação de toda ação se encontra na relação com o agente (seja qual for esta relação), excluindo a possibilidade de causação entre ações, podemos concluir que, se intenção pura e ações intencionais são ações, elas são ações primárias, sua causação se encontra na relação com o agente e não pode haver qualquer relação causal entre elas.

Davidson também apresenta uma longa linha de argumentação ao final da qual, caso consigamos acompanhá-la, será possível, assim eu creio, corroborar esta conclusão por outro ponto de vista.

Se quero comer algo doce, eu considero que comer algo doce é algo desejável. E se eu acredito que este biscoito é doce, então comer este biscoito representará um caso de comer algo doce, e deverei concluir que comer este biscoito é desejável. Desde que nada se coloque em meu caminho, eu como o biscoito – a conclusão do raciocínio é uma ação. Mas a conclusão também poderia ser um julgamento referente à ação: Esta minha ação, o comer o biscoito, seria algo desejável.

Mas, o julgamento de que comer algo doce é desejável representa um julgamento de ordem geral que não especifica quais ações de comer algo doce seriam desejáveis e quais não seriam. Por exemplo, se um doce também for venenoso, comê-lo não seria desejável. Por sua vez, há sempre vários julgamentos gerais possíveis. Assim, do mesmo modo que posso sustentar o julgamento geral de que comer algo doce é agradável, posso igualmente sustentar o julgamento de que comer doces engorda, e estes julgamentos gerais podem entrar em conflito.

Em todo caso, depois de a ação ser executada, eu poderia dizer se foi desejável ou não, na medida em que ela teria sido isso ou aquilo, ou apresentasse este ou aquele aspecto favorável. Mas no ato de expressar o julgamento geral de que uma ação do *tipo* comer um doce é desejável, eu ainda não tenho uma ação específica para julgar: Meu julgamento é incondicional, e tem por objeto a totalidade da ação, a ação em si mesma que, não tendo ainda sido executada, representa um julgamento geral para todas as ações de um certo *tipo*; neste caso, sobre o tipo ‘comer algo doce’.

Tudo o que pode ser julgado no estágio de uma intenção pura é se uma ação de certo tipo é desejável ou não, e este julgamento é baseado no aspecto que define o tipo. Por exemplo, se tenho a intenção de comer algo doce, no estágio da intenção pura toda ação que puder se enquadrar no tipo ‘comer algo doce’ será considerada desejável. E ainda que o tipo fosse mais específico, como o de ‘comer um bolo’, a intenção continuaria a ser apenas uma intenção geral.

Tomemos como exemplo um raciocínio prático dedutivo do tipo:

- a) Comer algo doce é desejável;
- b) Um bolo é algo doce;
- c) Logo, comer um bolo é algo desejável.

A conclusão ‘logo, comer um bolo é desejável’ sofre das mesmas generalidades encontradas na premissa ‘comer algo doce é desejável’: Não há nenhuma especificação, neste julgamento, das circunstâncias em que comer um bolo pode ser desejável ou não, e nem se comer um bolo inteiro é algo desejável em qualquer circunstância que seja. Se um raciocínio prático fosse dedutível, a ação de comer um bolo seria uma consequência direta da intenção pura de comer algo doce, ou seja, a intenção de comer algo doce seria razão suficiente para comer um bolo na medida em que um bolo é doce. Semelhantemente, a ação de comer um bolo, qualquer bolo, em quaisquer condições ou circunstâncias, seria uma consequência direta da conclusão de que comer um bolo é desejável, e a intenção pura de comer um bolo seria razão suficiente para a ação de se comer um

bolo, na medida em que qualquer bolo particular em qualquer condição ou circunstância dada se enquadra na definição de bolo.

Mas, a intenção pura de comer um bolo não é razão suficiente para me levar à ação de comer um bolo e não poderia, portanto, estar na posição de causa desta ação. Segundo Davidson, quem age com uma intenção age por causa de uma razão:

Alguém que age com uma certa intenção age por uma razão; ele tem em mente algo que quer promover ou executar²³.

A relação que Davidson estabelece entre intenções e razões será o objeto da próxima seção. Por agora, basta-nos entender que, se a ação de comer *este* bolo possui mais aspectos indesejados do que desejados, e se a razão para comer um bolo é promover ou realizar algo desejável, a simples intenção pura de comer um bolo não pode ser razão suficiente para se comer um bolo em qualquer circunstância dada e, portanto, a intenção pura de comer um bolo não pode ser a intenção que desencadeie, ou que *cause*, a ação de se comer um bolo determinado. Esta última só poderia ser causada por uma razão que incluísse a *crença* de que o momento de comer um bolo é *agora*, e que, pesando os fatores prós e contras de se comer *este* bolo *neste exato momento*, as circunstâncias e as condições presentes são adequadas para julgar a ação desejável de ser realizada, condições estas que incluem, certamente, uma estimativa da quantidade de bolo que devo comer.

Se somente a intenção que inclua a crença de que o momento para agir é *agora* pode estar na causa de uma ação, somente a intenção que acabe de ser concluída no instante em que a ação se inicia, e que a acompanhe enquanto ela é executada, pode ter papel causal na explicação de ações. Não há dúvida de que esta intenção e a intenção dada na forma de um julgamento geral são semelhantes, mas resta a diferença de que uma delas é suficiente para causar a ação, a outra não.

²³ “Someone who acts with a certain intention acts for a reason; he has something in mind he wants to promote or accomplish.” (IBIDEM, p. 83)

Por mais semelhantes que sejam, são dois eventos diferentes, e somente a intenção que age no contexto de uma ação intencional pode ser a intenção que estamos procurando.

A conclusão da formação de uma intenção pura definida como a formação de um julgamento de ordem geral sobre certo tipo de ação não pode coincidir com o início da ação. A ação só pode se iniciar com a conclusão do raciocínio prático de que o momento para agir é *agora*, e a conclusão deste raciocínio não pode coincidir com a conclusão da formação de uma intenção apenas geral. Assim, no processo de formação de uma intenção no contexto de uma ação intencional, processo que mais acima definimos como o próprio estado denominado ‘intenção pura’, devemos distinguir o processo de formação de uma intenção geral, e o raciocínio prático que a sucede e que pode ou não levar à ação.

O raciocínio prático que leva à ação não é uma consequência *direta* de uma intenção pura. A intenção pura é direcionada a uma ação futura, ação futura que ela não pode especificar, pois ainda não aconteceu. Ao nutrir a intenção pura de comer um bolo, um chocolate ou uma bala, não é possível cobrir todas as condições e circunstâncias em que esta ação *não* seria desejável, pois a lista seria sem fim. Ao invés disso, a intenção pura em questão será condicionada pela *crença* de que no futuro em que a ação se realizar, todas as condições presentes a tornarão desejável, sejam lá quais forem. Podemos ter uma clara intenção do que queremos fazer mesmo estando às cegas sobre as condições precisas que tornariam a ação desejável ou indesejável²⁴.

Na medida em que a intenção pura não fornece ao raciocínio prático condições ou regras precisas que ele deva satisfazer, ela (a intenção pura) só pode constar como *uma das* razões pesadas por ele, e a conclusão deste não pode, portanto, ser uma consequência *direta* daquela. O raciocínio que parte da intenção pura até a ação não é linear; ele não segue a forma de um silogismo no qual a conclusão (seja esta conclusão um julgamento ou uma ação) é consequência direta de um julgamento de ordem geral qualquer. O raciocínio prático que conclui ser *agora* o

²⁴ “We can be clear what it is we intend to do while being in the dark as to the details, and therefore the pitfalls.” (IBIDEM, p. 94)

momento de agir pesa muitas razões, muitas possibilidades e processa uma quantidade muito grande de informação. Não é possível atribuir diretamente a conclusão do *processo cognitivo* que conclui ser *agora* o momento de agir a um julgamento de ordem geral. Atribuição semelhante teria apenas o valor de uma generalização. O raciocínio prático que leva à ação representa *outro* julgamento, *outra* razão, a *formação* de *outra* intenção.

Intenções puras são condições necessárias para o início da execução do raciocínio prático cuja conclusão é a intenção já no contexto da ação; sem o querer ou o desejo de comer um bolo, um chocolate ou uma bala, não posso dar início ao raciocínio prático que me levará à ação de buscar algo do tipo para comer. Mas elas (as intenções puras) não constituem causas deste raciocínio: Este último é uma *ação* cuja causação está na relação com o agente que a executou – relação esta que ainda não conseguimos elucidar.

Com isso, respondemos a primeira questão que nos propomos trabalhar nesta seção: Intenções puras não podem ser causas de ações. Se há uma intenção que possa exercer papel causal numa ação, será a intenção no contexto da própria ação intencional a ser explicada. E se isto deve valer para ações observáveis, deverá valer também para aquelas que não são observáveis até mesmo, em alguns casos, pelo próprio agente, como a ação de formar uma intenção pura ou a de executar o raciocínio prático que leve à ação intencional observável. Pois mesmo que haja dificuldades na identificação da intencionalidade de ações do tipo (qual seria a *intenção* na ação de se formar uma intenção pura, por exemplo?), será possível, na medida em que são ações, descrevê-las como intencionais sob outro ponto de vista qualquer. Resta, então, ocuparmo-nos com a segunda questão: É possível realmente distinguir no contexto de uma ação intencional uma intenção que possa legitimamente assumir papel causal em sua explicação?

Se para classificarmos um evento como ação precisamos dar a ele uma descrição, qualquer que seja, que o mostre sob um ponto de vista intencional e que torne verdadeira uma sentença que atribua ao agente a intenção de executá-lo, Davidson, seguindo o mesmo critério, sustentará que

Se eventos são relacionados como causa e efeito, eles preservam esta relação não importa qual o vocabulário escolhido por nós para descrevê-los. Eventos mentais ou psicológicos só são mentais ou psicológicos sob uma maneira de descrevê-los, pois estes mesmos eventos são, ao mesmo tempo, neurofisiológicos, e, em última instância, eventos físicos, apesar de só serem reconhecidos e identificados dentro destes reinos quando lhes são fornecidas causas neurofisiológicas ou físicas²⁵.

Se o evento mental ‘intenção pura’ for identificado como um processo neurofisiológico anterior ao processo neurofisiológico identificado como o evento mental ‘intenção no contexto da ação intencional’, então muito provavelmente será possível estabelecer, através de um ponto de vista neurofisiológico, uma relação causal entre intenção pura e intenção no contexto da ação, e esta relação deveria se manter e continuar a ser reconhecida mesmo quando a descrevêssemos como uma relação entre raciocínios distintos, ou como a relação entre intenções distintas. Mas, como vimos, a relação que neurofisiologicamente seria, provavelmente, causal, perde este *status* quando descrita em termos mentalistas. As razões disso serão discutidas na quinta seção. Por hora, basta constatarmos que a sucessão causal, cega e ordinária descrita entre dois eventos físicos perde o sentido se fornecidas, àquilo que acreditarmos representar os correspondentes mentais destes eventos físicos, uma descrição mentalista, e que essa circunstância é a única a possibilitar que um evento seja classificado como *autônomo*, ou como *ação*.

Tratando da redução da ação intencional a crenças e desejos, Davidson afirma que

Há de fato a relação entre eles, causal ou não, a ser analisada, mas isto [a relação causal em questão] não representa uma entidade embaraçosa a ser adicionada à mobília do mundo. Não teríamos mostrado, é verdade, como *definir* o conceito de agir com uma intenção; a redução não é conceitual, é ontológica. Mas a redução ontológica, no caso de bem-sucedida, será suficiente para resolver muitos quebra-cabeças concernentes à relação entre mente e corpo, e para explicar a possibilidade da existência de ações autônomas num mundo de causalidade²⁶.

²⁵ “If events are related as cause and effect, they remain so no matter in what vocabulary we choose to describe them. Mental or psychological events are such only under a manner of description, for these very events are at the same time neurophysiological, and ultimately physical, events, though recognizable and identifiable within these realms only when given neurophysiological or physical causes.” (IDEM, Problems of Rationality (PoR), p. 180)

²⁶ “There is indeed the relation between these, causal or otherwise, to be analysed, but that is not an embarrassing entity that has to be added to the world’s furniture. We would not, it is true, have shown how to define the concept of acting with an intention; the reduction is not definitional, it’s ontological. But the ontological reduction, if it succeeds, is enough to answer many puzzles about the relation between the mind and the body, and to explain the possibility of autonomous actions in a world of causality.” (IDEM, EA&E, p. 88)

Não haveria redundância na noção de uma ação autônoma? Como uma ação pode ser classificada como ação sem possuir autonomia? Segundo os critérios adotados por Davidson (ver as duas primeiras seções deste capítulo), isso não seria possível. E além de não ser possível, nem ao menos seria desejável, pois como poderíamos lidar com a questão da liberdade se o ponto de vista físico, através do qual tudo é regido pela causalidade cega na sucessão entre eventos, tivesse um valor epistemológico absoluto – excluindo a validade de todos os outros pontos de vista? A noção de autonomia é fundamental na noção de ação.

Mas se ações, apesar de tudo, possuem autonomia, como explicá-las neste sentido? Uma resposta possível poderia ser que as ações, mesmo não sendo eventos à parte dos eventos físicos, mesmo não sendo eventos subtraídos à mesma causalidade física que reina em tudo mais, são, ainda assim, eventos *físicos* que podem ser descritos como *intencionais*, ou como a ação de um agente, e cuja única causalidade é dada exatamente pela circunstância de ser a ação de um agente.

Por essa razão, uma ação não pode causar outra ação, e não pode ser causada por nada mais. A explicação causal de uma ação, ao realizar uma redução ontológica entre determinadas crenças, desejos e a própria ação, nos permite explicá-la “sem adicionar uma entidade embaraçosa à mobília do mundo”. A redescrição de uma ação em termos das crenças e desejos que assumimos constituírem sua explicação nos fornece a sua causa, e nos permite contemplar sua autonomia. Reduzindo ontologicamente a ação, a crença e o desejo que a explicam a um *mesmo* evento, Davidson satisfaz, ao mesmo tempo, a necessidade lingüística de fornecer à ação uma explicação causal, e a necessidade de explicá-la sem privá-la de autonomia. Assim, não deixa de ser verdade que, ao darmos uma descrição da ação, poderemos estar descrevendo na verdade as suas causas, pois as causas em questão representam a descrição da própria ação pela perspectiva de crenças e desejos. Mas Davidson não vê nisso nenhum problema, uma vez que “eventos são geralmente descritos nos termos de suas causas”²⁷.

²⁷ “events are often described in terms of their causes.” (IBIDEM, pg. 10)

1.4 - Razões e Racionalizações

Ações são eventos que, quando descritos através de uma perspectiva meramente física – por exemplo, dada em termos quânticos ou eletromagnéticos – são indistinguíveis de qualquer outro evento físico. Neste tipo de descrição, todo evento se nos aparece sob a ótica da causalidade cega da matéria inanimada. Descrições neurofisiológicas nos são fornecidas por alguns pesquisadores²⁸ com a pretensão de representarem descrições do mental, apesar da dificuldade que temos em identificar fenômenos mentais em equações bioquímicas na descrição de estruturas fisiológicas movidas por correntes elétricas. Já numa descrição que explique ações através de intenções, não permanece mais nenhuma dúvida quanto à sua natureza mental. Mas é somente quando elas são explicadas através de *razões* que nos tornamos capazes de compreendê-las sob a perspectiva de sua natureza *racional*.

Segundo Davidson, quem age com uma intenção age por uma razão, e a razão que o levou a agir seria algo que o agente gostaria de produzir ou alcançar (IBIDEM, p. 83). As razões para alguém tentar escalar o Everest poderiam ser, por exemplo, a crença de que um feito destes significasse alguma glória pessoal, e o desejo de conquistar glória semelhante. Dessa maneira, ao explicar uma ação por uma perspectiva racional, necessitamos de uma descrição que a *racionalize sob o ponto de vista do agente*. Não importa se as razões de alguém para fazer alguma coisa são consideradas por nós boas ou não, convincentes ou não; elas têm que parecer *razoáveis para quem as executa*.

Quando a descrição de uma ação a torna razoável pelo ponto de vista do agente? Davidson acredita (IBIDEM, p. 85) que nem sempre, ao agir intencionalmente, o agente passa por um processo de deliberação ou raciocínio, manejando evidências, princípios e retirando conclusões.

²⁸ Ver, por exemplo, os trabalhos de Jonh Bickle, em especial *Philosophy and Neuroscience: A Ruthlessly Reductive Account*.

Entretanto, se alguém age com uma intenção, ele deve ter atitudes e crenças a partir das quais, estivesse ele consciente delas e tivesse ele tempo suficiente, seria *possível* concluir ser a ação desejável ou possuir outro atributo positivo²⁹.

Assim, para estruturarmos o raciocínio que explique uma ação, mesmo que este raciocínio não tenha ocorrido por deliberação do agente ou mesmo conscientemente, devemos estabelecer as relações lógicas entre as descrições de crenças e desejos e as descrições de ações, na qual as primeiras dariam as *razões* pelas quais as últimas seriam executadas.

Se ao explicar a razão de Fulano se dedicar aos estudos com afinco, eu atribuo o seu agir tanto ao desejo de se tornar culto e impressionar as pessoas quanto à crença de que estudar é enobecedor e torna o homem culto e digno da impressão que ele deseja causar, dou, a um interlocutor, uma explicação que a torna (a ação de Fulano) razoável do ponto de vista do próprio agente. Talvez Fulano também ache que estudar é cansativo, e, muito provavelmente, em muitas das ocasiões em que ele se entregou aos estudos, ele tivesse tido que lutar contra a preguiça. Mas então o *desejo* de impressionar as pessoas através da erudição e a *crença* de que estudar seria um meio para realizá-lo o motivaram a superar o desânimo e o puseram a estudar.

Em resumo,

Se alguém executa uma ação do tipo *A* com a intenção de executar um ação do tipo *B*, então ele deve possuir uma atitude positiva em relação às ações do tipo *B* (que pode ser expressa na forma: uma ação do tipo *B* é boa (ou tem outro atributo positivo)) e uma crença de que ao executar uma ação do tipo *A* ele estará (ou provavelmente estará) executando uma ação do tipo *B* ...³⁰

Se alguém executa a ação de estudar com a intenção de executar a ação de impressionar as pessoas, então ele deve ter uma atitude positiva em relação à ação de impressionar os outros (que pode ser expressa na forma: Impressionar as pessoas é bom (ou tenha outro atributo positivo)) e a

²⁹ “Nevertheless, if someone acts with an intention, he must have attitudes and beliefs from which, had he been aware of them and had he had the time, he *could* have reasoned that his action was desirable or had some other positive attribute.” (IBIDEM, p. 85)

³⁰ “If someone performs an action of type *A* with the intention of performing an action of type *B*, then he must have a pro attitude towards actions of type *B* (which may be expressed in the form: an action of type *B* is good (or has some other positive attribute)) and a belief that in performing an action of type *A* he will be (or probably will be) performing an action of type *B* ...” (IBIDEM, p. 86-7).

crença de que ao executar a ação de estudar ele estará (ou provavelmente estará) executando a ação de impressionar as pessoas.

Dessa maneira, a atitude positiva relacionada à ação de impressionar as pessoas, que pode ser descrita como um desejo de impressioná-las, está na origem do hábito de estudar ou do sentimento do dever de estudar. Tudo isso representa algumas formas de expressão do mesmo desejo, ou formas nas quais o sujeito acredita estar a *realização* deste desejo. E entre estas formas também se inclui, evidentemente, o desejo de estudar: O objeto do desejo de estudar é *realizar* o que o sujeito *acredita* ser necessário fazer para realizar o desejo de impressionar as pessoas. Se na explicação de uma ação formos capazes de identificar no agente uma atitude positiva relativa a ela e a crença de que seu agir corresponde ao que é necessário para executá-la, então a explicação *racionaliza* a ação em questão.

Mas será que basta racionalizar uma ação para explicá-la?

Tomemos o caso de Beltrano, que faz a barba antes de ir ao trabalho. Poderíamos apontar, no mínimo, três razões diferentes para justificar a ação de Beltrano: Ele poderia desejar respeitar as normas implícitas de aparência pessoal adotadas pelo pessoal do seu escritório e acreditar que fazer a barba antes de ir ao trabalho é uma forma de respeitá-las. Ele poderia igualmente desejar ficar bonito e acreditar que, ao fazer a barba, ele fica mais charmoso. E ele poderia, ainda, desejar conquistar uma colega de trabalho e acreditar que fazendo a barba ele iria agradá-la. Qualquer um destes desejos, com um conjunto adequado de crenças, oferece uma explicação racional da ação; qualquer um destes a racionaliza, embora apenas o que a causa a explique.

Se apresentar uma racionalização da ação fosse suficiente para explicá-la, teríamos em mãos três explicações diferentes e um dilema: Somente uma delas – supondo que uma delas a explique – poderia ser a verdadeira razão *por que* Beltrano faz a barba antes de ir ao trabalho. Mesmo que as três representem razões que ele levasse em consideração, e que chegassem mesmo a motivá-lo

de uma forma ou outra, a razão *por que* ele faz a barba só pode ser uma³¹. Seria possível argumentar que nem todos os dias ele faz a barba pela mesma razão, e que todas as três explicações nos dão razões pelas quais Beltrano já fez a barba num dia ou noutro. Mesmo assim, nos dias em que uma destas explicações foi válida, as outras não foram. Devemos perguntar, então: Qual a razão para Beltrano ter feito a barba *hoje*?

Se conversássemos com ele, poderíamos ficar sabendo o seguinte: Ele sempre desejou respeitar as normas implícitas de aparência pessoal adotadas pelo pessoal do seu escritório, e acredita que fazer a barba é uma maneira de respeitá-las, mas hoje, isso não seria razão suficiente para tanto. O pessoal do escritório não é tão rígido com a aparência de seus funcionários, e, mesmo desejando manter a aparência adequada, hoje a preguiça teria falado mais alto. Se hoje ele fez a barba antes de sair de casa, ele teve uma razão especial: Ficar bonito. Ele desejava ficar bonito e acreditava que fazer a barba era uma forma de ficar mais atraente. Entretanto, ele só quis ficar bonito por acreditar que assim poderia conquistar uma colega de trabalho pela qual está interessado, e que, se não fosse por essa colega, ainda que ficar bonito continuasse a ser algo desejável, isso hoje não o teria motivado muito, e não seria razão para ele ter feito a barba antes de sair de casa. Assim, ele só fez a barba porque queria conquistar a moça, e acreditou que, ao fazê-la, ele poderia agradá-la.

Beltrano tinha três desejos: Respeitar as normas de aparência do escritório, ficar bonito e agradar uma colega. Através da ação de fazer a barba, ele acreditava estar realizando os três. Cada um dos três desejos, em conjunto com a crença de que estar fazendo a barba é uma maneira de realizá-los, constituem uma *razão* para Beltrano fazer a barba e *racionalizam* esta ação por torná-la *razoável* do ponto de vista do próprio agente. Mas a *razão primária* de Beltrano ter feito a barba hoje foi apenas uma: Agradar uma colega de trabalho.

³¹ Na verdade, uma ação pode ser sobredeterminada: Beltrano pode fazer a barba por mais de uma razão. Entretanto, o mero fato de uma razão tornar uma ação racional – mesmo do ponto de vista do agente – não faz desta razão uma explicação. A explicação deve não apenas nos apresentar uma razão para a ação, mas uma razão que seja também a sua *causa*; a causa de ação é que representa de fato o seu *porquê*, e ela pode ser apenas uma.

Se Beltrano nutre uma atitude positiva por determinada ação, e se acredita estar agindo em conformidade com o que é necessário fazer para executá-la, poderíamos, com esta atitude positiva e com esta crença, racionalizá-la, mas ainda assim não teríamos o suficiente para explicá-la, a menos que também mostrássemos que a razão apontada na explicação foi a razão *por que* Beltrano agiu de forma tal.

O desejo de estar executando uma ação específica e a crença de que se está fazendo o necessário para executá-la atribuem à ação uma *intenção*: A ação é executada com intenção de se promover algo ou alcançar um objetivo. Por isso, “Conhecer a razão primária por que alguém agiu como agiu é conhecer uma intenção com a qual a ação foi executada”³².

Mas parece que conhecer a intenção não significa necessariamente conhecer a razão primária em detalhes. Se Fulano vai à igreja para agradar sua mãe, certamente ele nutre uma atitude positiva relativa à ação de agradá-la, mas não sabemos se esta atitude positiva é o gosto por agradá-la ou o sentimento de que ele deve agradá-la. Entretanto, como vimos, cada atitude positiva pode ser descrita nos termos das demais. Assim, à objeção de que a intenção não nos informa sempre a atitude positiva podemos responder que dar um nome à atitude positiva também não é suficiente para conhecê-la com detalhes – e que nomear a atitude positiva não nos fornece necessariamente uma informação mais precisa da que nos é fornecida pelo conhecimento da intenção. O sentimento do dever de agradar a mãe pode ser cumprido com profundo gosto, e pode proporcionar muito prazer, ou pode ser acompanhado por um intenso sentimento de contrariedade. Semelhantemente, o gosto por agradar a mãe pode se dever ao sentimento de estar cumprindo com uma bela obrigação, ou pode simplesmente ser motivado pela afeição a ela. Nomear a atitude positiva não significa conhecê-la em detalhes. Para conhecê-la em detalhes, temos que descrevê-la em detalhes.

³² “To know a primary reason why someone acted as he did is to know an intention with which the action was done.” (IBIDEM, p. 7).

Da mesma forma, a simples identificação da crença de se estar fazendo o necessário para realizar determinada ação nem sempre é suficiente para nos informar com detalhes o que o agente acredita estar realmente fazendo. Será que, ao fazer a barba hoje, Beltrano acreditava estar fazendo *tudo* que era preciso fazer para conquistar a moça ou será que a ação de fazer a barba era considerada por ele apenas uma parte do plano, que também poderia incluir o envio de flores e, talvez, uma investida mais direta na hora do cafezinho? Ainda, se desejo comer vatapá num restaurante aqui próximo, e acredito que, para tanto, devo percorrer o caminho (à pé ou de carro) até lá, será que ao percorrê-lo eu acredito estar fazendo tudo o que é preciso fazer para comer vatapá naquele lugar ou não deveria acreditar, igualmente, que para realizar esta ação seria necessário, entre outras coisas, estar vestido adequadamente, carregar comigo uma bela soma de dinheiro, além de ter que realizar outras ações depois de chegado no restaurante, como esperar na fila, esperar pelo atendimento e fazer o pedido, etc., etc...?

Agora, considerando que Beltrano tinha o desejo de executar três ações, e acreditava que ao fazer a barba estava fazendo o necessário para executar as três, mas que apenas o desejo de executar uma delas poderia ser apontado como o porquê de ele ter feito a barba hoje; considerando também que, semelhantemente ao caso de Fulano acima, a simples identificação da atitude positiva que Beltrano nutria relativamente às três ações que ele queria executar pode não ser suficiente para nos fazer conhecer em detalhes esta atitude positiva, e que, pelo contrário, uma identificação desta pode nos levar a graves erros de interpretação (se simplesmente identifico em Beltrano um sentimento de dever quanto ao cumprimento das normas de aparência de seu escritório, sem dar mais detalhes sobre este sentimento, posso ser levado a acreditar que o cumprimento destas normas por parte de Beltrano é acompanhado por um sentimento de contrariedade, quando na verdade ele as cumpre com muito gosto e com muita boa vontade); considerando, ainda, que a identificação da crença de se estar realizando uma ação pode não nos informar com detalhes o que o agente acredita estar fazendo; e considerando, finalmente, que

apesar de o desejo de agradar a colega de trabalho ter sido o porquê de Beltrano ter feito a barba hoje, ele pode ter levado em conta os fatores negativos de se colocar em prática tais segundas intenções, como, por exemplo, a possibilidade de desagradar o chefe que também estava de olho na moça, somos levados a concluir que a explicação que demos para Beltrano ter feito a barba hoje representa apenas uma pálida imagem do raciocínio prático que efetivamente o levou à ação.

A razão por que Beltrano fez a barba hoje, dada nos termos do desejo de realizar a ação de conquistar a moça e da crença de que fazer a barba seria um meio de agradá-la, deixa de lado várias outras razões tanto para que ele fizesse a barba quanto para que ele não fizesse a barba e que também foram levadas em conta pelo raciocínio prático, além de não ser suficiente para nos fazer conhecer em detalhes nem o desejo e nem a crença que apontamos como a razão da ação. É evidente que, se Beltrano fez a barba hoje, algum aspecto desejável ele acreditou que a ação possuísse,

mas o fato de que a ação foi executada representa outro julgamento, em acréscimo ao anterior, de que a característica desejável foi suficiente para a ação – que outras considerações em contrário não pesaram suficientemente na conta³³.

Além de todas as razões acima, diversas outras relativas ao *momento* de agir, ou seja, razões relativas às condições cuja presença o agente acredita ser necessária para a execução da ação também são levadas em conta pelo raciocínio prático – e constituem, de fato, como foi mostrado na seção anterior, parte indispensável na causalidade das ações – de forma a sermos levados à conclusão que, por mais razões que identifiquemos num raciocínio prático, elas

não constituem geralmente todas as razões que o agente considerou ao agir, e que, portanto, conhecer a intenção com a qual alguém agiu não nos permite reconstruir seu raciocínio verdadeiro. Pois podemos não saber como o agente partiu de seus desejos e outras atitudes [...] para chegar à conclusão de que certa ação era desejável³⁴.

³³ “but the fact that the action is performed represents a further judgement that the desirable characteristic was enough to act on – that other considerations did not outweigh it.” (IBIDEM, p. 98)

³⁴ “not generally constitute all the reasons the agent considered in acting, and so knowing the intention with which someone acted does not allow us to reconstruct his actual reasoning. For we may not know how the agent got from his desires and other attitudes [...] to the conclusion that a certain action was desirable.” (IBIDEM, p. 98-9).

A simples identificação da razão primária não é suficiente para nos fornecer o *raciocínio* que demonstre *como e por que* a razão em questão se tornou suficiente para a execução da ação. A premissa de que a razão primária nos fornece o porquê de a ação ter sido executada é uma *dedução* só possível de ser efetuada depois de a ação ter sido concluída. Somente neste momento somos capazes de deduzir que o aspecto favorável que a ação possuía do ponto de vista do agente foi suficiente para que ele a executasse. Então, quando a ação é concluída e sabemos que o agente a executou *por causa* de uma razão, nós a nomeamos (à razão) de ‘primária’ e afirmamos que ela foi o porquê de a ação ter sido executada. Dessa maneira, a discussão retorna mais uma vez à questão da causalidade das ações.

Davidson mostrou que racionalizações não são suficientes para a explicação de ações, pois podemos multiplicar as racionalizações de uma ação sem, no entanto, pensar que estamos multiplicando as explicações. O que é acrescentado à racionalização para que ela seja uma explicação é, precisamente, a causalidade das razões. Mas há o contra-argumento que nega a possibilidade de razões serem causas, e demandaria, ao argumento que ele se opõe, ou (a) mostrar que racionalizações coincidem com explicações, ou (b) dizer que o que é acrescentado às racionalizações, para que elas se tornem explicações, não é o papel causal.

1.5 - Razões Podem Ser Causas de Ações?

Davidson discute alguns argumentos tradicionais contra a idéia de que razões possam ser causas de ações. Vamos apenas trabalhar nos dois primeiros, que estão mais diretamente ligados à teoria de Davidson. Os demais envolvem muitas discussões paralelas concernentes às teorias da causação.

O primeiro grupo destas objeções é:

A. [...] Razões primárias são constituídas por atitudes e crenças, que são estados ou disposições, não eventos; portanto, elas não podem ser causas³⁵.

O autor inicia a discussão sobre este argumento lembrando que disposições e condições são freqüentemente nomeados como causas de eventos:

a ponte caiu por causa de um defeito estrutural; o avião caiu na decolagem porque a temperatura do ar estava anormalmente alta; o prato quebrou porque tinha uma rachadura³⁶.

Mas a menção de uma condição causal para um evento nos fornece uma causa apenas na hipótese de que também tenha havido um evento precedente ao evento para o qual se busca uma explicação. Assim, o colapso da ponte pode ter sido o efeito da enorme pressão de seu próprio peso sobre sua base – e esta pressão é um evento que teria precedido o colapso e que poderia ser apontado como sua causa, mesmo que a condição para que a ponte não a suportasse tenha sido uma falha estrutural. Semelhantemente, uma falha mecânica certamente precedeu o acidente com o avião na decolagem – embora não saibamos qual – e esta falha pode ser apontada como a causa do acidente mesmo que uma condição necessária para que ela tenha ocorrido seja dada pela alta temperatura do ar. Ainda estando rachado, o prato não teria quebrado sem que uma pressão qualquer fosse exercida diretamente em seu ponto fraco. E assim por diante.

O autor passa, a seguir, a discutir alguns argumentos de Melden (IBIDEM, p. 12-3). Este último desafiaria aqueles que desejam explicar ações causalmente a identificar um evento que seja comum e peculiar, por exemplo, a todos os casos em que um motorista sinaliza que fará uma conversão ao erguer seu braço; talvez um motivo, uma intenção ou qualquer sentimento ou experiência particular.

Davidson reconhece que não é possível identificar um evento que seja comum e peculiar a todos os casos em que alguém intencionalmente ergue seu braço, mas, segundo ele, a mesma

³⁵ “A. [...] Primary reasons consist of attitudes and beliefs, which are states or dispositions, not events; therefore they cannot be causes.” (IBIDEM, p.12).

³⁶ “the bridge collapsed because of a structural defect; the plane crashed on takeoff because the air temperature was abnormally high; the plate broke because it had a crack.” (IBIDEM, p. 12).

dificuldade encontramos igualmente em todos os casos de uma ponte que desaba, um avião que cai ou um prato que se quebra. Além do mais, (IBIDEM, p. 12-3) existe um momento no qual *algo* é feito, mas em ações que duram um certo tempo, há um constante ajuste de informações, e isto impede que se encontre o que Melden parece procurar. A consciência do motorista sobre uma conversão que se aproxima é um estado complexo composto tanto por objetivos e desejos fixos, hábitos, etc., quanto pela constante entrada de informações a partir da qual ele ajusta seus movimentos corporais. Esta consciência representa aquilo que chamaríamos de ‘razão’ para o motorista sinalizar, e ela é formada por uma complexidade muito grande e variável de eventos para que seja possível apontar aquilo que Melden deseja.

O autor finaliza argumentando que nem sempre o agente de uma ação pode dar uma resposta esclarecedora sobre a razão de a ter praticado. Ele pode apontar, por exemplo, um evento mental que não a justifica, tal como a *resolução* de ‘finalmente fazer aquilo’, mas há casos em que simplesmente não é possível saber a razão de se ter agido de tal maneira; estes casos equivalem ao de uma ponte que desaba devido a um defeito estrutural:

somos ignorantes sobre o evento ou seqüência de eventos que levou ao (causou o) colapso, mas temos certeza de que houve um evento ou seqüência de eventos³⁷.

O segundo grupo de objeções que Davidson tenta responder é o seguinte:

B. De acordo com Melden, uma causa deve ser ‘logicamente distinta do efeito alegado’ (52); mas uma razão para uma ação não é logicamente distinta da ação; portanto, razões não são causas de ações³⁸.

Uma segunda forma deste argumento é aquela que, partindo do fato de que uma razão torna uma ação inteligível ao redescrevê-la, conclui que não há dois eventos relacionados, mas apenas

³⁷ “we are ignorant of the event or sequence of events that led up to (caused) the collapse, but we are sure there was such an event or sequence of events.” (IBIDEM, p. 13)

³⁸ “B. According to Melden, a cause must be ‘logically distinct from the alleged effect’ (52); but a reason for an action is not logically distinct from the action; therefore, reasons are not causes of actions.” (IBIDEM, p. 13)

duas descrições para o mesmo evento, o que exclui a existência de uma relação causal, porquanto uma relação destas implica eventos distintos.

Davidson argumenta (IBIDEM, p. 14) que seria um erro pensar que a minha ação de acionar o interruptor tenha sido a causa da minha ação de acender a luz. Acender a luz é a ação que eu queria executar através da ação de acionar o interruptor. A causa de minha ação de acender a luz não foi minha ação de acionar o interruptor; antes, ambas foram causadas pela minha *intenção* de acender a luz, intenção que seria a *razão* para que eu tivesse acionado o interruptor, e ambas foram, por sua vez, a causa de a luz ter se acendido. ‘Acionar o interruptor’ e ‘acender a luz’ são duas descrições da mesma ação *enquanto* ação; em nenhuma delas é possível encontrar seja a causa de uma na outra, seja a causa de ambas em qualquer uma delas – ou nas duas. Há uma distinção lógica entre as duas descrições: A primeira delas descreve a ação executada com o objetivo de realizar a outra; a segunda descreve esta outra, a ação que foi tencionada na realização da primeira.

Tratando do esclarecimento da questão sobre a relação entre descrições causais e lógicas, autor ainda pergunta (IBIDEM, p. 14) qual pode ser o significado da idéia de que as relações causais seriam antes empíricas que lógicas. Certamente, responde ele, ela não pode significar que toda sentença causal verdadeira seja empírica. Se *A* é causa de *B*, então *a causa de B é A*. Mas ao substituirmos *A*, na sentença ‘*A* causou *B*’, por *a causa de B*, a sentença resultante ‘*a causa de B* causou *B*’ é analítica, pode ser deduzida apenas da expressão *a causa de B*, não nos fornece nenhum conhecimento além do que foi deduzido dela, e o valor de verdade de uma relação causal formulada nestes termos não depende em nada da empiria.

Mas, se na sentença ‘*a causa de B* causou *B*’ a expressão *a causa de B* for substituída por *temperatura abaixo de zero*, e a expressão *B* for substituída por *congelamento da água*, a sentença resultante ‘*temperatura abaixo de zero* causou o *congelamento da água*’ passa a ser sintética, na medida em que não é possível deduzir da noção de *temperatura abaixo de zero* a noção de um

efeito tal qual o *congelamento da água*. Esta é uma relação causal que estabelecemos através da empiria. Porém, mesmo assim, o que determina seu teor sintético e, portanto, a sua própria lógica, é a forma na qual ela é descrita. Se a redescrevêssemos como ‘*a causa do congelamento da água causou o congelamento da água*’, ela seria novamente analítica e seu valor de verdade seria igualmente independente da empiria, visto que não é preciso conhecer a causa do congelamento água para sabermos que a causa do congelamento da água, seja qual for, causa o congelamento da água. Davidson conclui então que

A verdade de uma sentença causal depende de *quais* eventos são descritos; seu *status* de analítica ou sintética depende de *como* os eventos são descritos. Ainda, deve ser mantido que uma razão racionaliza uma ação apenas quando as descrições são apropriadamente fixadas, e as descrições apropriadas não são logicamente independentes³⁹.

Relações causais são independentes da forma como um evento é descrito; relações lógicas, não. Dois eventos relacionados como causa e efeito preservam esta relação independentemente do modo como são descritos – e toda descrição co-extensiva vai abranger os mesmos dois eventos. Nem toda descrição, no entanto, descreve esta relação como causal – por esta razão, com a relação causal fixa, podemos ter descrições que a indiquem ou não, que são analíticas ou não, sem que isto altere a relação entre os eventos.

O ponto em questão neste grupo de objeções é que uma razão primária fixada nos termos do desejo de ter executado a ação X, e da crença de que se fez o necessário para executá-la é, (1) além de logicamente distinta, (2) logicamente vinculada à descrição da ação X executada pelo agente.

Sobre o primeiro ponto (1), é preciso destacar que o fato de a razão primária não ser um evento distinto da ação que ele explica não implica na ausência de uma relação lógica entre ambas. Relações lógicas dependem da maneira como eventos são descritos. E se a um evento autônomo, como uma ação, podemos fornecer uma descrição que inclua sua razão, entre esta

³⁹“The truth of a causal statement depends on what events are described; its status as analytic or synthetic depends on how the events are described. Still, it may be maintained that a reason rationalizes an action only when the descriptions are appropriately fixed, and the appropriate descriptions are not logically independent.” (IBIDEM, p. 14)

descrição e outra que nos apresente a mesma ação na perspectiva de movimentos corporais haverá uma relação lógica – uma relação causal.

Sobre o segundo ponto (2), o agente não pode ter tido o desejo de ter executado a ação X e a crença de ter feito o necessário para executá-la *sem ter executado intencionalmente* a ação X, e vice-versa.

Vimos que as ações constituem uma classe de eventos específica; uma classe de eventos que podem ser descritos como intencionais. A descrição sob o prisma da intencionalidade pode não ser a única possível, mas o que caracteriza um evento como ação é a possibilidade de ele ser descrito dessa forma. Assim, vimos que descrições de ações sob o prisma da intencionalidade as racionalizam por evidenciarem razões, sob o ponto de vista do agente, para sua execução. Porém, fizemos a distinção entre uma racionalização e uma explicação: Racionalizações são explicações somente quando fornecem, além de uma razão para a ação, a causa de sua execução. Uma ação pode suportar diversas racionalizações, mas apenas uma explicação. Todo este percurso argumentativo foi sintetizado por Davidson em duas condições que toda explicação de ações deve satisfazer:

C1. *R* é uma razão primária pela qual um agente executou uma ação *A* sob a descrição *d* apenas se *R* consistir numa atitude positiva do agente em relação a ações com uma certa propriedade, e numa crença do agente de que *A*, sob a descrição *d*, tem esta propriedade
C2. A razão primária para uma ação é a sua causa.⁴⁰

No próximo capítulo, avançaremos mais na teoria das ações de Davidson estudando o caso daquelas que representam uma exceção à esta regra: O das ações irracionais.

⁴⁰ “C1. *R* is a primary reason why an agent performed the action *A* under the description *d* only if *R* consists of a pro attitude of the agent towards actions with a certain property, and a belief of the agent that *A*, under the description *d*, has that property.” (IBIDEM, p. 5)

C2. “A primary reason for an action is its cause.” (IBIDEM, p. 12)

CAPÍTULO 2: AS AÇÕES IRRACIONAIS

2.1 - Sobre a Definição de Uma Ação Irracional

No capítulo anterior, mostramos como e em que sentido uma razão pode ser causa de uma ação; ou, mostramos como e em que sentido o raciocínio prático que leva à ação pode concluir na formação de uma intenção que, ao representar a razão pela qual a ação se inicia, fornece-lhe uma racionalização que exerce a função de sua causa.

Davidson se esforçou bastante para justificar a premissa de que razões são causas de ações. Ao atribuir a causalidade de ações a razões, ele forneceu à explicação delas um pano de fundo racional; para serem compreendidas enquanto ações, e para ser possível diferenciá-las de outros eventos a cuja explicação se aplica a noção ordinária de causação cega, é preciso descrevê-las sob o viés da intencionalidade de forma que entre intenção e ação seja possível perceber a relação entre uma razão e sua consequência prática.

O raciocínio prático que leva à ação pesa inúmeras razões; e nenhuma razão existe isoladamente. Cada razão implica outras, de forma que o número de razões pesadas pelo raciocínio prático parece indefinido.

Crenças, intenções e desejos são identificados, em primeiro lugar, pela sua relação causal com eventos e objetos no mundo, e, em segundo, pelas suas relações uns com os outros. A alegação de que a crença de que irá chover é apenas *esta* crença perde muito de seu peso se ela não possui alguma tendência de levar alguém que a possua e deseje se manter seco a tomar as providências devidas, como levar um guarda-chuva [...] portanto, uma crença não pode perder estas relações e preservar-se como a mesma crença⁴¹.

O raciocínio prático só culmina no desencadeamento de uma ação se, na consideração de todas as razões contra e a favor, as que são favoráveis têm um peso maior, um peso que contrabalança e compensa as razões em contrário – isso foi o que concluímos no capítulo anterior.

⁴¹ “Beliefs, intentions, and desires are identified, first, by their causal relation to events and objects in the world, and, second, by their relations to one another. A belief that is about to rain would lose much of its claim to be just *that* belief if it did not have some tendency to cause someone who had it and wanted to stay dry to take appropriate action, such as carrying an umbrella. [...] therefore, they cannot in general lose these relations and remain the same beliefs.” (IDEM, PoR, pg. 195-6).

A conclusão de um raciocínio prático poderia então ser posta nestes termos: Tudo considerado, o melhor caminho a tomar é agir de forma tal, ou não agir da forma qual. Em síntese, no capítulo anterior deixamos implícito que uma ação é a consequência do *melhor julgamento* do agente sobre o que ele deve fazer.

Porém, será que a premissa do melhor julgamento pode explicar todas as ações?

Cicrano comprou uma televisão de plasma nova; uma TV de 42 polegadas, bastante cara. Ao ligá-la pela primeira vez, ele verifica a imagem com os olhos a poucos centímetros da tela, e nota um pequeno pontinho vermelho, fixo, num de seus cantos inferiores. Trata-se de um *stuck pixel*, algo bastante comum neste tipo de TV. A uma distância um pouco maior, o ponto torna-se imperceptível e não prejudica em nada a qualidade da imagem – que deve mesmo ser apreciada a uma distância maior. Cicrano sabe que o *stuck pixel* não tem conserto, mas julga que um pixel defeituoso é insignificante em relação ao número de pixels de uma TV do tipo. Ele julga que, da distância apropriada para que a imagem apareça bem definida, o *stuck pixel* não é visível, e que o defeito não atrapalha em nada o seu entretenimento; julga que se ele reclamar à assistência técnica pedindo uma nova TV, eles provavelmente o atenderiam, mas que há chances de ela chegar ou com mais de um *stuck pixel* ou com outro defeito mais grave, visto este tipo de TV freqüentemente sair da fábrica defeituosa. Ele julga também que o processo de troca pode levar alguns meses, julga que provavelmente isso lhe dará algum trabalho, e que, tudo isso considerado, o *melhor caminho* a tomar seria ficar com a TV que já tem, mesmo com o *stuck pixel*. Ainda assim, Cicrano liga e pede outra TV.

Mesmo que seu melhor julgamento tenha sido o de não pedir outra TV, Cicrano a pediu. Se perguntássemos a ele o porquê de ter agido dessa maneira, ele poderia nos responder simplesmente com um ‘eu não sei’. É possível que ele realmente não soubesse a explicação, mas o provável é que ele tivesse consciência de uma ou de algumas razões que, em vista de seu próprio sistema de crenças e valores, soassem *não-razoáveis* e o deixassem embaraçado de

confessá-las publicamente. Talvez, Cicrano não soubesse como conviver com uma pequena imperfeição na sua TV, e um simples *stuck pixel* fizesse com que ele a olhasse sentindo que ela não valesse mais nada, e que todo o seu dinheiro fora jogado no lixo. Mas como ele poderia justificar tais premissas e sentimentos em vista de toda a evidência que, ele mesmo tinha consciência, apontava para uma consideração totalmente diferente dos fatos?

A teoria discutida no capítulo anterior nos dizia que uma razão explicava uma ação se ela fosse razoável para o próprio agente e representasse o porquê de ele ter agido. Agora, estamos diante da situação em que Cicrano tem razões que, para ele mesmo, não soam razoáveis; mas, ainda assim, ele agiu por causa delas.

A razão de Cicrano ter pedido outra TV foi simples e clara: Ele desejava uma TV perfeita, e acreditava que, ao pedir uma nova TV, estaria fazendo o necessário para ter uma. Esta razão, isoladamente, é razoável para Cicrano, e racionaliza sua ação. Entretanto, se o questionarmos sobre a razão de ele ter desejado uma TV perfeita quando o seu melhor julgamento lhe dizia que isso, neste caso, era irrelevante e que o necessário a fazer para conseguir uma poderia complicar ainda mais a situação, caso ele estivesse seguro o bastante para nos confessar alguma das razões acima ou outra razão qualquer que igualmente não lhe soasse razoável, esta não representaria a razão de Cicrano ter pedido a TV; a razão para tanto foi dada logo acima: Ele a pediu por desejar uma TV perfeita; os motivos apresentados por Cicrano representariam, ao invés, e à primeira vista, razões para ele *não ter agido de outra forma*, ou seja, razões para ele não ter ficado com a primeira TV.

Cicrano teria nos apresentado sua incapacidade de lidar com uma pequena imperfeição na TV, o sentimento de que aquela imperfeição a tornava inteira indigna de apreço e a sensação de ter jogado seu dinheiro fora como razões para ele não ter ficado com ela. Entretanto, elas representam razões que ele não consegue tornar razoáveis nem para si mesmo, ou seja, razões que, mesmo para ele, não conseguem adquirir o significado próprio de uma *razão* e não justificam

sua ação de se desfazer da primeira TV. São razões, em suma, que não *racionalizam* a ação de Cicrano. Mas, no entanto, mesmo não a racionalizando, elas representam o *porquê* de ele não ter ficado com a TV antiga, e são a *causa* de ele ter pedido uma nova.

Se no primeiro capítulo discutimos a teoria que defendia a premissa de as causas de uma ação serem as razões por que o agente agiu, o caso agora indica a necessidade de se introduzir nela novos elementos: A razão por que o agente pediu uma TV nova (o desejo de ter uma TV perfeita) não foi a causa de ele ter agido assim. A causa da ação foram outros estados mentais aos quais Cicrano não consegue dar a forma estrita de razões. Estes estados mentais nos informam o porquê de Cicrano não ter ficado com a TV antiga, mas este ‘porque’ não soa razoável; não é o porquê que nos fornece uma *justificativa*, uma *racionalização*, mas uma explicação que liga uma causa (alguns estados mentais) e uma ação (o ato de não ter ficado com a primeira TV) nos moldes de uma causação *irracional*. Assim, se a causa de Cicrano não ter ficado com a primeira TV foi a mesma que o levou a pedir uma TV nova, e se esta causa é irracional, em acréscimo à justificativa de ele ter pedido uma nova TV (justificativa esta que nos fornece um porquê racional para a ação), somos obrigados a identificar outros estados mentais (ou outras descrições de estados mentais) como a causa deste seu agir.

A intenção de possuir uma TV perfeita racionaliza a ação de Cicrano, e lhe fornece um porquê racional. Mas este porque representa uma razão que foi pesada e desconsiderada pelo raciocínio prático na resolução do seu melhor julgamento. Apesar de o desejo de possuir uma TV perfeita racionalizar a ação de se pedir uma TV nova, no contexto do melhor julgamento esta é uma razão insuficiente para causar a ação em questão. Portanto, se mesmo assim a ação vem a ser executada, o desejo de possuir uma TV nova, na condição de uma razão insuficiente para levar à ação, não pode ser a sua causa; esta última deve ser procurada noutros estados mentais, outros estados mentais que o próprio agente não conseguiu justificar (e que são, portanto, desprovidos da forma de ‘razões’), mas que causaram ao raciocínio prático o agir em vista de uma razão (o desejo

de ter uma TV perfeita) inconsistente com seu próprio melhor julgamento. E se a causa de uma ação não é uma razão, a ela não pode ser atribuído o *status* de racional.

Mas ela também não pode ser classificada de não-racional, pois a racionalidade é o seu contexto. O agente é capaz de racionalizar sua ação: Ele desejava uma TV perfeita, e esta foi a razão de ter pedido uma TV nova. São os motivos para ele ter privilegiado esta razão, que não figurava como relevante em seu melhor julgamento, aos quais ele não consegue dar a forma de razões, e que, causando ao raciocínio prático agir em vista de uma razão contrária ao seu próprio melhor julgamento, tornam a ação assim executada *irracional*. Portanto, o que impede a ação de ser classificada como racional não é a ausência de racionalidade, mas a *falha* em tornar a razão em vista da qual ela foi executada *consistente* com o melhor julgamento do agente, falha esta *causada* por motivos que o agente não consegue racionalizar. A falha em tornar a ação racional ou razoável para o próprio agente não a destitui de seu pano de fundo racional, e não a torna não-racional ou ausente de racionalidade; ela apenas descreve uma racionalidade que, passando por cima de seu melhor julgamento, operou *irracionalmente*.

E mesmo operando irracionalmente, ela operou causalmente. A circunstância de o estado mental que vem a causar a ação não poder ser denominado, em relação às melhores razões do agente, de uma razão propriamente dita para a ação, não elimina a relação de causalidade entre ele (o estado mental em questão) e a ação por ele desencadeada. Porém, não é possível determinar, nesta causalidade, segundo Davidson, nenhuma regularidade nômica, ao contrário do que seria de se esperar de uma relação causal; mais especificamente, de uma relação causal em domínio físico. Sempre que uma relação causal foi identificada em domínio físico, uma regularidade nômica pôde ser determinada; mas, apesar de Davidson não negar que ações sejam eventos mentais, e que a eventos mentais possam ser dadas explicações físicas – por exemplo, explicações bioquímicas – numa ação descrita não como uma sucessão de eventos bioquímicos, mas como um evento *mental* operado *racionalmente* ele acredita não poderem ser determinadas regularidades nômicas.

A esta tese ele deu o nome de *monismo anômalo* (IDEM, EA&E, pp. 207-27), que representa o resultado dos seus esforços em encontrar a solução para a contradição que ele considera apenas como aparente entre as três premissas abaixo:

A primeira é a da *interação causal*. Segundo esta, eventos mentais interagem causalmente com eventos físicos. Este é o caso, por exemplo, das ações, em que a percepção e o raciocínio determinam e ajustam os movimentos corporais necessários para sua execução. A própria percepção representa um exemplo de interação causal: a aproximação de um objeto causa no sujeito a crença de que o objeto se aproxima (IBIDEM, 208).

A segunda premissa afirma que, onde há causalidade, há uma lei subjacente. Esta premissa pode ser chamada de *princípio do caráter nomológico da causalidade*.

Por sua vez, a terceira premissa estabelece o caráter anômalo dos eventos mentais: Apesar da constatação de que eventos mentais interagem causalmente com eventos físicos, o que nos levaria, de acordo com a segunda premissa, a esperar que leis psicofísicas pudessem ser descobertas, não há, em sentido estrito, leis deterministas com base nas quais eventos mentais possam ser previstos e explicados.

Davidson concilia as três premissas. Pelo princípio nomológico da causalidade, admite-se que seja possível erigir em lei toda ocorrência de causalidade entre eventos particulares, mas este mesmo princípio não obriga que toda descrição de uma relação causal precise ser erigida em lei.

Assim, sobre a primeira premissa, a da interação causal, mesmo que certa descrição da causalidade entre dois eventos particulares não possa ser erigida em lei, isso não nega nem a existência da relação causal entre eles, nem a possibilidade de que uma lei possa ser erigida a partir de uma descrição diferente.

Isto posto, as duas premissas assim entendidas se tornam consistentes com a terceira, que estabelece o caráter anômalo dos eventos mentais: Não há leis regendo a relação entre eventos físicos e mentais; há a relação causal entre eventos físicos particulares e eventos mentais

particulares, mas esta relação não pode ser posta na forma de uma lei psicofísica. Porém, se ao invés de descrita na forma de uma relação entre um evento físico e um evento mental, ela for descrita na forma da relação entre dois eventos físicos, será possível em princípio erigir a partir dela uma lei neurobiológica, por exemplo. Quando dois eventos são relacionados como causa e efeito, eles instanciam uma lei, mas isso não significa que toda *descrição* desta relação instancie uma lei.

Assim, quando o raciocínio prático não obedece ao seu melhor julgamento, afirmamos que a ação causada por ele é irracional, e que sua *causa* é uma intenção. Mas, se é a intenção que, tendo sido sua causa (da ação), é, mesmo assim, inconsistente com outras razões, atitudes ou princípios do agente,

então, nós poderíamos querer dizer que a irracionalidade jaz antes na inconsistência da intenção com outras atitudes e princípios do que na inconsistência da ação de que ela é uma intenção com aquelas atitudes e princípios⁴².

A irracionalidade está representada por uma intenção que, mesmo levando à ação, se mostra inconsistente com outras atitudes e princípios do agente. Entretanto, uma ação irracional continua sendo uma ação, e, portanto, intencional, o que implica sua motivação por uma razão. Mas, na medida em que a razão motivadora de uma ação irracional não respeita a ordem das razões (ou seja, ela não é a melhor entre as razões que o agente tinha para agir), esta razão acaba perdendo o *status* de ‘razão’ propriamente dito, pois, se ela não é razão suficiente para agir, então ela não é razão alguma para agir.

Porém, há alguma razão que seja consistente com todo o conjunto de crenças e valores daquele que a enuncia? Se aparecesse por aqui um Sócrates testando os limites dos argumentos de todos, até que ponto cada um seria capaz de justificar e tornar coerente as razões de suas ações sem ser forçado a admitir ou reconhecer outras premissas e valores que as contradigam e as

⁴² “then, we might want to say the irrationality lies in the inconsistency of the intention with other attitudes and principles rather than in the inconsistency of the action of which it is an intention with those attitudes and principles.” (IDEM, PoR, p. 194)

tornem inconsistentes? Não estaríamos sujeitos inclusive a sermos obrigados ao reconhecimento da inconsistência das razões cujas ações executamos com a maior convicção e discernimento? Toda razão é, em última instância, inconsistente em menor ou maior grau com o restante do conjunto de nossas razões. Em primeiro lugar, sistemas de crenças não são dedutivamente fechados, ou seja, não é possível deduzir de uma crença todas as suas conseqüências, pois na medida em que estas são potencialmente infinitas, e nossa capacidade para conhecê-las finita, algumas delas representam premissas contrárias às crenças assinaladas por nós, e com as quais não concordamos. Em segundo lugar, se não conhecemos as conseqüências de tudo o que acreditamos, então não podemos ter certeza da consistência de nossas razões. Assim, no conjunto de crenças e valores que entram em linha de conta num raciocínio prático, nem sempre é claro, devido à complexidade das relações e ao caráter holístico de nosso sistema de crenças, como se cruzam os diferentes elementos, e esta grande complexidade independe do número de crenças em jogo. Por isso, todos possuímos sistemas inconsistentes.

No entanto, se estados mentais irracionais não possuíssem qualquer racionalidade, não seria possível torná-los inteligíveis. Cicrano, ao pedir uma nova TV, agiu por uma razão que ele mesmo julgava não ser a melhor, o que não significa dizer que ele tenha agido sem razão alguma; ele agiu por uma razão que não era a melhor, mas que nem por isso deixou de ser uma razão. As crenças e intenções de um agente só são as crenças e intenções que são na medida em que implicam outras crenças e outras intenções, ou na medida em que é possível inferir delas outras crenças e intenções. Assim, o contexto no qual uma ação é racionalizada por uma crença e uma intenção que contraria o melhor julgamento do agente é o contexto da racionalidade, e em nossas tentativas de compreender a ação irracional de alguém atribuímos ao agente racionalidade semelhante à que encontramos em nós.

Se não conseguirmos identificar numa ação irracional um pano de fundo racional, não seremos capazes de compreendê-la (pois ela não se tornará inteligível); e se, por sua vez,

atribuirmos ao agente uma racionalidade deveras consistente, poderemos retirar dele a condição de ‘agente de uma ação irracional’. Uma ação é classificada como irracional quando o agente age contra seu próprio melhor julgamento e sabe que age contrariamente a ele. Por isso, é preciso haver alguma inconsistência no conjunto de suas razões. Mas, se nossa tentativa de compreender sua ação irracional lhe assinala uma racionalidade consistente demais, correremos o risco de passar por cima desta inconsistência e da própria irracionalidade que caracteriza a ação em questão.

O paradoxo implícito na irracionalidade, do qual nenhuma teoria pode escapar completamente, é este: se nós a explicamos bem demais, transformamo-la numa forma de racionalidade disfarçada, enquanto se assinalamos sua incoerência loquazmente demais, meramente comprometemos nossa habilidade de diagnosticá-la ao retirar dela o pano de fundo de racionalidade necessário para justificar qualquer diagnóstico⁴³.

A explicação de uma ação irracional depende de se encontrar o ponto de equilíbrio no qual a inconsistência entre a crença e a intenção que causam uma ação irracional e o conjunto restante das crenças e intenções do agente não se torne grande demais, a ponto de se tornar inteligível, nem pequena demais, a ponto de perder sua inconsistência ou de se tornar uma forma de ‘racionalidade disfarçada’.

Este é o ponto de fazermos uma importante distinção: O irracional de uma ação não depende de um julgamento, por parte do observador, sobre sua estranheza ou excentricidade.

Não há dúvida de que nós muitas vezes estigmatizamos uma ação, crença, atitude ou raciocínio como irracional simplesmente porque nós desaprovamos, discordamos, somos ofendidos ou encontramos alguma coisa aquém dos nossos próprios padrões⁴⁴.

A desaprovação, a ofensa ou a estranheza que possa nos causar a ação de alguém não é critério para a sua irracionalidade. Considerar uma ação absurda ou sem explicação apenas

⁴³ “The underlying paradox of irrationality, from which no theory can entirely escape, is this: if we explain it too well, we turn it into a concealed form of rationality; while if we assign incoherence too glibly, we merely compromise our ability to diagnose irrationality by withdrawing the background of rationality needed to justify any diagnosis at all.” (IBIDEM, 184)

⁴⁴ “No doubt we very often stigmatize an action, belief, attitude, or piece of reasoning as irrational simply because we disapprove, disagree, are offended, or find something not up to our own standards.” (IBIDEM, p. 189)

denuncia nossa despeitosa incapacidade em compreender um semelhante nosso. Se não entendemos o comportamento de alguém – pensamos nós – então este alguém é que se comporta de forma incompreensível, ou irracional; não somos *nós* os incapazes de compreendê-lo.

O que estabelece um limite para a quantidade de irracionalidade a que somos capazes de dar um sentido psicológico é uma questão puramente conceitual ou teórica – o fato de que estados mentais e eventos são os estados e eventos que são devido à sua localização num espaço lógico. Por sua vez, o que limita a quantidade e espécie da consistência e correspondência com a realidade que nós encontramos em nossos irmãos homens e mulheres é a debilidade da natureza humana: a falha da imaginação ou simpatia por parte do intérprete, e a teimosa imperfeição do interpretado⁴⁵.

É evidente que Davidson foi jocoso ao imputar à teimosa imperfeição do interpretado parte da culpa pela nossa incapacidade em compreendê-lo, apesar de a dificuldade em compreendermos um semelhante representar um problema real. Porém, o fundamental é não fazer confusão entre a forma irracional com a qual nos aparece alguém ou alguma coisa que não somos capazes de compreender e a irracionalidade de uma *ação* devida à inconsistência entre a intenção que a causa e o melhor julgamento de seu agente.

Se a irracionalidade de uma ação estivesse condicionada ao tanto que somos capazes de compreendê-la ou de situá-la dentro de nosso próprio paradigma de normalidade, o simples fato de uma ação nos *parecer* absurda ou excêntrica já seria o bastante para a denominarmos justamente ‘irracional’. Porém

Muito do que é chamado de irracional não constitui um paradoxo. Muitos podem sustentar que é irracional, dado os perigos envolvidos, os desconfortos e as escassas recompensas esperadas em caso de sucesso, a qualquer pessoa escalar o Monte Everest sem oxigênio (ou mesmo com). Mas uma tentativa neste sentido não envolve qualquer quebra-cabeças se ela for empreendida por alguém que tenha juntado todos os fatos que possa, considerado atentamente todos os seus desejos, ambições e atitudes, e tenha agido à luz de seu conhecimento e valores.⁴⁶

⁴⁵ “What sets a limit to the amount of irrationality we can make psychological sense of is a purely conceptual or theoretical matter—the fact that mental states and events are the states and events they are by their location in a logical space. On the other hand, what constrains the amount and kind of consistency and correspondence with reality we find in our fellow men and women is the frailty of human nature: the failure of imagination or sympathy on the part of the interpreter, and the stubborn imperfection of the interpreted.” (IBIDEM, p. 184)

⁴⁶ “Much that is called irrational does not make for paradox. Many might hold that it is irrational, given the dangers, discomforts, and meagre rewards to be expected on success, for any person to attempt to climb Mt Everest without oxygen (or even with it). But there is no puzzle in explaining the attempt if it is undertaken by someone who has

A *explicação* de uma ação irracional depende do correto equilíbrio entre racionalidade e irracionalidade que atribuímos a ela, mas a *irracionalidade* de uma ação não está vinculada à nossa capacidade de torná-la inteligível; ela depende da consciência da inconsistência entre o estado mental que a causou e o restante daquilo que o agente crê e valoriza.

Isto posto, não existem ações que possam ser classificadas *a priori* como irracionais. A ação de Cicrano ao pedir uma nova TV é irracional tão somente porque *ele próprio* não conseguiu encontrar uma razão suficiente ou consistente o bastante com tudo mais que ele acredita e valoriza para ter feito o que fez. Por resultado, seu agir foi acompanhado pela autocrítica de que, apesar de não conseguir ter ficado com a primeira TV, *o melhor* teria sido mesmo ficar com ela. De acordo com o seu melhor julgamento, o esforço e os riscos em se pedir uma TV nova não valiam a pena em vista da insignificância da imperfeição em sua primeira TV. Entretanto, outro agente poderia, em caso semelhante, julgar a situação de forma bem diferente. Nada impede alguém de, pesando os pós e os contras, chegar à conclusão de que *o melhor* a se fazer é pedir outra TV. E assim, caso este alguém não viesse a pedi-la, o permanecer com a primeira TV é que constituiria um agir irracional, e a sua causa não poderia lhe ser apontada como uma *razão*.

O caso do dono de um tênis que deixa de usá-lo e o guarda definitivamente no armário também é relativo. Pois a irracionalidade que imputamos a esta ação pressupõe que o seu agente sustente uma definição de tênis da qual seja possível deduzir a mesma noção que temos do uso que deve ser dado a um objeto do tipo. A irracionalidade, neste caso, também está na dependência de o agente ter a consciência de estar agindo contrariamente ao seu melhor julgamento, julgamento este que estabelece, entre outras, a premissa de que um tênis deve ser usado (nos pés) ou na prática de esportes ou nos afazeres do dia-a-dia. Em suma,

O tipo de irracionalidade que nos trás problemas conceituais não é a falha de alguém mais em acreditar ou sentir ou fazer o que consideramos razoável, mas, ao invés, a falha,

assembled all the facts he can, given full consideration to all his desires, ambitions, and attitudes, and has acted in the light of his knowledge and values.” (IBIDEM, 170)

numa única pessoa, de coerência ou consistência no padrão de crenças, atitudes, emoções, intenções e ações.⁴⁷

Porém, levando em consideração que toda razão, por mais convictos que estejamos dela, sempre sustentará alguma inconsistência com nosso padrão de crenças, atitudes, emoções, intenções e ações, a irracionalidade de uma ação é definida pela *consciência*, por parte do agente, desta inconsistência; em outros termos, uma ação só se torna irracional a partir do ponto em que a inconsistência entre o estado mental que a causa e o nosso padrão de crenças e valores é suficiente para que o agente esteja consciente de estar agindo contrariamente ao que o melhor julgamento baseado neste mesmo padrão o determinaria a fazer. Assim,

O que requer explicação é a ação de um agente que, tendo pesado as razões de ambos os lados, e tendo julgado que a preponderância de razões está num deles, age contrariamente a este julgamento.⁴⁸

Isso não quer dizer que, de uma ação irracional, não se possa dizer, inicialmente, que ela não tenha tido ‘boas razões’ para ter sido executada. Acontece apenas que o agente teria razões melhores, em vista de seu próprio julgamento, para agir de outra maneira; e, em vista deste melhor julgamento, as ‘boas razões’ citadas acima acabam perdendo a condição própria de razões.

A inconsistência entre o estado mental que causa uma ação irracional e o resto das crenças e valores do agente não pode ser confundida com a situação em que este se encontra dividido entre agir de uma forma ou de outra. Uma situação destas não encerra uma contradição, apenas uma indecisão, ou seja, representa um estado no qual o julgamento sobre o melhor caminho a tomar ainda não se resolveu. A inconsistência que caracteriza a irracionalidade representa justamente uma contradição com a *conclusão* deste julgamento. Momentos de indecisão são naturais no

⁴⁷ “The sort of irrationality that makes conceptual trouble is not the failure of someone else to believe or feel or do what we deem reasonable, but rather the failure, within a single person, of coherence or consistency in the pattern of beliefs, attitudes, emotions, intentions, and actions.” (IBIDEM, p. 170)

⁴⁸ “What requires explaining is the action of an agent who, having weighed up the reasons on both sides, and having judged that the preponderance of reasons is on one side, then acts against this judgement.” (IBIDEM, p. 176).

processo de um raciocínio prático; mas, desde que o agente venha a agir em conformidade com a sua *resolução*, qualquer que ela seja, não haverá irracionalidade na ação.

Outro cuidado a ser tomado diz respeito, mais uma vez, à confusão entre a inconsistência do agir de um agente com o seu melhor julgamento e a inconsistência seja com o que nós achamos inteligível, seja com qualquer leis lógicas formais. Uma contradição formal, ou a inferência que, dentro de um sistema de lógica formal qualquer, é classificada como *erro* ou como falácia, não caracteriza a irracionalidade de uma ação *enquanto* ação.

Davidson cita o exemplo (IBIDEM, p. 194-5) da pessoa que, entre alugar uma casa grande e uma casa média, prefere a grande, devido à pequena diferença de preço; entre a média e uma pequena, prefere a média, pela mesma razão; mas que entre a grande e a pequena, prefere a pequena, porque, neste caso, a diferença de preço entre as duas é muito grande. Mas ora! Se ele prefere a média à pequena, e a grande à média, se lhe são oferecidas a grande e a pequena, ele deveria preferir a grande, não a pequena. Isto, evidentemente, de acordo com a lógica formal da ‘teoria da decisão’.

Mas, se o agente não percebe a contradição, e age com convicção; se aquilo que, para nós, neste caso, constitui uma contradição evidente, para ele é natural e perfeitamente de acordo com os fatos, não há irracionalidade na ação. Caso o questionássemos, o fizéssemos perceber o erro, e ele não pudesse mais justificar sua escala de preferência anterior em vista da nova compreensão dos fatos recém-adquirida, e *se* ele, mesmo assim, a continuasse sustentando, então *neste* caso sua ação passaria a ser irracional – ainda que ele não admitisse que tivesse, finalmente, compreendido o engano. Pois, nessas circunstâncias, “Ele tem uma razão que não vem a causar o que ela seria suficiente para causar”⁴⁹. Que razão é essa e o que ela deveria ter sido suficiente para causar? Trata-se do seu melhor julgamento sobre a questão; julgamento este que deveria ter mudado sua escala de preferência em relação às casas.

⁴⁹ “He has a reason which does not cause what it is a sufficient reason for.” (IBIDEM, p. 180)

O mesmo se aplica a crenças religiosas ou outras semelhantes. Crenças também podem ser irracionais, apesar não constituírem uma seqüência de movimentos corporais evidentes, ao contrário das ações que estamos estudando aqui. Mas é evidente que o tema das crenças irracionais possui relação com o tema das ações irracionais que estamos discutindo, e podemos auferir algum esclarecimento sobre a irracionalidade das ações ao trazermos-lo à baila.

A crença em Deus não é, por si só, nem racional e nem irracional. Depende, em primeiro lugar, da forma como ela é justificada e, em segundo, se há a consciência da inconsistência entre esta crença particular e o conjunto das demais crenças sustentadas pelo agente.

Se alguém possui razões que, *para si*, são suficientes para se acreditar em Deus, e se estas razões não encerram, *para o próprio crente*, qualquer inconsistência notável com tudo mais que ele acredita e valoriza, então a crença em Deus é racional. Mas, se este mesmo alguém se envolve num debate em que se vê forçado admitir, através de evidências e argumentos que ele não é capaz de responder, a contradição inerente à existência de Deus, e *mesmo assim* continua a sustentar-lhe, então a mesma crença passa a ser irracional. A única causa para a sua subsistência seria, neste caso, o *desejo* de continuar acreditando. Mas o desejo de que as coisas sejam de um modo ou de outro não constitui uma *razão* para que elas sejam assim. Ele *deseja* acreditar em Deus; mas este desejo não racionaliza sua crença, pois o desejo de acreditar que algo seja verdade não é evidência para a sua veracidade.

O desejo de acreditar em algo pode ser uma razão para se acreditar neste algo, mas não uma razão para que a premissa constituinte da crença seja verdadeira. Uma razão sensível à verdade é uma razão epistêmica: Uma razão fundada em evidências ou inferências que nos pareçam suficientes para acreditar que *p*. Entretanto, há também razões não-epistêmicas para acreditarmos em algo. Um doente pode acreditar que ficará bom, mesmo que os exames e evidências apontem para um desenlace contrário, caso ele também acredite que nutrir a crença na melhora aumente suas chances de vir a se curar. Ele tem uma razão para acreditar que vai ficar bom: Aumentar suas

chances de melhora. Mas, esta crença não é sensível às evidências que ele tem em mãos. Há, portanto, dois sentidos diferentes para a expressão ‘razão para acreditar que *p*’, e a distinção entre eles é perdida na ambigüidade de sentenças como ‘*Carlos tem uma razão para acreditar que p*’ (IBIDEM, p. 205).

Bem, é possível que alguém possa crer suficientemente na premissa de que um forte desejo seu de que as coisas sejam *assim* constitua razão suficiente para que elas realmente *sejam assim*, e que esta crença não apresente nenhuma inconsistência notável, para o próprio agente, com tudo mais que ele acredita. Neste caso, também não haveria irracionalidade na crença em Deus que fosse sustentada unicamente pelo desejo de que Deus exista. Mas, creio não estar contrariando os fatos se disser que a maioria das pessoas não considera um desejo seu de que a realidade seja *assim* ou *assado* como razão suficiente para que ela de fato seja *assim* ou *assado*. E se, portanto, elas não conseguirem apresentar, na justificativa, por exemplo, da crença em Deus, depois de terem passado por um debate sobre o assunto, nenhuma outra “razão” além do desejo de que exista um Deus, elas estarão agindo irracionalmente, e a inconsistência desta crença com todas as premissas que ela, agora, foi obrigada a assentir será experimentada, provavelmente, na forma da dúvida comum às pessoas que sustentam crença irracional semelhante.

Qual seria a causa de alguém sustentar a crença em Deus mesmo sabendo não poder dar a ela nenhum fundamento a não ser o próprio desejo de que exista um Deus? Talvez o medo de que sem um Deus não haveria garantia de vida após a morte, e o conseqüente medo de que a morte seja o fim da existência, ou outro estado mental semelhante. Porém, assim como o desejo de que as coisas sejam *assim* não é razão para que elas sejam *assim*, o medo de que elas sejam *assado* não é razão para que elas *não* sejam *assado*. Em suma, uma crença será irracional se formos conscientes de que a sustentamos apenas num desejo nosso, e se sabemos que nós não a possuiríamos se não fosse este desejo.

Se alguém deseja que a existência de Deus seja verdadeira, é natural que este alguém aprecie mais acreditar em Deus do que não acreditar em Deus, e que aja intencionalmente no sentido de promover esta crença, coletando e rearranjando razões que a tornem plausível aos seus olhos. Não há nada de irracional nisso. Pode ser, em alguns casos, imoral fazer algo do tipo com outras pessoas, principalmente quando o orador ou palestrante tem consciência da falsidade da crença que está tentando instilar nos demais, mas não se trata de uma ação irracional. E se não é irracional a ação de alguém que tenta convencer outros sobre a validade de uma proposição qualquer, não será irracional a ação daquele que tenta se auto-induzir uma crença, como a crença em Deus, *a menos que* ele continue a acreditar que a evidência contrária a ela é maior que a evidência a seu favor. Por outro lado, se ele tiver se esquecido das evidências que, anteriormente, o faziam rejeitar a crença em Deus, ou considere que as novas evidências a favor da crença pesem mais que as evidências contrárias que ele já conhecia, sua adesão a ela não será, novamente, uma ação irracional (IBIDEM, p. 205-6).

Se o que define uma ação irracional é a inconsistência de suas premissas com o melhor julgamento do agente, então princípios morais não podem assumir a forma de sentenças do tipo ‘mentir é errado’ ou ‘é bom sentir prazer’ (IBIDEM, p. 176-7); não, pelo menos, se estas sentenças expressarem julgamentos universais como ‘todas as mentiras são condenáveis’ ou ‘tudo que dá prazer é bom’, pois uma mesma ação pode ser uma mentira e pode dar prazer. Ou, para dar um exemplo mais claro:

se é correto manter promessas e errado quebrá-las, então alguém que, sem qualquer falta sua, fez promessas incompatíveis, fará alguma coisa errada se fizer a coisa certa⁵⁰.

Se o raciocínio prático estiver perfeitamente submetido à universalidade da lei de que o descumprimento de uma promessa é sempre condenável, caso ele se encontrasse frente à

⁵⁰ “if it is right to keep promises and wrong to break them, then someone who through no fault of his own has made incompatible promises will do something wrong if he does something right.” (IBIDEM, p. 177)

necessidade de quebrar uma promessa para cumprir outra, não haveria possibilidade de escapar à irracionalidade.

Entretanto,

nem todas as mentiras são erradas; há casos em que alguém deve mentir em vista de alguma consideração mais importante. O fato de que uma ação é uma mentira, ou a quebra de uma promessa, ou um gasto de tempo é uma razão contra a ação, a ser pesada junto com outras razões⁵¹.

Se, por um lado, uma moral formal pode nos informar que o cumprimento de uma promessa é incondicional, qualquer que ela seja, por outro, o descumprimento de uma promessa é apenas uma razão negativa contra a ação a ser pesada pelo raciocínio prático junto com outras tantas razões. Assim, no caso de estarmos envolvidos numa situação em que precisaremos descumprir uma promessa para cumprir outra, nosso julgamento, ao invés de permanecer paralisado frente à obrigação *incondicional* de obedecer às duas, decidirá que, em vista das circunstâncias, o *melhor* a se fazer será cumprir uma delas e descumprir a outra, sem que isto signifique qualquer inconsistência relevante com aquilo que o agente considera ser o melhor ou o mais correto.

Conclui-se que o “melhor” na perspectiva de uma moral universal não corresponderá sempre ao melhor julgamento do raciocínio que precisa decidir, na prática, o que fazer frente a situações que envolvem questões morais, e que a contrariedade a uma lei moral não pode servir de critério para a irracionalidade de uma ação, uma vez que o raciocínio prático pode não se submeter, na formação do melhor julgamento, à sua universalidade.

Por isso, ações irracionais não podem ser confundidas com conflitos morais. Um conflito moral representa o caso de alguém que não sabe o que fazer frente a uma situação (IDEM, EA&E, p. 33-4). Ele tem boas razões para agir de uma forma, e boas razões para agir de outra (sendo que esta outra pode consistir, simplesmente, num refreamento da primeira). Nestas circunstâncias,

⁵¹ “not all lies are wrong; there are cases when one ought to lie for the sake of some more important consideration. The fact that an action is a lie, or the breaking of a promise, or a consumer of time is a count against the action, to be weighed along with other reasons for the action.” (IBIDEM, p. 177)

alguém poderia levantar questionamentos morais sobre qual seria a decisão correta a se tomar, e qual a melhor forma de agir. Esta é uma questão moral, e a busca de sua solução é incumbência da Ética, da Filosofia dos Costumes ou da Filosofia Moral, como queiram. Entretanto, mesmo neste caso, não se pode atribuir às premissas morais evocadas na busca de uma solução um valor universal. Pois, se, por exemplo, a premissa de que não se deve nunca mentir é verdadeira, e também é verdadeira a premissa de que nunca se deve quebrar uma promessa, caso venha a me envolver numa situação em que o imperativo de obedecer às duas premissas as coloque, na prática, em contradição, e eu tenha que mentir para manter uma promessa, esta contradição me colocaria de frente a uma contradição ainda maior: Pois não pode haver contradição entre duas premissas *verdadeiras* (IBIDEM, p. 30, nota de rodapé), e a contradição entre duas premissas verdadeiras é que seria de fato uma contradição. Imediatamente, a contradição entre duas premissas “verdadeiras” nos levaria a desconfiar que ou uma delas é falsa, ou as duas são falsas; mas nós já somos capazes de saber onde está o erro: Ambas alegam um valor universal.

Assim, se um conflito moral diz respeito ao impasse entre agir de uma forma ou agir de outra, o caso daquele que, já tendo decidido qual a melhor forma de agir, sucumbe a uma “tentação” e age contrariamente ao seu melhor julgamento, não encerra mais uma questão moral. Não há aí qualquer impasse moral. O julgamento já havia sido feito, a melhor forma de agir já havia sido definida, e se, mesmo assim, o agente age contrariamente a este julgamento, então a questão não pertence mais à Ética ou à Moral, mas à teoria das ações.

Uma ação não pode ser julgada irracional através de critérios morais, em nenhum sentido. Em primeiro lugar, o fato de alguém agir contrariamente aos *nossos* critérios morais não é suficiente para julgarmos-la irracional; em segundo, o fato de alguém julgar que a melhor opção numa dada situação é agir contrariamente a certos preceitos morais *seus*, e vir efetivamente a agir contrariamente a eles também não é critério para a definição de uma ação irracional, pois, neste caso, ele estaria agindo em conformidade ao seu melhor julgamento. Enfim, o fato de alguém

conhecer a forma correta de agir numa dada situação e, mesmo assim, agir contrariamente a ela também não é critério para a irracionalidade; visto que isto não implica uma inconsistência com o aquilo que *ele* considera o *melhor* a fazer.

O princípio da obediência ao melhor julgamento não precisa ser adotado a partir de uma decisão; não precisamos conhecê-lo pelo nome ou ter qualquer consciência dele para o obedecermos; e podemos mesmo vir a acreditar que o deixamos de lado e mesmo assim continuar a obedecê-lo, sem saber. Por isso, Davidson afirma pensar que

todos se submetem àqueles princípios, quer saibamos ou não. Isto não significa, evidentemente, que ninguém nunca raciocina, acredita, escolhe ou aja contrariamente a eles, mas apenas que se alguém os contraria, contraria seus próprios princípios⁵².

O fundamental na definição de uma ação irracional é que o melhor julgamento a que o agente se contrapõe é o melhor julgamento *dele*, e contrariar este julgamento significa contrariar aquilo que *ele* considera ser o melhor.

Davidson acredita que todos nos submetemos aos princípios básicos da lógica, e a razão para tanto já foi mencionada acima (IBIDEM, p. 195-6): Crenças e valores só são as crenças e valores que são através das relações lógicas mantidas com outras crenças e valores. A crença de que vai chover implica na crença de que água cairá do céu. Se alguém crê que vai chover mas não crê que água cairá do céu, a crença de que vai chover não faz qualquer sentido; trata-se apenas de palavras vazias. Uma crença que não possuísse *nenhuma* consistência com o conjunto das demais crenças de um agente não poderia, *a priori*, nem ao menos ser pensada. Como alguém poderia pensar na possibilidade de uma chuva sem pensar em água caindo do céu?

A consistência com o conjunto de todas as crenças do agente é condição para que cada crença particular seja uma crença; e o mesmo vale para cada desejo na relação com o conjunto destes desejos, cada valor no conjunto de todos os valores, etc. Uma crença se torna uma crença

⁵² “everyone does subscribe to those principles, whether he knows it or not. This does not imply, of course, that no one ever reasons, believes, chooses, or acts contrary to those principles, but only that if someone does go against those principles, he goes against his own principles.” (IBIDEM, p. 195)

na medida de sua consistência com o conjunto das outras crenças, um desejo se torna desejo na medida da sua consistência com o conjunto dos outros desejos, etc.

Portanto, se somos seres dotados de crenças, desejos, valores, etc., somos seres *racionais*, e buscamos naturalmente a consistência e a coerência em nossas ações. As falhas na “casa da razão” que denominamos ações irracionais representam as exceções à regra. Seguindo Davidson,

Se isto é assim, então não faz sentido perguntar, em relação a uma criatura dotada de atitudes proposicionais, se ela é em geral racional, se suas atitudes e ações intencionais estão em acordo com os padrões básicos da racionalidade. Racionalidade, em seu sentido primário, é uma condição para se possuir pensamentos⁵³.

Mesmo assim, a inconsistência de uma crença ou desejo não pode ser total – caso contrário, ela nem poderia ser pensada. *Alguma* consistência todo estado mental possui com os demais, e isso garante aos irracionais a racionalidade suficiente para serem concebidos como falhas da razão ao invés de formas de expressão de uma hipotética não-racionalidade.

2.2 - Sobre o Auto-Engano

Os casos de ações irracionais estudados na seção anterior tem por princípio o mesmo erro cognitivo que Davidson denomina fraqueza da justificação (*weakness of warrant*):

Fraqueza da justificação pode ocorrer apenas quando uma pessoa tem evidência tanto a favor e contra uma hipótese; a pessoa julga que, relativamente a todas as evidências disponíveis a ela, a hipótese é mais provável do que não-provável; todavia, ela não aceita a hipótese (ou a força de sua crença na hipótese é menor que a força de sua crença na negação da hipótese)⁵⁴.

⁵³ “If this is so, then it does not make sense to ask, concerning a creature with propositional attitudes, whether that creature is in general rational, whether its attitudes and intentional actions are in accord with the basic standards of rationality. Rationality, in this primitive sense, is a condition of having thoughts at all.” (IBIDEM, p. 196)

⁵⁴ “Weakness of the warrant can occur only when a person has evidence both for and against a hypothesis; the person judges that relative to all the evidence available to him, the hypothesis is more probable than not; yet he does not accept the hypothesis (or the strength of his belief in the hypothesis is less than the strength of his belief in the negation of the hypothesis).” (IBIDEM, p. 201)

Em outras palavras, a não-aceitação da hipótese mais provável em vista de todas as evidências ou a presença de uma crença mais forte na sua negação do que na sua aceitação caracteriza a contradição ao melhor julgamento do agente que apontamos na explicação das ações irracionais. Sobre estas, a seção anterior tratou tanto daquelas que inequivocamente podem ser classificadas como ações, e que são constituídas por movimentos corporais que promovem alguma alteração no ambiente do agente (por exemplo, o caso da ação de pedir uma nova TV e o de guardar definitivamente o tênis no armário), quanto daquelas definidas como ‘atos mentais’ e que, segundo o próprio autor, representam casos problemáticos na definição de ações primárias⁵⁵ (por exemplo, o caso da crença em Deus na ausência de evidências).

Seguindo a nomenclatura instituída por Aristóteles na *Ética a Nicômaco*, Davidson denomina às primeiras de ações incontinentes (a partir da expressão grega *akrasia*) ou de fraqueza da vontade (*weakness of the will*). O ‘acrático’ ou ‘incontinente’ não tem, podemos dizer, “força de vontade” suficiente para seguir seu melhor julgamento, e vem a agir contrariamente a ele. Às segundas, ele denomina de pensamento desejoso (*wishful thinking*); trata-se do caso em que a “falta de força de vontade” do agente não o leva a agir, estritamente falando, contrariamente ao seu melhor julgamento, mas à auto-indução de uma crença contrária à totalidade das evidências que ele tem em mãos (caso este que pode igualmente ser definido, de acordo com a noção “generosa” de Davidson sobre as ações primárias, como um agir contrário ao melhor julgamento do agente).

Há uma terceira classe de ações irracionais que estudaremos agora, o auto-engano (*self-deception*). Creio serem as ações de auto-engano as que mais claramente possibilitam entender a inconsistência interna característica das ações irracionais e as que, por isso, melhor introduzem a solução freudiana que Davidson fornece ao problema de sua causalidade.

⁵⁵ “If we interpret the Idea of a bodily movement generously, a case can be made for saying that all primitive actions are bodily movements. The generosity must be openhanded enough to encompass such ‘movements’ as standing fast, and mental acts like deciding or computing.” (IDEM, EA&E, p. 49)

Uma descrição básica do auto-engano pode ser dada a partir da consideração das quatro sentenças abaixo:

- a) Fulano acredita que é calvo.
- b) Fulano acredita que não é calvo.
- c) Fulano acredita que (é calvo e não é calvo).
- d) Fulano não acredita que é calvo.

No tipo de auto-engano estudado por Davidson (IBIDEM, p. 199), ele argumenta que a crença numa premissa na forma de (a) é causa da crença numa premissa na forma de (b). O auto-engano auto-induz uma crença contraditória àquela que o agente quer combater, e sua finalidade é opor uma crença à outra. Assim, se o agente *acredita* que é calvo e quer se convencer do contrário, ele tentará induzir a si mesmo a *crença* de que ele não é calvo, em *oposição* à crença original. O processo de auto-engano não vem a desacreditar propriamente a premissa original; em outros termos, não se pode dizer apropriadamente que esta perca sua força no processo. Ao contrário, este último induz a crença numa proposição contraditória com o objetivo de que a força desta auto-indução possa superar a força da crença original, que, dessa maneira, teria sua força diminuída relativamente à somatória das forças de todas as crenças em jogo, sendo, conseqüentemente, “desacreditada”, mas sem perder necessariamente a força que, considerada em si mesma, ela já tinha, ou a crença que sempre fora depositada nela.

Por essa razão, a sentença (d) não apresenta a fórmula apropriada para contradizer (a). A fórmula ‘Fulano não acredita que é calvo’ não nos fornece uma nova crença passível de ser induzida em oposição à crença apresentada na fórmula ‘Fulano acredita que é calvo’; ela apresenta simplesmente um desacreditar desta última que deixa vazio o “espaço” antes ocupado por ela, sem que nenhuma nova crença seja induzida em seu lugar ou em sua oposição.

Por sua vez, se o auto-engano se faz através da indução de uma crença oposta àquela que o agente deseja combater, poderíamos ser levados à suposição de que o resultado do processo fosse

uma proposição do tipo (c), 'Fulano acredita tanto que é calvo quanto que não é calvo'. Entretanto, uma proposição só pode ser um objeto de crença se apresentar certa consistência com outras proposições ou premissas em que o agente também acredita. Uma premissa não precisa ser consistente com a totalidade das demais premissas sustentadas por um agente para se tornar objeto de crença, mas, por um lado, como já foi discutido, a força de sua crença dependerá em razão direta desta consistência e, por outro, caso ela não apresente consistência alguma, sequer pensada, concebida ou imaginada ela poderá ser, e não será possível a ela representar objeto de crença algum. Além do mais, independentemente deste empecilho lógico, a crença numa proposição do tipo (c) não representaria um auto-engano. Mesmo que fosse possível crer simultaneamente em duas proposições diametralmente opostas, o resultado não seria um auto-engano, mas uma situação de dúvida, na qual o agente provavelmente seria levado a suspender seu julgamento até conseguir tomar uma decisão.

Mas se o processo de auto-engano não resulta numa proposição do tipo (d), e não pode resultar igualmente numa proposição do tipo (c), qual seria a resultante da indução de uma crença do tipo (b) a uma crença do tipo (a)? Antes de chegarmos a uma resposta, descrevamos melhor o auto-engano e procuremos compreendê-lo melhor em comparação às demais ações irracionais.

Para Davidson, é possível que sejam raros os casos nos quais um agente possua certeza de que uma proposição e sua negação são ambas verdadeiras (IBIDEM.p. 200). O mais comum é o agente estar *inclinado* a aceitar a veracidade de uma proposição em vista da totalidade das evidências disponíveis. Por motivos que Davidson parece não indicar explicitamente, isto pode motivá-lo a procurar evidências em favor da proposição contraditória. Ele se torna assim mais inclinado a aceitar a negação da proposição original do que inclinado a rejeitá-la, mesmo que a totalidade das evidências disponíveis não sustente esta atitude.

Neste sentido, o auto-engano se assemelha à fraqueza da vontade. Nestas duas formas de ações irracionais, há a presença da fraqueza da justificação. Mas, enquanto na fraqueza da vontade

o agente desconsidera seu melhor julgamento ao formar uma intenção pura que o contrarie ou ao executar uma ação contrária a ele, no auto-engano a fraqueza da justificação leva o agente a se auto-induzir uma crença que negue a crença sustentada pelo melhor julgamento obtido através da devida consideração das evidências disponíveis.

Por este ângulo, torna-se evidente que no auto-engano há um elemento de fraqueza da vontade: A vontade do agente não é forte o bastante para mantê-lo firme na crença sustentada pelo seu melhor julgamento. Por sua vez, na fraqueza da vontade também há um elemento de auto-engano: A intenção ou a razão que racionaliza uma ação irracional deste tipo não é a sua causa, mas é auto-induzida ou motivada em oposição à resolução do melhor julgamento do agente – e a causa em questão é representada exatamente pelo estado mental que leva a esta auto-indução. Entretanto, embora a auto-indução seja um elemento da fraqueza da vontade, ela não constitui uma parte essencial de sua análise, ao passo que na análise do auto-engano, esta auto-indução aparece como fundamental⁵⁶.

Mas este mesmo ângulo também nos permite ver a diferença entre as duas formas de ações irracionais: Enquanto no auto-engano uma crença é induzida em oposição à resolução do melhor julgamento, na fraqueza da vontade há a auto-indução de intenção ou uma razão que o contrarie igualmente, mas que não ofusca a consciência desta contrariedade. O agente não passa a acreditar na validade da proposição que ele utiliza como razão para sua ação, e por isso não perde a noção de que esta suposta razão não representa de fato razão alguma para a ação a que ele se propõe ou executa efetivamente. No auto-engano, a ação irracional consiste justamente na indução de uma *crença* contraditória à crença sustentada pelo melhor julgamento, enquanto na fraqueza da vontade o agente pode vir a tencionar ou a agir contrariamente a ele sem precisar *acreditar* na validade da razão auto-induzida. Pelas semelhanças e diferenças ora expostas, pode-se dizer que

⁵⁶ “Weakness of the warrant always has a cause, but in the case of self-deception weakness of the warrant is self-induced. It is no part of the analysis of weakness of the warrant or weakness of the will that the falling off from the agent's standards is motivated (though no doubt it often is), but this is integral to the analysis of self-deception.” (IBIDEM.p. 205).

Auto-engano e fraqueza da vontade muitas vezes reforçam um à outra, mas eles não são a mesma coisa. Isto pode ser visto através do fato de que o resultado da fraqueza da vontade é uma intenção, ou uma ação intencional, enquanto o resultado do auto-engano é uma crença⁵⁷.

Se a ação irracional num processo de auto-engano consiste na auto-indução de uma crença insustentável e contrária ao melhor julgamento do agente, isso coloca esta forma de irracionalidade em pé de igualdade com o pensamento desejoso. Nesta última, uma crença também é auto-induzida à revelia do melhor julgamento do agente. Entretanto, enquanto no pensamento desejoso a inconsistência entre a crença induzida e o melhor julgamento não é grande o bastante para impedir que tanto uma quanto o outro estejam presentes na consciência simultaneamente, no auto-engano isto não é possível. É provável que no pensamento desejoso o melhor julgamento do agente forneça apenas uma inclinação para a crença em determinada proposição, uma inclinação não-conclusiva, de qualquer modo. O melhor julgamento que consista numa *inclinação* para crer pode ser contraposto pela indução de uma crença contrária, sem que a consciência da contrariedade seja perdida, pois a inclinação para se crer numa proposição não exclui a possibilidade de a proposição em questão ser falsa, e não é, por isso, diametralmente oposta à crença numa proposição contrária. E caso o melhor julgamento tenha a forma de uma crença conclusiva, se a crença contrária induzida representar apenas uma inclinação para crer, vale a mesma conclusão. Entretanto, se no auto-engano o agente não pode ter consciência simultânea tanto da crença inicial quanto da crença contrária induzida em oposição a ela, então, neste caso, as duas crenças em questão devem representar mais do que apenas uma inclinação para crer, ou então uma inclinação para crer que se aproxime bastante de uma crença propriamente dita.

Assim, por exemplo, se a crença em Deus e o melhor julgamento a que ela se opõe podem estar simultaneamente na consciência, é possível que o agente não encontre no segundo um fato

⁵⁷ “Self-deception and weakness of the will often reinforce one another, but they are not the same thing. This may be seen from the fact that the outcome of weakness of the will is an intention, or an intentional action, while the outcome of self-deception is a belief.” (IBIDEM, p. 200)

conclusivo para não crer em Deus e sustente, na possibilidade que seu melhor julgamento, não sendo conclusivo, deixa para que sua existência seja real, a inclinação para nela crer. Mas, quando o melhor julgamento adquire a forma da constatação de um fato e a crença auto-induzida vai além de uma simples inclinação para crer, a situação é diferente. A crença de que Fulano é calvo é sustentada pela empiria, ela é a constatação de um fato. Neste caso, a indução de uma crença contrária entraria em flagrante contradição com a crença original. Se fosse apenas uma inclinação para crer na proposição contrária, seria um caso de pensamento desejoso. Mas a inconsistência produzida entre duas *crenças* contrárias não permite que o agente seja consciente delas ao mesmo tempo. Como posso conceber que não sou calvo se acredito ao mesmo tempo que sou calvo, e vice-versa? A fórmula para que Fulano possa acreditar na proposição de não ser calvo é a do auto-engano: O agente passa a acreditar no conteúdo de sua auto-indução, mas sem que, no entanto, a crença original seja de fato desacreditada. Ela permanece na consciência – ou, ao menos, permanece acessível à consciência – sem ser possível ao agente crer simultaneamente que é calvo e que não é calvo. Ele crê que é calvo, e crê que não é calvo; e quando ele crê que não é calvo, as evidências factuais a favor da crença na sua calvície não podem estar presentes na consciência.

Davidson descreve formalmente o auto-engano da seguinte maneira:

Um agente *A* é auto-enganado com respeito a uma proposição *p* nas seguintes condições: *A* possui evidências na base das quais ele acredita que *p* é mais provável de ser verdadeiro do que sua negação; o pensamento que *p*, ou o pensamento de que ele deveria racionalmente acreditar que *p* motiva *A* a agir de tal maneira a causar a si mesmo a crença na negação de que *P*. A ação envolvida pode ser não mais que uma retirada intencional da atenção sobre as evidências em favor de que *P*, ou pode envolver uma busca ativa de evidências contrárias a *P*. Tudo que o auto-engano requer da ação é que o motivo seja originado pela crença de que *P* seja verdadeiro (ou pelo reconhecimento de que as evidências são mais a favor da veracidade de *P* do que o contrário) e que a ação seja executada com a intenção de produzir uma crença na negação de que *P*. Finalmente, e é especialmente isto que faz do auto-engano um problema, o estado que motiva o auto-engano e o estado que ele produz coexistem; nos casos mais incisivos, a crença de que *P* não apenas causa uma crença na negação de que *P*, mas também a sustenta. O auto-engano é assim uma forma auto-induzida de fraqueza da justificação, em que o motivo para a indução de uma crença é uma crença contraditória (ou o que é estimado como sendo evidência suficiente em favor da crença contraditória). Em alguns, mas não em todos os casos, a motivação surge do fato de que o agente deseja que a proposição, uma

crença que ele se auto-induz, seja verdadeira, ou do medo de que ela possa não ser. Portanto, o auto-engano envolve igualmente o pensamento desejoso⁵⁸.

O que é difícil explicar, segundo Davidson (IBIDEM, p. 208), é como uma crença, ou a percepção de que alguém tem razões suficientes para acreditar em algo, pode sustentar a crença contrária. Mais ainda: Como duas crenças diametralmente opostas e flagrantemente contraditórias podem ser concebidas na consciência.

É no esclarecimento da segunda questão que reside nosso interesse. Este mesmo esclarecimento também representará uma resposta para a questão de como um estado mental pode ser causa de uma ação sem representar uma razão para ela, questão esta fundamental para a explicação da causalidade das ações irracionais de uma forma geral.

⁵⁸ “An agent *A* is self-deceived with respect to a proposition *p* under the following conditions. *A* has evidence on the basis of which he believes that *p* is more apt to be true than its negation; the thought that *p*, or the thought that he ought rationally to believe *p*, motivates *A* to act in such a way as to cause himself to believe the negation of *p*. The action involved may be no more than an intentional directing of attention away from the evidence in favour of *p*; or it may involve the active search for evidence against *p*. All that self-deception demands of the action is that the motive originates in a belief that *p* is true (or recognition that the evidence makes it more likely to be true than not), and that the action be done with the intention of producing a belief in the negation of *p*. Finally, and it is especially this that makes self-deception a problem, the state that motivates self-deception and the state it produces coexist; in the strongest case, the belief that *p* not only causes a belief in the negation of *p*, but also sustains it. Self-deception is thus a form of self-induced weakness of the warrant, where the motive for inducing a belief is a contradictory belief (or what is deemed to be sufficient evidence in favour of the contradictory belief). In some, but not all, cases, the motive springs from the fact that the agent wishes that the proposition, a belief in which he induces, were true, or a fear that it might not be. So self-deception often involves wishful thinking as well.” (IBIDEM, p. 208)

CAPÍTULO 3: DAVIDSON, FREUD E A TEORIA DA PARTIÇÃO MENTAL

3.1 – *Deduzindo a Teoria da Partição Mental*

De acordo com o que foi discutido até aqui, uma premissa ou proposição que seja objeto de crença ou desejo não pode prescindir completamente da consistência com outras crenças e desejos do agente. Neste panorama, cada intenção, composta, como vimos, por uma crença e um desejo, sendo consistente com a totalidade das crenças e desejos do agente, representaria uma *razão* para toda ação causada por ela.

Entretanto, a explicação que Davidson dá para ações irracionais estabelece que crenças e desejos podem causar ações sem lhes fornecer uma razão, sem lhes fornecer uma justificação aos olhos do próprio agente. Se a condição para que um desejo e uma crença justifiquem uma ação é a consistência entre a ação executada e o melhor julgamento do agente sobre o que fazer em determinada situação, no caso de eles não virem a representar razão alguma para a ação causada por eles, esta condição deve estar ausente. Porém, ela não pode estar completamente ausente, visto um desejo ou uma crença deverem estar ligados racionalmente a outras crenças e desejos para serem as crenças e desejos que são. Mas ela deve estar ausente na medida necessária para que a mesma mente, antes teorizada como um todo consistente, agora possa ser teorizada como um todo dividido, ou uma totalidade dividida em partes, cada uma delas composta por crenças e desejos consistentes entre si mas inconsistentes com o resto.

Devemos, assim, afirmar que a existência de crenças e desejos que causam ações mas não representam razões para elas nos leva a admitir a existência de “partes”, “territórios” ou “instâncias” constituídas de crenças e desejos consistentes entre si, mas inconsistentes, como um todo, com a totalidade das crenças e desejos de outras partes ou instâncias mentais? Seria a mente dividida em instâncias diferentes, cada uma delas caracterizada pela consistência lógica entre suas

crenças e desejos, cada uma delas logicamente consiste em seu interior, mas inconsistente e conflituosa com as demais?

O caso do auto-engano é de especial ajuda na solução da questão, na medida em que o agente auto-induz crenças contraditórias que não poderiam ser concebidas se não estivessem suportadas por todo um conjunto de outras crenças consistentes com cada uma delas; e enquanto nos outros casos de ações irracionais a inconsistência entre ‘causa’ e ‘melhor julgamento’ não é grande o bastante para impedir que o agente tenha consciência de estar agindo contra aquilo que ele mesmo considera o melhor, no caso do auto-engano não há possibilidade de que as duas crenças em conflito sejam concebidas simultaneamente, e de que o agente tenha consciência do conflito entre elas:

Eu sugeri que as duas crenças obviamente opostas pudessem coexistir apenas se elas fossem de alguma maneira mantidas em separado, sem permissão de serem contempladas num único olhar. Falei da mente como sendo dividida, significando apenas que um muro metafórico separava crenças que, caso fossem permitidas a entrar na consciência em conjunto, iriam destruir ao menos uma delas.⁵⁹

No instante em que uma destas crenças, e, portanto, todo o conjunto das demais crenças que a justifica, está na consciência, a outra, juntamente com as crenças que a suportam, está fora da⁶⁰, mas não *fechada* à consciência⁶¹, podendo ser evocada logo que a primeira deixe de ser consciente.

A divisão da mente não pode ser descoberta através da introspecção⁶², e representa um constructo conceitual para ajudar a entender os casos de ações irracionais. Ela pode ser deduzida

⁵⁹ “I suggested the two obviously opposed beliefs could coexist only if they were somehow kept separate, not allowed to be contemplated in a single glance. I spoke of the mind as being partitioned, meaning no more than that a metaphorical wall separated the beliefs which, allowed into consciousness together, would destroy at least one.” (IBIDEM, p. 220)

⁶⁰ Isto não colocaria o auto-engano na condição de uma exceção na teoria das ações irracionais de Davidson? Pois, se para a definição de ‘ação irracional’ é fundamental que o agente esteja agindo conscientemente na contrariedade do seu melhor julgamento, e se no auto-engano falta esta condição, então não poderíamos considerá-lo uma ação irracional propriamente dita. É provável que o auto-engano, tal como descrito aqui, represente um caso limítrofe entre uma ação irracional e uma patologia mental.

⁶¹ “I see no obvious reason to suppose one of the territories must be closed to consciousness, whatever exactly that means, but it is clear that the agent cannot survey the whole without erasing the boundaries.” (IBIDEM, p. 211)

⁶² “Such boundaries are not discovered by introspection; they are conceptual aids to the coherent description of genuine irrationalities.” (IBIDEM, p. 211)

através de um estudo direto de casos de auto-engano, na medida em que crenças diametralmente opostas, e que, portanto, não mantêm relação de implicação – ou não mantêm consistência alguma – uma com a outra, podem ser evocadas pela consciência em separado, e assim se mostrarem respaldadas, cada uma delas, por um conjunto de outras crenças. Em acréscimo, a conclusão de que um estado mental pode ser, na determinação de uma ação irracional, causa da distinção de uma razão inferior na ordem de razões do melhor julgamento, causa esta que não representa em si mesma razão alguma, permite postular que há interação entre instâncias mentais separadas pela inconsistência de crenças e desejos (uma delas exercendo papel causal na determinação de eventos nas demais), e que elas não estão completamente dissociadas. Estas observações podem ser sintetizadas numa filosofia da mente constituída por três premissas básicas (IBIDEM, 170-1):

1) A mente contém um número de estruturas semi-independentes, cada uma delas caracterizada por atributos mentais como pensamentos, desejos e memórias;

2) Estas partes da mente são semelhantes a indivíduos inteiros em aspectos importantes: Cada uma delas é constituída por crenças, desejos, etc. que podem combinar entre si para causar outros eventos na mente ou fora dela;

3) Finalmente, como conseqüência dos dois pontos anteriores, a causação de eventos entre as partes da mente pode ser descrita através de um modelo físico (conceitos como força, energia, etc.), ou seja, a ela pode ser atribuída o modelo da causação ordinária entre eventos.

Estas três premissas básicas, Davidson atribui à psicologia de Freud; premissas estas que o autor considera fundamentais numa filosofia da mente que forneça uma explicação para a questão de como um estado mental pode ser causa de uma ação sem representar para ela uma razão.

3.2 – As Condições de Uma Teoria Consistente da Partição Mental

Davidson não se aprofunda deveras na construção de uma filosofia da mente fundada nestas três premissas. Ele se contenta em evocá-las, atribuí-las a Freud e a estabelecer alguns pontos divergentes entre a concepção que ele esboça e a teoria freudiana. Seu interesse parece ser evitar que a idéia de uma partição da mente adquira o significado literal encontrado em Freud:

Aqui e em outros lugares, minha altamente abstrata concepção da divisão da mente desvia da de Freud. Em particular, não tenho nada a dizer sobre o número ou a natureza destas divisões, sua permanência ou etiologia. Estou preocupado simplesmente em defender a idéia de uma compartimentalização mental, e em argumentar que ela é necessária se formos explicar uma forma comum de irracionalidade. Devo, talvez, enfatizar que frases como 'partição da mente', 'parte da mente', 'segmento', etc. estão equivocadas se elas sugerem que o que pertence a uma divisão da mente não pode pertencer a outra. A imagem que eu quero é a de territórios sobrepostos⁶³.

A seguir, ele também nos diz que

A imagem que quis evocar não era, portanto, aquela de duas mentes, cada uma delas de alguma maneira capaz de atuar como um agente independente; a imagem é, de preferência, aquela de uma mente única não totalmente integrada; um cérebro sofrendo provavelmente de uma lobotomia temporária auto-infligida⁶⁴.

Finalmente, ele sintetiza as principais objeções existentes, de acordo com o seu entendimento, à idéia de partições da mente:

... a idéia de que a mente possa mesmo ser dividida foi muitas vezes tida como ininteligível, desde que ela parece requerer que pensamentos e desejos e mesmo ações sejam atribuídos a alguma coisa menos que, e portanto distinta da pessoa inteira. Mas, será possível dar sentido a ações e atitudes que não sejam aquelas de um agente? Igualmente, como Sartre sugere, a noção de responsabilidade perderia seu ponto essencial se ações e intenções estivessem frouxamente ligadas a pessoas e vinculadas, ao invés, a partes semi-independentes da mente. As partes estariam, então, representando pessoas: Cada parte se tornaria uma pequena mulher, homem ou criança. O que era então uma mente única se tornaria um campo de batalha onde forças opostas se

⁶³ "Here as elsewhere my highly abstract account of the partitioning of the mind deviates from Freud's. In particular, I have nothing to say about the number or nature of divisions of the mind, their permanence or aetiology. I am solely concerned to defend the idea of mental compartmentalization, and to argue that it is necessary if we are to explain a common form of irrationality. I should perhaps emphasize that phrases like 'partition of the mind', 'part of the mind', 'segment', etc. are misleading if they suggest that what belongs to one division of the mind cannot belong to another. The picture I want is of overlapping territories." (IBIDEM, p. 181, nota de rodapé)

⁶⁴ "The image I wished to invite was not, then, that of two minds each somehow able to act like an independent agent; the image is rather that of a single mind not wholly integrated; a brain suffering from a perhaps temporary self-inflicted lobotomy." (IBIDEM, p. 221)

enfrentariam, se enganariam mutuamente, esconderiam informações uma das outras e planejavam estratégias. [...] O agente principal apareceria como uma espécie de diretor, árbitro ou ditador⁶⁵.

Em síntese, a mente, mesmo dividida, deve mostrar consistência em cada uma de suas partes, ou seja, deve facultar a cada uma delas ter conteúdo próprio, mas:

a) Sem que o conteúdo de cada uma delas seja absolutamente delas, e não do todo;

b) Sem que cada uma delas funcione como um sujeito por si só;

c) Sem que ações e intenções possam ser atribuídas a apenas uma delas, e não ao todo;

d) Sem que o agente deixe de ser o responsável por elas (suas ações e intenções) e funcione apenas como árbitro impessoal de seus próprios eventos mentais.

Primeiramente, é evidente que, caso se suponha que o sujeito seja capaz de *considerar todas as coisas* na produção do melhor julgamento sobre uma situação, não pode haver nenhuma razão ou intenção sua que permaneça restrita a uma parte ou instância da mente e que não seja acessível a ele (ao julgamento)⁶⁶. E se todas as razões de alguém podem ser avaliadas em conjunto, é necessário concluir que a mente deve permanecer una em certo sentido, mesmo que, noutra, ela esteja dividida.

Na tentativa de conceituar uma mente que seja dividida, mas que permaneça una, Davidson utiliza duas imagens: A de territórios sobrepostos e a de uma lobotomia temporária auto-infligida. Entretanto, a primeira imagem não transmite a idéia de unidade, a não ser de maneira artificial. Dois ou mais territórios sobrepostos não formam nem uma unidade funcional, nem uma unidade em sentido estrito, e se não é possível entender como, por exemplo, duas folhas de papel sobrepostas poderiam formar, ao mesmo tempo, *uma única* folha de papel, não é possível

⁶⁵ "...the idea that the mind can be partitioned at all has often been held to be unintelligible, since it seems to require that thoughts and desires and even actions be attributed to something less than, and therefore distinct from, the whole person. But can we make sense of acts and attitudes that are not those of an agent? Also, as Sartre suggests, the notion of responsibility would lose its essential point if acts and intentions were pried loose from people and attached instead to semi-autonomous parts of the mind. The parts would then stand proxy for the person: each part would become a little woman, man, or child. What was once a single mind is turned into a battlefield where opposed forces contend, deceive one another, conceal information, devise strategies. [...] The prime agent may appear as a sort of chairman of the board, arbiter, or dictator." (IBIDEM, p. 171)

⁶⁶ "Indeed, a judgement that, all things considered, one ought to act in a certain way presupposes that the competing factors have been brought within the same division of the mind." (IBIDEM, p. 182)

entender como duas instâncias mentais sobrepostas formariam uma única mente. Pois o conceito de uma mente que seja ao mesmo tempo dividida e una implica a idéia de duas instâncias que, juntas, formariam uma única instância ao invés de formar duas instâncias “frouxamente” ligadas, ou uma única instância “levemente” cindida ou fissurada.

Por isso, as mesmas dificuldades encontradas nesta imagem também dizem respeito à imagem da lobotomia auto-infligida. Além do mais, as duas apresentam dificuldades adicionais que, na verdade, não passam de uma consequência da primeira.

A imagem de territórios sobrepostos ou a imagem de um cérebro lobotomizado não implica a existência de um *conflito* entre as divisões da mente, e a idéia de conflito (ou de inconsistência entre razões e intenções) é fundamental na explicação de Davidson para as ações irracionais. Em que sentido um território sobreposto a outro está em conflito ou é inconsistente com ele? E em que sentido partes de um cérebro lobotomizado estão em conflito? Ou, em que sentido o conteúdo de uma destas partes está em conflito com o conteúdo da outra? Uma folha de papel não objetaria à sua sobreposição por outra, e não há, em princípio, razão para que os conteúdos de partes de um cérebro lobotomizado não pudessem estar em perfeita consonância. A lobotomia apenas dificulta, devido a um obstáculo *físico* infligido cirurgicamente, a cognição a ter acesso ao conteúdo que estivesse seccionado, mas não há, em princípio, nada neste impedimento físico que nos leve a crer necessariamente que uma lobotomia possa, por si só, gerar uma incompatibilidade de razões e intenções entre as partes cirurgicamente manipuladas.

Em segundo lugar, tanto o conteúdo de territórios sobrepostos quanto o conteúdo de partes seccionadas do cérebro pertencem aos seus respectivos territórios e partes, e pertencem ao todo apenas no sentido figurativo em que estes territórios e estas partes em conjunto também formam um todo. Entretanto, para que ações e intenções sejam o produto não apenas de uma parte da mente, mas de sua totalidade, e para evitar críticas de estarmos atribuindo a simples partes da mente uma personalidade (o *status* de um pequeno homem, uma pequena mulher, etc.) é preciso

que o conteúdo de cada parte seja, ao mesmo tempo, conteúdo de toda a mente, quer dizer, o conteúdo de cada parte deve ser conteúdo de *todas* as assim chamadas partes, ou conteúdo da mente como um todo. A totalidade da mente, ou o sujeito total, não pode ser simplesmente a soma de “pequenos sujeitos”, ou a soma de “partes”; ela precisa ser um único sujeito, formado por uma única parte.

À primeira vista, pode não parecer possível conceber um modelo teórico da mente que satisfaça a critérios aparentemente contraditórios. Em suma, uma mente que seja dividida da maneira exigida para que a explicação de Davidson sobre as ações irracionais seja válida, mas que seja simultaneamente una, não de maneira figurada, não apenas como a soma de partes ou de pequenos sujeitos, parece paradoxal. Uma mente dessas seria oposta a si mesma, ou seja, sua totalidade teria que se opor à sua própria totalidade, ao invés de uma sua parte se opor a outra sua parte, e ser, ainda assim, una e coesa nesta oposição.

3.3 – Marcia Cavell e a Psicologização da Filosofia de Davidson

Ao propor a tese da partição da mente como necessária para a explicação do auto-engano, Davidson reconhece que sua filosofia é um constructo lógico que abstrai de elementos psicológicos⁶⁷. Marcia Cavell enriquece a teoria de Davidson com detalhes psicológicos que não apenas lhe fornecem uma justificativa como também a modificam em aspectos fundamentais. Atentemos para a passagem abaixo, que será comentada logo a seguir:

A teoria da irracionalidade de Davidson é tida como altamente abstrata; ele diz explicitamente que não irá fornecer os detalhes psicológicos requeridos num dado caso. Mas, com relação ao episódio da pedra na estrada, e outros como este, a teoria de Davidson não faz justiça ao fato de que as divisões do si-mesmo não são nem da mesma ordem temporal nem da mesma ordem de agência [...] Com relação a Davidson, argumentei anteriormente que sua imagem da irracionalidade necessita de alguns dos detalhes fornecidos por Freud. Mais ainda, a ênfase de Freud na natureza essencialmente

⁶⁷ “This highly abstract account of the logical structure of self-deception is not, and never was, intended as a psychologically revealing explanation of the nature or etiology of self-deception.” IBIDEM, p.221

temporal da mente nos lembra de que a ‘triangulação’ de Davidson é mais do que a austera condição lógica que ele apresenta.⁶⁸

O episódio da pedra na estrada é parte da trama de um dos casos clínicos de Freud, conhecido como *O Homem dos Ratos*⁶⁹. Este episódio relata a ação do paciente que, por medo de a carruagem de sua senhora tombar devido a uma pedra que ele encontrara na estrada, trata de removê-la dali, para logo depois se dar conta do absurdo de tudo aquilo e se sentir obrigado a voltar novamente ao local para recolocar a pedra em seu lugar original. Cavell relaciona este episódio com o exemplo utilizado por Davidson para ilustrar a irracionalidade⁷⁰, em que um homem retira um tronco do caminho e o coloca na cerca ao lado, por medo de que ele pudesse machucar alguém, para mais tarde, já a caminho de casa, supor que o tronco na cerca também poderia lesar outras pessoas e voltar atrás para recolocá-lo em seu lugar original, mesmo seu melhor julgamento lhe dizendo que o esforço para tanto não valeria a pena.

Sobre a triangulação lógica imputada a Davidson pela autora, ela se refere à teoria de como os conceitos são lentamente figurados através da relação entre o si-mesmo, outros indivíduos e o mundo material, mas este ponto não nos interessa aqui.

É sobre a questão, levantada pela autora, de as divisões do si-mesmo não serem todas elas nem da mesma ordem temporal nem da mesma ordem de agência, que vamos nos ocupar agora. Cavell elabora toda uma explanação psicanalítica mostrando como traumas experimentados na primeira infância podem ocasionar cisões no ego⁷¹, e como essas cisões levam ao surgimento de fantasias que, além de representarem tentativas de “cicatrizas” o ego cindido, representam

⁶⁸“Davidson’s account of irrationality is meant to be highly abstract; he explicitly says that he is not giving the psychological detail which would be required in a given case. But as applied to the episode of the stone in the road, and others like it, Davidson’s account doesn’t do justice to the fact that the divisions of the self are neither of the same temporal order, nor the same order of agency [...] As for Davidson, I argued earlier that this picture of irrationality needs some of the detail that Freud provides. Furthermore, Freud’s emphasis on the essentially temporal nature of the mind reminds us that Davidsonian ‘traingulation’ is more than the austere logical condition which he presents.” CAVELL, Marcia, “Reason and the Gardener”, em *Library of Living Philosophers, Volume XXVII: The Philosophy of Donald Davidson*, pp. 417-9

⁶⁹ Ver *Notas Sobre um Caso de Neurose Obsessiva* em FREUD, Sigmund, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Volume X*, pp. 137-274

⁷⁰ DAVIDSON, Donald, *PoR*, pp. 171-2

⁷¹ A expressão utilizada na tradução brasileira das obras de Freud para *split of the ego* é ‘clivagem do ego’, que transmite a idéia não de uma cisão completa, mas de uma rachadura.

também a revivência do trauma original. Assim, na medida em que as tentativas de cura acabam reproduzindo a ferida a ser curada, o processo fantasístico não tende a cessar por conta própria, sedimentando tanto o fantasiar quanto as ações que ele desencadeia em *hábitos* não totalmente intencionais. Além do mais, a interferência da fantasia no agora deixaria o agente impossibilitado de formar o melhor julgamento sobre a situação presente. Desta abordagem psicanalítica, Cavell retira as seguintes conclusões:

a) A partição da mente, quando presente, se relaciona à formação da personalidade do indivíduo; ela tem sua origem no passado, na primeira infância, e é sustentada por bloqueios (repressões e recalques) cujas causas são emocionais (ou psicológicas). Os bloqueios produzem cisões entre, por um lado, crenças e desejos que permanecem abertos à inspeção consciente, e que podem ser revisados da maneira habitual, e, por outro, crenças e desejos aos quais o sujeito não tem mais acesso, e dos quais ele não pode mais ser considerado agente, que são “embalsamados” pelo tempo e se tornam pouco a pouco estranhos e inconsistentes com os primeiros. Em síntese, o bloqueio divide a mente em duas partes: Uma composta por crenças e desejos presentes, e dos quais o sujeito é plenamente agente, e a outra composta por crenças e desejos que permaneceram relacionados ao passado, infantilizados, que o sujeito não mais reconhece como seus e dos quais não pode mais ser tido como agente em sentido pleno.

b) Da primeira conclusão, Cavell retira a segunda: Quando crenças e desejos bloqueados, dos quais o sujeito não pode ser considerado o agente, são ativados, eles interferem na relação de crenças e desejos conscientes, obscurecem temporariamente o julgamento e retiram do sujeito a condição plena de ‘agente da ação’.

A ação é intencional por ser o efeito do desejo de executá-la e da crença de se estar fazendo o necessário para tanto, e o desejo e a crença em questão são discernidos pelo julgamento do raciocínio prático. Entretanto, se na causalidade da ação entram crenças e desejos que, por estarem bloqueadas emocionalmente, são desconhecidos pelo sujeito, o raciocínio prático que leva

à ação não pode tê-las considerado, e o julgamento que não é capaz de considerar todas as crenças e razões em jogo não pode, por um lado, nem ser denominado de o ‘melhor’ e nem, por outro, originar uma ação cujo agente seja o próprio sujeito. Como o sujeito pode ser o agente de uma ação em que a crença e o desejo que a causam lhe são desconhecidos e atuam sem o seu consentimento? Pode uma intenção ser desconhecida? Se a resposta for negativa, então a crença e o desejo que causam uma ação, quando desconhecidos, não formam mais uma intenção, e o sujeito não pode ser, em sentido estrito, o agente da ação causada por eles.⁷²

Mas a inclusão de crenças e desejos inconscientes na causalidade de uma ação, apesar de tornar a questão da agência mais complexa, não modifica os fundamentos do conceito como empregado por Davidson. Por exemplo, em casos psiquiátricos nos quais o paciente se torna legalmente livre da responsabilidade pelos seus atos, a imputabilidade em questão deriva da suposição de que o indivíduo, no momento de agir, não apresente condições de compreender as leis da sociedade civil e a transgressão que sua atitude representaria a elas. Neste sentido, pode-se dizer que o paciente não é capaz de formular o melhor julgamento da situação, e que seu *ato de transgredir* as leis não foi intencional. Mesmo assim, na ação executada podemos identificar o desejo de executar uma ação e a crença de se estar fazendo o necessário para tanto, o que permite descrevê-la, em *certo sentido*, como intencional. Tanto o homem do tronco utilizado por Davidson como exemplo quanto o homem dos ratos de Freud agiram desejando executar a ação de repor o tronco/pedra e crendo estarem fazendo o necessário para isso. Por esta descrição, a ação de ambos é intencional, e não há qualquer motivo inconsciente que possa modificar este fato. Análises que demonstrem a atuação de crenças e desejos inconscientes na ação permitem descrevê-la como não-intencional, mas apenas por ângulos diferentes daqueles em que ela pode

⁷² “Recall that on Davidson’s analysis the irrationality of the man’s behavior with the stick/stone enters at the point at which he ignores his own best all-considered judgment. I would say instead that in this instance there is no such judgment. [...] whereas Davidson construes the division merely as a logical necessity of our analysis, I construe it as a full-fledged psychological event, perhaps recurring repeatedly with the recurrence of the traumatic situation, and creating a kind of psychological fault that persisted over time, consolidating habits and processes that have rendered the agent incapable of genuine all-things-considered judgments in certain situations now.” CAVELL, Marcia, pp. 416-7

ser descrita como intencional. A reposição da pedra no lugar original pelo homem dos ratos pode ser explicada psicanaliticamente pelo desejo inconsciente de matar sua senhora e pela crença de que ao repor a pedra no lugar, a carruagem dela poderia tombar e ela poderia vir a morrer. Esta crença pode ser considerada uma conseqüência inconsciente da crença de se estar fazendo o necessário para repor a pedra no lugar. A ação descrita como uma tentativa de matar sua senhora não pode ser considerada intencional, mas descrita como a ação de repor a pedra no lugar, sim. Toda ação, mesmo no ponto de vista lógico e abstrato de Davidson, pode ser descrita como intencional ou como não-intencional, e o que a caracteriza como ‘ação’ é justamente a possibilidade de dar a ela uma descrição em que ela apareça como intencional. Havendo esta possibilidade, qualquer ação, mesmo a de crianças ou pacientes psiquiátricos, estará dentro da mesma ordem de agência. Em suma, o constructo psicológico de Cavell não retira nem completamente, nem parcialmente, do homem do tronco/pedra, a condição de agente da ação.

Quando à questão do melhor julgamento, creio que este seja o ponto em que o acréscimo psicológico de Cavell à teoria de Davidson a modifica num aspecto fundamental. Não denominaríamos o melhor julgamento de ‘melhor julgamento’ se não estivesse implícito que o ‘melhor’ aqui se refere àquilo que o agente *julga* ser o melhor no *instante* da ação, e não àquilo que poderia ser considerado o melhor, seja de um ponto de vista psicanalítico, seja de um ponto de vista legal ou moral qualquer. Afirmar que o homem do tronco/pedra não era capaz de formular o melhor julgamento da situação porque ele não conhecia, no instante da ação, todo desejo e toda crença operando inconscientemente por trás de sua decisão significa impor ao melhor julgamento do agente uma condição alheia e adicional àquilo que ele próprio possa *julgar* ser o melhor. Independentemente do fato de haver ou não “razões inconscientes” operando no momento da ação, e independentemente de o raciocínio prático ser capaz de considerá-los em seu julgamento, o agente formou, antes de agir, o julgamento daquilo que *ele, naquele instante*, considerou ser o melhor. Tenha ele pesado todas as razões inconscientes ou legais passíveis de

serem pesadas ou não, este foi o seu *melhor* julgamento da situação, sendo o agir por motivos inconsistentes a ele que o caracteriza como agente de uma ação irracional.

Cavell parece defender a premissa de que o enriquecimento psicológico da teoria de Davidson adiciona à ação desejos e crenças inconscientes que, impossibilitados de serem considerados pelo raciocínio prático, inviabilizam a formulação do melhor julgamento sobre o que fazer. Segundo esta premissa, deduz-se, somente num ponto de vista abstrato, lógico e desprovido de elementos psicológicos, é possível atribuir ao homem do tronco/pedra a capacidade de formular o melhor julgamento antes de agir. Mas, mesmo neste ponto de vista lógico e abstrato o raciocínio prático não é capaz de considerar todas as razões em jogo. Com efeito, as conseqüências lógicas de nossos desejos e crenças se estendem potencialmente ao infinito, e não é possível considerá-las todas antes da ação. Assim, a atuação de crenças e desejos desconsiderados pelo raciocínio prático não justifica a descaracterização do melhor julgamento como o *melhor*. Este *status* não depende do julgamento que um observador externo, seja um psicanalista ou um moralista, é capaz de formular sobre as razões que alguém deveria ter levado em conta para bem proceder, mas sim, daquilo que o agente efetivamente foi capaz de julgar ser o melhor a fazer antes de executar uma ação.

Mas, enquanto Cavell considera não ser o melhor julgamento aquele que o agente foi capaz de formular em dada situação, mas o julgamento que, segundo um referencial exterior (no caso, o referencial do psicanalista), seria o julgamento mais adequado, e que ele *deveria* ser capaz de formular caso seu julgar não estivesse obscurecido por fantasias inconscientes que fogem ao seu controle⁷³, escapando, portanto, à sua *intencionalidade*, como é possível preservar o sujeito na qualidade de agente da ação? E como pode continuar havendo ação irracional se não há um melhor julgamento a ser contrariado?

⁷³ “By a ‘genuine’ all-things considered judgment I mean one which sees, is able appropriately to weigh, and attempts to take account of the relevant facts; it is not the mere uttering of the formula ‘this is my all-things-considered judgment.’” (IBIDEM, p. 416)

Ao enriquecer a teoria de Davidson com elementos psicanalíticos, Cavell forneceu a ela um correlato psicológico que apresenta uma justificativa para a concepção de uma mente dividida. Entretanto, esta mesma justificativa pode ter ferido a concepção davidsoniana de ‘ação’, modificando o *status* de agência do sujeito e descaracterizando seu julgamento como o melhor. Além do mais, a justificativa psicológica de Cavell não supera as dificuldades, concernentes a uma teoria da partição da mente, levantadas pelo próprio Davidson e listadas na segunda seção deste capítulo.

3.4 – Nova Tentativa de Justificar a Partição da Mente

Talvez, a justificação da teoria da partição da mente necessite mesmo que a teoria abstrata de Davidson passe por uma certa “psicologização”, mas isso não significa tomar o caminho escolhido por Cavell. Creio ser possível esboçar uma psicologia, a partir da teoria de Davidson, que permaneça fiel ao espírito de seu pensamento.

De início, já podemos fazer uma observação relevante: Se a razão de uma ação irracional, mais toda a cadeia de crenças e desejos que permite representá-la, constituem um grupo que se opõe ao julgamento que considera *todas* as razões a que o sujeito tem acesso no instante de se decidir por uma ação, então o primeiro grupo está em oposição ao grupo da totalidade de razões da qual ele *também* faz parte – pois o grupo da totalidade das razões não poderia receber esse nome se não incluísse também o primeiro grupo em questão. Do ponto de vista do raciocínio prático, a razão de uma ação irracional faz parte da totalidade de razões consideradas, e dentro deste grupo ela possui uma posição consistente com todo o resto; ela representa uma razão para agir, mas uma razão insuficiente, na relação com o restante das outras, para levar à ação. Se, por sua vez, esta mesma razão vem a se mostrar inconsistente com a totalidade da qual ela faz parte,

esta inconsistência não elimina a consistência que ela já possui em seu interior. Trata-se de uma inconsistência de outra ordem.

Dentro da totalidade de razões consideradas pelo raciocínio prático, a razão de uma ação irracional ocupa a posição de razão insuficiente para a ação, sendo consistente, com a totalidade das razões, nesta sua posição. Se ela também vem a se opor a esta totalidade, isso não se deve ao fato de ela encontrar concomitantemente uma posição hierárquica lógica diferente daquela, mas exatamente por não encontrar consistência alguma quando considerada fora da relação com a totalidade na qual está inserida. E se, fora desta relação, ela é forte o bastante para racionalizar uma ação, sua força não se fundamenta na consistência com outras razões, mas num afeto que o agente provavelmente terá dificuldade em confessar – exatamente por não ser capaz de racionalizá-lo. Mesmo conhecendo a diretriz de seu melhor julgamento, o sujeito *quer* agir diferentemente; ele quer agir contrariamente ao que ele próprio julga ser o melhor, ainda que não seja capaz de racionalizar seu querer, sendo este querer não a razão de ele agir como agiu (esta razão ele conhece bem, e consegue traduzi-la em palavras), mas a *causa* de ele não ter seguido o seu melhor julgamento.

Do exposto, podemos concluir o seguinte: A oposição entre a razão de uma ação irracional e a totalidade das razões consideradas pelo raciocínio prático não ocorre entre duas partições da mente em sentido topográfico, de modo que cada instância mental possua conteúdos próprios e não compartilhados com a outra. Ela ocorre, preferivelmente, entre a totalidade das razões considerada numa perspectiva racional, em que cada uma delas ocupa uma posição hierárquica diferente em relação ao julgamento do que é o melhor a se fazer, e esta mesma totalidade considerada numa perspectiva emocional, em que o *querer* não racionalizado pode aparecer privilegiando razões que, do ponto de vista racional, ocupam uma posição hierárquica inferior no âmbito do melhor julgamento.

Para que a totalidade da mente possa se opor a si mesma, não podemos conceber a consciência composta por elementos concretos, unidimensionais. É preciso conceber o conteúdo mental como passível de se tornar consciente em diferentes perspectivas, de forma que entre elas possa haver oposição *como se* entre instâncias conscientes distintas. Uma analogia com as conhecidas figuras da *Gestalt* pode ser útil aqui. Na *Figura 1* ao lado, a mesma totalidade pode ser



concebida em duas formas diferentes, uma taça ou dois perfis se encarando, não sendo possível concebê-las simultaneamente. Trata-se do mesmo gráfico, mas concebido de duas formas diferentes. Suponhamos que o sujeito perca a consciência de que as duas figuras percebidas por ele são na verdade uma mesma e única figura. Neste caso, ele *julgaria* estar efetivamente diante da relação entre duas figuras ao invés de uma. Uma possibilidade mais plausível é a suposição de que as duas figuras constituam *partes* da figura inteira, o que é evidentemente um equívoco, mas que não deixa de ser bastante comum entre aqueles que se deparam pela primeira vez com uma figura do tipo. Isto é o que deve ocorrer para que a totalidade da mente possa se opor a si mesma como se entre duas instâncias diferentes. A totalidade da mente é *representada* na consciência tanto na perspectiva do melhor julgamento, lógico e racional, quanto na perspectiva do querer não-racionalizado, de maneira que as duas perspectivas em conflito podem ser concebidas como duas *partes* do mesmo todo. E, independentemente de as instâncias serem divergentes representações da mesma totalidade, o que poderia ensejar o debate sobre se elas realmente *existem* mesmo ou não, o fato é que experimentamos claramente *conflitos* subjetivos *como se* partes conflituosas da mente realmente existissem, fazendo com que explicações psicológicas que apelem para o conceito de partição mental nos pareçam extremamente plausíveis e sedutoras, mesmo que nossa razão insista em levantar inúmeras objeções a elas – apenas mais uma manifestação do mesmo conflito em questão. Afirmar que as instâncias mentais não existem significa afirmar que o próprio conflito

psíquico não existe; e se, do ponto de vista de uma psicologia filosófica abstrata qualquer, a unicidade da mente talvez pareça uma conclusão necessária, do ponto de vista de uma psicologia subjetiva como a Psicanálise não é possível escapar ao fato de que existem na mente instâncias conflituosas.

A teoria de Davidson sobre as ações irracionais precisa de alguma psicologização para se tornar consistente exatamente porque o próprio autor inseriu um elemento subjetivo, a dissociação entre instâncias psíquicas, na sua psicologia filosófica abstrata, e este elemento demanda mais psicologia para se tornar compatível com o todo. Não há nada de conclusivo no esboço de psicologia proposto aqui – assim como não há nada de conclusivo nem na Psicanálise, nem na teoria de Davidson. Ela representa apenas um apanhado de sugestões sobre como a concepção de uma mente dividida pode se tornar consistente com a filosofia do autor⁷⁴.

3.5 – Freud, Davidson e o Modelo Energético da Mente

A terceira premissa que Davidson imputa a Freud e assume como parte de uma filosofia da mente que ele julga necessária em vista de sua teoria das ações irracionais é, nas próprias palavras do autor, a seguinte:

Em terceiro lugar, algumas das disposições, atitudes e eventos que caracterizam as várias subestruturas na mente devem ser vistas sob o modelo de disposições físicas e forças quando elas afetam ou são afetadas por outras subestruturas da mente. [...] certos eventos mentais assumem o caráter de meras causas em relação a outros eventos mentais na mesma mente. Esta propriedade nós também descobrimos ser necessária em qualquer teoria da irracionalidade. É uma propriedade que pode ser acomodada, argumento eu; mas, para acomodá-la, devemos admitir algum grau de autonomia para as partes da mente.⁷⁵

⁷⁴ O esboço de psicologia ora apresentado foi inspirado na teoria que desenvolvi em meus *Princípios de Psicologia Dinâmica*, embora não represente um exemplo exato.

⁷⁵ “Third, some of the dispositions, attitudes, and events that characterize the various substructures in the mind must be viewed on the model of physical dispositions and forces when they affect, or are affected by, other substructures in the mind. [...] certain mental events take on the character of mere causes relative to some other mental events in the same mind. This feature also we found to be required by any account of irrationality. It is a feature that can be accommodated, I argued, but in order to accommodate it we must allow a degree of autonomy to parts of the mind.” DAVIDSON, *PoR*, pp. 171-84

Não há dúvidas de que uma psicologia que apresente eventos mentais como causa de outros eventos mentais pudesse parecer interessante a Davidson, visto ele próprio ser defensor de premissa semelhante. Entretanto, há uma distância muito grande entre as concepções de Davidson e Freud. Para este último, a mente pode ser descrita, enquanto mente, por um modelo energético, enquanto, para o primeiro, a mente só pode ser descrita enquanto mente sob o aspecto da intencionalidade, ou da racionalidade. No espírito do pensamento davidsoniano, a expressão ‘modelo energético da mente’ não possui sentido, visto modelos energéticos serem modelos físicos, ou seja, eles descrevem eventos físicos como físicos, não como mentais. Por sua vez, se, para Davidson, eventos mentais são também eventos físicos, antes é preciso dar a eles uma descrição mentalista, ou uma descrição em termos de intencionalidade, para que se possa fornecer deles um modelo mental propriamente dito.

Entretanto, no próprio sentido da expressão ‘modelo energético da mente’ é possível que os dois autores difiram sensivelmente. Enquanto, para Davidson, um modelo energético da mente estaria referido, por definição, a um modelo físico, Freud dá ao seu modelo energético o nome de *metapsicologia*, expressão que ele cunha para significar uma teoria psicológica que não pode ser confirmada empiricamente. Com efeito, os resultados da pesquisa clínica psicanalítica levaram Freud a deduzir sua teoria da mente, mas este modelo é composto de conceitos auxiliares que, ao modo dos conceitos científicos de ‘átomo’, ‘força da gravidade’, etc., ajudam na explicação de certos fenômenos, apesar de não poderem ser confirmados pela experiência. Nada impede que uma psicologia assim elaborada seja um modelo físico, assim como os conceitos científicos supracitados constituem um modelo físico da natureza. Mas, o sentido da expressão ‘metapsicologia’ nos trás dúvidas sobre isso. Fazendo analogia com as criações mitológicas, ele explica que sua metapsicologia também é um produto teórico resultante da projeção do inconsciente no mundo externo. Nas próprias palavras do autor:

De fato, creio que grande parte da visão mitológica do mundo, que se estende até as mais modernas religiões, *nada mais é do que a psicologia projetada no mundo externo*. O obscuro reconhecimento (a percepção endopsíquica por assim dizer) dos fatores psíquicos e das relações do inconsciente espelha-se [...] na construção de uma *realidade sobrenatural*, que se destina a ser retransformada pela ciência na *psicologia do inconsciente*. Poder-se-ia ousar explicar dessa maneira os mitos do paraíso e do pecado original, de Deus, do bem e do mal, da imortalidade etc., e transformar a *metafísica em metapsicologia*.⁷⁶

Freud interpreta psicanaliticamente a metafísica como o produto de projeções do inconsciente no mundo externo. Neste sentido, ele define a sua própria psicologia do inconsciente como uma teoria interpretativa desta projeção que transforma a metafísica em psicologia; mas não numa psicologia convencional, e sim numa psicologia que está *além* do alcance da psicologia que ele entende como tal; enfim, uma teoria interpretativa que transforma a metafísica em *metapsicologia*. Mas, uma psicologia que se encontra além do alcance da psicologia como tal deve ser uma psicologia que (1) ou confessa abertamente seu caráter especulativo ou (2) confessa seu caráter metafísico, no sentido de uma psicologia cujo objeto não seja natural ou material. As ciências são certamente disciplinas especulativas, porquanto são teorias (e toda teoria é hipotética) estruturadas por conceitos auxiliares; mas elas possuem um elemento empírico através do qual são testadas e podem vir a ser falseadas⁷⁷. Na medida em que Freud jamais deixou de pensar na psicologia ideal como uma ciência biológica, entende-se que sua metapsicologia estivesse além do alcance *desta* psicologia por ele idealizada, e que, portanto, não fosse acessível aos critérios de cientificidade que somente uma psicologia deste tipo poderia satisfazer. É evidente que isto contraria abertamente as pretensões que ele manifestou a vida toda de que a Psicanálise fosse reconhecida como ciência, mas creio que não devemos recuar em nossas observações à vista desta contradição. Ele, assim como Davidson, sabia melhor do que ninguém que as ações podem contradizer muitas das crenças e dos desejos que confessamos abertamente. Assim, ao falar em ‘metapsicologia’, Freud estava classificando sua própria psicologia ou como uma teoria cujo

⁷⁶ FREUD, S., *Psicopatologia da Vida Cotidiana*, em *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, Vol. VI, p. 254

⁷⁷ Ver Popper, *A Lógica da Pesquisa Científica*.

caráter especulativo extrapola o limite de uma teoria científica ou estava confessando que seu objeto está de fato além daquilo que pode ser conhecido cientificamente. Porém, até aqui nada ainda nos leva a considerar que Freud estivesse falando em ‘metafísica’ no sentido de uma realidade imaterial, ou de uma realidade não-física. O sentido de ‘metapsicologia’ como o de uma psicologia cujo caráter especulativo extrapola o de uma teoria científica não exclui a possibilidade de que o inconsciente, e com ele o próprio psiquismo, constituam realidades físicas. Neste ponto, chamamos a atenção para uma das poucas passagens na obra de Freud em que ele fala de ‘relações psicofísicas’. Ele chega a defender a possível validade desta relação, e insinua que a hesitação dos psiquiatras de sua época em reconhecer propriedades mentais demonstra sua insegurança sobre a pertinência de leis psicofísicas, sugerindo que, por conta disso, estavam tendendo a uma posição monista. Dessa forma, Freud assume clara posição dualista:

Não obstante, qualquer coisa que possa indicar que a vida mental é de algum modo independente de alterações orgânicas demonstráveis ou que suas manifestações são de algum modo espontâneas alarma o psiquiatra moderno, como se o reconhecimento dessas coisas fosse trazer de volta, inevitavelmente, os dias da Filosofia da Natureza e de visão metafísica da natureza da mente. As suspeitas dos psiquiatras puseram a mente, por assim dizer, sob tutela, e agora eles insistem em que nenhum de seus impulsos tenha permissão de sugerir que ela dispõe de quaisquer meios próprios. Esse comportamento apenas mostra quão pouca confiança eles realmente depositam na validade de uma relação causal entre o somático e o psíquico. Mesmo quando uma pesquisa mostra que a causa aprofundada tem de levar mais adiante a trilha e descobrir uma base orgânica para o fato mental. Mas se, no momento, não podemos enxergar além do psíquico, isso não é motivo para negar-lhe a existência.⁷⁸

O dualismo assumido por Freud na passagem acima ainda não nos fornece nada conclusivo para inferirmos a idéia de que, ao fornecer um modelo teórico da mente, ele estivesse acreditando na possibilidade de estar descrevendo uma mente imaterial, metafísica no sentido mais vulgar da expressão. Entretanto, ela (a passagem supracitada) deixa a forte impressão que, mesmo na possibilidade de ele não acreditar que seu modelo pudesse corresponder a uma descrição fidedigna do que seria uma mente imaterial, ele provavelmente chegou a alimentar a suspeita

⁷⁸ FREUD, S. *A Interpretação dos Sonhos*, em *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, vol. IV, pp. 77-8

sobre a existência de uma mente deste tipo. Com efeito, ao utilizar, na Psicanálise, tanto conceitos biológicos quanto psicológicos (por exemplo, ‘instinto’ e ‘pulsão’), Freud certamente elaborou uma disciplina dualista do ponto de vista conceitual, mesmo que em sua crença pessoal esta disciplina dualista se referisse a um objeto ontologicamente não-dual, completamente orgânico. Porém, na passagem acima ele fala de indícios que possam indicar que a mente seja espontânea e independente de alterações orgânicas demonstráveis, e que, apesar de, em certos casos, não ser possível enxergar além do mental, a investigação mostra a necessidade de se buscar uma *base* orgânica para o fato mental que possibilite construir uma teoria da *relação* entre uma coisa e outra. Pode ser que Freud, em sua falta de treino filosófico, tenha apenas escolhido mal as palavras para expressar suas opiniões, ou pode ser também que, ao contrário do que foi professado por ele a vida toda, ele realmente tenha tido alguns momentos em que a suspeita de que o verdadeiro objeto da Psicanálise fosse uma mente imaterial tivesse de fato tomado forma em suas idéias.

Assim sendo, há a possibilidade de que, ao descrever a mente sob o ponto de vista energético, Freud estivesse fornecendo à ela um modelo não-físico, dando à expressão ‘modelo energético’ um sentido contrário ao que é condizente com a filosofia de Davidson. Certeza é que, ao falar em ‘metapsicologia’, Freud falava numa psicologia que descreve os fenômenos mentais através de três perspectivas: Dinâmica, topográfica e econômica. Por descrição dinâmica, ele entendia o investimento (catexia) e o desinvestimento (retirada da catexia) da libido às representações. Além desta, a premissa de uma mente dividida em três instâncias (consciência, pré-consciência e inconsciente) permite descrevê-los também sob o ponto de vista topográfico:

Aceitando a existência desses dois (ou três) sistemas psíquicos, a psicanálise desviou-se mais um passo da ‘psicologia da consciência’ descritiva e levantou novos problemas, adquirindo um novo conteúdo. Até o momento, tem diferido daquela psicologia devido principalmente a seu conceito *dinâmico* dos processos mentais; agora, além disso, parece levar em conta também a *topografia* psíquica, e indicar, em relação a

determinado ato mental, dentro de que sistema ou entre que sistemas ele se verifica. Ainda por causa dessa tentativa, recebeu a designação de 'psicologia profunda'.⁷⁹

E, além destes dois, a descrição econômica, que completa o sentido de uma descrição metapsicológica:

Além dos pontos de vista dinâmico e topográfico, adotamos o *econômico*. Este se esforça por levar até as últimas conseqüências as vicissitudes de quantidades de excitação e chegar pelo menos a uma estimativa *relativa* de sua magnitude. Não será descabido dar uma denominação especial a essa maneira global de considerar nosso tema, pois ela é a consumação da pesquisa psicanalítica. Proponho que, quando tivermos conseguido descrever um processo psíquico em seus aspectos dinâmico, topográfico e econômico, passemos a nos referir a isso como uma apresentação *metapsicológica*.⁸⁰

Em síntese, a metapsicologia de Freud nos fornece a descrição de uma mente metafísica (é certamente metafísica no sentido de uma teoria que está além do alcance dos critérios científicos), energética (dinâmica e econômica) e topográfica, algo diametralmente oposto à idéia davidsoniana de uma mente descritível apenas em termos de intenções e que constitui uma realidade física que não pode ser descrita em termos físicos – como, por exemplo, em termos energéticos.

É verdade que Davidson não pretende que sua tese da instanciação mental seja consistente à metapsicologia de Freud, mas tão somente com os três princípios que ele atribui àquele, e enunciados da forma geral em que ele os enunciou. Mesmo assim, devemos nos perguntar: Em que sentido partições mentais, fornecidas por um modelo energético, poderiam ser descritas em termos racionais e ainda assim se tornarem inteligíveis como uma descrição de tal modelo? Sim, é possível descrever, por exemplo, uma ação irracional apenas em termos da inconsistência da intenção que a causa com o melhor julgamento do agente; mas será que apenas esta descrição é suficiente para transmitir a noção do modelo energético de uma mente dividida em instâncias, entre as quais haveria a possibilidade de relações causais? Em verdade, a teoria de Davidson sobre as ações irracionais, na medida em que inclui, na tese da instanciação mental, o advento do

⁷⁹ FREUD, S. "O Inconsciente", em *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, vol. XIV, p. 178

⁸⁰ IBIDEM, p. 186

modelo energético, torna necessária sua descrição através de uma terminologia física qualquer. Não é possível, em princípio, descrevê-la *puramente* em termos racionais. Parece que a teoria das ações irracionais de Davidson constitui um híbrido de descrições físicas e mentais, a exemplo da própria metapsicologia freudiana, e que ele não conseguiu se aproximar de Freud sem que em sua própria teoria passassem a constar aqueles elementos teóricos que ele mesmo disse não desejar compartilhar.

Além de todos estes problemas, há ainda o seguinte: Um modelo energético da mente em que uma subestrutura aja causalmente sobre outra pode trazer complicações com relação à própria definição davidsoniana de ‘ação’. Segundo o autor, toda ação é primária, ou seja, ela não pode ser causada por outras ações. E na medida em que eventos mentais são considerados por Davidson como ações, se um evento mental causar outro, estaremos diante de uma causação entre ações, o que nos obrigaria admitir a existência de ações não-primárias.

Esta é uma questão delicada, que envolve o debate sobre livre-arbítrio, em que Davidson não se estende. Em sua própria teoria das ações ele resolve o problema designando a intenção e a ação causada por ela não como dois eventos distintos, mas como duas descrições para o mesmo evento: O mesmo evento pode ser descrito ou como uma intenção ou como uma ação. Neste sentido, ações podem ser descritas como *autônomas*. Em acréscimo, na seção 4 deste capítulo mostramos como uma psicologia que faça uso do esquema de instâncias mentais pode se tornar compatível com as exigências colocadas por Davidson. Mas como fornecer um modelo *energético* desta psicologia que pudesse ser descrito *puramente* em termos *racionais*?

Em todo caso, a premissa de uma relação causal ordinária entre instâncias mentais parcialmente autônomas parece ser necessária na formulação da teoria das ações irracionais, não sendo necessariamente contraditória com uma filosofia que descreva a mente puramente em termos racionais (a seção 4 deste capítulo mostrou a possibilidade desta descrição). Ela só se mostra incompatível com uma filosofia da mente que pretenda apresentar um modelo mental que

seja *simultaneamente* racional e energético. Neste sentido, me proponho a não dar muita importância a esta “questão energética”. Na medida em que a teoria de Davidson pode ser consistente sem esta peculiaridade, não se deve dar a ela grande valor. O que é necessário à teoria do autor é a possibilidade de eventos mentais serem causas de ações sem constituírem razões para elas, e esta possibilidade já se mostrou compatível com sua filosofia. É a questão da causalidade mental, não a questão energética, o ponto principal da terceira tese que Davidson imputa à Freud; terceira tese esta na qual ele alude a forças energéticas *como se* estas forças tivessem, para Freud, o significado de forças físicas, significado este que se mostra bastante controverso, de acordo com as considerações que fizemos.

Assim, é possível que Davidson, enquanto defensor de uma filosofia da mente que estabelece tanto a causalidade entre eventos mentais quanto a natureza física da mente, tenha vislumbrado no modelo mental energético de Freud um correlato sintético destes dois aspectos de sua própria teoria, e lhe tenha feito menção no sentido de explicitar as semelhanças entre a tese defendida por ele e Freud, com o intuito de dizer, simplesmente, e sem se preocupar demasiadamente em desenvolver a ligação entre as duas, que outro grande pensador também cogitara algo parecido ao que ele estava propondo agora.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Apesar de Davidson não ter trabalhado muito na questão das ‘ações primárias’, sua teoria das ações consegue articular elementos que permitem compatibilizar a noção de que razões sejam causas de ações sem a necessidade de inferir que eventos mentais sejam causa de outros eventos mentais *distintos*. Se eventos mentais não são causas de outros eventos mentais, então cada evento mental trás a marca da autonomia, preservando a possibilidade do livre-arbítrio. A solução de Davidson consiste em formular a relação entre razões e ações de forma que as expressões ‘razão’ e ‘ação’ representem descrições distintas para o mesmo evento. Assim, por um lado, talvez nos seja permitido afirmar que Davidson elimina qualquer sombra de contingência que poderia pairar sobre a relação entre razão primária e a ação causada por ela, visto esta causalidade não representar de fato a relação entre dois eventos distintos, mas entre duas descrições para o mesmo evento. Por outro lado, na medida em que não há, na determinação de uma ação, a relação entre eventos distintos, a autonomia das ações fica preservada, não fornecendo, em princípio, espaço para alegações de heteronomia.

Em verdade, parece que o próprio autor não se preocupou em deixar esta solução claramente explicitada. Ela aparece enunciada vagamente, e demanda que ajuntemos breves passagens do texto nas quais ele deixa transparecer seus elementos. Davidson estava, de fato, muito mais preocupado em defender a tese de que razões podem ser causas de ações do que em defendê-la do modo necessário para preservar as noções de ‘livre-arbítrio’ e ‘ação primária’, esta última postulada por ele mesmo. Assim, poder-se-ia objetar que, ao elaborarmos explicitamente a noção de que a causalidade das ações não ocorre realmente entre dois eventos distintos (uma razão e a própria ação), estamos, na verdade, jogando por terra todo o esforço de Davidson em defender sua tese.

Mas, a solução a este problema também pode ser encontrada no texto de Davidson. Com efeito, ele nos assegura que se há uma descrição na qual um evento é formulado através de relações causais, estas relações estarão presentes mesmo quando o evento em questão seja descrito de uma maneira em que não seja possível contemplá-las. A existência de uma relação causal independe da maneira como ela é descrita. Descrevendo a causalidade de uma ação em termos racionais, não é possível interpretá-la nos termos de uma relação causal ordinária entre eventos, mas se fosse possível dar a esta mesma ação, tomada como evento único, uma descrição física qualquer, ela apareceria representada como um elo dentro de uma cadeia causal, de modo que o próprio elo representado por ela seria analisado em relações causais mais simples, como reações bioquímicas. Não há dúvida de que uma ação, considerada, por exemplo, como um evento neurológico, determina outros eventos e é determinado causalmente por outros tantos, e esta circunstância garante a estas relações causais estarem presentes quando a ação é descrita como um evento *autônomo* em termos mentalistas; de fato, o modo como eventos estão relacionados causalmente é independente do modo como são descritos. Assim, parece que o grande esforço de Davidson não foi o de estabelecer as ações como eventos determinados causalmente. Isto é uma consequência da posição monista assumida por ele. Ele se esforçou principalmente em determinar que (a) esta determinação causal não se perde quando descrevemos a ação de um modo no qual não é possível contemplá-la e (b) que é possível descrever, na forma de uma razão, a causalidade das ações que não pode ser vista neste tipo de descrição.

O esforço se torna ainda mais visível quando, na discussão das ações irracionais, o autor adiciona novos elementos à tese de que a causalidade implícita das ações descritas em termos mentalistas pode ser dada na forma de razões; agora, ele lança a premissa de que a razão em questão não exerce mais a função de razão, mas representa uma intenção não racionalizada. É bem verdade que a intenção que causa uma ação irracional seleciona uma razão, dentre as que ficaram em posição inferior na ordem estabelecida pelo raciocínio prático, para racionalizar a

ação causada por ela, mas ela mesma permanece sem racionalização, de modo que, apesar do contexto em que ela representa a causa da ação ainda ser o da racionalidade, esta causa não é mais racional; ao invés, ela agora se assemelha francamente a uma relação causal ordinária.

Ao apregoar que ações descritas como ações são eventos causais, ainda que sua causalidade não seja evidente neste tipo de descrição, e que as causas em questão sejam razões, Davidson instituiu uma espécie de causalidade racional que extrai seu *status* próprio de ‘causalidade’ do fato de ela também poder ser descrita através de um modelo físico no qual as relações causais ordinárias que a determinam se tornam evidente. Entretanto, no caso das ações irracionais, suas causas perdem a condição de razões, e, na forma de intenções não racionalizadas, perdem o aspecto de causalidade racional, adquirindo claramente o de causalidade ordinária, semelhante a uma causalidade física, que por ocorrerem num contexto racional, merecem o nome de *irracionais*.

Se, num primeiro momento, Davidson justificou a causalidade racional das ações fundamentando-a na possibilidade de lhe dar outra descrição na qual ela se mostre evidentemente como relação causal, como fundamentar a causalidade entre intenção e ação no *próprio terreno* das descrições mentais, sem fazer referência a descrições físicas correlatas? Para tanto, Davidson necessitava de um modelo teórico da mente em que esse tipo de relação causal fosse factível; e na medida em que um modelo deste tipo já existia e merecia, apesar de muitas controvérsias, grande respeito por parte da academia, ele se contentou em lhe fazer referência, sem discuti-lo, sem tentar justificá-lo. Já havia outro grande pensador que propusera modelo semelhante, e Davidson conhecia as controvérsias que sua teoria, apesar de muito prestigiada, já havia rendido tanto em sua vida quanto postumamente. Foi assim que Davidson, para justificar a causalidade irracional no terreno das descrições mentais⁸¹, fez menção a três premissas que ele atribuiu a Freud, e que constituíam uma filosofia elementar que estabelecia a mente como dividida em instâncias que se

⁸¹ Vale a pena lembrar mais uma vez que descrições mentais, para Davidson, sempre foram sinônimas de descrições racionais, ou intencionais.

relacionavam causalmente, a exemplo de eventos físicos. Assim procedendo, ele apresentou uma solução pré-existente para o problema, mas não se preocupou em desenvolver as possíveis inconsistências que ela poderia representar dentro de sua própria filosofia da mente, inconsistências que, resumidamente, compreendem as seguintes:

a) Uma série de dificuldades implícitas à noção de instâncias mentais, e que foram levantadas pelo próprio Davidson;

b) A dificuldade relativa à maneira de preservar tanto a idéia de ‘autonomia’ das ações quanto a de ‘ação primária’ num sistema que inclui a noção de causalidade ordinária dentro da própria mente;

c) A dificuldade adicional representada pela asserção de Davidson, inspirada em Freud, de que esta mente particionada constitua um sistema energético.

Em acréscimo, poder-se-ia igualmente levantar a questão: Como essas instâncias mentais foram formadas? Embora isso não constitua uma dificuldade para a filosofia de Davidson – na medida em que qualquer resposta pode representar apenas um acréscimo à teoria, sem contradizê-la necessariamente – a questão não deixa de ter sua importância. Em nosso caso, fizemos menção à explicação psicanalítica que Marcia Cavell forneceu ao problema. Mas, a explicação de Cavell não tratou das dificuldades estritas listadas acima.

Às dificuldades resumidas pelos itens (a) e (b), apresentamos uma solução que partiu daquela mesma dada pelo próprio Davidson à questão de como razões podem ser causas de ações *autônomas*: Assim como razões e ações são descrições para um mesmo evento, as duas instâncias da mente em jogo na determinação de uma ação irracional, a que representa a melhor razão para agir e a que representa a intenção que a contraria podem ser postas na condição de duas perspectivas conscientes da mesma totalidade psíquica, duas perspectivas *opostas*. Assim, também a intenção que causa a ação irracional e a razão selecionada por ela entre as que foram relegadas a segundo plano pelo raciocínio prático representam descrições distintas para um único

evento, ou seja: A razão pela qual o agente agiu, e que racionaliza sua ação sem apresentar para ela uma causa, também representa, noutra descrição, a *causa* não racionalizada de ele não ter agido de forma diferente, ou a causa de ele não ter agido de acordo com seu melhor julgamento. Apesar de o raciocínio prático considerar todas as razões disponíveis para o agente agir em determinado momento, às vezes ele alimenta certas intenções, ou certas formas de querer dotadas de muito valor, e para os quais seu melhor julgamento não consegue representar uma *razão* de valor equivalente para que ele os desconsidere. Assim, temos, de um lado, a totalidade racionalizada das intenções, de caráter lógico, que as apresenta numa ordem decrescente de relevância; e de outro, esta *mesma* totalidade, agora considerada sob o prisma do querer, que a apresenta sob o caráter emocional, e que, nem sempre distribuindo as intenções na mesma ordem estipulada pelo raciocínio prático, pode falhar em correlacionar razões para aquelas situadas nos primeiros lugares; estas, deixando de representar razões para a ação, e agora sob a forma de um *querer irracional*, podem levar o agente a agir contrariamente à relevância lógica das intenções estipulada por ele mesmo.

Esta não é uma solução davidsoniana. Trata-se do produto de uma psicologização da teoria de Davidson, mas que preserva o espírito das idéias do autor e mostra ser, de fato, consistente com a noção de uma mente dividida em instâncias. Já o caso da dificuldade (c) mostrou-se diferente. Não conseguimos encontrar maneira de compatibilizá-la com Davidson, mas também não encontramos nenhum argumento que mostrasse ser esta compatibilização relevante para a teoria das ações irracionais. Com efeito, a teoria em si pode resistir muito bem sem ela.

A forma com que Davidson adota premissas da metapsicologia freudiana, sem desenvolver suficientemente o paralelo entre elas e sua própria teoria e sem se preocupar em demasia com as dificuldades que isso poderia lhe trazer, mostra que o propósito principal do autor era de fato defender a tese da causalidade *mental* das ações. Este propósito se colocou, para ele, como mais importante do que preservar a autonomia das ações e do que discutir outras temáticas subjacentes.

Mesmo assim, vimos que não há, em sua teoria, nada que coloque alguma dificuldade óbvia a estas questões.

BIBLIOGRAFIA

- BICKLE, J., *Philosophy and Neuroscience: A Ruthlessly Reductive Account*, Boston: Kluwer Academic Publishers
- CAVELL, M. “Reason and the Gardener”, em *Library of Living Philosophers, Volume XXVII: The Philosophy of Donald Davidson*, pp. 417-9
- DAVIDSON, D., (1980), *Essays on Actions and Events*, (EA&E) Oxford: Clarendon Press
- , “Actions, Reasons and Causes”, in Davidson (1980)
- , “How is Weakness of the Will Possible”, in Davidson (1980)
- , “Agency”, in Davidson (1980)
- , “Intending”, in Davidson (1980)
- , “Mental Events”, in Davidson (1980)
- , (2004), *Problems of Rationality (PoR)*, Oxford: Clarendon Press
- , “Paradoxes of Irrationality”, in Davidson (2004)
- , “Incoherence and Irrationality”, in Davidson (2004)
- , “Deception and Division”, in Davidson (2004)
- , “Who is Fooled”, in Davidson (2004)
- FREUD, S., “O Inconsciente”, em *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. XIV*, RJ: Imago, p. 178
- , *A Interpretação dos Sonhos*, em *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, vol. IV, RJ: Imago, pp. 77-8
- , *Notas Sobre um Caso de Neurose Obsessiva*, em *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Volume X*, RJ: Imago, pp. 137-274
- , *Psicopatologia da Vida Cotidiana*, em *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Vol. VI*, RJ: Imago, p. 254
- GRANDINETTI, D., 2006, *Princípios de Psicologia Dinâmica*, RJ: Corifeu
- POPPER, Karl Raimund, *A Lógica da Pesquisa Científica*, 8ª Ed., São Paulo: Cultrix, 2000.