RAZÃO E INTERPRETAÇÃO:
DONALD DAVIDSON E A CONCEPÇÃO
PÓS-ÉTICA DA AÇÃO E RACIONALIDADE

Waldomiro José da Silva Filho
Universidade Federal da Bahia

Resumo: A publicação, em 1963, de "Action, Reason, and Causes" foi uma das mais radicais e profícuas contribuições ao debate contemporâneo sobre razão, racionalidade e explicação da ação humana. O seu argumento era que a explicação da ação mediante razões ou pressupondo racionalidade constitui uma explicação causal, sendo as razões causas da ação. Ao defender esta tese que se opunha tanto ao racionalismo clássico e ao empirismo quanto às correntes hegemônicas da Filosofia Analítica na década de 60, Davidson abriu *novos caminhos para a investigação sobre a racionalidade de crenças e ações*. Ele deslocou o foco de perguntas como "O que faz com que uma ação ou crença seja racional ou irracional?" para a pergunta "O que há na ação, no pensamento e na linguagem que os torna interpretáveis?".

Palavras-chave: Ação, causas, interpretação, monismo anômalo, racionalidade.

ABSTRACT: The 1963 publication of "Action, Reason, and Causes" was one of the most radical contributions to the contemporary debate about reason, rationality, and explanation for human actions. The argument put forward by the author was that since the reasons are the causes of the action, explaining actions through reasons or presupposing rationality constitutes a causal explanation. In defending the thesis that objects to classic rationalism, empirism and, at the same time, to the 1960's hegemonic current of Analytical Philosophy, Davidson opened *new ways for the enquiry about the rationality of beliefs and actions*. He did change the focus of questions like "what makes an action or beliefs be rational or irrational?" to " what is it that makes action, thought, and language intelligible?"

KEY-WORDS: Action; causes; interpretation; anomalous monism; rationality.

1.

No horizonte da Filosofia contemporânea, profundamente marcada pela “crítica da ideologia”, pela Filosofia Analítica, pelo Pragmatismo e pela Fenomenologia, o debate sobre “razão” e “racionalidade” envolve, de um lado, posições teóricas divergentes, que vão da busca de uma fundamentação universal e/ou transcendental, como podemos encontrar em Jürgen Habermas e Karl-Otto Apel, até o relativismo, como em Joseph Margolis, ou simplesmente a defesa de um abandono da discussão sobre a razão, como em Richard Rorty. Por outro lado, a própria noção de racionalidade e seus corolários – “crença racional” e “ação racional” – é plural: J. Elster¹ elencou, na literatura filosófica recente, cerca de trinta significados diferentes desta noção².

A publicação de “Action, Reason, and Causes” em 1963 e dos textos agregados em *Essays on Action and Events* de Donald Davidson lançou uma nova perspectiva sobre o estatuto do pressuposto de racionalidade na compreensão da ação e da crença. Davidson, em primeiro lugar, numa perspectiva aristotélica, coloca o problema sob a ótica do raciocínio prático. Ele se pergunta: “Que relação há entre uma razão e uma ação quando a razão explica a ação dando a razão do agente para fazer o que fez?” e sugere que podemos “chamar tal explicação de *racionalização*, e dizer que a razão *racionaliza* a ação.”³ Em segundo lugar, ele defende uma posição controversa e reconsidera a idéia de causa ou de que *uma razão é a uma causa racional*⁴: “Para entender como uma razão de qualquer espécie racionaliza uma ação, é necessário e suficiente que vejamos, ao menos em um contorno essencial, como construir uma razão primária. (...) A razão primária para uma ação é sua causa.”⁵

2. Para compreendermos o sentido e agudeza das teses de Davidson é importante ressaltar que na tradição analítica (em particular nas décadas de 1950 a 1970), principalmente sob influência da segunda filosofia de Ludwig Wittgenstein⁶, comumente o problema da *racionalidade da ação e das crenças* esteve associado à crítica ao racionalismo clássico de cepa cartesiana (que situava a razão como uma faculdade interior e privada), à crítica ao reducionismo cientificista e sua explicação causalista da ação (que procura explicar a ação humana nos marcos de leis da natureza) e à defesa do conceito de *intencionalidade*.

¹ ELSTER, 1982, 112 seg.

² Entre os melhores exemplos do debate hodierno sobre o tema da racionalidade mencionamos DANTO, 1973; HOLLIS e LUKES, 1982; TAYLOR, 1982; MARGOLIS, 1986; STRAWSON, 1985; RORTY, 1989, 2001; HABERMAS, 1990; 1998; STICH, 1990; PETIT, 1991; NOZICK, 1993; NUDLER, 1996; APEL, 1998; SEARLE, 2001.

³ DAVIDSON, 1980b, 3.

⁴ DAVIDSON, 1980a, 233.

⁵ DAVIDSON, 1980a, 4.

⁶ Cf. WITTGENSTEIN, 1982; 2000; cf. também HACKER, 1972; BAKER, 1982.

No que concerne ao primeiro aspecto, depois de Wittgenstein, a Filosofia vem caracterizada por uma explícita rejeição do racionalismo *fundacionista*, de acordo com o qual a racionalidade está ligada diretamente à intuição racional dos “primeiros princípios” por meio da introspecção subjetiva que firma crenças básicas sobre a evidência epistêmica do “eu”, a partir do qual derivam dedutivamente as demais crenças racionais. Estabelecidos os “primeiros princípios”, unifica-se o conhecimento e os procedimentos da razão e do agir (estabelecendo as crenças que sustentam todo o edifício da vida humana). A racionalidade aqui está instanciada numa consciência reflexiva que procura compreender primeiramente a sua própria existência *interior* e *privada* como base e pressuposto de toda compreensão possível. A idéia de sujeito da razão, nesses termos, vem identificada a este “eu” que representa a si mesmo sem as sombras do erro e da ilusão — posto que o “eu” diante de si, diferentemente de quando está diante de um objeto ou de outra mente, não pode, sob qualquer hipótese, estar enganado. A consciência da consciência é uma “percepção interna” que se dobra sobre si mesma, tornando-se objeto *de* ou *para* a consciência: é a consciência da consciência que forma e constitui a sustentação sólida da consciência e do conhecimento do ser, das coisas externas e das outras mentes.

O segundo aspecto, a crítica ao reducionismo cientificista, integrara três termos: a rejeição de um conceito unificado de razão, a rejeição da teoria causalista como explicativa da ação humana e a definição de ação racional como *agir intencional*. Neste viés, Alan Donagan, por exemplo, sugere que o pressuposto universal de racionalidade é categoricamente falso e não é útil para explicar a ação ordinária das pessoas⁷. Para ele, um olhar lançado na história da humanidade talvez prove que as ações humanas são inteligíveis, mas jamais que são racionais. Peter Winch, usando a idéia de “jogos de linguagem” e “formas de vida” de Wittgenstein, afirma que não podemos pensar que todas as experiências humanas, da ciência à religião e às artes, estão inscritas segundo as mesmas “regras”, “formas de racionalidade” e “critérios formais da Lógica”⁸. A racionalidade (no singular) lógica não é um dom outorgado por Deus aos homens; as racionalidades (no plural) surgem, de fato, a “partir de” certas “formas de vida social” e só são inteligíveis nestes contextos.

Acima de tudo, as teses neowittgensteinianas e oxfordianas⁹ consistiam em afirmar uma perspectiva explicitamente *anti-naturalista* do ser humano: a racionalidade e a relação entre ações e razões estaria associadas à *ação intencional* e uma *conduta intencional humana* e não deve ser explicada com os mesmos instrumentos conceituais dos processos da natureza física;

⁷ Cf. DONAGAN, 1994.

⁸ Cf. WINCH, 1958, 98-103.

⁹ Como podemos encontrar em MELDEN, 1958, 1961; WINCH, 1958; DRAY, 1960; ANSCOMBE, 1963; KENNY, 1963; WRIGHT, 1963.

a ação humana é um processo que está fora do alcance do conhecimento nomológico e da explicação causal.

Para A. I. Melden¹⁰, autor cuidadosamente comentado por Davidson em “Actions, Reason, and Causes”¹¹, a noção de *relação causal* deveria exigir, por definição, que uma *determinada* causa seja identificada e descrita independentemente do suposto efeito. No que concerne à ação humana não há como discriminar causas (como o desejo, motivo, volição, inclinação) sem se referir, ao mesmo tempo, ao seu objeto: fenomenologicamente, um desejo não pode ser separado do desejo de fazer a ação-A e, do mesmo modo, dois desejos diferentes só podem ser distintos porque é desejo de fazer a ação-A1 em oposição ao desejo de fazer a ação-A2. Quando se oferece o desejo de realizar uma ação como *razão para uma ação*, o que está em jogo não é uma causa da ação, pois o conceito de desejo contém *logicamente* o conceito da ação que a explica (no conceito de “desejo de ir à praia” está contido o conceito da ação desejada, “ir à praia”). Um dos capítulos de *Free Action* de Melden foi intitulado “Wanting and Wanting to do”: se não podemos entender a natureza do *desejo de* sem incluir a *ação desejada*, o primeiro, o desejo, não pode ser logicamente a causa da ação¹². Um desejo pode explicar que vamos à praia, mas essa seguramente não é uma explicação causal. Por isso, não se pode descrever uma relação causal entre, de um lado, um desejo e, do outro, uma ação já que ambos estão ligados intrinsecamente.

Ora, a explicação que recorre a uma razão (um motivo ou desejo) possibilita uma descrição mais completa da ação, pois descreve não movimentos físicos de corpos e eventos físicos, mas procura compreender uma categoria *sui generis* de eventos que só podem vir identificados a seres racionais, a saber, as *ações*¹³. O movimento corporal não contém, ele mesmo, nenhum elemento que o identifique como ação e seria absurdo dizer, por exemplo, que o movimento de levantar o braço causa a ação de levantar a mão. Quando, na explicação *intencional*, apreende-se uma ação, o “jogo de linguagem da ação” substitui o “jogo de linguagem dos movimentos objetos e acontecimentos físicos”. O “jogo de linguagem da ação” – um jogo intencional – opera com as noções de pessoa, razão de agir, intencionalidade, sentido, responsabilidade, liberdade; procura identificar as atitudes e crenças do agente que foram, para ele, boas razões de realizar a ação-A e estabelece um equilíbrio entre ação e movimento, fazendo com que a ação, *enquanto ação*, apareça como racional.

Já na explicação causal – segundo esta visada neowittgensteiniana – fala-se de objetos, causas, leis da natureza, movimentos, eventos, entidades

¹⁰ Cf. MELDEN, 1961, 44.

¹¹ Cf. DAVIDSON, 1980b, 10-11, 12-15, 18-19.

¹² Cf. MELDEN, 1961, 105 e seg.

¹³ Cf. IBID., 51.

materiais, etc. A explicação neurofisiológica, ao explicar as transformações orgânicas, químicas e mecânicas de um organismo vivo complexo, deixa intacto o nível da ação, da intenção, do sentido... da razão. Segundo William Dray¹⁴, mesmo que a explicação racional faça uso de certos “princípios de agir” ao dizer que, em determinada situação-S, a ação-A é algo racional a se fazer para qualquer agente que tem a razão-R para agir, esses princípios não são “leis” (no sentido das Ciências da Natureza) do comportamento.

Para Dagfinn Føllesdal¹⁵ a filosofia e metodologia da interpretação e explicação da ação devem conceber o ser humano como um ser racional e é esta pressuposição que distingue as ciências humanas e a metodologia da compreensão do estudo da natureza e da *explicação causal*¹⁶. Para Føllesdal a noção de racionalidade é constitutiva de conceitos como “crenças”, “desejos”, “ações” e “intencionalidade”: o pressuposto de racionalidade não pode ser separado de outras hipóteses a propósito dos seres humanos como, por exemplo, que eles possuem crenças, têm desejos, têm valores e agem. Diversamente às ciências da natureza, a interpretação e explicação da ação humana é uma explicação “das razões do agir” e não uma explicação da “causação” do agir: devemos perguntar *pela razão da ação* e não pelas leis estritas.

Føllesdal defende quatro teses: (a) para outorgar um sentido às *noções intencionais* é necessário prescrever um grau de racionalidade suficiente para que nosso modelo de explicação seja *uma explicação por razões mais do que uma explicação puramente causal*¹⁷; (b) mesmo no caso onde fatores puramente causais pareçam suficientes, para explicar as ações devemos ter sempre em conta razões de agir¹⁸; (c) atribuir crenças, desejos e outras atitudes proposicionais a outros a partir daquilo que ele diz ou faz coloca em questão, de um lado, o saber que temos sobre o modo que as crenças e as atitudes proposicionais são formadas e, do outro lado, nosso conhecimento das experiências e dos traços de caráter do outro para lhe atribuir as crenças e atitudes proposicionais¹⁹; (d) para o ser humano, a racionalidade é uma norma, uma disposição de segunda ordem²⁰, do seguinte tipo: mesmo uma ação que pareça irracional poderá ser revista de um ponto de

¹⁴ Cf. DRAY, 1960.

¹⁵ Cf. FØLLESDAL, 1982, 301.

¹⁶ De algum modo, a tensão entre a *explicação causal* e a *explicação intencional* da ação está no centro do inquirito e dos desacordos sobre a noção de racionalidade na Filosofia. E esta tensão reascende a “*Querelle des deux sciences*” (DESCOMBES, 1995, 48 e seg.), a polêmica sobre a distinção entre “*Erklären*” e “*Verstehen*” e a questão da ruptura epistemológica entre a “explicação” dos fenômenos naturais e a “compreensão” do mundo humano, histórico e social pelas Ciências do Espírito (DRAY, 1963; APEL, 1976).

¹⁷ FØLLESDAL, 1982, 311.

¹⁸ IBID., 314.

¹⁹ IBID., 315.

²⁰ IBID., 316.

vista que identifica crença e valor e, conseqüentemente, pode ser tornar um pouco mais racional²¹.

Retomando a argumentação de Melden parece que as ações não podem ter causas absolutamente e, em última instância, não podem ser explicadas: para ele é fútil, por exemplo, insistir na tentativa de explicar a conduta através da eficácia causal do desejo. O que pode ser explicado são acontecimentos, mas não a performance dos agentes. O que é razoável nos homens é o sentido que atribuem à suas ações²².

Há mesmo em Wittgenstein, mas também em G. Ryle, uma séria crítica ao projeto de uma “ciência da racionalidade e do comportamento” nos moldes da Psicologia: com efeito, Wittgenstien argumenta que em Psicologia *existem métodos experimentais e confusão conceitual*²³; os métodos experimentais nos fariam imaginar que temos recursos para resolver os problemas que nos acossam, mas, no fundo, métodos e problemas passam distantes um do outro²⁴.

A refutação do “mito da interioridade” e a crítica à linguagem privada devastaram a consciência como o *lado de dentro* e, com isso, desempenharam um decisivo papel na tendência da Filosofia Analítica a considerar que “a tentativa de fundar distinções e conceitos filosóficos importantes em noções psicológicas estava, desde logo, fadada ao fracasso”²⁵.

3. Davidson segue numa direção diversa e tira conclusões diferentes da crítica ao “mito da interioridade” e do pressuposto de racionalidade da ação. Inicialmente, o que está em questão nas teses davidsonianas é uma nova perspectiva sobre a relação entre racionalidade e ação, afastando-a do âmbito estrito da Teoria Clássica da Ação Moral²⁶. Como está no ensaio “How is Weakness of the Will Possible?” de 1970²⁷ e, posteriormente, em “Paradoxes of Irrationality”²⁸ e “Incoherence and Irrationality”²⁹, este deslocamento da Teoria Moral para uma perspectiva “pós-ética” é importante por duas razões: o vínculo entre razão, ação e moral fez com que, *e.g.*, o

²¹ John Searle, no seu *Rationality in Action* (cf. SEARLE, 2001), também defende que a causação não é suficiente para explicar a ação. Para ele, afirmações como “ações, enquanto racionais, são causadas por desejos e crenças”, “racionalidade é uma matéria de obediência a regras (o que distingue um pensamento ou comportamento irracional e a desobediência a essas regras)”, são insustentáveis (“*untenable*”) porque, de algum modo, tomam a racionalidade como uma capacidade cognitiva separada e autônoma.

²² MELDEN, 1961, 128-29.

²³ WITTGENSTIEN, 2000, II, XIV.

²⁴ Sobre a crítica de Wittgenstein à Psicologia e à Psicanálise cf. HACKER, 1972; e BOUVERESSE, 1991.

²⁵ ENGEL, 1994, xv.

²⁶ Este movimento que desloca o tratamento da ação para fora do âmbito da Teoria Moral eu chamo de concepção “pós-ética”.

²⁷ Cf. DAVIDSON, 1980a, 21-42.

²⁸ Cf. IDEM, 1982b, 318-27.

²⁹ Cf. IDEM, 1985, 345-54.

problema da incontinência (*akrasia*) ou debilidade da vontade (“*weakness of the will*”) – no qual uma ação intencional se realiza contra o melhor e mais racional do juízo próprio – fosse tradicional e equivocadamente compreendida como uma *debilidade moral* e de caráter. Davidson escreveu que não conhecia um caso onde o filósofo reconheça que a *incontinência* não é essencialmente um problema de Filosofia Moral, mas um problema de Filosofia da Ação³⁰. Esta tendência de interpretação moral fez com que muitos tenham reduzido a incontinência àqueles casos em que somos “possuídos pela besta que habita dentro de nós”, em que “não escutamos o chamado do dever” ou “caímos em tentação”³¹.

Esta *guinada* no conceito de ação racional (e não-racional) que integra, como veremos, elementos normativos, holísticos, materialistas e externalistas, caracterizou-se por uma radical mudança no modo de inquirir a racionalidade: em vez de perguntar “O que faz com que uma ação ou crença seja racional ou irracional?”, Davidson esteve, desde 1963, ocupado em perguntar: *o que há na ação, no pensamento e na linguagem que os torna interpretáveis?*³².

O passo dado em “Action, Reason, and Causes” foi afirmar que mesmo quando falamos de uma ação em termos de “dar uma razão”, o que estamos fazendo, de fato, é redescrever um evento do mundo físico em termos de ação e, ao fazer isso, localizar essa ação num padrão e explicá-la. Seria um equívoco imaginar que *apenas* situar uma determinada ação num padrão conceitual e humanamente amplo (a liberdade, desejo, vontade, motivo, contexto) satisfaz a compreensão. Localizando a ação no seu contexto, é possível identificar uma ou diversas razões de agir do agente, mas isso não responde a questão de como razões explicam ações e nada diz sobre o agente ter efetivamente agido por *estas* razões, pois de acordo com descrições alternativas, ele pode ter agido por uma outra razão ou ter um comportamento não-intencional (como ilustra o caso de uma pessoa ter acendido a luz e, com isso, afugentado um ladrão³³).

O tema da “debilidade da vontade”, por exemplo, impõe um grave desafio para o intencionalismo. Esta perspectiva teórica não ofereceria um critério claro para distinguir a situação em que um agente possui uma certa razão de agir, mas não age por essa razão (como é o caso de uma ação involuntária e da *akrasia*), daquela quando ele efetivamente age em virtude *desta* razão. Quando se exige que se dê uma explicação da ação, é a este último caso que nos referimos. Só é possível distinguir com segurança estes dois casos recorrendo à noção de causa e dizendo que uma certa atitude favorável e/

³⁰ Cf. IDEM, 1980a, 32n.

³¹ IBID., 32.

³² Cf. IDEM, 1995.

³³ Cf. IDEM, 1980b, 5.

ou uma certa crença do agente no momento do agir causaram seu comportamento: *o modo pelo qual podemos explicar um evento é localizando-o no contexto de sua causa*³⁴.

O primeiro aspecto que salta aos olhos na posição davidsoniana é o recurso a uma cosmologia extrema:

“A tese é que a noção ordinária de causa que se introduz nas explicações, tanto científicas quanto do sentido comum, de assuntos não psicológicos, é essencial também para entender o que é atuar por uma razão, ter uma certa intenção de atuar, ser um agente, atuar contra o próprio melhor juízo ou atuar livremente. A causa é o cimento do universo [*Cause is the cement of the universe*]; o conceito de causa é o que mantém unida nossa imagem do universo, uma imagem que de outra maneira se desintegraria em um *diptych* do mental e do físico.”³⁵

Em “Action”, um desejo e uma crença, só se constituem em uma razão se causam uma ação. A ação intencional é, no fundo, apenas um fragmento de conduta cujas *causas são razões*; é um processo causal de certo tipo e se distingue de outros processos pelo tipo de causas que dão lugar a ela. A intencionalidade oferece apenas uma “informação mínima” [*minimal information*]: o que podemos fazer é usar a frase “I wanted to turn on the light” para dar uma razão da verdade da frase “I turned on the light” – ou seja, podemos conceber que a ação foi intencional. Certamente é razoável considerar o “querer” como o termo que explica o sentido da maioria das atitudes favoráveis para o agir³⁶. Mas isso apenas é possível no caso em que *este* querer, na descrição da ação, é a causa *desta* ação – pois é possível um agente desejar um objetivo, crer que é possível realizá-lo mediante uma ação e, entretanto, não a realizar ou realizar o seu contrário, como no caso da *akrasia*³⁷. Pressupondo que a racionalidade identificada à decisão e à vontade é um traço constitutivo do agir humano, como interpretar aqueles casos em que, de modo cabal e sistemático, o ser humano age supostamente de modo irracional?

Será que descrever a incontinência e o auto-engano não supõe também uma norma de racionalidade? A noção de ação, crença e intenção irracional é constrangedoramente paradoxal³⁸ e o “*paradoxe of irrationality*” tem

³⁴ Cf. IBID., 10.

³⁵ IDEM, 1980a, xi.

³⁶ IDEM, 1980b., 6.

³⁷ Cf. IDEM, 1980a, 21-42.

³⁸ É claro que “[a] idéia de uma ação, crença, intenção, inferência ou emoção irracional é paradoxal. Isso porque o irracional não é apenas o não-racional, que se encontra fora do âmbito do racional; a irracionalidade é uma falha dentro da casa da razão. Quando Hobbes diz que somente o homem tem o ‘privilegio do absurdo’, ele está querendo dizer que somente a criatura racional pode ser irracional. Irracionalidade é um processo ou estado mental — um processo ou estado racional — que falhou. Como isso é possível?” (IDEM, 1982b, 289-90).

sua origem nas nossas maneiras mais fundamentais de descrever, compreender e explicar os estados e eventos psicológicos³⁹.

4. Antes de seguir adiante, porém, a *cosmologia da causação* exige alguns esclarecimentos. Quando Melden diz que a explicação causal estaria se referindo a eventos no mundo físico e não a ações humanas, Davidson responde, como afirmei acima, que uma ação corresponde realmente a um determinado evento e à relação deste evento com outro ou outros eventos no mundo e que racionalização é um modo de descrever eventos e relações causais entre eventos *como ações*. Mas o que isto quer dizer? Em primeiro lugar, que há no plano estritamente ontológico um existente, concreto e particular que é o “evento”⁴⁰: “... não creio que possamos dar conta da ação, da explicação, da causalidade ou da relação entre o mental e o físico, ao menos que aceitemos os eventos como individuais”⁴¹. Em segundo lugar, que há uma distinção entre “ação” e “descrição da ação” que pode ser testemunhado pelo fato corriqueiro de que um mesmo evento pode ser descrito de modos diferentes:

“Quando descrevemos nossas ações, incluímos não só o que fazemos intencionalmente, mas também coisas que fazemos não intencionalmente [*unintentionally*]. Se se sustenta, como eu faço, que as ações não intencionais são intencionais *em outras descrições*, então a proposta pode formular-se dizendo que as descrições da ação incluem descrições de ações intencionais e *algumas outras descrições desses mesmos eventos* [grifos meus].”⁴²

O ponto de equilíbrio deste raciocínio é que uma relação causal é *uma relação entre eventos*. Considerando a hipótese metafísica de que não há entidades abstratas gerais (como a brancura em geral ou a desiderabilidade em geral), mas indivíduos materiais (como astros, pessoas e automóveis) e eventos (como colisões, explosões, conversas), o que distingue os primeiros, indivíduos, dos segundos, eventos, é precisamente a cadeia de suas causas e seus efeitos. Mas esta distinção não é ontológica – ela, na verdade, depende das nossas descrições de indivíduos e eventos: uma descrição pode proporcionar o *motivo*, colocar eventos no *contexto de uma regra*, mencionar *um resultado*, apresentar uma *avaliação*⁴³. E, como sabemos desde Frege, um mesmo astro pode ser descrito como Estrela da Manhã e como Estrela da Tarde.

As descrições são expressão, para usar um termo técnico, de certas “atitudes proposicionais”, como crenças, julgamentos, percepções, valores, intenções:

³⁹ Desenvolvi o tema da “irracionalidade” em Davidson no texto “Razões da irracionalidade: Davidson leitor de Freud”.

⁴⁰ Como está em “The individuation of Events” de 1969, “Events as Particular” de 1970 e “Eternal vs Ephemeral Events” de 1971.

⁴¹ IDEM, 1980a, 165.

⁴² IBID., 70.

⁴³ Cf. IBID., 110.

“A crença e o desejo que explicam uma ação devem ser tais que qualquer pessoa que tenha essa crença e esse desejo teriam uma razão para agir desse modo. Mais ainda, as descrições da crença e do desejo que proporcionamos devem exibir, na explicação teleológica, a racionalidade da ação à luz do conteúdo da crença e do objeto do desejo.”⁴⁴

Isto parece semelhante ao argumento neowittgensteiniano, mas Davidson acrescenta um ponto decisivo: “ter crenças e julgamentos” também são eventos – eventos mentais – e que, como tal, *são causados pelas coisas do mundo* e, do mesmo modo, *causam eventos no mundo* (como é o caso de desejos, vontades, intenções sugerido pelos intencionalistas).

5. Neste sentido, Davidson desposa uma posição próxima aos partidários do naturalismo e da unidade da ciência sob o modelo da física como, por exemplo Hempel⁴⁵. E, de fato, em 1976, numa conferência em homenagem a Hempel, “Hempel on Explaining Action”⁴⁶, ele reconhece as proximidades, mas acentua as divergências. Segundo Hempel, a suposição aristotélica de que o ser humano é racional deve ser entendida como uma *hipótese de explicação da ação* humana – uma *hipótese empírica* que serve para *explicar a ação* humana e tem, deste modo, o mesmo estatuto metodológico da “*explicação causal*” em geral: uma explicação da ação, ao estabelecer um enunciado acerca do que fará um agente particular racional dadas determinadas crenças, desejos e outras condições adicionais, proporcionaria uma generalização que possibilitaria determinar leis estritas (ao modo do que se faz nas ciências físicas com suas leis causais) para a interpretação e previsão do agir⁴⁷.

Ora, segundo a interpretação de Davidson, historicamente as teorias metafísicas assumiram três partidos⁴⁸: o *monismo nomológico* [*nomological monism*] que afirma que há leis correlacionais e que os eventos correlacionados são apenas um (como, por exemplo, a posição do materialismo para o qual há somente uma categoria de seres, os indivíduos e propriedades físicas; os indivíduos e propriedades mentais, caso existam, devem ser idênticos ou redutíveis aos indivíduos ou propriedades físicas); o *dualismo monológico* [*nomological dualism*] que aceita o paralelismo entre objetos materiais e objetos mentais-espirituais e admite o interacionismo (de acordo com dualismo metafísico clássico que remonta a Descartes, existem indivíduos físicos e indivíduos mentais ou propriedades físicas e propriedades mentais, donde dualismo de substâncias e propriedades) e o *dualismo anômalo* [*anomalus dualism*] que combina o dualismo ontológico com o fracasso geral da busca de leis que correlacionem o mental e o físico. Davidson, todavia, segue uma quarta via e tira conclu-

⁴⁴ IBID., 159.

⁴⁵ Cf. HEMPEL, 2001, 311-26.

⁴⁶ DAVIDSON, 1980a, 261-75.

⁴⁷ Cf. HEMPEL, 2001, 90-94.

⁴⁸ Cf. DAVIDSON, 1980a, 213-15.

sões diferentes de Hempel: ele assume teses do monismo materialista de que todos os eventos são físicos, que os eventos mentais são causalmente encadeados a eventos físicos e que dois eventos são encadeados como causa e efeito, mas recusa o postulado central do materialismo de que os eventos mentais admitem explicações exclusivamente físicas; ou seja, Davidson defende um monismo que não implica na existência de leis *psico-físicas* estritas que conectem um evento mental com um evento físico. Por isso ele subscreve um monismo débil ou monismo sem lei [*bland monism* ou *lawless monism*] que ele chama de *monismo anômalo*: *monismo* porque sustenta que os eventos mentais são eventos físicos e *anômalo* porque insiste em que os eventos, quando descritos em termos psicológicos, não podem ser descritos sob leis estritas⁴⁹.

O *monismo anômalo* prescreve que a causalidade e a identidade são relações entre *eventos individuais*, independentes do tipo de descrição envolvida. No entanto, as leis que podemos solicitar para descrever e prever os eventos (como podemos ver de modo inovador no ensaio “The Logical Form of Action Sentences” de 1967) são “*leis lingüísticas*” e não físicas. Além disso, a interação causal trata com os eventos em extensão [*in extention*] e é totalmente cega para a dicotomia físico-mental: o que faz com que um evento seja mental não é alguma característica ontológica especial, mas o fato de ele ser descrito como mental, ou seja, a descrição de um evento causado que envolve uma razão ou a descrição de um evento causador que é uma razão para um efeito: os eventos são mentais apenas se assim se descrevem⁵⁰:

“Se as causas de uma classe de eventos (ações) caem dentro de uma classe determinada (razões) e se há uma lei que respalde cada enunciado causal singular, disto não se segue que exista alguma lei que conecte os eventos classificados como razões com os eventos classificados como ações.”⁵¹

Na homenagem a Hempel, Davidson salienta que o que se requer para uma explicação racional-causal não é uma prova de *quando* uma pessoa é racional, mas quando as razões de uma pessoa resultam em uma ação⁵².

6. De qualquer modo, as posições de Davidson não são radicalmente contrárias à pauta neo-wittgensteiniana. Sobre o problema da identificação e da descrição de eventos mentais e de atitudes e crenças que explicam a ação, Davidson chega, em “Mental events” de 1970⁵³, a formulações próximas às de Wright⁵⁴. É a natureza essencialmente “aberta” da identificação

⁴⁹ Cf. DAVIDSON, 1980a, 231.

⁵⁰ Cf. IBID., 215.

⁵¹ IDEM, 1980b, 17.

⁵² Cf. IDEM, 267.

⁵³ Cf. IBID., 207-27.

⁵⁴ Cf. WRIGHT, 1974.

das atitudes cognitivas e volitivas, assim como a dependência recíproca entre atribuição, a um agente, de tais atitudes e a imputação, a este agente, de uma ação que leva Davidson a rejeitar a possibilidade de estabelecer leis psicológicas reduzidas às leis físicas estritas: os “eventos mentais”, como percepções, lembranças, decisões e ações resistem a serem capturados pela rede monológica da teoria física⁵⁵. Entretanto, ele mantém que a “anomalia do mental” não é um obstáculo à explicação causal da ação, visto a possibilidade – estabelecida em “Actions, Reason, and Causes” – de se construir de maneira “obliqua” a relação causal entre atitudes cognitivas e volitivas e a ação.

Davidson preserva uma concepção causalista da explicação da ação a despeito da impossibilidade de uma compreensão não-intencionalista da ação e das atitudes cognitivas e volitivas. Ele mostra que a explicação causal do comportamento deixa intacta a natureza intencional de nossa apreensão comum da ação. Não se pode negar, com os intencionalistas, que qualquer ação realizada por uma razão envolve algum tipo de atitude favorável ou predisposição e a crença de que essa ação é precisamente aquela que realiza esta predisposição – nisso estão incluído vontades, necessidades, impulsos, intenções, desejos e uma enorme variedade de perspectivas morais e estéticas, e de valores econômicos e sociais⁵⁶.

Davidson evocou, a propósito disto, a exigência kantiana de conceber unidos no mesmo objeto as idéias de necessidade causal e liberdade. Posto que o monismo anômalo não nos engaja numa divisão entre dois reinos — o da natureza e o da liberdade — podemos admitir a dualidade entre propriedades mentais e propriedades físicas sem admitir que não haveria nenhuma lei de dependência entre as segundas e as primeiras.

7. É nesta altura que devemos acrescentar o caráter hermenêutico da compreensão da racionalidade (da ação), sem, entretanto, subscrever ao anti-naturalismo enraizado nas concepções hermenêuticas tradicionais (neowittgensteinianas ou fenomenológicas): devemos considerar que uma *razão racionaliza uma ação* apenas se isso nos permite *interpretar a ação do agente*, ou seja, se isso nos leva a ver algo que o agente viu, ou pensou que viu, em sua ação, revelando um traço constitutivo (um valor, um desejo, um dever, um benefício, um consentimento) da ação⁵⁷.

Quando se pergunta por que alguém “agiu como agiu”, o que se espera é uma interpretação. Esta pergunta pelo *por quê*, se é sincera, deveu-se ao

⁵⁵ Isto é o que faz com Davidson afirme que a Psicologia não pode ser uma ciência. Cf. DAVIDSON, 1980a, 229-44 e 245-59 (são os textos “Psychology as Philosophy” e “The Material Mind”)

⁵⁶ Cf. DAVIDSON, 1980b, 3-4.

⁵⁷ IDEM, 3.

fato de que, de algum modo, a ação em questão tenha nos parecido estranha, sem sentido ou confusa:

“Quando aprendemos sua razão, temos uma interpretação, uma nova descrição do que fez, o que se assenta num quadro familiar. O quadro [*picture*] inclui algo das crenças e disposições do agente; talvez também metas, fins, princípios, traços característicos gerais, virtudes e vícios. Além disso, a redescrição de uma ação fornecida por uma razão pode localizar a ação em um amplo contexto social, econômico, lingüístico ou avaliativo.”⁵⁸

Isto serve para ressaltar que os eventos mentais não são entidades independentes do atribuidor-intérprete, mas, outrossim, entidades que existem na interação entre um intérprete e aquilo de que é intérprete e que também a interpretação da ação não é autônoma quanto as *normas de racionalidade de um intérprete*. Da herança quineana, a estrutura da interpretação da ação (como do pensamento e das crenças) é holística e radical porque não pode ser determinada com absoluta precisão e circunscrição (que isto é água depende de que isto é líquido, que pode ser bebido e uma infinidade de outras crenças), o que significa que haverá muitos esquemas possíveis de interpretação e que haveria uma indeterminação necessária na interpretação.

8. O conceito central da filosofia de Davidson é *interpretação*. Num texto de 1999 intitulado “Interpretation: hard in theory, easy in practice”, Davidson situa como o principal desafio da filosofia formular uma resposta adequada ao cético (que duvida que conhecemos e que tenhamos explicações racionais)⁵⁹, i.é dizer que conhecemos o que se dá na mente dos outros por meio da interpretação... O grande problema é dizer como isto é possível, como a interpretação radical é possível. Para ele

“... enquanto não temos idéia daquilo que ocorre nas mentes de outras pessoas, não tem sentido falar de objetividade, de algo que existe no mundo independentemente de nós. Os empiristas afirmam saber em primeira instância aquilo que ocorre no solipsismo da mente, e depois, apenas num segundo momento, aquilo que ocorre no mundo externo. Creio porém que primeiro é preciso compreender o que existe na mente dos outros.”[grifos do autor]⁶⁰

Preservando a clássica divisão em três tipos de conhecimento – conhecimento do mundo, conhecimento da mente dos outros e conhecimento da própria mente – Davidson defende que o mais importante, “aquele sem o qual não existiria nenhum, é o conhecimento em terceira pessoa, isto é, o

⁵⁸ IBID., 10.

⁵⁹ O tema da crítica ao ceticismo é de extrema importância na formulação do argumento davidsoniano. Sobre isso tratei no ensaio “Interpretação, razão e ceticismo” (cf. SILVA FILHO, 2004, 153-70).

⁶⁰ DAVIDSON D. e G. BORRADORI, 1994, 50.

conhecimento daquilo que está na mente dos outros”⁶¹. A interpretação radical é um modo de fazer epistemologia porque o intérprete radical é aquele que busca estabelecer uma relação entre o que é dito pelo seu interlocutor e as coisas e eventos que existem e acontecem no mundo objetivo (e que causam suas crenças): “Não existe nada que se possa chamar de dado perceptivo, evidência, estimulação nervosa, enquanto não existir pensamento, e o pensamento pressupõe a intersubjetividade.”⁶² Destarte, a comunicação lingüística é o que estabelece a distinção entre o subjetivo e o objetivo (distinção fundamental para o conteúdo de uma crença). Na comunicação real entre interlocutores, para que seja possível compreender a linguagem doutrem devemos ser capazes de conceber, pensar e julgar aquilo que ele concebe, pensa e julga.

9. O sentido de objetividade em Davidson é desconcertante: nossas atitudes proposicionais são objetivas não porque foram formadas à luz de alguma evidência, mas porque são verdadeiras ou falsas na conversa com os outros. Por isso, a objetividade é consequência da *triangulação*: o conteúdo do pensamento de uma pessoa depende das suas relações com outras pessoas e com o mundo, de modo que para que se dê tal triangulação se requer dois seres (supostamente racionais) que interagem com um objeto e que se inscrevem, pela interpretação radical, num diálogo. Porque ambos partilham o conceito de verdade lhes é permitido dar um sentido à suposição de que cada um deles tem uma crença verdadeira sobre um mundo objetivo. Este externalismo, como disse acima, tem dois elementos característicos: a) há a necessidade ontológica de uma interação causal entre os objetos do mundo e nossas crenças e b) há a exigência do caráter público e social dos pensamentos e dos significados nas condições de uma comunicação intersubjetiva.

O intérprete, para compreender a fala do outro, parte da suposição que a maioria das sentenças que um falante tem por verdadeiras — especialmente aquelas que sustenta com mais obstinação, as mais centrais no sistema de suas crenças — são verdadeiras, ao menos na opinião do intérprete. O único método à disposição do intérprete põe automaticamente as crenças do falante de acordo com seus próprios critérios lógicos.

Devemos partir do voto de que os interlocutores são, como nós, animais racionais e que agem segundo razões. Em “Rational animals”, Davidson escreve que para compreender a linguagem de uma outra pessoa devemos ser capazes de conceber ou pensar aquilo que ela concebe ou pensa — o que nos permite partilhar seu mundo. Ele salienta, entretantes, que não somos obrigados a concordar com todos os seus pontos; no entanto, *mesmo para estarmos em desacordo somos obrigados a pensar a mesma proposição* e, deste modo, a conceber, com os mesmos critérios de verdade, a mesma coisa.

⁶¹ IBID., 51.

⁶² IBID., 54.

A comunicação na linguagem impõe que o falante tenha um conceito de mundo e imagine que o outro falante também tenha um conceito correto do mundo. Imaginar que o outro não tem um conceito do mundo (que nos seus traços mais gerais é verdadeiro como o nosso) é, de um lado, compreender que a linguagem e a ação do outro são irracionais e, ao mesmo tempo, pensar na impossibilidade de um mundo concebivelmente intersubjetivo (e o conceito de um mundo intersubjetivo é o conceito de um mundo objetivo, um mundo sobre o qual cada comunicante pode ter crenças).

10. Ora, sem um intérprete que determine do *exterior* como uma cadeia causal (que vai do mundo às palavras) determina o significado de uma palavra, não há meio de definir se o sujeito utiliza esta palavra corretamente ou não, com sentido ou não. Para explicar o que e por que alguém disse ou fez alguma coisa necessitamos interpretar os objetivos, intenções, razões e crenças que o falante desposa: *o trabalho de interpretação obrigatoriamente está associado ao ato de outorgar desejos e crenças e outros pensamentos a uma fala*. Por isso, podemos afirmar que *o diálogo é o contexto da objetividade*. A comunicação na linguagem impõe que o falante tenha um conceito de mundo e julga que o outro falante também tenha um conceito correto do mundo. Concluir que o outro não tem um conceito do mundo (que nos seus traços mais gerais é verdadeiro como o nosso) é, de um lado, compreender que a linguagem e a ação do outro são irracionais e, ao mesmo tempo, pensar na impossibilidade de um mundo concebivelmente intersubjetivo. O conceito de um mundo intersubjetivo é o conceito de um mundo objetivo, um mundo sobre o qual cada comunicante pode ter crenças. Estas condições de possibilidade de todo conteúdo mental e todo significado excluem *a priori* o ceticismo global quanto à existência do mundo exterior e de outras mentes.

Por isso, a tese epistemológica do *ceticismo global* é falsa; ela contraria as expectativas comuns da comunicação lingüística, sobretudo, *contraria nossa vida comum*. O erro maciço e a incoerência radical das crenças são incompreensíveis, pois ter uma atitude proposicional particular implica possuir uma lógica correta em grande linhas, ser uma criatura racional e esse é o modo como existimos, mesmo quando, ou principalmente, quando não filosofamos⁶³. Em primeiro lugar, porque não se pode interpretar uma crença sem pressupor que esta crença é logicamente ligada é a um certo número de outras crenças e sem amparar-se no princípio de caridade. E, em segundo lugar, que qualquer um que tem crenças e é capaz de interpretar crenças *deve* saber o que é para uma crença ser verdadeira e *deve* saber que suas próprias crenças são verdadeiras.

O que Davidson quer demonstrar com seu argumento é que, sendo absurdo buscar um fundamento que justifique a totalidade das crenças (do ponto de vista de “lugar nenhum”, do “ponto de vista subjetivo”, algo situado

⁶³ IBID.

fora das nossas crenças contra o qual possamos por à prova e comprovar ou refutar as crenças), o modo de se responder ao cético global é: a) mostrar que uma pessoa que possua um conjunto de crenças tem, do ponto de partida, uma razão para supor que elas não são e não podem vir a ser em sua maior parte errôneas⁶⁴, b) que nossa linguagem, e qualquer linguagem efetiva, incorpora e depende de uma visão majoritariamente correta, compartilhada, de como são as coisas e c) se o externalismo é verdadeiro a questão do conhecimento do mundo, de nós mesmos e da mente dos outros está fora de questão⁶⁵.

11. Com esses elementos – o caráter causal da relação entre razão, crença e ação e o princípio hermenêutico da triangulação – Davidson pode defender que a *racionalidade é um traço social e apenas os falantes a possuem*. Para além de uma imagem *fundacionista* da razão e *essencialista* da linguagem, podemos apenas – como requisito da interpretação, do ponto de vista do intérprete e da compreensão na linguagem – atribuir racionalidade às atitudes proposicionais dos falantes e às suas ações⁶⁶.

Posso concluir que a *reflexão crítica sobre este conceito pós-metafísico de razão*, orientado numa *perspectiva pós-ética sobre a ação* e numa *cosmologia materialista (um materialismo débil, é verdade)* leva a uma concepção *deflacionada* de racionalidade. Davidson se dirige sobretudo à experiência comum, à vida comum, demonstrando o caráter apriorístico da comunicação intersubjetiva cotidiana. A contribuição da leitura que Jeff Malpas tem feito da obra de Davidson se caracteriza principalmente por ter apontado para esse interesse de Davidson por um *realismo usual* fora da querela entre realismo e anti-realismo: para Malpas, Davidson está interessado com o nosso envolvimento ordinário, cotidiano, diário com o mundo⁶⁷. Não há provas adicionais. A filosofia e os grandes experimentos mentais não podem oferecer dúvidas mais razoáveis do que aquelas que nascem da interpretação na conversa..., mas também não podem oferecer explicações melhores.

Referências bibliográficas

ANSCOMBE, G. E. M. (1963) *Intention*. Ithaca : Cornell University Press.

—. (1974) *Practical Reason*. New Haven : Yale University Press.

APEL, K.-O. (1976) “Causal Explanation, Motivational Explanation and Hermeneutical Understanding (Remarks on the Recent Stage of the Explanation-

⁶⁴ IDEM, 2001, 146.

⁶⁵ Cf. IDEM, 1991.

⁶⁶ Cf. IDEM, 1982a.

⁶⁷ Cf. MALPAS, 1992.

Understanding Controversy". In: RYLE, G. *Contemporary Aspects of Philosophy*. Stocksfield : Oriel Press.

--. (1998) *From a Transcendental-semiotic Point of View*. Manchester : Manchester University Press.

BAKER, G. P. (1984) *Scepticism, Rules, and Language*. Oxford : Blackwell.

BOUVERESSE, J. (1991) *Philosophie, Mythologie et Pseudo-science*. Combas : L'Éclat, 1991.

DANTO, A. C. (1973) *Analytical Philosophy of Action*. Cambridge : Cambridge University Press.

DAVIDSON, Donald. (1980a) *Essays on actions and events*. New York : Oxford University Press.

--. (1980b), "Action, Reasons, and Causes". In: *Essays on actions and events*, pp. 3-19.

--. (1980c) "Towards a Unified Theory of Meaning and Action". In: *Grazer Philosophische Studien*, 2, pp. 1-12.

--. (1982a) "Rational Animal". In: *Dialectica*, 36, 1982a, pp. 318-27.

--. (1982b) "Paradoxes of Irrationality". In: WOLHEIM, R. e HOPKINS, J. (ed.). *Philosophical Essays on Freud*. Cambridge : Cambridge University Press, pp. 289-305.

--. (1985) "Incoherence and Irrationality". In: *Dialectica*, 39, pp. 345-54.

--. (1991) "Qu'est-ce qui est présent à l'esprit?", in *Lieux et Transformations de la Philosophie – Les Cahiers de Paris VIII*. Saint-Denis : PUV.

--. (2001) "A Coherence Theory of Truth and Knowledge", in: *Subjective, Intersubjective, Objective*. Oxford : Oxford University Press.

DAVIDSON, D. e BORRADORI, G. (1994) "Post-analytic Visions". In: Borradori, *The American Philosopher: Conversations with Quine, Davidson, Putnam, Nozick, Danto, Rorty, Cavell, MacIntyre, and Kuhn*. Chicago/London : The University of Chicago Press.

DESBOMCES, V. (1995) *La Denrée Mentale*. Paris, Minuit.

DONAGAN, A. (1987) *Choice: The Essential Elements in Human Action*. London/ New York : Routledge and Kegan Paul.

--. (1994) *The Philosophical Papers*. Chicago : University of Chicago Press.

DRAY, W. H. (1960) *Laws and Explanation in History*. Oxford : Clarendon Press.

ELSTER, J. "Rationality". In: FLØISTAD, G. (ed.). (1982) *Contemporary Philosophy: A New Survey*. Vol. 2. La Haye : Nijhoff, pp. 111-31.

ENGEL, P. (1994) *Introduction à la Philosophie de l'Esprit*. Paris : La Découverte.

FØLLESDAL, D. (1982) "The Status of Rationality: Assumptions in the Interpretation and in the Explanation of Action". In: *Dialectica*, n. 36, pp. 301-16.

HABERMAS, J. (1990) *Moral Consciousness and Communicative Action*. Trad. de Ch. Lenhardt e S. Nicholsen. Cambridge/Mass.: MIT Press.

--. (1998) *On the Pragmatics of Communication*. Cambridge/Mass.: MIT Press.

HACKER, P. M. S. (1972) *Insight and Illusion: Wittgenstein on Philosophy and the Metaphysics of Experience*. Oxford : Clarendon Press.

HEMPEL, C. G. (2001) "Rational Action". In: —. *The Philosophy of Carl. G. Hempel: Studies in Science, Explanation, and Rationality*. Edited by James H. Fetzer. Oxford : Oxford University Press, 2001, pp. 311- 26.

HOLLIS, M. e LUKES, S. (eds.). (1982) *Rationality and Relativism*. Cambridge : Cambridge University Press.

KENNY, A. (1963) *Action, Emotion, and Will*. London : Routledge and Kegan Paul.

MALPAS, Jeffrey. (1992) *Donald Davidson and the Mirror of Meaning: holism, truth, interpretation*. Cambridge : Cambridge University Press.

MARGOLIS, J. (1986) *Pragmatism Without Foundations*. Oxford : Blackwell.

MELDEN , A. I. (1958) *Essays in Moral Philosophy*. Seattle : University of Washington Press.

--. (1961) *Free Action*. London : Routledge & Kegan Paul.

NOZICK, R. (1993) *The Nature of Rationality*. Princeton : Princenton University Press.

NUDLER, O. (compilador). (1996) *La Racionalidad: su poder y sus límites*. Buenos Aires : Paidós.

PETIT, J.-L. (1991) *L'Action dans la Philosophie Analytique*. Paris : PUF.

RORTY, R. (1989) *Contingency, Irony, and Solidarity*. Cambridge : Cambridge University Press.

--. (2001) "Rationality". In: REHG, W. e BOHMAN, J. (eds.) *Pluralism and the Pragmatic Turn: Essays in Honour of Thomas McCarthy*. Cambridge/ Mass. : MIT Press, 2001.

SEARLE, Jh. (1993) *Intentionality: An Essay in the Philosophy of Mind*. Cambridge/ Mass. : The MIT Press.

--. (2001) *Rationality in Action*. Cambridge/Mass. : The MIT Press.

SILVA FILHO, Waldomiro J. da. (2004) "Interpretação, razão, ceticismo". In: Rouanet, L. P. e Silva Filho, W. (eds.) *Razão Mínima*. São Paulo : Ed. UNIMARCO.

STICH, S. (1990) *The Fragmentation of Reason*. Cambridge/Massachusetts : The MIT Press.

STRAWSON, Peter. (1985) *Skepticism and Naturalism: some varieties* (The Woodbridge Lectures). New York : Columbia University Press.

TAYLOR, Ch. "Rationality". In: HOLLIS, M. e LUKES, S. (eds.). (1982) *Rationality and Relativism*. Cambridge : Cambridge University Press.

WINCH, P. (1958) *The Idea of a Social Science and its Relation to Philosophy*. London : Routledge

WITTGENSTEIN, L. (1982) *Last Writings on the Philosophy of Psychology*. Chicago : University of Chicago Press.

--. (2000) *Philosophical Investigations*. Oxford : Blackwell.

WRIGHT, G. H. (1963) *Norm and Action*. New York : Humanities.

--. (1974) *Causality and Determinism*. New York : Columbia University Press.

Endereço do Autor:

Rua Rodrigo Argollo, n. 251/501

Rio Vermelho

41.904-220 Salvador — BA