

REVISTA
PORTUGUESA de
Filosofia
Fundada em 1945

Os direitos deste artigo são propriedade da RPF, pelo que a sua posterior publicação, mesmo por parte do autor, requer autorização por escrito do diretor da Revista. Para a utilização de qualquer artigo ou parte do mesmo aplicam-se as normas estipuladas pela lei de *copyright* em vigor.

The copyright of this article belongs to the RPF, such that any posterior publication will require the written permission of the RPF's editor. For the use of any article or a part of it, the norms stipulated by the copyright law in vigour is applicable.



REVISTA PORTUGUESA DE FILOSOFIA
ALETHEIA - Associação Científica e Cultural
Faculdade de Filosofia de Braga
Praça da Faculdade, 1
4710-297 BRAGA
Portugal
www.rpf.pt

Podem as Razões Subjacentes a Uma Acção Ser as Causas (Eficientes) dessa Acção?

O Labirinto do Descontínuo: Gramática, Fenomenologia e Ontologia da Acção

PAULO RENATO JESUS*

Abstract

Reasons and causes typify two language games or grammars tending to incommensurability. These grammars institute a qualitative discrimination between the self-efficacy of being someone and the symmetric, selfless, efficacy of being something. Reasons can behave as causes, although it is fully absurd to interpret reasons as causes and vice-versa. Yet, in order for reasons to possess causal efficacy, one must assume: first, a monist ontology warranting the communication of dynamic efficiency between two chains of phenomena, that is to say, the chain of intentional representations and that of body movements so that a deep ontological homogeneity may coexist with a surface heterogeneity; second, a self-alert phenomenology which recognizes the peculiar “I feel” that must be able to accompany “my acting” and “my making happen”, while acknowledging, however, the validity of an invincible metaphysical uncertainty. On exploring the relationships between reasons and causes selfhood emerges here as an unstable but unifying process of meaning-construction.

Keywords: agency, freedom, narrative identity, selfhood, Wittgenstein

Resumo

Razões e causas tipificam duas gramáticas ou jogos de linguagem que tendem para a incommensurabilidade. Estas gramáticas instituem uma discriminação qualitativa entre a auto-eficácia de se ser alguém e a eficácia simétrica, impessoal, de se ser algo. As razões podem comportar-se como causas, embora seja profundamente absurdo interpretar razões como causas e vice-versa. Contudo, para que as razões possam assumir tal eficiência causal, é necessário admitir vários postulados: primeiro, uma ontologia monista assegurando a comunicação de eficiência dinâmica entre duas cadeias de fenómenos, ou seja, a série de representações intencionais e a série de movimentos corporais, que implicaria a coexistência entre uma homogeneidade ontológica profunda e uma aparente heterogeneidade superficial; segundo, uma fenomenologia auto-vigilante, capaz de reconhecer a peculiaridade do “Eu sinto” que deve poder acompanhar o “meu agir” e o “meu fazer acontecer”, ainda que aceitando a validade de uma incerteza metafísica invencível. A exploração das relações entre razões e causas ilustrará o modo como a subjectividade emerge sob o signo de um processo unificador – mas instável – de construção de sentido.

Palavras-chave: acção, identidade narrativa, liberdade, subjectividade, Wittgenstein

* *Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa; Universidade Lusófona do Porto.*
(paulorenatus@gmail.com)

Introdução

Ao nível estritamente “gramatical”, no sentido de Wittgenstein, as questões são patologias que requerem diagnóstico e intervenção terapêutica. No caso da questão em análise, “razões” e “causas” tipificam duas gramáticas que pertencem a semióticas discursivas tendencialmente incomensuráveis, gramáticas que instituem uma discriminação qualitativa entre a eficácia actancial de “ser-alguém” e a eficácia simétrica de “ser-algo”. *Ser-alguém* consiste, segundo o argumento proposto, na competência semiótica para o utente dos símbolos se interpretar e se descrever segundo a gramática das *razões práticas*. Esta competência actualiza-se numa performance narrativa onde a relação dialéctica entre razões e causas, acções e acontecimentos, se torna estruturante. Os acontecimentos coagem os agentes a interrogarem-se sobre a possibilidade de sentido e a (re)definirem estratégias práticas de auto-interpretação, estratégias que incluem declarar-se a vida *(in)compreensível-ou-(in)explicável* ou *compreensível-e-explicável* ou *nem-compreensível-nem-explicável*. Em última instância, a autonomia da gramática desmorona-se e a onto-fenomenologia *mostra* como os actantes vivem no seio de uma tensão instável e ambivalente (capaz de ser autopoiética e autofágica) onde a *possibilidade* da força eficiente das razões se cruza com a *efectividade* da força cega das causas exógenas.

1. Contornos: questão, questionado, questionável

Antes de se trabalhar “o que é questionado”, afigura-se imperativo inspeccionar “*se e como é questionável*”, isto é, *se e como* a questão aqui colocada ao pensamento permite um trabalho cognitivo construtivo. Na realidade, a questão é a matéria-prima e a forma-prima do pensamento. Todavia, uma questão coloca sempre constrangimentos topográficos, mais ou menos estruturantes, ao movimento dos conceitos. Toda e qualquer questão, segundo uma célebre metáfora leibniziana, possui veios e nervuras que anulam a indiferença da contingência e que preconfiguram um espaço lógico *sui generis* de possibilidades heurísticas. Conhecer esses veios e essas nervuras significa compreender o carácter indissociável da matéria e da forma ou da semântica e da sintaxe, na morfogénese pragmática do questionamento, que convoca produção e acção, *poiesis* e *praxis*, onde se desvela o questionador. Significa também compreender um horizonte de expectativas cognitivas, determinadas e finitas, que corresponde ao “momento angular” concreto da questão. Significa, por

fim, compreender-se no *lugar-onde* que define a questão como história e situação cultural de interlocução que faculta um instrumentário e um repertório de operações e movimentos específicos. A inscrição histórica de todo o questionamento possível não confina o trabalho filosófico à retrospectão hermenêutica, mas obedece ela própria à vocação transgressiva, prospectiva, crítica. Neste sentido, se permanecermos fiéis às virtudes teóricas da audácia e da crise, ao *Sapere aude*, descobrimos que a razão hermenêutica (virtualmente infinita, mas efectivamente finita) encontra o seu princípio energético na razão crítica. A hermenêutica inventiva apresentar-se-ia, portanto, como a auto-hermenêutica do processo contínuo de crise, ou da fidelidade da questão a si própria, que se renova permanentemente na surpresa rejuvenescedora da ignorância sem repouso. Entenda-se aqui por ignorância a percepção dinâmica do desfazamento entre ser e conhecer: uma ignorância genuína, instante epigenético de um projecto heurístico, isto é, ignorância sem ironia, sem niilismo e sem hermetismo compensatório (sem comprazimento no absurdo, pois, se o *quia absurdum* anima algumas teologias, paralisa toda a filosofia).

Uma questão comunica, pela sua própria forma, algum grau de certeza e de segurança epistémica quanto à natureza questionável de algo. Toda a questão contém um pré-conhecimento da estrutura do que-é-questionado. No entanto, uma questão pode igualmente, sem dúvida, pela sua matéria, transportar tacitamente, quer uma petição de princípio quer uma dúvida hiperbólica. Em ambos os casos, dado o lastro pesado de “impensado” da questão (inábil dissimuladora de ignorância), será judicioso não embarcar nela, não aderir à sua dramaturgia mistificadora, por motivos que se prendem estritamente com o rigor metodológico e a prudência deontológica que decorrem do profundo valor cognitivo da “crise”. Assim se exprime, inequivocamente, o reconhecimento da co-primordialidade entre teoria e prática em toda a empresa cognitiva e o reconhecimento da dimensão ética inerente às operações teóricas fundamentais em filosofia: invenção, experimentação e crítica de conceitos. O *dever de criticar* é, pois, a condição prática de toda a filosofia. Se uma questão, pretensamente filosófica, não demonstra *ab initio* uma estrutura crítica em acto; então, ela própria deverá ser explicitamente tomada como objecto de crítica e não como seu primeiro momento, porque o gesto crítico necessita ainda, nesse caso, de questionar o que jaz inquestionável na questão. Sendo co-extensivo ao dever civil de salvaguardar e promover as condições reais de exercício do livre exame de todo o questionável, o *dever de criticar*, que evita tanto as fortificações dogmáticas como as errâncias cépticas, inaugura-se com a conversão das modalidades do necessário e do real em possível, e do apodíctico e do assertórico em problemático.

A análise de *toda a passagem à questão* e da *passagem de tudo à questão* deve ser o núcleo do método crítico, mas constitui também (*de imediato*) a pré-disciplina e a pré-vigilância do questionador, que contrabalança o perigo de ancoragem dogmática no seu pré-conhecimento.

Na questão “Podem as razões subjacentes a uma acção ser as causas (eficientes) dessa acção?”, verifica-se a adopção crítica da possibilidade e da problematicidade, modalidades lógicas do questionamento. Contudo, ao considerar “a possibilidade de uma possibilidade X”, ao pressupor a “possibilidade de X” como inteligível (não-contraditória em nenhum mundo possível), esta questão encerra já uma tese dóxica não-problematizada, não-analisada, relativa ao modo de conexão entre fenómenos. Deste modo, embora não seja legítimo atribuir à formulação da questão enquanto tal uma posição doutrinária, não se pode menosprezar o facto de nela se conter a aceitabilidade lógica de uma “possibilidade”. A “questão” remete para uma *possibilidade de identidade ou de coincidência* entre duas regiões onto-fenomenológicas ou dois sistemas explicativos ou dois jogos de linguagem que atravessam, com metamorfoses conceptuais regulares, toda a história da filosofia: razão e causa, alma e corpo, teleologia e mecanismo, espontaneidade e determinismo, vontade e *fatum*, desejo e força, intencionalidade e automatismo, espírito e natureza, ciências do espírito ou idiográficas e ciências naturais ou nomotéticas, compreender e explicar, sujeito e objecto, interioridade e exterioridade, vida e matéria, pessoa e coisa, acção e acontecimento, *facienda e facta*, primeira-pessoa e terceira-pessoa. Ora, ousar perguntar-se pela possibilidade de uma razão ser causa, de uma intencionalidade subjectiva efectuar uma força objectiva com eficácia causal, pressupõe, pelo menos, que não se considere tal possibilidade uma hipótese absurda, um puro *non sense*. Todavia, nada garante *a priori* que não se trate precisamente de um *non sense* ou de uma confusão categorial, um malentendido ou uma *boutade* surrealista, como seria perguntar-se pela possibilidade de compreender a alegria ou a tristeza de um amante através de uma escala de quilómetros/hora. A “questão” indicia acreditar – pela sua própria formulação – que é inteligível relacionar razões e causas. Impõe-se, todavia, questionar o *sentido* desta proto-doxa altamente polémica.

A obra clássica de G. E. M. Anscombe (1957)¹ ilustra com veemência a tese da incomensurabilidade, irreduzibilidade e heterogeneidade razão/causa, inspirando-se obviamente nos seminários de Wittgenstein.² Tal tese

1. ANSCOMBE, G. E. M. – *Intention*. Oxford: Blackwell, 1957/1963.

2. Seminários da década de 1930, publicados in: WITTGENSTEIN, L. – *The Blue and Brown Books: Preliminary Studies for the ‘Philosophical Investigations’*. Oxford: Blackwell, 1958.

implica precisamente, de modo inexorável, a não-recepção da questão referente à *possibilidade de identidade* devido à sua pura e simples ininteligibilidade, declarando-a exterior ao espaço lógico do questionável. Razão e causa seriam funções lógico-linguísticas impossíveis: estruturas sintáticas e semânticas com princípios normativos não-coordenáveis. As “razões subjacentes a uma acção” permitiriam um certo tipo de descrição da acção enquanto acção intencional, ao passo que as “causas eficientes” pertenceriam a um outro tipo de descrição qualitativamente distinto, o dos eventos do mundo. Razões e causas seriam linguagens paralelas sem ponto de tangência, sem tradução recíproca, porque desprovidas de gramáticas analógicas. Seriam instrumentos absolutamente heteróclitos sem critério de verdade comum, cada um com a sua eficácia cognitiva singular. Nesta óptica, não é a ontologia, mas uma prática cognitivo-simbólica que funda a decisão pela gramática da “razão” ou pela da “causa”. No limite, um mesmo fenómeno poderá ser descrito, quer em termos de “razão subjacente” (tornando-se, então, uma “acção”), quer em termos de “causa eficiente” (tornando-se, então, um “acontecimento”), porque cada uma destas descrições se dissocia perfeitamente, pertencendo a dois modos *sui generis* de interpretar um fenómeno (um como dependente e outro como independente de um agente autoconsciente) e de relacioná-lo com dois tipos específicos de prática (o *desejo* ou *prática conativa*, visando produzir algo de “feliz” no mundo, e a *crença* ou *prática cognitiva*, visando descrever algo de “adequado”) que têm dois cânones de avaliação distintos (um performativo e outro propriamente descritivo) e duas “direcções simétricas de ajustamento” (uma que submete o mundo-à-palavra e outra a palavra-ao-mundo).³ Não obstante a pregnância analítica da proposta de Wittgenstein-Anscombe, esta só resiste sacrificando inteiramente a ontologia da acção – ou abstraindo-se dela com uma posição de agnosticismo ontológico.⁴ Na verdade, sob este ângulo, o conceito de *sentido* é absolutamente neutro ou indiferente relativamente à ontologia, deduzindo-se, tacitamente, que a ontologia é, em si e por si mesma, amorfa e não-constrangedora. Toda a semiogénese, enquanto domínio independente de supostas morfologias e morfogénese ontológicas, exprimiria a dinâmica autónoma dos signos, de modo que o campo da experiência possível coincidiria com os limites das formas simbólicas

3. Tradução nossa de *direction of fit*, desenvolvimento teórico fundado na muito comentada passagem da “lista de compras” de Anscombe (1957: 56), elaborado originalmente in: SEARLE, J. R. – *Expression and Meaning: Studies in the Theory of Speech Acts*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

4. WITTGENSTEIN, L. – *Philosophical investigations*. Oxford: Blackwell, 1953/2006, Part II, xii, p. 195.

de vida. Considerar uma conexão entre fenómenos como sendo causal ou intencional dependeria exclusivamente do jogo de linguagem, contingentemente em uso, porquanto nada na “experiência subjectiva” nem no “modo de ser” seria exterior ao jogo de linguagem. Toda a autonomia e toda a eficácia reguladora ou determinante se situaria na esfera do jogo de linguagem ou da “prática semiótica”. Qualquer fenómeno pode ser “acção” ou “acontecimento”, bastando observar o princípio de não-contradição semiótica, isto é, um fenómeno pode ser simultaneamente ou sucessivamente acção e acontecimento, se for integrado em cada um dos dois jogos de linguagem por actores distintos, num mesmo momento, ou pelo mesmo actor, em momentos diferentes. Por definição, um jogo de linguagem só é eficaz se houver cumprimento de uma *Gestalt* de regras que suspende todas as outras regras possíveis, criando um espaço de inalienável soberania simbólica com efeitos (onto)fenomenológicos. Assim, a suposta pureza ou indomabilidade pré-linguística do “modo de ser” reduz-se ao silêncio: silêncio indefinido, ininteligível e ineficiente ou inerte. Para retomar um expressivo exemplo wittgensteiniano, digamos que, segundo este construtivismo semiótico, nada numa “dor de dentes” *determina* por si só o *sentido* causal ou intencional. Nenhum atributo essencial à “dor de dentes” define a sua interpretação e a sua experiência, porque não há nenhuma “ontologia universal da dor de dentes”, mas apenas “gramáticas contingentes” que regem a sua construção como objecto e qualidade particular da experiência. No limite, ousar-se-ia afirmar que a semiótica decide todo o *sentido*, inclusive o *sentido* dos sentidos, o *sentido* da sensorialidade e de todas as valências dos *qualia*, como a dor ou o prazer. O *ser*, o *agir* e o *sentir* subordinam-se ao *significar*. Sofrer de uma dor “em geral” e sofrer de uma dor de dentes particular é “sofrer” um jogo que posso ou não jogar em dado momento, se um sentir singular for *significado como* dor, não em função da minha pretensa liberdade de “jogador”, mas simplesmente em função da disponibilidade do jogo que me faz jogar nele. Algo só me dói dentro de determinado jogo simbólico que é aqui, na acepção forte do termo, uma “instituição de sentido doloroso” ou “sistema genuíno de nocipercepção”. A ordem da prática dos símbolos, que o jogo peculiar do agente e da acção institui, construiria uma instância de produção de razões, a emergência da intencionalidade como tipo peculiar de expressão exteriorizável. Em última análise, é o próprio *eu exteriorizável* (pois, neste contexto, o interior é mítico e místico⁵) que se esclarece como fenómeno

5. Recorde-se a obra magistral de BOUVERESSE, J. — *Le mythe de l'intériorité: Expérience, signification et langage privé chez Wittgenstein*. Paris: Minuit, 1976. Em consonância com Peirce e Wittgenstein, Vincent Descombes tem igualmente defendido uma filosofia do

gramatical e que se torna apreensível, sempre a partir de uma economia expressiva concreta, como competência gramatical, sobretudo auto-narrativa, definidora de “personalidade moral”. Um *linguistic turn* conseqüente apresenta-se como um construtivismo an-ontológico, uma semiótica que negligencia a possibilidade de “nervuras onto- ou bio- ou eco-semióticas” enquanto determinantes exógenos da gênese e da contínua reestruturação das gramáticas. A autonomia simbólica revela-se, num certo sentido, autofágica, reclamando um regime excepcional de auto-determinação e de sobre-determinação, dado o seu primado sobre a fenomenologia e a ontologia. A gramática realiza-se, produzindo, por si mesma, todas as fulgurações onto-fenomenológicas possíveis. Todavia, face à força eficiente da gramática, torna-se imperioso perguntar se tal força absorve e compreende tudo. Urge, portanto, não escamotear a possibilidade de eficiência auto-organizadora nos domínios da fenomenologia, ontologia e epistemologia da acção, pois a observação atenta poderá mostrar que o ácido da gramática não dilui tudo nele.

A “questão da possibilidade da identidade razões/causas” desdobra-se, por conseguinte, em vários pontos problemáticos que abordaremos em espiral:

- i. a especificidade lógico-gramatical de “razões” e “causas”, “acções” e “acontecimentos”;
- ii. a fenomenologia diferencial da experiência de auto-eficácia ou de actividade auto-determinada;
- iii. as condições de (im)possibilidade da continuidade ou descontinuidade ontológica entre razão e causa;
- iv. a tensão entre unidade e pluralismo, em termos epistemológicos e metodológicos, entre uma “ciência das razões” que *compreende* e uma “ciência das causas” que *explica*.

2. A gramática das razões e das causas: patologias e terapias

Dado que a ruptura experiencial entre “agir” e “acontecer” se impõe na linguagem ordinária da imputação de “personalidade moral” ou de “competência actancial” (*agency*), afigura-se incontornável começar pelo

“espírito objectivo” (no sentido diltheyano, não hegeliano) que equaciona “espiritualidade”, mentalidade ou egoidade, com “exterioridade semiótica” ou “uso público de signos” que supõe “uma actividade de apropriação de significações”; veja-se nomeadamente: DESCOMBES, V. — *La denrée mentale*. Paris: Minuit, 1995 e DESCOMBES, V. — *Les institutions du sens*. Paris: Minuit, 1996.

descontínuo, embora este se revele de imediato um labirinto onde o movimento perde facilmente os seus referenciais. Com efeito, se um “actor” não pode, impunemente, refugiar-se sob o impessoal “Aconteceu-me fazer X”, diante de um júri e de um corpo de testemunhas, tendo que admitir que, *com ou sem razão* aparente, “fez X *tout court*”, é verdade que a ontofenomenologia da acção permite pensar, legitimamente, diversos modos e graus, todos eles efectivamente assaz labirínticos, da personalização e despersonalização (ou reificação) de uma acção. Deste modo, é necessário admitir que a experiência e a linguagem que acompanham um eventual “sentimento” de plena posseção da acção se traduzem na fusão entre “agir” e “acontecer”, pela mediação do “agir” enquanto “fazer acontecer”. Daí decorre que, pelo menos fenomenologicamente, uma acção pode ser considerada um tipo de evento e que, correlativamente, uma razão pode ser um tipo de causa. É óbvio, porém, que o *sentimento* e a *crença* de “plena posseção da acção” podem ser factícios e/ou fictícios: simples epifenómenos psicológicos resultantes da força eficiente da “gramática do agente”. Acresce ainda que o agente pode ter a ilusão da precedência ontofenomenológica da razão sobre a acção, como também pode “racionalizar” correspondência entre razões e causas (na sua auto-descrição *ad hoc* e *post hoc* de cursos de acções e consequências), num esforço de produção retórica do “efeito liberdade”, se tal correspondência for percebida como “desejável”. Ademais, uma vez articuladas com a percepção ou crença de auto-eficácia, as razões podem ser sentidas ou experienciadas ou expressas *como se* fossem simples causas (forças impessoais), embora não o sejam efectivamente. O sujeito pode mesmo “metaporizar” o seu poder de auto-determinação como uma força neutra, que desnecessita justificação.

No extremo oposto, o “actor” pode reivindicar, com mais ou menos estratégia (almejando fins retóricos de auto-defesa ou de contra-ataque moral ou jurídico) e com mais ou menos sucesso perlocutório, conforme a coerência cognitiva e a tonalidade afectiva do seu depoimento, a sua inteira desvinculação relativamente à “acção” e à série de consequências por ela inaugurada. Para tal, o “actor” terá de provar que a sua acção aparente foi uma “acção sem actor”, portanto uma não-acção, um puro acontecimento cego, contingente e aleatório. A experiência de desposseção da acção pode corresponder a vários modos de coerção exterior (consciente ou inconsciente) ou de ignorância sobre a eficiência, controlabilidade, exterioridade e evitabilidade dos factores causais em interacção. Em qualquer dos casos, para reivindicar uma não-acção, o “não-agente” deverá demonstrar invariavelmente uma inadequação entre as razões conscientes e os efeitos reais, ou seja, deverá *explicar como* a realidade neutralizou ou falsificou a razão,

tornando a acção explicável na terceira-pessoa, mas incompreensível na primeira-pessoa (“Eu queria fazer X, mas o meu *fazer-X* converteu-se, *sem querer*, em *acontecer-Y*! Se não sei o que fiz, não fui eu que fiz! Algo me aconteceu!”). Como princípio geral, pode propor-se que, para um actor finito, a *razão* é sempre uma possibilidade causal que não pode autorepresentar-se autenticamente como causa, porque o “agente” não pode simultaneamente e sob a mesma matéria interpretar-se na primeira e na terceira pessoa, isto é, como autoevidência e como conjectura. A força causal das razões, se real, será sempre relativamente truncada, impotente, vulnerável. A *razão do agente finito* enquanto causa encerra um princípio de razão insuficiente, razão não-necessitante, mas somente com-possibilitante.

A oscilação e a interpenetração entre razões e causas denota uma confusão metafísica que se insinua, continuamente, nas relações entre os sujeitos e os verbos. É legítimo perguntar, com Wittgenstein, se tal confusão gera verdadeiras questões filosóficas ou meras patologias gramaticais cuja terapia consistiria em restabelecer ligações afectivas funcionais entre substantivos/pronomes e verbos. Todas as confusões conceptuais, manifestas na ambiguidade recíproca entre razão e causa, residiriam em confusões *práticas*, que são performances “gramaticais” ou “lógicas” desembocando no absurdo: confusões entre jogos ou entre ferramentas ou entre símbolos expressivos (como confundir futebol e ténis, perguntando “quantos golos?” no fecho de ambos, ou como confundir um martelo com uma chave, ou um poema com um decreto-lei, assinalando a *patologia* com questões deslocadas, literalmente delirantes).

A prática diferencial dos jogos de linguagem – “dar a razão de uma acção” e “identificar a causa de um efeito” – é descrita por Wittgenstein do seguinte modo:

Giving a reason for something one did or said means showing a way which leads to this action. In some cases it means telling the way which one has gone oneself; in others it means describing a way which leads there and is in accordance with certain accepted rules. [...]

If on the other hand you realize that the chain of *actual* reasons has a beginning, you will no longer be revolted with the idea of a case in which there is *no* reason for the way you obey the order. At this point, however, another confusion sets in, that between reason and cause. One is led into this confusion by the ambiguous use of the word “why”. Thus when the chain of reasons has come to an end and still the question “why?” is asked, one is inclined to give a cause instead of a reason. [...]

The proposition that your action has such and such a cause, is a hypothesis. The hypothesis is well-founded if one has had a number of experiences which, roughly speaking, agree in showing that your action

is the regular sequel of certain conditions which we then call causes of the action. In order to know the reason which you had for making a certain statement, for acting in a particular way, etc., no number of agreeing experiences is necessary, and the statement of your reason is not a hypothesis. The difference between the grammars of “reason” and “cause” is quite similar to that between the grammars of “motive” and “cause”. Of the cause one can say that one can’t *know* it but only *conjecture* it. On the other hand one often says: “Surely *I* must know why I did it” talking of the *motive*. When I say: “we can only *conjecture* the cause but we know the *motive*” this statement will be seen later on to be a grammatical one. The “can” refers to a *logical* possibility.

The double use of the word “why”, asking for the cause and asking for the motive, together with the idea that we can know, and not only conjecture, our motives, gives rise to the confusion that a motive is a cause of which we are immediately aware, a cause ‘seen from the inside’, or a cause experienced. – Giving a reason is like giving a calculation by which you have arrived at a certain result.⁶

A aprendizagem da gramática garante a regulação e a preservação do sentido. Deste modo, as confusões gramaticais aqui em questão deverão decorrer de carências pedagógicas ou de erros didáticos em relação ao modo de abordar o advérbio interrogativo “porquê?”. Este advérbio abre, pelo menos, dois jogos de linguagem com gramáticas incomensuráveis, isto é, com possibilidades lógicas qualitativamente diferentes, que, sob certas circunstâncias, criam a ilusão de comensurabilidade e de homogeneidade: o jogo da “razão” e o da “causa”. O núcleo de uma aprendizagem gramatical não é, porém, linguístico *stricto sensu*, mas normativo e prático. Mesmo que uma língua não tenha palavras para dizer “eu”, “razão/intenção” e “causa/força”, oferecerá provavelmente, na sua *forma de vida*, um repertório de regras de produção e de compreensão de expressões (v.g., corporais) que acompanham a acção e significam uma lógica do agente. Obviamente, é possível que o intérprete de uma expressão não-linguística elabore uma inferência falsa, assente numa ultra-interpretação que efectua uma “projectão de intencionalidade” sobre um curso de fenómenos, onde havia apenas um ordenamento causal. A compreensão da expressão exige a compreensão de uma forma de vida. Por isso, é uma verdade “lógica”, mais profunda do que a formulação jocosa faz pressentir, que “se um leão pudesse falar, não poderíamos compreendê-lo”⁷. Esta incompreensibi-

6. WITTGENSTEIN, L. — *The Blue and Brown Books*, *op. cit.*, p. 14, 15.

7. WITTGENSTEIN, L. — *Philosophical Investigations*. Oxford: Blackwell, 1953/2006, Part II, xi, p. 190.

lidade não procede, como é auto-evidente, da (irrelevante) impossibilidade de acesso à actividade mental do leão ou ao seu monólogo interior, nem da (im)possibilidade absoluta de decifrar a sua linguagem enquanto sistema, mas antes do facto de a significação residir na tessitura lógica de uma forma de vida que não *podemos* partilhar. É, portanto, pela idiosincrasia lógica da forma de vida, que um leão – com ou sem linguagem – permanece incompreensível (assim como um aborígine de cultura incógnita ou um psicótico⁸ refém de alucinações e delírios ego-sintónicos). Na mesma página, uma das mais notáveis das *Investigações* pelo seu vigoroso anti-internalismo, Wittgenstein explica o funcionamento gramatical da intenção (com alguns paradoxos aparentes), reconduzindo a Psicologia à Lógica:

We also say of some people that they are transparent to us. It is, however, important, as regards this observation that one human being can be a complete enigma to another. We learn this when we come into a strange country with entirely strange traditions; and, what is more, even given a mastery of the country's language. We do not *understand* the people. (And not because of not knowing what they are saying to themselves.) We cannot find our feet with them. [...]

It is possible to imagine a guessing of intentions like the guessing of thoughts, but also a guessing of what someone is actually *going to do*.

To say "He alone can know what he intends" is nonsense: to say "He alone can know what he will do", wrong. For the prediction contained in my expression of intention (for example "When it strikes five I am going home") need not come true, and someone else may know what will really happen.

Two points, however, are important: one, that in many cases someone else cannot predict my actions, whereas I foresee them in my intentions; the other, that my prediction (in my expression of intention) has not the same foundation as his prediction of what I shall do, and the conclusions to be drawn from these predictions are quite different.

I can be as *certain* of someone else's sensations as of any fact. But this does not make the propositions "He is much depressed", "25 × 25 = 625" and "I am sixty years old" into similar instruments.

8. Não é um facto anódino que B. Malinowski fixe a expressão "to grasp the native's point of view, his relation to life" para descrever a *démarche* etnográfica (*Argonauts of the Western Pacific*. Long Grove, IL: Waveland, 1922/1984) e que K. Jaspers tenha aplicado o dualismo epistemo-metodológico de W. Dilthey à psicopatologia, considerando as neuroses compreensíveis e as psicoses (somente) explicáveis, porque as primeiras seriam plenamente inteligíveis à luz da consciência autobiográfica do sujeito, enquanto as segundas constituiriam uma ruptura destruindo a curso de sentido vital (*Allgemeine Psychopathologie*. Berlin: Springer, 1913/1973).

The explanation suggests itself that the certainty is of a different *kind*. – This seems to point to a psychological difference. But the difference is logical.⁹

A “subjectividade das intenções” não é, estruturalmente, uma *experiência subjectiva*, uma *realidade psicológica*, mas um jogo de linguagem que se joga e que faz sentido por si mesmo – durante o próprio jogo – para quem sabe jogar. Os factos que acontecem, no jogo, em virtude do próprio jogo, são os “proto-fenómenos”, os “fenómenos primordiais” (*Ur-phänomene*),¹⁰ em que manifestação e significação são uma e a mesma coisa. A minha intenção acontece-*me* e faz-*me* significar “o outro do acontecer”! Ora, é precisamente compreendendo este tipo de acontecimento que *me compreendo* e *me exprimo* como *um eu competente*. É, portanto, a acção que manifesta o sujeito enquanto sujeito, ao passo que a introspecção produz somente a ilusão de intimidade privada por ser um curso de símbolos sub-vocalizados.

A subjectividade não é um fundamento, uma região ontológica primordial,¹¹ mas um modo de fenomenalização semiótica, uma prática relacional co-construída, compreensível para os que partilham os mesmos instrumentos lógicos. Por isso, redigidos sempre em códigos comuns, os sujeitos e suas intenções (ou sentimentos ou crenças) são textos dramáticos, colectivamente lidos e interpretados, logicamente “públicos”. Há, pois, um só e mesmo método de atribuição interpretativa de intenções a si próprio ou a outrem: leitura de todas as acções e expressões para identificar a regra que as unifica *significativamente*. Entre auto- e hetero-interpretação, auto- e hetero-fenomenologia, verifica-se acréscimo de densidade enigmática, apenas se houver desconhecimento, ocultação ou destruição de evidências expressivas.

9. WITTGENSTEIN, L. — *Philosophical Investigations*. Oxford: Blackwell, 1953/2006, Part II, xi, p. 190.

10. Id., *ibid.*, Part I, 654-656, p. 141.

11. As citações possíveis são inumeráveis, retenhamos esta: “There is a kind of general disease of thinking which always looks for (and finds) what would be called a mental state from which all our acts spring as from a reservoir. Thus one says, ‘The fashion changes because the taste of people changes’. The taste is the mental reservoir: But if a tailor to-day designs a cut of dress different from that which he designed a year ago, can’t what is called his change of taste have consisted, partly or wholly, in doing just this? [...] That is to say, we don’t use the word ‘taste’ as the name of a feeling. To think that we do is to represent the practice of our language in undue simplification.” (WITTGENSTEIN, L. — *The Blue and Brown Books*, *op. cit.*, pp. 143-144.)

3. Vida, expressão, compreensão: o ciclo semiótico da exterioridade

Evocando tacitamente o “último Dilthey” (1910),¹² advogado de uma compreensão não-psicologizante, tendo como método não mais a “empatia” (*Einfühlung*) e a “reexperiência” (*Nacherleben*), mas a mediação (*Umweg*) das exteriorizações para a reconstrução lógica de “totalidades significativas” (*Bedeutungszusammenhängen*), Wittgenstein converte a subjectividade numa possibilidade de comunicação e de transparência intersubjectiva *a posteriori*, fundada na aprendizagem e apropriação comum das significações que uma forma de vida organiza. A subjectividade furta-se à interioridade. Ao invés de interior, ela é uma competência expressiva. O sujeito ou o agente é o que se exprime tal. Não é pertinente referir-se uma escolha nem uma arbitrariedade: “como se aprende a ver e a andar? como se aprende a ser filho de faraó ou de escravo? ou fiel do cristianismo católico ou poeta surrealista boémio?” Tudo pertence à história dos símbolos, às formas de vida que a transportam e aos homens que, *nolens volens*, a animam.

Inscrito na dinâmica semiogenética de uma forma de vida, qualquer agente, mesmo sem razões tematizáveis, pode produzir um padrão de expressões – simultaneamente idiolectais e comuns – que o tornam compreensível, e talvez mesmo mais compreensível para os outros do que para ele próprio (conforme o conhecimento da morfologia e da fisiologia da gramática que dá forma à sua vida). Ainda evocador tácito de Dilthey,¹³ Wittgenstein desconstrói a duplicidade que dividia expressão e realidade, propondo para a expressão e para a compreensão em geral a metáfora da obra musical, argumentando que uma expressão melódica não possui nenhuma carência significativa que a projecte num movimento referencial. A expressão não remete para uma transcendência que a colocaria a jusante de “algo-que-se-exprime”. Portanto, a compreensão coincide com a expressão: somente se compreende o que se exprime e compreen-

12. DILTHEY, W. — *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften, Gesammelte Schriften VII. Band*. Stuttgart-Göttingen: B. G. Teubner, Vandenhoeck & Ruprecht, 1910/1992, pp. 79-188.

13. Registe-se a seguinte passagem: “So hat die Instrumentalmusik in ihren höchsten Formen das Leben selbst zu ihrem Gegenstand. [...] Jede Lebensäußerung hat eine Bedeutung, sofern sie als ein Zeichen etwas ausdrückt, als ein Ausdruck auf etwas hinweist, das dem Leben angehört. Das Leben selber bedeutet nicht etwas anderes. [...] Das Leben ist wie eine Melodie, in der nicht Töne als Ausdruck der realen dem Leben einwohnenden Realitäten auftreten. In diesem selbst liegt die Melodie.” (DILTHEY, W. — *Gesammelte Schriften VII. Band, op. cit.*, pp. 224 e 234).

de-se ao exprimir-se. A linha melódica surge como metáfora e paradigma da expressão auto-inteligível, porque ela significa também a identidade entre a temporalidade da produção expressiva e da compreensão. Tudo se resolve na imanência melódica (auto-deíctica), desdobrando padrões rítmicos e tímbricos que adquirem um acréscimo gradual de pregnância e de reconhecimento: gravidade significativa. A expressão cumpre-se toda em si mesma, não contém nenhuma significação oculta, exterior ou excêntrica a si própria, ela é o signo todo sem alteridade nem excedente.¹⁴

O aparente privilégio sintáctico do sujeito, que faz alucinar a omnipresença das “razões” e postular o primado do pronome pessoal sobre o verbo, como se aquele fosse a força primogénita, propulsora de um processo estocástico dela dependente, não deveria impedir-nos de perspectivar uma outra ordem de dependência, centrada no valor eminente do “fazer”, o núcleo verbal. Esta outra ordem consistiria em *desclassificar sintacticamente* o sujeito, tratando-o como simples “complemento actancial do verbo”, ainda que, segundo L. Tesnière (1988), seja o “primeiro actante”, e organizar todas as relações sintácticas em torno da acção.¹⁵ Os verbos não são regidos pelos sujeitos, os verbos convocam os sujeitos e estes respondem – estruturalmente como complementos. A conceptualização da linguagem sob a perspectiva de um centro de gravidade actancial propõe uma transformação mais radical, a da semiótica interpretativa formal em semiótica narrativa. Sob esta óptica, a leitura aqui proposta de Wittgenstein situa-se entre C. Peirce e A. Greimas. Enquanto competência e performance narrativa, a subjectividade ou agentividade (*agency*) é uma *simples potencialidade semiótica*, cuja actualização depende do desenvolvimento de uma relação vital com uma forma de vida concreta. A semiótica eficaz é bio-semiótica, efectuando a preservação de um padrão de sentido que reúne uma vida e a torna recognoscível para um vivente. A gramática narrativa produz a vitalidade actancial do sujeito narrativo e a inteligibilidade virtualmente ubíqua. Por isso, o sujeito que se exprime não comunica nenhuma forma de auto-conhecimento, mas actualiza apenas um *know-how* gramatical. Ser sujeito ou agente é *saber-como* exprimir-se sob o signo do sujeito. Tal supõe a aquisição de instrumentos expressivos narrativos, com a respectiva apropriação e efectuação estratégicas. Para evitar outras ambiguidades patogénicas, reiteremos o sentido

14. WITGENSTEIN, L. — *Philosophical Investigations*, op. cit., 527-529, p. 121.

15. Avançada por L. Tesnière (*Éléments de syntaxe structurale*. Paris: Klincksieck, 1988), esta é uma proposta linguística de grande alcance filosófico, bem desenvolvida por DESCOMBES, V. — *Le complément de sujet: Enquête sur le fait d'agir de soi-même*. Paris: Gallimard, 2004.

monista da proto-categoria antropológica “expressão narrativa” ou “auto-expressão actancial”: nela *nada* se exprime, nela algo sobrevém *a posteriori* como actor ou híbrido (entre agir e acontecer). O *próprio* de uma narrativa é de implicar *discursividade*, porquanto a emergência do inteligível requer a passagem ao discurso, ao texto com o seu espaço-tempo de conexões possíveis.¹⁶ A lógica narrativa encontra-se implicada, mas não explicada, na lógica dos conceitos e das proposições, ou seja, qualquer conceito e qualquer proposição ganham inteligibilidade se inscritos numa intriga narrativa, mas a intriga só emerge com estabelecimento de relações irreduzíveis ao conceito e à proposição – e aí imperscrutáveis. *A fortiori*, um pronome (dito “pessoal”) ou um substantivo (dito “nome próprio”) só significam uma “pessoa”, se esse átomo semiótico possuir um efeito hologramático e for utilizado com o valor de condensar um discurso narrativo.

Na dissimetria lógica entre “razão” e “causa”, deve observar-se que uma “razão” não requer um encadeamento infinito de razões, realizada numa narração contínua ou numa narrativa em expansão progressiva *ad infinitum*. De facto, as “razões” permitem acolher e gerar o discreto e o descontínuo e o hiato, porque a sua inteligibilidade não depende absolutamente de um ideal regulador de unidade ou totalidade omni-englobante. Não há necessidade lógica de compor uma túnica inconsútil de razões para que cada nova “razão” tenha eficácia vital. Uma *razão actancial* é um unificador contingente, fluido, vulnerável, instável, que pode ser reconstituído a qualquer momento (dilatado ou contraído para se adaptar a determinada matéria temporal; reforçado, redefinido, corrigido ou mesmo desactivado para servir determinado objectivo semântico-pragmático). Uma “razão” tende a realizar-se de modo efémero e local, embora possa manifestar um efeito de auto-coesão relativamente duradouro ou global sob certas circunstâncias discursivas estabilizadoras. A certeza epistémica (não conjectural) que traz consigo emerge sempre sobre um fundo de não-razão, um horizonte último de certeza não produzida, mas dada gratuitamente: *certezas práticas de fundo*¹⁷ que residem na arquitectura

16. Este é um elemento lógico também presente nas referências de Wittgenstein à relação entre narratividade e produção de inteligibilidade: “525. ‘After he had said this, he left her as he did the day before.’ – Do I understand this sentence? Do I understand it just as I should if I heard it in the course of a narrative? If it were set down in isolation I should say, I don’t know what it’s about. But all the same I should know how this sentence might perhaps be used; I could myself invent a context for it. (A multitude of familiar paths lead off from these words in every direction.)” (WITTGENSTEIN, L. — *Philosophical Investigations*, *op. cit.*, p. 121).

17. Estas certezas *Hintergrund/Background* constituem um dos temas dominantes da última obra do nosso autor de referência: WITTGENSTEIN, L. — *On Certainty*. Oxford: Blackwell, 1969.

dinâmica das formas de vida,¹⁸ condição pragmática (não-transcendental) da significação narrativa – e de “toda” a expressão e compreensão possível num contexto antropológico específico. A *força* de uma *razão* deriva da sua qualidade de operador narrativo e da sua embraiagem com uma forma de vida.

4. Razões e causas como estratégias vitais

A *razão* e a *causa* fornecem duas matrizes para a auto- e hetero-interpretação prática. Com a aprendizagem dos usos possíveis destes dois instrumentos, parece tornar-se – cognitivamente inevitável – que cada “intérprete” se sinta motivado para os aplicar à sua “vida”, ora *confundindo-os*, ora *distinguindo-os*, ora *articulando-os* na sua diferença para otimizar a auto-eficácia. Exemplo maior de *confusão*, sintoma ou de psicopatologia ou de “espontaneidade poética”, encontra-se na expressão atribuída a um Nietzsche demencial: “Peço desculpa pelo mau tempo!”, denotando uma “forma de vida” fundada num “ego-pananimismo” singular. Esta contém a crença psico-física fundamental de que o *Eu* é uma *força da natureza* que pode “fazer chover e nevar” e comporta uma intencionalidade pseudo-actancial devido à sua estrutura essencialmente *pática* (de *páthos*), isto é, as acções são interpretadas como afecções resultantes de mecanismos naturais predeterminados. Simultaneamente, a *confusão* tem o mérito de atacar o solipsismo e de propor uma ecologia para as *razões* que *procedem sempre* de acções e de afecções prévias, ligadas a certos *hábitos de atribuição de sentido*: “Apetece-me ouvir Brahms porque chove”, “Apetece-me ouvir Mozart porque faz sol.” No que respeita à *distinção*, a sua prática disciplinar consiste em equacionar estritamente, por um lado, “personalidade” e “agentividade” com a gramática das razões livres e, por outro, “naturalidade” e “objectividade” com a gramática das causas eficientes (seja deterministas ou probabilistas). A *distinção* perfilha um dualismo irreduzível, validado pelas clivagens categoriais, mas invalidado pela onto-fenomenologia. Concentremo-nos, por conseguinte, na hipótese mais fecunda, complexa e comum: a da *articulação* de explicação (*Erklären*) e de compreensão (*Verstehen*), quer vertical ou paralela, quer horizontal ou serial-alternada.

18. “What has to be accepted, the given [*Gegebene*], is – so one could say – *forms of life* [*Lebensformen*].” (WITTGENSTEIN, L. – *Philosophical investigations, op. cit.*, Part II, xi, p. 192).

Este estilo cognitivo de “articulação” reflecte uma crença motivadora, fortificante da adesão ao *eu eficaz*, segundo a qual o aumento de possessão cognitiva de si próprio propicia um aumento proporcional da capacidade de auto-controlo e de auto-transformação, possibilitando o usufruto de mais *poder* e, conseqüentemente, de mais *soberania intencional* e *hedonismo causal*. Pelo trabalho de “articulação”, que conjuga um dualismo semântico com um monismo sintáctico, a auto-interpretação oscila *estrategicamente* entre a gramática das razões e a das causas, procurando maximizar a inteligibilidade do sistema de fenómenos do “eu, ele ou isso que faz fazer e faz acontecer em mim”. Este sistema tem conexões que pertencem a uma série de factos causalmente explicáveis e outras que se inscrevem numa biografia narrativamente compreensível, sendo concebível a existência de elementos vitais que sejam *mais* inteligíveis através da explicação ou da compreensão (demonstrando uma espécie de inclinação preferencial para uma ou outra interpretação), enquanto outros beneficiam aparentemente do mesmo grau de inteligibilidade de ambas as gramáticas. Num segundo nível, meta-interpretativo, deve reconhecer-se que os sujeitos tendem também a desenvolver uma teoria – recorrendo ao duplo registo explicativo e compreensivo – para descreverem as transições paradigmáticas na sua epistemologia de auto-interpretação. “Como posso *compreender* ou *explicar* o facto de considerar esta passagem vital incompreensível? Por que considero que *aqui* não houve razão, mas que terá havido verosimilmente uma causa? Ou, ao invés: Por que creio que *aqui* interpretar explicando-me não *faz suficiente sentido*? Por que exijo a memória das emoções contemporâneas ao episódio X como *garante* do sentimento de me ter compreendido?” – será um tipo de questões que, de forma implícita ou explícita, convocará o auto-intérprete.

Na oscilação (*shift*) entre “explicação” e “compreensão”, efectuada por um “eu competente nas duas metodologias”, é expectável que haja um coeficiente de *transgressão* e de *invenção semiótica*, que produz “biodiversidade”, e um coeficiente simétrico de *preservação* e de *conservação semiótica*, que assegura “biocompatibilidade” (patente nas relações “simbióticas” entre utentes do mesmo sistema simbólico). A “articulação” permite a *apropriação estratégica* dos poderes de cada jogo que pode desestabilizar os jogos instituídos para testar a sua elasticidade ou para ensaiar uma “novidade”, que se propõe também como jogo. A prática de vários jogos expande o jogador, aproxima-o do conceito de força incomputável (ou de padrão actancial indomável). Todavia, a mestria estratégica e metacognitiva não esclarecem cabalmente a articulação dos jogos. Há igualmente uma *dimensão pático-prática* não-intencionada que importa enfatizar. O “jogador” transita, tipicamente, das “razões” para as “causas”

sob disposições afectivas várias que se exprimem semioticamente, por exemplo, na “ambivalência das razões” ou “na frustração da *pro-mimesis* razão/acção” ou no “esgotamento das razões”,¹⁹ cuja inércia é vencida pela dinâmica do hábito cognitivo da genealogia/arqueologia ascendente das causas. Outra possibilidade não negligenciável: o “jogador” crê no valor onto-epistemológico da causalidade como “cimento do universo” e só retém das “razões” o seu poder preditivo da acção que mimetiza o funcionamento da causalidade, ainda que sob o modo da singularidade e da não-necessidade; o “jogador” passará, então, das razões às causas sempre que o poder preditivo se desvanece, como no caso recorrente das razões reconstruídas por retrospectão narrativa²⁰ ou por reavaliação moral da acção.

No entanto, em contraste com a orientação empírica e veritativa do “conhecimento das causas”, a função da auto-interpretação narrativa é predominantemente axiológica, ética e estética, perseguindo e prosseguindo a “boa forma” que efectua uma *auto-refiguração simbólica*. A história de vida é um símbolo que produz o que significa: a sua verdade psicológica (porventura transitória) é absoluta – esta é a modalidade mais forte da *eficiência* ou *eficácia* da *razão prática*. A *verdade* da minha história de vida prende-se com a sua *forma como todo* que, num horizonte onto-ético inescapável, se configura como *busca proactiva e orientação auto-projectiva para um bem*. Não sei unificar *quem* sou, não sei identificar-me como agente (uno no múltiplo), se não souber estruturar o processo da minha vida como desenvolvimento narrativo para um bem, ou seja, como um espaço moral.²¹

A “boa forma narrativa” constitui uma *prefiguração* cultural, um esquema semântico meta-narrativo que funciona como cânone de toda a *configuração* narrativa (emocionalmente construtiva) e como critério de

19. Wittgenstein adverte para a pulsão continuista no tratamento das “razões”, naturalizando a eventualidade incontornável de nos depararmos com o “término da razão”: “If you ask ‘why’, do you ask for the cause or for the reason? If for the cause, it is easy enough to think up a physiological or psychological hypothesis which explains this choice under the given conditions. It is the task of the experimental sciences to test such hypotheses. If on the other hand you ask for a reason the answer is, ‘There need not have been a reason for the choice. A reason is a step preceding the step of the choice. But why should every step be preceded by another one?’” (WITTGENSTEIN, L. – *The Blue and Brown Books*, *op. cit.*, p. 88).

20. Na narração retrospectiva, a memória e a imaginação fundem-se, mas, embora tal indistinção possa gerar identidades ficcionais em que o sujeito se perde, a função essencial da narrativa – de carácter “moral” – é assegurada por uma forma moderada dessa fusão. Ver a análise de FREEMAN, M. – *Hindsight: The Promise and Peril of Looking Backward*. Oxford: Oxford University Press, 2009.

21. Remetemos para o 2.º e 3.º capítulos de TAYLOR, C. – *Sources of the self: The making of modern identity*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1989, pp. 25-90.

auto-avaliação (*refigurante*) da vida vivida.²² Com as autobiografias estruturantes do “agente ocidental”, como as de Agostinho ou Rousseau ou Goethe, com as vidas das grandes personagens auto-heurísticas (e auto-zetéticas), como Ulisses ou Abraão ou Édipo ou Joseph K ou Bernardo Soares, e com as micro-narrativas quotidianas que ritmam as coordenações sociais, se constrói a amplitude morfológica das “boas formas” narrativas que propõem uma concepção de “vida”, com a respectiva galeria de “figuras mitobiográficas” que tipificam as possibilidades narrativas para uma “vida feliz”.

Na verdade, não há “agente” – o *quem* da acção – sem consciência autobiográfica, mas uma autobiografia comporta imediatamente uma “ideologia” ou “mitobiografia” sobre a sequência narrativa “óptima” – tornando inextricáveis *forma e matéria, cognição e memória*. Assim, os seis elementos da tragédia, apresentados na *Poética* de Aristóteles, e recharacterizados por Burke²³ e Ricœur,²⁴ revelam *permanência sistémica securizante*, enquanto as novas possibilidades, exploradas pela vida e pela arte, são percebidas como “desestruturantes”. A “(in)credulidade em meta-narrativas”²⁵ tem efeitos auto-interpretativos profundos sobre a (des)valorização de certas configurações biográficas. A título ilustrativo, recorde-se como o narrador da *Anna Karenina* de L. Tolstói confessa a sua crença dogmática num certo platonismo da “boa narrativa – boa vida”, ao afirmar (I Parte, Cap. 1) que “Todas as famílias felizes se assemelham; cada família infeliz é infeliz a seu modo”: haveria, portanto, um modo único de compor a *Gestalt* ou a *tessitura* perfeita, mas inumeráveis modos de desvirtuar a *Gestalt* ou de romper o *texto*! As figuras da ruptura e da crise tornam-se, obviamente, os grandes operadores da abertura e do fecho diegético. Na percepção

22. Prefiguração, configuração e refiguração constituem os momentos da célebre *tripla mimesis* descrita por RICŒUR, P. — *Temps et récit 1: L'intrigue et le récit historique*. Paris: Seuil, 1983, pp. 105-162.

23. BURKE, K. — *A Grammar of Motives*. Berkeley: University of California Press, 1945.

24. RICŒUR, P. — *Temps et récit* (3 vols.). Paris: Seuil, (1983, 1984, 1985).

25. A caracterização da pós-modernidade como “incredulidade em metanarrativas” (LYOTARD, J.-F. — *La condition postmoderne: Rapport sur le savoir*. Paris: Minuit, 1979, p. 9) deveria ser corrigida com a “observação”, filosófica e histórico-sociologicamente mais exacta, de que os discursos legitimadores dos jogos de linguagem não perderam eficácia, apenas colapsou a sua hegemonia quando esta assentava na não-tangência e no auto-encapsulamento. Os sujeitos narrativos são menos *fiéis*, mas igualmente *crentes*, mostrando-se semioticamente saturados, sintetizando a sua “verdade” a partir de mundos possíveis dissonantes, polémicos ou mesmo contraditórios, o que reforça o imperativo de produção de inteligibilidade (*vide* GERGEN, K. — *The Saturated Self*. New York: Basic Books, 1991). Em suma, não há carência de sentido, mas somente de *textos organizadores* da sua polissemia irreduzível, o que aumenta o investimento criativo na individuação, isto é, no processo de redacção.

de ruptura ou de crise, a inteligência narrativa sofre um traumatismo e paralisa, corroída pelo *páthos* do auto-cepticismo e da auto-ironia: *páthos kairológico* que convida ao *acting-out* da auto-reescrita narrativa diante da possibilidade do absurdo. *A contrario*, “*Croire que je peux, c’est déjà être capable.*”²⁶

5. *Homo sapiens fabulans*: onto-fenomenologia da acção e da auto-interpretação

A inteligibilidade da vida não é um “dado”, mas um “labor”, uma *tarefa* vital que parece enraizar-se numa “pulsão” (*Trieb, conatus*), naturalmente *explicável*,²⁷ de auto-compreensão narrativa que se reactiva perante a catástrofe, mudança qualitativa abrupta, que desfigura a auto-imagem narrativa do sujeito e ameaça destruir o próprio atelier de escrita.²⁸ Se o mundo deixa de ser habitável como “fábula inteligível”, o *homo sapiens fabulans*²⁹ fragmenta-se e abandona-se. O absurdo destrói a “possibilidade de ser do sujeito” ao destruir a possibilidade de solidariedade no seio da tríade: acontecimento/acção, actor/personagem e autor/escritor:

26. RICCEUR, P. — *Le juste 2*. Paris: Esprit, 2001, p. 90.

27. Em psicologia e neurociências cognitivas, são múltiplas as teses que sustentam a ideia de uma “gramática universal narrativa” ou de um “self neuronal narrativo”, referindo uma predisposição genética ou uma especialização precoce de circuitos neurofisiológicos envolvidos na memória autobiográfica e na autoconsciência (*vide, e.g., DAMASIO, A. — The Feeling of What Happens: Body, Emotion and the Making of Consciousness*. London: Heinemann, 1999; GAZZANIGA, M. — *The Ethical Brain: The Science of Our Moral Dilemmas*. New York: Harper, 2006). Evoquemos ainda dois exemplos – já clássicos – na literatura psicológica, defendendo que todos os processos cognitivos funcionam narrativamente: BRUNER, J. — *Actual Minds, Possible Words*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1986; e SARBIN, T. — The narrative as root metaphor for Psychology, in: T. Sarbin (Ed.), *Narrative Psychology: The Storied Nature of Human Conduct*. New York: Praeger, 1986.

28. Note-se que na literatura psicológica sobre os esquemas cognitivos (e narrativos) de pacientes com depressão e ideações suicidas, se sublinha a “impotência aprendida” (*learned helplessness*) em que o sujeito acumula experiências de não-agentividade (incapacidade de ser autor/actor) perante o “curso inelutável” de acontecimentos indesejáveis. Ver, *v.g., PETERSON, C., MAIER, S. & SELIGMAN, M. — Learned Helplessness: A Theory for the Age of Personal Control*. Oxford: Oxford University Press, 1993.

29. Na filosofia moral contemporânea, o representante mais eloquente da “antropologia narrativa” tem sido A. MacIntyre que defendeu vincadamente a tese de que: “man is in his actions and practice, as well as in his fictions, essentially a story-telling animal. [...] Thus personal identity is just that identity presupposed by the unity of the character which the unity of a narrative requires. Without such unity there would not be subjects of whom stories could be told.” (MACINTYRE, A. — *After Virtue: A Study in Moral Theory*. Notre Dame, IN: Notre Dame University Press, 1981/2007, pp. 216 e 218.)

Com a perda de unidade, o “eu multifrénico” tende a regredir para a sua idade bárbara de puro *processo*, a idade da agrafia/alexia. A *experiência* da mecânica cega do trágico e do aleatório, atribuída a uma causalidade exógena, pode nutrir a crença (para-suicidária) numa “meta-narrativa do absurdo e da auto-desposseção”, e, assim, dissolver a competência narrativa, confinando o “eu” a “isso”, à passividade, ao silêncio do *neutro impessoal*, à *ontologia bruta dos eventos*. Este *neutro bruto* evoca o conceito meta-fenomenológico de *ser e de sentido selvagem* de Merleau-Ponty, redefinido “narrativamente” por L. Tengelyi³⁰ para significar *a emergência contínua de um sentido despossuído* que estrutura e desestrutura a sempre vulnerável unificação narrativa de uma vida. Esta desposseção significa não somente que a acção e a narração se iniciam sempre *in medias res*, portanto sem espontaneidade originária, mas também que o *curso da acção* é permeado de acontecimentos que coagem os agentes a produzir sentido.

Na performance narrativa, o sujeito deve decidir o que é (in)compreensível e/ou (in)explicável, e não pode furta-se a esta primeira tarefa de significação, nova “hermenêutica da facticidade”.³¹ Sempre no risco de cometer grosseiras contradições performativas, o sujeito tem também de *decidir se crê* ou não no poder de ser agente e *como vive* as consequências de tal (des)crença. Sentimento, imaginação e crença são as modalidades originárias da produção fenomenológica do “eu”. A fenomenologia da auto-eficácia conjuga esses *qualia* e produz a convicção de se ser *causa ou efeito*, princípio activo ou passivo, ainda que essa fenomenologia seja

30. Tengelyi distingue duas esferas no interior de uma história de vida: “une large région dans laquelle l’émergence spontanée de sens prend place – nous pouvons appeler cette région le «champ phénoménologique» – et, à l’intérieur de cette même région, le domaine plus étroit d’une fixation de sens rétroactive qui est au service de la constitution de l’identité de soi. La discussion précédente nous permet aussi de caractériser ce que nous venons d’appeler le «champ phénoménologique» en différant de l’approche de Husserl ou de Heidegger: non pas comme le domaine de l’auto-constitution du sujet, ni comme la sphère d’un destin interprété existentiellement, mais comme un *no man’s land* qui fait place aux avatars d’un sens dépossédé – ou, comme le dirait Merleau-Ponty, d’un sens «sauvage».” (TENGEYI, L. – *L’histoire d’une vie et sa région sauvage*. Grenoble: Millon, 2005, pp. 29-30).

31. Velleman articula com rara perspicácia os dilemas estratégicos do auto-intérprete: “If we are exclusively causal-psychological self-interpreters, we can still ask ourselves whether we wouldn’t make more sense, psychologically speaking, if we took a greater interest in narrative sources of meaning in our lives. If, alternatively, we seek not only to explain ourselves but also to narrate our lives, we might ask ourselves whether the mix between modes of self-understanding that we currently seek wouldn’t be best achieved by seeking a different mix – whether, for example, the most narratable life of the most explicable protagonist wouldn’t be one in which he chose at this point to care somewhat less about narrativity.” (VELLEMAN, J. D. – *How We Get Along*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009, p. 205).

reconhecidamente falível, havendo dois erros possíveis: 1. sentir que a minha *razão intencional* é a força ou causa eficiente de determinado efeito somático, motor ou físico, sem que tal seja o caso (desconhecendo a verdadeira causa exógena que provocou efeitos em mim ou nos objectos); 2. não sentir a força causal objectiva da minha razão/acção, quando tal é efectivamente o caso, por carecer de representação consciente do nexu causal. Ilusão de controlo e automatismos constituem duas falácias correntes,³² mas a falácia fundamental consiste em crer no valor probatório último dos dados fenomenológicos, estes dados têm o estatuto onto-epistemológico de sinais que requerem interpretação. A evidência da sua presença e da sua intensidade dissimula a ambiguidade da sua significação. Numa semântica de superfície, ao nível da sensação, têm o valor de um deíctico irrefutável (*index veri et sui*). Contudo, para uma semântica profunda, ao nível da cognição (que infere e atribui funções relacionais), esses *qualia* exigem a maior vigilância interpretativa. Na verdade, tais elementos não podem aspirar ao estatuto de elementos transcendentais puros dos quais se afirmasse *a priori*: “Este *Eu sinto* acompanha necessariamente a execução de um poder causal autodeterminado que inicia uma nova série de efeitos no mundo.” Ao invés, trata-se de elementos *impuros* que podem acompanhar ou não acompanhar a acção e que, além disso, podem ser fruto de aprendizagem (por associação, sugestão, imitação, etc.) e constituir um complexo indiferenciado de sensações, imaginações e crenças.

O estrato mais primitivo desse “*Eu sinto*”, necessário, mas insuficiente para se inferir o “*Eu faço* (e *faço acontecer*)”, reside na consciência ou sentimento do esforço corporal. A este propósito, são os conceitos que valorizam a positividade da auto-afectividade somática, que devem inspirar-nos, designadamente, para desvelar uma afinidade que atravessa três épocas distintas: “*conatus essendi vel in suo esse perseverandi*” de Espinosa, “*le sens de l’effort*” de Maine de Biran³³ e “*synthèse du corps propre*” de Merleau-Ponty.³⁴ Nestes conceitos, trabalha-se uma unidade constitutiva entre a auto/hetero-eficácia e a auto/hetero-determinação que demonstra o absurdo da crença na *causa sui* como espontaneidade absoluta.³⁵ A “razão-enquanto-causa” sente-se

32. Ambas são detalhadamente analisadas por Wegner, D. — *The Illusion of Conscious Will*. Cambridge, MA: MIT Press, 2002.

33. Ver, entre outros textos, BIRAN, M. De — *De l’aperception immédiate (Le mémoire de Berlin)*. Paris: LGF, 1807/2005.

34. MERLEAU-PONTY, M. — *Phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard, 1945, pp. 173-179.

35. Recorde-se, a este propósito, a muito rigorosa definição de liberdade de Espinosa: “Não há no espírito nenhuma vontade absoluta ou livre; mas o espírito encontra-se deter-

inseguramente como um “marcador somático”,³⁶ uma “emoção autenticadora” da autoria.³⁷ Em suma, é possível, mas incerta, a passagem do “eu sinto” ao “eu faço” ou “eu faço acontecer”. Outras passagens estão envolvidas neste labirinto do descontínuo e que percorrem a gramática, a fenomenologia e a ontologia da acção.

Na gramática, não há passagem lícita de uma auto-interpretação *compreensiva* para uma *explicativa*, as semióticas são disjuntivas: uma razão não pode *significar* uma causa. Na fenomenologia, a passagem existe, *mostra-se*, mas – como todas as *epifanias* – encerra sempre uma alucinação eventual. Todavia, na carência de certeza metafísica, o agente pode considerar-se detentor de uma certeza moral (de graus variáveis), conforme a evidência *psicossomática* for (subjectiva e intersubjectivamente) mais ou menos constrangedora e conforme a produção *narrativa* oferecer (subjectiva e intersubjectivamente) uma mais ou menos “boa história”. A ambiguidade fenomenológica deriva dos *quiasmos* complexos entre acção e afecção, entre eu-outro-coisa, entre sentido e ecologia do sentido. A finitude impõe aos agentes formas dificilmente discerníveis ou computáveis de interdeterminação e de co-determinação. Não há actividade nem responsabilidade absoluta, mas somente actividade e responsabilidade relativa, pois nenhum agente é absolutamente auto-determinado. Esta fronteira surge como evidência-limite ao *intérprete* quando descobre que atinge um acréscimo de compreensão, diante do que *resiste* como incompreensível, seguindo a mediação do explicável. Explicar mais pode ser, então, compreender-se melhor.

Por último, na ontologia, a passagem *deve poder* existir. Nesta aliança paradoxal entre o apodíctico e o problemático (“*deve poder existir*”), transparece a prudência que ensina que a possibilidade lógica de múltiplos mundos disjuntos e concorrentes (como, v.g., na ficção leibniziana de um mundo das representações e de um mundo dos movimentos) não deve ser declarada absurda *ex cathedra*. A *hipótese* da perfeita coesão ontológica de um único mundo deve ser mais inteligível. Pois, a despeito da sua irreduzibilidade *semiótica*, “causas” e “razões” podem *valer* de forma unificada

minado a querer isto ou aquilo por uma causa, que também é determinada por uma outra e esta por uma outra, e assim infinitamente.” (SPINOZA, *Ethique* (Partie II, Prop. XLVIII), in : *Ceuvres complètes*. Paris: Gallimard, p. 402.)

36. Conceito de valência neo-espinosista: DAMASIO, A. — *Descartes' Error: Emotion, Reason, and the Human Brain*. New York: Putnam Publishing, 1994.

37. Paradoxalmente, uma das obras mais emblemáticas na desconstrução do valor causal das intenções conscientes conclui com uma onto-fenomenologia optimista: ver WEGNER, D. — *The Illusion of Conscious Will*, *op. cit.*, pp. 326-327.

como *denominações extrínsecas* para as mesmas *forças eficazes*, cuja discriminação reside apenas na diversidade descritiva ou interpretativa contingente: elas podem *significar* diversamente, mas fundirem-se num só e mesmo *ser produtivo*.³⁸ Por conseguinte, gramática, fenomenologia e ontologia da acção permitem que subsista sempre um coeficiente significativo e iniludível de *auto-responsabilidade semiótica*, ou seja, que a essência da auto-interpretação envolva uma escolha, com graus diferenciais de clareza cognitiva e de consciência, por uma forma de vida regulada por causas explicáveis ou por razões compreensíveis. Definir a trama do meu vivido como matricialmente (in)compreensível e/ou (in)explicável constitui a operação hermenêutica fundamental, uma modalidade da escolha de si próprio, onde os hábitos semânticos das meta-narrativas culturais e as virtudes poiéticas dos organismos fabuladores se cruzam, desmultiplicando multiversos necessários, reais e possíveis.

38. Aproximamo-nos, deste modo, do “monismo anômalo” de D. Davidson, que endossa o dualismo semiótico, mas que postula um monismo ontológico, complexificando a sua posição original de *Actions and events* (DAVIDSON, D. — *Truth, Language, and History*. Oxford: Oxford University Press, 2005).