

ACÇÃO E EXPLICAÇÃO CAUSAL

Ricardo Santos
Universidade Nova de Lisboa

Abstract

In the first part of the paper, I introduce Davidson's critique of the wittgensteinian notion that reasons are not causes, and explain how his alternative view, anomalous monism, gives rise to the charge of epiphenomenalism. In the second part, I take a fresh look at the problem of epiphenomenalism and defend the causal efficacy of the mental. Central to my argument is a disambiguation of a certain question that Davidson's critics wanted him to accept as making good sense. This is the question that Kim has described as having the form "What is it about events c and e that makes it the case that c is a cause of e ?"

Keywords

action, explanation, mental causation, anomalous monism, epiphenomenalism, causal efficacy of the mental, psychological and basic laws.

Os actuais filósofos da acção costumam apresentar a sua disciplina dizendo que ela trata de duas questões centrais. A primeira dessas questões é a de saber o que é uma acção. Trata-se de uma indagação de tipo ontológico ou metafísico, na qual se procura determinar se as acções são entidades de algum modo redutíveis a outras já previamente reconhecidas ou se, pelo contrário, constituem elas próprias uma categoria ontológica independente. Além disso, é também no âmbito desta questão que se procura esclarecer a distinção fundamental entre aquilo que nós fazemos e aquilo que simplesmente nos acontece. A segunda questão central tratada pela filosofia da acção é a de saber como devem as acções ser explicadas. É sobre esta que iremos aqui debruçar-nos.

Embora o reconhecimento da filosofia da acção como uma disciplina autónoma (que não se confunde com a ética) seja um fenómeno relativamente recente, a interrogação sobre o tipo de explicação que as acções devem receber é muito antiga, como podemos testemunhar pela leitura da seguinte passagem do *Fédon* de Platão:

“*Sócrates* – [...] ouvi um dia ler excertos de um livro que era, segundo se disse, de Anaxágoras. Aí se afirmava que era o espírito o ordenador e a causa de todas as coisas. Rejubei com tal explicação [...].

Agarrei-me com todo o afinco aos seus livros e devorei-os com quanta pressa era capaz [...]. À medida que avançava na leitura, descobro um homem que não fazia o mínimo caso do espírito, que nenhuma responsabilidade lhe atribuía na ordenação das coisas, remetendo-a sim para o ar,

o éter, a água e tantas outras causas despropositadas. Enfim, a minha impressão era exactamente como se alguém asseverasse que tudo o que Sócrates faz, o faz graças ao espírito, e tentasse seguidamente expor nestes termos as causas de cada uma das coisas que faço: primeiro, que estou aqui sentado pela razão de que o meu corpo é constituído por músculos e ossos; que esses ossos são sólidos e separados entre si por articulações, enquanto os músculos, feitos de molde a contrair-se e a distender-se, rodeiam por completo os ossos com a carne e a pele, que os contém juntamente; que sendo, pois, os ossos dotados de mobilidade dentro das respectivas articulações, os músculos, à medida que se distendem e contraem, possibilitam que eu dobre os membros... E eis a causa de me encontrar agora sentado, com o corpo dobrado nesta posição! E idênticas causas serviriam para explicar o facto de me encontrar aqui a falar convosco – a voz, o ar, o ouvido e mil outras causas do género, esquecendo, em fim de contas, o essencial, ou seja, que, uma vez que os atenienses acharam por bem condenar-me, também eu, pelas mesmas razões, achei por bem e mais justo ficar aqui sentado, aguardando a vez de me sujeitar à pena que me infligiram. Porque – pelo cão! – ou muito me engano ou há muito que estes mesmos ossos e músculos estariam lá para as bandas de Mégara ou da Beócia, levados por uma certa noção do “melhor”, se eu não estivesse convicto de que era mais justo e mais belo submeter-me às leis da cidade, qualquer que fosse a pena que me é imposta, de preferência a evadir-me e fugir.

Chamar, portanto, “causas” a coisas destas não faz qualquer sentido. Poderá, claro, alegar alguém que, sem possuir ossos, músculos e assim por diante, não seria também capaz de pôr em prática as minhas decisões – e não estaria fora da verdade. Agora asseverar que é graças a eles que faço aquilo que faço, e que é em função do espírito que assim me comporto, mas não em função de uma escolha que fiz do “melhor”, eis o que trai porventura excessiva inconsequência de linguagem... Trai, em suma, a incapacidade de distinguir que uma coisa é a causa em si, outra, aquilo em cuja ausência jamais a causa seria causa.”¹

Redigido há quase 2.400 anos, este texto oferece-nos uma descrição magistral do conflito entre dois tipos de explicação da acção humana: de um lado, uma explicação naturalista (ou materialista) dada em termos dos ossos, dos músculos e das suas contracções e distensões e, do outro, uma explicação de tipo psicológico ou intencional (ou “espiritualista”) na qual os factores determinantes são as convicções, as preferências e as escolhas ou decisões dos agentes envolvidos, enquanto reflexos da sua noção do “melhor”. Embora muita coisa tenha mudado desde então, julgo que podemos dizer que enfrentamos ainda basicamente o mesmo conflito. Hoje já não seria aceitável que alguém apelidasse as causas físicas daquilo que fazemos de “causas despropositadas”, mas isso só mostra como o conflito se agravou, na medida em que os dois lados estão mais equilibrados. A crítica socrático-platónica ao naturalismo procura apoiar-se aqui numa distinção entre, por um lado, a causa intencional de uma acção e, por outro, as condições físicas sem as quais ela não poderia causar o que causa. Mas esse argumento perde a sua plausibilidade assim que transferimos a nossa atenção dos objectos para os acontecimentos, quer dizer, das *coisas* físicas que são os ossos, os músculos, etc., para aquilo que elas fazem, para os seus movimentos, as suas contracções e distensões, as quais são por sua vez respostas aos impulsos eléctricos que emanam do sistema nervoso central. Parece-nos evidente que os movimentos do nosso corpo (onde se incluem também actividades como sentar-se, andar, falar, etc.), na medida em que são acontecimento físicos, deverão ter uma explicação neurobiológica completa, que um dia é provável que conheçamos com algum pormenor. E, no entanto, tal como Sócrates, também achamos que não precisamos de esperar pelos desenvolvimentos da neurociência, e que já sabemos a causa daquilo que fazemos (intencionalmente): nós temos *razões* para o fazer e fazêmo-lo por causa dessas razões.

Mas, na verdade, só existirá aqui um verdadeiro problema se houver justificação para consid-

¹ Platão, *Fédon*, 97b-99b; tradução de M. T. Schiappa de Azevedo, Coimbra, 1983, pp

erarmos que as duas explicações da acção humana são incompatíveis. O princípio da exclusão formulado por Jaegwon Kim fornece-nos precisamente uma tal justificação. Ele afirma que *nenhum acontecimento pode ter mais do que uma explicação causal completa e independente*.² Pelo menos aparentemente, os casos sob discussão são casos em que disporíamos de duas explicações causais diferentes para o mesmo acontecimento. Essas explicações podem ainda não ser hoje explicações completas. Mas é concebível que o sejam no futuro, com o avanço dos nossos conhecimentos. É quando os proponentes da explicação intencional dizem que não precisamos de esperar pela neurociência para conhecermos as causas das nossas acções, isso parece testemunhar a independência das duas explicações. Nestas circunstâncias, aquilo que teríamos é exactamente aquilo que o princípio da exclusão diz ser impossível.

Sob influência de Wittgenstein, houve um tempo em que se tornou muito conhecida e amplamente aceite uma solução para este problema, a qual consiste em negar o carácter causal das explicações psicológicas. A ideia é a de que existem diversas maneiras de explicar um fenómeno, sendo a determinação da sua causa apenas uma delas. Quando dizemos a razão que alguém teve para agir de um certo modo, não estamos a indicar a causa da acção, embora estejamos a contribuir para a tornar compreensível. Dito de modo sintético: *as razões não são causas*. E, assim sendo, o princípio da exclusão não seria realmente violado.

Wittgenstein explicou a diferença entre uma causa e uma razão do seguinte modo: “A proposição de que a tua acção tem tal ou tal causa é uma hipótese. A hipótese é bem fundada caso tenhamos tido um certo número de experiências que, *grosso modo*, concordam em mostrar que a tua acção é o que normalmente ocorre no seguimento de certas condições, às quais passamos então a chamar causas da acção. Para sabermos a razão que tiveste para fazer uma certa afirmação, para agir de uma certa maneira, etc., não é necessário um certo número de experiências concordantes, e a afirmação da tua razão não é uma hipótese.”³ Ao desenvolver deste modo o contraste entre razões e causas, Wittgenstein está claramente a apoiar-se nas ideias de David Hume, para quem uma causa se definiria como “um objecto, seguido por um outro, e onde todos os objectos semelhantes ao primeiro são seguidos por objectos semelhantes ao segundo”⁴. Uma afirmação causal singular só estaria justificada, nesta concepção, depois de termos confirmação suficiente para a regularidade geral que ela exemplifica. Até lá, a afirmação é apenas “uma hipótese”.

A análise humeana atribui à causalidade um carácter *nomológico*, segundo o qual a relação entre dois acontecimentos só é causal se for uma instância de uma lei. Embora também haja quem o discuta, este princípio é geralmente aceite. Muitos seguidores de Wittgenstein usam-no, em conjunto com um segundo princípio, o qual afirma a inexistência de leis psicológicas estritas, para argumentar que a relação entre razões e acções não é nunca uma relação causal. Eles apontam o facto de afirmarmos que Sócrates fez *isto* porque queria *aquilo*, sem que com isso impliquemos que sempre que alguém quer *aquilo* faz invariavelmente *isto*. Sabemos que, noutras circunstâncias, a mesma razão poderia conduzir a uma acção diferente.

Sugere-se por vezes que este fenómeno não se verificaria se fôssemos mais completos ao formularmos as nossas explicações psicológicas, isto é, se na descrição do que Sócrates fez e da razão que ele tinha para tal incluirmos a especificação pormenorizada das circunstâncias, ou dos aspectos (objectivos e subjectivos) relevantes essenciais da situação, em que tal ocorreu. Procedendo deste modo, é provável que obtenhamos uma conexão entre razão e acção que é generalizável. Pois é um facto que já conhecemos diversas generalizações psicológicas deste tipo e, além disso, tudo

² Kim, *Supervenience and Mind*, Cambridge, 1993, p. 239.

³ Wittgenstein, *The Blue and Brown Books*, Oxford, 1958, p. 15. Sobre isto, ver o capítulo IV, “Reasons and Causes”, pp. 69-82, de Jacques Bouveresse, *Wittgenstein Reads Freud: The Myth of the Unconscious*, trad. de C. Cosman, Princeton, 1995.

⁴ Hume, *Investigação sobre o Entendimento Humano*, VII, §60, trad. A. Morão, Lisboa, 1985, p. 76.

indica que as podemos melhorar ainda muito. A resposta dos anti-causalistas para isto é a de que, por muito que aperfeiçoemos as nossas generalizações psicológicas, elas nunca serão leis estritas, quer dizer, nunca constituirão o tipo de lei que não admite excepções e que permite fazer previsões exactas e fiáveis.

Nos anos cinquenta e sessenta do século vinte, o anti-causalismo, isto é, a ideia de que as explicações psicológicas do comportamento não são explicações causais, era a visão dominante. No entanto, tal visão contrariava uma longa tradição causalista iniciada por Platão e Aristóteles e continuada por grandes pensadores como Descartes, Hume e Kant, além de estar em forte conflito com o senso comum. Não admira por isso que ela acabasse por ser disputada. Quem o fez de modo mais decisivo foi Donald Davidson, num célebre artigo intitulado “Actions, Reasons, and Causes”⁵, que constituiu a sua primeira publicação como filósofo, em 1963. A argumentação de Davidson foi de tal modo persuasiva que, no final da década, a posição tinha-se invertido e o causalismo era já outra vez amplamente aceite.

O que é mais peculiar na crítica de Davidson é o facto de ele concordar com as principais ideias dos wittgensteinianos. Ele aceita que uma relação só é causal se for suportada por uma lei estrita; e, espantosamente para alguém cujo trabalho anterior foi como psicólogo experimental na área da teoria da decisão (mas também com a autoridade que essa competência lhe confere), concede igualmente que as generalizações ou leis psicológicas nunca serão leis estritas. Simplesmente, daqui não se segue o anti-causalismo. A ilusão de que se seguiria tem origem numa confusão conceptual, detectável por exemplo na afirmação de Wittgenstein de que uma explicação causal de uma acção particular requer um certo número de experiências concordantes, as quais mostrem que “a tua acção é o que normalmente ocorre no seguimento de certas condições” (“*your action is the regular sequel of certain conditions*”). O que se deve aqui entender por “a tua acção”? Tomemos como exemplo a acção de Sócrates de tomar a cicuta. Não faz literalmente sentido afirmar que esta acção é o que normalmente se segue a isto ou àquilo. Pois não há aqui nenhuma segunda vez! Como não há segunda vez para nenhuma acção, se a tomarmos no sentido de acção particular, realizada por aquela pessoa naquele lugar e naquele momento, naquela situação ou contexto específico. Regressando às duas questões centrais da filosofia da acção que mencionei no início, este é um ponto onde elas claramente se cruzam. Davidson apresentou (noutros trabalhos) razões muito convincentes em favor da visão das acções como particulares concretos, espaço-temporalmente localizados e por isso irrepetíveis. Não pode então ser “a tua acção” o que normalmente se segue a tais ou tais condições. O que Wittgenstein queria dizer é antes “*uma acção como a tua*”. Aliás, a este respeito, pode verificar-se como Hume foi bem mais cuidadoso ao formular a sua definição de causa: “um objecto, seguido por um outro, e onde todos os objectos semelhantes ao primeiro são seguidos por objectos semelhantes ao segundo”. A regularidade requerida não é a de um objecto particular que se segue invariavelmente a um outro, mas de objectos semelhantes que se seguem a objectos semelhantes.

Ora, uma vez feita esta correcção, torna-se possível ver que o carácter nomológico da causalidade e a ausência de leis psicológicas estritas não são incompatíveis com a aceitação da chamada causalidade mental (*mental causation*). Pois quando se diz que seria preciso que, em geral, acções semelhantes se seguissem a razões semelhantes, a questão “Semelhantes a que respeito?” é deixada em aberto. O que permite que Davidson defenda o seguinte como resposta: *semelhantes do ponto de vista da ciência física*. A solução avançada por Davidson, para a qual foi posteriormente proposta a designação de “monismo anómalo”, é por isso claramente materialista, pressupondo o que costuma chamar-se uma teoria identitativa da mente: o que ele mostra é que a causalidade mental é compatível com aqueles dois princípios *desde que razões e acções sejam elas próprias acontecimen-*

⁵ Reimpresso em Davidson, *Essays on Actions and Events*, Oxford, 1980, pp. 3-19.

tos físicos particulares. Pois, nesse caso, a lei que a relação causal tem de instanciar poderá ser uma lei física, ou neurobiológica, por ora desconhecida. O princípio subjacente seria o seguinte: se x causou y , então existem propriedades físicas F e G tais que x tem F e y tem G e todos os acontecimentos que têm F são seguidos por um acontecimento que tem G . Mas essas propriedades físicas F e G não têm de ser as propriedades em termos das quais descrevemos os acontecimentos x e y quando afirmamos que um causou o outro. Pois, nas explicações psicológicas da acção, descrevemos os acontecimentos causalmente relacionados como uma *razão* e como uma *acção*, quer dizer, descrevêmo-los em termos das suas propriedades mentais mais salientes.

É o monismo anómalo uma solução satisfatória? Muitos têm defendido que não, dizendo que ele só aparentemente restabelece o papel causal das razões, enquanto na verdade se trata de um materialismo que torna as propriedades mentais causalmente irrelevantes e ineficazes, de acordo com o qual a vida mental não é mais do que um epifenómeno. Jaegwon Kim, por exemplo, escreveu: “de acordo com o monismo anómalo, os acontecimentos são causas ou efeitos somente enquanto instanciam leis físicas e isto significa que as propriedades mentais de um acontecimento não fazem qualquer diferença causal”⁶. No mesmo sentido, também Ernest Sosa afirmou que, para Davidson, “os acontecimentos mentais entram em relações causais não enquanto mentais mas somente enquanto físicos”⁷.

Em resposta, Davidson defendeu-se destas acusações de epifenomenalismo argumentando que, uma vez que os acontecimentos são particulares concretos e que a causalidade é uma relação binária extensional entre acontecimentos⁸, “não faz sentido falar de um acontecimento ser uma causa “enquanto” o que quer que seja”⁹. Portanto, para Davidson, a crítica que lhe dirigem é simplesmente ininteligível, pelo menos à luz do seu modo de entender a causalidade. Se um acontecimento mental é também um certo acontecimento físico e esse acontecimento produz um certo efeito, não faz sentido perguntar se o efeito foi produzido pelo acontecimento enquanto mental ou enquanto físico. A causalidade expressa-se em frases como “ x causou y ”, e não em frases como “ x enquanto F causou y ”. Davidson insiste neste ponto: a extensionalidade da relação causal tem como consequência que “redescrever um acontecimento não pode alterar o que ele causa, ou alterar a eficácia causal do acontecimento”¹⁰.

Mas repare-se como nesta última citação Davidson fala da “eficácia causal *do acontecimento*”, quando, para os seus críticos, o que está em causa é antes a eficácia causal *das propriedades mentais*. E o que eles defendem é que não basta afirmar que os acontecimentos mentais causam acontecimentos físicos para garanti-la. Kim é bastante explícito a este respeito quando escreve: “O que os críticos têm defendido é perfeitamente consistente com o facto de a causalidade ser ela própria uma relação extensional binária entre acontecimentos concretos; o que eles dizem é que uma tal relação não basta: também precisamos de uma maneira de falar sobre o papel causal das propriedades, o papel que as propriedades dos acontecimentos desempenham na geração, ou fundamentação, dessas relações causais binárias entre acontecimentos concretos.”¹¹

Chegados a este ponto, a discussão corre um sério risco de se transformar num diálogo de surdos. Pois, seguindo Quine, Davidson classificaria certamente as propriedades como “criaturas da

⁶ Kim, *Supervenience and Mind*, Cambridge, 1993, pp. 269-270.

⁷ Sosa, “Mind-Body Interaction and Supervenient Causation”, *Midwest Studies in Philosophy* 9, 1984, p. 277.

⁸ O que significa que, de “ x causou y ” e “ $x = z$ ”, podemos sempre inferir “ z causou y ”. Imagine-se que no lugar de “ x ” e de “ z ” estão, respectivamente, uma descrição mental e uma descrição física (ou neurobiológica) do mesmo acontecimento. A extensionalidade não reconhece o privilégio de nenhuma descrição sobre outra.

⁹ Davidson, “Thinking Causes”, in J. Heil e A. Mele (eds.), *Mental Causation*, Oxford, 1993, p. 6.

¹⁰ Davidson, “Thinking Causes”, pp. 6-7.

¹¹ Kim, “Can Supervenience and ‘Non-Strict Laws’ Save Anomalous Monism?”, in J. Heil e A. Mele (eds.), *Mental Causation*, Oxford, 1993, p. 21.

escuridão”, quer dizer, como supostas entidades que não devemos admitir na nossa ontologia. Quando falamos das propriedades que as coisas têm, isso é para Davidson apenas uma maneira fácil, mas a rigor incorrecta, de nos referirmos aos predicados da nossa linguagem que são verdadeiros das coisas. Ora, os predicados e outras expressões linguísticas não são o tipo de coisas às quais se possam atribuir poderes causais¹². Além disso, a eficácia causal de uma propriedade recebe habitualmente uma caracterização *modal*: consideram-se os mundos possíveis nos quais o mesmo acontecimento não tem essa propriedade, preservando no entanto todas as outras, e coloca-se a questão de saber se ele continua a causar aí o que causa no mundo actual. Mas é sabido que Davidson pertence àquele grupo de filósofos que opõem reservas a este modo de entender as modalidades. Nestas circunstâncias, a crítica de epifenomenalismo parece estar destinada a ser recusada por Davidson como colocando um problema cuja própria inteligibilidade assenta em pressupostos que não devemos aceitar.

Obviamente, podemos sempre dizer que esses pressupostos são perfeitamente legítimos e que, por isso, se Davidson não é capaz de reconhecer o próprio problema colocado, tanto pior para ele. O que defendo é que uma via conciliatória é possível, quer dizer, considero que podemos encontrar uma maneira de formular o problema que possibilite o seu reconhecimento por ambos os lados da discussão. Procurarei mostrar como essa formulação se extrai das afirmações dos próprios críticos.

Vejamos o que Kim diz: “Para falarmos do papel das propriedades na causalidade, não precisamos de introduzir a locução “qua” [...]; tudo o que é necessário é o reconhecimento de que faz sentido fazer perguntas com a forma “O que é que há nos acontecimentos *c* e *e* que faz com que seja o caso que *c* é uma causa de *e*?” [...]. Isto não é mais do que reconhecer que a relação causal obtém entre um par de acontecimentos *porque eles são acontecimentos de certos tipos, ou porque têm certas propriedades*. Como poderia alguém recusar-se a reconhecer isto – a menos que acreditasse que as relações causais são factos brutos a respeito dos acontecimentos, nada tendo a ver com os tipos de acontecimentos que eles são?”¹³ Independentemente de saber se deveria ou não concordar, acho que esta formulação já não assenta em quaisquer pressupostos que Davidson não pudesse aceitar. E o mesmo se aplica às seguintes declarações de Brian McLaughlin: “[...] que dois acontecimentos contem como causalmente relacionados, isso parece ser um candidato implausível à categoria de facto bruto que não admite qualquer explicação. Em todo o caso, Davidson não nos deu nenhuma razão para pensarmos de outro modo. Pois dizer que os acontecimentos contam como causalmente relacionados devido a alguma coisa a respeito de cada um deles é compatível com a noção de que as relações causais são extensionais.”¹⁴

Afinal, parece que o problema da chamada “eficácia causal das propriedades mentais” se resume ao seguinte. Quando uma certa razão *r* causa uma acção *a*, esta relação causal, afirmam os críticos do monismo anómalo, não é um facto bruto. Existe uma explicação para ele. E o que se pergunta é se, nessa explicação, os predicados mentais verdadeiros de *r* ocorrem ou não ocorrem de modo essencial (ou não eliminável). Considera-se que o monismo anómalo conduz ao epifenomenalismo na exacta medida em que não consegue responder afirmativamente a esta pergunta, sugerindo antes fortemente que a única explicação existente para aquele nexos causal é uma explicação física.

¹² Não exactamente nesse sentido as seguintes afirmações de Davidson em “Thinking Causes”, p. 12: “It is events that have the power to change things, not our various ways of describing them. Since the fact that an event is a mental event, i.e. that it can be described in a psychological vocabulary, can make no difference to the causes and effects of that event, it makes no sense to suppose that describing it in the psychological vocabulary might deprive the event of its potency.”

¹³ Kim, “Can Supervenience and ‘Non-Strict Laws’ Save Anomalous Monism?”, pp. 21-22.

¹⁴ McLaughlin, “On Davidson’s Response to the Charge of Epiphenomenalism”, in J. Heil e A. Mele (eds.), *Mental Causation*, Oxford, 1993, pp. 32-33.

Pelo menos tal como a reconstruímos, a crítica de epifenomenalismo envolve dois passos distintos: primeiro, o reconhecimento de que um certo tipo de pergunta faz sentido; e, depois, a afirmação de que o monismo anómalo só considera possível responder satisfatoriamente a essa pergunta com os instrumentos das ciências físicas. Concentremo-nos no primeiro passo. Têm Kim e McLaughlin razão quando afirmam que faz sempre sentido perguntar, a respeito de dois acontecimentos causalmente relacionados, o que é que eles têm de especial que faz com que um cause o outro (e que, portanto, isso também faz sentido quando os dois acontecimentos são, respectivamente, uma razão e uma acção)? A inclinação mais imediata é para responder que sim. Mas suspeito que há duas interpretações diferentes para esta pergunta e que desfazer tal ambiguidade pode ser crucial para ver mais claro nesta questão do papel causal do mental.

Quando indicamos a razão pela qual alguém fez algo, estamos já a dar uma explicação – e uma explicação que se pretende que seja causal – para a acção. Por isso, uma maneira de interpretar a pergunta colocada por Kim e McLaughlin é como um pedido de complemento: eles querem dizer que aquela explicação não basta ou que ela não pode ser a última palavra sobre o assunto. E, de facto, todos conhecemos explicações intencionais de comportamentos que consideramos serem muito incompletas ou insatisfatórias.

Uma explicação de um acontecimento é incompleta quando indica como sua causa algo que, obviamente, não constitui condição suficiente para a ocorrência de um acontecimento daquele tipo. É importante observar aqui que uma afirmação causal, ao dizer que um acontecimento x causou um outro acontecimento y , envolve normalmente alguma maneira de *descrever* os acontecimentos x e y , caracterizando-os através de certos predicados (ou em termos de certas propriedades salientes), como “o acontecimento que é F ”, ou “... que é G ”, etc. Estamos então perante uma explicação incompleta quando nos indicam, como causa de um acontecimento-que-é- G , um outro acontecimento anterior que-é- F , sendo evidente que não é verdade que, em geral, os F s causem G s. Nestes casos, a explicação não nos satisfaz e leva-nos a perguntar: Se em geral os F s não causam G s, porque é que este F em particular o fez? Tem de haver mais alguma coisa que ele tem (para além de ser F) que fez com que causasse um G (ou, pelo menos, este G).

Numa interpretação, é esta a pergunta que Kim e McLaughlin afirmam que *faz sentido*. E, quanto a isso, só posso concordar, acrescentando porém que se trata de uma pergunta cuja pertinência admite graus diferentes: ela é tanto mais pertinente quanto mais longe a causa indicada estiver de ser uma condição suficiente. O máximo da pertinência é atingido quando é uma *pura coincidência* que tenha sido um F a causar um G . Um exemplo disso é este apresentado por Davidson: “o acontecimento noticiado na página 5 do *Times* de terça-feira causou o acontecimento noticiado na página 13 do *Tribune* de quarta-feira”¹⁵. Davidson imagina que as notícias dão conta, respectivamente, de um ciclone e de uma catástrofe, e defende, de modo algo provocatório, que também seria insuficiente ou insatisfatório como explicação afirmar que o ciclone causou a catástrofe. Pois também aqui se pode perguntar: uma vez que os ciclones nem sempre causam catástrofes (ou catástrofes daquele tipo), porque é que este causou?

Mas as duas afirmações são, enquanto explicações, muito diferentes. É verdade que nem sempre os ciclones causam catástrofes, mas fazem-no muito frequentemente e é compreensível e natural que o façam. É por isso, aliás, que os ciclones são temíveis – de um modo que os acontecimentos noticiados na página 5 do *Times* não são!

O que certamente não é verdade é que em geral os acontecimentos noticiados nesta página do *Times* causem acontecimentos noticiados naquela página do *Tribune*. O ter sido noticiado em tal página de tal jornal é, neste caso do ciclone, completamente irrelevante para o nexu causal, pois não foi em virtude de ter sido aí noticiado que o ciclone causou o que causou. Passa-se algo de

¹⁵ Davidson, *Essays on Actions and Events*, p. 17.

semelhante se nos disserem que o número favorito de Carolina é divisível por sete. Acontece que, de todos os números que conhece, Carolina tem uma preferência incompreensível pelo 56 e, por isso, o que nos disseram é verdade. Mas ser o número favorito de Carolina é uma propriedade que o número 56 tem que em nada contribui para a sua divisibilidade por 7.

Com estes exemplos, tocamos no cerne da questão do epifenomenalismo. Pois uma teoria da acção remeteria o mental para uma condição de epifenómeno na exacta medida em que considerasse que o facto de uma razão ter o conteúdo que tem (o facto de ser, por exemplo, um desejo de vingança) é tão relevante para a *causação* do comportamento como o facto de o ciclone ter sido noticiado naquela página foi relevante para a produção da catástrofe. Uma teoria epifenomenalista seria aquela que afirmasse que somente a constituição física da razão, a sua constituição enquanto acontecimento cerebral, é responsável pela produção do comportamento.

É no contexto desta questão que se torna altamente relevante a diferença que apontámos acima entre descrever a causa da catástrofe como um acontecimento noticiado na página 5 do *Times* ou como um ciclone. Todos concordamos que o ter sido ali noticiado foi irrelevante para a causação da catástrofe. Mas que diremos a respeito da circunstância de o acontecimento em causa ter sido um ciclone? Também foi ela causalmente irrelevante? Certamente que não (ou, pelo menos, não na mesma medida). Ora, é a este segundo caso, e não à propriedade de ter sido noticiado, que o conteúdo mental de uma razão mais se assemelha quanto ao seu papel causal.

Embora o ter-se tratado de um ciclone não tenha sido irrelevante para a causação da catástrofe, ele também não constitui uma condição suficiente. Pois nem todos os ciclones causam catástrofes e deve, por isso, haver alguma explicação adicional para aqueles que o fazem. Mas esta insuficiência, em vez de ser usada como convite para desvalorizar a diferença entre falar de ciclones e falar de acontecimentos noticiados no *Times*, deve antes servir para chamar a nossa atenção para que as afirmações causais não são todas igualmente explicativas, havendo pelo contrário graus muito diferentes de explicação. Davidson reconhece este facto quando escreve: “A explicação mais primitiva de um acontecimento indica a sua causa; explicações mais elaboradas podem contar mais elementos da história, ou defender a afirmação causal singular apresentando uma lei relevante ou dando razões para acreditarmos que uma tal lei existe.”¹⁶ No domínio das explicações intencionais da acção, estes diferentes graus de explicação são conhecidos. Uma explicação primitiva de uma acção origina frequentemente um pedido de completamento, o qual é respondido através de uma explicação mais elaborada. E, quando o pedido é realmente importante, a resposta é dada através de uma explicação o mais elaborada possível. A resposta ideal será aquela que apresenta uma lei geral bem estabelecida a suportar o nexó causal inicialmente afirmado.

Mas as leis psicológicas não são nunca leis estritas, quer dizer, não são o tipo de lei causal que não admite excepções e que permite fazer previsões com grande exactidão. Elas incluem sempre cláusulas *ceteris paribus*, quer dizer, cláusulas que condicionam a validade do nexó geral afirmado – e.g. que os *Fs* causam *Gs* – à verificação de certas circunstâncias consideradas *normais*, ou *semelhantes* às verificadas em certos casos paradigmáticos, mas sem que se consiga precisar explicitamente quando é que as circunstâncias são normais ou o que é que as torna semelhantes às que ali se verificaram. Estas cláusulas funcionam também como possíveis escapatórias para eventuais contra-exemplos: um caso de um *F* que não causou nenhum *G* pode ser um caso que mostra que uma putativa lei é afinal falsa, mas também pode ser simplesmente um caso em que as circunstâncias não foram as “normais”. Ora, há uma via que por vezes tem sido seguida e que conduz demasiado rapidamente da observação de que as leis psicológicas nunca são leis estritas à conclusão da irrelevância ou ineficácia causal do mental.

Efectivamente, como afirmam Kim e McLaughlin, a relação causal entre uma razão *r*, de tipo

¹⁶ Davidson, *Essays on Actions and Events*, p. 17.

mental M , e uma acção a , de tipo comportamental C , não é um facto bruto, inexplicável. Nos melhores casos, ela é explicável, psicologicamente, colocando-a sob uma lei que diz que, *ceteris paribus*, os M s causam C s. Em circunstâncias semelhantes, sempre que ocorre um M , segue-se-lhe um comportamento de tipo C . Ora, poder afirmar isto é muito diferente de dizer que o facto de r ser M foi irrelevante para a causação de a . Pois M é uma propriedade que, naquele tipo de circunstâncias, é responsável pela produção de efeitos de tipo C .

Em suma, no domínio da acção, a pergunta fundamental é: Porque é que o agente s empreendeu a acção a , que é de tipo comportamental C ? Ou, mais simplesmente: Porque é que s C -izou? Esta pergunta pede uma resposta *intencional*, ou em termos de razões. E a melhor resposta intencional possível atribui a s uma razão r de tipo mental M e invoca uma lei segundo a qual os M s causam C s, *ceteris paribus*. É esta resposta de algum insatisfatória? Sim, na medida em que inclui uma condição *ceteris paribus*. Mas se o que queremos é uma explicação *intencional*, isso é o melhor que se pode ter. Temos de aprender a viver com isto.

Mas se, ainda assim, insistirmos em procurar uma explicação absolutamente isenta de excepções, Davidson e muitos outros dizem-nos que temos de mudar de vocabulário, de conceitos e de disciplina científica: leis estritas (deterministas ou não) só na física (ou nas chamadas “ciências básicas”)! Porém, é fundamental que reconheçamos que, se o fizermos, não estaremos a mudar apenas isso, *mudaremos também de pergunta*. Pois com uma tal lei física, causal e estrita, não conseguiremos nunca responder à pergunta original “Porque é que s C -izou?”. A pergunta que pode agora ser respondida diz respeito ao *mecanismo* através do qual ter uma razão de tipo M faz com que se aja de modo C : *Como é que aquele tipo de razão causa este tipo de comportamento?* Jerry Fodor tem razão quando escreve:

“[...] uma diferença interessante entre leis básicas e não-básicas é a de que, no caso das últimas mas não no das primeiras, tem sempre de haver um *mecanismo em virtude do qual* a satisfação do seu antecedente conduz à satisfação do seu consequente. Se “Os F s causam G s” for uma lei básica, então não existe resposta para a pergunta sobre como é que os F s causam G s. Eles fazem-no e ponto final; quer dizer, o facto de que o façam pertence àquela classe de factos que-não-aditem-explicações-adicionais a respeito do modo como o mundo está constituído. Enquanto, se “Os F s causam G s” for uma lei não-básica, então existe sempre uma história acerca daquilo que acontece quando – e daquilo em virtude do qual – os F s causam G s.”¹⁷

É vital que não se confundam as duas perguntas: a pergunta original “Porque é que s C -izou?” e a pergunta pelo mecanismo subjacente “Como é que tais razões fazem com que se C -ize?”. Foi precisamente o perigo desta confusão que detectei na questão que Kim e McLaughlin dirigem a Davidson como uma questão cujo sentido este deveria reconhecer. A questão faz sentido, mas é ambígua. Na primeira interpretação, o que se quer é explicar psicologicamente o comportamento intencional do agente. Esta explicação pode ser muito incompleta ou insatisfatória e, então, o que se pede é que ela seja completada por uma explicação mais elaborada. A melhor explicação possível é aquela que atribui ao agente uma razão de um certo tipo e invoca uma lei geral segundo a qual razões desse tipo causam comportamentos daquele tipo. Mas esta lei, porque não é uma lei estrita, deixa muitos espíritos ainda insatisfeitos. Por outro lado, porque se trata de uma lei psicológica, e não de uma lei básica, ela está sempre, como afirma Fodor, aberta à pergunta que corresponde à segunda interpretação possível da questão de Kim e McLaughlin. Para esta pergunta, o *explanandum* já não é o comportamento intencional do agente, mas sim a própria relação causal entre razão e acção, o próprio causar desta por aquela. Como é que ele acontece? Por que mecanismo? O erro estaria em, não distinguindo claramente as perguntas, entender a segunda como um simples prolongamento da primeira, que se justificaria pelo carácter insatisfatório

¹⁷ Fodor, *A Theory of Content and Other Essays*, Cambridge, Mass., 1990, p. 144

(em termos de leis *ceteris paribus*) da melhor resposta que para ela temos disponível. Como se a descrição do mecanismo pudesse vir completar a explicação em termos de leis psicológicas *ceteris paribus* do mesmo modo que esta completa a simples indicação inicial da causa.

O que é que, então, se exige das propriedades mentais para poder considerar que elas são causalmente eficazes? Também aqui a distinção entre aquelas duas perguntas revela a sua importância. Pois, por vezes, aqueles que se preocupam com o epifenomenalismo parecem exigir demasiado. Eles parecem considerar que as propriedades mentais só seriam eficazes se a resposta à *segunda* pergunta fosse formulável em termos delas. Ora, exigir que o mecanismo causal subjacente pudesse ser descrito psicologicamente equivaleria a pretender que os ossos, os músculos e os próprios neurónios fossem vistos como agentes, dotados de crenças, intenções, etc. Ou seja, equivaleria a admitir aquilo que Sócrates parodiava quando dizia “há muito que estes mesmos ossos e músculos estariam lá para as bandas de Mégara ou da Beócia, levados por uma certa noção do “melhor””.

Parece só restar, então, uma saída: é o modo como está a ser concebido o critério de eficácia causal que não está bem. O facto de as propriedades mentais ou intencionais serem invocadas na melhor resposta à *primeira* pergunta – a qual é uma resposta em termos de leis causais, ainda que *ceteris paribus* – é suficiente para mostrar que elas são causalmente responsáveis pelo comportamento.¹⁸

¹⁸ Este trabalho foi apoiado pela Fundação para a Ciência e a Tecnologia através de uma bolsa de pós-doutoramento (SFRH/BPD/5703/2001) e inscreve-se no âmbito do projecto «A Semântica Extensional Avaliada» (POCTI/FIL/46690/2002), actualmente em curso no Instituto de Filosofia da Linguagem.