

A teoria da acção de Donald Davidson e o problema da causação mental

Susana Cadilha¹

Resumo: O presente trabalho pretende ser uma análise crítica de alguns aspectos da filosofia de Donald Davidson, nomeadamente da sua teoria da acção e da proposta ontológica com ela intimamente relacionada. Ainda que, formando a obra de Davidson uma visão de conjunto integrada e coerente que abrange praticamente todos os problemas filosóficos, tais considerações possam ter implicações noutros domínios que não os explicitamente tratados, o nosso principal problema será o da causação mental – se é possível defendê-la no interior do esquema davidsoniano.

Abstract: This paper is a critical survey of some issues of Donald Davidson's philosophy. I focus primarily on Donald Davidson's theory of action and his ontological proposal. Although these considerations may have implications in domains other than the ones directly related to them, my main here problem will be that of mental causation – whether it is possible to coherently sustain it within the framework of Davidson's philosophy, or not.

¹ Membro e investigadora do *Mind Language and Action Group* – MLAG – do Instituto de Filosofia da Universidade do Porto. Bolseira de doutoramento da FCT.

A teoria da acção de Davidson

Começarei por expor a teoria da acção davidsoniana, baseando-me, para tal, sobretudo no artigo de referência *Actions, Reasons and Causes*, onde Davidson introduz a terminologia de que pretendemos fazer uso.

No artigo em causa, o autor trata da questão da explicação da acção e tem como objectivo esclarecer qual a relação que é possível estabelecer entre razões e acções. De acordo com Davidson, uma razão explica uma acção apenas se constituir a razão pela qual o agente levou a cabo essa acção. Uma tal explicação ele designa por *racionalização*. Isto significa que Davidson admite a possibilidade de alguém ter uma razão para realizar uma acção, levar a cabo a acção, e essa não ter sido a razão pela qual ele fez o que fez². Nesse caso, a razão não explica a acção.

Davidson visa mostrar que quando essa relação entre razões e acções se verifica – isto é, quando a razão de facto explica a acção – essa explicação é uma forma de explicação causal. Isto quer dizer que as razões explicam as acções na medida em que são as suas causas, ou melhor, é precisamente porque a razão é a causa da acção que esta pode ser explicada explicitando aquela.

Por aqui se vê como Davidson atribui um papel positivo à causação mental – se as razões são causas é porque ele acredita que a mente intervém no mundo. De que forma isso é possível e se uma tal tese está em conformidade com os pressupostos de Davidson é o que pretendemos averiguar.

Prosseguindo com a apresentação da terminologia proposta no artigo em questão, Davidson descreve com mais pormenor a situação na qual uma razão racionaliza a acção. Isso acontece quando ao explicitar a razão estamos a dar conta daquele aspecto da nossa acção que

² Para ilustrar um tal caso, Davidson apresenta o exemplo de um montanhista que segue à frente de um outro, sentindo-se incomodado pelo peso e pelo cansaço que essa situação lhe provoca, e pelo perigo que ela representa. Ele pode querer livrar-se do peso e pode saber que largando a corda conseguiria isso. Pensar em tal coisa pode enervá-lo a tal ponto que acaba por soltar a corda e o segundo montanhista cai. O que Davidson pretende mostrar é que existiriam crenças e desejos que racionalizariam essa acção, mas só no caso de a terem causado de forma apropriada, ou seja, no caso de ter sido essa realmente a razão pela qual a acção é feita. Neste exemplo, tal poderia não ter sucedido, e o ocorrido pode nem ser considerado uma acção, se não foi intencional (cf. Davidson, Donald, “Freedom to act”, in *Essays on Actions and Events*, Oxford, Oxford University Press, 1980).

valorizamos, consideramos desejável ou obrigatório. Precisamente porque para uma dada acção podem, em princípio, ser encontradas muitas explicações possíveis, é necessário saber qual é a que é de facto o caso. É neste sentido que Davidson afirma que racionalizar a acção é apresentar as *atitudes pro*³ (talvez possamos traduzir por atitudes positivas) que um agente mostra relativamente a ela (desejar, valorizar, considerar imperativo algum dos seus aspectos, etc), assim como a crença que o agente tem de que essa acção vai cumprir aquela que é a sua intenção ao realizá-la.

Racionalizar a acção é, portanto, descrevê-la de um ponto de vista mentalista, explicando-a através da atribuição de crenças e desejos a um agente. Indicar a atitude pro e a crença relativa a essa atitude é apresentar a *razão primária* pela qual o agente realizou a acção. E é esse processo, a que o agente chega por introspecção, que Davidson designa por *racionalização*.

De notar que o esquema apresentado por Davidson permite dar resposta aos dois principais problemas com que uma teoria da acção se debate – não apenas ao problema da explicação da acção como também ao problema metafísico de saber em que consiste uma acção (o que distingue uma acção de um mero acontecimento físico ou de uma qualquer ocorrência que simplesmente nos acontece?). Dadas as teses anteriormente defendidas, o que distingue uma acção é o facto de poder ser descrita de um ponto de vista mentalista ou intencionalista, recorrendo a razões que envolvem crenças e desejos (estados intencionais de um agente). É o facto de ser causada por razões que distingue uma acção de outros eventos no mundo. Uma acção consistirá, então, numa descrição intencional de um evento.

O nosso principal alvo de crítica, nesta fase, será o conceito de racionalização e suas virtualidades, pelo que será conveniente explanarmos o melhor possível o que entendia Davidson por tal noção. É de salientar, antes de mais, que racionalizar uma acção *não é* mostrar que essa acção é racional segundo a teoria canónica da racionalidade na acção – a teoria instrumental. Uma teoria da acção ocupa-se com as questões da natureza da acção e da sua explicação; pode ser de carácter psicologista, como o modelo crença-desejo, definindo os estados intencionais como crenças e desejos como a marca da acção e a via para a sua explicação (constituirá aquilo que alguns designam como uma

³ Neste conceito incluem-se coisas tão diversas como desejos, objectivos, valores, convenções sociais, princípios estéticos, etc.

perspectiva *inward-looking*⁴ em teoria da acção), ou pode ser de carácter não-psicologista e considerar que aquilo que define a acção é a sua adaptação ao mundo exterior e não é o facto de acreditarmos em alguma coisa o que nos incita a agir⁵ (essa abordagem em teoria da acção será então *outward-looking*). Já uma teoria da racionalidade na acção tem como tarefa essencial definir o que faz com que uma acção seja considerada racional. Neste âmbito, a teoria tida como mais consensual é a que apresenta uma definição instrumental de racionalidade – ser racional será mobilizar os meios mais adequados com vista a um determinado fim. Uma teoria da acção não é necessariamente uma teoria da racionalidade na acção, apesar de ambas se encontrarem ligadas.⁶

Neste caso específico, a teoria da acção de Davidson pretende tratar a questão da explicação da acção e não a questão de saber quais os critérios que tornam uma acção racional.

Por exemplo, de acordo com a teoria instrumental, se eu quero matar alguém, realizarei uma acção racional se mobilizar os meios adequados para atingir esse fim; se, por exemplo, disparar contra essa pessoa. Mas a minha acção será irracional se, em vez disso, fizer algo como oferecer um animal inofensivo a essa pessoa, digamos, um rato. No entanto, se de acordo com o modelo canónico da racionalidade na acção, esta pode ser considerada uma acção irracional, de acordo com a teoria da acção de Davidson, ela pode ainda ser racionalizada. A razão primária que, nesse caso, explicaria a minha acção seria constituída pelo meu desejo de matar essa pessoa e pela minha crença de que oferecendo um rato a essa pessoa, ela morrerá, na medida em que disponho de uma outra crença relacionada com essa – a de que essa pessoa tem um medo terrível de ratos e sofrerá um ataque cardíaco se estiver em contacto directo com um.

Racionalizar uma acção também *não* pretende ser uma sua justificação, como alguns parecem entender. Com o intuito de criticar o modelo crença-desejo, que tem em Davidson um dos seus mais célebres defensores, Stout apresenta o exemplo de uma vigilante de um exame que deveria dar por terminado o mesmo passadas três horas, só que, passadas apenas duas horas, ela forma por engano a crença de que já havia acabado o tempo regulamentar, e pára o exame. A pergunta é: “tem ela justificação para ter feito o que fez pelo simples facto de

⁴ Cf. Stout, Rowland, *Action, Acumen*, 2005.

⁵ Cf. Dancy, Jonathan, *Practical Reality*, Oxford: Oxford University Press, 2000.

⁶ Cf. Madeira, Pedro, “O que é o modelo crença-desejo?”, in *Intellectu*, n°9, 2003.

acreditar que o tempo já tinha passado?”⁷. O autor defende que *acreditar* simplesmente não pode contar como justificação para agir, porque se assim fosse ela não teria agido mal mas apenas “acreditado mal”, isto é, sustentado uma crença errada. E não poderia nesse caso ser responsabilizada pela sua acção, na medida em que ela acreditava estar a fazer o que era suposto.

Ora, parece-me que uma tal crítica está mal dirigida, porque o que Davidson afirma é que é possível apresentar as razões que explicam porque é que ela fez isso, o que não significa que a sua acção seja justificável. A racionalização não é, pois, uma questão de justificação mas de tornar inteligível um acto. O objectivo desta crítica apontada a Davidson e ao modelo crença-desejo é mostrar que não são as nossas crenças e desejos que explicam o nosso comportamento; para saber o que fazer temos antes de olhar para fora, para o mundo exterior, e comportarmo-nos em conformidade (nas palavras do autor, “a vigilante devia consultar o relógio, não o seu estado mental”⁸). No entanto, é sempre necessário que acreditemos, por exemplo, que as horas do relógio estão certas para que consigamos agir.

O alcance do conceito de racionalização **A noção de akrasia**

Aclarado o conceito de racionalização na acepção davidsoniana, podemos perguntarmo-nos quais as suas implicações. Mais concretamente, trataremos de apontar aquilo que Davidson acredita ser possível conseguir através de um tal processo, e as insuficiências que ele nos parece comportar.

Por meio da racionalização, será possível chegar às razões das nossas acções, e avaliando as nossas acções à luz das crenças e desejos que formam essas razões será possível caracterizar uma tal relação como racional ou não. Que ligação pode, então, ser estabelecida entre o processo de racionalização e o conceito de racionalidade? Se racionalizar não é mostrar que uma acção é racional, em que sentido fala Davidson de racionalidade, neste contexto particular?

Racionalizar uma acção é torná-la inteligível, apresentando os desejos e crenças que são a sua causa, não é mostrar que essa acção é racional. No entanto, uma vez encontradas as razões que tornam essa

⁷ Stout, Rowland, *op. cit.*, pp. 37-39.

⁸ *Ibidem*.

acção inteligível (que explicam porque é que ela ocorreu), é possível imputar racionalidade ou irracionalidade a um agente se se verificar que a sua acção está, ou não está, em concordância com o seu particular conjunto de crenças e desejos.

A relação que se estabelece entre razões e acções é, por isso, uma relação racional se a minha acção estiver em conformidade com o par crença-desejo que forma a razão primária da minha acção. O ponto a reter é que os nossos desejos e crenças não precisam de ser racionais para servirem de razões para a minha acção, mas a acção deve ser racional, dados os meus particulares desejos e crenças.⁹ Racional no sentido de estar em coerência com, e não no sentido de ser o melhor meio para obter um fim (nesse caso nada teríamos adiantado à teoria instrumental). Davidson di-lo numa passagem de um outro célebre artigo, *Psychology as Philosophy* – “duas ideias são construídas a partir do conceito de agir por uma razão: a ideia de causa e a ideia de racionalidade. (...) Uma forma através da qual a ideia de racionalidade é construída é óbvia: a causa [razão] deve ser [composta por] uma crença e um desejo à luz dos quais a acção é razoável.”¹⁰ Uma acção será racional, portanto, se for desejável dados os meus particulares desejos e crenças. Ou seja, considerando aqueles que são os meus desejos e crenças, a minha acção revela-se, ou não, coerente com eles.

É por esta via que é possível imputar racionalidade ou irracionalidade a um agente. Irracional seria aquele que numa dada situação não agisse em conformidade com os seus desejos e crenças. Trata-se de uma inconsistência interna relativa às crenças e desejos do agente, e não uma inconsistência relativamente a padrões externos, pois nesse caso não seria possível decidir quais os critérios que serviriam de standard para aferir da irracionalidade da acção, e não seria possível falar de “irracionalidade objectiva”¹¹, como pretende Davidson neste âmbito.

Um exemplo de uma acção irracional seria o caso da akrasia – um caso em que o agente age contrariamente ao seu melhor juízo. Perante uma determinada situação, surgem-lhe várias alternativas de acção, e ele, considerando todos os aspectos em jogo, decide por uma delas. No

⁹ Cf. Davidson, Donald, “Intending”, in *Essays on Actions and Events*, Oxford, Oxford University Press, 1980.

¹⁰ Davidson, Donald, “Psychology as Philosophy”, in *Essays on Actions and Events*, Oxford, Oxford University Press, 1980, p. 233.

¹¹ Cf. Davidson, Donald, “Incoherence and Irrationality”, in *Problems of Rationality*, Oxford, Oxford University Press, 2004.

entanto, acaba por agir em sentido contrário. Nesta situação, o que se passa, nas palavras de Davidson, é que o agente viola o princípio da continência, segundo o qual o agente deve agir de acordo com o seu melhor juízo, e não age em conformidade com os seus desejos e crenças mais relevantes.

Em *How is the weakness of the will possible*, o autor apresenta esse mesmo princípio de forma mais detalhada. Ele é formado pelo princípio (P1) de acordo com o qual se um agente é livre de fazer x ou y, e quer fazer x mais do que quer fazer y, então ele intencionalmente fará x, e o princípio (P2) de acordo com o qual se um agente julga que seria melhor fazer x do que fazer y, então ele quer fazer x mais do que quer fazer y.¹² Na perspectiva de Davidson, estes dois princípios são absolutamente evidentes, e atestam a irracionalidade das acções akráticas. Pois, se um agente é livre de fazer x ou y, e quer fazer x mais do que quer fazer y, então está a agir irracionalmente se não fizer x. Há irracionalidade porque o agente não atribui às considerações relevantes que estão em jogo o peso que elas de facto teriam. De facto, ele encontra razões que tornam desejável tanto um como o outro curso de acção, mas decide-se por um por considerar ser o mais aliciante; apesar disso, age em sentido inverso. Há irracionalidade porque a razão para fazer o que fez suplanta o próprio princípio da continência – essa não é uma razão contra o princípio em si (não o põe em causa), mas é usada como tal.

Como acabámos de ver, a pressuposição de racionalidade ou irracionalidade na acção depende, em parte, do processo de racionalização – do facto de encontrarmos em nós as crenças e desejos relevantes que nos incitam a agir, e da existência ou não de coerência entre eles. Há irracionalidade se a nossa acção não está em concordância com as crenças e desejos, não estabelecendo uma conexão racional com eles.

A nossa proposta é a de que tal processo de racionalização não será suficiente para dar conta das razões em jogo quando agimos, e portanto não é suficiente para imputar irracionalidade a um agente. Consideramos que o agente é o único que pode dar conta de tais razões, mas sustentamos que apesar de se tratar de um acesso privilegiado por parte do agente, não é um acesso suficiente para alcançar os efeitos pretendidos. E, neste contexto, o próprio processo de racionalização

¹² Cf. Davidson, Donald, “How is weakness of the will possible”, in *Essays on Actions and Events*, Oxford, Oxford University Press, 1980.

fica fragilizado.

De acordo com Davidson, acções são descrições de eventos mentalistas e conscientes – parte-se então do pressuposto que o agente pode fornecer a explicação para a sua acção. Mas que dizer das acções inconscientes, naquelas situações em que apresentamos uma certa razão que conscientemente acreditamos ser a razão pela qual agimos como agimos, mas inconscientemente fazemo-lo por uma outra razão à qual não temos acesso directo? Temos realmente acesso às verdadeiras razões das nossas acções? É a introspecção um método fiável para acedermos a elas? Até que ponto?

A nossa sugestão é a de que a partir de um certo patamar de complexidade, o agente, sendo a única autoridade para dizer quais foram as razões da sua acção, deixa de ter autoridade suficiente. Se acções mais básicas, motivadas pela satisfação de necessidades biológicas, podem ser explicadas apontando o par crença-desejo que as racionaliza (por exemplo, a minha acção de tomar um copo de água é explicada pela meu desejo de beber água, motivado pela minha necessidade biológica de saciar a sede, conjuntamente com a minha crença de que bebendo o conteúdo do copo mato a minha sede), nas acções mais complexas o agente pode não ter acesso àquelas que são as reais razões pelas quais fez o que fez.

De facto, parece-nos plausível assumir a possibilidade de, na realidade, não sabermos quais são os desejos e crenças que motivam a nossa acção, apesar de conscientemente declararmos que são tais e tais. O próprio agente, em não raras ocasiões, pode duvidar da verdade das intenções declaradas, e essa situação de dualidade é, parece-me, uma prova de que o processo de racionalização não é tão simples e linear como aparece em Davidson.

E se se dá o caso de não podermos saber quais são as crenças e desejos que constituem a verdadeira razão da minha acção, também não poderemos averiguar da irracionalidade entre essas crenças e desejos e a minha acção.

Vejamos novamente o caso da akrasia. A argumentação davidsoniana parte do pressuposto de que nós temos acesso àquelas que são as nossas razões, e somos irracionais precisamente porque não seguimos aquelas que consideramos serem as melhores, indo contra nós próprios. Aceitamos que, teoricamente, é racional afirmar-se que devemos seguir o nosso melhor juízo, mas o problema é que é perfeitamente possível alguém afirmar que uma razão é a melhor, e de facto não ser isso o que pensa. Podemos conscientemente decidir que

um dado curso de acção é o mais acertado porque é o socialmente aceite como mais conveniente, ou porque moralmente nos parece o mais adequado. Mas isso não é motivo suficiente para que queiramos de facto optar por esse curso de acção, nem que o consideremos realmente o melhor. Assim, se o que acabamos por fazer se revela o exacto oposto, devemos ser considerados irracionais por estarmos a ir contra o nosso melhor juízo, ou estaremos simplesmente a fazer o que na verdade queríamos? O ponto é que não podemos saber, a introspecção não é um processo fiável para nos dar as razões (quaisquer que elas sejam) para fazer o que fazemos, pelo menos a partir do patamar de complexidade no qual as acções não constituem a mera satisfação de necessidades básicas.

Neste exacto momento, eu poderia estar a passear em vez de estar a trabalhar. Deparei-me com as duas alternativas (entre outras possíveis) e decidi que tinha melhores razões para optar por trabalhar, pois quero terminar o trabalho que me comprometi a fazer. Em outras ocasiões, porém, tendo feito exactamente o mesmo juízo, acabei por realizar a acção inversa, e fui passear. Nessa altura, deveria ser acusada de me ter comportado de forma irracional, porque fui contra o meu melhor juízo? O meu juízo pode indicar-me o que eu acho que devo fazer, o que não significa que seja mesmo o que quero fazer, logo, ao contrariá-lo, posso não estar a ir contra mim mesma, nem contra o princípio de continência, e não devo por isso ser considerado um agente irracional.

Nem sempre aquilo que entendemos ser o melhor a fazer é o que de facto queremos fazer, e mesmo quando nos parece que queremos de facto agir num certo sentido, nem sempre o fazemos necessariamente. E nem por isso devemos ser considerados agentes irracionais. Neste ponto, estamos a defender que os princípios P1 e P2 formulados por Davidson não são, de modo nenhum, evidentes, mas discutíveis.

De salientar que as acções acráticas não constituem uma prova de que as crenças e desejos que formam as nossas razões não são as causas das nossas acções, porque quando o agente age contrariamente ao seu melhor juízo, ainda assim, ele age em virtude de uma razão; o que as acções acráticas atestam é somente a possibilidade de nós não estarmos em situação de saber quais são essas razões. É o processo de racionalização, e não a causação que está em causa.

Auto-engano e confabulação e a possibilidade de dar conta das razões das nossas acções

O auto-engano (*self-deception*) é um caso paradigmático de uma situação em que estão em jogo crenças e desejos inconscientes que tornam o processo de racionalização problemático. Numa tal situação, o que se passa é que alguém acredita que *não-p* apesar de todas as evidências lhe indicarem que *p*. Dado que *p* surge ao agente como tratando-se de algo desagradável, que ele deseja que não fosse real, ele desenvolve a crença, apresentando razões nesse sentido, de que tal não é de facto o caso. E age de acordo com essas razões. O exemplo típico é o do marido enganado que, dados todos os indícios que apontam para a infidelidade da esposa, inventa razões que expliquem esses sinais, e desenvolve a crença de que a mulher lhe é de facto fiel, agindo em conformidade com essa crença. Ele (inconscientemente) sabe que a mulher o engana e (inconscientemente) deseja que tal não seja verdade, pelo que conscientemente acredita na sua fidelidade. Como racionalizar as suas acções nesse contexto? Tem ele acesso às reais razões que as explicam?

Como explica Davidson o auto-engano?¹³ Nessas situações, o que se passa é que o agente acredita na ocorrência de *p*, o que o incita a formar a crença de que *não-p*. Essa não é uma crença racional, na medida em que o desejo do agente de alterar a sua crença inicial não é uma razão para tomar a crença derivada como verdadeira (não racionaliza o facto de chegarmos a acreditar que *não-p*). E como é possível que coexistam essas crenças contraditórias, que o agente ao mesmo tempo aceite e rejeite uma proposição? Davidson afirma que as duas crenças opostas só podem coexistir se de alguma forma se mantiverem separadas, não conjuntamente acessíveis à consciência.

Temos, portanto, uma crença e um desejo inconscientes que são a causa de outras crenças e a explicação para algumas das minhas acções, sem que, no entanto, tenhamos acesso a eles e possamos portanto saber quais as reais razões dessas acções.

Outro caso que nos parece pertinente ter em conta é o da confabulação (*confabulation*). Em psiquiatria, a confabulação é tida como uma desordem mental acompanhada de uma certa anomalia a nível neurológico. Não é esse naturalmente o caso que nos preocupa,

¹³ Cf. Davidson, Donald, "Who is fooled?", in *Problems of Rationality*, Oxford, Oxford University Press, 2004.

mas antes os episódios de confabulação nas ditas pessoas “normais”.

Um caso clínico de confabulação consistiria, por exemplo, numa situação em que um paciente fantasiasse acerca da sua condição, e, sendo-lhe perguntado pelas suas actividades mais recentes, ele relatasse de forma coerente toda uma história onde descreve uma ida a Paris ou uma longa reunião de trabalho, apesar de, na realidade, se encontrar internado há já vários dias. E ele genuinamente acredita na sua história. Acresce ainda que todas as restantes faculdades mentais se mantêm inalteradas – ele sabe perfeitamente quem é, reconhece as pessoas que lhe são próximas e mostra-se perfeitamente lúcido.

Mas a confabulação não ocorre apenas em circunstâncias patológicas – alguns estudos apontam para a ocorrência de tais fenómenos também em pessoas mentalmente sãs, em circunstâncias específicas. Podem ser afectadas por ela tanto crianças de tenra idade, como pessoas sujeitas a hipnose ou mesmo pessoas que tentam justificar as suas escolhas ou descrever estados mentais,¹⁴ inventando histórias plausíveis. De acordo com esses estudos, a confabulação seria frequente, por exemplo, nas ocasiões em que nos perguntam alguma coisa para a qual não sabemos a resposta, mas não nos permitimos afirmar tal coisa por acharmos que é algo para o qual devíamos ter uma explicação. Então, inconscientemente “confabulamos”, e inventamos histórias acerca de nós próprios e dos nossos putativos estados mentais, preenchendo a lacuna. O autor do livro a que nos reportamos apresenta o exemplo daquelas situações em que nos perguntam porque é que gostamos de alguém – é algo para o qual podemos não ter uma justificação (pelo menos consciente), mas normalmente tendemos a justificar tal comportamento recorrendo a razões que nos parecem viáveis. O ponto é que essas podem ser razões que nos soam convenientes no momento, mas podem não ser as reais razões que explicam muitas das nossas acções.

É possível sustentar, dados esses episódios banais, que nem sempre temos “acesso fiável ao que vai nas nossas mentes; isto é, que a introspecção não é para ser entendida segundo o modelo da visão, e que relatos introspectivos não são similares aos relatos de eventos vistos”¹⁵. O próprio Dennett, citado pelo autor em causa, diz que “há circunstâncias nas quais as pessoas estão simplesmente enganadas

¹⁴ Cf. Hirstein, William, *Brain Fiction – Self-deception and the Riddle of Confabulation*, Cambridge: The MIT Press, 2005, Capítulo 1.

¹⁵ Hirstein, William, *Brain Fiction – Self-deception and the Riddle of Confabulation*, Cambridge: The MIT Press, 2005, p. 14.

acerca do que estão a fazer e como o estão a fazer. (...) Elas não têm nenhuma maneira de «ver» (através de um olho interior, presumivelmente) os processos que governam as suas asserções, mas isso não as impede de exprimir as suas sentidas opiniões”¹⁶.

Aparentemente, os casos de confabulação em pessoas mentalmente saudáveis parecem dar azo à ideia de que podemos julgar ter feito algo em virtude de determinadas razões, e apresentá-las, mas de facto nada nos garante que tenha sido por elas que agimos como agimos. Na realidade, podemos mesmo não saber que razões causam as nossas acções, mas continuamente criamos a ideia de que sim, para que tais acções façam para nós sentido.

Defendo a plausibilidade de uma tal ideia, mas defendo igualmente que o facto de nem sempre sabermos o que nos leva a agir de certa forma não implica que a nossa vida mental consciente não tenha nenhum papel causal na produção do nosso comportamento; simplesmente não conta a história toda, e sustenho que a parte de nós à qual não temos acesso cognitivo, mas que influi no nosso modo de agir, deve ser levada em conta se o nosso propósito é analisar a acção de um agente real.

Passagem da Teoria da Acção à Ontologia

Esse é o tópico que nos propomos, em seguida, analisar – o papel da causação mental e se ele é salvaguardado no âmbito da filosofia davidsoniana.

No que toca à sua filosofia da acção, Davidson claramente quer defender o papel activo que a nossa mente exerce sobre o mundo físico, ao sustentar que as razões são causas da acção. De facto, como tivemos oportunidade de ver, o autor deixa absolutamente claro que, para explicar uma acção, é necessário encontrar as razões pelas quais a acção foi realizada, ou seja, é preciso que as crenças e desejos que formam essas razões estejam causalmente implicadas na produção da acção. É neste contexto que se encerra o aceso debate entre wittgensteinianos e davidsonianos acerca de saber se as razões podem ser causas – se a causação mental é possível. Aqui não me ocuparei com esse debate mas tão-só com a questão de saber se o objectivo de Davidson – a defesa da causação mental – é realmente atingido.

É verdade que Davidson explicitamente assume a existência de

¹⁶ Dennett, Daniel, *Consciousness Explained*, Boston: Little, Brown, 1991, p. 94.

uma interacção entre o mental e o físico. É no artigo *Mental Events* que ele apresenta o princípio que designa por Princípio da Interação Causal, no qual sustém que pelo menos alguns eventos mentais interagem causalmente com eventos físicos. Isso significa que a interacção pode ter os dois sentidos: alguns eventos mentais são causados por certos eventos físicos (exemplo de Davidson: o apercebimento de que um navio se aproxima é causado pela aproximação real, física, do navio), e, similarmente, assume-se que alguns eventos físicos são causados por certos eventos mentais (exemplo: o facto de alguém ter, por exemplo, afundado esse navio deve ter sido causado por certos eventos mentais tais como juízos, decisões, crenças e desejos, intenções).

Mais, ele considera que seria impossível referir-mo-nos a acções intencionais sem recorrermos às razões, às causas mentais que as sustentam. Como vimos, é isso que distingue uma acção de um qualquer evento que ocorre no mundo – o facto de ser susceptível de uma descrição mentalista. Se explicássemos/descrevêssemos o acto de beber um copo de água, por exemplo, em termos puramente físicos, estaríamos a falar de eventos cerebrais ou de movimentos físicos, mas nunca de acções. Só podemos falar de acções quando podemos falar de razões (crenças e desejos) que as expliquem. Por isso é que a proposta davidsoniana é tanto, a meu ver, uma resposta para a questão da explicação da acção como para a questão da natureza da acção.

Mas se a sua filosofia da acção aponta no sentido de salvaguardar o papel da causação mental, a proposta ontológica que servirá de base a essa filosofia torna essa noção problemática, como veremos. No intuito de saber se a teoria davidsoniana no seu todo permite enquadrar a possibilidade da causação mental, tal como ele sugere, será necessário explanar a sua ontologia, e perceber qual o lugar que Davidson efectivamente concede ao mental no mundo físico.

Antes disso, porém, valerá a pena explicar por que razão a possibilidade ou não da causação mental me parece uma questão importante a ter em conta. E é-o por vários motivos. Primeiro, porque dessa ideia depende a própria noção de agência. Classificarmo-nos como agentes e considerar que aquilo que fazemos como acções exige que os nossos estados intencionais, as nossas escolhas e decisões, sejam de facto os propulsores daquilo que acontece, caso contrário não nos podemos considerar autores daquilo que fazemos. Queremos poder continuar a dizer que é o nosso querer ir à Índia que faz com que iniciemos um conjunto de acções que nos conduz até lá, ou, nas

palavras de Fodor, “que o meu querer é causalmente responsável pelo meu ir buscar, o meu sentir comichão causalmente responsável pelo meu coçar e o meu acreditar causalmente responsável pelo meu dizer (...), [pois] se nada disto é literalmente verdadeiro, então praticamente tudo o que eu acredito acerca do que quer que seja é falso e é o fim do mundo.”¹⁷ Será difícil considerarmo-nos a nós próprios como agentes se o que nós pensamos não tiver nada a ver com aquilo que ocorre no mundo, se pelo pensamento não pudermos causar coisas no mundo.

Em causa está, por isso também, a própria possibilidade da acção livre e da acção moral – se os movimentos do meu corpo não puderem ser explicados pelos meus estados mentais, pelas minhas intenções e decisões, então como posso ser responsabilizado pelo que faço? E como posso ser livre, de que forma a minha “acção” se distinguiria da de um autómato previamente programado?

Acresce ainda que o problema da causação mental, por envolver a questão da ligação do físico com o mental, é um dos pontos a considerar quando se tem em vista o problema mente-corpo, e um tópico fundamental quando nos interessa estabelecer o lugar da mente na natureza, questão esta essencial na filosofia da mente.

A proposta ontológica de Davidson e a possibilidade da causação mental

Qual é, então, o lugar dos eventos mentais e dos eventos físicos no mundo, como podem ser definidos e como se relacionam entre eles, de acordo com Davidson?

O que significa dizer que um evento é mental ou físico? Saber o que os distingue é importante para a questão de saber como interagem entre si. Para Davidson, um evento será uma entidade concreta particular (singular e irrepitível) passível de ser descrita de diferentes formas. Assim, o que faz com que um evento seja físico (ou mental) é o facto de ser susceptível de ser descrito em termos físicos (ou mentais). Este é um ponto a reter para perceber o esquema davidsoniano, pois se a distinção entre eventos físicos e mentais fosse ontologicamente relevante, estaríamos em presença de um dualismo de substâncias e a questão da interacção causal entre eles seria bem mais intrincada (era essa, de resto, a principal dificuldade de Descartes – reconciliar o seu dualismo com a estreita relação que vemos existir entre mente e corpo).

¹⁷ Fodor, Jerry, *A Theory of Content and Other Essays*, MIT Press, 1990, p.156.

Assim, a ideia fulcral em Davidson consiste no seguinte: aquilo que ocorre pode ser descrito como sendo físico ou mental. O mundo é de uma só natureza, e é físico (por isso Davidson é monista, e não dualista), mas pode ser descrito de diferentes formas. É esta ideia que vai resolver o paradoxo que parece existir entre duas suposições de Davidson – o papel causal dos eventos mentais no mundo físico e a anomalia do mental, isto é, o facto de esses eventos mentais não serem susceptíveis de ser capturados numa rede nomológica causal estrita como aquela que existe entre os eventos físicos.

A sua proposta ontológica vai receber o nome de monismo anómalo e pretende ser uma resposta ao problema de saber qual o lugar do mental num mundo fundamentalmente físico.

Monismo precisamente por sustentar que todos os eventos são eventos físicos, e portanto todo o evento que possa ter uma descrição mental, tem necessariamente também uma descrição física. No entanto, enquanto mentais, os eventos não podem ser subsumidos a leis estritas, porque não existem leis causais determinísticas no domínio do mental, daí que seja considerado anómalo. Como é possível, então, defender a possibilidade da causação mental, se para falar em causalidade é preciso falar em leis? Parece haver uma contradição entre o Princípio da Interação Causal (que atesta a possibilidade da causação mental), o Princípio do Carácter Nomológico da Causalidade (que assume que eventos relacionados causalmente têm necessariamente de ser subsumidos a leis determinísticas) e o Princípio da Anomalia do Mental (segundo o qual não pode haver leis de tipo estrito e determinístico que permitam explicar ou prever eventos mentais).

Ou seja, Davidson defende que as razões são causas que intervêm no mundo físico, fazendo-se aí sentir os seus efeitos, mas ao mesmo tempo sustém que a relação entre dois acontecimentos só é causal se for uma instância de uma lei estrita (*a* é causa de *b* se a ocorrência de *a* garantir a ocorrência de *b*, ou, dito de outra forma, *b* tem necessariamente de acontecer se *a* tiver lugar) e que o domínio do mental é tal que não é possível elaborar leis desse carácter – é impossível dizer que nas ocasiões em que o evento mental M1 ocorre, o evento mental M2 necessariamente terá lugar, assim como é impossível estabelecer uma correlação de carácter determinístico entre eventos físicos e eventos mentais, do tipo: quando M1 ocorre, seguir-se-á obrigatoriamente do evento físico F1. Por outras palavras, não existem leis psicofísicas.

A resposta para um tal dilema é precisamente aquela que

começamos por ressaltar – é a resposta monista de acordo com a qual tudo o que ocorre é físico, mas alguns eventos físicos podem ser descritos de um ponto de vista mentalista. Davidson apresenta, como o próprio afirma, uma versão da Teoria da Identidade entre o mental e o físico, uma teoria da identidade entre *tokens* (exemplares). De acordo com essa versão, cada evento mental é *token-identical* a algum evento físico. Desta forma, é possível falar de leis determinísticas na medida em que, sob a sua descrição física, um evento pode ser subsumido a uma lei causal estrita. Assim, um mesmo par de eventos pode instanciar uma lei (causal, precisa) quando é apresentado sob uma descrição (física), e não quando surge sob uma outra descrição (mental). Ou seja, um evento descrito como mental (uma razão) é também um evento físico que causa algo no mundo – será o mesmo evento, mas sob descrições distintas; enquanto descrito em termos mentalistas, nenhuma lei estrita pode ser estabelecida, enquanto descrito em termos físicos, já é possível chegar a uma tal lei. Tal como podemos ler em *Mental Events*, “a causalidade e a identidade são relações entre eventos individuais independentemente de como estes são descritos. Mas as leis são linguísticas; e por isso os eventos podem instanciar leis, e dessa forma serem explicados ou previstos à luz dessas leis, apenas na medida em que eles são descritos de uma determinada forma. (...) O princípio do carácter nomológico da causalidade deve ser lido cuidadosamente: ele afirma que quando os eventos se relacionam em termos de causa-efeito, eles apresentam descrições que instanciam uma lei. Não diz que cada afirmação singular verdadeira de causalidade instancia uma lei.”¹⁸ Davidson distingue entre os eventos e a forma como eles são descritos linguisticamente; a causalidade é uma relação entre eventos que se estabelece não importa como esses eventos são apresentados, mas as leis causais só se estabelecem quando os eventos são descritos da maneira apropriada.

Por esta via pretende Davidson mostrar como a causação mental é uma realidade, apesar de os eventos mentais não poderem ser capturados numa rede causal de tipo determinístico, por formarem um domínio “anómalo”. ***Qual é então o lugar do mental num mundo que é físico?***

O mental pode ser descrito em termos físicos, mas não pode ser reduzido ao físico, precisamente porque enquanto os eventos físicos

¹⁸ Davidson, Donald, “Mental Events”, in *Essays on Actions and Events*, Oxford, Oxford University Press, 1980, p. 215.

estão relacionados entre si de uma forma que pode ser explicada e prevista recorrendo a leis, os eventos mentais escapam a essas leis. O mental é, pois, nomologicamente irredutível ao físico. Como o próprio atesta: “nós sabemos demais acerca do pensamento e do comportamento para confiar em afirmações universais e exactas a correlacioná-los”¹⁹ e tais considerações “fornecem pelo menos indícios de que não devemos esperar ligações nomológicas entre o físico e o mental”²⁰. Davidson considera que o domínio mental é necessariamente holista, isto é, nós atribuímos sentido às crenças de uma pessoa na medida em que elas são coerentes com outras crenças, preferências ou intenções. Nós só conseguimos identificar pensamentos e saber o que eles significam porque conseguimos inseri-los no interior de uma rede de crenças relacionadas que lhe dão sentido²¹. Mas não há leis a governar essa atribuição de crenças a outrem, nem podemos prever o que alguém fará ou pensará com base no que ele nos mostrou até agora. Enquanto que para um qualquer evento físico pode ser traçada a sua história causal e determinística, o mesmo não acontece quando falamos de eventos mentais. “É característico da realidade física que uma alteração física possa ser explicada através de leis que a relacionam com outras alterações e condicionamentos fisicamente descritos. É característico do mental que a atribuição de fenómenos mentais dependa do background de razões, crenças e intenções do indivíduo.”²² As leis físicas não se aplicam aos eventos enquanto estes são descritos como mentais. Conhecer todos os factos do mundo físico não nos permite prever ou explicar qualquer evento mental de qualquer pessoa. O facto de não existirem leis psicofísicas a unir o mundo mental ao físico implica que não possa haver uma redução das descrições mentais às descrições físicas. Daí que a ciência física não possa dar conta dos eventos descritos enquanto mentais.

Há, pois, uma independência nomológica do mental relativamente ao físico. Isto significa que para falar do mental precisamos de razões, crenças, intenções – de noções mentais. De igual modo, as explicações acerca do mental não podem ser dadas recorrendo ao vocabulário das

¹⁹ Idem, p. 217.

²⁰ Ibidem.

²¹ Cf. Davidson, Donald, “Rational Animals”, in *Subjective, Intersubjective and Objective*, Oxford, Oxford University Press, 2004.

²² Davidson, Donald, “Mental Events”, in *Essays on Actions and Events*, Oxford, Oxford University Press, 1980, p. 222.

ciências físicas. Os instrumentos conceptuais que usamos para pensar no mental não são os mesmos que utilizamos para pensar no mundo físico. Por isso Davidson distingue a explicação nas ciências físicas (que consiste na subsunção a leis) da explicação da acção humana (que consiste em apresentar a razão primária que racionaliza a acção). Ter um conhecimento completo das causas físicas que explicam o movimento de um corpo não permite explicar porque é que um agente agiu da forma como agiu. Para isso precisamos de causas mentais, precisamos de razões.

Mas isto não significa, como assinalámos anteriormente, que existam dois mundos, ou duas substâncias. O mundo é o mesmo, e é físico. Simplesmente, há coisas que se passam nesse mundo físico que têm que ser descritas e explicadas recorrendo a outro vocabulário, caso contrário não seria possível atribuir-lhes sentido.

De facto, Davidson é monista, porque é partidário de uma versão da Teoria da Identidade segundo a qual cada evento ou exemplar mental particular (*token*) é idêntico a algum evento ou exemplar físico particular (*token*), ou seja, há uma identidade entre acontecimentos individuais, datados e irrepetíveis. Uma tal versão, que se designa por teoria da identidade exemplar-exemplar, diverge duma teoria da identidade tipo-tipo, de acordo com a qual não são apenas os exemplares de eventos mentais que são idênticos a exemplares de eventos físicos, mas são os próprios tipos ou propriedades mentais que se identificam com os tipos ou propriedades físicos. Antes de Davidson, as teorias identitativas da mente comumente defendiam que a identidade entre eventos físicos e mentais dependeria da descoberta de leis que correlacionassem as propriedades mentais às propriedades físicas de uma forma clara. Em directa oposição a essas teorias, o autor vai sustentar que os *tipos* ou *propriedades* mentais são distintos e irreduzíveis aos *tipos* ou *propriedades* físicos, precisamente porque aqueles não são governados por leis físicas. Desta forma, Davidson vai sustentar a identidade entre eventos mentais e físicos (*token-identity*) mas argumentando contra a existência de identidade entre propriedades físicas e mentais (*type-identity*). Falar de propriedades para Davidson é falar das maneiras como um evento pode ser descrito, de tal maneira que “certos particulares simples tanto podem ser enquadrados em categorias que configuram um discurso mental como em categorias que configuram um discurso neurofisiológico ou outro”²³. Assim, se os

²³ Zilhão, António, “Fiscalismo”, in Branquinho, J. e Murcho, D. (org), *Enciclopédia de*

exemplares se identificam, não é possível, no entanto, reduzir as propriedades mentais às físicas, porque estas são apenas maneiras distintas de descrever os mesmos exemplares, não são nada que possa ser incluído numa ontologia.

No esquema davidsoniano, a relação que existe entre as propriedades físicas e mentais não é de identidade, mas de *superveniência*. Davidson é o primeiro filósofo a emprestar a um tal termo um significado filosoficamente relevante. De acordo com o próprio, uma tal relação implica que “as características [ou propriedades] mentais são de alguma forma dependentes ou supervenientes relativamente às características [ou propriedades] físicas. Isso significa que não podem existir dois eventos semelhantes em todos os aspectos físicos mas diferindo em algum aspecto mental.”²⁴ Segundo a sua tese, portanto, existe uma identidade entre os eventos mentais e os eventos físicos que lhes correspondem, porque tudo o que é mental é também físico. O meu querer ler um livro, que conduz ao meu acto de pegar num livro para ler, é equivalente a um evento físico que ocorre no meu cérebro e ao subsequente movimento do meu corpo. Mas, dada a irredutibilidade nomológica do mental, não é possível explicar uma tal acção em termos puramente físicos, pelo que precisamos de recorrer às propriedades ou descrições mentais. Há, portanto, uma identidade entre eventos mas não uma identidade entre propriedades ou descrições. O que existe é antes uma dependência do mental relativamente ao físico, expressa nessa relação de superveniência, segundo a qual quando há uma modificação em algum aspecto mental, é porque houve uma alteração em qualquer aspecto físico.

Alguns autores sustentam que a proposta de Davidson conforma um dualismo de propriedades, dada a irredutibilidade das categorias mentais às físicas²⁵; no entanto, o dualismo de propriedades é incompatível com o fisicalismo de que Davidson se diz defensor. A ideia de superveniência vem resolver essa questão – de acordo com essa noção, as propriedades mentais não deixam de ser físicas, pois há uma dependência que Davidson supõe ser metafísica das propriedades mentais em relação às propriedades físicas. Apesar de uma descrição

Termos Lógico-filosóficos, Gradiva, Lisboa, 2001.

²⁴ Davidson, Donald, “Mental Events”, in *Essays on Actions and Events*, Oxford, Oxford University Press, 1980, p. 214.

²⁵ Cf. Kim, Jaegwon, *Mind in a Physical World – An Essay on the Mind-Body Problem and Mental Causation*, Cambridge: The MIT Press, 1998, p.58.

ser nomologicamente irreduzível à outra, as descrições mentais não deixam de ser descrições de algo que em última análise é também físico, e é por isso que as propriedades mentais são determinadas pelas físicas – são supervenientes em relação a elas.

A relação que se estabelece entre o mental e o físico é, pois, uma relação de superveniência, tendo no entanto sempre em atenção que o mental é uma descrição de algo que é fundamentalmente físico. Apesar disso, Davidson sustenta igualmente que o mental causa, isto é, tem efeitos no mundo físico.

O monismo anómalo de Davidson é uma proposta ontológica bastante atraente precisamente na medida em que consegue conciliar o monismo (trata-se, portanto, de uma proposta fiscalista) com a anomalia – o facto de as descrições mentais não poderem ser reduzidas às descrições físicas.

Ainda assim, o seu modelo foi alvo de algumas críticas, que apontam tanto para a inconsistência entre algumas das suas propostas como para a incapacidade de salvaguardar um dos tópicos mais importantes no seu pensamento – a causação mental.

Críticas à proposta davidsoniana

A primeira crítica vai no sentido de pôr em causa a compatibilidade entre a noção de superveniência e as outras teses defendidas por Davidson. A tese da superveniência apela para uma dependência do mental em relação ao físico (na exacta medida em que se dois eventos partilham todas as suas propriedades físicas, necessariamente partilharão todas as suas propriedades mentais), mas sem implicar uma redução do mental ao físico, pelo que protege uma certa autonomia do mental. Uma tal posição deu origem ao chamado fiscalismo não-redutivo, uma proposta metafísica muito em voga actualmente.

Alguns autores sustêm que se se diz que não podem existir dois eventos semelhantes em termos físicos que sejam dissemelhantes em algum aspecto mental, então alguma lei do tipo psicofísico está a ser instanciada, pois está-se a afirmar que um estado físico F1 implica a ocorrência de um tipo de estado mental M1, de tal forma que se outro objecto partilhar o mesmo estado físico F1, necessariamente experienciará o mesmo estado mental M1. A resposta de Davidson será a de caracterizar tais correlações como meras generalizações, leis do tipo *ceteris paribus* e nunca leis estritas, precisas, do tipo

determinístico.

Davidson sustentará que o estabelecimento de relações de superveniência incorpora em si um certo poder explicativo, pois permite observar correlações entre estados mentais e físicos, mas não permite prever, tal como acontece nas ciências físicas, que estados mentais dão origem a que estados físicos, e vice-versa. O que se pode afirmar dadas tais relações é que se um evento mental ocorre, deve haver uma qualquer explicação física desse evento (até porque tudo o que é mental, é também físico). Uma mudança das propriedades físicas coincide com uma mudança nas propriedades mentais, e há pois, uma relação de determinação do físico para o mental. Se não se observasse e relatasse qualquer relação de superveniência, essa ocorrência mútua seria em si um facto bruto, sobre o qual nada saberíamos. No entanto, observar tais relações não nos permite estabelecer leis precisas que regulem tais fenómenos.

Em outros autores, porém, a crítica tem o sentido inverso. Jaegwon Kim, por exemplo, argumenta que a noção de superveniência apenas permite identificar um padrão de co-variância entre dois conjuntos de propriedades e portanto não é uma teoria explicativa acerca das relações entre o mental e o físico, como Davidson pretendia. “A superveniência não estabelece uma relação metafisicamente «profunda»; trata-se apenas de uma relação «fenomenológica» entre padrões de co-variação de propriedades”²⁶. Será necessário, de acordo com Kim, especificar a relação de dependência entre o mental e o físico que torna possível a superveniência, coisa que Davidson não faz, para que o lugar do mental num mundo que é físico seja esclarecido. O que a tese da superveniência permite atestar é a ideia de que o mental se baseia no físico, mas isso é algo que pode ser defendido tanto por um fisicalista como por um emergentista, contesta Kim.

Outra questão, quanto a mim mais importante, dados os meus propósitos iniciais, é aquela que põe em causa a consistência entre a tese da superveniência de Davidson e a tese da irredutibilidade das propriedades supervenientes relativamente às propriedades que lhe servem de base. É possível duvidar da consistência de uma tal posição, pois se o mental depende do físico, e é determinado por ele, não é essa dependência suficiente para que se possa falar de uma redução entre os dois conjuntos de propriedades? Outra questão ainda – se o mental depende do físico não está o seu poder de causação em risco? Pode o

²⁶ Idem, p. 14.

mental dar origem a coisas no mundo devido aos seus poderes causais, de forma originária, numa situação em que é determinado pelo seu correlato físico? Se tudo o que eu faço tem uma explicação que pode ser dada em termos físicos, a causalidade mental desempenha ainda algum papel?

Tal questão conduz-nos até ao problema do epifenomenismo, problema que se abate sobre a teoria davidsoniana. O epifenomenismo é a visão segundo a qual os estados mentais não têm quaisquer efeitos no mundo físico. Davidson tem como objectivo a rejeição de uma tal visão – como vimos, ele é um interaccionista, pois acredita que o mental exerce os seus poderes causais sobre o mundo físico. O problema, quanto a mim, é que a sua proposta ontológica parece criar dificuldades à sua própria teoria da acção, onde se compromete com uma posição segundo a qual as razões são causas.

O problema advém do choque entre duas suposições de Davidson. Por um lado, ele é monista e fiscalista. Que significa isso? Ser monista significa que ele sustém que o mundo é um, de uma só natureza. Ser fiscalista não tem um significado tão definido, mas uma proposta bem razoável consiste em afirmar que ser fiscalista é defender que “a física conta toda a história acerca da causação de *eventos físicos*: isto é, eventos que têm traços ou propriedades físicas. De acordo com o fiscalismo, qualquer coisa de físico que aconteça, qualquer coisa que possa contar como um efeito, tem de ser o resultado de causas puramente físicas, em concordância com uma lei física. Esta é uma doutrina acerca de causalidade.”²⁷ É a doutrina da completude da física. E é algo que Davidson assume²⁸.

Por outro lado, porém, Davidson assume igualmente a posição segundo a qual o mental intervém no mundo físico, e as nossas acções são explicadas explicitando as razões que as causam. Dizer que as crenças e desejos que formam as nossas razões são as causas das nossas acções é dizer que há efeitos físicos (o acto de pegar num livro, por exemplo) que não teriam ocorrido senão fossem essas causas mentais, e isto é negar a completude da física. Davidson não aceitaria, presumo eu, tal objecção, na medida em que sustenta que tais causas mentais são, também elas, físicas, pois o mental é somente uma descrição diferente daquilo que é físico. Mas, se assim for, cai no problema inverso – torna-

²⁷ Crane, Tim, *Elements of Mind – An Introduction to the Philosophy of Mind*, Oxford, Oxford University Press, 2001, p. 45.

²⁸ Cf. Davidson, Donald, “Mental Events”, in *Essays on Actions and Events*, Oxford, Oxford University Press, 1980, p. 222.

se epifenomenista. Se assim for, então, é legítimo perguntar para que servem as causas mentais, se as causas físicas são tudo o que é preciso para que um certo efeito físico tenha lugar.

Uma saída possível é a afirmação da sobredeterminação – afirmar que um efeito pode ter mais do que uma causa, e que portanto tanto as propriedades físicas como as propriedades mentais seriam causalmente relevantes para que um dado efeito físico ocorra, de tal forma que se faltasse a causa mental, o efeito teria ainda lugar, e o mesmo se falhasse a causa física. Mas será que esta hipótese faz sentido? Mais, será que é mesmo desta forma que o mental e o físico interagem?

A dificuldade que nesse caso surge advém do problema da exclusividade explicativa, que Kim descreve alongadamente no livro acima citado. O princípio da exclusividade explicativa diz-nos que não podem existir duas explicações independentes e completas – individualmente suficientes para que um dado evento tenha lugar. Se um estado mental M1 causa o estado físico F1, mas M1 tem ele próprio uma descrição física (chamemos-lhe o estado físico F2), então podemos dizer que o estado físico F1 é causado tanto pelo estado mental M1 como pelo estado físico F2. Os dois, independentemente um do outro, são considerados suficientes para causar F1. Surge o problema da abundância das causas, ou da exclusividade explicativa, e, quanto a mim, mantém-se a suspeita de epifenomenismo, pois se se diz que um efeito tem mais do que uma causa, e que esse efeito teria ocorrido de igual forma mesmo que a causa mental não ocorresse (como acontece se defendermos a sobredeterminação), como é possível sustentar concomitantemente a relevância causal do mental?

Davidson poderia ainda contra-argumentar dizendo que as duas causas são de facto uma e a mesma, mas apresentadas segundo diferentes descrições, aplicando-se a diferentes níveis. Mas o problema, quanto a mim, consolida-se em vez de se desvanecer, pois se a causa é na verdade apenas uma (e dado o seu monismo, seria física), para quê falar de causação mental? Como pode ele, nesse caso, afirmar que razões são causas? Tratar-se-á então de uma mera forma de falar, de tornar as nossas acções compreensíveis, mas sem que haja nada de verdadeiramente causal quando apontamos razões como sendo causas? Não me parece que fosse esse o intento de Davidson, pois ele de facto acreditava que o mental exercia efeitos sobre o mundo físico, e tal não pode ser teoricamente sustentado se o discurso acerca do papel causal dos nossos estados intencionais for somente uma vã maneira de falar sem consequências relevantes do ponto de vista filosófico.

Se assim é, então, há claramente uma tensão entre duas explicações causais distintas. O ponto é que as duas causas se apresentam isoladamente como sendo causalmente suficientes para que o efeito tenha lugar. Nas palavras do já citado Kim, “o problema da exclusão causal/explicativa surge nos casos em que existem explicações psicológicas de comportamentos físicos, mas simultaneamente acreditamos que o efeito físico tem, ou deve ter também, uma explicação causal física.”²⁹ É óbvio que podemos explicar e descrever aquilo que vemos ocorrer no mundo de formas distintas, sejam elas físicas ou mentais, mas o problema com que nos deparamos tem a ver com causação e não com explicação; e se formos fisicalistas e acreditarmos na completude da física como Davidson acredita, então o físico só pode ser causado pelo físico, e o mental torna-se supérfluo.

Acresce ainda que, como vimos, não existem leis psicofísicas, leis que relacionem os eventos mentais com os eventos físicos, mas tais redes causais determinísticas podem ser estabelecidas entre eventos apenas de tipo físico. Esta suposição pode acarretar mais dificuldades para a conservação da causação mental no interior do esquema davidsoniano, pois é possível sustentar que somente aquelas propriedades susceptíveis de instanciarem leis precisas podem ter relevância causal; as causas das nossas acções seriam de acordo com uma tal posição puramente físicas, pois é nesse domínio que é possível falar de leis de tipo estrito. O mental seria causalmente impotente, no sentido em que seria apenas em virtude das propriedades físicas que um evento mental causa.

Conclusão

Neste trabalho, propus-me problematizar alguns tópicos da filosofia da acção davidsoniana, tanto no que toca à noção central da sua teoria da acção – a noção de racionalização –, argumentando que tal processo introspectivo nem sempre nos permite chegar a perceber quais são as reais razões das nossas acções, como no que concerne à proposta ontológica que serve de base a essa teoria da acção (crítica essa que foi já sobejamente desenvolvida por inúmeros autores).

O meu ponto principal era a tentativa de mostrar que uma das pedras de toque da sua filosofia – a questão da causação mental – não é

²⁹ Kim, Jaegwon, *Mind in a Physical World – An Essay on the Mind-Body Problem and Mental Causation*, Cambridge: The MIT Press, 1998, p. 66.

suficientemente assegurada no interior do seu esquema de pensamento. Davidson é um acérrimo defensor do senso comum e da psicologia popular – nós, enquanto agentes e seres pensantes, vemo-nos continuamente a fazer coisas em virtude das nossas crenças e desejos, vemos que o nosso pensamento e as nossas razões causam algo no mundo – e pretendeu sustentar filosoficamente este ponto de vista.

No entanto, através do processo de racionalização nem sempre conseguimos chegar a essas razões – na realidade, podemos mesmo não saber que razões causam as nossas acções, o que faz com que percamos um pouco o domínio que Davidson sustenta que o agente tem sobre si próprio e sobre as razões das suas acções. O autor não leva em conta as razões inconscientes, e por isso atribui ao processo de racionalização uma clarividência quanto a mim exagerada e ao nosso acesso interior um estatuto, não apenas privilegiado, mas absolutamente fiável e incorrigível.

Isto não significa, porém, que possamos afirmar a impotência do mental – porque mesmo que não saibamos quais são exactamente as razões que nos levam a agir, isso não implica que elas, sejam quais forem, não causem algo no mundo físico. Acresce todavia que a proposta ontológica que serve de base à sua filosofia da acção, o monismo anómalo, através da qual estabelece o lugar do mental no mundo físico, acaba por impedir a própria possibilidade da causação mental, pois sendo uma proposta fisicalista, reserva um lugar supérfluo e perfeitamente dispensável para as causas enquanto mentais. Davidson parece não atingir, portanto, os seus intentos.

Quanto a mim, a pergunta crucial não é a de saber como a causação mental é possível, pois ela é uma realidade (é por isso que o problema mente-corpo existe). Torna-se uma noção problemática, porém, se inscrita no interior de um esquema fisicalista, como o que está em consideração. A única saída será, então, negar a completude da física? Qual seria o preço de uma tal rejeição? Aqui atenho-me às palavras de Tim Crane – “negar a completude da física não significa voltar a um dualismo de substâncias, a visão de Descartes. Isto porque alguém pode defender uma teoria monista acerca das substâncias – que todas as substâncias têm propriedades físicas, logo, todas as substâncias são físicas – e ainda assim negar a completude da física, ao negar que *todos* os efeitos físicos sejam inteiramente determinados por causas puramente físicas: em alguns casos, as causas mentais são igualmente

necessárias.³⁰

Esta não é totalmente a posição que defendo, pois continuariam a existir casos nos quais teríamos duas causas para o mesmo efeito; no entanto, parece-me interessante a ideia segundo a qual negar a completude da física não é retornar a um dualismo de substâncias, mas seria apenas dizer que há coisas no mundo que não têm que ter causas físicas, ainda que o substrato físico esteja lá quando, por exemplo, pensamos em fazer alguma coisa. Não se nega que os nossos estados mentais tenham correlatos neuronais, que quando eu penso em ler um livro, alguma coisa tenha lugar no meu cérebro, nem tão pouco se rejeita que o acto de pegar num livro tenha sido possível em virtude de alguma ocorrência no meu cérebro. Mas isso significa que foi o que se passou no meu cérebro que me levou a querer ler um livro? Porque um ocorre quando o outro ocorre, quer dizer que tenha que haver anterioridade causal? Penso que a noção de causalidade, quando aplicada às relações entre o mental e o físico, deveria ser concretamente explanada. Pois o que significa dizer que os fenómenos neurológicos causam os fenómenos mentais? Os fenómenos mentais são causados no sentido de possibilitados (na medida em que sem substrato físico não existiriam estados mentais), ou causados no sentido em que é o estado cerebral que determina causalmente um determinado estado mental – que faz com que eu pense, deseje ou queira aquilo que penso (desejo e quero) e não outra coisa qualquer?

Neste último caso, encontrar-nos-íamos então numa situação na qual é o evento físico que explica porque é que eu quis ler um livro, isto é, foi o que aconteceu no meu cérebro que causou o meu querer ler aquele livro e não outro livro qualquer. Os eventos neuronais possibilitam os eventos mentais, são o seu suporte físico, mas é por eles que penso o que penso e ajo em conformidade? É assim tão absurdo supor que o mental explica a acção, e que os eventos físicos não – apenas nos dizem o que concomitantemente ocorreu no cérebro quando eu penso em ler um livro?

Mas então qual seria a relação que se estabelece entre o mental e o físico? Classicamente, uma tal posição poderia ser considerada emergentista – as propriedades mentais (que são de facto causalmente relevantes) emergem a partir da matéria física (a partir de um cérebro altamente desenvolvido), mas não são por ela causadas, nem tão pouco

³⁰ Crane, Tim, *Elements of Mind – An Introduction to the Philosophy of Mind*, Oxford, Oxford University Press, 2001, pp. 62-63.

são, como as propriedades físicas *tout court*, objectivamente observáveis. Tal posição não nos compromete, penso eu, com um dualismo de substâncias *à la* Descartes. Negar a completude da física implica apenas admitir que há coisas no mundo que não aconteceriam se não existissem mentes. Essas coisas seriam por exemplo acções, e acções a partir de um certo nível de complexidade, pois é obvio que acções do tipo instintivo ou que visam a satisfação de necessidades biológicas (a acção de pegar num copo para beber porque tenho sede) são desencadeadas por processos físicos, apesar de as crenças e desejos também estarem lá. Pode dizer-se que eu pego no copo porque desejo beber, mas é algo físico que leva a que se instale em mim o desejo de beber; parece-me estranho, no entanto, que seja algo físico que instale em mim o desejo de ler um livro, de ir à Índia, de escolher um filme no cinema. O problema será definir a partir de que ponto exacto podemos começar a falar de acções complexas.

O meu objectivo neste artigo, porém, reduz-se tão só à tentativa de mostrar algumas dificuldades que a teoria da acção davidsoniana comporta, principalmente o facto de não dar conta da causação mental – ponto que para mim, e também para Davidson, é absolutamente essencial se queremos tratar da acção intencional humana.

Referências

Branquinho, J. e Murcho, D. (org.), *Enciclopédia de Termos Lógico-filosóficos*, Gradiva, Lisboa, 2001.

Crane, Tim, *Elements of Mind – an introduction to the philosophy of mind*, Oxford University Press, 2001.

Davidson, Donald, “Actions, Reasons and Causes”, in *Essays on Actions and Events*, Oxford, Oxford University Press, 1980.

Davidson, Donald, “How is weakness of the will possible”, in *Essays on Actions and Events*, Oxford, Oxford University Press, 1980.

Davidson, Donald, “Agency”, in *Essays on Actions and Events*, Oxford, Oxford University Press, 1980.

Davidson, Donald, “Intending”, in *Essays on Actions and Events*, Oxford, Oxford University Press, 1980.

Davidson, Donald, “Mental Events”, in *Essays on Actions and Events*, Oxford, Oxford University Press, 1980.

Davidson, Donald, “Psychology as Philosophy”, in *Essays on Actions and*

Events, Oxford, Oxford University Press, 1980.

Davidson, Donald, "Rational Animals", in *Problems of Rationality*, Oxford, Oxford University Press, 2004.

Davidson, Donald, "Incoherence and Irrationality", in *Problems of Rationality*, Oxford, Oxford University Press, 2004.

Davidson, Donald, "Paradoxes of Irrationality", in *Problems of Rationality*, Oxford, Oxford University Press, 2004.

Hirstein, William, *Brain Fiction – Self-deception and the riddle of Confabulation*, Cambridge: The MIT Press, 2005.

Kim, Jaegwon, *Mind in a Physical World – an essay on the mind-body problem and mental causation*, Cambridge: The MIT Press, 1998.

Madeira, Pedro, "O que é o modelo crença-desejo?", in *Intelectu*, nº 9, 2003.

Malpas, Jeff, "Donald Davidson", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2005 Edition)*, Edward N. Zalta (ed.),
URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2005/entries/davidson/>>.

Mele, Alfred, "Philosophy of Action", in LUDWIG, Kirk (ed.), *Donald Davidson*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.

Miguens, Sofia, *Racionalidade*, Campo das Letras, 2004.

Robb, David, Heil, John, "Mental Causation", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2005 Edition)*, Edward N. Zalta (ed.),
URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2005/entries/mental-causation/>>.

Santos, Ricardo, "Acção e Explicação causal", in Miguens, Pinto & Mauro, *Analyses/Análises*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2006.

Searle, John, *Rationality in Action*, Cambridge, MIT Press, 2001.

Searle, John, *Mente, Cérebro e Ciência*, Edições 70, 1997.

Stout, Rowland, *Action*, Acumen, 2005.

Yalowitz, Steven, "Anomalous Monism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2005 Edition)*, Edward N. Zalta (ed.),
URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/win2005/entries/anomalous-monism/>>.

