

A questão da razão e da responsabilidade e o problema da irracionalidade no agir moral

Ana Paula da Silveira Simões Pedro
Universidade de Aveiro - Portugal

Resumo

A questão central em análise neste artigo é a de discutir que papel a irracionalidade, tomada por meio do exemplo da *acrasia*, ocupa na razão e na responsabilidade do agir moral. A *acrasia* é aqui entendida como a ação realizada pelo agente, contrária aos seus melhores juízos iniciais; trata-se de uma ação intencional, mas irracional, pois o sujeito parece agir contra aquilo que ele próprio havia deliberado como sendo o melhor. Esse tema foi suscitado a partir do confronto com a tese defendida por Wolf em *Freedom within reason* (1990) e *Asymmetrical freedom* (1980), segundo a qual o sujeito só é livre e responsável se agir em conformidade com a razão. Em consequência, assim será ditada a natureza da responsabilidade moral como assimétrica somente para quem realiza uma ação moral negativa. Essa posição é em tudo semelhante à que Sócrates e Platão defenderam, para quem o sujeito só faz o mal por ignorância. Contrariamente a Wolf, defenderemos a posição de que a ação dos sujeitos pode ser igualmente motivada por causas irracionais. Sustentaremos a ideia de que os sujeitos permanecerão livres e responsáveis mesmo quando agem acriticamente, salvo raras exceções patológicas. Esse fato introduz a ideia de uma certa irracionalidade na ação moral; contudo, defenderemos que o sujeito não pode deixar de ser responsabilizado por isso. Na primeira parte, apresentaremos o princípio wolfiano da razão; na segunda, aduziremos a responsabilidade assimétrica; na terceira, apontaremos limites críticos dos argumentos apresentados, demonstrando a insuficiência de cada uma delas.

Abstract

This article presents an analysis about the the role of irrationality, understood here as acrasia, in questions concerned with reason and responsibility in moral actions. Acrasia is considered as an action performed against its agent's best first judgements. Even taken as an intentional action it is simultaneously considered irrational since it is not what the agent first deliberated as his or her best action. This argument

goes against Wolf's thesis on Freedom within Reason (1990) and Asymmetrical Freedom (1980) where a subject is only taken as free and responsible when his or her actions are performed accordingly with reason. This article will defend the idea that actions can be irrationally caused and still the agent would be considered responsible for such actions.

O princípio da razão

A razão ocupa um lugar central nas explicações de Wolf sobre o modo como poderá contribuir para as ações serem moralmente responsáveis. Depois de ter amplamente criticado o princípio de autonomia¹, que em nada contribuía para o estabelecimento das ações moralmente responsáveis, à medida que as razões do agir autônomo, atuando somente por si, num agir diferente e irracional são, por isso mesmo, de natureza contrária às da própria razão; e depois de se ter dado conta de que o princípio do Eu (*self*) também não constituía uma resposta capaz de fundamentar a responsabilidade dos nossos atos, uma vez que é inaplicável a situações psicológicas específicas que condicionam o uso do “verdadeiro eu” dos sujeitos, ilibando-os, assim, da sua responsabilidade moral (ex: cleptomania, vítimas de hipnose, droga), a resposta ao exercício livre e responsável dos nossos atos só poderia, então, residir na razão.

¹Apesar de Wolf considerar, inicialmente, a autonomia uma das condições essenciais que caracteriza o agente responsável, entre outras, assim como o controle de si mesmo e a vontade esclarecida, desde logo a crítica, quer porque a autonomia se encontra associada a um requisito impossível de satisfazer – a de *prime mover unmoved* –, i.e, a condição *autonomia* nunca seria completamente satisfeita por estar sempre sujeita aos fatores socioeconômicos de que depende para a sua definição – tal como em Kant, em que a vontade só pode ser determinada pela razão e nunca pelas leis naturais que regem os fenômenos – quer porque, inversamente, ser autônomo também pode significar agir de um modo completamente “livre” e não determinado pela razão, – ao contrário do que Wolf e Kant pretendem – de acordo com o qual os **agentes** *not only do make choices on no basis when there is no basis on which to make them, but who also can make choices on no basis even when some basis is available. In other words, they must be agents for whom no basis for choice is necessitating* (WOLF, 1990, p. 55). O que verdadeiramente diferencia as pessoas autônomas das que o não são, é que enquanto as primeiras têm liberdade para agir contra os interesses da razão, as segundas não têm. Ora, agir autonomamente desse modo pode, em última análise, vir a ser um ato de completa irracionalidade porque baseado em escolhas que ignoram totalmente os verdadeiros interesses e razões sem nunca olhar a razão. Por isso, não é de admirar a pergunta que Wolf coloca: “*Why should one want an ability that one never wants to exercise?*” (WOLF, 1990, p. 57). Daí que a autonomia não seja, em seu entender, uma condição necessária à responsabilidade moral, mas sim a razão.

Entendida como “*the highest faculty...that will help us form true beliefs and good values...we need to know whether we have the ability to choose and to act on the basis of the right reasons for choosing and acting*” (WOLF, 1990, p. 70-71), a razão – ao contrário da autonomia, por não se colocar num ponto “neuro” de interesses e de razões morais, condição essa (de liberdade) que lhe é característica (bidirecionalidade) –, só pode agir unidirecionalmente; *i.e.*, as da sua vontade. Só que, para isso, terá, antes, de as saber, reconhecer e identificar. Na perspectiva de Wolf, o agente deverá, então, aprender a reconhecer a verdade e o Bem, pois a razão, unidirecional que é, só pode escolher agir de um (único) modo e não de outro(s). Trata-se, portanto, de uma capacidade que permite adquirir crenças verdadeiras em vez de falsas e de crenças boas em vez de más e, consequentemente, *fazer* um bom uso delas. Todavia, não se trata de uma capacidade especial que apenas assiste a alguns seres iluminados e através da qual somente estes tenham acesso privado à Verdade e ao Bem. Ver, apreciar o mundo corretamente significa compreendê-lo não só no que ele tem de verdadeiro ou de falso, mas também no que ao seu valor diz respeito, ou falta dele. Por isso, é que é esta capacidade racional, e não a autonomia, que constitui condição necessária à atuação responsável dos sujeitos, se estes souberem agir em conformidade com as razões daquela. Ser livre e responsável dependerá, assim, da capacidade intelectual do sujeito para se aperceber das razões corretas (*right reasons*) e para agir em consonância com estas.

Responsabilidade assimétrica

Apesar de, para Wolf, o conceito de responsabilidade constituir *a single feature of agents that makes them suitable objects of either praise or blame* (1990, p. 90), o certo é, porém, que esse está fundamentalmente associado a reações de elogio e não tanto de recriminação. Por exemplo, o sujeito que estiver psicologicamente determinado² a agir corretamente e a atender à Verdade e ao Bem, a sua

² A esse propósito, a posição compatibilista de Wolf é claramente assumida ao argumentar contra os incompatibilistas: *if we require an agent to be psychologically undetermined, we cannot expect him to be a moral agent. For if we require that his actions not be determined by interests, then a fortiori they cannot be determined by his moral interests* (WOLF, 1980, p. 153). Desse modo, conclui que, em presença da autonomia, a única condição em que o sujeito seria livre, tão livre até dos seus interesses, seria a da liberdade, mas não a dos valores escolhidos pelo sujeito. O dilema que aqui se coloca para os incompatibilistas é o da relação

ação poderá (eventualmente) ser objeto de elogio. É o caso que Wolf apresenta da mulher que salva uma criança de se afogar sem ter de parar para pensar qual deveria ser a melhor forma de atuar³ naquela circunstância. Mas, se para Wolf a protagonista dessa ação não merece ser (necessariamente) alvo de elogio, pois estava psicologicamente determinada a agir corretamente, já a ação contrária a essa, ou seja, daquele que, por um variadíssimo número de razões, hesita em salvar a criança de se afogar e que acaba por não o fazer, essa ação não implica que o sujeito venha a ser recriminado por isso. O fato de não socorrer alguém que se encontre em apuros não é sinônimo de censura, na perspectiva de Susan Wolf, pois tal significa, apenas, que, naquele momento, o sujeito não é detentor daquela importante capacidade da razão, a que já nos referíamos e, portanto, de *agir* em conformidade com ela. E, porque não nos é possível conhecer exatamente todas as razões que poderão determinar, ou não, se o sujeito é realmente responsável por uma determinada má ação, então, não (podemos) devemos recriminá-lo por isso. Desse modo, a única coisa que importa saber é se, em circunstâncias semelhantes, os sujeitos possuem, ou não, capacidade para discernir de acordo com as razões corretas, dado que, se não conseguiram agir em conformidade com elas, deve ter sido por um conjunto total de vastíssimas e variadíssimas razões às quais raramente teremos acesso. A razão de ser da responsabilidade assimétrica reside precisamente no fato de que quem agiu incorretamente ou mal tinha um conjunto de possibilidades ou de alternativas para agir de outro modo. Contudo, porque não possuía a capacidade racional para conhecer e diferenciar as boas razões das más, não soube agir corretamente, pelo que não pode, sequer, ser responsabilizado pelas más ações cometidas.

de exclusão entre liberdade e moralidade, segundo a qual um agente que seja livre não pode ser moral e vice-versa.

³ Essa posição, que alerta para o fato de não serem necessárias alternativas para agir moralmente em liberdade, é em tudo idêntica à defendida por Frankfurt (1969), como sabemos. Para além disso, a resposta de Wolf assemelha-se, igualmente, em nosso entender, ao raciocínio moral kantiano, à medida que outra solução não parecia existir para aquela mulher que se impusesse com a força de consciência moral (dever) senão a de salvar imediatamente a criança, pelo que não era necessário ponderar quaisquer outras alternativas.

Compreende-se, assim, que, para Wolf, se a determinação psicológica (de agir corretamente) é compatível com a responsabilidade moral de uma boa ação, já o mesmo não se pode afirmar quanto às ações incorretas; porque não houve determinação nessas últimas, não se pode asseverar que os sujeitos que as praticaram sejam moralmente responsáveis pelas suas ações. Assim sendo, *if the freedom necessary for moral responsibility is the freedom to be determined by the True and the Good, then obviously we cannot know whether we have such a freedom unless we know...that there is a True and a Good and...that there are capacities for finding them* (WOLF, 1980, p. 160). Ou seja, para sermos livres e responsáveis necessitamos possuir não só as capacidades desejáveis para reconhecer a Verdade e o Bem, como já afirmamos, mas também uma sensibilidade e percepção que nos permitam reconhecer e identificar as circunstâncias específicas acerca das quais agiremos em conformidade com as razões certas e os valores adequados. Todavia, há que relembrar que esse agir, caracterizado pela determinação do que é a Verdade e o Bem, não deverá ser uma determinação sujeita às influências optativas da liberdade (autonomia); na verdade, esse agir está condicionado pela determinação que escolhe a Verdade e o Bem (razão). Desse modo, um agente só é moralmente responsável se se deixar determinar (influenciar) pelas razões boas e corretas; caso contrário, se não se deixou contaminar intelectualmente por elas ou não as (re)conhece de todo em todo, então, o sujeito que realiza má ação não pode, efetivamente, ser responsabilizado por ela.

Em suma: para Wolf, a condição de atribuição de responsabilidade moral é de natureza assimétrica, pelo que podemos deduzir que não são necessárias possibilidades alternativas (FRANKFURT, 1969) para que uma ação livre e responsável ocorra; o que é absolutamente imprescindível é, pois, a capacidade (liberdade) do sujeito para reconhecer, apreciar e identificar as razões certas, entendida como uma capacidade de *receptivness to the Good* (WOLF, 1990, p. 121) para compreender bem a situação real em que o sujeito se encontra para, depois, agir em conformidade: *the ability to recognize and appreciate the True and the Good refers to...the ability to acquire true beliefs rather than false ones and good values rather than bad ones, and to understand these beliefs and values sufficiently to be able to make proper use of them* (*Idem*, p. 122). Por outras palavras: segundo a tese da assimetria moral, só a pessoa que agiu corretamente pelas razões certas – porque possui essa capacidade e a pôs em ação – é que deve ser responsabilizada e merece

ser reconhecida por tal, ao contrário daquela que não conseguiu, não soube ou não pôde agir do mesmo modo, uma vez que não possui ou não é detentora dessa mesma capacidade⁴.

Limites críticos sobre o estatuto da razão e da assimetria moral em Wolf

Estatuto da razão e do desejo nas ações morais

A influência do pensamento socrático-platônico em Wolf é nítida: a concepção intelectualista do agir moral de Sócrates e Platão, segundo a qual o homem erra somente por uma questão de ignorância, é encontrada igualmente em Wolf na justificação do princípio da responsabilidade moral (assimétrica) assente no pressuposto de que os sujeitos que agem erradamente fazem-no, simplesmente, por desconhecimento ou por ausência da capacidade de entendimento (razão); *i.e.*, o facto de os sujeitos não agirem corretamente deve-se apenas ao seu desconhecimento do que são a Verdade e o Bem, logo, não podem ser responsabilizados pelo conjunto dessas ações. Essa estrutura de raciocínio é idêntica à que está presente no *Alcibíades*⁵, por exemplo, em que o erro é apontado como produto de uma ignorância inconsciente; na *Apologia de Sócrates* (25e), em que é defendida a ideia de que ninguém é mau voluntariamente, e também no *Protágoras*; dentre outros diálogos platônicos, em que Sócrates nega a existência de acrasia, à medida que parte do pressuposto de que é impossível que os agentes não atuem em conformidade com o que consideram ser o *melhor*. Contudo, a ascensão ao *logos* só é permitida a alguns, apenas aos melhores: aqueles que agem mal não o fazem por maldade, mas sim por erro ou desconhecimento. Na continuidade desse pensamento, a acrasia é, então, inexistente e a ação errada é provocada apenas pela ignorância.

⁴ Há que entender que, para Wolf, essa é uma questão de natureza normativa e não metafísica e será tanto mais facilmente compreensível e, menos paradoxal, portanto, se considerarmos que a tese da assimetria moral – que confere responsabilidade moral ao sujeito que pratica atos bons e não a confere àquele que pratica atos negativos – parte do pressuposto de que o sujeito atua em função das *right reasons* e não em função da liberdade (autonomia) para agir, segundo a qual o sujeito é autônomo, podendo decidir agir quer num sentido quer noutro, de tal modo que pode mesmo agir contra a própria razão (mas, isso de que lhe serve?). Enquanto a perspectiva normativa, psicológica ou ética é compatível com o determinismo, a segunda já não o é.

⁵ Alcibíades, 117d: “não vês tu que os erros da conduta resultam...desse género de ignorância que consiste em crer que se sabe aquilo que não se sabe?”.

Mas como compreender que o sujeito (todos os sujeitos), cujas ações não são boas só as faz por ignorância, por um lado, e não ter em consideração, por outro, todos os outros casos em que os sujeitos agem contrariamente ao pleno conhecimento da Verdade e do Bem que detêm, sendo movidos por outros fatores como pelo desejo (emoções), por exemplo?

Na verdade, não podemos esquecer que o desejo⁶ é o motor essencial das nossas ações e que, enquanto ele move (por vezes) à ação, o intelecto sozinho não o consegue fazer. Tal significa a ação que o agir racional não vai a par do agir moral: frequentemente, o sujeito tem consciência dos juízos morais que enuncia, escolhe e seleciona para si, mas não existe uma relação de proporcionalidade direta entre o pensar e o agir; *i.e.*, ao *pensar* não se segue (necessariamente) o *agir*⁷. Só assim se explica que alguns sujeitos, muito embora conhecedores das *right reasons* não querem, deliberadamente, agir em conformidade com aquelas (é o caso, por exemplo, de alguns indivíduos que, embora sabendo que não devem roubar, optam, no entanto, por o fazer)⁸.

⁶ Ponderar essa hipótese equivale a recolocar a questão da existência de ações acráticas, na esteira de Aristóteles - contrariamente a Sócrates, para quem a acrasia era considerada inexistente, reduzindo-a a uma questão de (des)conhecimento - para quem a acrasia é perspectivada mais como um problema moral de conflito entre dois ou mais desejos, tratando-se, portanto, de uma questão de autocontrole, ou falta dele, do que propriamente um problema de conhecimento.

⁷ A teoria da motivação para a ação a que acabamos de nos referir formulada a partir da pergunta: *o que é que nos motiva para a ação?*, foi inicialmente enunciada por D. Hume (1711-1776) no *Tratado da Natureza Humana* (1739), segundo a qual são as paixões, ou os desejos, que nos movem para a ação e não a razão; esta, sem aquelas é totalmente incapaz de nos conduzir à ação. Ao invés, Kant, considera que é a razão, e não as emoções, que nos levam a agir. Estas últimas, mais não são do que uma contaminação da razão desviando-nos do seu caminho no cumprimento da lei (dever). Essa teoria da motivação para a ação é caracterizada por alguma controvérsia que oscila entre a aceitação do modelo crença-desejo (Davidson) e a sua rejeição (Nagel). Para um estudo mais pormenorizado das razões pelas quais este autor se opõe ao referido modelo, consultar P. Madeira, (2003). O que é o modelo crença-desejo?, bem como a objeção de Nagel ao modelo crença-desejo (e o realismo moral), em *Intellectu*. n. 9 (2003). Atualmente, cada uma dessas teorias - a teoria sentimentalista de Hume e a teoria racionalista de Kant - conhece os seus representantes mais significativos, respetivamente, em S. Blackburn (humiano) e em T. Nagel (racionalista). Outra vertente relativa à teoria da motivação para a ação é a colocada pelos internalistas (as razões para ação dependem das motivações internas dos agentes) *versus* externalistas (as ações ocorrem independentemente das motivações e têm origem exterior ao sujeito) e que procuram saber qual o estatuto das razões para a ação. (MIGUÉNS, 2004).

⁸ Outra questão que vem sendo analisada por alguns filósofos (GREENE & HAIDT, 2002; HAIDT, 2001; ALMADA, 2010) com base nos resultados alcançados pelas neurociências é a

A questão da razão e da responsabilidade e o problema da irracionalidade
no agir moral

Ora, Wolf é omissa quanto a esses fatores não cognitivos que interferem, transformam e enviesam o agir moral o que, em nosso entender, poderá significar não só maior insuficiência da sua teoria em si e na explicação do agir moral, como também esta concepção conduz, erradamente, em nosso entender, a uma condição assimétrica da responsabilidade moral, como adiante assinalaremos. Para além disso, esse modelo wolfiano de pensamento moral parece basear-se num modelo cartesiano de pensamento que separa a razão das emoções para explicar o comportamento moral livre e responsável quando, afinal, a par da possibilidade do agir intencional, constatamos existirem um conjunto de razões inconscientes para agir, as quais, por sua vez, constituem, igualmente, fonte de explicação para algumas das nossas ações.

Mantém-se, ainda, um outro problema no que ao princípio da Razão diz respeito, ou melhor, no acesso ao que ela permite: *i.e.*, à Verdade e ao Bem e, conseqüentemente, à liberdade e à responsabilidade. A questão é que quando Wolf se refere às primeiras, fá-lo em tom de verdades únicas e instituídas separadas das emoções quando, pensamos nós, aquilo a que o sujeito consegue aceder mais não é do que uma mera interpretação subjetiva daquelas, suportada pelas suas crenças e desejos. O que/quem atribui, então, legitimidade à Verdade e ao Bem? Mais: como conciliar tal postura relativista com a objetividade de valores defendida por Wolf? Na verdade, parece incongruente a utilização do conceito de racionalidade, à medida que é assinalada a importância da sua dimensão mais objetiva de conformidade com as normas e as leis sociais e culturais vigentes num determinado contexto histórico, e não tanto subjetiva, como acontece em Davidson na sua explicação da racionalização da ação. De acordo com essa posição wolfiana, não só se torna possível agir racionalmente bem mas moralmente mal, agir moralmente bem mas sem razões, bem como pode haver uma ação racional e moralmente correta, mesmo que a ação não se dê pelas razões corretas. Ou seja, a incongruência maior que podemos assinalar aqui é que Wolf endeusou tanto a Razão que acabou por cair nas suas próprias malhas, pois, na verdade, eu posso empregar meios racionalmente corretos para responder a uma determinada

que se prende com a teoria da tomada de decisão/ação moral ser fundamental e primeiramente emocional e não cognitiva, bem como sobre o reconhecimento da importância que as emoções têm no estabelecer do raciocínio moral, ao invés do primado da razão.

circunstância moral que exigirá de mim uma ação moralmente responsável sem que, no entanto, eu me identifique racional e moralmente com a ação tomada. Essa postura parece ser condenável em Wolf quer porque a razão se vira contra a própria razão ao pontenciar que tudo (todas as ações) seja racionalmente defensável e permitido, quer porque, do ponto de vista moral, parte do pressuposto de que toda a racionalidade implica (necessariamente uma) moralidade.

Para além disso, apesar de considerar que um agente moralmente responsável deve ter conhecimento do que é o Bem e a Verdade e agir em conformidade, *i.e.*, para ser livre e moralmente responsável deverá reconhecer o Bem (*right reasons*), agir segundo os ditames da Razão (*right thing*), obedecendo-lhe (*Reason View*)⁹, Wolf não chega a ponderar que os sujeitos necessitem de uma faculdade especial para alcançar a Verdade e o Bem; contudo, o certo é que, de acordo com a potencialidade máxima que ela atribui à Razão, consideramos que essa não estará propriamente ao alcance de todos, à medida que exigirá um aperfeiçoamento e esforço contínuos de consciencialização e reflexão sobre a realidade, garantés únicos (ainda assim relativos) do atingir das *right reasons*. Na verdade, na melhor das hipóteses, essa capacidade estará reservada apenas para alguns, os melhores – tal como em Platão – e são (apenas) esses que conseguem alcançar a Verdade e o Bem. Todavia, parece não só ilógico como impraticável pretender explicar a ação exclusivamente por meio do conhecimento, análise e ponderação de todos os fatores envolvidos e necessários à tomada de decisão/ação, como Wolf defende, à medida que esse princípio de racionalidade pode facilmente ser levado até à exaustão, ou até ao infinito, o que o torna praticamente impossível de realizar.

Ação acrática e irracionalidade

O facto de a razão, por si só, ser insuficiente para explicar o conjunto das ações morais não é, ainda, o bastante para aclarar a natureza da ação moral, à medida que há todo um universo de ações acráticas, por

⁹ Gostaríamos de assinalar, igualmente, a proximidade do pensamento de Wolf ao de Kant, à medida que parece tratar-se de um sujeito que age em função de um elevado compromisso moral do dever *i.e.*, não só do seu reconhecimento intelectual (*ought*), como também da sua capacidade para a realizar (*can*). Assim sendo, *ought* implica *can* (KANT).

exemplo, que introduz uma certa irracionalidade no agir moral e cujas consequências importa conhecer. Ao abordar essa dimensão, interessamos, nesse ponto, demonstrar que a ação acrática, também frequentemente designada de “fraqueza de vontade” ou “incontinência” (MELE, 2010; MAY, J., HOLTON, R. 2010; SANTOS, s/d), não iliba os sujeitos de continuarem a ser responsáveis pelas suas ações, independentemente de agirem ou não contra os seus melhores juízos. Sustentaremos essa ideia nos casos em que se verifique que nenhuma força exterior obrigou o sujeito a agir de forma diferente daquela inicialmente deliberada e decidida por si. Nessas circunstâncias, as condições de raciocínio, intencionalidade e liberdade necessárias e típicas a uma ação moral verificar-se-iam, igualmente, no caso das ações acráticas sempre que o agente agisse contra os seus juízos iniciais, fato esse impeditivo de uma desresponsabilização sobre as consequências das suas ações.

O que define uma ação acrática como tal? Tratar-se-á da disposição que protela uma ação, por isso é uma não ação?¹⁰ Poderá a acrasia ser uma não ação (reação)? Tratar-se-á de realizar uma ação contrária à ponderação e à deliberação dos melhores juízos inicialmente decididos? Por exemplo, o fumante que protela continuamente a sua decisão de deixar de fumar, mas que nunca o consegue fazer, sucumbindo à sua realização. Ou tratar-se-á de uma ação comandada por um conflito de desejos que momentânea e misteriosamente nos invadem e toldam o pensamento anteriormente claro e nos afastam, como um véu cego, da decisão inicialmente tomada, levando-nos a agir contrariamente àquele? Por outro lado, quando confrontados com a necessidade de encontrar uma explicação minimamente racional para essa mudança no percurso de ação previamente delineado e traçado, deparamos-nos com uma espécie de zona “muda”, uma caixa de pandora que nos veda o acesso a essa tão desejada explicação. Que sentidos atribuir, então, ao que se passa nessa zona “escura” quando, muito frequentemente, nem nós próprios conseguimos encontrar justificações para as nossas ações que expliquem tal mudança repentina e significativa de comportamento?

¹⁰ Pretende assinalar-se aqui a importância do que consiste em referir o que torna uma ação uma verdadeira ação como tal e não uma mera reação. Nesse sentido, as características de intencionalidade, consciência e voluntariedade são absolutamente essenciais para a sua determinação (DAVIDSON).

Na verdade, se, por um lado, mais parece tratar-se de uma falha de racionalidade (irracionalidade na ação) que nos leva a agir contrariamente ao nosso melhor juízo (DAVIDSON, 1982), por outro lado, entendemos que essa ação não pode ser totalmente desprovida de razões, motivos ou intenções suficientemente bons, válidos e necessários para, naquele momento em particular, servirem de guia à alteração ou à mudança de percurso das nossas ações: “a irracionalidade é uma falha dentro da casa da razão” (DAVIDSON, 1982, p. 289). Mas, nesse caso, tratar-se-ia, então, de um erro de ótica em que o sujeito procede à substituição dos primeiros juízos pelos segundos juízos, estes mais apelativos às suas necessidades e desejos? Ou tratar-se-ia, ainda, de uma “ilusão cognitiva de depreciação” de juízos ou de uma “miopia de preferências”, como referem Ainslie & Elster (citados por CORREIA, 2010)? De qualquer modo, parece-nos que o elemento cognitivo está sempre presente nessa explicação da acrasia, como erro ou engano de percepção (entendimento) acerca dos juízos primeiros, motivado e influenciado que está pelos desejos e afetos (irracionalidade cognitiva motivada); ou seja, as decisões cognitivas podem sofrer transformações provocadas pelas emoções e pelos desejos, sendo que estes têm a capacidade de subverter negativamente a racionalidade da ação (ELSTER, 2007). Contudo, é inegável tratar-se de uma ação contrária aos juízos iniciais, pelo que uma certa irracionalidade parece estar fortemente presente.

Simetria versus assimetria moral

O princípio até aqui refutado foi o da exclusividade do critério racional para a determinação das ações moralmente livres e responsáveis, quer porque o pensamento não implica necessariamente ação, quer porque o agir humano é naturalmente perpassado por uma certa irracionalidade (acrasia), quer porque, numa apreciação global da teoria wolfiana, tal corresponderia a uma perspectiva cartesiana da mente que separa razão de emoções. O problema que se nos coloca, nesse momento, é o de procurar saber se os sujeitos que agem erradamente e, portanto, acriticamente, são ou não responsáveis pelas suas ações. Se o forem, como assim pensamos, então a tese da assimetria moral de Wolf está errada.

As perguntas a colocar são, para nós, as seguintes: será que a irracionalidade acrática que caracteriza parte das ações de todos os sujeitos poderá ser um fator de impedimento da atribuição de

responsabilidade moral? *i.e.*, o sujeito que age contrariamente aos melhores juízos iniciais deixou, por esse fato, de ser livre e autônomo? Se não, como, então, não ser responsável pelos seus atos? Na verdade, e de acordo com Wolf, se o sujeito que age moralmente bem não necessita de possibilidades alternativas para materializar livremente a sua ação, necessitará delas o sujeito que age erradamente ou acriticamente?

Tal como já tivemos oportunidade de nos referir anteriormente, a ideia fundamental da tese da assimetria moral consiste na defesa do princípio da liberdade (razão) para agir em conformidade com a Verdade e o Bem. Todavia, o exercício dessa liberdade, que é só para alguns, como sabemos, é questionável, pois, na perspectiva wolfiana – tal como em Kant – as razões da razão só permitem agir unidirecionalmente; *i.e.*, o reconhecimento da Verdade e do Bem impõem-se, por força de lei (moral), à consciência do sujeito que, perante tais razões, só pode agir de uma única forma segundo a qual a vontade se inclina (obedece) perante a Razão (dever). Contudo, para Susan Wolf, só esses agentes livres podem ser considerados responsáveis. Mas, não considerar livres e responsáveis todos aqueles que agiram mal assente apenas no pressuposto do desconhecimento, para além de trazer implicações claramente indesejáveis, não compreende igualmente as principais razões que motivam a ação humana e que radicam no desejo e nas emoções, como já referimos. Afinal, se esses sujeitos que agem erradamente não sofreram constrangimentos exteriores que cortassem a sua liberdade de ação; *i.e.*, se não foram coagidos a agir de determinada maneira, então, como não os considerar responsáveis pelos seus atos?

Para além disso, se a razão (pensar) não conduz (necessariamente) à ação, de igual modo, aquela não conduz ao agir moral; *i.e.*, o agir racional não é sinónimo do agir moral e responsável e vice-versa.

Entendemos, pois, que tal postura é insuficiente e não pode ser sustentada, a não ser para alguns casos específicos, nomeadamente, aqueles a que Susan Wolf recorre, mas que se enquadram num contexto de patologia clínica (toxicod dependência e cleptomania, por exemplo), adquirindo, assim, uma especificidade e um carácter de exceção quanto à natureza da sua consideração. Desse modo, só se justificaria a condição de não atribuição de responsabilidade moral pelos atos cometidos apenas a esses casos específicos, à medida que os sujeitos se encontram, de certa forma, manipulados por um fator de inevitabilidade exterior

que lhes coarta a liberdade de pensamento e de ação, não devendo, portanto, ser alargado a todos os outros casos. Na verdade, a perspectiva assimétrica da responsabilidade moral aqui em causa, sustentar-se-á melhor se pensarmos que os casos a que se refere são casos que procuram explicar alguma excepcionalidade relativa a circunstâncias específicas. Daí que consideremos que todos os sujeitos são moralmente responsáveis pelos seus atos, bons ou menos bons, mesmo que para isso tenham tido a possibilidade (alternativa) de agir diferentemente.

Conclusão

Neste artigo, procuramos criticar quer a posição racionalista de Wolf quanto à natureza do agir moral, quer a sua postura assimétrica no que diz respeito à atribuição de responsabilidade moral do sujeito. Depois de uma breve apresentação inicial das suas principais teorias da Razão e da assimetria moral, argumentamos das suas insuficiências baseadas no modelo crença-desejo, nos princípios de que ao *pensar* não se segue (necessariamente) o *agir* e que o agir racional não é sinónimo do agir moral e responsável e vice-versa, de que as ações acráticas, praticamente experienciadas por todos nós, espelham. Ao mesmo tempo, essas ações também introduzem uma certa irracionalidade no agir moral, bem como assinalam a importância que os desejos e as emoções têm na nossa existência. Por fim, postulamos a natureza simétrica – e não assimétrica – do agir moral, à medida que as ações do sujeito continuam a manifestar condições de racionalidade, de liberdade e de intencionalidade.

Referências

ALMADA, L. F. *As relações neurais de interação e integração entre raciocínio moral e emoções: um diálogo das neurociências com as éticas contemporâneas*. In: *Ethic@: Revista Internacional de Filosofia da Moral*. Florianópolis. v. 9, n. 1, pp. 89 – 109, jun. 2010.

CORREIA, V. *Os limites da racionalidade: autoengano e acrasia*. In: *Disputatio*. Lisboa v. III, n. 28, p. 275-291, 2010.

DAVIDSON, D. *Paradoxes of irrationality* In: WOLLHEIM, R. & Hopkins, J. *Philosophical Essays on Freud*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 289-305, 1982.

A questão da razão e da responsabilidade e o problema da irracionalidade
no agir moral

ELSTER, J. *Agir contre soi*. Paris: Odile Jacob, 2007.

FRANKFURT, H. *Alternate possibilities and moral responsibility*. In: *The Journal of Philosophy*. v. 66, n. 23, p. 829-839, Dec. 1969.

GREENE, J. & HAIDT, J. *How (and where) does moral judgment work?*. In: *Cognitive Sciences*. v. 6, n. 12, p. 517-523, Dec 2002.

HAIDT, J. *The emotional dog and its rational tail: a social intuitionist approach to moral judgment*. In: *Psychological Review*. n. 108. pp. 814-834, 2001.

HUME, D. *Tratado da natureza humana*. Tradução de Serafim da Silva Fontes. Revisão científica e prefácio: João Paulo Monteiro. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002.

MADEIRA, P. *O que é o modelo crença-desejo?*. In: *Intelectu*. n.9. 2003. Disponível em: http://intelectu.com/intelectu_archive_win_09_04.html. Acesso em 20/jan./12

_____. *A objeção de Nagel ao modelo crença-desejo (e o realismo moral)*. In: *Intelectu*. n.9, 2003. Disponível em: http://intelectu.com/intelectu_archive_win_09_04.html. Acesso em 20/jan./12.

MAY, J. ; HOLTON, R. *What in the world is weakness of will?*. In: *Philosophical Studies* 157. pp. 341-360 2012. Disponível em: <http://web.mit.edu/holton/www/pubs/what%20in%20the%20world.pdf>.

MELE. *Weakness of will and akrasia*. In: *Philosophical Studies* 150 (3). p. 391-404, 2010.

MIGUÉNS, S. *Racionalidade*. Porto: Campo das Letras, 2004.

PLATÃO. *Alcibíades*. Disponível em: <http://www.ancienttexts.org/library/greek/plato/alcibiades1.html>. Acesso em 10/dez./11.

_____. *Apologia de Sócrates e Críton. Tradução do grego, Introdução e notas de PULQUÉRIO, Manuel de Oliveira*. Lisboa: Edições 70, 2009.

_____. *Protágoras*. Disponível em: <http://www.educ.fc.ul.pt/docentes/opombo/hfe/protagoras/texto/index.html>. Acesso em 10/dez./11.

SANTOS, R. *Explicação davidsoniana da akrasia*. In: *Cadernos de Filosofia*. IFL Universidade Nova de Lisboa e Edições Colibir, p.85-104, 1997. Disponível em: http://www.filosofia.uevora.pt/rsantos/RS1997_acrasia.pdf. Acesso em 12 /jan./12.

WOLF, S. *Freedom within reason*. N.Y: Oxford University Press, 1999.

WOLF, S. *Asymmetrical freedom*. In: *Journal of Philosophy* .77 (March), p. 151-66, 1980.

