



UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
"JÚLIO DE MESQUITA FILHO"
Campus de Marília



**CULTURA
ACADÊMICA**
Editora

Considerações acerca do conceito de pessoa

Maria Clara Dias

Como citar: DIAS, M. C. Considerações acerca do conceito de pessoa. *In:* BROENS, M. C. ; MILIDONI, C. B. (org). **Sujeito e identidade pessoal – Estudos de Filosofia da mente.** Edição. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2003. p153-170. DOI: <http://doi.org/10.36311/2003.85-7139-518-7.p153-170>.



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial-ShareAlike 3.0 Unported.

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição - Uso Não Comercial - Partilha nos Mesmos Termos 3.0 Não adaptada.

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Unported.

CONSIDERAÇÕES ACERCA DO CONCEITO DE PESSOA

Maria Clara DIAS¹

A ficção científica confronta-nos constantemente com a possibilidade de animais ou máquinas com comportamento humano, seres até então classificados como não humanos, que adquirem aparência humana, desenvolvem sentimentos e vivenciam conflitos eminentemente humanos, tal como no “Planeta dos macacos” ou em “Blade Runner”. Tanto mais tênue torna-se o limite entre o homem e tais seres, maior parece ser o fascínio que a ficção exerce sobre nós. Até que ponto poderemos ainda distinguir o homem das máquinas e animais humanizados? Da ficção à vida real, nosso questionamento adquire maior plausibilidade ao recordarmos que em diferentes épocas a uma parte dos seres humanos já foi negada a humanidade. Este foi caso dos negros e índios nas sociedades escravocratas; dos judeus e ciganos durante o fascismo. Tanto a atribuição de características humanas a seres que normalmente não consideramos humanos, como a recusa da humanidade a seres, segundo os nossos critérios, indiscutivelmente humanos, parece confrontar-nos com uma mesma questão: a questão da nossa própria identidade enquanto seres humanos. De que critério dispomos para distinguir um ser humano dos demais seres vivos e de autômatos? Quais são as características que julgamos essenciais aos seres humanos? Para evitar qualquer ambiguidade com a determinação biológica deste conceito, proponho que falemos aqui de pessoa. Em que consiste ser uma pessoa?

¹ Departamento de Filosofia e Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Endereço eletrônico: medias@ifcs.ufrj.br

Fornecer uma elucidação satisfatória do conceito de pessoa é o objetivo desta exposição. Para tal, pretendo, apresentar um breve histórico do aparecimento deste conceito em Strawson² no quadro de sua tentativa de dissolução do dualismo mente-corpo. Em seguida pretendo analisar o artigo “Freedom of the Will and the Concept of a Person”³ de Harry G. Frankfurt, concebido como uma crítica à concepção de Strawson. De acordo com Frankfurt a característica essencial de uma pessoa só pode ser resgatada a partir do conceito de vontade livre. Em terceiro lugar, pretendo analisar a distinção entre os conceitos de liberdade da vontade e liberdade de agir e, em contraposição a Frankfurt, fornecer um conceito de liberdade, a saber: liberdade como autodeterminação, que, sem estar comprometido com um conceito de vontade livre, possa contribuir de forma satisfatória para a nossa caracterização do conceito de pessoa. Para concluir pretendo mostrar que a atribuição de liberdade a uma pessoa é uma condição necessária, embora não suficiente, para que possamos atribuir-lhe também atitudes morais.

I

Pré-filosoficamente, costumamos distinguir duas ordens de fenômenos: fenômenos físicos e fenômenos psíquicos. São caracterizados como fenômenos psíquicos a ansiedade, a dor, o ódio etc. Em contrapartida, são caracterizados como fenômenos físicos ocorrências como, por exemplo, o aumento da adrenalina na corrente sanguínea, comumente associado à ansiedade, a estimulação de células nervosas que acompanha a sensação de dor e o aumento da pressão arterial freqüentemente associado à sensação de ódio. Para cada indivíduo parece possível então traçar duas histórias paralelas: sua história psicológica e a história de seus processos fisiológicos.

Essa distinção, aparentemente inocente, entre fenômenos mentais e fenômenos corporais irá contudo gerar uma série de impasses, caracterizados na tradição filosófica como “o problema mente/corpo”. O problema filosófico tem início quando a distinção

² Strawson, Peter F., *Individuals*, London 1959.

³ Frankfurt, H., “Freedom of the Will and the Concept of a Person”, *The Journal of Philosophy* 68 (1971)5-20.

fenomênica cede lugar a uma problematização teórica acerca do estatuto ontológico de tais “fenômenos”: devemos supor que fenômenos mentais e corporais constituem classes de entidades ontologicamente distintas? Se aceitamos, por um lado, a tese cartesiana de que na base de tal distinção fenomênica há uma distinção ontológica entre uma “res cogitans” e uma “res extensa”, então seria impossível compreender como entre ambas possa haver uma interação causal⁴ - interação esta que aceitamos trivialmente ao dizermos que agimos de tal e tal modo porque temos tais e tais intenções. Por outro lado, se aceitamos a tese materialista de que na base de tais fenômenos não haja senão uma mesma entidade material, como poderemos explicar que o modo pelo qual nos referimos a fenômenos psíquicos, tais como ansiedade, dor e ódio, nos parece irreduzível ao modo pelo qual falamos do aumento da adrenalina no sangue, da estimulação das células nervosas ou do aumento da nossa pressão arterial?

Para solucionar o problema mente/corpo, Strawson⁵ procura mostrar que na base da distinção fenomênica entre o mental e o físico, está o conceito de pessoa, como o conceito de uma entidade à qual são atribuídos igualmente estados de consciência e predicados corporais. Aquele ao qual nos referimos quando falamos de dores e quando falamos de estimulações nervosas não é nem uma “consciência”, nem um “corpo”, mas uma pessoa. Uma condição necessária para a atribuição tanto de estados psicológicos, quanto de estados fisiológicos, é a identificação de seres humanos enquanto entidades públicas espaço-temporais. Por conseguinte, a indagação pela identidade ou distinção ontológica entre “mente” e “corpo” não faz sentido. O que pressupomos ao falarmos de fenômenos psíquicos e físicos no plano lógico e ontológico é a existência de pessoas. Desse modo, o conceito de pessoa se apresenta como um conceito primitivo, ou seja, inerente a todo e qualquer sistema conceitual, a partir do qual possam ser pensados fenômenos físicos e psicológicos. A distinção

⁴ Descartes procura explicar a possibilidade de uma tal interação nos seguintes termos: a matéria se deixaria influenciar pela mente quando tornada “muito etérea” na glândula pineal. Essa concepção, longe de nos fornecer uma solução para o problema da interação causal entre fenômenos físicos e mentais, não pode ser compreendida senão como uma metáfora. Sobre a solução cartesiana, ver Descartes, *Meditations de Prima Philosophia*, Paris 1641: De l’existence des choses matérielles, et de la réelle distinction entre l’âme et le corps de l’homme (Méditation Sixième).

⁵ Ver Strawson, Peter F., *Individuals*, London 1959.

entre estas duas classes de fenômenos deve ser, portanto, compreendida como uma distinção entre duas formas de abordagem de uma mesma entidade.

Mas como é possível um conceito de pessoa como designando a entidade a qual se aplicam simultaneamente predicados mentais e corporais?

A capacidade de atribuir predicados psicológicos a outros indivíduos é, de acordo com Strawson, uma condição necessária para que alguém possa atribuí-los a si mesmo.⁶ Neste sentido podemos reconstruir sua argumentação nos seguintes termos: (1) Partiremos da premissa de que somos capazes de nos auto-atribuir predicados psicológicos. (2) Só podemos nos auto-atribuir predicados psicológicos, se somos igualmente capazes de atribuí-los também a terceiros e só podemos atribuir tais predicados a terceiros, se somos capazes de identificar outros sujeitos da experiência. (3) Não podemos identificar outros sujeitos se o identificamos apenas enquanto possuidores de estados mentais.⁷ Mas para que possamos identificar outros indivíduos como sujeito da experiência, é necessário, que sejamos capazes de lhes atribuir não apenas predicados mentais, mas predicados corporais. Logo, (4) se somos capazes de nos auto-atribuir predicados psicológicos, devemos, portanto, reconhecer a capacidade de atribuir predicados corporais e psicológicos a um mesmo sujeito.

Ao assinalar a prioridade lógica do conceito de pessoa, Strawson pretende mostrar que a própria indagação pela identidade ou distinção entre o mental e o físico não faz sentido. Mas será que seu argumento é realmente capaz de dissolver o tradicional problema do dualismo ontológico? Não pretendo me comprometer aqui com uma resposta a tal questão. Resta apenas indagar em que medida a caracterização fornecida por Strawson é suficiente para uma identificação satisfatória do que venha ser uma pessoa. Será apenas a

⁶ A necessária correlação entre a auto-atribuição de estados psicológicos e sua atribuição em terceira pessoa é analisada na literatura acerca do chamado Argumento da Linguagem Privada de Wittgenstein. Para tal, ver: L. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, Suhrkamp, Frankfurt 1984; P.F. Strawson, *The Private Language Argument*, Macmillan St. Martin's Press, 1971; E. Tugendhat, *Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung*, Suhrkamp, Frankfurt 1979; P.M. Hacker, *Insight and Illusion*, Clarendon Press, Oxford 1986, M.C. Dias, *O Argumento da Linguagem Privada: Investigações filosóficas acerca do discurso significativo*, PUC, Rio de Janeiro 1989, entre outros.

⁷ Ver Strawson, Peter F., *Individuals*, London 1959, 100.

peçoas que podemos atribuir predicados mentais e corporais? Se tais predicados são atribuíveis também a outros seres vivos, em que poderemos ainda distingui-los do seres humanos? Face a esta questão Frankfurt nos sugere uma nova caracterização do conceito de peçoosa, desta vez apoiada no conceito de vontade livre.

II

Em sua crítica a Strawson, Frankfurt procura mostrar que a distinção essencial entre peçoosas e outras criaturas está na estrutura da vontade. Seres humanos não são os únicos seres aos quais atribuimos predicados psicológicos, que possuem desejos ou são capazes de tomar decisões, mas sim os únicos que possuem a capacidade de constituir desejos de segundo nível. Nenhum animal fora o homem parece capaz de refletir e avaliar suas próprias inclinações e fins, desejá-los distintos do que são e submetê-los a um desejo de segundo nível.⁸

Falamos de um desejo de primeiro nível, quando alguém busca realizar aquilo que quer, e de um desejo de segundo nível, quando quer ou não possuir um determinado desejo. Alguém possui desejos de segundo nível quando gostaria de ter determinados desejos ou quando gostaria que determinados desejos fossem a sua vontade. Neste último caso falaremos, então, de volições de segundo nível. A característica essencial do conceito de peçoosa será fornecida, não apenas pela presença de desejos de segundo nível em geral, mas pela presença de volições de segundo nível.

Para ilustrar a relação entre desejos de primeiro e segundo nível, Frankfurt nos sugere uma comparação entre dois indivíduos viciados. Partiremos da pressuposição de que os dois indivíduos X e Y apresentam o mesmo grau de dependência física da droga, o que faz com que após um certo período a necessidade física da mesma se faça sentir em ambos de forma igualmente violenta. O indivíduo X manifesta, no entanto, o desejo de abandonar o vício e, para realizar esse desejo e fazer com que o mesmo se imponha ao desejo de buscar

⁸Ver Frankfurt, H., "Freedom of the Will and the Concept of a Person", *The Journal of Philosophy* 68 (1971) 5-20, 6.

a droga, ele recorre a todas as alternativas disponíveis. X luta incessantemente contra o vício. Cada recaída é sentida como uma derrota, como uma demonstração de sua impotência face à dependência. Y, ao contrário, não vivencia conflito algum. Recorre à droga sempre que deseja e não manifesta nenhum desejo de resistência contra o vício. Sua vida é uma constante tentativa de satisfação de seus desejos mais imediatos. A este tipo de desejos chamaremos desejos de primeiro nível. O desejo de resistir ao desejo de recorrer à droga, *o desejo de não desejar a droga* é o que Frankfurt caracteriza como um desejo de segundo nível. Ao desejar que este desejo se imponha como sendo a sua vontade, X demonstra ser capaz de constituir também volições de segundo nível. Deste modo, ainda que fracasse no seu empenho de vencer o vício, ou seja, em fazer valer a sua vontade, em cumprir o seu propósito, X terá dado um passo que o distingue radicalmente de Y. Terá satisfeito uma condição necessária para o seu reconhecimento como uma pessoa, a saber: a possibilidade de constituir volições de segundo nível.

Graças à faculdade da razão, uma pessoa é capaz de alcançar uma consciência crítica de seus desejos e constituir volições de segundo nível. Nesse sentido, a própria estrutura da vontade limita a aplicação do conceito de pessoa ao âmbito dos seres racionais e, dentre estes, aos seres capazes de fazer de seu próprio desejo objeto de reflexão. Apenas porque uma pessoa possui volições de segundo nível é capaz de desfrutar de uma vontade livre.⁹

O que significa exatamente falar de uma liberdade da vontade? De acordo com o conceito tradicional de liberdade mencionado por Frankfurt, ser livre consiste fundamentalmente em *poder fazer o que se deseja*.¹⁰ Em contraposição a essa definição de liberdade Frankfurt introduz o conceito de liberdade da vontade. Para demonstrar o caráter irreduzível deste último ao primeiro, Frankfurt apresenta dois argumentos:

Não supomos que os animais gozam de liberdade de vontade, embora reconheçamos que um animal possa ser livre para correr em qualquer direção que ele queira. Portanto, ter a

⁹ Ver idem, ibidem, 11-14.

¹⁰ Ver idem, ibidem, 14.

liberdade de fazer o que alguém deseja fazer não é uma condição suficiente para se ter uma vontade livre. E também não é uma condição necessária. Pois privar alguém de sua liberdade de ação não é necessariamente suprimir sua liberdade de vontade.¹¹

A liberdade da vontade não diz respeito à liberdade de ação, ou seja, à relação entre aquilo que um indivíduo realiza e aquilo que gostaria de realizar, mas sim à própria vontade.¹² Neste sentido, Frankfurt assinala tanto a existência de criaturas capazes de agir de acordo com seus desejos, mas que não são capazes de desfrutar de uma vontade livre, quanto a possibilidade de indivíduos capazes de desfrutar desta última, ainda que tenham sido privados da liberdade de agir. Uma pessoa usufrui de uma vontade livre quando seus desejos e suas volições de segundo nível estão em concordância. Quando esta concordância não acontece, ou quando o indivíduo tem consciência de que ela seja um mero fruto do acaso, ele vivência sua incapacidade de desfrutar de uma vontade livre. É assim que um indivíduo, que vive na dependência da satisfação de seus desejos de primeiro nível, tem consciência de sua própria carência de liberdade. Ser livre nesse sentido é não ser livre para realizar o que se quer, mas sim *ser livre para desejar o que se quer*.¹³

Utilizando o exemplo dado anteriormente poderíamos agora imaginar as seguintes situações: (1) Y está deitado quando sente desejo de fumar. Levanta, procura os cigarros e não encontra. Chega então à conclusão de que seus cigarros acabaram e que terá que esperar até a manhã do dia seguinte para satisfazer seu desejo. (2) X está em casa e é novamente tomado por um desejo insaciável de fumar. É tarde, X levanta, vai até a sala e encontra um maço de cigarros que foi esquecido por um amigo. X olha os cigarros, reluta em pegar o maço e finalmente decide acabar com a tentação. Vai até a cozinha, se desfaz do maço. X volta para o quarto, não está livre de seu desejo, mas ciente de ter, pelo menos por mais um dia, conseguido vencê-lo. Tanto no primeiro caso, quanto no segundo, não houve a satisfação do desejo de fumar, contudo, apenas no segundo caso podemos atribuir essa consequência

¹¹ Idem, *ibidem*, 14.

¹² Ver *idem*, *ibidem*, 14.

¹³ Ver *idem*, *ibidem*, 18-19.

a um desejo de ordem superior. Enquanto Y encontrou obstáculos alheios a sua vontade para realizar o seu desejo, X fez da sua própria vontade o obstáculo a sua realização. Apresenta, nesse sentido, uma vontade soberana, ou seja, capaz de impor seus próprios fins. X pode então ser dito, nas palavras de Frankfurt, livre para *desejar o que quer*.

Esse conceito de liberdade da vontade permite, segundo Frankfurt, explicar o valor atribuído à própria liberdade. Desfrutar de uma vontade livre, significa estar em condições de satisfazer desejos de nível superior. A ausência dessa capacidade é vivenciada pelo indivíduo como um carência.¹⁴

A liberdade da vontade, ou seja, a posse de uma vontade livre é aqui o que caracteriza uma pessoa e permite distingui-la de todos os demais animais e de possíveis autômatos. O conceito de pessoa deve, portanto, englobar todos os seres para os quais a liberdade da sua vontade pode ser tomada como objeto de reflexão. Um tal conceito exclui todos os seres, humanos ou não, que não satisfazem as condições necessárias para usufruir desta liberdade.¹⁵

III

O que significa dizer que um indivíduo é livre para *desejar aquilo que quer*? O que está realmente implicado no conceito de liberdade da vontade que falta ao conceito de liberdade do agir? Concluída a apresentação de Frankfurt, proponho que retomemos a distinção tradicional entre esses dois conceitos a partir da questão que lhe deu origem, a saber: o conflito entre a premissa determinista e nossa atribuição de liberdade e, por conseguinte, responsabilidade às ações humanas.

De acordo com o senso comum, só podemos atribuir a responsabilidade a um indivíduo pelas conseqüências de seus atos, quando podemos supor que o mesmo tenha agido de acordo com seu desejo, ou seja, quando podemos atribuir-lhe a liberdade de agir segundo a sua própria vontade. Para a concepção determinista, no

¹⁴ Ver idem, ibidem, 17.

¹⁵ Ver idem, ibidem, 19.

entanto, tudo o que acontece, acontece de acordo com leis determinadas, e as ações humanas não devem constituir nenhuma exceção. Como possíveis candidatos a desempenhar o papel de determinador ou de causa das ações humanas estão os processos fisiológicos ou estados psicológicos de um indivíduo, seu meio-ambiente ou sua cultura.

Para a atribuição de responsabilidade é essencial que possamos reconhecer que o indivíduo *poderia ter agido de outro modo, se assim o quisesse*. É, portanto, essencial que suponhamos que o indivíduo seja capaz de interferir no curso de suas ações. Ora, se os deterministas estão certos e as ações de um indivíduo não são senão o resultado de leis que determinam a sua própria vontade, então como poderemos explicar nossas práticas de atribuição de responsabilidade e de sanção social? Nesse sentido somos conduzidos ao seguinte dilema: Ou bem aceitamos que os seres humanos sejam capazes de desfrutar de uma vontade livre - e neste caso recusamos a tese determinista -, ou aceitamos o determinismo e recusamos a consciência subjetiva que temos da nossa própria liberdade. Neste sentido teremos ainda que considerar um equívoco o modo pelo qual, irrefletidamente, reagimos às nossas próprias ações e às de outros indivíduos. Toda reação que supõe liberdade e responsabilidade deverá, então, ser considerada inapropriada.

Se elegemos esta última opção seremos levados a afastar como ilusória parte significativa da nossa experiência. Aos defensores do determinismo caberá explicar todos os mecanismos de reação social que pressupõem a idéia de liberdade, responsabilidade, merecimento etc. Se elegemos, em contrapartida, a primeira opção, anti-determinista, deparamos com as seguintes dificuldades: Em primeiro lugar, o simples fato de não podermos, no momento, enumerar as leis ou os fatores que determinam a nossa vontade não pode ser considerado uma prova de que tais fatores não possam existir. Podemos supor que, um dia, será possível explicar - no sentido pretendido pelos deterministas - o que hoje nos parece pura espontaneidade. Além disto, o que vivenciamos em primeira pessoa como pura espontaneidade, quando analisado em terceira pessoa, pode muitas vezes ser visto como apenas um elemento a mais, pertencente a um leque de relações causais. Em segundo lugar, caberá explicar como uma pessoa pode

ser dita livre, responsável por suas ações e capaz de determiná-las, em um sentido que não o fornecido pelos deterministas. O conceito de uma vontade incondicionada, sem qualquer determinação espaço-temporal, não nos fornece um critério que permita discriminar as situações em que o indivíduo agiu de acordo com a sua vontade e situações nas quais tenha agido a partir de meros impulsos físicos ou psicológicos. Uma noção de liberdade no sentido de puro acaso ou indeterminação não forneceria contribuição alguma para um esclarecimento da nossa atribuição de responsabilidade. É preciso, portanto, elucidar como o indivíduo é capaz de agir de forma determinada, sem que para tal seja necessário prejudicar a existência de leis naturais, psicológicas ou sociais que determinem a sua vontade.

Não será possível fornecer uma definição de liberdade que não esteja necessariamente em conflito com a noção de determinação e que, portanto, não prejudique uma refutação da tese determinista? É como resposta a esta questão que Hume¹⁶ introduz a distinção entre os conceitos de liberdade da vontade e liberdade de ação. De acordo com Hume, a liberdade da vontade é a liberdade que os opositores do determinismo pretendem demonstrar. Este conceito de liberdade seria metafísico, injustificável e inútil. A liberdade de ação é a *liberdade de agir de acordo com as decisões da vontade*. Este conceito de liberdade pode ser também definido negativamente, a saber: ausência de obstáculos que possam impedir uma pessoa de agir de acordo com a sua vontade.

Se definimos a liberdade humana como a liberdade de agir de acordo com as decisões da própria vontade, ou seja, como a *capacidade de determinar nossas próprias ações*, então não precisamos nos comprometer, quer com a recusa, quer com a aceitação do determinismo. Ser livre neste sentido é ser responsável por suas ações, independentemente do fato de que a vontade que as determina seja ela mesma determinada causalmente ou não. Dizemos que um indivíduo é responsável por seus atos, quando reconhecemos que ele poderia ter agido de outro modo se assim o quisesse, ou seja, quando reconhecemos, não apenas que ele agiu livre de coação, mas ainda

¹⁶ Ver Hume, D., *A treatise of Human Nature*, Livro II, Parte III, Seção I: Of Liberty and Necessity e *An Enquiry Concerning Human Understanding*, Seção VIII: Of Liberty and Necessity.

que foi capaz de eleger entre alternativas disponíveis. A ausência de coação e a consciência de alternativas nos indicam, assim, a primeira condição a ser satisfeita para que possamos considerar um indivíduo como livre e, por conseguinte, como responsável pelo seu agir.

Há, no entanto, determinados contextos nos quais apesar de não podermos claramente atribuir a causa de uma ação a fatores que independam dos desejos do próprio agente, não podemos também atribuir-lhe responsabilidade pelas conseqüências da mesma. Este é o caso quando o agente em questão é um animal, uma criança pequena ou um adulto incapaz de refletir sobre seus próprios atos e medir suas conseqüências. A segunda condição para que possamos atribuir responsabilidade a um indivíduo, é, portanto que esse seja capaz de refletir sobre o seu agir, e isto significa, ser capaz de agir de acordo com razões, ou ainda, agir de acordo com regras que possam ser justificadas.

Retornemos agora a questão tal como colocada por Frankfurt. Tal como foi dito, seu objetivo é nos fornecer uma elucidação do conceito de pessoa, que nos permita distinguir, dentre diversas entidades, aquela à qual pertencemos. Para tal, ele introduz o conceito de vontade livre. Para explicitar tal conceito, ele recorre à análise do conceito de liberdade. Através de uma crítica ao caráter insuficiente do conceito tradicional de liberdade, Frankfurt introduz o conceito de liberdade da vontade. Resta, portanto, indagar se o conceito de liberdade, tal como acaba de ser apresentado, é realmente insuficiente para dar conta da atribuição de liberdade no âmbito das relações humanas.

Para sustentar a sua tese de que o conceito tradicional de liberdade não é capaz de fornecer uma condição, nem suficiente, nem necessária para a atribuição de liberdade a uma pessoa, Frankfurt apresenta dois argumentos: de acordo com o primeiro, animais e alguns seres humanos seriam também capazes de agir de acordo com seus desejos sem que pudessem ser reconhecidos como sendo capazes de desfrutar de uma vontade livre. O segundo argumento apela para o reconhecimento da liberdade da vontade de indivíduos que possam ter sido privados de sua liberdade de agir.¹⁷ Ora, ao invés de cumprir

¹⁷ Ver a citação dos dois argumentos nas páginas anteriores.

com o propósito de nos fornecer razões para que possamos aceitar o caráter insuficiente do conceito tradicional de liberdade, Frankfurt nos oferece apenas uma confrontação entre dois conceitos distintos de liberdade. A aceitação de que o único elemento capaz de caracterizar uma pessoa é sua capacidade de desfrutar de uma vontade livre não é uma conclusão, mas uma premissa de seus argumentos.

Podemos admitir que a mera capacidade de agir conforme nossos próprios desejos não forneça um critério suficiente para a atribuição de liberdade no âmbito das relações humanas. Nossa atribuição de responsabilidade supõe também a capacidade do próprio agente refletir sobre seus desejos e sobre as conseqüências de seus atos. Nesse sentido, o conceito de liberdade, implicado pela nossa atribuição de responsabilidade, é claramente irreduzível a qualquer noção de liberdade que pudéssemos atribuir a um animal ou a seres humanos incapazes de agir de forma refletida. Contudo, isto ainda não significa, que tenhamos que introduzir o conceito de liberdade de vontade, quer para explicar nossa atribuição de responsabilidade a um indivíduo, quer para caracterizar o âmbito das relações humanas.

E em que sentido poderíamos negar que a liberdade de agir conforme nossos próprios desejos seja uma condição necessária para atribuição de liberdade a um indivíduo? O que significa falar da liberdade de um indivíduo que não pode agir conforme seu desejo? Podemos supor que o ser humano seja dotado da capacidade de refletir sobre suas ações e determinar através da vontade seus próprios fins. Esta suposição não assegura, contudo, que possamos atribuir liberdade a todos os indivíduos, e de fato não o fazemos quando verificamos que apesar de satisfazer tais condições em determinadas circunstâncias o indivíduo possa ter sido constrangido a agir contra sua própria vontade. Neste sentido, podemos então dizer que a liberdade de agir de acordo com as decisões da vontade constitui uma condição necessária para que possamos reconhecer um indivíduo como livre.

Um indivíduo é reconhecido como livre quando é capaz de desfrutar da possibilidade de determinar suas ações de acordo com os fins eleitos pela sua vontade, em outras palavras, quando não encontra obstáculos que o impeçam de realizar seu próprio projeto. Esta capacidade de intervir no curso de suas ações e determiná-las de acordo

com uma avaliação racional dos seus próprios fins, ou seja, a capacidade de se autodeterminar, é uma característica única dos seres aos quais aplicamos o conceito de pessoa. O que caracteriza uma pessoa, e permite distinguí-la de todas as demais entidades, pode ser agora então resgatado através do conceito de liberdade como autodeterminação.¹⁸ O complemento positivo do conceito negativo de liberdade, a saber: liberdade como mera ausência de coação, é portanto fornecido pelo conceito de autodeterminação. Um tal conceito é capazes de fornecer uma caracterização satisfatória para o nosso conceito de pessoa, sem que para tal necessitemos recorrer a um conceito de vontade livre.

Antes de concluirmos esta etapa, proponho que mais uma vez retornemos a Frankfurt, desta vez a sua distinção entre a atribuição de liberdade e a atribuição de responsabilidade moral. De acordo com Frankfurt o fato de um indivíduo, em certas circunstâncias, ter ou não agido de acordo com a sua vontade, ter tido ou não escolha, ter podido ou não agir de outro modo, não desempenha papel algum na atribuição de responsabilidade moral ao mesmo. Em suas próprias palavras:

É uma questão espinhosa como se deve compreender exatamente a expressão ‘ele poderia ter agido de outro modo’ neste e outros contextos semelhantes. Muito embora esse ponto seja importante para a teoria da liberdade, ele não desempenha papel algum na teoria da responsabilidade moral. Pois a suposição de que alguém é moralmente responsável pelo que fez não implica que a pessoa em questão estava em condições de transformar em sua vontade o que ele quizesse.¹⁹

Como podemos interpretar tal afirmação? Frankfurt manifesta em seu artigo a pretensão de ter apresentado um conceito de liberdade da vontade neutro frente ao problema do determinismo.²⁰ Isto significa, como foi visto anteriormente, apresentar um conceito de liberdade que não esteja comprometido quer com a existência, quer com não existência de leis que determinem a própria vontade. Será, contudo, necessário para tal dissociar liberdade e

¹⁸ Sobre o conceito de auto-determinação, ver Tugendhat, E.: “Der Begriff der Willensfreiheit”, in: Konrad Cramer (Hg), *Theorie der Subjektivität*, Frankfurt 1987, 373-393 e *Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung*, Frankfurt 1979.

¹⁹ Ver Frankfurt, H., “Freedom of the Will and the Concept of a Person”, *The Journal of Philosophy* 68 (1971), 18/19.

²⁰ Ver idem, *ibidem*, 20.

responsabilidade? Se efetivamente dissociamos estes dois conceitos, de que critérios poderemos dispor para atribuir responsabilidade a um indivíduo? Consideremos aqui a seguinte alternativa: não precisamos atribuir liberdade a um indivíduo para responsabilizá-lo moralmente porque, para tal, basta que analisemos as conseqüências de seus atos.

Ora, não parece ser contra-intuitiva a afirmação de que atribuímos responsabilidade moral a um indivíduo a partir das conseqüências de suas ações? Faz sentido supor que atribuímos responsabilidade moral a uma criança de dois anos que afoga o irmão mais novo ou a um adulto que atropela uma criança que se jogou na frente do seu carro, não lhe deixando nenhuma possibilidade de evitar o acidente? Em ambos os casos a conseqüência poderá ter sido a morte de alguém, contudo, tanto no primeiro quanto no segundo, mas por razões distintas, não responsabilizamos o agente pelo trágico acontecimento. Uma criança de dois anos não é capaz de avaliar as conseqüências de suas ações, neste sentido não pode também ser responsabilizada pelas mesmas. Tampouco faz sentido responsabilizar um adulto por uma ação que não pode ser evitada, ou seja, uma ação que não foi determinada pela sua vontade.

Para que um agente seja responsabilizado pelas conseqüências do seu agir, o bom senso exige que avaliemos não somente as circunstâncias em que se deu a ação, mas ainda a capacitação do agente de refletir sobre as mesmas. Sem que possamos atribuir a um indivíduo liberdade - e isto implica, como já vimos, tanto ausência de coação, quanto capacidade de refletir sobre as conseqüências do seu agir - não podemos lhe atribuir responsabilidade pelas conseqüências de seus atos. O enunciado “ele poderia ter agido de outro modo” não exprime, portanto, nada além da capacidade do indivíduo de refletir sobre o seu agir e de se deixar influenciar por razões ou argumentos, a favor ou contra uma determinada conduta. Ser livre neste sentido significa ser capaz de responder pelas próprias ações, em outras palavras, ser responsável pelas mesmas. Se o conceito de liberdade aqui fornecido pode ser aceito, a dissociação, proposta por Frankfurt, entre a atribuição de liberdade e a atribuição de responsabilidade a um mesmo indivíduo torna-se, portanto, impossível.

IV

Para concluir, resta-nos indagar em que medida o conceito de pessoa aqui proposto poderia ainda nos fornecer alguma contribuição para o reconhecimento de um indivíduo enquanto aquele ao qual atribuímos igualmente atitudes morais. Em outras palavras: em que medida ser livre ou ser uma pessoa pode estar relacionado ao agir de acordo com princípios morais? Devemos supor que todo aquele ao qual atribuímos predicados mentais e corporais e a capacidade de se autodeterminar deva agir de acordo com os princípios da comunidade moral?

Fornecer uma resposta satisfatória para tal questão está para além dos limites da investigação aqui proposta. Ela envolveria não apenas uma análise do conceito de pessoa, mas uma investigação acerca dos fundamentos da própria moralidade. Se, contudo, deixarmos de lado a possibilidade de uma fundamentação absoluta da moral,²¹ então talvez possamos responder: nós aceitamos os princípios da comunidade moral quando elegemos fazer parte desta comunidade. Aceitar ou não a própria moralidade é, portanto, um ato da autonomia do indivíduo.²² Desfrutar dessa liberdade é uma condição necessária para que um indivíduo esteja em condições de aceitar a própria moralidade, ou seja, de optar por agir de acordo com fins morais.

Mas, se, é bastante para que sejamos responsáveis por nossos atos, que possamos ser reconhecidos como livres, ou seja, como indivíduos capazes de agir de acordo com a própria vontade, para que possamos nos reconhecer como um indivíduo moral, é necessário algo mais. É necessário que no desfrutar dessa mesma liberdade, façamos uma escolha, a saber: a escolha de nos reconhecermos como integrantes da comunidade moral. Se elegemos fazer parte da comunidade moral, então nos comprometemos a fazer de seus princípios nossos próprios princípios. Neste sentido, ser livre, ou ser capaz de determinar as próprias ações de acordo com os fins eleitos

²¹ Fato que na perspectiva de alguns autores, como por exemplo Kant e Habermas, tornaria os conceitos de liberdade e moralidade de antemão indissociáveis.

²² Sobre o papel da autonomia na questão da fundamentação da moralidade, ver Tugendhat, E., *Vorlesugen über Ethik*, Frankfurt 1994.

pela própria vontade, embora seja uma condição necessária, não é ainda uma condição suficiente para que possamos atribuir atitudes morais a uma pessoa.

Até aqui, aceitamos a caracterização de Strawson do conceito de pessoa como sendo uma entidade, à qual atribuímos tanto predicados físicos, quanto predicados psicológicos. Pelo caráter insuficiente dessa definição para discriminar entre as diversas entidades, aquela a qual julgamos pertencer, partimos, com Frankfurt, para a análise do conceito de pessoa a partir do conceito de vontade. Contra a tese de que apenas o reconhecimento de uma vontade livre, é capaz de caracterizar o agir de uma pessoa, defendi a tese de que não precisamos nos comprometer, quer com a existência, quer com a não existência de liberdade da vontade, para (1) atribuímos responsabilidade as ações de uma pessoa e (2) para distinguí-las das ações de outras criaturas, sejam elas humanas ou não. Ser uma pessoa é não apenas ser uma entidade a qual são atribuídos predicados físicos e mentais, mas ainda ser capaz de refletir sobre suas ações - nesse sentido, de se deixar influenciar por razões e argumentos a favor ou contra determinada conduta - e ser capaz de determiná-las de acordo com seus próprios fins. Essa capacidade de eleger seus próprios fins, de constituir um projeto de vida, de se autodeterminar é, por conseguinte, o que nos possibilita identificar uma pessoa.

Para concluir, apresentei a distinção entre o agir de forma autônoma, ou seja, o agir autodeterminado de uma pessoa e o agir moral. Defendi a tese de que a possibilidade de desfrutar de liberdade é uma condição necessária, embora não suficiente para caracterização do agir moral. Neste sentido, é preciso que possamos ser reconhecidos como uma pessoa, para que nos possam ser atribuídas atitudes morais. Porém ser uma pessoa não significa ainda aceitar a moralidade, em outras palavras, assumir o compromisso de agir de acordo com princípios morais.

REFERÊNCIAS

BIERI, P. *Analytische Philosophie des Geistes*, Athenäum/Hain/Hanstein 1993.

- FRANKFURT, H., "Freedom of the Will and the Concept of a Person", *The Journal of Philosophy* 68, 1971.
- HUME, D. *A treatise of Human Nature*, Oxford, 1978.
- _____. *Enquires concerning human understanding and concerning the principles of moral*, Oxford, 1975.
- KENNY, A. *Freewill and Responsibility*, London 1978.
- STARWSON, P. F. *Individuals*, London, 1959.
- Tugendhat, E. *Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung*, Frankfurt 1979.
- _____. Der Begriff der Willensfreiheit. In: KONRAD, Cramer (Hg), *Theorie der Subjektivität*, Frankfurt, 373-393, 1987.