

FILOSOFIA

PRÉ-PUBLICAÇÕES

A LIBERDADE É UM FATO NATURAL
OU UMA CONSTRUÇÃO SOCIAL? ¹

Luiz Henrique de A. Dutra

ANO VI, NÚMERO 51, JUNHO 2001

Já que não poderia ser um fato no mundo, para Kant, a liberdade era um fato da razão. Não vou tratar aqui, obviamente, desta questão, mas a menciono por causa de sua relação com as questões fundamentais que Lacey discute em seu livro.² Tive oportunidade de traduzir o livro,³ e de refletir longamente, durante o período em que o fiz, sobre algumas das principais questões que levanta e para as quais procura avançar algumas respostas. Os temas fundamentais desta obra são o objeto e o método da psicologia, a natureza desse objeto e algumas conseqüências a que conduzem as investigações neste campo das ciências humanas. Como o próprio título da obra sugere, e seguindo o que se faz na própria psicologia como ciência, a questão geral de que trata é a natureza humana. Colocado de forma sintética, o problema seria o seguinte: quando agem, os seres humanos são agentes autônomos, cujo comportamento exhibe intencionalidade, uma propriedade tipicamente humana, que deriva, por sua vez, da liberdade humana? Retomando, então, o problema que Kant e uma legião de filósofos de todos os tempos colocaram, e evitando, contudo, a solução kantiana, Lacey procura reabrir esse debate, agora como uma conseqüência de nossas próprias investigações em psicologia científica no século XX.

A grande questão desse livro – conciso, claro e muito estimulante em suas discussões todas – é, portanto, se a liberdade pode ser um fato no mundo. Um fato no mundo, contudo, pode ser de duas ordens: ou algo que a natureza apresenta em seu curso normal ou ordinário, isto é, sem a interferência humana, ou algo que os seres humanos constroem por sua ação; ou seja, ou um fato natural, ou um fato cultural. Entretanto, se a ação humana não for livre, mas dirigida por alguma forma de determinismo natural, então o fato cultural também é um fato natural. Assim, as outras questões que se apresentam agora são: a liberdade pode ser uma construção? Há limites entre o que se denomina cultura e o que se denomina natureza? Se a ação for livre, então, com certeza, a cultura se distingue da natureza, mas apenas porque a própria natureza o permite, obviamente. E, assim, a ação humana não seria mais livre, no sentido tradicional – e talvez – comum do termo. Talvez por isso Kant tenha pensado que a liberdade só poderia ser um fato da razão, por mais estranho que uma tal noção possa parecer à primeira vista. O caminho escolhido por Lacey para lidar com essa problemática é diferente, como vou procurar relatar resumidamente abaixo. Ao contrário de Kant, ele não pode se livrar do paradoxo, como também

pretende fazer.

O livro é dividido em três partes. A primeira é dedicada à controvérsia entre Skinner e Chomsky, e faz uma avaliação de ambas as posições a partir de uma série de critérios epistemológicos que, segundo o autor, devem aplicar-se a quaisquer programas de pesquisa. A segunda parte, dedicada a uma avaliação dos programas behavioristas e cognitivistas em geral, leva adiante aquela abordagem crítica, introduzindo a noção de intencionalidade e tentando criticar ambos os tipos de programas científicos de pesquisa em psicologia com base na psicologia de senso comum. Essa alternativa intencionalista que, segundo o autor, supera as dificuldades e limitações tanto do behaviorismo quanto do cognitivismo, é apresentada em esboço no capítulo final, único componente da última parte.

Algumas idéias são desenvolvidas – avançadas e retrabalhadas ao longo dos diversos capítulos de todas as partes – dando uma espécie de pano de fundo diante do qual se deve tentar compreender essa obra e seus supostos resultados. As principais preocupações de Lacey estão voltadas para a metafísica que está presente, segundo ele, em todos os programas de pesquisa, em quaisquer domínios científicos, não sendo exceção a psicologia. Tanto os programas behavioristas quanto os programas cognitivistas possuem metafísicas de fundo que lhes conferem suas respectivas avaliações positivas de plausibilidade. Ambos os lados pressupõem que o comportamento humano é de natureza nomológica, isto é, que podemos descobrir as leis que o governam – para o behaviorismo radical e as doutrinas que dele derivaram, são leis que correlacionam variáveis no ambiente e o comportamento operante do organismo; para a psicologia cognitiva, leis que relacionam estruturas internas do organismo com a ação que delas resulta. O autor dá-se conta, obviamente, de que sua própria posição – intencionalista, não-behaviorista e não-cognitivista – também implica uma metafísica de fundo, mas acredita que, por admitir que a ação humana intencional possa ser livre e não estar sujeita a qualquer determinismo, sua posição está comprometida com uma metafísica menos problemática. Tal metafísica e o programa a ela ligado, segundo Lacey, reconhecem a liberdade humana e a promovem.

Ao invés de fazer uma apresentação detalhada do conteúdo dos diversos capítulos do livro, o que deveria ser o objetivo de uma resenha, nesta nota, vou procurar apenas discutir aquelas questões mais gerais e, a meu ver, mais

problemáticas do livro de Lacey. Concordo com o autor que todo programa de pesquisa depende de uma metafísica de fundo. Discordo talvez da dimensão que uma tal metafísica possa assumir na pesquisa efetiva, mas esse é um ponto menor que não vem aqui ao caso.⁴ Concordo também com o autor que a ação humana seja em parte um conjunto de fenômenos intencionais. Mas discordo das implicações que ele deseja tirar ao elaborar seu esboço de uma alternativa aos programas nomológicos (behavioristas e cognitivistas). Creio que Lacey, seguindo outros autores atuais de destaque na filosofia da mente e da psicologia – e aqui, penso particularmente em Donald Davidson –, deseja inferir a liberdade (de ação) da existência de fatos (humanos) intencionais. E agora pensando particularmente em Daniel Dennett, concordo que se há fatos intencionais – que, aliás, não seriam apenas fatos do comportamento ou da ação humana. Mas isso não implica necessariamente a liberdade. Em suma, a intencionalidade e a liberdade são os temas que desejo discutir aqui. Com a discussão abaixo, não creio que possa estar fazendo justiça a toda a riqueza intelectual apresentada pelo livro de Lacey, seja do ponto de vista da filosofia da ciência, seja do ponto de vista da metafísica e da filosofia da ação; mas creio fazer-lhe uma justiça parcial ao discutir abaixo três pontos mais específicos que estão ligados à problemática a que aludi acima: a natureza da intencionalidade, da liberdade, e da própria teoria psicológica esboçada por Lacey, com base em ambas essas noções e derivando da psicologia de senso comum.

Fatos intencionais – humanos e não-humanos

Muitos defensores da postura intencional defendem que há fatos intencionais; nem todos dizem que disso se possa inferir a liberdade humana. Creio que esse é particularmente o caso de Dennett.⁵ O que esse autor denomina sistemas intencionais são estruturas ou classes de eventos que parecem dirigidas a um fim. O que caracteriza um sistema é, antes de mais nada, a postura adotada para dar uma explicação. Dennett distingue entre as posturas de projeto, mecânica e intencional. Na postura de projeto (*design stance*), encara-se um objeto – ou estrutura com a qual se identifica certa classe de eventos – como uma associação de partes mecanicamente articuladas. É o que se faz quando se explica o funcionamento, por exemplo, de um artefato humano. A postura mecânica (ou física – *physical stance*) é

adotada quando não parece suficiente uma explicação com base no projeto ou na configuração interna das partes do objeto ou estrutura. Aqui, recorre-se a leis, que podem inclusive ser leis estatísticas, como se faz nas ciências físicas atuais. A postura intencional (*intentional stance*), por sua vez, é adotada quando as duas primeiras parecem insuficientes para explicar determinadas classes de eventos. Creio que um bom e simples exemplo a dar a este respeito seria o crescimento dos seres vivos. De fato, o mundo da vida e da ação oferecem uma multidão de exemplos de sistemas intencionais.

Em seu livro, Lacey faz uma boa apresentação do tema da intencionalidade,⁶ esboçando com feliz clareza a noção filosófica de intencionalidade, e relacionando com ela a noção comum de intenção, que é tão cara a seu esboço de uma psicologia intencional derivada da psicologia de senso comum. A primeira dificuldade de entender o que é um evento intencional reside em entender, antes de mais nada, o que é um evento (ou fenômeno, ou sistema, como diz Dennett, ou estrutura, como prefiro dizer). As noções de acontecimento, fato, etc., talvez pouco ajudem, sejam elas oriundas da filosofia, sejam derivadas do senso comum. Há uma incômoda circularidade a este respeito, pois um acontecimento é uma relação de objetos, mas um objeto, por sua vez, é aquilo que pode ter relações (com outros objetos, obviamente). A noção (ou comum, ou filosófica) de entidade também pouco ajuda, já que, intuitivamente, podemos dizer que uma entidade é descoberta quando se identificam suas fronteiras, aqueles pontos que separam seus eventos internos das relações que ela tem com outras entidades, isto é, dos eventos externos nos quais ela toma parte. E é mesmo difícil, além de tudo, saber se em descrições como esta aqui estamos empregando os termos em sentido literal ou, ao contrário, metaforicamente. Uma demarcação entre eventos e entidades é difícil, sempre problemática, e parece haver um contínuo desde um ponto até o outro, passando por: estrutura, sistema, objeto, etc. Em suma, quando é que se aponta um objeto ou coisa individual, e quando, ao contrário, relata-se um evento ou acontecimento, isso é difícil de dizer e é, em grande medida pelo menos, uma questão de escolha ontológica. Assim, pode-se falar de relações entre coisas, como eventos (e classes de eventos), e destes como outras coisas (novas entidades); e, inversamente, pode-se passar do discurso sobre um objeto ou coisa para aquele que narra acontecimentos ou eventos que foram

(antes), na identificação daquele objeto, reunidos.

Isso faz, contudo, grande diferença para a discussão sobre a intencionalidade. Pois, se alguém está, em sua fala, referindo-se a uma entidade (ou coisa), a intencionalidade pode ser encarada como uma propriedade. E isso é mais difícil se se fala de acontecimentos (ou eventos). Assim, é diferente dizer que um evento é intencional de dizer que um objeto possui propriedades intencionais. No primeiro caso, pode-se estar referindo a acontecimentos internos daquele objeto, no segundo, a suas relações com outros objetos. Mas se porventura entram em consideração aqueles eventos internos do objeto, então, de novo, é preciso saber se qualquer intencionalidade aí presente é a propriedade de uma coisa, ou então algo que tem a ver com as relações daquelas coisas internas.⁷ Essa problemática aparece claramente quando se discute se as possíveis estruturas internas de um organismo possuem propriedades intencionais, já que o comportamento do organismo, aparentemente, exibe intencionalidade, como o caráter de certos eventos, e não uma propriedade de um objeto. Mas a estrutura interna do organismo, que então possuiria propriedades intencionais, por sua vez, se com o avanço das investigações, for tratada como uma classe de eventos, então vai-se passar a falar não de suas propriedades intencionais, mas do caráter intencional das relações entre as coisas que a compõem; e algumas destas é que poderão possuir propriedades intencionais; e assim por diante. Temos aqui o tema que, na filosofia da mente e da psicologia, se conhece como a hipótese do homúnculo. Se há um homúnculo dentro do homem, responsável pela ação do homem, o que há dentro do homúnculo, que seja responsável por sua ação? Na prática, é claro, não se chega ao infinito, mas a investigação pára em certo momento. É o momento em que, irredutivelmente, se crê ter encontrado propriedades intencionais de coisas, que explicariam o caráter intencional dos eventos nos quais tais coisas tomam parte.

O sentido das considerações acima é o de que, obviamente, relatar certos eventos como eventos intencionais, adotando uma postural intencional, no sentido de Dennett, não leva necessariamente a descobrir propriedades intencionais. Creio que Dennett tenha clareza disso, mas tenho dúvidas quanto a Davidson e a Lacey. É também uma consequência das considerações que acabo de fazer que a fronteira entre fatos humanos e fatos não-humanos e, portanto, entre o domínio da psicologia (ou ciência da natureza humana, como diz Lacey), e, de forma mais ampla, das ciências

humanas, e o domínio das ciências naturais é também difícil de identificar. Isso depende, obviamente, de uma decisão metafísica, a cujo respeito – e nisso concordo com Lacey – o melhor é tomar consciência e assumir que procurar evitar. Neste caso, um evento humano pode tornar-se um evento não-humano. Por exemplo, um evento intencional – uma ação ou comportamento de um indivíduo humano – pode ser explicado com base no conhecimento de estruturas internas do organismo, talvez estruturas neurofisiológicas que, por sua vez, não são mais, no sentido acima, humanas, mas fisiológicas (ou neurofisiológicas). Ao dar esse passo explicativo, já se cruza a fronteira entre as ciências humanas e as ciências naturais. Em defesa dos programas behavioristas, pensando em sua maior coerência interna, contra os programas cognitivistas (pelo menos alguns) e também contra os programas fisicalistas (que pretendem explicar o comportamento com base em estruturas neurofisiológicas), vale dizer que os behaviorismos preservam os fenômenos humanos como tal. A meu ver, o que um programa behaviorista faz é procurar restringir-se ao domínio dos eventos humanos, isto é, o comportamento. Essa é uma semelhança relevante entre a tradição behaviorista que remonta ao behaviorismo radical de Skinner e o programa de Lacey, ligado à tradição intencionalista e de senso comum, que esse próprio autor não viu. Creio também que Dennett está ciente desse ponto, e talvez por isso ele seja criticado (por Searle, por exemplo) por ser behaviorista.⁸

A liberdade como fato humano

A liberdade pode ser um fato humano, no sentido da discussão acima, mas talvez não uma propriedade humana. Dizer que ela é um fato humano é apenas relatar determinados acontecimentos humanos como eventos intencionais. Aqui, tais eventos são intencionais, tal como Dennett discute, porque não se conforma com explicações mecânicas ou nomológicas. Assim, dizer que determinadas ações dos seres humanos exibem liberdade é dizer apenas que não se consegue explicá-las por meio das abordagens física ou de projeto. Mas Lacey, seguindo Davidson,⁹ infere disso a liberdade como propriedade humana, isto é, propriedade dos seres humanos enquanto entidades. Assim, concordo com Lacey (e Davidson) que há eventos intencionais, concordo que a ação humana (ou pelo menos uma boa parte

dela) seja intencional, mas apenas porque reconheço que, a título de outro exemplo, uma planta em crescimento também exhibe intencionalidade. Não chegaria a dizer, por isso, que a planta é livre – livre, por exemplo, para crescer em uma direção e não em outra. A visão geral científica do mundo hoje não considera plausível encontrar, por meio de uma investigação das estruturas internas da planta, certas propriedades que possam ser consideradas intencionais. Para Lacey (e Davidson), isso também não seria o caso, e por isso eles se opõem às teorias fisicalistas (ou materialistas, ou da identidade) da mente, assim como à psicologia cognitiva. O que eles desejam é bloquear a incursão para dentro do ser humano, aquela que é promovida pelos programas de pesquisa que, por assim dizer, fazem o ser humano passar de entidade a uma classe de eventos (pelo menos neurofisiológicos). Estou de acordo com eles a esse respeito, mas por outras razões.

Para Lacey, não apenas a psicologia cognitiva, mas também o behaviorismo desmerece a dignidade humana, fundamentada na idéia de liberdade. Esse é o teor de seu capítulo final, dedicado especialmente a esboçar seu programa, fundamentado no que ele denomina concepção comunitária da natureza humana. O programa de Lacey (e Schwartz), ali delineado, mereceria uma maior atenção, sem dúvida, mas vou procurar ater-me ao ponto que me parece o mais central de suas discussões. Para Lacey, também é imperativo bloquear a incursão para fora, que os behavioristas desejam fazer quando procuram explicar o comportamento humano em função de variáveis no ambiente. Para ele, embora não o diga com estas mesmas palavras, pesquisar ao modo behaviorista seria retroceder da abordagem intencional para a física (no sentido de Dennett), ou que se pode denominar também nomológica. Isto é, reconhecem-se eventos intencionais (em um sentido aceitável para o behaviorista) no comportamento humano, mas tais eventos são explicados por meio de leis. Para Lacey, uma abordagem nomológica nega a liberdade humana, ou, dito de forma menos enfática, não a pressupõe, ou se recusa a reconhecê-la. E uma abordagem intencional, ao contrário, segundo ele, não apenas a reconhece, mas fundamenta-se nela. A meu ver, é aqui que se pode fazer a principal crítica ao livro de Lacey.

Creio que suas análises, adotando também a postura intencional, são eficientes em relatar (em parte) certos eventos humanos intencionais. Elas

são, contudo, completamente inócuas quanto a demonstrarem que existem propriedades humanas intencionais ou, resumidamente, que os seres humanos são livres ou, em certa medida, estão livres do determinismo nomológico da natureza. Assim, dizer que a liberdade é um fato ou evento humano ainda está muito aquém do objetivo pretendido, que é, de fato, de sustentar a liberdade humana. Assim como Davidson, Lacey apenas pressupõe a liberdade, para continuar a relatar os fatos humanos como eventos intencionais. Mas, neste caso, a liberdade não seria uma construção? O que desejo argumentar no restante dessa nota é que o resultado alcançado por Lacey é apenas o de que a liberdade é – ou pode ser – uma construção humana.

A liberdade como obra humana

Ao contrário de Kant, que mencionei de início, a conclusão que desejo indicar é a de que a liberdade é um fato no mundo, um fato humano, isto é, que ela se evidencia nos relatos intencionais dos eventos humanos. Isso, creio, pode ajudar a compreender a lucidez de Kant ao apelar para a noção de que a liberdade é um fato da razão. Enquanto uma propriedade, Kant sabia, a liberdade não poderia ser uma propriedade da natureza ou de qualquer coisa dentro dela. Mas, afeita à razão, ela também não poderia ser uma propriedade. E, assim, tinha de ser um fato da razão. É que, para Kant, a razão é livre em sua ação, mas age segundo o determinismo de suas idéias *a priori*, dos conceitos *a priori* do entendimento, e das formas *a priori* da sensibilidade. De modo similar à estratégia kantiana – talvez invertendo-a – pode-se dizer então que a liberdade é um fato no mundo, embora não seja uma propriedade de nada dentro do mundo. Lacey deseja que a liberdade seja uma propriedade dos seres humanos, uma noção irreduzivelmente intencional. Isso até pode ser o caso – o que, de fato, não se sabe, pelo menos até aqui –, mas não é plausível segundo a visão atual comum e científica do mundo. Esta última sugere, ao contrário, que se deve passar a abordagens nomológicas para lidar com o comportamento humano, e os sucessos (passados, alguns poucos presentes, e os possíveis futuros) do behaviorismo e aqueles da psicologia cognitiva – as abordagens nomológicas sobre o comportamento humano – confirmariam isso. O que desejo argumentar é que o programa de Lacey (e Schwartz), embora seja,

obviamente, possível e meritório a muitos respeitos, é contra-intuitivo do ponto de vista da ciência moderna, e está irremediavelmente preso às limitações da psicologia de senso comum, se isso existe de fato (mas não vou discutir esse ponto aqui).¹⁰ Além disso, um programa neo-behaviorista pode contemplar a idéia de liberdade, mas apenas como um fato social, isto é, como o caráter de certos eventos sociais, e não como uma propriedade dos seres humanos. Em suma, a liberdade pode ser uma construção socialmente realizada.

A questão prévia que as considerações que acabo de fazer levantam é se os conceitos teleológicos são compatíveis com o behaviorismo radical, ou com alguma forma de behaviorismo compatível com ele ou dele derivado. É o próprio Lacey que aponta isso em seu livro, no capítulo 7, ao apresentar o behaviorismo teleológico de Rachlin.¹¹ Segundo este, alguns padrões de comportamento são teleológicos, isto é, estão dirigidos a um fim. Em outras palavras, retomando a discussão acima, um behaviorista pode aceitar que haja eventos intencionais, embora, obviamente, disso ele não vá inferir que os seres humanos possuam propriedades intencionais. Mas reconhecendo que há eventos intencionais, do ponto de vista behaviorista, pode-se falar novamente em liberdade. O que, neste caso, pode-se denominar liberdade são situações socialmente constituídas, em que há cursos de ação alternativos, e nas quais os indivíduos desempenham papéis de agentes livres. Assim como Lacey argumenta em seu capítulo 9, esta seria uma análise do comportamento feita localmente, isto é, a psicologia não estaria em posição de alegar que, em quaisquer contextos, há liberdade, e que isso seria uma característica humana em geral; mas apenas que ela é uma característica de alguns contextos. Em suma, podemos construir socialmente certos contextos nos quais os indivíduos humanos agem livremente, embora não possamos dizer que eles vão agir livremente em todo contexto no qual eles se insiram. Ora, o programa de Lacey, apresentado em seu capítulo 9, só alcança este mesmo resultado mais modesto.

Sua concepção comunitária da natureza humana informa uma estratégia para investigar e promover os valores societários, em detrimento dos valores egoístas da sociedade capitalista ocidental. O que Lacey pode argumentar em favor de seu programa é que ele promove a liberdade, e que promover a liberdade requer assumir uma concepção da natureza humana como aquela que ele assume. Além disso, ele presume que apenas ela – que se saiba –

possui essas virtudes. Ora, meu ponto é dizer exatamente que não apenas ela possui tais virtudes. Se a liberdade é uma construção social, como o próprio Lacey, afinal, assume implicitamente, então um programa behaviorista também pode promovê-la. Se neste caso, o ônus da prova recai sobre os behavioristas, e se se pode pedir-lhes que desenvolvam tal programa, o mesmo vale para o programa de Lacey. Este está, no mínimo, em posição igual à dos behavioristas, senão pior, já que talvez a psicologia de senso comum da qual ele se aproxima, se existe de fato, é algo mais difuso e menos desenvolvido que os programas behavioristas. Mas esta é uma discussão que deixo para outra parte.¹²

Referências bibliográficas

- Davidson, D. 1980. *Essays on Actions and Events*. Oxford: Oxford University Press.
- Dennett, D. 1981 [1978]. *Brainstorms. Philosophical Essays on Mind and Psychology*. Cambridge, Mass.: The MIT Press.
- . 1991. *Consciousness Explained*. Boston: Back Bay Books.
- . 1996a [1987]. *The Intentional Stance*. Cambridge, Mass.: The MIT Press.
- . 1996b. *Kinds of Minds*. Nova York: Basic Books.
- Dutra, L. H. de A. 2001a. *A Epistemologia de Claude Bernard*. Campinas: Cle-Unicamp. (No prelo.)
- . 2001b. “A Metafísica do Comportamento.” (Em preparação.)
- Flanagan, O. J. 1986. *The Science of Mind*. Cambridge, Mass.: The MIT Press.
- Lacey, H. M. 2001. *Psicologia Experimental e Natureza Humana. Ensaios de Filosofia da Psicologia*. Florianópolis: Nel-Ufsc.
- Rachlin, H. 1994. *Behavior and Mind*. Nova York: Oxford University Press.

¹Nota sobre *Psicologia Experimental e Natureza Humana. Ensaaios de Filosofia da psicologia*, de Hugh Lacey. Florianópolis, Nel-Ufsc, 2001.

²Os capítulos 5, 6 e 9 são de co-autoria de Barry Schwartz.

³A tradução foi feita juntamente com Cézár A. Mortari.

⁴Contudo, *cf.* Dutra 2001b.

⁵Esse autor e suas obras são bastante conhecidos no meio filosófico atual, mas cito, em particular, Dennett 1981, 1991, 1996a; 1996b. Não pretendo, contudo, estar reproduzindo estritamente suas idéias, mas apenas utilizá-las como ponto de partida de minha própria concepção na natureza dos fatos intencionais, contrastando-os com propriedades intencionais, como discuto abaixo.

⁶*Cf.* especialmente cap. 6. Lacey menciona também as discussões de Flanagan (1986), esclarecendo que a noção filosófica de intencionalidade deriva do latim *intendere*, que significa apontar ou visar. Neste sentido, portanto, um evento intencional seria um evento no qual algo é visado.

⁷As noções de propriedade e de fenômeno naturais são discutidas por Claude Bernard em sua polêmica contra os vitalistas. Para este autor, alega-se ter encontrado uma propriedade (de uma coisa) quando os meios de investigação se esgotam. No momento em que tais meios forem melhorados, pode-se de novo falar de fenômenos, isto é, de relações entre coisas, às quais, por sua vez, vão ser atribuídas outras propriedades. A meu ver, a perspectiva de Claude Bernard é bastante profícua para serem pensadas outras questões, como aquela da intencionalidade, tal como faço aqui. Para uma visão geral das idéias epistemológicas desse autor, *cf.* Dutra 2001a.

⁸*Cf.* Dennett 1996a, pp. 58–60 e 74.

⁹Lacey, de fato, cita Davidson 1980; e talvez o siga mais de perto do que suspeita, ou do que gostaria.

¹⁰Contudo, *cf.* Dutra 2001b.

¹¹*Cf.* também Rachlin 1994.

¹²*Cf.* Dutra 2001b.