

O EU*

Ernst Tugendhat

Universidade Católica de Santiago do Chile

(Traduzido do original espanhol por G. A. de Almeida)

Minha exposição tem o título: *O Eu*. Existe algo que merece ser chamado “o eu”? Antes de tratar de responder a essa pergunta, deveríamos perguntar-nos: quais são os problemas que certas correntes na Filosofia e ultimamente na Psicologia crêem poder resolver sob esse título? Aparentemente esses problemas são, de uma parte, o problema teórico da autoconsciência e, de outra, o problema prático da autodeterminação. Ambos são problemas característicos da Filosofia moderna. O problema da autoconsciência começa a ter importância com Descartes, e com Fichte começa o problema da autodeterminação, que em nosso século foi retomado em um novo estilo na Psicanálise e naquilo que os anglo-saxões chamam de Psicologia do Ego. Também a expressão “o eu” é uma expressão que não existia antes da Filosofia moderna. Essa expressão foi inventada pela Filosofia e não há nada na linguagem comum que corresponda a ela. Para a Filosofia analítica, uma situação desse tipo - uma tradição filosófica que se baseia numa expressão artificial - costuma ser água para seu moinho destrutivo. Não é sedutor mostrar que toda essa problemática da autoconsciência e da autodeterminação está baseada em um mal entendimento da linguagem, neste caso, da palavra “eu”?

(*) Conferência pronunciada no *Seminário de Filosofia da Linguagem do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da UFRJ*, em 15.10.92.

Em que consistiria esse mal entendido? Uma explicação relativamente superficial, ainda que correta, seria a seguinte: A Filosofia tradicional teve uma tendência errônea a assimilar as funções de todas as expressões lingüísticas à dos nomes, que têm a função de designar algo. Assim, também se entendeu mal a função da palavra “eu”, pensando ser ela um nome que representa algo, a saber, o eu. Na verdade, o uso da expressão “eu” é outro; “eu” é uma expressão indexical. Outros exemplos de expressões indexicais são as palavras “aquilo”, “aqui”, “amanhã”. O característico dessas expressões é que elas identificam algo, porém de um modo relativo à situação em que se fala. Por isso, essas expressões não têm objetos fixos, não identificando algo de uma vez por todas como o fazem os nomes próprios. Ao contrário, depende da situação qual objeto é identificado por uma expressão desse tipo, e, se a situação muda, tem de se usar uma expressão indexical do mesmo grupo. O que, por exemplo, identifico na situação presente como “isto aqui”, posso identificar a partir de outro lugar como “aquilo aí”. O mesmo se passa com a expressão “eu”. A pessoa que identifico dizendo “eu” outros identificam dizendo “tu” ou “ele”. E assim se chega à seguinte definição: com a expressão “eu”, o falante identifica-se a si mesmo; essa explicação é análoga, por exemplo, à explicação da expressão “aqui”: ela tem a função de identificar o lugar em que se fala. A palavra “eu”, por conseguinte, não designa um objeto em mim, um eu, mas, simplesmente, identifica-me, se bem que somente quando eu mesmo uso essa palavra.

Seguramente, os filósofos que se apóiam na expressão “o eu” para aclarar os problemas da autoconsciência e da autodeterminação não se mostrariam muito convencidos. “De acordo”, diriam, “este é o uso da palavra ‘eu’ na linguagem ordinária. Contudo, não estamos interessados na palavra, mas, sim, na coisa. A coisa de que se trata é a autoconsciência e a autodeterminação. E aquilo a que chamamos o ‘eu’ e a ‘mesmidade’ é aquilo de que estamos conscientes quando estamos conscientes de nós mesmos e que decide quando estamos autodeterminados. Será acaso ilícito introduzir uma expressão artificial para um problema filosófico?”.

É óbvio que temos que deslocar a crítica lingüística para um nível mais fundamental. Naturalmente, é perfeitamente lícito introduzir uma expressão técnica para um problema filosófico, uma expressão que não coincide em seu uso com

nenhuma palavra da linguagem ordinária; mas o que se exige então é que se dê uma explicação precisa dessa nova expressão. A dúvida não consiste em que se haja introduzido uma expressão nova para o problema da autoconsciência e da autodeterminação, mas, sim, que, ao expressar esse problema com um substantivo como “o eu” e “a mesmidade”, se esteja coisificando o problema.

Nesta exposição procederei em dois passos. O primeiro consistirá em percorrer brevemente a origem histórica da terminologia do eu. Só podemos criticar esta última se a vemos em conexão com o problema que se quis resolver com ela. Na segunda parte de minha exposição, tratarei de mostrar que se pode aplicar a análise lingüística de um modo construtivo aos problemas da autoconsciência e da autodeterminação. Minha tese é que se pode chegar a uma análise adequada da estrutura da autoconsciência e da autodeterminação na medida precisamente em que se procede à clarificação do uso ordinário da palavra “eu” em um nível mais fundamental. A explicação que acabo de dar do uso da palavra “eu” foi superficial por haver se restringido a essa palavra como uma expressão isolada. A reflexão analítica é adequada somente quando não se apóia nas expressões isoladas, baseando-se, ao contrário, nas orações como as unidades primárias da linguagem. Para entender o sentido da palavra “eu”, teremos que analisar o sentido daquelas orações que têm um sentido especial quando estão na primeira pessoa, e assim se chega - esta é a minha tese - a um entendimento mais adequado da estrutura da autoconsciência e da autodeterminação do que por meio da expressão “o eu”.

Começo, pois, com o primeiro passo, uma reflexão crítica da origem histórica da terminologia do eu em conexão com o problema da autoconsciência. Como se sabe, o problema começou com Descartes. Este se deu conta de que existe uma classe de proposições (é importante que se trate de proposições) que são indubitáveis para cada um, mas só a partir de sua própria perspectiva. Tais são as proposições em que se exprime um estado de consciência como, por exemplo, “estou angustiado”, “penso em meu pai”, “quero tomar um café depois da conferência”. Ora, é essencial para a indubitabilidade dessas proposições que elas estejam na primeira pessoa, isto é, que o sujeito da oração, se está expresso, seja a expressão “eu”. Pois, se mudo a oração para a terceira pessoa e uso outro sujeito, por exemplo, se, em vez de dizer que estou

angustiado, digo: “Ernesto Tugendhat está angustiado”, a proposição deixa de ser indubitável, porque, ainda que seja muito improvável, é pelo menos possível que eu não seja Ernesto Tugendhat, que só imagino ser essa pessoa, ao passo que é impossível que, quando tenho a consciência de estar angustiado, isto seja uma mera imaginação. Ora, Descartes derivou dessa distinção correta entre “eu estou angustiado” e “Ernesto Tugendhat está angustiado” uma conclusão que parece incorreta, mas que foi decisiva para a gênese da teoria do eu. Sua inferência era a seguinte: um nome próprio - em meu caso, o nome “Ernesto Tugendhat” - designa sem dúvida a pessoa como entidade física, aquela entidade que outras pessoas podem observar no mundo físico. Ora, se a proposição “eu estou angustiado” é para mim indubitável, enquanto que a proposição “Ernesto Tugendhat está angustiado” não o é, então, assim concluiu Descartes, a expressão “eu” não pode designar a mesma entidade que é designada por “Ernesto Tugendhat” - por conseguinte, com “eu” não designo esta entidade física que aqui fala a vocês, mas sim outra entidade, uma entidade interior, segundo Descartes: uma substância imaterial, que então se pode designar como o eu, se bem que Descartes mesmo ainda não a tenha designado assim.

Parece-me importante dar-se conta do ponto preciso em que Descartes cometeu um erro. Para isso, é preciso basear-se em uma mínima terminologia semântica, e peço perdão aos que não são filósofos entre vocês por esses aspectos técnicos de minha exposição. Vou procurar expressar-me de maneira tão simples quanto possível. Há uma classe de expressões cuja função semântica consiste em designar um indivíduo. Essas expressões chamam-se termos singulares. Um tipo de termo singular são os nomes próprios, como, por exemplo, “Londres”; outro tipo é constituído pelo que se chamam descrições definidas como, por exemplo, “a capital da Inglaterra”; e finalmente temos as expressões indexicais como, por exemplo, “isto”, “esta cidade”. A função de designar um indivíduo chamou-se identificação, e o sentido que isso tem é, no caso mais elementar de uma proposição predicativa, que aquele que fala identifica aquilo que, então, é classificado pela expressão predicativa com a qual o termo singular está combinado. Termos singulares e termos gerais ou predicados têm uma função complementar. Pois bem, cada indivíduo pode ser identificado por diferentes termos singulares. Por exemplo, as expressões “Londres”, “a capital da

Inglaterra" e "esta cidade", se emprego esta expressão quando me encontro naquela cidade, — todas essas expressões identificam um mesmo indivíduo, se bem que a partir de diferentes perspectivas. O critério que indica que dois termos singulares identifica o mesmo objeto é que todos os predicados atribuíveis ao primeiro também sejam atribuíveis ao segundo (é o que se chama a lei de Leibniz). Ora, como cada termo singular identifica um indivíduo a partir de outra perspectiva, parece que, para verificar um predicado, é preciso pôr-se na perspectiva de um certo termo singular ao invés de outro. Por exemplo, encontro-me em Londres e digo: "Esta cidade está nublada". Posso dizê-lo com certeza, porque posso observá-la. Será que também posso, em tal situação, dizer com certeza: "Londres está nublada"? Não, porque é possível que esta cidade em que me encontro e que vejo que está nublada não seja Londres. Ora, se raciocinasse como Descartes, teria que dizer: "É impossível que esta cidade seja idêntica a Londres, porque há algo que sei com certeza dessa cidade, porém não de Londres". A conclusão correta, em vez disso, é a seguinte: mesmo que eu não saiba se esta cidade é Londres, se é Londres, então tudo que é atribuível com base na observação desta cidade também é atribuível, segundo a lei de Leibniz, a Londres, e, por conseguinte, se vejo que esta cidade está nublada e sei que esta cidade é Londres, necessariamente a proposição "Londres está nublada", também é verdadeira.

Aplicamos isso ao caso das proposições na primeira pessoa. Do fato de haver predicados que só posso me atribuir com certeza na perspectiva da primeira pessoa, não podendo fazê-lo se uso um outro termo singular, esta circunstância não permite a conclusão de que se trata de dois indivíduos diferentes. Ao contrário: com a palavra "eu" ou com um simples uso de um verbo na primeira pessoa, refiro-me a mim como pessoa, como indivíduo físico, ainda que em casos extraordinários possa estar equivocado sobre qual pessoa sou. E também aqueles predicados que só na primeira pessoa posso me atribuir com indubitabilidade não são aplicados a uma substância imaterial interior, mas sim a mim como pessoa física, pois, se isso não fosse assim, não seria somente incerto, mas falso e mesmo impossível dizer "Tugendhat está angustiado". Todos esses predicados que designam um estado de consciência não seriam aplicáveis na terceira pessoa. Vocês, por exemplo, não poderiam dizer de mim que

estou angustiado, e isso seria pelo menos muito curioso, pois, se é verdade, por um lado, que vocês têm outra maneira de verificar que estou angustiado, porque têm que concluí-lo do meu comportamento, de tal modo que aqui há uma assimetria epistêmica, por outro lado, há uma simetria quanto à verdade, no sentido em que, se é verdadeira a proposição “estou angustiado”, expressa por mim, também é verdadeira a proposição “Este senhor está angustiado”, expressa por vocês.

Volto à história. Depois de Descartes, surgiu o problema se é possível comprovar a substância imaterial postulada por ele. Por um lado, os empiristas disseram que tal substância não pode ser encontrada. O que se pode observar é tão-somente o que corresponde ao lado do predicado em proposições tais como: “Eu estou angustiado”, “Vejo algo azul”, e assim perdeu-se ainda mais o contacto com a realidade proposicional que ainda constituía para Descartes pelo menos o ponto de partida. Com razão os empiristas rejeitaram algo que corresponda ao termo singular “eu”, com razão, se se pressupõe com Descartes que a única coisa que a palavra “eu” poderia identificar seria uma substância imaterial. Mais importante para nós é a outra tradição, a dos filósofos transcendentais. Estes também rejeitaram a idéia de uma substância imaterial, embora insistissem que há um eu, ainda que este não tenha o caráter de substância, mas sim, como agora se passou a dizer, de um eu transcendental. Omiteo Kant, cuja posição inclui, no conceito de sentido interior, aspectos do empirismo, mas também um eu transcendental. De grande significação para a subsequente história do problema da autoconsciência foi Fichte. A estrutura em que se baseia Fichte é a de um sujeito que está confrontado com objetos. Para tal sujeito, uma possibilidade é a de ter por objeto a si mesmo. Isto sucede, segundo Fichte, em um ato de reflexão, e em tal ato, segundo Fichte, o eu tem consciência de si. Recordemo-nos agora de que a autoconsciência que Descartes havia tomado como ponto de partida tinha uma estrutura complexa, que se pode exprimir corretamente na seguinte oração: “Eu sei que eu estou angustiado” (ou o que seja). Vale dizer que o objeto deste saber, da autoconsciência, era um conteúdo proposicional, com sujeito e predicado. Essa estrutura foi despedaçada tanto pelo empirismo como por Fichte, com a diferença que o empirismo ficou somente com o lado dos predicados, e Fichte só com o lado do objeto. O objeto do saber que é a autoconsciência é, segundo Fichte, simplesmente um

puro eu. O objeto do sujeito é, na autoconsciência, o sujeito. Mas com isso chegamos a uma estrutura que está em contradição com a estrutura do saber. Pois o objeto de um saber nunca pode ser um simples objeto, mas é sempre um objeto proposicional. Eu sei, por exemplo, que Londres é uma cidade, mas não tem sentido dizer: “Eu sei Londres”, e assim tampouco tem sentido dizer: “Eu me sei a mim”. Assim, a reflexão do sujeito sobre si é uma estrutura que não só não se encontra fenomenologicamente, mas também uma estrutura sem sentido. E, se os filósofos transcendentais nos dizem que é precisamente esta estrutura para a qual foi preciso inventar o termo artificial “o eu” — o eu seria o sujeito que está refletindo em si —, a resposta é que, primeiro, essa estrutura está muito longe do fenômeno da autoconsciência, e, segundo, que é uma estrutura sem sentido e que, por conseguinte, a expressão “o eu” também carece de sentido.

Pois bem, essa idéia da reflexão do eu em si tem, segundo Fichte, também um segundo aspecto. O eu para Fichte também é o princípio da liberdade. O eu é livre enquanto pode abstrair, quando reflete, de todas suas determinações e, determinando-se a si mesmo, é autônomo. Neste significado da autodeterminação ou autonomia, a terminologia do eu transmitiu-se à Psicanálise e à Psicologia do ego de nossos dias. O conceito do eu em Freud, que deriva da tradição de Fichte, é complicado, mas aqui basta recordar o aspecto principal. O eu é, segundo Freud, uma instância psíquica que é “caracterizada por uma tendência muito curiosa à unidade”. O eu tem uma função de mediação, em primeiro lugar, entre as inclinações (a que Freud chama Id) e a realidade, e, depois, também entre as inclinações e as normas internalizadas, o Superego. Para Freud, o fator decisivo da maturação psíquica consiste no que chama fortalecimento do eu. Este consiste em que a função mediadora do eu entre o Id, a realidade e o Superego é, a princípio, sem independência própria. Na medida em que o eu cresce, já não se encontra simplesmente à mercê das inclinações por um lado e das normas interiorizadas por outro lado, mas sim aprende a dominá-las por sua vez. A síntese entre as várias exigências perde assim seu caráter compulsivo e torna-se livre e autônoma. Essa concepção tem uma grande plausibilidade, mas em Freud fica em última análise misterioso como este eu, que como tal tem simplesmente uma função de mediação, pode obter as características de independência e liberdade. Parte da

dificuldade consiste aparentemente no fato de que, segundo Freud, o eu é uma instância psíquica, portanto algo em mim. Mas não é curioso pensar que eu me comporto de maneira livre quando algo em mim me determina? Não deveríamos, antes, dizer que uma pessoa é livre quando ela, a que diz “eu”, se comporta de uma maneira independente, e não se algo nela - um eu - é independente? Enquanto Fichte pelo menos se orientava ainda pelo uso da palavra “eu”, mesmo que a interpretasse de uma maneira errônea, com Freud a conexão entre o eu e o dizer “eu” se perde cada vez mais e fica completamente perdida na Psicologia do ego anglo-saxônica, cujo termo latino, o “ego”, nem sequer faz recordar o uso ordinário da expressão “eu”. Ou, para colocá-lo de outra maneira, assim como o problema é tematizado na Psicanálise, tudo se entende em proposições na terceira pessoa. O problema da liberdade fica coisificado.

Passo então à segunda parte de minha exposição. Já vimos, em conexão com a crítica a Descartes, que a semântica da palavra “eu” não consiste simplesmente no fato de que o falante se identifica a si mesmo; quem fala pode se identificar a si mesmo com diferentes termos singulares e, se se identifica com a palavra “eu”, identifica-se, como o expressei, a partir de uma perspectiva diferente da perspectiva de um outro termo singular, e a isso se liga o fato de que há orações que, quando estão na primeira pessoa, se distinguem em um sentido sistemático das correspondentes orações na terceira pessoa. Em um sentido sistemático: com isso quero dizer que a diferença não consiste simplesmente na circunstância de que o sujeito da oração tem um sentido diferente, mas sim em que o sentido de toda a oração é distinto. Minha tese é a de que um esclarecimento adequado tanto do problema da autoconsciência como do problema da autodeterminação só pode ser levado a cabo mediante uma análise de certos tipos de orações que têm um sentido diferente, quando estão na primeira pessoa, do sentido que têm, quando estão na terceira pessoa.

Para o esclarecimento da autoconsciência, trata-se de uma classe de orações na primeira pessoa do indicativo presente ou passado, como por exemplo: “Estou angustiado”, “Eu o vi”. Nem todas as orações que têm essa estrutura gramatical pertencem a essa classe. Por exemplo, se digo: “Eu tenho cabelos brancos”, trata-se aqui de um predicado que precisamente não se pode verificar a partir da perspectiva

da primeira pessoa, mas sim só da perspectiva da terceira pessoa, vale dizer, por observação. Para vocês é mais fácil verificar que tenho os cabelos brancos do que para mim. Para mim é necessário observar-me em um espelho. O termo singular correspondente seria “este homem”, e somente quando me dou conta de que este homem que vejo no espelho sou eu, posso concluir: eu tenho os cabelos brancos. A situação é diferente com os predicados que designam um estado de consciência. A situação não é ao revés do que com os predicados que designam atributos físicos observáveis, pois os predicados que designam estados de consciência podem ser verificados tanto a partir da perspectiva da terceira pessoa quanto a partir da perspectiva da primeira pessoa, porém a verificação é diferente. Temos aqui, como já disse, uma assimetria epistêmica. Na terceira pessoa, uma proposição deste tipo baseia-se na observação, na primeira não se baseia na observação. Se estou angustiado, posso dizer com certeza que o estou, mas essa asserção não se baseia em uma observação. Grande parte da Filosofia tradicional pensou que, como tal asserção não se baseia em uma observação exterior, deve basear-se em uma observação interior, mas essa analogia é ilícita, uma observação interior não sendo algo que se possa comprovar. Como será, então, que poderemos entender essas orações na primeira pessoa sobre estados de consciência? Wittgenstein mostrou que elas devem ser entendidas como expressões expressivas ou exclamativas. A oração :“Estou com dor de dentes” não se deve entender como expressão de uma observação interior, mas sim em analogia com um grito de dor, salvo que o grito é uma exclamação natural, ao passo que a expressão “dor” é uma exclamação lingüística, convencional. Segundo Wittgenstein, todos os predicados que designam estados de consciência são aprendidos segundo regras que os põem em conexão com o comportamento, mas isso de duas formas: na terceira pessoa aprendemos com que comportamento observado devemos conectar tal predicado, e na primeira pessoa aprendemos a palavra como uma modificação de nosso próprio comportamento. Fica a pergunta de por que o predicado em seu uso exclamativo se combina com o termo singular “eu”. A razão parece ser que a palavra “eu” tem uma função identificatória mínima. Por exemplo, quando telefono para alguém e ele me pergunta: “Quem fala?” e eu respondo: “Sou eu”, não me identifiquei, exceto se ele reconhece minha voz, mas para isso poderia ter dito qualquer coisa. Não disponho de tempo para esclarecer esse problema com suficiência e limito-me a dizer teticamente:

com “eu” não identifico a mim mesmo, mas refiro-me a mim como um indivíduo identificável por outros termos singulares pelos quais a expressão “eu” pode ser substituída. Em compensação, com a expressão “isto” ou “este homem” já se identifica um indivíduo pelo menos em um primeiro nível, e tal identificação é sempre necessária para verificar um predicado por observação. Esta é a razão por que, quando me atribuo um predicado exclamativo, só posso fazê-lo a partir da perspectiva em que digo “eu”, vale dizer a partir de uma perspectiva em que não me identifico e não me observo, mas sim refiro-me a mim com essa expressão que tem a função de referir a mim, sem identificar-me, como indivíduo identificável.

Com o que disse não posso pretender ter resolvido o problema da semântica das orações em que se exprime uma autoconsciência. O que importa é ver que o problema da autoconsciência não tem nada a ver com uma reflexão, mas, sim, consiste precisamente na clarificação dessas orações. Antes de prosseguir devo advertir que, naturalmente, nem todos os predicados psicológicos designam um estado de consciência. Tomemos por exemplo as proposições: “Sou vaidoso” ou “Sou covarde”. Uma proposição desse tipo, que se refere a meu caráter, devo verificá-la eu próprio da mesma maneira que um outro qualquer a verifica, quer dizer, com base em meu comportamento. Com relação a tais atributos que concernem à questão de que caráter tenho, não existe uma assimetria epistêmica entre primeira e terceira pessoas. O apoftegma délfico: “Conhece-te a ti mesmo” refere-se a atributos desse tipo e não aos estados de consciência, dos quais não teria sentido dizer que *devo* conhecê-los, pois tenho uma consciência imediata deles. Temos, pois, que distinguir entre autoconsciência e conhecimento de si. O problema filosófico que existe com relação à autoconsciência não existe com relação ao conhecimento de si; por outro lado, só o conhecimento de si e não a autoconsciência tem uma relevância prática. Uma relevância prática, isso significa: uma relevância para minha maneira de tomar posição em conexão com minhas ações futuras, e com isso chego a nosso segundo problema, o da autodeterminação. E aqui encontramos uma vez mais dois tipos de orações, que na primeira pessoa se distinguem sistematicamente das correspondentes orações na terceira pessoa. Trata-se, primeiro, de orações no futuro do indicativo e, segundo, de proposições sobre possibilidades.

Começo com as orações no futuro. É importante notar que há uma classe de orações no futuro do indicativo que, quando estão na primeira pessoa, não têm um sentido assertórico. Por exemplo, se digo: “Pedro virá amanhã”, isso é uma asserção, e, como se refere ao futuro, é, mais precisamente, uma asserção prognosticadora, uma predição. Se Pedro não vier amanhã, diremos que me havia equivocado. Se digo em vez disso: “Eu virei”, não expesso uma predição, mas sim uma intenção. E se não vier, não diremos que me equivoquei quando o disse, mas, sim, que não mantive minha intenção ou não cumpri com o que dissera. Portanto, “Ele virá” é uma oração teórica; “Eu virei” é uma oração prática. “Eu virei” é a oração na primeira pessoa que corresponde ao imperativo na segunda pessoa. Se alguém me diz: “Vem amanhã”, posso responder com sim ou não, e se respondo com sim, se aceito o imperativo, posso também responder dizendo: “Está bem, virei amanhã”. O “sim” ou o “não”, com que respondemos a um imperativo, é um “sim” ou um “não” práticos. Todas as orações são negáveis, e é importante notar que não existe somente uma afirmação e negação teóricas, mas também uma afirmação e negação práticas. Cada afirmação pode ser entendida como uma dupla negação, como uma exclusão de uma negação, e é importante observar que a negação que excluo quando digo: “Virei” é uma negação prática. Isso mostra-se muito claramente quando dizemos que estamos seguros. Nesse caso, excluimos a *possibilidade* da negação. No caso de uma oração teórica, isso significa: estou certo de que é assim (certeza teórica). Porém, quando digo: “É seguro que virei”, trata-se de uma asseguaração prática, e isso significa: estou decidido. Se não estou decidido, estou em dúvida, e trata-se de uma dúvida prática, e a dúvida prática pressupõe uma pergunta prática. É sumamente importante dar-se conta de que há perguntas práticas, cujo sentido não é: qual é o caso? - mas sim: o que vou fazer? E devemos observar que uma pergunta prática tem sentido somente na primeira pessoa, seja singular ou plural. Enquanto uma pergunta teórica é a modificação interrogativa de uma oração assertórica, uma pergunta prática é a modificação interrogativa de uma oração intencional na primeira pessoa do futuro, e toda oração desse tipo (e isso significa: toda intenção) é susceptível dessa modificação. Quando isso ocorre, quando fazemos uma pergunta prática, isso significa que deliberamos. Fazer uma pergunta prática significa: deliberar. Ora, para o conceito de deliberação,

dois outros conceitos são essenciais. Primeiro, quando deliberamos, sempre perguntamos qual de nossas possibilidades de agir é a melhor. Assim, a meta da deliberação é sempre uma perspectiva do bom, do melhor. Esse aspecto, não posso examiná-lo aqui. O outro aspecto já está incluído no que disse: deliberar somente é possível se há possibilidades de agir.

O uso do futuro na primeira pessoa no sentido de uma oração prática depende, por conseguinte, de que haja uma possibilidade de agir. Não basta poder falar de uma possibilidade qualquer, o importante é que deve ser uma possibilidade de agir. Para entender essa diferença, há que se dar conta de que também as orações com a palavra "poder" têm uma distinção sistemática que não é em última análise uma distinção de primeira e terceira pessoas, mas pode se explicar assim: por exemplo, se eu me digo neste momento: "Eu poderia interromper agora esta conferência", a expressão "eu poderia" tem um significado prático; "eu poderia" significa: é uma ocasião para tal ação e depende somente de minha deliberação e decisão se ela ocorrerá ou não. Se, ao contrário, vocês dissessem o mesmo na terceira pessoa: "Ele poderia interromper agora esta conferência", a palavra "poderia" tem um sentido teórico; ela significa então, se é usada assim na terceira pessoa, "há uma certa probabilidade de que...". Para a diferença entre os dois sentidos de "poderia" existe um critério gramatical: é só quando tem o significado teórico que a expressão de possibilidade pode se transferir para o começo da oração; assim, a oração citada transformar-se-ia em: "pode ser que ele interrompa agora sua conferência". Essa transposição sintática tem o sentido semântico de que a expressão de possibilidade se refere a toda a proposição e não é um predicado. Claro está que também posso dizer, na primeira pessoa, "pode ser que eu interrompa agora esta conferência", mas neste caso eu me considero de maneira objetiva e teórica, e o sentido de tal oração é: há uma certa probabilidade de que eu vá me comportar assim. A possibilidade perdeu então seu sentido prático, que ela tem quando me vejo ante uma situação de decisão. Para exprimir uma possibilidade de agir, a palavra "poderia" não se pode transpor para o princípio da oração, porque então não se poderia dizer: *eu poderia*. A expressão "poderia", quando se usa em sentido prático, tem, pois, um sentido irreduzivelmente predicativo.

Ora, o que significa esta expressão predicativa: “Eu poderia tal e tal coisa”? Aparentemente significa que depende de *mim* se a coisa vai ocorrer ou não, e, quando falamos assim, dizemos também que sou livre, no sentido de responsável. Existe naturalmente uma conexão recíproca entre o sentido prático das orações no futuro em primeira pessoa e o sentido prático das orações de possibilidade e, finalmente, da pressuposição de que a ação depende de mim. Por exemplo, se me encontro em uma situação em que o fato de que vou chegar a Lima amanhã não depende de mim, mas sim de alguns terroristas que me seqüestraram e que vão me levar, como me disseram, a Lima amanhã, e se digo então: “Vou chegar a Lima amanhã”, o sentido dessa oração é, naturalmente, teórico e não exprime uma decisão, mas sim uma predição, e o mesmo se passa com: “Eu poderia chegar a Lima amanhã”, uma oração que então se pode imediatamente traduzir por: “Pode ser que chegue amanhã”.

Mas, agora, o que significa a frase: “Depende de mim”? Com essa frase encontramos-nos por fim nas proximidades da teoria tradicional da autodeterminação. Pois, dizer que depende de mim não será quase o mesmo que dizer que depende do eu? Mas agora chegamos a um ponto em que é fácil apreciar a diferença. Se se diz que depende do eu, isso significa que depende de algum núcleo na pessoa; ao passo que, quando digo que depende de mim, sou eu, a pessoa mesma como indivíduo físico, da qual depende. O que queremos dizer com: “Depende de mim” não pode, pois, referir a um eu, mas tem que consistir em um tipo de comportamento do indivíduo. A explicação parece ser a seguinte: um acontecimento depende de mim quando o fato que sucede depende de que eu o queira ou não, vale dizer, de minha vontade. Por isso, isso não quer dizer que haja algo em mim que se chame minha vontade, algo coisificado, comparável ao eu, mas sim depender da vontade da pessoa significa simplesmente que depende de se a pessoa o quer ou não. Mas essa explicação ainda não é suficiente. Pois não é em todos os casos em que um acontecimento depende da vontade de um indivíduo que diríamos que depende dele e falaríamos de liberdade. Por exemplo, se um animal corre para um lugar onde sabe que há algo para comer, isso sucede porque o animal o quer. E quando uma pessoa totalmente bêbada faz algo, também o faz porque o quer, mas não diríamos que o que faz depende dela, não diríamos que é livre, no sentido de responsável. Só dizemos isso quando supomos

que o indivíduo tem a capacidade de deliberar. Ora, a deliberação consiste, como vimos, em uma pergunta prática quanto à possibilidade de agir. Um animal não pode deliberar porque sua vontade não pode se exprimir em orações, quer dizer, em expressões lingüísticas para as quais a dimensão de "Sim ou Não" é essencial.

Chegamos a um ponto a partir do qual podemos dar um sentido claro ao conceito de autodeterminação. Mas faltam ainda duas distinções. Primeiro: do sentido lato de liberdade ou responsabilidade, que acabo de explicar, temos que distinguir um sentido estrito. Segundo o sentido lato, uma pessoa é responsável com relação a uma ação ou omissão se a ação depende de sua vontade e se ela ademais tem a capacidade de deliberar. A responsabilidade, nesse sentido lato, consiste na circunstância de que a pessoa pode ser tornada responsável pelo que faz ou não faz. Disso, devemos distinguir a possibilidade de que a própria pessoa se comporte positivamente de um modo responsável, e isso significa que não só tem a capacidade de deliberar, mas que se comporta de um modo deliberativo, que a própria pessoa coloca a pergunta prática. É só se me comporto dessa maneira que se pode dizer que sou eu quem decide e não algo em mim, uma inclinação ou uma compulsão normativa.

A segunda distinção refere-se à atitude da pergunta prática. Quando deliberamos, na maioria das vezes trata-se somente de escolher o melhor meio para um fim determinado. Mas a pergunta prática também pode adquirir um sentido fundamental. Nesse caso, refere-se aos fins mesmos e a pergunta é: "Como é que eu quero viver? Que tipo de pessoa quero ser?", e, neste sentido, que já não tem nada de misterioso, a pergunta refere-se a *mim*. Quando a pergunta prática adquire esse sentido fundamental, então tampouco se pode apoiar em determinadas normas sociais, mas, ao contrário, as normas que encontramos são por sua vez postas em questão. O que se passa agora é que eu tomo posição tanto com relação às inclinações que encontro em mim - aquilo a que Freud chamou o Id - quanto com relação às normas que me são dadas - na linguagem de Freud, o Superego. Comporto-me de uma maneira autônoma, autodeterminadora, quando, com base em tal deliberação, decido como quero viver. Esta concepção da autonomia e da autodeterminação não só me parece ser teoricamente mais adequada do que a que se refere a um eu ou a uma mesmidade, como se expressaram Fichte e Freud; parece-me também que essa concepção é mais

adequada para a prática. Pois, se digo que depende de meu eu se me comporto de maneira autônoma ou não, a questão se vê delegada a essa instância em mim; só quando me dou conta de que depende de mim - e não de uma instância em mim -, a questão adquire sua plena e indelegável seriedade.