

Lisboa, 7-8 de Abril 2005
Sociedade Portuguesa de Filosofia
3º Encontro Nacional de Professores de Filosofia

Sofia Miguens, *Liberdade, cognição e acção*¹

I. Introdução

Ouvimos de manhã uma introdução ao problema metafísico do livre arbítrio, que nos deu o estado da questão do ponto de vista dos argumentos e posições em campo (André Barata), e também uma discussão do papel das razões na explicação da acção (Ricardo Santos). Embora eu vá falar de filosofia da mente o que vou fazer retoma quer as questões metafísicas quer o papel das razões na explicação da acção. O que vou fazer é falar sobre as posições de D. Dennett acerca de pessoalidade (*personhood*) e liberdade. Estas posições (com as quais muitos terão tido ocasião de contactar quando Dennett proferiu aqui em Lisboa, em 2004, a primeira das suas Petrus Hispanus Lectures, intitulada *Rational Avoidance in a Deterministic World*) constituem o núcleo da filosofia prática de Dennett e estão expostas em obras como *Elbow Room* (1983) e *Freedom Evolves* (2003), e também em artigos importantes como *Conditions of Personhood, Giving Libertarians What They Think They Want, Mechanism and Responsibility* e *How to change your mind* (reunidos em *Brainstorms*, 1978, sob o título *Free Will and Personhood*).

A primeira coisa a dizer é que as posições de Dennett sobre pessoalidade e liberdade (respectivamente uma posição normativa e anti-essencialista e uma posição compatibilista) pressupõem as suas teses gerais acerca da natureza do mental, nomeadamente as (i) posições acerca da natureza da intencionalidade e da consciência (desenvolvidas no âmbito da Teoria dos Sistemas Intencionais² e do Modelo dos Esboços Múltiplos³) e as (ii) posições acerca da evolução do design por selecção natural, e da natureza do design⁴. São essas as teses que nos permitem conceber o lugar da mente no mundo físico e é esse o âmbito no qual Dennett discute a liberdade. Como o nosso propósito aqui não é discutir o mental em geral mas a liberdade, vou passar por cima dessas questões (acerca de intencionalidade, consciência, design) e avançar para os problemas e as teses da filosofia prática.

Antes de mais queria fazer uma pergunta e responder-lhe. A pergunta é a seguinte: o que pode trazer a filosofia da mente a uma discussão acerca da liberdade, uma discussão que parece ser de âmbito ético-político e metafísico, e que é frequentemente tratada de forma directa através de argumentos nesses campos? Basicamente, pode trazer uma *teoria do agente*, daquilo a que chamamos (a partir de dentro, i.e. fenomenologicamente) 'agir' e daquilo que deve ser o caso em termos de cognição (portanto ao nível sub-pessoal) para que descrições mentalistas do mundo tais como 'uma pessoa age livremente' se apliquem àquilo que acontece. Este é o caminho através do qual Dennett articula a teoria da cognição com questões metafísicas acerca de liberdade, e parece útil e necessário percorrê-lo, sobretudo porque os argumentos em ética, filosofia política e em geral nas discussões metafísicas do livre arbítrio demasiado frequentemente dão como garantida e não problemática a noção de agente e conceitos adjacentes tais como a unidade e a continuidade do agente, a natureza da deliberação, a voluntariedade e a racionalidade da acção, etc. Cabe portanto à filosofia da mente enquanto

¹ Este trabalho enquadra-se no Projecto POCTI/FIL/5555/2004 (*Rationality, Belief, Desire II – from cognitive science to philosophy*), da Unidade I&D 502 FCT. Para mais dados acerca do MLAG (Mind, Language and Action Group), grupo responsável pelo Projecto, cf. <http://web.lettras.up.pt/smiguens/mlag/index.html>

² Cf. DENNETT 1987.

³ Cf. DENNETT 1991.

⁴ Cf. DENNETT 1995.

meta-teoria da ciência cognitiva impedir suposições irrealistas do ponto de vista cognitivo quanto à natureza dos agentes humanos.

Em segundo lugar, um esclarecimento. A suposição metodológica fundamental da filosofia prática de Dennett é a seguinte: para virmos a compreender de forma empiricamente informada a natureza da acção livre no tipo de agentes que somos, devemos começar por ter claro aquilo que, enquanto agentes, não somos. E Dennett pensa que *enquanto agentes não somos máquinas semânticas com centros reais* mas sim sistemas cognitivos físicos, agentes racionais reais. O que significa dizer que não somos máquinas semânticas? 'Máquina semântica' é o termo que Dennett utiliza para aquilo que na literatura filosófica costuma ser chamado o Agente Racional, um agente que seria movido a significações e razões por oposição a causas (esse agente seria por exemplo uma vontade pura, física e cognitivamente ilimitada). Ao dizer que não somos máquinas semânticas Dennett está a dizer que enquanto agentes não somos nem vontades numéricas («A perfeita vontade kantiana, que seria capaz de responder com perfeita fidelidade a todas as boas razões, é uma impossibilidade física; nem o determinismo nem o indeterminismo poderiam acomodá-la»⁵), nem calculadores omniscientes utilitaristas, perfeitos maximizadores da utilidade esperada. Nada disto significa que não sejamos agentes capazes de deliberação e escolha.

O que significa dizer que os nossos eus não são centros reais? Significa que mesmo sendo o eu um centro virtual de controlo essencial em agentes como nós, na medida em que um eu é uma auto-representação no cérebro e enquanto tal efeito do funcionamento sub-pessoal do sistema cognitivo, ele não pode ser simplesmente assumido como dado a priori, como lugar de origem das acções. Em suma, não dispomos à partida de um não problemático sujeito da vontade e aliás, o facto de ser possível uma teoria sub-pessoal do Eu constitui por si evidência da existência de um fundo irredutivelmente não mental em qualquer entidade que venha a aperceber-se de si mesma ao nível pessoal como uma e unificada, autora e iniciadora de acções próprias, e moralmente uma pessoa. Qualquer pessoa tem que ser primeiro um Eu, e essa é uma questão de organização cognitiva sub-pessoal, permitindo uma 'centralização virtual' apoiada numa auto-representação. Dito isto, Dennett pensa que humanos podem ser pessoas e agir livremente – é preciso, no entanto, investigar como é que isso é possível, não podemos simplesmente assumir que tais conceitos se aplicam.

Como sabemos, as abordagens do problema da liberdade em filosofia são muitas e distintas entre si: a liberdade pode ser discutida em termos de determinismo/indeterminismo, desaparecimento dos agentes, regimes políticos e instituições, etc. Assim, para termos uma noção do alcance, mas também das limitações, da particular abordagem de Dennett, devemos ter presente que Dennett aborda o problema da liberdade em termos de teoria da mente, mais concretamente como um problema relativo a (i) sistemas cognitivos e descrições mentalistas destes (i.e. descrições em termos de representações, desejos, intenções), (ii) e como um problema relativo a tipos de mentes – mentes humanas versus mentes de outros agentes, por exemplo animais. Segundo Dennett todas as mentes são possibilitadas pela evolução por selecção natural, especificamente pela evolução do design. No entanto, a liberdade é característica de um único tipo de mentes, as mentes humanas. Segundo Dennett, para que certas entidades no mundo, sistemas cognitivos físicos, viessem a aperceber-se fenomenologicamente como pessoas e como agentes livres, foi necessário que evoluíssem *deliberadores deterministas capazes de auto-controlo meta-reflexivo*. Do ponto de vista cognitivo, este é conceito básico para falar de liberdade. No entanto, a marca da abordagem de Dennett como teórico da mente é nunca ficar apenas nem pela teoria da cognição nem pela fenomenologia, antes procurar sempre esclarecer a relação entre teoria cognitiva e fenomenologia. Por isso a sua abordagem da liberdade percorre um caminho duplo: por um lado, trata-se de descrever fenomenologicamente aquilo que queremos analisar (acção intencional,

⁵ DENNETT 1983, *Elbow Room*: 49.

personalidade), por outro, trata-se de adoptar o ponto de vista subpessoal da teoria da cognição, procurando explicar em termos de 'engenharia de agentes' o que tem que ser o caso para que determinadas descrições mentalistas se apliquem a determinados agentes. Vou chamar a estas duas abordagens (i) abordagem top-down ou fenomenológica, ou por análise conceptual (i.e. aquele que procede a partir da percepção e descrição mentalista de si por agentes), e (2) abordagem bottom-up (a partir dos mecanismos de sistemas cognitivos físicos)⁶.

Como vamos ver, a questão assim colocada (em termos de descrição mentalista e design de agentes) não se cruza sequer com a questão do determinismo ou indeterminismo físico - Dennett crê que agentes livres existem num mundo causalmente determinado (i.e. defende uma posição compatibilista quanto ao livre arbítrio), o que lhe interessa é compreender *como*. Porque é que Dennett crê que agentes livres podem existir num mundo causalmente determinado? Basicamente porque pensa que as questões da liberdade e da responsabilidade de humanos dizem respeito a um particular entendimento ou interpretação de eventos físicos como acções⁷, e que essa é uma questão de macro-nível e não relativas ao *micro-nível* do sistema cognitivo, explicado pela teoria física. O esclarecimento do estatuto de acções de certos eventos não passa assim pela física mas pela teoria (normativa) da mente. Nos termos de Dennett: a vontade livre que vale a pena querer (*free will worth wanting*) não é nem vontade livre numérica nem indeterminismo físico e as questões importantes quanto à liberdade de acção (responsabilidade, culpa, mérito) não são nem relativas a uma vontade não física nem ao determinismo ou indeterminismo ao micro-nível físico antes envolvem apercebimento mentalista de si em agentes com características determinadas.

Apenas uma nota final para acabar de situar a abordagem de Dennett: ela coloca-se, como veremos, por um lado (i) contra a ideia de uma 'erosão total daquilo que fazemos por aquilo que acontece',⁸ mas por outro situa-se também (ii) contra a ideia libertária de acção livre como irrupção do agente livre no mundo determinista, iniciação não causada de uma cadeia causal⁹.

2. Top-down: a partir da fenomenologia, por análise conceptual. Descrição da acção intencional. Condições de personalidade.

De forma a saber o que convém explicar quando se fala de liberdade devemos começar com a fenomenologia, i.e. com aquilo que aparece aos próprios agentes, em 1ª pessoa. Para isso Dennett vai buscar a Elizabeth Anscombe a descrição da intenção na acção (Anscombe 1957, *Intention*) O que diz então Anscombe acerca de acções intencionais? Embora assumindo pressupostos wittgensteinianos, que Dennett não aceita (para Anscombe razões não podem ser causas de acções- o Ricardo Santos falou deste assunto), Anscombe oferece-nos dados importantes. Ela afirma que (i) apenas sob uma determinada descrição movimentos corporais podem ser ou não ser intencionais, (ii) essas descrições podem ser várias, (iii) que não é

⁶ Este sentido de top-down e bottom-up afasta-se do usual, mas penso que ajudará a compreender o que está em causa.

⁷ É uma posição semelhante por exemplo à de Peter Strawson. Segundo Strawson chamamos livres às coisas que estamos preparados para considerar como responsáveis mas não existe nenhuma caracterização não normativa, i.e., que não envolva avaliação, do que essas coisas livres e responsáveis possam ser.

⁸ Thomas Nagel formula muito bem o risco enfrentado quando se procura conceber a acção de um ponto de vista de 3ª pessoa: «The external view forces itself on us at the same time that we resist it. One way this occurs is through the gradual erosion of what we do by the subtraction of what happens» Nagel, *Moral Luck, Mortal Questions*, p. 38.

⁹ Dennett subscreve a seguinte observação de B. Williams quanto à 'vocação extra-mundana da filosofia moral': «nenhuma característica humana relevante para graus de estima moral pode deixar de ser uma característica empírica, sujeita a questões empíricas, história psicológica e variação humana», B. WILLIAMS 1973: 228.

suficiente que exista apercebimento de comportamentos próprios sob uma descrição mentalista para que a acção seja intencional, o apercebimento tem que ser apercebimento sem observação; e (iv) que apenas satisfeitas estas condições, o agente ele próprio é capaz de oferecer a razão para a sua acção. Só assim a ordem que está lá está de forma tal 'possuída' pelo agente que nos permite falar de uma acção intencional tal que merece ser chamada livre. Recapitulo a definição: agir intencionalmente é aperceber, sem observação, comportamentos próprios sob uma descrição mentalista, sendo o agente capaz de dar as razões desses comportamentos. Noto que a voluntariedade envolvida deve ser concebida como consistindo (apenas) em apercebimento sem observação, ao nível pessoal, do conteúdo dos controlos eferentes e não em alguma característica especial a mais. Dizemos que agem intencionalmente sistemas capazes de agir por razões e cujas acções podem ser explicadas e avaliadas nos termos das razões pelas quais agiu. Um dos maiores problemas aqui reside no facto de esta pretensão se cruzar com a consciência, trazendo a Dennett um problema muito específico: conceber a passagem – que para ele envolve continuidade – entre *free floating rationales* e *full blown reasons* existentes em agentes humanos. *Rationales* para o comportamento de agentes antecedem o uso de razões para controlar o comportamento próprio por agentes - encontrámo-los em qualquer organismo e também em máquinas. Os *rationales* surgem conjuntamente com as fronteiras de entidades e com os interesses destas, condições que marcam o início da divisão do mundo em 'bom' e 'mau'. Quando uma criatura tem interesses, passam a existir razões, *free floating rationales*, que relacionam a criatura com o ambiente. *Razões* têm que ser possuídas conscientemente pelos agentes e utilizadas para o controlo da acção.

Mas o que nos importa aqui é que já em *Content and Consciousness* Dennett defende que a eficácia das razões no controlo da acção de uma entidade é fundamental para a existência de personalidade. Ligar intenção na acção e personalidade é por isso um passo essencial, um passo que envolve a questão da consciência (pois sem esta não são possíveis *full blown reasons*). Mas o que é personalidade? Olhemos para a questão a partir deste ângulo: Dennett fala de liberdade falando de pessoas e acções. Ora, pessoas e acções são conceitos mentalistas. Por essa razão Dennett não aceita concepções absolutas de pessoa e de acção, antes vê as coisas da seguinte forma: é impossível separar um conceito a que se poderia chamar *metafísico* de pessoa (de acordo com o qual uma pessoa é uma entidade auto-consciente e racional) de um conceito *moral* de pessoa (de acordo com o qual uma pessoa é uma entidade responsável pelas suas acções). Uma entidade no mundo constitui-se enquanto pessoa através de uma relação com acontecimentos que têm determinadas características e que são as suas acções. Vou procurar explicar melhor este ponto em função da definição lockeana de pessoa, que presumo que conhecem, e da qual Dennet se serve para propor a noção de condições de personalidade (*conditions of personhood*).

A noção lockeana tem dois componentes: (i) pessoa é uma entidade auto-consciente e racional (um «ser inteligente, pensante, que possui raciocínio e reflexão e que se pode pensar a si próprio como o mesmo ser pensante em diferentes tempos e espaços») e (ii) uma entidade responsável pelas acções próprias (por essa razão pessoa é 'um termo forense' « que adequa as acções ao seu mérito, e, portanto, pertence apenas aos seres inteligentes, capazes de uma lei e da felicidade e do sofrimento»¹⁰).

A ideia dennettiana de condições de personalidade¹¹ liga um ao outro estes dois componentes da noção lockeana de pessoa. Gostaria de fazer notar, pensando naqueles que estão interessados noutros temas de filosofia da mente, nomeadamente no tema da consciência, que o facto de o conceito de condições de personalidade ligar a auto-consciência às acções

¹⁰ Usei livremente as seguintes passagens: LOCKE 1999: 443 (Livro II, XXVII, 11) e LOCKE 1999: 459 (Livro II, XXVII, 28).

¹¹ Todas as condições de personalidade apontadas são condições *necessárias* da personalidade. No entanto, não constituem, em conjunto, condições *suficientes* para a personalidade.

próprias é só por si suficiente para mostrar que para Dennett a consciência não é identificável como sensiência ou qualia, e que pelo menos na sua perspectiva os problemas da consciência, da acção e da racionalidade não podem ser separadamente tratados. Mas para o que aqui nos ocupa é particularmente importante o facto de a consciência especificamente humana (*full blown consciousness*, aquilo que é característico de um adulto humano, face a um cão ou gato) depender da agência racional: é isto que torna *o esforço para entender a liberdade essencial para compreender as mentes humanas como tipo específico de mentes entre os outros tipos de mentes*.

Mas a ligação significa também que para uma entidade ser pessoa é necessário determinadas condições relativas à mente sejam preenchidas: pessoa não é um conceito absoluto, aplicável a qualquer indivíduo humano, mesmo que legalmente venhamos a estipular que isso deve ser assim. Condições respeitantes a intencionalidade, consciência, reconhecimento de outras mentes através de comunicação têm que ser satisfeitas para que a noção se aplique. Resumo-as: o conceito de pessoa aplica-se a: (1) agentes que são sistemas racionais (sentido instrumental), 2. susceptíveis de descrições intencionais, 4. capazes eles próprios de considerar intencionalmente outros sistemas, 5. capazes de comunicação verbal (com o aprofundamento mental inerente, revelado pelas análises griceanas – ter crenças acerca de crenças acerca de crenças), 6. e que são auto-conscientes. O ponto central do artigo *Conditions of Personhood* é que a auto-consciência essencial ao conceito de pessoa depende dos factores enumerados.

Apenas algumas observações acerca desta enumeração: (i) há certas características que as mentes de criaturas linguísticas possuem *por serem linguísticas*, nomeadamente serem Sistemas Intencionais de terceira ordem¹² (terem crenças acerca de crenças acerca de crenças); isto pressupõe que a segunda ordem (ter crenças acerca de crenças, o que ocorre em muitos animais não humanos) não é suficiente para a reciprocidade aqui em causa. O reconhecimento tácito nas crenças acerca de crenças acerca de crenças envolve algo como uma expectativa mútua de cooperação (aliás nestas condições da pessoalidade estão envolvidas, note-se, condições de possibilidade de verdade, sinceridade, justiça – valeria a pena ir por aqui).

Segunda observação: nada, nas primeiras condições, explica porque é que podemos (se é que podemos) considerar por vezes pessoas individuais como responsáveis pelas suas acções. A chave para a pessoalização da pessoa (no sentido de IP - o que é preciso para uma pessoa ser especificamente esta ou aquela pessoa) é outra e permite-nos aliás compreender por que é que para Dennett a auto-consciência envolve mais do que auto-apercebimento e auto-representação, mais do que ser considerado como racional e intencional por outras entidades que por sua vez se considera como racionais e intencionais. A auto-consciência necessária para a constituição requer auto-avaliação, e um comunicador griceano (que tem crenças acerca de crenças acerca de crenças) pode não ser capaz desta auto-avaliação. Para compreender esta última condição de pessoalidade, Dennett apela às ideias de Ch. Taylor e H. Frankfurt's, respectivamente avaliação forte (avaliação de si e dos desejos e crenças próprias e não apenas de acções) e volições de segunda ordem. O que nos interessa é que na condição 6 está envolvida qualquer coisa como: avaliação como auto-criação e compromisso do agente com a vida mental própria.

Harry Frankfurt - que provavelmente conhecerão – liga a liberdade da acção e o conceito de pessoa. Ser livre aparentemente consiste em fazer aquilo que se deseja. No entanto, H. Frankfurt chama a atenção para o facto de ser possível ser-se livre de se fazer o que se deseja e não gozar de liberdade da vontade. Ora, é esta última que é crucial para o conceito de pessoa. Um viciado deseja o objecto do seu vício e no entanto de acordo com H. Frankfurt a sua vontade

¹² Para existir significação não natural, um sistema A deve pretender que um sistema B reconheça que A (in) tenciona que B produza uma dada resposta. Para começar, isto mostra que é a condição 5 (a linguagem) que depende da condição 4 (a reciprocidade) e não vice-versa.

não é livre. A liberdade da vontade implica ser-se livre para se querer o que se quer querer. Assim, a liberdade da vontade só pode existir em seres capazes de formar volições de segunda ordem, seres capazes de quererem que um determinado desejo seu seja (ou não seja) a sua vontade (no exemplo do viciado não existiria essa liberdade de querer ou não querer). Um comportamento voluntário de tendência para o objecto do desejo apenas constitui uma acção livre se envolver volições de segunda ordem (nos termos de Dennett: apenas com o controlo resultante da avaliação reflexiva que entra assim em jogo está satisfeita a última condição de pessoalidade). A sugestão de H. Frankfurt sobre a relação da liberdade da vontade com o conceito de pessoa traduz-se numa teoria sobre a natureza da liberdade de acordo com a qual seria *a incapacidade de deliberar racionalmente sobre o querer e não o determinismo* que impede a liberdade de acção.

Além de volições de segunda ordem, a sexta condição envolve avaliação forte. O conceito é de Ch. Taylor, que o reporta à responsabilidade pela identidade própria¹³. Um avaliador forte é um agente racional que se coloca as questões 'O que é que eu quero ser?', 'Quero ser/ continuar a ser aquilo que agora sou?' e avalia assim não apenas aquilo que fez/faz mas aquilo que é¹⁴.

De qualquer forma, e é isso que nos interessa aqui, em *Conditions of Personhood* Dennett defende que apenas cumpridas estas condições a 'ordem que está lá' a aparência de propósito, os *free floating rationales* observáveis no comportamento de um sistema, que pode ser de tão variadas maneiras não consciente, não está lá a não ser que esteja em episódios de pensamento consciente. E isso será pessoalidade e liberdade. Até agora Dennett fala de liberdade por análise conceptual. Mas o maior interesse da sua posição é que a esta análise conceptual corresponde uma investigação cognitiva sobre agentes que se apercebem fenomenologicamente como pessoais e livres. É do conjunto das teses que sai a defesa do compatibilismo.

3. Bottom-up: a partir da teoria da cognição.

Segundo Dennett, aquilo a que chamamos liberdade evoluiu em sistemas físicos finitos, agentes desenhados para lidar com informação incompleta num mundo determinista, e evoluiu como auto-controlo meta-reflexivo. Afirmar que a liberdade *evoluiu* é defender que ela é uma questão de design de agentes (e não de física ou de qualquer coisa como uma dotação metafísica a algumas partes do mundo). Para compreender a liberdade deste ponto de vista da cognição e do design de agentes precisamos antes de mais, segundo Dennett, de clarificar ideias erróneas acerca do determinismo, muito particularmente a ideia segundo a qual o determinismo (formulável como 'há, a cada instante, exactamente um futuro possível', Van Inwagen) envolveria inevitabilidade, ausência de alternativas de acção. Em contrapartida o indeterminismo tornaria possível a liberdade, tornando possíveis alternativas de acção (num mundo determinista não haveria opções reais). Todas estas ideias (1, 2, 3) são falsas, segundo Dennett e de qualquer forma capturam mal a indeterminação requerida para se falar de acção.

De que indeterminação precisamos para vir a falar de acção? Dennett vai buscar a Hume uma pista «Liberty or chance (...) is nothing but the want of determination and a *certain looseness* which we feel in passing or not passing from the idea of one to that of the other» (David Hume, Treatise II, III, 2). Tomemos como referência essa *certain looseness* humeana (liberdade do ponto de vista do agente) – o que é que ela envolve?

¹³ Cf. TAYLOR 1976, Responsibility for self

¹⁴ Segundo C. Taylor o vocabulário da avaliação é uma parte importante do vocabulário moral pós-nietzscheano e é esquecida pelas acima chamadas éticas da maximização racional

Para essa *certain looseness* ser assim para nós o indeterminismo não tem que ser verdadeiro: inevitabilidade, aleatoriedade, exploração inteligente da aleatoriedade e auto-controlo serão suficientes. Dessa forma, a *certain looseness* será possível num mundo determinista. Quando Dennett defende que para as coisas futuras parecerem poder vir a ser de várias maneiras para um agente não é necessário indeterminismo mas apenas inevitabilidade, leque de opções para um agente, o que pretende sublinhar é que a inevitabilidade resulta do design de agentes e não do mundo, directamente, em termos de determinismo ou indeterminismo. É esta posição que determina a sua indiferença perante a colocação do problema do livre arbitrio em termos de determinismo / indeterminismo físico. (um exemplo de inevitabilidade: J. Conway, o Mundo da Vida - a capacidade de passar por cima de micro detalhes de situações é a chave da inevitabilidade. Para uma simulação cf: <http://www.bitstorm.org/gameoflife/>).

Vejamos, para compreender melhor a posição de Dennett perante o debate canónico entre compatibilistas e incompatibilistas, por que razão por que no artigo *On Giving the Libertarians What They Say They Want* Dennett defende que é possível conceder aos libertários – que são incompatibilistas - o que eles afirmam querer. O que os libertários afirmam querer é indeterminação anterior à decisão ou à formação da intenção, sem esta supostamente não poderia existir liberdade da vontade. Como frequentemente acontece, Dennett coloca uma pergunta cândida: Onde, em que ponto, no processo de deliberação /decisão num agente é suposto localizar esse indeterminismo? Que trabalho está ele a fazer que não possa ser feito por outra coisa? Nenhum, a indeterminação que segundo Dennett importa para a acção é apenas aleatoriedade, ligada à inexistência de padrões. Ora, aleatoriedade é possível num mundo determinista.

O problema com a aleatoriedade é a conotação de arbitrariedade. É usualmente objectado aos libertários que se se considera que as acções livres dependem da aleatoriedade, uma vez que ninguém pode ser responsável por algo que acontece aleatoriamente, ninguém é livre. Os libertários auto-refutar-se-iam ao quererem proteger a todo o custo a liberdade da vontade. Como retirar a conotação de arbitrariedade à aleatoriedade? Os libertários inclinam-se para fora da natureza: por exemplo de acordo com a doutrina da causação do agente (*agent-causation*), agir seria provocar determinados eventos sem que o agente seja causado de modo a causar esses eventos. A acção livre seria assim a iniciação não causada de uma cadeia causal (o que chamei irrupção do agente). Dada a irrupção do agente, a sua insubmissão à causalidade, o agente seria capaz de agir exclusivamente por razões.

Mas, diz Dennett, a indeterminação desejada pelos libertários não tem que supor uma injustificada irrupção do agente puramente movido a razões, nem indeterminismo físico. Porquê? Porque aquilo que interessa quando se trata da chamada vontade livre não são movimentos de partículas descritos pela teoria física e nem sequer movimentos esqueléticos de humanos, mas sim acções, e acontecimentos só podem ser considerados como acções através de descrições mentalistas e normativas. Só é possível fazer sentido de uma acção como constituindo uma particular acção através de uma descrição intencional. Ora, tal acção pode ser realizada de diversas formas, e quando quisermos saber perante determinados eventos de que acção se trata o que queremos não é saber exactamente por meio de que movimentos físicos ela foi levada a cabo. Isto faz com que o comportamento humano possa ser, de forma independente, determinado ou indeterminado do ponto de vista físico e previsível ou imprevisível intencionalmente. Uma acção pode não ser arbitrária (i.e. pode ser intencionalmente previsível) mesmo que consista numa descrição de eventos resultantes de indeterminismo físico, e um agente pode ser intencionalmente imprevisível mesmo se o determinismo físico for verdadeiro. No artigo *On Giving Libertarians What They Say they Want* Dennett oferece uma ilustração deste ponto: o comportamento de uma 'caixa de respostas'¹⁵. Trata-se de um dispositivo electrónico imaginado que regista respostas de pessoas a questões simples. Tem dois botões (sim e não) e

¹⁵DENNETT 1981e: 290.

dois pedais (sim e não) e um écran dividido ao meio, onde aparece de um lado a instrução 'use os botões', do outro lado a instrução 'use os pedais'. Na situação experimental apenas metade do écran será iluminada de cada vez. O sujeito é exposto a questões simples, às quais deve dar como resposta sim ou não, seguindo as instruções do écran. A 'escolha' da metade do écran que está em causa de cada vez resulta, de cada vez, de um processo aleatório no dispositivo. É prometido ao sujeito um bônus pelas respostas correctas.

Esta é uma situação-teste para a seguinte questão: em que situação relativa estarão o físico e o teórico intencional relativamente à previsão do comportamento do sujeito, supondo que este é um sistema físico determinista que está a ser afectado pela aleatoriedade no processo de escolha? Trata-se também de um exemplo de previsão intencional de acontecimentos baseados em processos físicos cujas características micro-físicas não se conhece e que são aleatórios num determinado sentido. Ora, segundo Dennett, o teórico intencional (cada um de nós) prevê melhor, não porque a sua teoria seja melhor – ele nem sequer pode prever melhor do que o físico se o sujeito vai fazer determinado movimento –mas porque aquilo que interessa aqui não são os movimentos físicos do sujeito e sim as suas acções.

De resto, Dennett sugere que processos semelhantes aos da caixa de respostas subjazem de qualquer modo a qualquer decisão humana. Assim, num certo sentido existem processos indeterminados (ou mesmo indeterministas) que são intencionalmente previsíveis. Ex: uma acção é praticável de diversas maneiras e são factores aleatórios que determinam a maneira particular de realizar a acção intencionada, Ao escolher uma das mil maçãs que estão na minha frente quando eu penso 'quero uma maçã', não fico dias a ponderar e calcular qual será a melhor maçã particular que satisfaz o meu querer 'uma maçã'. Mesmo de existem 'pontos de deliberação/rejeição/escolha' possivelmente ubíquos a nível inconsciente e que não aparecem fenomenologicamente. O que interessa é que o facto de a implementação de qualquer acção supôr vários destes pontos de escolha não torna no entanto o agente intencionalmente imprevisível.

Continuando: segundo Dennett o grande responsável *para que se comece a falar de acção na evolução dos agentes* é espaço de manobra (*elbow room*) e exploração inteligente da aleatoriedade num mundo determinista. É este espaço de manobra que vale a pena querer quando queremos vontade livre (não o indeterminismo físico nem uma vontade livre não física). Noutras palavras: nenhum agente, nem mesmo um humano, poderá alguma vez ser totalmente livre no sentido de não ser um agente para um mundo determinado e sim um agente 'para um mundo qualquer', tendo sempre, em qualquer mundo, possibilidade de acção significativa e de espaço de manobra. Não existe um sistema físico capaz de resposta apropriada a toda e qualquer condição ambiental¹⁶. Mas o que existe certamente são agentes com mais ou menos *elbow room*: é nesse sentido que a liberdade evolui. Ter mais *elbow room* significa apenas ter um mundo menos determinado, mais próximo do 'mundo qualquer' do que do mundo extra-determinado porque muito pouco discriminado das entidades muito simples que são já agentes ou proto-agentes. Será possível dar um exemplo daquilo que Dennett entende por *elbow room*?

Vejamos um exemplo de comportamento animal¹⁷, que leva Dennett a falar de *sphexishness* do comportamento (em referência à rigidez revelada no comportamento animal,

¹⁶ «There is no way to design a system that can be guaranteed to react appropriately under all environmental conditions (...) the notion of a perfectly rational, perfectly adaptable system, to which all input compatible with its input organs is significant and comprehensible is the notion of an unrealizable physical system» (DENNETT 1981: 244-245).

¹⁷ O filósofo moral tem que lidar com o facto de haver uma grande rigidez naquilo que somos pelo facto de sermos seres físicos e organismos. Ser um sistema físico e um organismo determinado envolve uma delimitação a priori do leque de possibilidades de acção (desde logo, para começar, do leque de possibilidades de movimento e de comportamento). Um sistema físico determinado, por exemplo um animal terrestre A de pequenas dimensões, não pode fazer não importa o quê (não pode voar, vencer a gravidade, respirar debaixo de água, suportar pesos de 10 toneladas). É apenas no seio de uma

mesmo no comportamento animal aparentemente inteligente, mesmo no nosso). O exemplo é de *Elbow Room* e é do comportamento de uma vespa (a vespa escavadora *Sphex ichneumoneus*). Quando está na altura de pôr os ovos, a vespa escava um buraco e procura um grilo que pica de modo a paralisá-lo sem o matar. A seguir coloca-o no buraco, com os ovos à volta, de modo a que as larvas venham a poder alimentar-se do grilo paralisado. O comportamento parece elaborado e inteligente. No entanto, se os experimentadores retiram o grilo da borda do buraco, interferindo na rotina da vespa, que consiste em descer primeiro, deixando-o ali e voltar para o vir buscar após ter verificado o estado do interior do buraco, todo o comportamento de verificação da vespa é reiniciado. O grilo é trazido de novo para a borda do buraco, e isto acontecerá quantas vezes for necessário, sem que a vespa alguma vez 'pense' e resolva trazer o animal imediatamente para o interior já verificado do buraco. Ora, esta rigidez, esta repetição das rotinas definidoras do comportamento, existe em qualquer agente, em maior ou menor grau—em qualquer animal, para não falar em máquinas e programas, sendo exactamente esta uma objecção constantemente levantada em relação à simulação de inteligência em máquinas. (ela torna-se mais óbvia nas mentes humanas em situações patológicas, como por exemplo situações de mania e de obsessão).

O que temos é então o seguinte: o leque de possibilidades comportamentais de agentes começa, em seres simples, por consistir em rotinas rígidas e chega até à 'liberdade'. Nas rotinas rígidas já existem racionais. O problema que enfrentamos – e que é essencial quer na teoria da consciência quer da liberdade – é conceber a passagem de *free floating rationales* a *full blown reasons* (usadas por um agente para controlar o comportamento próprio). Como já disse, racionais para o comportamento de um agente antecedem o uso de razões para controlar o comportamento próprio por agentes. Os racionais surgem conjuntamente com as fronteiras de entidades e com os interesses destas, condições que marcam o início da divisão do mundo em bom e mau. Quando uma criatura tem interesses, passam a existir razões, *free floating rationales*, que relacionam a criatura com o ambiente. Uma criatura complexa como já o é a vespa *Sphex*, tomando o exemplo de Dennett para a fixidez característica de todo o comportamento determinado pelo *design*, tem muitos interesses, e age em direcção a fins hierarquizados, a partir dos fins básicos que são perseverar no seu ser e replicar-se. Entre ela e nós o que aconteceu não foi a suspensão do determinismo pela irrupção do agente (máquina semântica) mas o aumento do *elbow room*. Dado o *elbow room* tornou-se possível, a determinados agentes, o controlo num mundo determinista, através da previsão (mentalista) de padrões. Controlo e evitamento, e não liberdade numérica ou indeterminismo, são assim o que realmente queremos, e mesmo em agentes outros que não os humanos constituem o âmbito de uma proto-acção. Um ponto importante para a sofisticação deste controlo em agentes como nós é centralização do controlo por um eu (essencial para ser possível vir a falar de 'auto-controlo meta-reflexivo num mundo determinista'). Outro ponto é a análise das características da deliberação em agentes como nós (que deliberação é essa, como pode ela dar-se, se somos vontades numéricas nem eus dados a priori) – introduzo apenas alguns detalhes: a própria ideia de deliberação seria absurda se não existisse um espaço de possibilidades para o agente; o problema é saber de que tipo de possibilidade se trata; ele propõe que se trata de possibilidade epistémica (e não lógica, ou nómica). É a possibilidade epistémica –subjectiva, que diz respeito ao que o agente sabe ou não sabe—que importa para a questão da acção e que subjaz ao *design* de um deliberador. A situação de deliberação pressupõe que o deliberador distingue estados de coisas que conhece ou quer conhecer de outros estados de coisas. É esta distinção que dá origem, na imagem manifesta dos deliberadores, às potencialidades das coisas. A

determinação inicial, função daquilo que o sistema é enquanto sistema físico e sistema desenhado que ele pode ter mais ou menos espaço de manobra (*elbow room*). A noção de espaço de manobra, diz ainda respeito à existência de mais ou menos alternativas possíveis de acção (margens de erro, opções de comportamento).

imagem manifesta de um deliberador está ligada à sua maneira de recolher informação de modo a poder agir sobre o mundo. Na imagem manifesta do deliberador existe um fundo do qual se destacam estados de coisas possíveis, compreendendo estes estados possíveis estados incontrolláveis e imprevisíveis, estados controláveis e estados previsíveis. E é aí que entra o papel das razões: e então como diz Dennett, «we captured reasons (free floating rationales) and made them our own (full blown reasons)» - as razões usadas por humanos no controlo de acções próprias são razões de agentes para si próprios (cf. os critérios de Anscombe). A teoria cognitiva da agência envolve muito mais, mas vou para por aqui.

4. Conclusão

Que conclusões tirar de tudo isto? Que objecções formular? O que fica dito sobre liberdade? Vou formular algumas conclusões e pôr em relevo alguns pontos de possível contestação.

Pensando em termos de método e temas o que vemos em Dennett é que os temas tradicionais da filosofia, neste caso, a liberdade, são tratados em ligação com a ciência cognitiva. Mas o facto é que teses positivas são avançadas quanto a saber se somos ou não somos livres, o que é a liberdade, como se relaciona com a natureza física e causal do mundo. A estratégia adoptada por Dennett no tratamento do problema da liberdade é idêntica à usada quanto à consciência e é aquilo a que podemos chamar uma estratégia deflacionária - a vontade livre não é *um* problema, mas vários problemas (relativos ao evitamento, aleatoriedade, controlo, ao Eu, deliberação e decisão, às razões na acção, ao 'poder ter feito de outra maneira', às atribuições de culpa), problemas que se interpenetram aliás com os problemas da consciência e da racionalidade. Não se trata de supor a existência de um ingrediente a mais na realidade que seria a vontade livre. Será isto uma passagem do testemunho à teoria da cognição? Bom, o que é facto é que são obtidas teses, respostas a problemas que são filosóficos. A particular teoria do mental defendida por Dennett faz com que a questão da vontade livre seja afastada do âmbito de uma discussão acerca da relação entre a vontade e o determinismo físico para o âmbito da teoria cognitiva e da interpretação intencional, ilusões na própria delimitação do problema da vontade livre são afastadas; a ilusão central é precisamente o suposto contraste entre a vontade livre e o determinismo; defende-se que a discussão acerca de determinismo ou indeterminismo físicos não têm sequer relação com o conceito de liberdade, porque este é um conceito normativo; e é porque se argumenta que a liberdade é possível num mundo determinista cabe a uma teoria cognitiva da agência esclarecer a natureza de deliberadores deterministas.

Poderíamos dizer que a abordagem a partir da teoria da mente retira importância à noção ética de pessoa, tratando-a como questão cognitiva (em 3ª pessoa). Bom, é certo que a teoria da mente tem reflexos directos na ética. É certo que a noção de condições de personalidade opõe-se desde logo a uma concepção absoluta de pessoa (segundo a qual por exemplo um ser humano é sempre e em qualquer circunstância uma pessoa). A dissociação (ou pelo menos a distinção de conceitos) entre ser humano e pessoa vem de longe (basta recordar como J. Locke acentua o facto de 'pessoa' ser uma categoria *moral*, assegurada por uma continuidade psicológica - que Locke não identificava nem com o corpo nem com a alma). O que acontece aqui é que esta posição é motivada pela teoria da natureza do mental (não se pode falar de pessoa ou liberdade sem termos uma teoria acerca da natureza do mental).

Um último comentário acerca de mente, ética e política, já que perguntei no início o que é que uma perspectiva da filosofia da mente pode trazer a uma discussão que é usualmente ética, política e metafísica. Quanto à metafísica, já vimos o que ancora a defesa do compatibilismo. Quanto à ética, como ficamos? Se cada um de nós fosse um eu natural e essencialmente uno ou uma pessoa 'absoluta', se um conceito essencialista de pessoa fosse defensável, estas questões acerca de agentes e controlo, o auto-controlo meta-reflexivo, controlo

de si através de razões pareceria redundante para aquilo que somos. Mas esse não é, de acordo com Dennett, o caso. Logo, o que Dennett propõe tem reflexos não apenas teóricos mas também pessoais. (Dennett avança uma pretensão forte de resto apenas compreensível levando em conta também a sua teoria da consciência: o auto-controlo meta-reflexivo é uma condição essencial da auto-consciência genuína (*full blown consciousness*), o que traduzido em termos mais filosóficos isto significa: a auto-consciência encontra-se ligada à agência racional) De resto, estas posições de Dennett em filosofia prática, mostram-nos mais uma razão pela qual o eliminativismo em teoria da mente é insustentável: não podemos afastar noções semânticas e mentalistas sem nos eliminarmos a nós próprios.

Termino com uma alusão ao que vai passar-se amanhã (discussão sobre a 'face política da liberdade'): segundo Dennett, ao contrário do que as discussões entre compatibilistas e incompatibilistas nos levam a crer, a verdadeira ameaça à liberdade não é metafísica, colocada pelo determinismo, mas social e política – assim, da mesma forma que a liberdade teve que evoluir em agentes individuais (de forma que podemos justificadamente dizer que um humano é mais livre do que um cão ou um gato), ela continua a evoluir, para além dos agentes individuais, em tipos de sociedade e instituições, que exactamente como os agentes individuais, e pelas mesmas razões, podem ser mais ou menos livres.

Bibliografia

- ANSCOMBE, G.E.M., 1957, *Intention*, Oxford, Blackwell.
- DANTO, A., 1986, Review of Elbow Room, *Mind*, 95
- DENNETT, D., 1986 (1ª ed. 1969), *Content and Consciousness*, London, Routledge
- DENNETT, D., 1981 (1ª ed. 1978) *Brainstorms*, Cambridge MA, MIT Press
- DENNETT, D., 1981a, Mechanism and Responsibility in DENNETT 1981
- DENNETT, D., 1981b, Conditions of Personhood, in DENNETT 1981
- DENNETT, D., 1981c, How to Change Your Mind, in DENNETT 1981
- DENNETT, D., 1981d, The Abilities of Men and Machines, in DENNETT 1981
- DENNETT D, 1978e, On Giving Libertarians What They Say They Want, in DENNETT 1981
- DENNETT, D., 1983, *Elbow Room*, Cambridge MA, MIT Press
- DENNETT, D., 1987, *The Intentional Stance*, Cambridge MA, MIT Press
- DENNETT, D., 1988, *The Moral First Aid Manual* (in S.McMurrin ed, *Tanner Lectures on Human Values*, III, Salt Lake City, University of Utah Press
- DENNETT, D., 1989, The Origin of Selves, *Cogito*, 3, 163-173
- DENNETT, D., 1991, Real Patterns, *Journal of Philosophy*, 88 (1), 27-51.
- DENNETT, D., 1991, *Consciousness Explained*, Boston, Little Brown
- DENNETT, D, 1992, The Self as a Center of Narrative Gravity, in F.Kessel et al., (eds), *Self and Consciousness*, Hillsdale, NJ, Erlbaum
- DENNETT, D., 1994, Get Real, *Philosophical Topics*, 22, 1-2.
- DENNETT, D., 1995, *Darwin's Dangerous Idea*, New York, Touchstone.
- DENNETT, D, 1996, *Kinds of Minds*, New York, Basic Books
- DENNETT, D., 2003, *Freedom Evolves*, New York, Allen Lane.
- DENNETT, D. & HOFSTADTER, D., 1981, *The Mind's I*, New York, Bantam Books.
- DENNETT, D. & HUMPHREY, N., 1989, Speaking for Ourselves, *Raritan*, 9 (1), 68-98.
- FRANKFURT, H., 1971, Freedom of the Will and the Concept of a Person, *Journal of Philosophy*, 68, 5-20.
- LOCKE, John, 1999 [1690], *Ensaio sobre o Entendimento Humano*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian
- NAGEL, T., 1979, *Mortal Questions*, Cambridge, CUP.
- NAGEL, T., 1979a, Moral Luck, in NAGEL 1979
- TAYLOR, C., 1976, Responsibility for self, in RORTY, A. (ed), 1976, *The Identities of Persons*, Berkeley, University of California Press
- WILLIAMS, B., 1973, *Problems of the Self*, Cambridge, CUP